N12<521810780 021

ubTÜBINGEN

A.GRIESSHABER
Buchbinderei
TÜBINGEN
Telf. 2529

STIMMEN DER ZEIT

# STIMMEN DER ZEIT

Monatschrift für das Geistesleben
der Gegenwart

125.
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 einhundertfünfundzwanzigsten Bandes

## Abhandlungen


Seite

Die Geistesmacht des Kreuzes (Ernst Böminghaus) . . . . . 1
Pädagogisches Hin und Her in Sowjetrußland (Siegbert Riethmeister) 11
Um Demokratie (Jakob Overmans) . . . . . 18
Thomismus und Molinismus (Erich Przywara) . . . . . 26
Vierhundert Jahre Völkerrechtswissenschaft (Dr. Alfred v. Verdroß) 36
Philosophie und Naturwissenschaft (Alois Gatterer) . . . . . 42
Jazz (Georg Straßenberger) . . . . . 50
Die Tragik der Heiligen (Peter Lippert) . . . . . 73
Auf dem heiligen Berge Athos (Dr. P. Chrysostomus Baur O. S. B.) 81
Mittelpunkte (Stanislaus von Dunin Borkowski) . . . . . 89
Die Stellung der christlichen Denker zur neuzeitlichen Naturauffassung (Bernhard Jansen) . . . . . 95
Geistige Methodik zur Lebensverlängerung (Dr. Paul Engelen) . . 107
Kulturbericht (Jakob Overmans) . . . . . 114
Die Staatsverfassung im totalen Staat (Martin Preis) . . . . . 145
Nationale Revolution (Max Pribilla) . . . . . 156
Deutschlands katholische bündische Jugend (Anton Koch) . . . . 168
Gottesgnadentum (Michael Gierens) . . . . . 172
Ein Jesuitenschicksal. Zur Seligsprechung des P. Joseph Pignatelli (Ernst Böminghaus) . . . . . 181
George Berkeley in neuer Sicht. Ein Beitrag zur Revision der Philosophiegeschichte (Prof. Dr. Joh. Sauter) . . . . . 190
Fragen um die berufsständische Ordnung (Gustav Gundlach) . . 217
Katholische Metaphysik (Erich Przywara) . . . . . 227
Moskaus Wühlarbeit in China (Matthias Leitenbauer) . . . . . 235
Geldwesen und Währung im Streite der Zeit (Oswald von Nell-Breuning) . . . . . 247
Stoffwechsel und Ernährung (Dr. Paul Engelen) . . . . . 259
Triumph des Motors (Friedrich Andreas Fischer von Poturzyn) . 289
Wahrheit, Güte und Schönheit (Stanislaus von Dunin Borkowski) 298
Katholische Aktion (Constantin Noppel) . . . . . 303
Über die Relativitätstheorie (D. Wattenberg) . . . . . 312
Zur Kritik der Missionserfolge des hl. Franz Xaver (Georg Schurhammer) . . . . . 324
Kulturbericht (Jakob Overmans) . . . . . 332
Wissenschaft und Leben (Peter Lippert) . . . . . 361
Nation, Staat, Kirche (Erich Przywara) . . . . . 370
Römisches Recht — Germanisches Recht (Ivo Zeiger) . . . . . 379
Wesensgefüge des Nationalbolschewismus (Hans Richard Mertel) 387
Krebs und Krebsbekämpfung (Prof. Dr. August Most) . . . . . 402

## Umschau


Seite

Das Heilige Jahr 1933 (Constantin Noppel) . . . . . 55
Verfassungstreue (Max Pribilla) . . . . . 57
Die Dauer des menschlichen Lebens (Dr. Paul Engelen) . . . . . 61
Streit um Israel (Anton Koch) . . . . . 64
Bemühungen um eine bessere Psalmenübersetzung (Albert Rembold) . . . 125
Legende der Zeit in Dänemark (Robert Groteclaes) . . . . . 127
Klosterleben im heutigen Lamaismus (Jakob Overmans) . . . . . 129
Richard Wagner und die „Ultramontanen" (Josef Kreitmaier) . . . . . 133
Großstadtdämmerung (Anton Koch) . . . . . 197
Hundert Jahre Bayrisches Statistisches Landesamt (Hermann A. Krose) . . 198
Schattenbilder aus der Unterwelt (Ludwig Koch) . . . . . 201
Briefkultur (Jakob Overmans) . . . . . 204
Die neue vatikanische Pinakothek (Engelbert Kirschbaum) . . . . . 205
Die Bibel in Deutschland (Anton Koch) . . . . . 269
Der gute Europäer und der ewige Jude (Jakob Overmans) . . . . . 271
Ludwig Hugins „Geigenmette" und „Ernte" (Dr. Friedrich Braig) . . . . 274
Der Streit um Schillers Schädel (Alois Stockmann) . . . . . 278
Stand und Wert der Koedukation (Josef Schröteler) . . . . . 347
Idyllisches im harten Männerkampf der Gegenwart (Ludwig Koch) . . . 349
Vom neuen Volkslied (Josef Kreitmaier) . . . . . 351
Gewissen und Staat (Max Pribilla) . . . . . 416
Der Faschismus in Spanien (Hubert Becher) . . . . . 419
Kämpferische Kunst, kämpferische Wissenschaft (Jakob Overmans) . . . . 421
Die Gründerin der „Christlichen Wissenschaft" (Anton Koch) . . . . . 424


## Verzeichnis der besprochenen Schriften

### Einhundertfünfundzwanzigster Band


Seite

Agatson, L., Das Daseinsproblem . . . 233
Anuario Católico Argentino . . . 122
Arthofer, L., Zuchthaus . . . . . 201
Auer, H., Friedrich Ozanam . . . . . 140

Baresel, A., Das neue Jazzbuch . . . 50
Bauer, H., Stresemann, ein deutscher Staatsmann . . . . . 19
Bayern im Lichte seiner hundertjährigen Statistik. . . . . 198
Beaucamp, C., Ruf zur Besinnung . . 137
Beielstein, F. W., Rauch an der Ruhr . 71
Bekker, M., Ein Weg . . . . . 71
Bergmann, B., Unsere Elternabende . . 170
Bericht der 5. Gesamttagung des Protestant. Weltverbandes . . 427
Berle, A., u. G. Mans, The Modern Corporation and Private Property . . . 118
Birk, B., Dr. Ignaz Seipel . . . . . 25
Blüher, H., Die Erhebung Israels gegen die christlichen Güter . . . . . 65
— Der Streit um Israel . . . . . 65
— Der Standort des Christentums in der lebendigen Welt . . . . . 65
Bolzau, H., Vinzenzgeist und Vinzenzverein . . . . . 338
Bradish, J. A. v., Schillers Schädel . . 278
Brandhuber, G., Die Redemptoristen . 283

Seite

Brey, H., Das gelbe Blatt . . . . . 360
Browe, P., Beiträge zur Sozialethik des Mittelalters . . . . . 138
— Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter . . . . . 138
Buber, M., Das Buch Jecheskel . . . 208
Burger, E., Charlie Chaplin . . . . . 215
Burgtorf, F. W., Gegen Willen auf weiter Fahrt . . . . . 359

Clemenceau spricht. Unterredungen mit seinem Sekretär . . . . . 22
Coudenhove, J. F., Maria Ward . . . 66
Coudenhove-Kalergi, H., Das Wesen des Antisemitismus . . . . . 64
Crivelli, C., Directorio protestante de la América Latina . . . . . 337

Deml, F., Sprache der Dinge . . . . 143
Descoqus, P., Praelectiones theologiae naturalis . . . . . 115
Dessauer, F., Krisenwende . . . . . 212
Dibelius, O., Das Wiedererwachen des Glaubens . . . . . 426
Dimnet, E., Die Kunst des Denkens . . 283
Dittrich, O., Geschichte der Ethik IV . 356
Dix, A., Weltkrise und Kolonialpolitik . 142
Dixelius, H., Frauen im Norden . . . 288

| | Seite |
|---|---|
| Doncœur, P., Retours en chrétienté | 116 |
| Dörfler, P., Um das kommende Geschlecht | 287 |
| Drevermann, F., Meere der Urzeit | 70 |
| Eder, K., Das Land ob der Enns vor der Glaubensspaltung | 116 |
| Effmann, W., Zur Baugeschichte des Hildesheimer Domes | 358 |
| Eibl, H., Vom Sinn der Gegenwart | 354 |
| Elert, W., Soziallehren und Sozialwirkungen des Luthertums | 67 |
| Engert, J., Der Gottesgedanke im modernen Denken | 67 |
| Ettighoffer, P. C., Von der Teufelsinsel zum Leben | 431 |
| Feder, E., Bismarcks großes Spiel | 22 |
| Federer, H., Umbrische Reisegeschichtlein | 144 |
| Filchner, W., Kumbum Dschamba Sing | 130 |
| Forst de Battaglia, O., Das Geheimnis des Blutes | 284 |
| Frankreich in Indochina | 338 |
| Frenssen, G., Der brennende Baum | 143 |
| Fuetscher, L., Akt und Potenz | 210 |
| Garreau, A., Saint Albert le Grand | 139 |
| Gebhardt, C., Spinoza | 208 |
| Gehl, W., Die nationalsozialistische Revolution | 426 |
| Gehle, H., Die Schicksalskurve der Arbeiterschaft | 221 |
| Geiger, Th., Die soziale Schichtung des deutschen Volkes | 117 |
| George-Washington-Feier 1932 in Berlin. Reden und Bericht | 21 |
| Gielen, J. J., De Wandelende Jood | 271 |
| Giese, F., Philosophie der Arbeit | 212 |
| Gossens, Fidelis von Sigmaringen | 431 |
| Granero, J. M., La acción misionera de San Ignacio | 115 |
| Greinwald, S., Für und wider die Todesstrafe | 356 |
| — Gedanken und Ratschläge zur Gefängnisseelsorge | 203 |
| Groos, H., Die Konsequenzen und Inkonsequenzen des Determinismus | 428 |
| Hamburger, K., Thomas Mann und die Romantik | 287 |
| Hartmann, K. J., Soziologie | 429 |
| Hay, W., Volkstümliche Heiligentage | 140 |
| Herm, H., Moira | 214 |
| Herwig, F., Tim und Clara | 213 |
| Honecker, M., Katholizismus und Wissenschaft | 334 |
| Hönigswald, R., Erkenntnistheoretisches zur Schöpfungsgeschichte der Genesis | 208 |
| -- Grundfragen der Erkenntnistheorie | 209 |
| Horndasch, M., Der Wunderknäuel des Lebens | 359 |
| Hotzelt, W., Familiengeschichte des Freiherrn von Würtzburg | 284 |
| Hugin, L., Die Geigermette | 275 |
| — Ernte | 275 |
| Hundert Jahre Bayrisches Statistisches Landesamt | 198 |
| Jansen, H., Briefe aus dem Stolberg- und Novalis-Kreis | 204 |
| Johnson, M., Congorilla | 215 |
| Jordan, L., Schule der Abstraktion und der Dialektik | 210 |
| Joyce, G. H., Christian Marriage | 116 |
| Jünger, E., Der Arbeiter | 69 |
| Kayser, R., Spinoza | 208 |
| Keller, F., Jahrbuch der Karitaswissenschaft 1933 | 338 |
| Keun, J., Gilgi, eine von uns | 143 |
| Knoll, A. M., Der Zins in der Scholastik | 430 |
| Kreitner, G. v., Hinter China steht Moskau | 236 |
| Kronseder, F., Im Banne der Dreieinigkeit | 353 |
| Kühnemann, E., George Washington | 21 |
| Künkel, F., Charakter, Einzelmensch und Gruppe | 357 |
| Lenhart, L., Seelennot und Lebensenge | 429 |
| Linhardt, R., Verfassungsreform und katholisches Gewissen | 141 |
| Lutz, H., Legt an die Waffenrüstung Gottes | 66 |
| Madol, H. R., Ferdinand von Bulgarien | 25 |
| Magrini, L., Im Indien Brahmas und Gandhis | 142 |
| Maresch, M., Ehe und Familie | 428 |
| Meller, O., Gebundene Wirtschaft | 212 |
| Meyer, W., Heiliges Magdtum | 431 |
| Moeller van den Bruck, Das Ewige Reich I | 70 |
| Mühlgrabner, M., Das Haus Larch | 143 |
| Müller, E., Die Adelshöfe der Stadt Münster i. W. | 205 |
| Müller, H. M., Macht und Glaube | 66 |
| Munk, K., Ordet | 127 |
| Muschler, R. C., Philipp zu Eulenburg | 26 |
| Neher, A., Die wirtschaftliche und soziale Lage der Katholiken im westlichen Deutschland | 285 |
| Niedermeyer, A., Sexualethik und Medizin | 355 |
| Nitti, F., La democrazia | 19 |
| Noguer, N., La Acción Católica | 304 |
| Nowack, A., Fürstbischof Heinrich Förster und Karl v. Holtei | 204 |
| Palyi, M., u. P. Quittner, Handwörterbuch des Bankwesens | 119 |
| Pastor, L. v., Geschichte der Päpste XVI/3 | 335 |
| Pfister, F. A., Katholische Freizeitarbeit am Kind | 170 |
| Planck, M., Wege zur physikalischen Erkenntnis | 286 |
| Poppelreuter, W., Psychokritische Pädagogik | 281 |
| Praesent, H., Der Weg voran | 69 |
| Przywara, E., Analogia entis | 234 |
| Rank, O., Erziehung und Weltanschauung | 281 |
| Reinermann, W., Mit Kolping zur deutschen Freiheit | 23 |
| Reinhardt, W., George Washington | 21 |
| Rembold, A., Der Davidpsalter des Römischen Breviers | 127 |
| Romanow, P., Drei Paar Seidenstrümpfe | 214 |
| Rosenmöller, B., Religionsphilosophie | 233 |
| Schaafhausen, F. W., Der Eingang des Christentums in das deutsche Wesen II | 68 |
| Schäfer, G., Straßen führen auf und ab | 215 |
| Schaumann, R., Amei | 288 |

| | Seite |
|---|---|
| Scheeben, H. C., Albertus Magnus | 139 |
| Schmidlin, J., Papstgeschichte der neuesten Zeit I | 335 |
| Schmitt, A., Die deutsche Heiligenlegende | 140 |
| Schnack, F., Der Lichtbogen | 358 |
| Schröteler, J., Die Pädagogik der Gegenwart in den großen Kulturländern | 121 |
| — Geschlechtertrennung oder Geschlechtermischung | 348 |
| Schuck, J., Kloster Oberzell | 141 |
| Schulte-Kemminghausen, K., Briefwechsel zwischen Jenny v. Droste-Hülshoff und Wilhelm Grimm | 205 |
| Schulze, K. W., Stadt und Land | 197 |
| Seidlitz, W. v., Der Bau der Erde und die Bewegungen ihrer Oberfläche | 70 |
| Sforza, C., Les bâtisseurs de l'Europe moderne | 19 |
| Sieburg, F., Vendée | 284 |
| — Frankreichs rote Kinder | 284 |
| Simon, P., Sein und Wirklichkeit | 210 |
| Söhngen, G., Sein und Gegenstand | 231 |
| Steffen, F., 400 Jahre bezeugen Danzigs Deutschtum | 342 |
| Steffes, J. P., Das Naturrecht in metaphysischer und religiöser Weltsicht | 355 |
| — Religion und Religiosität im Zeitalter des Hochkapitalismus | 212 |
| Steguweit, H., Der Schellenbaum | 214 |
| Stemplinger, E., Richard Wagner in München | 134 |
| Stepun, F., Theater und Kino | 215 |
| Stonner, A., Bibellesung mit der katholischen Jugend | 270 |
| Svensson, J., Die Feuerinsel im Nordmeer | 144 |
| Thomas v. A., Untersuchungen über die Wahrheit, übers. von E. Stein. II | 232 |
| Thormann, W., Ignaz Seipel | 24 |
| Timmermanns, F., Der hl. Franz von Assisi | 73 |
| Tinhofer, C., Die kleingläubige Therese | 72 |
| Velden, J. van der, Die berufsständische Ordnung | 211 |
| — Erste soziale Woche des Volksvereins | 211 |
| Viesèr, O., Der Gurnitzer | 71 |
| Visser, H. L. A., Nietzsche, de goede Europeaan | 271 |
| Volmer, A., Die hl. Elisabeth | 432 |
| Watter, H. v., Eine deutsche Frau erlebt Sowjetrußland | 213 |
| Weber, A., Volkswirtschaftslehre III u. IV | 430 |
| Weber, F. W., Herrgottsblumen | 359 |
| Weinstock, H., Sophokles | 286 |
| Weismantel, L., Rebellen in Herrgotts Namen | 359 |
| Welty, E., Die Vollkommenheit des geistlichen Lebens | 354 |
| White, W. C., So lebt der Russe | 70 |
| Wild, K., Geist vom Berge Karmel | 281 |
| — In Gottes Haft | 281 |
| Wozniak, P., Priesterbriefe, Künstlerbriefe, Frauenbriefe | 204 |
| Zimmermann, H., Symphonie | 213 |

# Die Geistesmacht des Kreuzes

Von Ernst Böminghaus S. J.

Wer hätte sich je dem ergreifenden Eindruck entzogen, wenn im liturgischen Geschehen des Karfreitags die Prozession mit dem sakramentalen Zeichen des Kreuzesopfers sich in Bewegung setzt und inmitten der lastenden Trauer der alte Siegeshymnus angestimmt wird: „Vexilla Regis prodeunt" — „Des Königs Siegeszeichen geht voran" ...? Da berührt uns etwas von dem Erhabensten und Erschütterndsten jenes ersten Karfreitags, und der Mensch wird inne, daß seitdem sein Leben irgendwie in der Gegenwart des Kreuzgeheimnisses steht: „Fulget Crucis mysterium".

In diesem Jahre wird der Siegeshymnus des Kreuzes noch einen ganz eigenen Klang haben. Der Heilige Vater hat ein Jubiläumsjahr des Kreuzes angekündigt, da sich wieder eins der Jahrhunderte erfüllt (nach der nun einmal angenommenen Rechnungsweise), die mit dem Kreuze von Golgotha gezeichnet werden. Natürlich verbietet es sich von vornherein, dieses Jahrhundertgedenken des Opfertodes unseres Herrn mit irgend einem andern in eine Reihe zu stellen: das hieße Einziges gemein machen und Heiliges entweihen. Nur mit Ehrfurcht darf dieser Aufruf vernommen werden, fern von jener behäbigen Genugtuung, Erbe von Jahrhunderten zu sein und auf ihrer Höhe zu stehen. Die Erinnerung an Christi Kreuzestod weckt unbezahlte Dankesschuld, sagt Haft und Pflicht zu rastlosem Treudienst, fordert Hingabe alles Lebens an diese höchste Hingabe um unseres Lebens willen.

Dennoch ist damit noch nicht der besondere Sinn gerade dieser Jahrhundertwende und ihr Anliegen ausgesprochen. Denn ein solches besonderes Anliegen war es ohne Zweifel, das den Heiligen Vater zu seinem Schritt bewog. Ist es ja das erste Mal, daß diese Jahrhunderterinnerung zu einer eigenen Feier gemacht wird. Muß man lange suchen, welchen besondern Sinn es hat, gerade auf der Höhe — oder sollen wir sagen, über den Wirbeln und Katarakten — unserer Gegenwart das Siegesmal Christi aufzurichten? Aus dem verzerrten Antlitz unserer Zeit beginnen sich schreckhafte Züge wie des Antichrists abzuzeichnen, der Mensch des Fluches will seinen Thron einnehmen, der Endkampf aller Entscheidung meldet sich an. Das ist die Stunde, wo der Papst mit ernster Gebärde das Kreuz höher erhebt. — Man kann wohl sagen, daß diese Kreuzesbotschaft mit den bisherigen Kundgebungen des Heiligen Vaters zusammenstimmt: sie alle, die Lehrworte von der christlichen Erziehung, von der Heiligkeit der Ehe, von der sozialen Gerechtigkeit und Liebe, waren von ihm als Signale in dem Geisterkampf der Gegenwart gedacht; jetzt deutet er auf den gnadenstarken Untergrund und auf den verklärenden Zielpunkt all dieser Wege christlicher Erneuerung.

Gerade dieser schwere Ernst des Kreuzesjahres verbietet, wie uns dünkt, so etwas wie „Festgedanken" niederzuschreiben, indem man etwa den Siegeszug des Kreuzes durch die 19 Jahrhunderte begleitete. Weil Christi Kreuz die Offenbarung der weltüberwindenden Kraft der Liebe Gottes und das Panier all unserer Weltüberwindung sein muß, darum kommt es vielmehr darauf an, die Lebenstiefen und die Kraftquellen dieser Gottesmacht in uns zu begreifen. Das war doch immer die Entscheidungsfrage der Christenheit: sie ist es heute zumal.

Wir werden darum hier von der innern Siegeskraft des Kreuzes Christi reden. Dabei hat freilich unsere Besinnung auf dem Hintergrunde der 19 christlichen Jahrhunderte zu geschehen. Wir werden fragen, was Kreuzesgeheimnis und Kreuzeskraft im Innersten besagt, und wie sie uns heute aufruft.

Man darf wohl sagen, daß die Geister heute nicht unvorbereitet sind zu einer Besinnung, die auf ganze Entscheidung drängt. Die Erschütterung des Daseins, wie wir sie seit Jahren furchtbar erleben, hat alle gemächlichen Gewohnheiten im Denken und Leben durchbrochen, der Wille zum Unbedingten steigt empor. Wie bedauerlich, wenn diese gestaute Kraft sich nur in politischen und nationalen Unbedingtheiten, in „Totalitäten", totliefe, wo sie doch berufen ist, zu den wirklich unbedingten Lebensgründen hinzuführen und von da erst die weiteren Lebenskreise zu erfüllen. Unser Christentum hat die Sendung, diese losgebundene Kraft aufzufangen und recht zu leiten. Denn das Christentum allein bietet sich in Wahrheit als das Unbedingte an und fordert unbedingte Hingabe. Das aber geschieht nicht in seinen Oberflächen, sondern nur im Geheimnis des Kreuzes. Denn Kreuz bezeichnet die lebendige Mitte des Christenstandes.

So hat es der Herr selbst gemeint. Es ist einer der ergreifendsten Eindrücke des Evangeliums, wie er das Geheimnis seines Kreuzes in seinem Herzen trägt, und wie er es den Seinen in Hoheit und gütigem Ernst enthüllt, bis es auf Golgotha in der purpurnen Pracht seiner Erlöserliebe steht: „Wenn ich von der Erde erhöht bin, werde ich alles an mich ziehen." So haben es alle Getreuen verstanden. Sie wußten es nicht anders als ihr Wortführer, der hl. Paulus: „Mir aber sei es fern, mich in etwas anderem zu rühmen als im Kreuze Christi."

Diesen tiefsten Innerlichkeiten des Christenlebens gegenüber gilt sicherlich zarte Scheu in der Aussprache; das hindert aber nicht den — freilich stets unzulänglichen — Versuch, in ihr Verstehen einzudringen. Spricht doch auch Paulus von der „immer wachsenden Erkenntnis der Geheimnisse Christi"; sie ist ihm schönstes Ziel und darum inniger Wunsch christlichen Reifens.

Die tiefste „Gnosis" ist aber auch nach Paulus, daß uns im Kreuze Christi die lebendige Gotteswirklichkeit nahe komme. Es wird sich in der Tat ergeben, daß uns erst im Kreuze das letzte Unbedingte aufgeht: Gott unser Herr, und in seinem Lichte unser eigenes Menschensein und die Welt um uns.

Es ist dieser Lichtberuf des Kreuzes schon dem natürlichen Lebens-

eindruck nicht eigentlich befremdend. Es geht doch unter allen geistigen Menschen eine ferne Ahnung, daß man erst „im Leid wissend" werde, daß nur das „Kreuz" tieferes Verstehen aufschließt. Was mag sich nur für ein Geheimnis, was für eine Wirklichkeit unter dieser Ahnung verbergen? — Und der Heiland selbst hat nicht verschmäht, sein eigenes Kreuzesmysterium mit dem Wort menschlicher Lebensahnung, mit dem Wort vom „Stirb und Werde" zu bedecken und zu enthüllen: „Das Weizenkorn, wenn es nicht stirbt..." — So verwundern wir uns eigentlich nicht mehr, daß auch das entscheidende Verstehen, das Verstehen Gottes, im eigentlichen Sinne vom Kreuze „abhängt". Freilich ist dann die christliche Wirklichkeit Gottes, wie sie aus dem Dunkel des Kreuzes Christi aufleuchtet, so ganz unfaßbar hoch über allem Naturgegebenen.

Erst im Lichte des Kreuzes verstehen wir ganz unsern Gott, so wie er sich uns gibt, und in der Kraft des Kreuzes Christi finden wir zu ihm hin, so wie er uns ruft und will. Im Gott des Kreuzes werden wir unseres Christenadels inne; aber auch unseres Auftrags, höchste Güter für alle Menschheit und Menschheitskultur zu hüten.

Man hat in den vergangenen Jahren oft mit Verwunderung gesehen, wie sich das müde Abendland vor der religiösen Weisheit des alten Ostens beugte. Der indische Weise, den man mit ehrfürchtiger Scheu in unsere Mitte treten sieht, gehört beinahe schon zu den stehenden Gestalten unseres Geisteslebens. Fast widerstandslos wird seine Überlegung hingenommen: Das Abendland hat die Zivilisation; der Osten hat die Lebenstiefen. — Auch wenn man den Anteil in Abzug bringt, den hierbei die gelangweilte und auf neue Reize erpichte „Bildungs"sattheit hat, es bleibt doch in diesem Hinblick nach östlichen Himmeln so etwas wie eine Huldigung an die Gottessehnsucht in der eigenen Brust. Denn als der Gottversenkte, als der ins Ewige Gehüllte steht der indische Weise vor dem abendländischen Auge. Man sieht in ihm ein Ideal, das man wenigstens in der Ferne grüßen will, weil man vor seiner Nähe erschrickt: eine schwächliche Flucht in das Reich des Unverbindlichen. Mag Abendland als zerfallende Zivilisation an den geheimen Brunnen des Ostens genesen, das Abendland als berufener Erbe christlichen Glaubens dürfte an östlicher Unbedingtheit zum Religiösen nur seiner eigenen unvergleichlichen Reichtümer und Verantwortungen inne werden. Im Kreuze Christi ist der Mensch seinem Gott längst so nahe und so gnadenvoll begegnet, daß er dadurch sofort über alle irdischen Höhen zu ganz andern Gipfeln religiöser Erhebung emporgetragen wird, aber auch so verpflichtend, daß er der Treuwalter dieses höchsten Gutes für die ganze Menschheit sein muß.

Es ist entscheidend für alle Frömmigkeit, aber auch für alle Kultur des Geistes, die doch nur auf echter Frömmigkeit gedeiht, daß sie sich vor dem wirklichen, dem persönlichen, dem heiligen und dem gütigen Gott wisse. Gott darf nicht ein ausgespannter Himmel über unsern Nöten und Sehnsüchten sein oder der unendliche Saum um die zerfließenden Menschengedanken, nicht der ferne Hafen für unsere stürmischen Umfahrten. Gott ist der lebendige Gott. Als der aber ist er uns tatsächlich nur in Christi Kreuz entgegengetreten.

Christi Kreuz besagt uns, daß wir es nie mit einem Gott zu tun haben, demgegenüber wir uns „objektiv" verhalten könnten, der auf unsere Beachtung warten müßte, der sozusagen zu Gnaden unserer Aufmerksamkeit lebte. Wenn der Mensch sein Auge zu dem Sinn und Grund seines Daseins aufschlägt, dann findet er sich nicht auf einem philosophisch freien Feld; es gibt da schon eine furchtbare „Voreingenommenheit". Im Scheine des Kreuzes Christi sieht er da schon ein Grundgeschehnis stehen. Ein persönliches Urbegegnis der Menschheit mit ihrem Gott ist vorausgegangen, ein tragisches Begegnis: Erbsünde und Erbschuld. Die Menschheit, die in ihrem ersten Vertreter schuldhaft „wissend" sein wollte, wußte nun, daß sie von ihrer Erwählung zur Gotteskindschaft hinabgestürzt ist. Und doch sollte sie gerade in ihrer Gottferne wissend werden über ihren Gott. Nicht freilich aus Eigenmacht, sondern aus erbarmender Gnade, in Christi Kreuz.

Vielleicht haben wir uns zu sehr gewöhnt, die großen Tatsachen, die sich um den Baum der Erkenntnis und um sein Gegenstück, den Kreuzesbaum, einen, begrifflich zu vereinzeln. Wir müssen sie an ihrem Ort stehen lassen, wo sie in ihrer unendlichen Wucht und Bewegtheit zusammenstoßen und aufleuchten: das aber ist das Leben und Sterben Jesu, ist sein Erlöserherz. In dem ehrfürchtigen Hinschreiten Jesu zur Opferhöhe erleben wir erst die unsagbare Heiligkeit des ewigen Gottes als jene erschütternde Wirklichkeit, vor der das „dürre Holz" zermalmt wird, wenn schon das „grüne" so niedergebeugt ist. In der trauten Zwiesprache des eingeborenen Sohnes mit seinem Vater im Himmel eröffnet sich auch für uns Menschen der Zugang zu dem erbarmenden, persönlichen Gott. Wir sind in diesen Herzensaustausch des Betens und Opferns Jesu hineingezogen; denn um uns und um unser Heil geht es doch in dieser göttlichen Zwiesprache zwischen Vater und Sohn, und ihr Auge ruht bei dem geheimnisvollen Austausch in einem fort auf uns, den Armen. Und es macht uns so beschämt und macht uns selig: Wir wissen uns unter dem Kreuze bei dem persönlichen, dem heiligen, dem gütigen Gott!

Und daß wir nicht meinen, das Kreuz Christi sei nur das einmalige Ereignis oder höchstens noch das tägliche sakramentale Geschehen unserer Altäre, und wir ständen eben nur „dabei"! Das Kreuz steht als lebendiges Geheimnis in jeder begnadeten Seele. Und damit steht darin der lebendige Gott und Vater unseres Herrn Jesu Christi in der Liebe des Heiligen Geistes. Denn wir wissen: Gnadenleben heißt: „eingepflanzt sein" in die Erlöserhingabe Jesu, „in den Tod Jesu Christi", einbezogen sein in das ständige hohepriesterliche Gebet unseres Herrn, heißt mitvollziehen jenes dramatische Geschehen des Kreuzes zwischen Himmel und Erde, in dem die Ehre des heiligen Gottes in entsühnten Menschenherzen immerdar aufgerichtet wird.

So ist das Kreuz die übernatürliche, gnadenhafte Wirklichkeit in der Christenseele, aber auch die Linie jeden bewußten Wachsens und Reifens des christlichen Gotteslebens in uns. Jede Aneignung und Vertiefung christlichen Lebens kann nur ein helleres Aufstrahlen Gottes sein, aber des Gottes, der „uns im Antlitze Christi aufgeleuchtet ist". Der Zugang zu

Gott geschieht immer durch Christi Kreuz. Das gilt selbst für die geheimnisvollen Wege mystischer Gnadenerkenntnis Gottes, und für sie erst recht. Alle Anleihe alter christlicher Gottesmänner bei neuplatonisch-areopagitischer Sprache der Unendlichkeitsmystik kann den einzig wirklichen Gott des Kreuzes Christi, den auch sie immer meinten, nicht verhüllen.

Im Kreuze Christi geht uns auch die Würde des Menschen auf. Wir wissen wohl von dem Unbehagen ehrlicher Menschen bei diesem Wort ob des vielen humanistischen Geredes; aber nimmermehr läßt sich der Mensch ausreden, daß es um ihn doch zuletzt ein heilig Ding ist. Wir wissen auch von dem Versuch herben Verzichts heutiger Menschen auf das Recht und den Reichtum des persönlichen Eigenstandes, da das Wort „Gemeinschaft" oder auch „Masse" sie mit magischem Licht berückt hat: es ist im Grunde doch nur zornige Verzweiflung oder beleidigte Enttäuschung über das, was von „Persönlichkeit" in unserem sozialen Leben sichtbar geworden ist; es ist die Liebe, die doch heimlich auf das Ideal wartet. Wenn man es nur zeigte! — Nirgends erscheint es größer als im Zeichen des Kreuzes.

Aber soll nun gerade das Kreuz das Siegel unserer Menschenwürde sein? Man denkt bei dieser Frage wohl an Schillers befremdlichen Schmerz um die „Götter Griechenlands", die untergehen mußten, „um einen zu bereichern unter allen", oder an Nietzsches furchtbare Anklagen gegen den „Nazarener" und sein Kreuz, oder an Klingers Eintritt Jesu in den Olymp und die ratlose Verwirrung an dieser Stätte heiterer Schönheit. Diese „heitere Schönheit" hat ein lebensfremder Humanismus allzulange als menschliches Hochbild verkündet. Und auch der jüngste „Neuhumanismus" kommt jedenfalls von dem in sich selbst gegründeten und damit wurzellosen Menschen nicht los. — Aber neben der vermeintlichen strahlenden Heiterkeit unbekümmerter Menschenverklärung der Griechen steht die Tatsache, daß diese Menschen mit dem einzig feinen Gespür für Menschentum ihr tiefstes Ahnen, was es mit dem Menschen sei, in den schwermütigen Tragödien aussprachen. Ihr Traum von Schönheit steht zuletzt vor dem geheimnisvollen Bild, in dem Schuld und Leid nach erschütternder Zwiesprache schließlich verstummt sind und nach einer höheren Erlösung und Verklärung des Menschen ausschauen, die weit über allen „strahlendblauen Himmeln Griechenlands" liegt.

Eine Ahnung nur. Es kommt die Erfüllung. Es ist eine der ergreifendsten Offenbarungen des Herrn, da er, schon umfangen von dem Schatten des Kreuzes, jenes Gleichnis von dem hinsterbenden Weizenkorn auf sein Leiden bezieht: „Das Weizenkorn, das nicht in die Erde eingesenkt wird und dann abstirbt, bleibt, was es ist, ein einziges Korn." Hier ist zugleich das schönste Wort von der Weihe des Menschen durch das Kreuz gesprochen. Nicht von ungefähr hat der Herr mit dem Wort von dem Weizenkorn in der Ackererde die Ahnung vom kommenden Blühen und von der sommerseligen Gemeinschaft aller reifenden Halme geweckt und hat das Gleichnis wie ein schimmerndes Freudenkleid über die vom Kreuz gebeugte Menschennatur gebreitet.

Sicherlich ist es zunächst seine eigene Menschennatur, in der das Kreuz aufblühen wird zur spendenden Frucht. Sie wird Schauplatz und Träger

eines wunderbaren Geschehens, in dem nach dem Psalm „Liebe und Treue einander begegnen, Gerechtigkeit und Friede einander küssen" (Ps. 84). Aber im leidenden, sühnenden Menschensohne ist jegliche Menschennatur geweiht. Was der Herr tut, ist nicht nur für uns wie von außen her getan, es geschieht in unserem eigenen Bereich. Und wir, die gefallene Menschheit, für die das Kreuz Christi erst wieder den Weg zum Leben erschließt, sind nicht nur die Nutznießer seiner Erlösung, wir dürfen seine Lebenshingabe mit seiner Gnade und in seiner Kraft selbst vollziehen, wir dürfen die Weihe, die sein Leiden über seine heilige Menscheit ausbreitet, auch unser armes Menschenwesen durchziehen lassen. Das ist erst die volle Würde des Menschen, die uns in Christus aufgeht. Diese unsere innerste Verbundenheit mit dem Haupte im Mitvollzug seines Kreuzes ist ja auch in jener erhabenen Offenbarung seiner Kreuzesgesinnungen bei Joh. 12 mitgegeben.

An das Wort vom Weizenkorn, das stirbt, fügt der Herr sogleich das andere: „Wer mir dienen will, folge mir nach, und wo ich bin, da soll auch mein Diener sein. Wer mir dient, den wird mein Vater ehren." Dieser Ehrenpreis der in Christi Kreuz hineingezogenen Menschennatur erfüllt sich zwar im tiefsten Sinne in der seinshaften Christusgnade. Das ist ja das endlose Staunen und Rühmen eines Paulus, dieses Theologen des Kreuzes, daß sich Christi Leiden und Auferstehen in der Erlösung, in der Gnade geheimnisvoll, aber wirklich fortsetzt. Wir werden hineingenommen in das Christusleben. Die Gnade gibt uns nicht nur eine wesenhafte Heiligung irgendwie, sondern im Nachvollzug jener Heiligung, die der Herr mit den Worten seines Endgebetes meinte, mit denen er zum Leiden hinausschritt: „Vater, ich heilige mich für sie." Die Gnade ist in uns christusförmig und christusformend; aber in dem besondern Sinn, daß sie unsere Seele in ihrem übernatürlichen Lebensbereich nach dem Leiden ihres Herrn formt und prägt.

Wie weit ist mit diesem Gedanken von der Würde des „auf Christi Tod Getauften" alles überboten, womit man sonst die Würde einer Menschenseele erweisen will! Selbst das Wort, das in dem nächtlichen Nikodemusgespräch wie ein milder Stern über der Menschheit aufging: „So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen Eingeborenen für sie dahingab", erhält erst im Kreuze sein volles Licht. Man versteht nun auch den fast überschwenglichen Lobpreis bei Paulus: „Wir aber dürfen uns nur rühmen in dem Kreuz unseres Herrn Jesus Christus."

Aber dieses Kreuz Christi in dem übernatürlichen Grunde unserer Seele will nun auch aufblühen zu allem edlen Menschentum. Damit rühren wir an das Höchste und Zarteste christlicher Sittlichkeit, der sittlichen Veredlung der Christenseele. In der Tat erschöpft sich Christi Kreuz als Kraft und Gesinnung in uns nicht darin, daß wir, dem Tode der Sünde entnommen und von neuem auf die Lebensbahn gestellt, nunmehr mit unsern sittlichen Kräften den Weg irgend welcher bloß menschlicher Bewährung, und wäre es auch der feinsten, laufen, allenfalls noch im Andenken an den einmaligen Aufruf des gekreuzigten Christus zur Gegenliebe. Vielmehr soll die lautere Darstellung edelsten Menschenwesens durch uns

Christen letztlich aus dem Geiste geschehen, in dem unser Herr den Lebensweg seines Kreuzes ging. Wenn schon jedes Gut-Tun und jedes Besser-Werden für den Menschen Anteil hat an dem geheimnisvollen „Stirb und Werde", ein Einsinken des Fruchtkorns in die Ackererde ist, dann eben für den Christen der Anteil am Fruchtkorn Christus in seinem Leiden und Auferstehen.

So war es doch eine arge Verkennung dieses schöpferischen Grundes des Kreuzes Christi für unsere christliche „Sittlichkeit", wenn man gemeint hat, in den gewaltigen Briefen Pauli, in denen die Kreuzestheologie ihre Tiefen enthüllt, seien die sittlichen Weisungen eigentlich nur so eben angehängt. Wenn ihm „die Frucht des Geistes ist: Liebe, Freude, Friede, Langmut, Freundlichkeit, Güte, Treue, Sanftmut, Enthaltsamkeit" (Gal. 5, 22), wenn er die Brüder bedacht sein heißt „auf alles, was wahr, was edel, was recht, was rein, was angenehm ist, was guten Klang hat", und sich zu bemühen „um jede Tugend und alles, was Lob verdient" (Phil. 14, 8), dann weiß jeder, der Paulus kennt, daß ihm das alles nur „in Christus" gilt: Christus aber ist ihm einzig der Gekreuzigte. Für den Christen, für den „auf Christi Tod Getauften", ist eben sittliches Tun und Gestalten ein Teilhaben und ein Fortsetzen jener großen Weihung des Menschenwesens, die der Herr in seinem Leben und Sterben urbildlich vollzog. Das erst ist die volle Deutung des „Corpus Christi", innerer lebendiger Gnadeneinheit in Christus.

In dieser Einsicht, daß echte Christensittlichkeit vom Kreuze Christi her sich bestimmt, ist auch wohl der Ort für die entscheidende Aussprache mit Luther und seiner Kreuzestheologie gegeben. Ohne Zweifel war es dem Mönch von Wittenberg um das Recht des Kreuzes, um die „Theologia Crucis" zu tun. Alles sittliche Eigentun schien ihm die Alleinhoheit des Kreuzes Christi zu bedrohen. Daher sein furchtbarer Kampf gegen alles „Werk". Mag sein, daß allzu äußerer Betrieb im kirchlichen Leben und in der kirchlichen Sittlichkeit damaliger Zeit ihm den Blick in die eigentlichen Tiefen der urgegebenen und immer lebenden Kreuzestheologie und Kreuzesmystik der Kirche verstellte; aber ewig zu beklagen bleibt, daß er damit auch die eigentlichen Tiefen christ-katholischer „Werkheiligkeit" nicht sah. Es blieb ihm verborgen, daß jede echte sittliche Weihung des Menschenlebens „in Christus", laut dem paulinischen Sinn dieses Wortes, die höchste, die einzige Ehre des Kreuzes bleibt, weil im Zeichen und in der Kraft des Kreuzes getan.

Aber Kreuz und Welt — sind sie nicht geschieden wie Finsternis und Licht? Rühmt nicht Paulus, daß „ihm die Welt gekreuzigt sei und er der Welt" (Gal. 6, 15)? Und nun soll es der wahre Ruhm des Kreuzes sein, daß wir erst in ihm das überlegenste und schöpferische Verhältnis zur Welt finden!

Wir wollen hier gar nicht erst von der Welt reden, die „im argen liegt". Denn wir wissen, daß für sie und ihre tränenschwere Last das Kreuz die einzige Macht ist, die „die Sünden der Welt hinwegnimmt", in Buße und Kampf, in Sühne und erbarmender Hilfe. Und allerdings ist schon dieser Blick von der Höhe des Kreuzes auf die sündige Welt angetan, uns die

Welt überhaupt verstehen zu lehren. Aber wichtiger ist uns, das Kreuz und die Kreuzesgesinnung als die geheimnisvoll aufbauende, die schöpferische Macht zur Welt hin zu begreifen, zu der Welt, die uns in Gottes Namen ein Auftrag ist, in echtem Menschentreudienst ihm die Ehre zu geben.

Die grundlegende Ordnung der Welt ist die Familie und die Erfüllung ihres Bereichs mit den ihr eigenen Gütern. Man weiß ja heute etwas von der Fragwürdigkeit aller bloß menschlichen Sicherungen dieses Lebenskreises. Wir spüren schreckhafte Tiefenbeben. Und dabei hat man gesagt, daß wir Christen selbst noch kaum den heiligen Sinn christlicher Ehe, des Ehesakramentes begriffen und als heiligende Kraft gegen die drohende Zerstörung eingesetzt hätten. Dann aber doch nur, weil uns die tief gnadenhafte Einigung der Sakramente — und so auch christlicher Ehe mit dem Kreuze verborgen geblieben wäre. Die Ehe als Sakrament Christi heißt Einbeziehung dieses Lebenskreises mit all seinen Aufgaben und seinen Bedrohtheiten in die Kreuzeshingabe des Herrn; christliche Familie muß dastehen als glaubhaftes Zeugnis von Christi Kreuzeskraft in seinen Gliedern. Da wäre wahrlich viel zu sagen! Und das Zeichen des Kreuzes über der christlichen Erziehung, das Kreuz als Weihesiegel in der Seele des Kindes und als Mahnzeichen im Gewissen des Erziehers! Erst hier in diesen Tiefen liegen die Fundamente einer christkatholischen Pädagogik.

Wollen wir die weiteren Ordnungen, die der Mensch aufzubauen hat, nach ihrem Sinn und ihrer gestaltenden Kraft bezeichnen, dann sagen wir das eine Wort: Gemeinschaft. Gemeinschaft ist nachgerade das Sehnsuchtsbild einer zerrissenen Menschheit geworden. Wer aber schafft Gemeinschaft? Wer bändigt die Dämonen, die aus dem unerlösten Innern alle äußere Gemeinschaft sprengen, wer weiß um die tiefen Brunnen, daß uns nicht die gemeinschaftsbewahrenden Kräfte versiegen, daß es in der menschlichen Gemeinschaft wieder leise riesele, daß es mächtig rausche von jenen Wassern der Liebe, die Paulus meinte, da er den Hymnus der Liebe anstimmte: „Die Liebe ist gütig, die Liebe ist geduldig...“? Das ist nicht irgend welche Liebe, das ist doch nur das Antlitz jener Liebe, die vom Kreuze schaut und uns zu ihrer Gemeinschaft emporruft, daß wir nach ihrem Gleichbild Gemeinschaft schaffen.

Kreuz Christi ist soziale Kraft. Bis zur Volksgemeinschaft, bis zum Staate hin. Ist nicht die tiefste Liebe, die je einem Volkstum galt, jene gewesen, die das eigene Volk um seiner Gottesberufung willen liebte, die über seine Irrwege weinte: „O daß du doch erkänntest...“, und der dann nichts weiter übrig blieb, als sich der ewigen Liebe sühnend hinzuopfern? Sicher, von diesen Dingen redet man nicht in Staats- und Parteiprogrammen; aber noch immer lagen die entscheidenden Dinge tiefer als jedes Reden.

Nie steht der Mensch mehr als Mensch der Schöpfung gegenüber, als wenn er sie in künstlerischer Verklärung zu höherer Bedeutsamkeit gestaltet. Da ist er Prophet der Gottesschöpfung und darf ihr geheimes Wesenswort enträtseln. „Alles Irdische ist nur ein Gleichnis.“ Gilt auch für diese geistige Welt schöpferischer Werdenot, daß das Kreuz darüber

schweben soll? Wir sind natürlich nicht der Meinung, daß alle rechte Kunst im Kreuze oder auch nur in den religiösen Geheimnissen ihren Stoff suchen müsse. Es gibt auch abseits von Calderons Sakramentsspielen höchste Kunst, und ihre Werke werden stets die Mehrzahl sein. Alle Kräfte und alle Gesichte, alle Kämpfe und alle Schicksale, alle Himmel und alle Abgründe können von dem künstlerischen Geiste erfüllt werden. Aber Unfruchtbarkeit und Tod der künstlerischen Unrast war es schließlich immer, wenn die aufsteigenden Gestalten im Grund nicht ernst genommen wurden, wenn sie nicht wie geheime Boten einer höheren Welt kamen, von deren Wahrheit und Liebe ein glaubhafter Strahl auf ihnen lag, zu der sie alle Sehnsucht heimgeleiten wollten: „Das Unzulängliche, hier wird es Ereignis." Wo könnte dieser Ernst erschütternder aufgehen als im Kreuze Christi? Wer vom Kreuze herkommt, mag in seinem Licht die Menschenwelt deuten, ihre Tragik und ihre unendlichen Spannungen zwischen Himmel und Erde. Und selbst die tote Schöpfung flüstert ihm noch ein schmerzlich-seliges Geheimnis zu, das alle künstlerischen Gewalten weckt: „Wir wissen ja, die ganze Schöpfung ist jetzt voll Klageseufzer und harrt mit Sehnsucht einer Neugeburt entgegen" (Röm. 8, 22).

Was wir bisher als die geistige Macht des Kreuzes zeichneten, war mehr eine Wesensschau aus theologischer Besinnung. Nun aber müssen wir uns klar machen, daß diese Wesensmacht des innern Christentums durch all die 19 Jahrhunderte in der Menschheit gearbeitet hat. Dem im einzelnen nachzuspüren, wäre sicher eine reizvolle Aufgabe. Es ist für sie hier nicht der Ort. Auf jeden Fall darf man zusammenfassend sagen, daß die Geschichte der Menschheit das Kreuz Christi als eine der gewaltigsten Geistesmächte erweist. Nicht nur als die heilsgeschichtliche Gnadenwirkung — da rief es eben die „Neuschöpfung" und ihre Wunder — sondern auch als das Wissen der Christen um ihre Teilnahme an dem Kreuzesgeheimnis. In diesem Sinne ist das Kreuz die große Unruhe gewesen, die die Menschen immer wieder aufscheuchte aus allem erdseligen Versinken in das Jetzt und Hier. Von ihm aus ging es wie ein leises Werben durch alle Seelen und zu allen Stunden, und es gab höhere Weltverklärung, als die edelste Kultur des Geistes sie versprach. Das Kreuz schien zwar ständig zu lösen und knüpfte doch nur reinere Bande, es schien zu töten und weckte reineres Leben: „Gleichsam wie dem Tode hingegeben, und siehe, wir leben." Das Kreuz ist die große Erziehermacht der Jahrhunderte gewesen, wahrhaft ein „Prinzip des Fortschritts". Wie unsäglich hat doch an der vollen Wahrheit Domaszewski als Geschichtschreiber der römischen Kaiserzeit vorbeigesehen, wenn er am Schluß bei dem erschütternden Anblick des Weltzusammenbruchs meint, nun sei es Zeit gewesen, daß über all dem Leid das blutüberströmte Antlitz des „Ecce Homo" aufging. Nein, wo immer in der Geschichte das Kreuz Christi mit seinem Karfreitagsdunkel stand, da brachen auch schon die Frühstrahlen von Ostern herein.

Und heute? Man braucht sich nicht gerade von Untergangsstimmungen umwittern zu lassen oder starren Auges nach apokalyptischen Reitern in

den Lüften auszuschauen, um zu wissen, daß schwere Zeiten vor der Türe stehen. Hat das Kreuz als Geistesmacht uns in dieser Stunde etwas Eigenes zu geben? Vielleicht darf man sagen: was sich uns in der theologischen Betrachtung als tiefster Gehalt des Kreuzesgeheimnisses enthüllte, das will gerade heute als Frucht geschichtlich-kirchlicher Entwicklung vollends ans Licht. Es kann dem sinnenden Beobachter nicht verborgen bleiben, daß durch das religiöse Leben unserer Zeit zwei deutliche Ströme ziehen, in deren Treffen das Kreuzgeheimnis wundersam aufleuchten muß. Es ist der lebendige Gedanke der Gnadenwirklichkeit, einmal in der Kirche, dem Leibe Christi, und dann dieselbe Gnadenwirklichkeit in der Seele. Das so beglückende neue Verstehen des „Corpus Christi" hat, wie wir alltäglich erfahren, seinen Ausgang und seine Erfüllung im eucharistischen Opfer. Hier ist der Herzschlag dieses Gnadenleibes. Damit sind letzte dogmatische Tiefen wieder in Bewegung gekommen und zum Erlebnis gebracht. Die erweckte Christenheit lernt ganz neu, daß es ihre Wesenshaltung ist, sich um das Kreuz Christi und seine sakramental bleibende Opfertat zu drängen. Doch es darf nicht ein stummes Stehen sein, ein bloßes Getragenwerden von dem liturgischen Geschehen. Auch die Seele, auch ihre innerste Liebe und ihr Wiederschenken gehört in den heiligen Rhythmus der Kreuzesliebe und Kreuzesgnade Christi. Die lebendig erfaßte Zuordnung von der großen objektiven Gnadenwelt des Kreuzes Christi und der tiefsten persönlichen Hingabe ist es, die sich seit dem Beginn der Neuzeit vorbereitete und heute aus den besten Seelen mächtig ans Licht will: wahrhaft eine trostvolle Führung.

Es ist eine vielfach angenommene Ansicht, die Neuzeit im religiösen Leben, den Durchbruch ihrer Anliegen und Forderungen mit Ignatius von Loyola und seiner geistlichen Schule beginnen zu lassen. Diese allerdings etwas vereinfachte Sehweise hat immerhin gewisses Recht. In der Tat stehen bei Ignatius die neu aufgegangenen Ideale der Zeit, die starke Verantwortung der zur Mündigkeit gerufenen Persönlichkeit, die tatfrohe Bereitschaft aller guten Kräfte der Seele, im Mittelpunkt der geistlichen Schulung. Weniger allgemein gewußt ist es, daß diese ganze psychologische Meisterschaft der Erziehung und Selbsterziehung nur im Dienst einer ganz innerlichen Heilandsliebe und einer ganz entscheidungsstarken Heilandsgefolgschaft steht. Und am wenigsten bekannt ist, daß diese liebende Gefolgschaftstreue ihren tiefsten Quell und ihren höchsten Auftrieb in der ehrfürchtigen und dankbereiten Liebe zum Gekreuzigten hat. Die Höhepunkte seiner „Exerzitien" wie seiner Ordenssatzungen geben dem ergreifend Zeugnis. Es sei bloß nebenbei bemerkt, daß nur so Ignatius, seine Aszese und sein Werk, verstanden wird.

Wichtiger für uns ist, hier die religiöse Persönlichkeitsbildung und die Kreuzesmystik zu Beginn der neuzeitlichen Aszese so stark zusammengebunden zu finden. In der religiös so ungemein reichen und schöpferischen Zeit der katholischen Wiedergeburt im 16. und 17. Jahrhundert, ist dieses Gut wundervoll vertieft und bereichert worden: die mystische Schule der Karmeliter, Franz von Sales, Bérulle und die Schule der Ora-

torianer, der Kreis von St-Sulpice, Vinzenz von Paul sind nur einige Namen, die für eine ganze Flut einheitlich weiterdrängender religiöser Kräfte stehen. Wohl der edelste, tiefste und reichste Ausdruck all dieser Bewegungen ist der Sühnegedanke, der dann in der Herz-Jesu-Andacht seine ergreifende Fassung fand. Daß der Mensch gerufen sei, Christi suchende und ringende Liebe mitzuleben, daß er die eigene Treue und das Opfer seinem Herrn als liebenden Ersatz für die Untreue der Mitmenschen darbieten darf, das ist das zarte und starke Geheimnis, das uns, den „Menschen der letzten Zeiten", in der Herz-Jesu-Andacht geschenkt wurde. Und dieser Schatz ist nicht vergraben worden; er arbeitet selbst an seiner Mehrung und Vertiefung. Es ist nicht von ungefähr, daß Papst Pius XI. den Sühnegedanken der Herz-Jesu-Verehrung der ganzen Kirche eindringlich empfahl.

Wenn nun der Mensch es überdenkt, daß er sich zu diesem hehrsten Werk nicht bloß aus eigenem Edelmut erhebt, sondern daß er damit dem Sinn seiner Christusgnade antwortet, dann kommt diese Sühnegesinnung erst auf ihren lebendigen Grund. Das ist es, was in der Tiefe heutiger Aszese arbeitet. Und wenn dann diese leuchtenden Tiefen sich in die Weite des Gedankens vom „Leibe Christi" und seinem Mittelpunkt, dem eucharistischen Kreuzesgeheimnis, ergießen, dann müssen wahrlich Gnadenfluten über die Ufer treten und neue Fruchtbarkeiten bringen. Darauf deutet zur Stunde das innerste Geschehen in den Seelen. Und hierin haben wir Christen zugleich ein Zeichen der Zeit, ein Zeichen, das uns in die Zeit sendet. Man fragt sich wohl unter ernsten Menschen: Haben wir für die kommenden Entscheidungskämpfe auch rechte und kräftige Losungen? Um die eigentliche, die sieghafte Losung, brauchen wir nicht zu bangen, wir haben sie in Christi Kreuz. Sie wird sieghaft auch über unserem Jahrhundert stehen, weil sie schon 19 Jahrhunderte überwand, weil sie den Sieg der Endzeit hat. „Stat Crux, dum volvitur orbis."

## Pädagogisches Hin und Her in Sowjetrußland

Von Siegbert Riethmeister S. J.

Als ich im Jahre 1915 schwer verwundet in russische Gefangenschaft kam, versuchte ich in fieberfreien Augenblicken auf der Fahrt im improvisierten Lazarettzug von den großen Stationsschildern das russische Alphabet zu lernen. Ich ahnte nicht, wie schnell ich die neu erlernte Kunst verwerten durfte. Im Lazarett konnte und mußte ich bald russischen Sanitätern aus russischen Zeitungen vorlesen, ohne indes alles zu verstehen; es genügte, daß die Sanitäter verstanden. Als ich später nach der Flucht vor Sibirien mir durch Hand- und Kopfarbeit in Rußland das Brot verdiente, traf es sich öfter, daß Leute vor dem Postschalter mich baten, ihnen dies oder jenes zu schreiben.

Diese und ähnliche Tatsachen zeigten mir, daß das Heer der erwachsenen Analphabeten in Rußland die Armeen an den russischen Fronten an Zahl weit in den Schatten stellte. Die Bildungsnot des Volkes rief

in den Kreisen der Lehrer, der Gebildeten, der Studenten, wie ich im Gespräch und auf manchen Meetings nach der Revolution feststellte, einen starken aktiven Bildungsdrang hervor.

Nach der kurzen Episode der bürgerlichen Republik ging die Macht praktisch in die Hände weniger Kommunisten über, die sich als das Gehirn des Proletariats ausgaben. Dies Gehirn war von der Utopie einer kommunistischen Gesellschaft besessen und setzte sozusagen selbsttätig alle motorischen Nerven in Bewegung, um dieses Ideal zu verwirklichen. Es schien der Verwirklichung um so näher zu stehen, als man in Rußland — wie ein bolschewistischer Pädagoge sich einmal ausdrückte — es glücklicherweise nicht nötig hatte, zuerst den Schutt der europäischen Zivilisation und Kultur aus dem Wege zu räumen, sondern frisch und fröhlich den Aufbau der neuen Gesellschaft beginnen konnte.

Selbstverständlich übte das kommunistische Wunschbild im ersten Taumel auf die verelendeten, durch Krieg und Revolution zermürbten Massen, ja auch auf die übriggebliebenen Intellektuellen eine ungeheure Werbekraft aus. Der Staat konnte jetzt die Maske der Neutralität fallen lassen und riß sie auch der Schule herunter. Der totale Staat machte die Schule zu seiner willenlosen Sklavin, und die Schule hatte von jetzt ab Kommunisten zu erziehen. So ist bis heute die bolschewistische Pädogogik nur eine Anwendung der Lehre von Marx und Lenin auf die Erziehung der Jugend. Die mit dem Kommunismus unzertrennlich verbundenen rein theoretischen Grundprinzipien sind seit 1917 unverändert geblieben. Die praktischen Schulprogramme haben aber seit dieser Zeit manche tiefgreifende Veränderungen erfahren, deren verheerende Wirkungen auf dem gesamten Gebiet der Volksbildung jetzt immer klarer hervortraten.

## I.

Zunächst steuerte man, ohne die realen Schwierigkeiten in der menschlichen Natur und in der Umwelt zu sehen, in jugendlichem Sturm und Drang mit Volldampf geradeswegs auf das berückende Ziel los. Es ist dies die Zeit des Kriegskommunismus (des Kommunismus „nach dem Kriege", Oktober 1917 bis Ende 1921).

Alles was man als Ballast ansah, wurde über Bord geworfen: die höheren Schulen, der Religionsunterricht, die getrennte Erziehung der Geschlechter, die herkömmliche Fächereinteilung, das Universitätseintrittsexamen, das Berechtigungswesen. Alle örtliche Macht in der Schule wurde dem Direktor genommen und dem Schulkollektiv, der Schulgemeinde, übergeben; sie bestand aus dem Lehrkörper — den „Schularbeitern" —, allen Schülern und dem Schuldienstpersonal; sie wählten den sog. Schulrat, der den eigentlichen Unterricht leitete. In diesem hatte außer allen genannten auch die öffentliche Schulverwaltung ihren Sitz.

Diese negativen, zerstörenden Maßnahmen wurden leicht und schnell durchgeführt, die positiven, aufbauenden blieben zum größten Teil auf dem Papier: die Unentgeltlichkeit des Unterrichts und der Bücher, das kostenlose warme Frühstück, die Einführung einer neuen Disziplin auf der Grundlage der Selbstverwaltung, der tatsächliche allgemeine Schulzwang.

Selbst der Kern, in dem die Sowjetschule sich am unversöhnlichsten von allen andern unterscheidet, blieb für die meisten Gegenden in den Plänen stecken: die einheitliche Arbeitsschule.

Wie bekannt, ist nach Marx der wertbildende Faktor in der menschlichen Gesellschaft allein die Arbeit, nicht die Natur, nicht das Kapital. Die Arbeit verbindet den Menschen mit der Gesellschaft und der Natur. Deshalb muß die Arbeit auch das Zentrum der kommunistischen Schule sein. Die kommunistische Schule ist eine Arbeitsschule, und zwar eine Einheitsarbeitsschule, aber eine Arbeitsschule in einem andern, gröberen Sinn als bei uns.

Im Gegensatz zu der früheren sog. Lernschule versteht man bei uns unter Arbeitsschule eine aktive Schule, die den Schüler psychologisch zur tätigen Mitarbeit und zur selbstätigen Arbeit erzieht. Die Sowjetschule soll nicht psychologisch, sondern ökonomisch Arbeitsschule sein. Die ganze Erziehung beruht auf der produktiven Arbeit. Die Schule ist ein Teil des Produktionsvorganges selber; sie soll produktive Arbeiter produzieren, die in jeder Beziehung befähigt sind, am Aufbau der kommunistischen klassenlosen Gesellschaft zu arbeiten.

Die Arbeitsschule soll polytechnisch sein, d. h. sie soll das Kind nicht nur für ein bestimmtes Handwerk schulen, sondern ihm die praktische und methodische Kenntnis der wichtigsten Arbeitsformen geben: im Atelier, auf der Schulfarm, in der Werkstatt, in der Fabrik. Dabei muß man natürlich von einem Arbeitszweig ausgehen, der als Ausgang und Grundlage der polytechnischen Kultur dient. „Jetzt leitet und kommandiert nur der Fabrikdirektor, der Schuster macht sein ganzes Leben Schuhe; im kommunistischen Zukunftsstaat haben alle Menschen eine umfassende Kultur und sind in allen Produktionszweigen auf dem laufenden; heute verwalte ich, kalkuliere ich, morgen arbeite ich in einer Seifenfabrik, später in einer elektrischen Anlage usw." (Bucharin, Abc des Kommunismus). Hierhin gehört auch das bekannte Wort Lenins: „Jede Köchin muß imstande sein, den Staat zu leiten."

## II.

Doch je schneller man in dieser Weise direkt aufs Ziel losfuhr, in desto weitere Fernen entschwand es. Es gelang nicht, das soziologische Problem zu lösen, an dem bis heute Sowjetrußland krankt: die Versöhnung von Proletariat und Intelligenz (vgl. Molotows Rede auf dem Kongreß der russischen Ingenieure und Techniker, Oktober 1932), weil die kommunistische Lösung mit der menschlichen Natur in Widerstreit steht. Die alte technische Intelligenz war geflohen, verbannt, eingekerkert, aus politischen Gründen beiseite geschoben, kommunistisch unzuverlässig oder offen antibolschewistisch. Es fehlten die Pioniere und qualifizierten Vorarbeiter für den sozialistischen Aufbau des Landes. Unter dem Zwang realer Tatsachen, die sich nicht aus der Wirklichkeit hinausdekretieren und auch nicht hinausträumen lassen, kam Lenin zur nüchternen Erkenntnis: „Die Menschheit ist nicht reif für den Kommunismus." Djerzinskij be-

kannte in einer schwachen Stunde vor Arbeitern: „Wir werden den Kommunismus nicht erleben, aber unsere Kinder."

Da entschloß man sich, das alte Ziel auf taktischen Umwegen, auf dem Wege des Kompromisses zu erreichen. Der Kurs wird geändert, das Steuer nach rechts herumgeworfen. Der Kommunismus wird bewußt als Fernziel gesetzt, das Nahziel wird jetzt der Übergangskapitalismus mit Diktatur des Proletariats. Auf das Drängen der Kleinbürger, der nationalen Minderheiten und der Techniker, von denen viele den Kommunismus nur noch als Maske tragen, wird die neue „Wirtschaftspolitik" eingeführt: die Nep (1922—1927), wie sie die ukrainische Bundesrepublik auch auf dem Gebiete der Schulverwaltung schon länger hatte. Die Schule hat jetzt nicht mehr in erster Linie Kommunisten polytechnisch auszubilden, sondern kommunistische qualifizierte Arbeiter und Spezialisten zu liefern, die sog. Ersatzleute, den Ersatz für die fehlenden bzw. noch abzubauenden Spezialisten. Die Schule wird professionalisiert, die Einheitsschule zerschlagen, obgleich der Name beibehalten wird. Die kulturelle Befreiung der nationalen Minderheiten wird nicht aufgehalten, in Sachen des Kommunismus wird restauriert. Von Einheitsschule kann keine Rede mehr sein, denn

1. von den drei Schulstufen kann die siebenjährige Schule wegen Überfüllung nur ganz geringe Prozentsätze der Absolventen der vierjährigen aufnehmen und die seltene neunjährige Schule nur ganz geringe Teile der Absolventen der siebenjährigen,
2. die Auswahl geht nicht nach den Fähigkeiten vor sich, sondern nach der Klassen- oder Parteizugehörigkeit,
3. die materiellen Schwierigkeiten stehen unüberwindlich im Wege.

## III.

Im Laufe der Jahre gewahrte man mit zunehmender Enttäuschung, daß dieser Umweg der Nep vom Ziele ab, ins Uferlose führte. Statt zuzunehmen, wurde die Schicht der proletarischen Intelligenz immer dünner. Je höher die Studiensemester der Studenten, desto stärker wurde der Schwund des proletarischen „Kerns". Das führte die Krise herbei. Der linke Flügel der Partei, der von Anfang an gegen die Nep Sturm gelaufen war, drohte zu revoltieren. Er wurde gestürzt, aber — ähnlich wie man vorher mit der Rechten verfuhr — sein Programm wurde übernommen und durchgeführt. Das Steuer wurde nach links herumgeworfen.

Man brauchte eine Peitsche, um das Volk geradeswegs auf dem Irrgang der gewaltsamen Industrialisierung und damit Proletarisierung voranzutreiben: man stellte den Fünfjahresplan für Industrie, Landwirtschaft, Bildungspolitik usw. auf. Nach dem strategischen Rückzug der Nep eröffnete man mit dem Mut und der Kraft der Verzweiflung die Offensive an allen Fronten. Lunatscharskij wurde beiseite geschoben und Bubnow, der Chef des Generalstabs der Roten Armee, wurde gleichzeitig Volkskommissar für Volksbildung. Er führte militärische Methoden und Fachausdrücke ein. Die Lernfront war nur ein Teil der großen Front des

zweiten Kriegskommunismus (= kämpferischer Kommunismus). Auch an der Kulturfront kämpfen Brigaden, Kader, Stoßtrupps. Das Banner des Kommunismus soll wieder ohne Umwege und Seitenblicke rücksichtslos vorangetragen werden.

Das entscheidende Ziel der Schule wird wieder die kommunistisch-proletarische Gesamtpersönlichkeit. Die rein theoretischen Prüfungen werden wieder abgeschafft, die Universitäten, außer Leningrad und Moskau, werden in viele Spezialinstitute zerschlagen, der Leitung der betreffenden Wirtschaftsorganisation unterstellt und auf deren Etat übernommen, z. B. die chemischen Institute vom Chemietrust. In derselben Weise werden die Schulen gründlicher als früher polytechnisiert und dazu industrialisiert, d. h. in der Stadt einzelnen Fabriken, auf dem Lande den Sowchosen (Staatsgütern) oder Kolchosen (Genossenschaftsgütern) zugeteilt und unterstellt. Die Jugend soll durch Arbeiten zu qualifizierten Arbeitern herangebildet werden. Jeder Student soll Arbeiter sein, man kürzt die Hochschulbildung von vier auf drei Jahre, um schneller die Früchte zu ernten, und setzt das Verhältnis von Theorie und praktischer Arbeit auf 1 : 1 fest, so daß man tatsächlich statt vier Jahren anderthalb Jahre Theorie hatte.

Schulgin, der Leiter des Marx-Engels-Instituts in Moskau, sprach triumphierend vom „Absterben der Schule", analog dem Absterben der Religion; nur als ökonomischer Arbeitsprozeß bleibt sie. „Die Schule ist jetzt ein Teil des Produktionsprozesses, sie gehört nicht zum ideologischen Überbau." Der Professor, der Vorlesungen hielt, wird zum Führer, der seiner Brigade Aufgaben stellt. Parallel mit der Proletarisierung geht die Militarisierung: alle tauglichen Studenten werden militärisch ausgebildet; wie mit der Fabrik gehen die Schulen auch Verbindungen mit einem Regiment ein, um sich gegenseitig zu ergänzen und zu unterstützen. Der proletarische Arbeiter-Student-Soldat ist das Ideal, das alles in sein Kraftfeld ziehen soll.

## IV.

Der mehr als vierjährige pädagogische Gewaltmarsch, der unter Zusammenraffung aller Kräfte unternommen wurde, verfehlte das Ziel: wohl waren auf der Lernfront quantitative Fortschritte erreicht, z. B. die nationalen Minderheitsschulen wurden weiterhin gefördert. Im Jahre 1931 gab es in den verschiedenen Teilen des Sowjetbundes über siebzig Gebiete mit eigener Unterrichtssprache. Dreißig davon erhielten erst nach der Revolution ein eigenes Alphabet, das aus dem Lateinischen aufgebaut ist. Doch das ist wohl nur ein scheinbarer Fortschritt; denn viele der nationalen Führer sind nur Konjunkturkommunisten, und das Problem Nationaler Kulturkommunismus wird für den Sowjetstaatenbund ebenso verhängnisvoll werden wie das Problem Proletariat-Intelligenz. Wesenhafte Gegensätze lassen sich nicht versöhnen, wenn man keine höheren verbindenden Ideen zuläßt.

Zwar ist die Zahl der Analphabeten kleiner geworden, aber es bleibt doch wahr, daß die Bildungszeit im neuen Rußland bedeutend hinter der

des alten Rußland zurückbleibt. Auch heute ist die überwältigende Mehrheit des Hundertsechzigmillionenvolkes nur durch die vierjährige Schule gegangen. Vor allem aber waren qualitativ die Leistungen der Schulen so katastrophal gesunken, z. B. über 50% der Erzieher in den Kinderhorten hat nur eine vierjährige Volksschulbildung und einen zwei- bis dreimonatigen Schulungskurs hinter sich, — daß die Regierung sich im Herbst 1932, noch vor Durchführung des Fünfjahresplanes, gezwungen sah, die Offensive an der Schulfront in der bisherigen Form vollständig abzublasen und wiederum eine grundlegende Neuorganisation vorzunehmen: das alte Fächersystem wird wiederhergestellt, die Schulgemeinde mit der Selbstverwaltung wieder abgeschafft und die Gewalt in der Schule — wie in der Fabrik — Direktoren übergeben. Die Universitäten werden nach alter Form eingerichtet, die Prüfungen wieder eingeführt. Die Kompensation durch kollektiv-soziale Arbeit wird stark eingeschränkt, die Stellung der Professoren gestärkt, ihre Verantwortung erhöht. Der Schwerpunkt der Ausbildung wird wieder die Theorie. Mehr Kinder der kleinbürgerlichen Intelligenz werden aufgenommen. „Der Fünfjahresplan endet damit, daß die ‚Generallinie' mit ungewöhnlichen Anstrengungen heute das alles abtrennt, was noch vor zwei Jahren als höchste Errungenschaft der Lenin-Stalinschen Pädagogik angesehen wurde" (Hessen).

## V.

Der Todeskeim der Sowjetschule ist ihre Gottfeindlichkeit. Sie macht jeden sittlichen und wahrhaft kulturellen Fortschritt unmöglich. Ein Gigantengeschlecht, das unsere Atmosphäre durch eine gewaltige dichte Stahlwand gegen die Sonne abschließen wollte, um seine Energien nur aus den abgeleiteten Quellen der Erde, dem Holz, der Kohle, dem Radium, zu ziehen, würde langsam das Leben auf der Erde ertöten. Ähnlich wird eine Schule, die sich grundsätzlich und tatsächlich gegen Gott abschließt, sich vergebens um sittlichen und kulturellen, ja allgemeinen wirtschaftlichen Fortschritt mühen. Die Früchte einer solchen Erziehung werden bleich, krank, hohl oder giftig. Es wird überall rückwärts gehen, und zeigt sich ein wahrer Fortschritt auf einem Teilgebiet, so ist er nicht die Frucht der widergöttlichen Grundsätze, sondern der Ideen und Kräfte, die noch nicht vom gottlosen Geist durchdrungen sind.

Ein verhängnisvoller Konstitutionsfehler der kommunistischen Bildung ist dann ihre Menschenfeindlichkeit. Wie der Materialismus eine das Weltbild entstellende Einengung ist, so versucht die ihm hörige Schule die menschliche Natur in ein Prokrustesbett hineinzupressen. Unter Ausschaltung jeder Kritik und Kritikbildung wird dem Schüler nur das stückhafte Weltbild des Materialismus vorgehalten und sein Verstand auf die kommunistische Wellenlänge festgelegt. Die menschenwürdige Bildung baut auf der menschlichen Naturanlage auf und sucht den vollkommeneren Menschen zu „erbauen", zu „erziehen". Aus ihrem Wesen fordert aber die menschliche Natur für die harmonische Bildung des jungen Menschen: die Erziehung zum Erkennen des Wahren, zum Wollen und zum innern und äußern Vollbringen des Guten, zum Empfinden und Wür-

digen des Schönen. Stellt es sich im Laufe dieser allgemeinmenschlichen Erziehung heraus, daß der Schüler die Naturanlage, den Beruf zur Technik, zur Produktion des Nützlichen hat, so ist eine polytechnische Ausbildung zu vielen Berufen ein unerlaubter Luxus und verfehlt in einer großen Gesellschaft; hier ist gerade eine Berufsspezialisierung am Platz. Sie wird von materiellen Gründen der notwendigen Arbeitsteilung und auch von der besondern Anlage des Einzelmenschen gefordert.

Aus diesem Zusammenhang ist ebenso klar, daß die Industrialisierung, die Verbindung der allgemeinen Schulbildung mit Fabriken, Genossenschafts- und Staatsgütern ein verhängnisvoller, die menschliche Natur vergewaltigender Mißgriff ist, was auch äußerlich die Erfahrungen mit der polytechnisierten Schule beweisen. „Die Schüler der polytechnisierten Schulen leiden in unerträglichem Maße an Unkenntnis der Muttersprache, Rechnen und Zeichnen" (Kalinin). Für die Berufsschule dagegen ist die Verbindung mit dem entsprechenden Arbeitszweig notwendig oder wünschenswert.

Während die alte sog. Lernschule vielfach auf Kosten der Verstandesbildung ebenso wie der Willenserziehung und vielleicht auch des Werkunterrichts das Gedächtnis möblierte (Montaigne), während die neue westeuropäische Arbeitsschule auf Kosten des Geistes und des Gedächtnisses methodisch die äußere aktive Tätigkeit (Rezeption ist auch eine Tätigkeit!) in etwas zu geräuschvoller und die geistige und äußere Disziplin und Konzentration nicht gerade fördernder Weise überbetont, ruiniert die wirtschaftliche Produktionsschule die menschliche Intelligenz: sie verhindert die uninteressierte Ursachenforschung; sie bleibt in der Oberfläche menschlicher Tätigkeiten stecken und dringt nicht zum geistigen Quellgrunde vor.

## VI.

Wir wollen diese Darlegungen nicht schließen, ohne auch einige Vorzüge der Sowjetschule zu erwähnen:

1. Sie ist nicht neutral: sie läßt den Willen nicht unentschieden und ratlos dem Vielerlei des Erkannten gegenüberstehen, wie es oft die alte rezeptive Schule getan hat; sondern sie bietet ihm praktisch die stärksten Motive, die einheitlich und in gleicher Richtung zu dem kommunistischen Erziehungsideal drängen.

2. Daraus folgt, daß sie nicht in der Theorie stecken bleibt, sondern den ganzen Menschen ergreift und ihn auf ihrem Teilgebiet zur Tat vorstößt.

3. Lehrer und Schüler streben nicht nach verschiedenen Idealen auseinander, sondern nach demselben Ziel, das den Egoismus in vielen Punkten ausschaltet und die soziale Anlage des Menschen entwickelt.

Das Tragische aber ist, daß mit dem Egoismus auch die Würde und Freiheit und damit die Geistigkeit des Menschen, seine Persönlichkeit selber, abgestreift wird, während die christliche Erziehung den Egoismus auf allen Gebieten zurückzudrängen vermag und dabei Wert und Würde des Menschen nicht vernichtet, sondern veredelt. Die kommunistische Erzie-

hung erniedrigt den Menschen zur Produktionsmaschine oder zum Produktionssklaven, bildet ihn bestenfalls zum Kollektivmenschen. Die christliche Erziehung bildet das Menschenkind zum Edelmenschen, zum geistigen Herrn der materiellen Schöpfung, führt ihn zur Kindschaft Gottes.

In den „Dämonen" hat Dostojewskij mit einem erstaunlichen Vorfühlungsvermögen kommunistisches Rußland vorweggenommen. Man könnte versucht sein anzunehmen, manche Details der kommunistischen Umwälzung seien nach den Rezepten revolutionärer Helden Dostojewskijs ins Werk gesetzt worden. In einer Unterhaltung des Revolutionärs Kirillow mit seinem Widerpart sagt Kirillow: „Dann gibt es ein neues Leben, einen neuen Menschen, alles wird neu sein ... dann wird man die Geschichte in zwei Teile teilen: vom Gorilla bis zur Abschaffung Gottes und von der Abschaffung Gottes bis..."

„Bis zum Gorilla?"

„Bis zur Umgestaltung der Erde und bis zur physischen Umgestaltung des Menschen. Der Mensch wird Gott..."

Wenn ein Schwimmer sich über die Wasserfläche erheben will, so fällt er naturnotwendig über kurz oder lang unter das früher eingenommene Niveau zurück. Macht der Mensch sich selbst zu Gott, so sinkt er sozusagen unter sein eigenes Niveau zurück, ja unter das des Tieres. Denn eine hochentwickelte Bestie mit Verstand ist gemeingefährlicher als ein blind seinem Instinkt folgendes Raubtier irgendwo in der Wildnis Afrikas.

Wenn heute die kommunistische Schule noch nicht den ihr zukommenden Tiefstand erreicht hat, so ist sie nicht „schuld" daran, sondern es ist das Verdienst Tausender von Erziehern und Lehrern, die noch im Dienste anderer Ideale arbeiten, deren Kraft sie aufrecht hält[1].

## Um Demokratie

Von Jakob Overmans S. J.

In einem der Bücher über Stresemann wird an den einleuchtenden Grund erinnert, mit dem Ernst Moritz Arndt die Demokratie vor den Fürsten des Wiener Kongresses rechtfertigte: Je mehr durch Zunahme der Bildung das Verständnis der Völker für staatliches Geschehen wächst, um so weniger ertragen sie es, von der Mitwirkung an der Gestaltung des Vaterlandes ausgeschlossen zu sein, für dessen Freiheit sie alle Gut und Blut haben einsetzen müssen. „Hier liegt die tiefste Wurzel der demokratischen Welle, die von den Freiheitskriegen wie von fast allen Kriegen der neueren

[1] Literatur: Bulletin des Kommissariats für Volksaufklärung. Moskau. — Eugen Dévaud, La Pédagogie scolaire en Russie Soviétique (Questions disputées, sous la direction de C. Journet et J. Maritain). Paris 1932. — Die Hochschule in der Union der Sowjetrepubliken, Artikel von S. Hessen in der russischen Zeitung „Posljednia Novosti". Von demselben Verfasser erscheint demnächst in Berlin das Buch: „15 Jahre Sowjetrussische Schule und Bildungspolitik", das, nach einem von ihm gehaltenen Vortrag zu urteilen, sich voraussichtlich durch dieselbe erfreuliche objektive Darstellung der Sowjetschule auszeichnen wird wie seine bisherigen Schriften.

Zeit ausging."[1] Bekanntlich ist dieser Gedanke im Weltkrieg und in den zunächst folgenden Jahren unzählige Male wiederholt worden, während der parlamentarischen Kämpfe gegen das preußische Dreiklassenwahlrecht und im Sozialisierungsrausch der deutschen Revolution nicht minder entschieden als durch den Ruf „Sicherung der Demokratie in der Welt", mit dem die Vereinigten Staaten ihr Volk für den Krieg begeisterten.

Als aber allmählich klar wurde, daß auch Demokratie und Parlamentarismus das erhoffte Glück nicht brachten, und daß sie nicht einmal die Siegerstaaten vor den schwersten wirtschaftlichen Erschütterungen bewahren konnten, ließen sich auffallend viele, zumal unter den Jugendlichen der Nachkriegsjahre, durch den äußersten Gegensatz der Demokratie anlocken, durch die Diktatur. Es kümmerte sie wenig, daß in diktatorisch regierten Ländern, in Spanien, in Italien, in Polen, in Rußland, die Zustände sicher nicht besser waren als anderswo: das mochte besondere Ursachen haben, die man z. B. aus einer deutschen Diktatur würde ausschalten müssen und können. Die neuen Antidemokraten lasen nicht ungern die Reden Bismarcks, übersahen aber vielleicht, daß dieser Heros ihrer Sehnsucht im Jahre 1892 in Jena gesagt hat: „Ohne einen Reichstag, der vermöge einer konstanten Majorität, die er in seinem Schoße birgt, imstande ist, die Pflicht einer Volksvertretung dahin zu erfüllen, daß er die Regierung kritisiert, kontrolliert, warnt, unter Umständen führt, der imstande ist, dasjenige Gleichgewicht zu verwirklichen, das unsere Verfassung zwischen Regierung und Volksvertretung hat schaffen wollen, — ohne einen solchen Reichstag bin ich in Sorge für die Dauer und Solidität unserer nationalen Institutionen." Und gegenüber allzu bequemer Geringschätzung „westlicher" Demokratien macht ein so weltkundiger Staatsmann wie Graf Karl Sforza die immerhin beachtliche Tatsache geltend, daß im Weltkriege „nur die Staaten mit demokratischer Tradition die Probe bestanden haben"[2].

Bekanntlich hat es seit den ältesten Zeiten blühende Demokratien gegeben, und ihre genaue Kenntnis ist für ein Urteil über heutige Demokratien durchaus nicht nutzlos. Francesco Nitti, der sich als Universitätslehrer und Staatsminister Jahrzehnte lang mit diesen Fragen beschäftigt hat, und nun wie Sforza dank dem Faschismus seine Erwägungen und Erfahrungen außerhalb Italiens drucken lassen muß, faßt das Ergebnis seiner Beobachtung der treibenden Kräfte des öffentlichen Lebens in den kurzen Satz: „Nur die Formen haben sich gewandelt, die Leidenschaften sind gleich geblieben."[3] Wer nicht so tief in die Vergangenheit hinabsteigen will wie Nitti, kann schon aus der kurzen Geschichte der modernen Demokratie, die ja vor kaum anderthalb Jahrhunderten begonnen hat, manche Vorteile und Nachteile dieser Staatsform richtiger sehen lernen, als sie dem durch Parteikämpfe des Tages gebannten Blick erscheinen.

[1] Dr. Heinrich Bauer: Stresemann. Ein deutscher Staatsmann (Berlin 1930, Stilke) 41 f.

[2] Les bâtisseurs de l'Europe moderne. Par le comte Sforza (Paris 1931, Gallimard) 393.

[3] Francesco Nitti, La democrazia. 2 Bde. Paris 1932. Editions Contemporaines, Vorrede.

Unvergessen sind mir die weit zurückliegenden Stunden, in denen ich mit dem Zentrumsführer Adolf Gröber die Einwände gegen das allgemeine und gleiche Wahlrecht durchsprach. Es war die Zeit, aus der Fürst Bülow in seinen Denkwürdigkeiten berichtet, er habe sich am 26. März 1908 im Reichstage der Übertragung des demokratischen Reichstagswahlrechtes auf Preußen widersetzt[4]. Bülows Bemerkungen zeigen auch hier mehr Witz als staatsphilosophische Gründlichkeit. Er meint z. B. die ihm verhaßte Erweiterung des Wahlrechtes durch die Erzählung zu treffen, daß in der Berliner Stadtverordnetenversammlung ein Sozialdemokrat sich während der Debatte plötzlich auf einen rechtsgerichteten Kollegen gestürzt, ihn zu Boden geworfen und gerufen habe: „Sie Lump, Ihnen zerreiße ich in Stücke!" Von allem andern abgesehen — Adolf Gröber war ein viel zu ernster Denker und ein viel zu lauterer Charakter, als daß er ein Grundrecht der Volksvertretung irgendwie von der Beherrschung des parlamentarischen Tones abhängig gemacht hätte.

Den Ausschlag zu Gunsten des allgemeinen und gleichen Wahlrechtes gab für Gröber die Tatsache, daß auf allen Stufen des Besitzes und der Bildung Wähler wie Abgeordnete nicht rein erkenntnismäßig, sondern vorwiegend willensmäßig entscheiden. Bewußt oder unbewußt stehen sie unter dem Einfluß von Interessen, die den Blick für das Wohl der Gesamtheit verengen und den Mut zu Opferbereitschaft lähmen. Weil es kaum möglich sei, aus der Gesamtheit die Wähler herauszufinden, die solchen eigennützigen Beweggründen weniger zugänglich seien, scheine es besser, allen dasselbe Recht zu geben, zumal da wegen der Vielseitigkeit der meisten politischen Fragen die klarere Einsicht durchaus nicht ohne weiteres bei Leuten mit akademischer Fachbildung oder in glänzender wirtschaftlicher Stellung zu erwarten sei. Selbstverständlich müsse unermüdlich an der politischen Erziehung des ganzen Volkes gearbeitet werden, so daß die Erfolgaussichten gewissenloser Hetzer wenigstens allmählich abnähmen. So dachte Gröber. Der parlamentarische Ton aber muß sich dann von selber einstellen, weil doch ein so erzogenes Volk schließlich nach einem in Versammlung und Presse anständig geführten Wahlkampfe weniger wortgewandte Streber und mehr kenntnisreiche und pflichtbewußte Hüter seiner Staatsgemeinschaft ins Parlament schicken wird.

Schon die wesentlich demokratische Forderung, das gesamte Volk politisch zu schulen, sollte die beruhigen, die in der Demokratie eine Gefährdung notwendigen Führertums erblicken. Denn mit je tieferem Verständnis alle sich um den Staat bemühen, um so mehr Möglichkeiten haben wirkliche Führernaturen, ihre Überlegenheit zur Anerkennung zu bringen. Sie werden dazu sogar dann imstande sein, wenn Politik nicht ihre eigentliche Stärke ist. Bei George Washington stellt der sachkundige Diplomat, der sein erster deutscher Biograph geworden ist, als lebenslange „Hemmung fest, daß er sich „des Fehlens einer ausgesprochenen politischen Be-

[4] Bernhard Fürst v. Bülow, Denkwürdigkeiten, hrsg. von Franz v. Stockhammern (4 Bde. Berlin 1930 f., Ullstein), II 462 f.

gabung" bewußt war[5]. Deshalb hat er an dem Entwurf der amerikanischen Verfassung wenig teilgenommen. Aber er war ein „geborener Führer der Menschen, Führer der Männer, wie es wenige je gegeben" hat, und obwohl aus aristokratischer Familie, lehnte er die ihm aus der Mitte seiner siegreichen Truppen angetragene Königskrone ab und gründete die größte republikanische Demokratie, zu der ihm kein modernes Vorbild den Weg beleuchtete. Ihre Verfassung ist so wenig ein Hindernis für die Entwicklung von Führern, daß der Breslauer Professor Eugen Kühnemann aus den Bestimmungen über die Stellung des Präsidenten mit Recht den Schluß zieht: „Der Gedanke des freien und selbständigen Führers ist in die Demokratie hineingearbeitet."[6] Aber auch für andere Posten habe Amerika immer wieder die Führer gefunden, die das Land „zur Offenbarung aller seiner Kräfte" gebracht hätten.

Washingtons Ideal war „Regierung durch Auserwählte, nach Stand, Erziehung, Fähigkeiten, Charaktereigenschaften Geeignete, die sich vom großen Haufen unterschieden", weshalb er, einmal durch das souveräne Volk auf seinen Platz gestellt, vor einer „Regierung gegen die Volksstimmung und trotz der Volksstimmung" durchaus nicht zurückschreckte[7]. In dieser Charakterstärke, die „seine uneinigen Volksgenossen durch ihre Liebe, ihre Hochachtung und ihre Bewunderung für ihn" zusammenhielt, erblickte der deutsche Reichskanzler Brüning die „wahre Größe Washingtons", vor der jeder Staatsmann in unvermeidlichen Kämpfen die Mahnung vernehme: „Ausharren, nicht verzagen"[8]. Solche Führer werden von der Demokratie nicht bloß geduldet, sondern verehrt. „Die christlich-nationalen Gewerkschaften", schrieb die ihnen bekanntlich nahestehende Berliner Tageszeitung „Der Deutsche" (23. Juli 1932, Nr. 171), „wissen den Wert des echten Führertums besonders zu schätzen." Der Arbeiter wolle im Staate „nach der jeweiligen persönlichen Eignung mitbestimmen und mitführen, ohne an dieser Mitarbeit durch gesellschaftliche oder sonstige Vorurteile gehindert zu werden. Die Autorität des Führers wird dabei unbedingt bejaht."

Diese Auffassung wird nicht durch die bekannte Tatsache entwertet, daß in der Demokratie wie in andern Staatsformen gute Führer seltener sind als mangelhafte. Ohne Verlegenheit kann daher ein so überzeugter Demokrat wie Prälat August Pieper zugeben, es werde „mit Recht darauf hingewiesen, daß die Formaldemokratie bisher fast überall zur Vergewaltigung der Minderheit durch die Mehrheit, zur Vorherrschaft der Geldmacht, der Berufspolitiker und der ihnen dienstbaren Parteien, damit zur Korruption führte"[9]. Zunächst könnte man ja dazu sagen, daß Vergewal-

---

[5] Walther Reinhardt: George Washington. Die Geschichte einer Staatengründung (Frankfurt 1931, Societätsverlag) 17 270 f. 299 362.

[6] Eugen Kühnemann: George Washington. Sein Leben und Werk (Bremen 1932, G. A. v. Halem) 34 38.

[7] Reinhardt a. a. O. 341.

[8] George-Washington-Feier 1932 in Berlin. Reden von A. Erkelenz, Reichskanzler Dr. Brüning, Botschafter Fr. M. Sackett, Professor Dr. Windelband und Tätigkeitsbericht der Vereinigung Carl Schurz (Bremen 1932, G. A. v. Halem) 10.

[9] Staatslexikon der Görresgesellschaft I[5] (Freiburg 1926) Sp. 1341.

tigungen von Minderheiten immer noch nicht so schlimm sind wie die in der Geschichte des Feudalismus, des Absolutismus und der Diktatur beschämend oft bezeugten Vergewaltigungen von Mehrheiten und ganzen Völkern durch eine dünne Oberschicht, die in zahlreichen Fällen ihre Herrschaft ebenfalls durch Korruption zu behaupten suchte. Ist ein Volk um so besser gegen Vergewaltigungen geschützt, je weniger politische Rechte die Volksgenossen haben? Und welche politische Führung steht menschlich höher, die diktatorische Hitlers, der den „Objektivitätsfimmel" verurteilt und den Rat gibt, in stets gleicher Massenpropaganda die „Schuld restlos dem Gegner aufzubürden, selbst wenn dies wirklich nicht so dem wahren Hergange entsprochen hätte"[10] — oder die demokratische Piepers, der aus allen Ständen tüchtige Menschen sucht, die den durch sich allein nicht genügend staatlich eingestellten Massen den Staatsgedanken erklären und vorleben? Pieper will nicht eine „durch Aufpeitschung der dunklen Leidenschaften, durch Demagogie, durch Anklagen gegen andere zusammengewürfelte gewissenlose Masse", sondern eine klar bewußte, Führer und Gefolgschaft organisch verbindende „Lebensgemeinschaft des Treueverhältnisses im gemeinsamen Dienst am Wohl des Staatsvolkes"[11].

Dabei braucht man durchaus nicht zu bestreiten, was der alte Clemenceau seinem Sekretär Martet sagte: „Das politische Leben verlangt andere Vorzüge als Vernunft und Mäßigung. Da muß man aus sich herausgehen, einer dem andern die Stirne bieten, die Ärmel hochkrempeln und sich miteinander messen."[12] Und auch dem sehr gescheiten Ludwig Bamberger wird man zustimmen, wenn er dem General von Loë auseinandersetzt, in schwierigen politischen Verhandlungen „gebe es einen Moment, wo alle Wirkung von Argumenten aufgehört habe und nur die unwiderrufliche Stimmung entscheidend sei." Dann bleibe oft „nur das Expediens, zu dem jeder wahre Politiker zu greifen verstehen müsse: inkonsequent sein. Bismarck habe das aus dem ff verstanden. Nicht mit dem Kopf durch die Wand rennen."[13]

Aber ein scharfer politischer Kampf darf nicht unsachlich, eine kluge Kompromißbereitschaft nicht unwahrhaftig sein, und wenn diesen Gefahren eine sog. „formale" Demokratie, in der die einzelnen sich ohne organische Gemeinschaftsgliederung zum Staate zusammenschließen, leicht erliegt, so ist das eben ein Grund mehr, nicht diese Art von Demokratie zu wünschen, sondern die organisch aus Familien, Berufsständen, Gemeinden und Gauen sich aufbauende Demokratie, die von der mittelalterlichen Scholastik bis zu den Rundschreiben der letzten Päpste zu den Grund-

[10] Adolf Hitler, Mein Kampf. Ungekürzte Ausgabe in einem Bande[10] (München 1932) 200 ff.

[11] Staatslexikon I[5] 1339.

[12] Clemenceau spricht. Unterhaltungen mit seinem Sekretär Jean Martet (Berlin 1930, Rowohlt) 406 f.

[13] Bismarcks großes Spiel. Die geheimen Tagebücher Ludwig Bambergers. Eingeleitet und herausgegeben von Dr. Ernst Feder (Frankfurt 1932, Societätsverlag) 475 f.

anschauungen der christlichen Gesellschaftslehre gehört, einerlei, ob ein so gewachsenes Staatsvolk republikanisch oder monarchisch regiert wird, ob es, wie England, eine Aristokratie anerkennt oder nicht. Daß dieser Gedanke nicht akademisches Sondergut bleibt, beweist seit Jahrzehnten die Schulung der christlichen Arbeiter. Klar heißt es z. B. in einer aus den katholischen Gesellenvereinen hervorgegangenen Schrift: „Stern und Kern der wirklichen Demokratie ist neben der Freiheit die gemeinsame Verantwortung. Diese kann nur erwachsen aus dem überschaubaren Kreise der Selbstverwaltung in Beruf und Gemeinde, um sich von da aus in größere soziale Räume emporzuentwickeln.“ [14]

Sachkenntnis und Verantwortungsgefühl sind aber zugleich die Voraussetzungen der gesunden Opposition, die keine Regierung, erst recht keine parlamentarische, entbehren kann, weil unter Menschen auf die Dauer jede unbeaufsichtigte Gewalt mißbraucht wird. Wo die Minister aus den Mehrheitsparteien hervorgehen, also Parlamentsmehrheit und Regierung sich ziemlich decken, ist eine wirksame Aufsicht nur durch die Opposition möglich. Eine Opposition aber, die sich nicht verantwortlich fühlt, verfällt der Demagogie. Durch Erweiterung der Verantwortlichkeit, sagte Stresemann in seiner großen Reichstagsrede vom 29. März 1917, werde man „die Demagogie zum Teufel jagen. Wer für das, was er zu vertreten hat, verantwortlich ist, ist in ganz anderer Weise fähig, Gesetzesarbeit zu tun, als wenn jemand unverantwortlich in der Lage ist, Opposition zu machen, ohne jemals in die Lage versetzt zu werden, das von ihm theoretisch Vertretene auch praktisch zu vertreten.“ [15]

Vom politischen und wirtschaftlichen Gefüge des Staates und vielleicht auch noch von andern Unterschieden der Bevölkerung wird es abhängen, ob außerdem irgend ein Zweikammersystem ein zweckmäßiger Schutz gegen gesetzgeberische Willkürlichkeiten oder Zufälligkeiten ist. Im Januar 1873 sagte Bismarck zu Ludwig Bamberger, „eine gute erste Kammer aus Kapazitäten, gewähltem Grundbesitz, Oberbürgermeistern, Oberpräsidenten und auch Millionären, kurz Leuten, die das Regieren oder Verwalten verstehen und was zu verlieren haben, sei nötig im Parlamentsgefüge.“ [16] Später haben Bismarck und Treitschke über das preußische Herrenhaus weniger günstig geurteilt, und ein Reichsoberhaus hielt Stresemann für ein Unding [17].

Jedenfalls müßte sich auch in der Zusammensetzung der wie immer genannten Körperschaft, die ein heilsames Gegengewicht des Hauses der nur aus Wahlen hervorgegangenen Abgeordneten sein soll, das organische Wachstum des Staatsvolkes und nicht der Machtwille der Regierung spiegeln. Gerade die Überzeugung, daß eine durchaus organische Entwicklung der staatlichen Gemeinschaft notwendig ist, machte Seipel, wie Dr. Werner Thormann aus langjährigem Verkehr mit ihm bezeugen kann, zum

[14] Dr. Wilhelm Reinermann, Mit Kolping zur deutschen Freiheit (Köln 1932, Gesellenvereinsverlag) 25.
[15] Bauer a. a. O. 66.
[16] Feder a. a. O. 300.
[17] Bauer a. a. O. 63.

entschiedenen Demokraten. Ja, Seipel „sah in der Demokratie das System, das die größten Kontrollmöglichkeiten in sich birgt und die Chance gibt, einmal als richtig erkannte und dem politischen Grundsatz des Gemeinwohls entsprechende Ziele mit Geduld und Beharrlichkeit durchzusetzen."[18]

Allerdings ist das Gemeinwohl als Staatszweck bei vielen unserer Zeitgenossen derart in Vergessenheit geraten, daß im Londoner „Spectator" 18. Juni 1932, S. 854) Sir Norman Angell in einem Aufsatz über den heutigen Stand der Demokratie fragen konnte, ob wir vom Staate wirklich die allgemeine Wohlfahrt verlangen. Und er antwortet, daß die Nationalisten aller Länder etwas ganz anderes verlangen: „Sie wollen, daß der Staat ihnen die Möglichkeit gebe, gewisse Triebe nach Vergeltung, nach Macht zu befriedigen." Tatsächlich heißt in Hitlers Lebensbuch der vorletzte Satz: „Ein Staat, der im Zeitalter der Rassenvergiftung sich der Pflege seiner besten rassischen Elemente widmet, muß eines Tages zum Herrn der Erde werden."[19] Als ob das ein erstrebenswertes Staatsziel wäre! England ist bekanntlich der Herrschaft über die Erde näher gewesen als irgend ein anderer Machthaber der Neuzeit, und doch schrieb der Herausgeber des „Spectator" in seiner Jahresschau (18. November 1932, S. 718): „Wenn Größe in ungehemmter Herrschaft bestände, dann würde die Größe Englands jedes Jahr kleiner. Aber wir haben umgelernt und halten es jetzt für größer, den Völkern die Freiheit zu geben als sie uns zu unterwerfen, auch wenn wir sie besser regieren, als sie selber es können."

Mag England von dieser aus bitteren Erfahrungen gewonnenen Überzeugung viel oder wenig verwirklichen, auf alle Fälle sollte bei ruhiger Erwägung jedem einleuchten, daß es ebenso beschämend wäre, wenn der eigentliche Wert eines Volkes von seiner politischen Macht abhinge, wie wenn der Wert eines Mannes hauptsächlich nach Körpergewicht und Muskelstärke bemessen würde. Gewiß liegen die Aufgaben des Staates innerhalb des menschlichen Erdenlebens, aber auch für die irdische Wohlfahrt eines Volkes sind Weltbeherrschung und Reichtum bei weitem nicht so wichtig wie Geisteskraft und Selbstbeherrschung, Gerechtigkeit und Herzensgüte. Nicht auf die Macht des Staatsvolkes kommt es an, sondern auf sein echt menschliches Glück, und wo der Staat alles tut, seinen Bürgern die Erreichung dieses Zieles zu ermöglichen, darf der Sohn des kleinsten Ländchens auf sein Vaterland ebenso stolz sein wie der Staatsangehörige einer Großmacht. Mit Recht stellen daher die christlichen Staatslehrer, Thomas von Aquino in seinem Fürstenbuche nicht anders als Leo XIII. in seinen Rundschreiben „Rerum novarum" und „Immortale Dei", die wesentliche Forderung, der Staat müsse für die irdische Wohlfahrt aller Bürger die Bedingungen schaffen, die von den ihn organisch aufbauenden Einzelmenschen und kleineren Gemeinschaften nicht verwirklicht werden können.

Nun bietet aber wiederum gerade die organisch gewachsene Demokratie die beste Gewähr, daß die Staatsregierung nicht die Macht dem Gemein-

[18] Werner Thormann: Ignaz Seipel. Der europäische Staatsmann (Frankfurt 1932, Carolus-Druckerei) 60 f.

[19] Hitler a. a. O. 782.

wohl vorzieht. Denn nur in einer solchen Demokratie dringt der Ausdruck des wirklichen Volkswillens aus allen Gauen und Ständen unverfälscht und ungeschwächt zu den höchsten Regierungsstellen. Dem Machtrausch verfallen die am leichtesten, die vom Sehnen und Mühen der übergroßen Volksmehrheit am weitesten entfernt sind. Eine unverhetzte Bevölkerung ist selten eroberungslustig; sie glaubt meistens an den alten Vers des Horaz: „Was die Könige freveln, das haben die Griechen zu büßen.“ [20] Als die deutschen Soldatenräte im Revolutionswinter den verbannten Zaren Ferdinand von Bulgarien in Koburg besuchten, lockte sie gewiß nicht der aristokratische Lebenskünstler, aber auch nicht der Schöpfer des Heeres, das bei Kirk-kilisse und Lüle-Burgas die Macht der Türken zerschmettert und drohend vor Konstantinopel gestanden hatte, sondern sie wollten ihm sagen, „er sei ihnen als Menschenfreund bekannt“ [21]. Sie wußten, daß er gelernt hatte, die Lokomotiven seiner Züge selber zu führen, und daß ihm die bulgarischen Bauern Brot, Straßen und Schulen dankten. Und mit den Wünschen dieser schlichten Leute stimmt durchaus ein demokratischer Staatsmann wie Graf Karl Sforza überein, wenn er nicht will, daß irgend ein Land nach einem andern Vorrang strebe als dem, der beste „Herold für den Gedanken des Friedens und der Solidarität“ zu sein. [22]

Leider bleibt uns noch ein schwerer Weg bis zu diesem Ideale. Selbst unter Bürgern desselben Landes fehlt es ja trotz allem, was sie die europäische Geschichte seit 1789 hätte lehren sollen, weithin an der praktischen Erkenntnis, daß keiner Bevölkerungsgruppe ein Herrschaftsanspruch zukommt, sondern daß der Staat nach Seipels nicht bloß für Österreich geltenden Worten „allen Teilen des Volkes volle Gewähr dafür bieten“ soll, daß sie „frei“ und „selbständig“ ihre „physische und kulturelle Wohlfahrt erreichen“ und „an der Leitung des Staates den ihrem tatsächlichen Kräfteverhältnis entsprechenden Anteil ausüben können.“ [23] Der demokratische Staat ist allen Bürgern zur Hut übergeben, sie sind selber der Staat, und obgleich sie seinem Oberhaupte die gebührende Achtung nicht versagen, würden sie vor ihm niemals die bangen Gefühle Philipps zu Eulenburg erleben, der als „Erinnerung“ niederschrieb, Wilhelm II. als Gast zu haben, sei für seine Gedanken „eine stärkere Belastung, als sie häufig die Bewältigung eines schwierigen diplomatischen Problems darstellen würde. Denn die Person des Kaisers heil aus dem Schloß und Revier, aus Wagenfahrt, Speise- und Trankgenuß wieder zu entlassen, heil, ohne Ärger und Verdruß, ohne störenden Zwischenfall — das bedeutet sehr viel Aufmerksamkeit, ein Empfinden steter Verantwortlichkeit, die nur derjenige voll zu würdigen weiß, der einen Kaiser durch mehrere Tage und Nächte seinen

---

[20] Horatius, Epistulae I 2, 14.

[21] Hans Roger Madol: Ferdinand von Bulgarien. Der Traum von Byzanz. Unter Benutzung ungedruckter Akten des Auswärtigen Amtes und des Geheimen Staatsarchivs (Berlin 1932, Universitas) 259.

[22] Sforza a. a. O. 396.

[23] Dr. Bernhard Birk: Dr. Ignaz Seipel. Ein österreichisches und europäisches Schicksal (Regensburg 1932, Manz) 99 f.

Gast genannt hat."[24] An menschlicher Größe steht demokratische Gesinnung im privaten wie im öffentlichen Leben nicht nur hinter keiner andern zurück, sondern unter allen Staatsformen stellt die Demokratie, wie August Pieper mit Recht betont, „an Charakter und Fähigkeiten der Bürger die höchsten Anforderungen."[25]

Deshalb ist es schließlich nicht sehr verwunderlich, daß sich wenig am demokratischen System, aber viel an den wirklichen Demokratien auszusetzen findet. „Die Demokratie", sagt Clemenceau seinem Sekretär, „das sind die Menschen, — der Mensch. Ist der Mensch verdreht und dumm, dann ist es offenbar sehr verdrießlich. Aber ich weiß kein Mittel dagegen. ... Sie müssen nicht gegen Republik und Demokratie losziehen, weil Sie sie durch einige Windbeutel verkörpert sehen. Das Königtum wäre vermutlich durch dieselben Individuen verkörpert, und wenn durch andere, so würden die auch nicht mehr wert sein."[26] Selbstverständlich bleibt die Besserung der Menschen eine nie ganz gelöste Aufgabe. Wer aber unterdessen an der Demokratie verzweifeln möchte, der lese, was Washington in den Tagen schrieb, in denen die gewaltigste moderne Demokratie entstanden ist: „Wenn ich eine Schilderung unserer Zeit und ihrer Menschen nach dem entwerfen müßte, was ich gesehen, gehört und erfahren habe, so müßte ich sagen, daß Faulheit, Lasterhaftigkeit und Verschwendungssucht die Haupteigenschaften der meisten zu sein scheinen, daß Spekulationswut, Veruntreuungen und ein unauslöschlicher Durst nach Reichtümern an der Tagesordnung sind, daß alles Gute und alle Ehrlichen in den Hintergrund gedrängt werden, daß Parteigezänk und persönliche Streitigkeiten die Hauptbeschäftigung des Tages bilden, während die folgenschweren Angelegenheiten eines großen Reiches: eine große, stets wachsende Schuld, ruinierte Finanzen, entwertetes Geld, Mangel an Kredit, womit Mangel an allem gegeben ist, nur geringes Interesse erregen und von Tag zu Tag, von Woche zu Woche verschoben werden, als ob es um unsere Sache glänzend stände."[27] Amerika ist bekanntlich nicht so töricht gewesen, für diese Zustände seine demokratische Verfassung verantwortlich zu machen. — —

## Thomismus und Molinismus

von Erich Przywara S. J.

Die Frage zwischen beiden (heute lebendig wie nur je) ist so sehr die Frage „wie zwischen zwei Weltanschauungen" (Pohle), daß nicht einmal die Namengebung neutral ist.

In der Frage der Voraussicht und Vorbestimmung Gottes, die den Gegensatz der beiden Richtungen eigentlich auftrieb, lehrt Thomas selber

---

[24] Reinhold Conrad Muschler: Philipp zu Eulenburg. Sein Leben und seine Zeit (Leipzig 1930, Grunow) 210 f. [25] Staatslexikon I[5] 1334.

[26] Clemenceau spricht usw. 342 f.

[27] Kühnemann a. a. O. 30 f.

nicht nur deutlich eine einfache „Gegenwärtigkeit" Gottes zum Ablauf der Schöpfung, sondern lehnt ausdrücklich ein „voraus" wegen dieser „Gegenwärtigkeit" ab. So tut er es in Bezug auf die Voraus-Sicht (also in der Fragerichtung des Molinismus, der vom Wissen Gottes her sich orientiert): die Sicht Gottes kennt kein „voraus", weil sie „Jetzt der Ewigkeit" zu ihrer Form hat (in Deo non cadit praeteritum et futurum; sed quidquid est in eo, est totum in praesenti aeternitatis[1]), sich also wie „Gegenwart zu Gegenwart" verhält (sicut praesentis ad praesens[2]). So tut es Thomas ebenso in Bezug auf die Vor-Bestimmung (also in der Fragerichtung des Thomismus, der vom Wollen Gottes her sich orientiert): die (wollende) Bestimmung Gottes kennt kein „voraus" (respectu nullius rei est in Deo voluntas antecedens), weil sie ebenso das Jetzt der Ewigkeit zu ihrer Form hat (quia quidquid aliquando Deus vult, ab aeterno voluit), sich also ebenso wie Gegenwart zu Gegenwart verhält (Concomitans ... est respectu omnium bonorum quae sunt tam in ipso quam in creaturis)[3]. Thomas hat also gar nicht die Fragestellung, die die beiden Richtungen entzweit (weil für ihn dort, wo diese fragen, das Geheimnis des Unbegreiflichen Gottes steht). Es ist ferner geschichtliche Tatsache, daß Molina und Suarez genau so wie Bañez Thomas als ihren Meister ansahen (und bis heute wird ja der Kampf zwischen den beiden Richtungen mit Vorliebe mit Thomas-Texten geführt). Es ist endlich gerade heute, durch die sorgfältigen Forschungen zweier Schüler Grabmanns (Schmaus und Schwann) über die ältesten Thomas-Schulen, klar geworden, daß nicht einseitig Suarez eine Synthese zwischen Thomas und Skotus versucht hat, sondern daß gerade die „physische Vorbestimmung" (praemotio physica) des, Thomismus genannten, Bañezianismus skotistischen Einflüssen ihren Ursprung dankt (was ja auch sachlich zu vermuten war, da das Prius des Willens vor der Erkenntnis skotistisches Gedankengut ist). Trotz all dem sagt man nicht „Bañezianis-

---

[1] De pot. q. 1, a. 5 ad 2.

[2] Ver. q. 2, a. 12 corp. ad 3. Vgl. ebd. a. 12 corp. Ferner S. th. 1, q. 57, a. 3 corp. usw.

[3] De pot. q. 2, a. 3 ad 2. — Trotz dieser kategorischen Sätze, die die Antwort einleiten, ist freilich nachher doch wieder die Rede von einer „(voluntas) praecedens vel antecedens tempore" in Bezug darauf, daß die Kreatur „nicht von Ewigkeit ist" (respectu creaturae quae ab aeterno non fuit), — sowie von einer „(voluntas) praecedens ... intellectu" in Bezug auf die Ober-Hoheit über die Kreatur (respectu actuum aeternorum qui significantur ad creaturas terminari sicut dispositio, praedestinatio et huiusmodi). Aber einerseits sollen diese Sätze den Einleitungssatz als entscheidenden offenbar nicht aufheben, anderseits ist das „respectu creaturae" deutliche Parallele zu De pot. q. 1, a. 5 ad 2, das die Redeweise des „voraus" als „von der Kreatur her", nicht „von Gott her" deutet (nec praeteritum vel futurum ... significatur, nisi per respectum ad nos). So bleibt es eben doch bei der Art, wie in De pot. q. 1, a. 5 ad 2 das „Jetzt der Ewigkeit" als Gesetz aller Deutung aufgestellt ist: quidquid est in eo, est totum in praesenti aeternitatis. Es ist nicht so, daß das „Jetzt" durch Theorien eines „voraus" „erklärt" wird (wozu die Schulrichtungen kraft der Richtung eines „Erklärens" neigen, — weil das Kreatürliche das für uns „Klare" ist). Sondern die Schwierigkeit des „voraus" als des Mediums, in dem kreatürliche Sicht die unbeschränkte Oberhoheit Gottes (in Wissen und Wollen) sichtet, wird in das Geheimnis des „Jetzt" „zurückgeführt", das nicht „erklärt" werden kann, weil es hier um Gott geht, der „nicht Gott ist, wenn du Ihn begreifst" (Augustinus, Serm. 117, 3, 5).

mus — Molinismus", von den beiden Schulhäuptern her, sondern es heißt immer wieder: Thomismus und Molinismus, so daß der einen Richtung ihr Ursprung von Thomas her schon im Namen abgestritten ist.

Das geht noch einen Schritt weiter in der Formulierung, die sich heute einzubürgern scheint: Thomismus und Barock-Scholastik. Thomismus sagt hier die Echtheit der Hochscholastik, Barock-Scholastik dagegen nicht nur ein Übergangsgebilde zur Philosophie der Neuzeit hin, sondern ein solches, das in dieser Philosophie seine echtere Konsequenz hat. Bei dieser Namens-Gebung und ihrer immanenten Deutung ist dann vergessen, daß das, was man Thomismus nennt, nicht nur, als Bañezianismus, zur selben Zeit-Epoche gehört wie die „Barock-Scholastik", sondern in seiner spezifischen Gestalt von heute im Frankreich der Sertillanges und Blondel und Bergson seinen eigentlichen Ursprung hat: im (Bergsonschen) Problem der Intuition des Seins und der Dynamik des Seins, im (Blondelschen) Problem einer Philosophie des Konkreten (zwischen Gedanke und Tun) und im alten Problem des Modernismus über ein inneres Verhältnis zwischen Natur und Übernatur. Nimmt man noch hinzu, wie die neueren deutschen Thomismen von Husserl, Scheler, Toennies getragen sind („objektive Ordnung", „Gemeinschaft" usw.), so heißt die Formel „Thomismus und Barock-Scholastik" eigentlich: intuitiv apriorische Metaphysik (der neuesten Philosophie) gegen kritisch induktive Metaphysik. Aber man sagt trotzdem: Thomismus und Barock-Scholastik.

Es sind in der Tat zwei Geistes-Typen, die sich hier gegenüberstehen. Darum führt auch die Methode, Lehre gegen Lehre, Thomas-Text gegen Thomas-Text polemisch zu setzen, zu keinem Ergebnis. Man muß vielmehr für jeden der zwei Typen seine Lehren usw. als Transparenzen in seine Haltung nehmen. Dann kommt man an das Tiefere.

Von allen Unterscheidungs-Lehren zwischen den beiden Geistes-Typen wird die über die Voraussicht und Vorbestimmung Gottes wohl das Wurzelhafte betreffen. Thomas hat noch die Tradition der augustinischen Antithetik, wenn er in seinen knappen Formeln die Freiheit des Menschen durch Gott gewirkt sein läßt: in der Weise, daß Er „in jeglichem wirkt nach dessen Eigenart" (secundum eius proprietatem)[4], oder noch schärfer, daß Er „verselbständigend ablöst" (quanto aliqua natura Deo vicinior, tanto minus ab eo inclinatur et nata est seipsam inclinare)[5]. Unsere beiden Geistes-Typen sehen dieses Geheimnis einer „allgewirkten Freiheit" von je einem andern Pol der Spannung des Gegensatzes her. Der Thomismus schaut auf das Geheimnis des Allwirkens Gottes: das blinde Anheimgegebensein in Seinen jeweiligen Antrieb wird, weil Gott der Schöpfer der Freiheit und der Erlöser zur Freiheit ist, den Menschen dadurch „befreien", daß es ihn immer tiefer an der Freiheit Gottes selber Anteil nehmen läßt. Für den Thomismus haben hier jene Thomas-Texte Leuchtkraft, die die Freiheit mit Vorzug darauf zurückführen, daß für den Menschen hier auf Erden die Idee des Gut einerseits in keinem Geschöpf-

[4] S. th. 1, q. 83, a. 1 ad 3.
[5] Ver. q. 22, a. 4 corp.

lichen erfüllbar ist, anderseits sich aber auch nicht in ihrer einzigen Erfüllung in Gott zeigt, weil wir Gott noch nicht „von Angesicht" sehen (vgl. u. a. S. Th. 1, q. 82, a. 2 ad 3). Es ist „Freiheit", weil das Geschöpfliche „nicht mehr" ausfüllt und Gott „noch nicht" ausfüllt. Es ist Freiheit des Schwebens zwischen „schon ausgeheimatet" und „noch nicht eingeheimatet". — Der Molinismus umgekehrt sieht das Geheimnis von der Freiheit her: der von Gott her in den „freien Dienst" (libera servitus)[6] gesetzte Mensch erfährt in dem Hin und Her dieses freien Dienstes die überragendere Unbegreiflichkeit der Führungen: wie Er zwar Seinem freien Diener erschreckend weit die Möglichkeiten hinbreitet, aber eben hierin ihn als freien Diener unbegreiflicher lenkt. Menschliche Freiheit, so wie sie in der Weltgeschichte schier unheimlich realistisch sich ausweist, nämlich bis zum Anschein ständiger Vereitelung, ja Überdunkelung der Führung Gottes, wird gerade so zur Offenbarung der unbegreiflichen Souveränität dieser Führung: „Gott hat alle dem Ungehorsam überlassen (also dem Exzeß der Freiheit gegenüber Gott selbst), um Sich aller zu erbarmen" (Röm. 11, 32). Für den Molinismus haben darum die Thomas-Texte Leuchtkraft, die die Freiheit von der innern Umfänglichkeit des Geistes herleiten (ratio collativa ... plurium[7], seiner immanenten Selbstbestimmung „inclinatio ... a seipsa[8]), ja seinem „sich selbst schaffen" (sui causa[9]), — mit der ruhigen Sicht auf die hiermit gegebene Gefahr „größerer Unordnung"[10]. Es ist Freiheit des Sendlings, der sein Gott-Anhangen zu bewähren hat im Opfer eines Wirkens in der Gott-Ferne der „Welt". Es ist von Gott her die Liebe des Vertrauens, die „Freiheit schenkt", ja, gerade mit den Worten des Aquinaten, Sein Göttlichstes anvertraut, das „Vorsehung üben" (quod provideant[11]). Es ist vom Sendling her das Verpflichtetsein durch solches Vertrauen. Es ist aber tiefer, im Geiste des zweiten Korintherbriefes, das Hin- und Hergeschleudertwerden durch die Schicksale dieser Sende-Arbeit, das tiefere Ohnmächtigwerden gerade im Freigelassensein und durch das Freigelassensein, das tiefere Erfahren und Anbeten des „je immer größeren Gottes" im Wirbel der unüberschaubaren Möglichkeiten.

Unsere beiden Typen sind damit so etwas wie Idealismus im Verhältnis zu Realismus. — Beide sehen das Verhältnis zwischen Gott und Geschöpf in der „analogia entis". Aber diese Analogie des Seins ist im Thomismus mit Betonung „analogia proportionis", d. h. praktisch Heraushebung des Über-hinaus Gottes und darum Bevorzugung einer „negativen Theologie", — während der Molinismus gern hervorhebt, wie diese auf einer „analogia attributionis" beruht, auf einer positiven Spiegelung Gottes in den Kreaturen, d. h. „positiver Theologie". Der Molinismus wird darum, mit Suarez, so weit gehen, ein „ens ut sic" als eine Art „Gemeinsames" zwischen Gott und Geschöpf zu sehen: das „Sein" als „nicht nicht sein", — während für den Thomismus die Analogie selber das letzte Wort ist. Im „ens ut sic" des Molinismus hat die Kreatur eine Art „Boden", in

---

[6] Augustinus, In Ps. 99, 7. [7] S. th. 1, q. 82, a. 2 ad 3.
[8] Ver. q. 22, a. 5 corp. [9] Ebd. q. 24, a. 1 corp.
[10] Ebd. q. 5, a. 5 ad 2. [11] Ebd. q. 5, a. 5 corp.

der Analogie des Thomismus steht sie im Sich-schneiden von Ähnlichkeit und größerer Unähnlichkeit, d. h. im „Bodenlosen". — Damit hängt dann innerlich die Streitfrage über die Scheidung zwischen Sosein und Dasein (distinctio inter essentiam et existentiam) zusammen. Für den Thomismus hat das Sosein eine Art Ewigkeit, der das zeitliche Dasein „hinzukommt" (esse accidit). Sie sind darum geschieden wie das ewig Dauernde und das jeweilig Hinzukommende. Die Kreatur hat damit eine Art „Dauer-Existenz" im Ewigen der Ideen, im Zeitlichen dagegen eine Art „Gelegenheits-Existenz". Sie ist, von oben her gesehen, das jeweilige „Aufleuchten in Existenz" der Ideen, von unter her aber damit die „Flüchtigkeit des Erscheinens". Für den Molinismus umgekehrt trägt die „reale Tatsächlichkeit" den Akzent: Sosein ist Sosein „des" Daseins, Einheit mit ihm zur Einheit einer Kreatur, die „hier auf Erden" ist. Der Prozeß des „Werdens immer wieder" hat dieses „auf Erden" selber zur Voraussetzung. Sosein und Dasein sind das faktische Eines der Kreatur (realis identitas). Als solches erst ist es die „Zufälligkeit" der Kreatürlichkeit, im wesenhaften Unterschied zur „Notwendigkeit" Gottes. Das „nicht in sich ruhen" der Kreatur gibt sich hier nicht als „Flüchtigkeit einer (idealen) Erscheinung", sondern als „Gebrechlichkeit des (real) Irdischen".

Von hier gleitet dann für den Thomismus der Akzent auf eine „ideale Ordnung", zu deren Darstellung die irdische Realität da ist, während der Molinismus die unübersehbare reale Differenziertheit des konkreten Nebeneinander vor allem sieht und ihr Rechnung zu tragen sucht. — So sehr beide, Thomismus wie Molinismus, das Denken im Sinneshaften einsetzen lassen (in gemeinsamer Front gegen einen reinen Apriorismus), so scheiden sie sich doch im Wie dieses Einsetzens. Für den Thomismus geht das Denken, in diesem Einsetzen im Sinneshaften, unmittelbar auf die „universalia", die „allgemeinen Wesenheiten" (Pflanze an sich, Tier an sich usw.), die im Sinneshaft-Konkreten „individuiert" sind. Das Individual-Konkrete ist das „Sinnes-Gewand", durch das hindurch das Denken unmittelbar die „intelligible Gestalt" erfaßt. Der Molinismus umgekehrt macht zuerst mit „dieser" Welt des Individual-Konkreten Ernst, indem nach ihm das Denken zuerst auf dieses Individual-Konkrete geht, auf die „singularia", um erst dann, in immanenter Betrachtung ihrer Realität, ihre „Ordnung" zu erforschen. — Folgerichtig dazu haben für den Thomismus nur die universalia qualitativen Charakter, während das Individual-Konkrete nur ihre quantitative Auszählung ist (individuum de ratione materiae signatae). Die universalia sind darum auch die eigentlichen „Wesenheiten" der Dinge: „wesenhaft" ist das An-sich der Ordnung, nicht die Differenzierung des Individual-Konkreten. Für den Molinismus dagegen trägt das Individual-Konkrete Qualitäts-Charakter (individuum de ratione formae), während die universalia nur insofern „real" sind, als zwischen den konkreten Individuen „Beziehungen" der Gleichheit-Ungleichheit bestehen, die im Denken und durch das Denken sekundär als solche „erhoben" werden (forma universalitatis in mente).

Die Folge hieraus ist, daß Thomismus und Molinismus ein ganz verschiedenes Gesicht in Wissenschaft, Moral, Religion usw. zeigen. —

Als wissenschaftlicher Typus wird Thomismus zu einer Philosophie neigen, die im Höchstmaß unabhängig von den Realwissenschaften ist (weil die Philosophie unmittelbar die universalia ergreift als das Wesen der Dinge). Auch wird sein Denken mit Vorzug systematisch-übergeschichtlich sein (weil ja Geschichte das Nacheinander des Individual-Konkreten ist, das keinen Qualitäts-Charakter hat). Molinismus hingegen wird mit Vorliebe von den Realwissenschaften ausgehen und darum dem Ideal einer induktiven Metaphysik geneigt sein, wie er auch und gerade das geschichtliche Denken pflegen wird. — In Ethik und Moral prägt sich das dahin aus, daß Thomismus der Boden der „reinen Gesetze" ist, während das Individual-Konkrete ihr „reines Anwendungsgebiet" ist. Molinismus hingegen hat die besondere Sicht der „einmalig konkreten Fälle". An Stelle der unwandelbaren Sicherheiten des An-sich tritt für ihn dann folgerichtig das Abwägen der Wahrscheinlichkeiten, ja geradezu das ruhige Hinein in das Schwankende des „einzelnen Falles" („Probabilismus"). — Im Religiösen hat das seinen Abschluß. Dem Thomismus entspricht im besondern religiöses Leben als Vollzug religiöser Ordnung. Privat- und Volksfrömmigkeit treten zurück vor der Liturgie, Predigt als psychologisch-seelsorgerische Anleitung zu konkretem religiösem Leben vor der Predigt als reine Darbietung der objektiven Wahrheit, Auseinandersetzung mit den Nöten des real-praktischen Lebens vor dem „Sprechen des Dogmas durch sich selbst". Umgekehrt wird der Molinismus die Bildung des religiösen Lebens betonen, darum das Eingehen auf dessen individual-konkrete Nöte, darum die Anpassung des Gottesdienstes an die Möglichkeiten der lebendigen Teilnehmer (Volksliturgie und Volksandacht), darum die Auswirkung des Religiösen in das praktisch ethisch, sozial, politische Leben. Geht die Richtung im Thomismus folgerichtig auf „religiöse Abgeschiedenheit" (mit der Gefahr „passiver Mystik" und „Sakristei-Religion"), so im Molinismus auf „religiöses Weltleben" (mit der Gefahr versandenden „Aktivismus" und „säkularisierter Religion").

Ihren höchsten Punkt haben dann Thomismus und Molinismus in der Frage von Übernatur und Kirche. — Für den Thomismus ist es bezeichnend, daß er immer mit besonderer Hingabe an der Art hing und hängt, in der für die vor-jansenistische Theologie die Einheit der einen übernatürlichen Ordnung den Akzent trug. In diesem Geiste konzipierte Thomas seine Idee eines desiderium naturale zur übernatürlichen Schau Gottes, so daß die Natur in die übernatürliche Ordnung nicht nur innerlich aufgenommen ist, sondern auch von ihrem innersten Wesen aus zu ihr hinzielt, wenngleich sie sie aus sich nicht erreichen kann. In einem Höchstmaß geht hier die Selbständigkeit der Natur in das Übernatürliche auf. Dem Molinismus hingegen ist es eigen, daß er mit dem Thomas-Satz Ernst zu machen sucht: gratia non destruit, sed supponit naturam: Gnade setzt eine (gegen sie unterschiedene) Natur voraus (also eine in sich selbst existierbare) und hebt (indem sie diese Natur in sich hinein aufnimmt) sie (in dieser Unterschiedenheit und relativen Selbständigkeit) nicht auf. Darum wird das Bemühen des Suarez darauf gehen, diese Unterschiedenheit und relative Selbständigkeit herauszuarbeiten, und darum wird der Molinis-

mus die tragende Schule der Theologie, die den Kampf gegen den Jansenismus (und später den Traditionalismus) auszufechten hat. Während für den Thomismus die Einheit von Übernatur und Natur das Hinweggenommensein der Natur in das Über der Übernatur bezeichnet (die „himmlische Entrücktheit"), sagt dieselbe Einheit folgerichtig für den Molinismus ein Erscheinen des Übernatürlichen in einer als solchen „gewahrten" Natur (die „irdische Eingesenktheit").

Im besondern Geheimnis von Menschwerdung und Kirche hat das dann seine Spitze. Thomismus wird im Geheimnis der hypostatischen Union die eine „göttliche Existenz" Christi unterstreichen und damit das Erbe der alexandrinischen Schule bis ins Letzte fortsetzen: den „verklärten Christus" einer Kirche, die schon „Vorgabe des Himmels" ist. Molinismus hingegen übernimmt das Echte der antiochenischen Schule, wenn er eine wahre „menschliche Existenz" Christi betont: den Christus der „Entleerung ins Kreuz" und darum einer mit Vorzug streitend leidenden und leidend streitenden Kirche. Es ist darum nicht verwunderlich, daß Thomismus zum besondern Anwalt der unsichtbaren Gnadenkirche des Corpus Christi mysticum ward, während im Molinismus die sichtbare Rechtskirche als akzentuierte Papstkirche dasteht.

Ist also Molinismus „Jesuitismus"?

Vieles spricht dafür, zumal Molina und Suarez, seine führenden Philosophen und Theologen, Jesuiten sind. Die Gesellschaft Jesu bedeutet, nach dem ausdrücklichen Willen ihres Stifters, in der Tat eine grundsätzliche Abhebung gegen das Ideal des Mönches, wie es von Basilius und Benedikt zu Franziskus und Dominikus hin galt. Der Kampf, den Melchior Cano, als Anwalt des Mönchtums, gegen die junge Stiftung führte, war vom Mönchtum aus wohlbegründet. Für dieses konzentriert sich alles in die Geschiedenheit und Abgeschiedenheit einer „himmlischen Existenz" gegen die „Welt". Darum: die „stabilitas loci" als Ausdruck der „himmlischen Endgültigkeit" gegenüber dem Wandel der Welt. Darum: das „Kloster" als Abgeschlossenheit (claustrum) der Einsamkeit zum Einen allein (monas-terium als „Wahren" des „Allein zum Alleinen"), gegenüber dem Verschwimmen ins ungrenzbar Vielfältige der Welt. Darum: der „Habit" und der „Ordensname" als „Einkleidung" in die „Bürgerschaft des himmlischen Lebens". Darum: das „Officium Divinum" als „Opus Dei" im „Chorgebet", d. h. die Teilnahme an dem Lobpreis, der (als „doxa") das „Tun" des dreipersönlichen Lebens selber ist, Übernahme der „Pflicht", die Gott selbst übt, dies aber im „Chor", der gegen das „Schiff" durch Schranken abgeschieden ist, wie die „Gemeinschaft der Heiligen" aus der „Welt" abgegrenzt ist, abgegrenzt in ihrem „göttlichen Tun" gegen die „weltlichen Geschäfte", und darum durch das „Feiern" der vita contemplativa gegen den „irdischen Werktag" der vita activa. All das ist für die Gesellschaft Jesu aufgehoben, und zwar so, daß gerade dies die „substantialia instituti" ausmacht, das, womit die Gesellschaft Jesu steht und fällt. Der „stabilitas loci" tritt die grundsätzliche „Freizügigkeit (im Gehorsam)" entgegen: nostrae vocationis est, diversa loca per-

agrare et vitam agere in quavis mundi plaga, — also Nirgend-zu-Haus als „Beruf". Es gibt kein „Kloster", sondern nur „Haus" (domus), wie auch gewöhnliche Menschen in einem „Haus" sind (und die Klausur ist von Rom aus auferlegt, nicht vom Stifter aus gefordert). Es gibt (als ausdrückliches „substantiale instituti") weder „Habit" (noch irgend ein „Kleid") noch „Ordensname" noch „Einkleidung", sondern nur Name und Titel und Gewandung, wie sie den Gewohnheiten des jeweiligen Standes in den jeweiligen Ländern entsprechen. Es gibt endlich kein Chorgebet als opus Dei des Ordens, ja, nach dem eigentlichen Willen des Stifters, keinerlei allgemeine feste „religiöse Ordnung" für die ausgebildeten Mitglieder. Astrain, der Erforscher der Gründungsgeschichte der Gesellschaft Jesu, fand hierfür die rechte Formel: Kloster und Klausur (und Habit) im Herzen. Das will sagen: es ist alles auf die Art des „Sendlings" gestellt: persönliche Initiative mitten in den realen Verhältnissen und ihrer unaufhörlichen Wandlung. Die Kirche hat in feierlichen Entscheidungen diesen grundsätzlichen Gegensatz zum gesamten Mönchtum gutgeheißen und damit anerkannt, daß Mönchtum und Gesellschaft Jesu gleichberechtigt kirchliche Formen sind. Müssen wir also unsere Zeichnung von Mönchtum und Gesellschaft Jesu gleichsam als „religiöses Apriori" der Zeichnung von Thomismus und Molinismus anerkennen, so ist die Kirchlichkeit von Thomismus und Molinismus in der Kirchlichkeit von Mönchtum und Gesellschaft Jesu grundgelegt.

Aber ganz so direkt sind die Beziehungen von Thomismus zu Mönchtum und von Molinismus zur Gesellschaft Jesu doch nicht. Es ist eine geschichtliche Tatsache, daß Suarez seinen schärfsten Gegner in seinem Mitbruder Vasquez hatte. Der heutige Thomismus fand seine einschneidendste erkenntnistheoretische Grundlegung durch Maréchal, den Jesuiten. Der römische Thomismus im besondern hatte seine unerbittlichsten Führer in den Jesuiten de Maria, Mattiusi, Billot, Gény. Von den gesamten Ordensprovinzen wird wohl nicht mehr die Mehrzahl in ihren Philosophie- und Theologie-Professoren dem Molinismus anhangen. Während der Predigerorden einen Eid auf die Lehre des hl. Thomas vorschreibt, kennt die Gesellschaft Jesu nichts Ähnliches, wenngleich freilich das Dozieren der „praemotio physica" nicht zugelassen ist. — Hierin spiegelt sich die andere Seite des Verhältnisses zwischen Mönchtum und Gesellschaft Jesu: die Form eines Sicheinbeziehens.

Die Großen Exerzitien sind die eigentliche „Ausbildung" des Jesuiten. Gewiß trägt ihre Religiosität darum die Züge der „Sendung in die Welt hinein". Aber es ist für sie fast kennzeichnender, daß sie von Anfang an auf das „Sume et suscipe" der Betrachtung von der Liebe zielt. Das „restlos Überantwortetsein in Gottes freie Verfügung" (nicht eine angebliche „Willensstählung") ist ihre Leitidee: vom Überantwortetsein in den Schöpfer-Gott zum Dienst, wo, wie, wann, wielange, ob überhaupt Er will (Fundament), zum Überantwortetsein des „der Verdammung verfallenen Sünders" in den Gott der freien Erbarmung (in der ersten Woche), zum Überantwortetsein des Lebensgenossen in die Gemeinschaft des Lebens des Herrn (in der zweiten Woche), zum Überantwortetsein in das Ge-

heimnis des Kreuzes (in der dritten Woche), zum Überantwortetsein in die Spannweite des „Haupt und Leib Ein Christus" zwischen Himmel und Erde (in der vierten Woche, mit den Regeln zum Fühlen mit der Kirche), und so hinein in die Liebe- die „weht, wie Sie will", der Menschengeist als Bild des dreipersönlichen Lebens (memoria, intellectus, voluntas) restlos hineingegeben in die Verfügens-Freiheit (sume ... omnem meam libertatem) dieses dreipersönlichen Lebens selber, Gottes gewärtig (memoria), Gott denkend (intellectus), Gott wollend (voluntas), da Er in allem gewärtig ist und in allem wirkt (zweiter und dritter Punkt der Betrachtung von der Liebe), da er selber die Schenk-Freiheit ist (erster Punkt), Er selber Licht und Leben, das Sich strahlend und quellend alles und mich strahlt und quillt (vierter Punkt). Der Standpunkt der „Pflicht" (in der ersten „Weise der Demut") und der „religiösen Rationalität (von Mittel und Ziel)" (in der zweiten Weise) überhöht sich zur „Torheit des Kreuzes" (in der dritten Weise). So wenig ist die „Mächtigkeit" eines sog. „starken Willens" das Sinnziel, daß es vielmehr gerade auf das „Heraus aus eigener Liebe, eigenem Willen, eigenem Nutzen" als Maß des religiösen Wachstums ankommt (tantum ... quantum ... Vgl. Schluß der Electio). So sehr am Anfang (annot. 1) Exerzitien als „Weise der Bereitung der Seele" (modus disponendi animam) erscheinen, so ist ihr Sinnziel das „dispone" des Schlußgebetes: nicht „selber disponieren", sondern stetig „zur Disposition stehen", um „disponiert zu werden". „Pro omni voluntate Tua" heißt es: restlos im Allwirken des göttlichen Willens.

Es ist klar, wie hier echtester Thomismus mächtig ist. Benediktinischer Thomismus: im objektiven „All" des Gott-Lobes, der Gottes-Ehrfurcht, des Gottes-Dienstes (im Fundament) und dies konkret im Leben mit der Kirche (in den Regeln zum Fühlen mit der Kirche, als Exerzitien-Ausklang). Dominikanischer Thomismus: in der Unerbittlichkeit folgerichtiger Wahrheit (im Fundament) und im Feuer der Verkündigung unerschrocken in die feindliche Welt (in der Betrachtung vom Reiche Christi). In ganz besonderem Maß aber Thomismus des Karmel: in der Indifferenz (im Fundament) die Verfügungsbereitschaft zur Göttlichen Majestät, wie sie in der hl. Theresia brennt (in dem Hymnus: En los manos de Dios); im Eintreten in das „Dunkel der Sich verbergenden Gottheit" (in der dritten Woche: quomodo divinitas se abscondit) und durch diese hindurch in Ihr „Licht jenseits des Dunkels" (in der vierten Woche: quomodo divinitas ... apparet et ostendit se) das Aufgehen der „Nacht Gottes" des hl. Johannes vom Kreuz; in der „dritten Weise der Demut" darum (und ihrer Konkret-Form in der sog. „elften Regel": vom Übernehmen von Hohn und Schmach als den „Ehrenzeichen Christi") wahrhaft „jesuitischer Karmel", die Teilnahme am Kreuz-Geheimnis[12]. — Aber gerade die Stellung zum Karmel beleuchtet scharf, worauf es ankommt. Trotz dieser engen Knüpfung zum tiefsten Geist der hl. Theresia und des hl. Johannes vom Kreuz ist es geschichtliche Tatsache, daß es

[12] Wie die Schriften des P. de la Colombière zeigen, ist gerade die Herz-Jesu-Andacht als solcher „jesuitischer Karmel" gedacht.

Jesuiten-Theologen waren, die die hl. Theresia als Getäuschte in ihrem Gutachten bezeichneten, daß der „Aszetismus" in den spanischen Jesuiten-Provinzen als Reaktion gegen „schwärmerische Mystizismen" sich praktisch auch gegen den Geist des hl. Johannes vom Kreuz richtete, und daß zeitweise seine Schriften in den Häusern der Gesellschaft Jesu verpönt waren. Die geschichtliche Spannung zum Prediger-Orden ist bekannt. Und wie sehr der Verzicht auf das Chorgebet eine Religiosität in der Gesellschaft Jesu geformt hat, die sie gegen das zentral Liturgische des Ordens des hl. Benedikt scheidet, braucht nicht erst gesagt zu werden.

Das Phänomen, das hier sich auswirkt, ist die „größte Scheidung in der größten Nähe". Benediktiner und Jesuit verstehen sich ganz tief in der einen Atmosphäre der „Objektivität": „ut in omnibus glorificetur Deus" und „ad maiorem Dei gloriam" als das eine Verschwinden des Ich vor dem „immer größeren Gott". Aber das vollzieht sich für den Benediktiner „im Kloster gegen die Welt", für den Jesuiten „im Hinausgesetztsein in die Welt". Dominikaner und Jesuit brennen in der einen Glut apostolischer Mehrung des Reiches Gottes auf Erden: „ignem veni mittere in terram et quid volo nisi ut accendatur". Aber für den Dominikaner ist das apostolische Wirken „abundantia" der „vita contemplativa", das „Überströmen" der in der Einheit des Klosters „gestauten Wasser", — für den Jesuiten hingegen ist das Grundlegende das „apostolische Wirken" als solches, und vita contemplativa hat wesenhaft „apostolischen Sinn", die Einheit der Verbundenheit des Werkzeuges mit seinem Herrn, der es führt. Karmelit und Jesuit haben ihr Herzgeheimnis gemeinsam: sich verzehrendes Opfer der Erlösung zu sein, im Geheimnis der Torheit und des Ärgernisses des Kreuzes. Aber die Scheidung geht hier ins Schärfste: für den Karmeliten ist das Mitgekreuzigtsein der Weg des Verschlossenwerdens in die verschlossenste Stille der vita contemplativa, für den Jesuiten geschieht dasselbe wesenhaft „im Wirbel der profanen Welt", vielleicht gerade dann am stärksten, wenn er den verwegensten Kompromiß mit ihr zu schließen scheint (etwa gerade in der „jesuitischen Akkomodation" der Missionsmethoden eines P. de Nobili).

Auf diesem Wege aber wird am entscheidendsten alles Nur-Menschliche (eines billigen Kampfes Für und Gegen) in die „unbegreiflichen Wege" übermächtigt. Es ist das paulinische „Deus triumphans nos in Christo Jesu": Gott Sich offenbarend und die Herrlichkeit Seiner Erlösung vollendend im „Durcheinander" des „Gegeneinander" und doch „Ineinander" des Menschlichen. Es ist die Weisheit Thomas von Aquins, als Erbe der Weisheit des 12. Kapitels des ersten Korintherbriefes und der Antithetik des hl. Augustinus: „Jegliche geschaffene Natur für sich offenbart, als endliche, nicht so vollkommen die Herrlichkeit Gottes wie die Vielheit der Naturen: weil, was in vielförmigen Naturen vielhaft Gehalt ist, in Gott einshaft sich begreift" (de spiritualibus creat. a 8 ad 17).

# Vierhundert Jahre Völkerrechtswissenschaft

Von Prof. Dr. Alfred von Verdroß.

Bis vor kurzem wurde allgemein angenommen, daß sich das Völkerrecht erst seit Beginn der Neuzeit herausgebildet habe. Auch war man der Meinung, daß die Idee einer solchen, die Beziehungen zwischen den Staaten regelnden Völkerrechtsordnung erst zu Beginn des 17. Jahrhunderts von dem berühmten Holländer Hugo Grotius entwickelt worden sei.

Neuere Forschungen lehren uns aber, daß sowohl das Völkerrecht selbst als auch die Völkerrechtswissenschaft in frühere Zeiten zurückreicht. Ja wir können sagen, daß der Gedanke des Völkerrechts so alt ist wie der Verkehr zwischen den Staaten[1]. Seitdem es nämlich einen solchen Verkehr gibt, finden wir auch Staatsverträge und Gebräuche, die ihn regeln.

Das Völkerrecht des Altertums hatte jedoch keine allgemeine Geltung. Vielmehr hat jeder Kulturkreis eigene, besondere Regeln hervorgebracht, ohne daß zunächst der Gedanke einer einheitlichen zwischenstaatlichen Rechtsordnung lebendig geworden wäre.

Darüber hinaus aber wurde schon im Altertum die erste Voraussetzung einer allgemeinen Völkerrechtsordnung erarbeitet: die Idee der einheitlichen Verbundenheit der ganzen Menschheit. Dieser Gedanke kommt vor allem in der Philosophie der Stoa zum Ausdruck, die nicht mehr im Stadtstaate die höchste menschliche Gemeinschaft erblickte, sondern eine Weltgemeinschaft annahm[2]. Da nun aber diese Gemeinschaft nicht als eine Gemeinschaft von Staaten, sondern als eine Gesellschaft von Weltbürgern angesehen wurde, konnte die Idee des zwischenstaatlichen Völkerrechts noch nicht zum Durchbruch gelangen.

Das war erst möglich als eine zweite Voraussetzung hinzutrat, nämlich die Einsicht, daß sich die Menschheit in eine Vielheit von Völkern und Staaten gliedert, die sich gegenseitig als Genossen einer allgemeinen Staatengemeinschaft betrachten. Eine solche Auffassung hat aber im Altertum keineswegs bestanden. Vielmehr führte das weltbürgerliche Ideal der späteren Antike zur Forderung eines alle Menschen umfassenden Weltreiches, das man schließlich im römischen Reiche verwirklicht sah.

Der Gedanke einer allgemeinen Staatengemeinschaft wird — soviel wir sehen — erstmalig in den Schriften des hl. Augustinus angedeutet. Aber auch er streift diese Frage nur nebenbei. In einer Untersuchung der Entstehungsgründe des römischen Reiches bemerkt er nämlich, daß es ein Glück für die Welt wäre, wenn „alle Staaten klein wären, einträchtiger Nachbarschaft sich erfreuend, so daß es eine große Zahl von Völkerreichen gäbe, ähnlich wie in der Stadt eine große Zahl von Familien“[3]. Augusti-

---

[1] Vgl. etwa S. Korff, Introduction à l'histoire du droit international, in Recueil des cours de l'Académie de droit international I (1923) 5 ff. und das dort angeführte Schrifttum.

[2] Vgl. darüber Chr. Lange, Histoire de l'Internationalisme I (1919) 38 ff.

[3] De civitate Dei 4, 15.

nus verbindet somit das griechische Ideal des sich selbst regierenden Kleinstaates mit der Idee der Weltgemeinschaft, indem die Staaten als Glieder einer einheitlichen Weltordnung vorgestellt werden[4].

Die geschichtliche Wirklichkeit ging jedoch zunächst ganz andere Wege. Denn nach dem Zerfalle des altrömischen Reiches und den Stürmen der Völkerwanderung wurde der Weltreichsgedanke von Karl dem Großen wieder aufgenommen. Seit der Jahrtausendwende aber erfuhr die Reichsidee allmählich einen Bedeutungswandel, da nunmehr der Kaiser nicht mehr als Weltherrscher, sondern, wie bei Dante[5], bloß als Wahrer und Hüter der universalen Rechtsordnung angesehen wurde. Tatsächlich trat die innere Selbständigkeit der einzelnen europäischen Staaten immer mehr in die Erscheinung. Da sie aber alle Glieder des christlich-abendländischen Kulturkreises waren, blieb trotz aller Selbständigkeit der Einzelstaaten das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit erhalten. Dieses fand seinen Ausdruck in der Einsicht, daß ihre gegenseitigen Beziehungen von einer einheitlichen, in der christlichen Sittlichkeit verwurzelten Rechtsordnung beherrscht sind[6]. Damit aber war unser Völkerrecht bereits im Keime vorhanden.

Der Beweis dafür kann leicht durch die Feststellung erbracht werden, daß sich schon gegen Ende des 13. Jahrhunderts die auf den hl. Augustinus[7] zurückgehende und vom hl. Thomas von Aquin[8] zur Reife gebrachte Lehre vom gerechten Kriege durchgesetzt hatte. Darnach ist militärischer Zwang nur zwischen Staaten zulässig, die selbst keiner höheren weltlichen Autorität unterstehen, während jedem andern, der sein Recht bei einer ihm übergeordneten Autorität suchen kann, die Selbsthilfe verboten ist. Aber auch die Staaten dürfen nicht beliebig zur Selbsthilfe greifen, sondern nur dann, wenn ihnen der Gegner ein Unrecht zugefügt hat. Denn die Selbsthilfe ist nur ein Ersatz für einen nicht möglichen Rechtszug. Sie ist daher nur gestattet, um dem Rechte zum Siege zu verhelfen, sei es zur Abwehr eines rechtswidrigen Angriffs oder zur Durchsetzung einer Leistung, die der Gegner im Widerspruche zum Rechte verweigert[9].

Durch die Lehre vom gerechten Krieg erweist es sich also, daß bereits damals eine Vielheit von Einzelstaaten vorhanden, gleichzeitig aber unbestritten war, daß ihre Selbständigkeit keine vollständige ist, sondern durch eine übergeordnete Rechtsordnung begrenzt wird.

Die Lehre vom gerechten Krieg wurde dann im 14. Jahrhundert von Bartolus auf die Repressalien, d. h. die in Friedenszeiten gesetzten

---

[4] Vgl. dazu E. Salin, Civitas Dei (1926) 194; H. Fuchs, Augustin und der antike Friedensgedanke (1926).

[5] De Monarchia.

[6] B. Landry, L'idée de chrétienté chez les scolastiques du XIIIe siècle (1929).

[7] Contra Faustum 12, 75.

[8] S. th. 2, 2, q. 40.

[9] Von der dritten Voraussetzung eines „bellum iustum", nämlich der „intentio recta", kann hier abgesehen werden, da sie mehr ethischer als rechtlicher Natur ist.

zwischenstaatlichen Zwangsakte übertragen, die ebenfalls nur als Reaktion gegen ein Unrecht des Gegners zugelassen werden[10].

Ist aber einmal anerkannt, daß ein zwischenstaatlicher Zwangsakt nur als Reaktion gegen ein Unrecht erlaubt ist, dann ist es widerspruchsvoll, zu behaupten — wie es häufig geschieht —, es habe zwar im Mittelalter eine Lehre vom gerechten Krieg, aber noch kein Völkerrecht des Friedens bestanden. Denn um zu wissen, wann ein Staat ein Unrecht im Frieden begangen hat, muß man bereits eine Rechtsordnung voraussetzen, die darüber Vorschriften enthält, was in Friedenszeiten zu tun und zu unterlassen ist. Daß übrigens ein solches Recht auch in der Staatenpraxis wirksam geworden war, wird durch den Umstand erwiesen, daß vom 12. bis zum 15. Jahrhundert wenigstens 150 Staatsverträge abgeschlossen worden sind, die die Entscheidung von zwischenstaatlichen Streitigkeiten einem Schiedsrichter übertragen haben. Auch wurden auf Grund dieser Verträge zahlreiche Schiedssprüche, regelmäßig von gemischten Kommissionen, aber auch vom Papst oder vom Kaiser gefällt[11].

Richtig ist jedoch, daß damals die in Friedenszeiten geltenden Grundsätze des Völkerrechts noch nicht klar herausgearbeitet waren, da das Völkerrecht noch mit andern Rechtsgebieten vermischt wurde.

Die selbständige Erfassung des Völkerrechts ist erst vor 400 Jahren erfolgt. Wir verdanken sie dem zugleich weisen und gütigen Theologieprofessor in Salamanca, Franciscus de Vitoria, der als erster eine eigene Bezeichnung für das Völkerrecht aufgestellt hat. Während nämlich die ältere, aus dem römischen Rechte stammende Bezeichnung „ius gentium" verschiedene Rechtskreise umfaßte, hat Vitoria daraus den Begriff des zwischenstaatlichen Rechts (ius inter gentes) herausgeschält und damit eine selbständige Völkerrechtswissenschaft begründet.

Vitoria hat aber auch die leitenden Grundsätze der neuen Wissenschaft zur Darstellung gebracht. Wir finden sie in einer 1532 gehaltenen Vorlesung, die den Titel „Relectio de Indis" führt, da sie sich mit der damals vielbesprochenen Frage beschäftigt, ob Spanien berechtigt sei, die Indianerstaaten der neu entdeckten Welt zu unterwerfen[12]. Während eine weit verbreitete Lehre unter Führung von Sepúlveda die Eroberung jener Staaten ohne weiteres zu rechtfertigen versuchte, hat Vitoria diesen behaupteten Rechtsanspruch einer scharfen und eingehenden Kritik

---

[10] Tractatus repressaliarum (1354).

[11] Novacovitch, Les compromis et les arbitrages internationaux du XIIIe au XVe siècle (1905). Baron Taube im Recueil des cours de l'Académie de droit international, Bd. 11 (1926) 1, S. 345 und Bd. 32 (1930) 2, S. 295 ff.

[12] Über Vitoria vgl. insbesondere Nys in der Vitoria-Ausgabe der von der Carnegiestiftung herausgegebenen „Classics of International Law" (1917); dort findet sich auch eine englische Übersetzung der „Relectio de Indis". Eine französische Übersetzung bringt Vanderpol im Anhang seines Werkes „La doctrine scolastique du droit de guerre" (1919). Weiter Barcia-Trelles im Recueil des cours de l'Académie de droit international, Bd. 17 (1927) 2, S. 113 ff.; James Brown Scott, Francisco de Vitoria and his Law of Nations (1932); auch Frh. von der Heydte: Hochland XXII (1931) 274, sowie in der „Zeitschrift für öffentliches Recht", Bd. XIII (1933), 2. Heft.

unterzogen und bei dieser Gelegenheit den Begriff der allgemeinen Völkerrechtsgemeinschaft herausgearbeitet.

Er geht dabei von der schon von Aristoteles begründeten und von Thomas von Aquin weiterentwickelten Lehre aus, daß der Mensch seiner Natur nach ein geselliges Wesen ist. Diese Lehre überträgt Vitoria auf die Beziehung von Staat zu Staat. Aus der geselligen Natur des Menschen folgert er nämlich, daß auch die Staaten, die ja nichts anderes als menschliche Verbände sind, ebenfalls von Natur aus auf gegenseitigen Verkehr angelegt sind. Ist aber diese Anlage in der Natur des Menschen als solchen begründet, dann kann sich die Staatengemeinschaft nicht auf die Staaten des christlich-abendländischen Kulturkreises beschränken, sondern sie muß die heidnischen Staaten der neuen Welt mitumfassen. Dann gilt aber auch das Völkerrecht nicht nur innerhalb des christlichen Kulturkreises. Sein räumlicher Geltungsbereich ist vielmehr die ganze Welt.

So erweitert Vitoria den Begriff der christlich-abendländischen Staatengemeinschaft zum Begriff der allgemeinen Völkerrechtsgemeinschaft. Wie weit dabei Vitoria seiner Zeit vorausgeeilt ist, zeigt sich daran, daß sich diese Idee erst in der Staatenpraxis unseres Jahrhunderts durchgesetzt hat.

Diese Staatengemeinschaft ist für Vitoria, da sie in der geselligen Natur des Menschen keimhaft angelegt ist, eine notwendige Verbindung, keine bloße Vertragsgemeinschaft. Ein neu entstehender Staat wird daher in sie ebenso hineingeboren wie der Mensch in seinen Staat. Auch kann er sich zwar, wie ein Mensch in einen andern Staat, eingliedern, eine Loslösung von der Gemeinschaft überhaupt ist jedoch ausgeschlossen.

Ist aber die Staatengemeinschaft in der sittlichen Natur des Menschen verankert, dann muß auch die Rechtsordnung dieser Gemeinschaft, das Völkerrecht, in der Vernunftnatur des Menschen verwurzelt sein. Dieses Recht bezeichnet Vitoria im Anschlusse an die aristotelisch-thomistische Lehre als Naturrecht. Doch anerkennt er, daß die aus dem Naturrecht fließenden Grundsätze sowohl durch Verträge zwischen den Staaten, als auch durch Gewohnheitsrecht näher ausgeführt und weitergebildet werden können. Das Völkerrecht ist daher zwar im Naturrecht grundgelegt, entfaltet sich aber erst im positiven Recht.

Von diesen Grundlagen aus werden einzelne Grundrechte und Grundpflichten der Staaten abgeleitet.

Wir beginnen mit dem Grundsatze der Gleichberechtigung der Staaten, da er für die moderne Struktur der Staatengemeinschaft kennzeichnend ist. Diese ist nämlich im Gegensatze zur Über- und Unterordnung im Lehenssystem auf der Grundlage der Gleichordnung aufgebaut. Regelmäßig haben somit die Staaten untereinander gleiche Rechte und Pflichten. Immerhin anerkennt Vitoria, daß es minder entwickelte Völker geben kann, die zur vollen Selbstregierung noch nicht fähig sind. Aber auch solche Verbände dürfen nach Vitoria nicht einfach wie herrenlose Gebiete erobert werden. Er will höchstens zugeben, daß sie unter die Vormundschaft eines Kulturstaates solange gestellt werden können, bis sie

zur Selbstverwaltung herangereift sind. Auch damit hat Vitoria einen Gedanken vorweggenommen, der erst in der Einrichtung der Mandate des Völkerbundes teilweise verwirklicht worden ist.

Mit dem Grundrechte der Gleichheit ist die Grundpflicht der Staaten verknüpft, sich gegenseitig zu achten und sich aller Eingriffe in die Ordnung der Genossen zu enthalten.

Da nun aber die Staaten — wie wir gehört haben — gesellige Wesen sind, können diese die Selbständigkeit der Staaten schützenden Grundsätze nicht hinreichen. Es müssen vielmehr zu den Persönlichkeitsrechten noch Normen hinzukommen, die die zwischenstaatlichen Beziehungen regeln. Daher ergänzt Vitoria das Grundrecht der Gleichheit und Achtung durch das Grundrecht auf Verkehr und Handel. Dieser Grundsatz gilt zunächst für den Verkehr von Regierung zu Regierung; er gilt aber auch für die Staatsbürger. Sie dürfen daher weder vom Welthandel ausgeschlossen werden, noch darf ihnen, von besondern Gründen abgesehen, verboten werden, sich in einem fremden Staate niederzulassen.

Zur Sicherung dieses Rechtes auf Handel dient vor allem das Fremdenrecht[13]. Denn es ist klar, daß ein solcher Verkehr nur möglich ist, wenn ein Staatsbürger, der sich im Auslande befindet, als Rechtssubjekt anerkannt und in seinen Rechten geschützt wird. Gleichwohl spielt das Fremdenrecht im System des Vitoria keine große Rolle, da er nicht streng zwischen Ausländern und Inländern unterscheidet. Für ihn ist nämlich jeder Staat nach Völkerrecht verpflichtet, allen Menschen, die sich auf seinem Gebiete aufhalten, bestimmte Grundrechte zu gewähren. Ein Staat kann daher völkerrechtlich nicht nur dann zur Verantwortung gezogen werden, wenn er die Rechte der Ausländer verletzt, sondern auch, wenn er das Recht auf Leben, persönliche Freiheit und Glaubensfreiheit der eigenen Bürger mißachtet. In einem solchen Falle dürfen demnach die andern Staaten einschreiten und den Staat zur Achtung der Menschenrechte anhalten. Wir finden hier die Wurzel des noch heute umstrittenen Interventionsrechts aus Gründen der Humanität (intervention d'humanité)[14].

Vitoria kommt es also weniger auf den Schutz des Fremden als solchen, als auf den Schutz des Menschen überhaupt an. Daher kennt er auch die Geißel unserer Tage, die Staatenlosigkeit, nicht. Nach ihm wird man nämlich Staatsbürger des Geburtsortes, wenn keine andere Staatsangehörigkeit gegeben ist, da nach dem Naturrecht jeder Mensch einem Staate zugehören muß.

Einen weiteren Mittelwert im Dienste des Grundrechts auf Verkehr bildet die Meeresfreiheit, also das Verbot, andere von der Benützung der hohen See auszuschließen. Es verdient hervorgehoben zu werden, daß

---

[13] Vgl. dazu meine „Règles internationales concernant le traitement des étrangers" im Recueil des cours de l'Académie de droit international, Bd. 37 (1931), 3, S. 327 ff.

[14] Darüber vor allem Mandelstam, La protection internationale des droits de l'homme, im Recueil des cours de l'Académie de droit international, Bd. 38 (1931), 4, S. 129 ff., und das dort sorgfältig zusammengestellte Schrifttum.

Vitoria diesen Grundsatz zu einer Zeit verteidigt hat, als die Interessen seines Vaterlandes geradezu auf das Gegenteil, nämlich auf die Teilung der hohen See unter wenige große seefahrende Nationen, gerichtet waren. Vitoria war also nicht nur im Grundplane, sondern auch in der Durchführung seines Gedankengebäudes von den Tagesströmungen völlig unberührt. Nur auf das große Ganze war sein Blick eingestellt.

Daher rückt er den Begriff des Allgemeinwohles der Menschheit (bonum commune omnium) in den Mittelpunkt. Er besagt, daß die Staaten ihre Sonderinteressen nur insoweit verfolgen dürfen, als dadurch die menschliche Gemeinschaft keinen Schaden leidet. Damit überträgt Vitoria den im Systeme des Thomismus herausgearbeiteten Grundsatz des staatlichen Gemeinwohles auf die Völkerrechtsgemeinschaft, wodurch die Gliedstellung der Einzelstaaten deutlich unterstrichen wird.

Bei dieser Sachlage ist es auf den ersten Blick erstaunlich, daß Vitoria der Schiedsgerichtsbarkeit wenig Beachtung schenkt. Zwar sagt er an einer Stelle, daß bei Streitigkeiten zwischen christlichen Fürsten der Papst den Streit an sich ziehen und bindend entscheiden kann; jedoch fügt er gleich hinzu, daß dies keineswegs regelmäßig erfolgt. Da aber auch keine andern Schlichtungsorgane vorgesehen werden, können die Staaten ihr Recht grundsätzlich nur im Wege der Selbsthilfe durchsetzen. Dieser Standpunkt erscheint um so merkwürdiger, als in den Jahrhunderten vor Vitoria — wie wir gesehen haben — die Schiedsgerichtsbarkeit keine unbedeutende Rolle gespielt hatte. Er erklärt sich aber daraus, daß seit der Herausbildung der europäischen Großmächte die Schiedsgerichtsbarkeit beinahe in Vergessenheit geraten war, um erst wieder im vorigen Jahrhundert aus dem Dornröschenschlaf erweckt zu werden.

Immerhin hat Vitoria die Lehre von der Selbsthilfe weitergebildet und verfeinert. Er verlangt nämlich, daß dieses Mittel erst ergriffen werde, wenn eine gütliche Erledigung nicht möglich und das Unrecht des Gegners außer Zweifel gestellt ist. Es genügt daher keineswegs, daß der Landesfürst den Krieg für gerecht hält. Er ist vielmehr verpflichtet, zunächst die Gründe des Gegners zu erforschen und sich mit ihm auseinanderzusetzen, wenn er auf Verhandlungen eingeht. Läßt er sich nicht darauf ein oder bleiben sie erfolglos, dann hat der Landesfürst den Rat derer einzuholen, die an der Führung des Staates mitzuwirken berufen sind. Er hat also mit der Sorgfalt eines gewissenhaften, unparteiischen Richters klarzustellen, ob die vom Völkerrecht vorgeschriebenen Voraussetzungen der Selbsthilfe gegeben sind, so daß es sich bei ihr wie bei der Vollstreckung eines Urteils nur um die Durchsetzung eines feststehenden Rechtsanspruches handeln darf. Es braucht nicht betont zu werden, welche schwere, ja beinahe übermenschliche Aufgabe damit den Staaten gestellt wird. Alles drängt daher dazu, ihnen diese Last abzunehmen und sie einer überstaatlichen Instanz zu übertragen. Auf diese hat jedoch erst der große Nachfolger des Vitoria, Franciscus Suarez[15], hingewiesen.

---

[15] De bello, sect. 6, n. 5: „Impossibile est auctorem naturae in eo disordine reliquisse res humanas ... ut omnes lites inter principes supremos et respublicas non nisi per bellum terminari debeant....“ De legibus ac Deo legislatore l. 2, cap. XIX, § 8:

# Philosophie und Naturwissenschaft

Von Alois Gatterer S. J.

Es sind nicht hundert Jahre her, seit eine tiefgehende Entfremdung zwischen Naturwissenschaft und Philosophie zu Tage trat, die in den letzten Ausläufern selbst bis in die Gegenwart nachwirkt. Wenn wir auf die letzten Jahrzehnte zurückblicken, so ist einerseits wieder eine erfreuliche Annäherung der beiden Wissensgebiete zu konstatieren, anderseits aber auch bei einem Teile der Forscher ein verschärfter Gegensatz gegen alles Metaphysische im neuerstarkten Positivismus nicht zu übersehen. Gerade für die Beurteilung letzterer Geistesrichtung dürfte eine ruhig-sachliche, wenn auch nur auf das Wesentliche beschränkte Behandlung der Frage besonderes Interesse bieten. Der Weg zur Beantwortung führt über eine Darlegung von Gegenstand, Aufgabe, Methoden und Grenzen der beiden Wissensgebiete zu Folgerungen für ihre theoretische Beziehung und die praktische Einstellung ihrer Vertreter, woraus dann durch kritische Würdigung die Norm für den praktischen Betrieb beider Wissensgebiete abzuleiten ist.

Die Naturwissenschaften befassen sich, wie bekannt, mit den Dingen und Erscheinungen der Natur, soweit sie wenigstens prinzipiell der Sinneswahrnehmung zugänglich sind. Wegen des Umfanges dieses Objektes ist eine gegenwärtig noch immer zunehmende Gliederung in Einzelwissenschaften nötig geworden. Ihr Gegenstand sind zunächst die Veränderungen der Naturdinge, also Vorgänge, die entweder ohne Zutun des Forschers ablaufen oder im Experiment willkürlich von ihm hervorgerufen und in ihrem Verlaufe systematisch beeinflußt werden. Ob außer Beobachtung und Experiment noch andere Methoden in Frage kommen, kann erst nach der Besprechung von Ziel und Aufgabe der Naturwissenschaften entschieden werden.

Als erste Aufgabe gilt einhellig die getreue, zunächst qualitative, dann aber, soweit das im Einzelfalle möglich ist, zum quantitativen Erfassen des Vorganges fortschreitende Beschreibung. Es handle sich beispielsweise um die Vererbung elterlicher Merkmale auf die Nachkommen durch geschlechtliche Fortpflanzung (der Fall der sog. Mendelspaltung oder die Mixovariation). Der Naturforscher beginnt mit der qualitativen Feststellung: Gewisse, genau fixierte Merkmale der Eltern, z. B. bei einer Pflanze rotblühend und weißblühend, kommen in den Nachkommen nicht

---

„... potuissent enim homines instituere alium modum vindictae vel committere illam potestatem alicui tertio principi et quasi arbitro cum potestate coactiva...." Es darf vielleicht an dieser Stelle darauf aufmerksam gemacht werden, daß anläßlich der letzten Jahresversammlung des „Institut de droit international" in Oslo, am 17. August 1932 auf Anregung des Generalsekretärs der Carnegie-Stiftung, James Brown Scott, eine auf höchstens 100 Mitglieder begrenzte internationale Vitoria- und Suarez-Gesellschaft (Association Internationale Vitoria-Suarez) mit dem Ziel gegründet wurde, die Gedanken dieser „Pioniere des Völkerrechts" zu erforschen und weiterzubilden.

selten wieder zum Vorschein: die einen folgen ganz dem Vater, die andern ganz der Mutter, in wieder andern Fällen treten anscheinend Zwischenstufen auf (rosa). Vorübergehend kann ein Merkmal völlig schwinden, um dann in der folgenden Filiation wieder aufzutreten. Soweit der qualitative Befund. Daran schließt sich die quantitative Untersuchung, wie sie zuerst in vorbildlicher Weise von Mendel durch die Kreuzung sog. reiner Rassen durchgeführt wurde, die bei langer Inzucht nicht mehr aufspalteten. Mendel ermittelte sorgfältig die durchschnittlichen Verhältniszahlen der einzelnen Varianten in der ersten, zweiten und den folgenden Filiationen, wenn jedesmal die Individuen sorgfältig vor Fremdbestäubung geschützt wurden. Es ergab sich bei intermediärer Bastardbildung das bekannte Verhältnis der Aufspaltung 1 : 2 : 1 und bei Dominanz eines Merkmals 1 : 3. Damit war die exakte quantitative Beschreibung, das Spaltungsgesetz, gefunden.

Nun ist aber noch die Hauptsache zu leisten, nämlich die Erklärung der qualitativ und quantitativ bekannten Erscheinung. Welche Ursachen können der Aufspaltung in unserem Beispiele zu Grunde liegen? Gewisse Erbanlagen, die aber nicht in jedem Falle nach außen hervortreten müssen; daher Unterscheidung zwischen Phäno- und Genotypus. Es handelt sich um Erbanlagen in jedem Elter, die nach den Regeln der Wahrscheinlichkeitsrechnung in den Nachkommen kombinieren und daher in dieser Beziehung voneinander unabhängig sind. Wie bekannt, läßt sich diese Erklärung noch weiter vertiefen: Die Erbanlagen sind in den Keimzellen der Eltern hinterlegt. Ein reinrassiger Elter bildet so nur einerlei (erbgleiche) Samen oder Eier, eine äußerlich ganz gleich aussehende Mischform aber erbungleiche (50% der einen und 50% der andern Art), die dann bei der Befruchtung nach den Regeln des Zufalles kombinieren. Die Naturwissenschaft hat also den nächsten Ursachen innerhalb ihres Forschungsgebietes nachzuspüren. Die Erklärung kann, wie auch an unserem Beispiele sich leicht zeigen läßt, in zweifacher Weise geschehen: durch Zurückführung von Kompliziertem auf Einfacheres und durch Schluß von Unbekanntem auf Bekanntes. Vielfach geht beides Hand in Hand.

Jetzt ist auch ohne weiteres ersichtlich, daß Beobachtung und Experiment sowie deren genaue qualitative und quantitative Aufzeichnung in Form einer mathematischen Funktion (formales Naturgesetz) nicht die einzigen Methoden der Naturwissenschaften sind. Mit Hilfe der Induktion sind die realen Naturgesetze, die nächsten Realursachen der Erscheinungen, aufzudecken. Diese Ursachenforschung nimmt notwendig den Weg über Hypothese und Theorie. In den seltensten Fällen wird ja gleich anfangs volle Klarheit über den ursächlichen Zusammenhang der Ereignisse zu erlangen sein. Hypothesen und Theorien sind also in unserem Falle mehr als bloße Fiktionen, sie sollen und können der Weg zur gesicherten endgültigen naturwissenschaftlichen Erklärung sein. Die Hypothese wird dann, wie man sagt zur These, wenn sie sich allseitig bewährt und die einzig mögliche Erklärung und Auffassung darstellt, wie z. B. die Lehre vom Aufbau der Materie aus Atomen und Molekeln. Eine wichtige Rolle bei diesem Prozesse spielt auch die Deduktion, das Voraussehen von

Wirkungen hypothetischer Ursachen und die Nachprüfung solcher Prophezeiungen an der Hand der Erfahrung.

Nach dem Gesagten haben die Naturwissenschaften als ihr eigentliches Feld die sinnlich wahrnehmbare Natur, und auch hier dringen sie nur bis zu den nächsten Ursachen der Erscheinungen vor. Als beschränkt erweist sich diese Naturerkenntnis ferner dadurch, daß sie selbst die materiellen Dinge nur nach wenigen Rücksichten erforscht, insofern sie z. B. der Schauplatz chemisch-physikalischen oder vitalen Geschehens sind. Ganz vollkommen und adäquat wird selbst dieses Erkennen niemals sein. Sind doch alle Beobachtungen mit unvermeidlichen Fehlern behaftet und krankt doch auch die scharfsinnigste theoretische quantitative Untersuchung an den fast immer notwendigen Vereinfachungen der mathematischen Analysis. So ist in zahlreichen Fällen unser naturwissenschaftliches Erkennen viel zu schematisch (Atommodell), die Natur ist reicher, während wohl auch das Gegenteil nicht selten zutreffen mag, daß unsere Erkenntnis zu kompliziert erscheint, wo die Dinge an sich höchst einfach liegen (Ptolomäisches und Kopernikanisches Weltsystem). Darum kann auch ein „naturwissenschaftliches Weltbild", so wertvoll es an sich ist, niemals eine universelle Weltanschauung werden, sondern nur einen, allerdings wichtigen, Beitrag dazu liefern.

Im Gegensatze zu den Naturwissenschaften ist der Gegenstand der Philosophie universell; er umfaßt alle Stufen und Ordnungen des Seins, also nicht bloß das Sinnfällige, sondern darüber hinaus Übersinnliches und Geistiges, das ganze Reich des Wahren, des Guten und des Schönen, des Seins und der Werte. Als Aufgabe stellt sich die Philosophie die Erkenntnis aus ferneren und letzten Ursachen. Sie tritt also an ihren Gegenstand mit der ausgesprochenen Absicht heran, den Dingen und Erscheinungen auf den Grund zu gehen, soweit das überhaupt menschlicher Erkenntnis möglich ist. Das ist gemeint, wenn es von ihr heißt, sie suche das Wesen der Dinge zu ergründen. So untersucht die Naturphilosophie das Wesen von Raum, Zeit, Ausdehnung, Bewegung, Naturgesetz, Kausalität und Finalität und letztlich der körperlichen Substanz im Kosmos. Methodisch ruht die philosophische Erkenntnis nicht auf luftiger Spekulation a priori, sondern auf gesicherten Daten der innern und äußern Erfahrung. Diesen entnimmt sie auch die ersten grundlegenden Prinzipien des Seins und des Denkens, wie das Identitätsprinzip, den Satz vom hinreichenden Grund, das Kausalgesetz, die Eignung des Subjekts zur Wahrheitserkenntnis u. a. Auf diesem Wege erhebt sich dann die Philosophie induktiv zur Erkenntnis allgemeiner Wahrheiten, die nicht mehr der direkten Sinneserfassung zugänglich sind. Der gewöhnliche Weg führt auch hier, ganz, ähnlich wie bei der Naturwissenschaft, über die Hypothesen- und Theorienbildung. Alle irgendwie möglichen Lösungen werden durchdacht, bis endlich von einer sich herausstellt: Sie allein ist erfordert und hinreichend. Der Deduktion kommt im philosophischen Betriebe eine noch wichtigere Rolle zu als in der Naturwissenschaft. Die Legitimität des deduktiven Verfahrens, durch Analyse von Begriffen zu neuen besondern Erkenntnissen zu gelangen, hat zur Voraussetzung, daß die Begriffe, an denen die Analyse

durch Zerlegung oder Vergleichung vollzogen wird, objektiv real, d. h. intentionale Abbilder der Dinge sind, und daß diese Begriffe mit der nötigen Umsicht und Vorsicht gehandhabt werden.

Kein Wunder, daß deshalb die Philosophie der Begriffs- und Definitionsbildung ein besonderes Augenmerk zuwendet. Verhältnismäßig klar liegen die Dinge bei den ganz ursprünglichen und einfachen Begriffen, wie Ding, Existenz, sein, gleich usw., wo eben die Einfachheit und Ursprünglichkeit unmittelbar auf die Realität hinweist. Viel schwieriger ist die Frage bei den meisten mehr oder weniger zusammengesetzten Begriffen. Die Summe der Sachverhalte, die ihren Inhalt ausmachen, ist ja nicht selten das Resultat langwieriger Untersuchungen. Man denke z. B. an die Begriffe: Chemisches Atom, Spezies, Entropie usw. Solche Begriffe können unvollkommen sein, d. h. einen vielleicht gerade wichtigen Sachverhalt aufseiten der Dinge in ihrem Inhalte nicht zum Ausdruck bringen, ja, wenn vorschnell gebildet, können sie auch falsch sein, weil ein nicht zutreffender Sachverhalt in sie hineingenommen wird (z. B. ein Begriff des chemischen Atoms, der die Note der absoluten Unteilbarkeit und Einfachheit enthält). Solche Begriffe können also mit dem Fortschreiten der Forschung korrigiert, geklärt und vervollkommnet werden. Sind aber einmal klare und objektiv reale Begriffe geschaffen, dann sind sie auch intentionelle Vertreter der Dinge selbst, und ihre Analyse kann dann selbstverständlich zu neuen realen Erkenntnissen führen.

Wie die Naturwissenschaften, so hat auch die Philosophie ihre natürlichen Grenzen im Objekt und im Subjekt. Groß ist zwar der Bereich der philosophischen Forschung, aber um so weniger ist er durch den schwachen Menschengeist auszuschöpfen. Die Dinge liegen zudem hier für gewöhnlich nicht an der Oberfläche, sondern in beträchtlicher Tiefe, sind häufig nicht in sich erkennbar, sondern nur aus ihren näheren und entfernteren Wirkungen erschließbar und daher analoge Erkenntnisse. Eben das Fehlen der unmittelbaren Wesensschau, das Angewiesensein auf sukzessives, abstraktes Erkennen, bewirkt, daß eine ganz getreue und erschöpfende Erkenntnis des Gegenstandes ausgeschlossen ist. Daher kommt der philosophierende Mensch vielfach nur dort zu bestimmten Antworten, wo zugleich praktische, lebenswichtige, soziale, ethische, religiöse Interessen in Frage stehen, während naturphilosophische Untersuchungen über anscheinend so einfache Dinge, wie Kontinuum, Raum, Zeit, Bewegung usw. viel langsamer fortschreiten. Wird diese Sachlage den Philosophen zur Bescheidenheit mahnen, so muß er sich doch vor einer naheliegenden Übertreibung hüten. Dunkel erkannte Dinge sind deswegen nicht schon sinnlos, noch weniger widerspruchsvoll (eine Antinomie), und eine wohl unvollkommene, aber doch wahre Erkenntnis der letzten Ursachen, insbesondere Gottes, ist deshalb noch nicht geringzuschätzen, sondern ob der Vorzüglichkeit und Wichtigkeit des Gegenstandes als hohes Gut zu werten.

Aus diesen Ausführungen geht ohne weiteres hervor, in welcher theoretischen Beziehung Naturwissenschaft und Philosophie zueinander stehen.

Wir haben zwei nach Gegenstand, Aufgabe und Methode wohldefinierte und geschiedene Wissensgebiete vor uns. Trotzdem sind wichtige Grenzgebiete, ja Interessengemeinschaften zwischen beiden vorhanden, wo sie mehr oder weniger aufeinander angewiesen sind. Damit fällt auch hinreichend Licht auf die praktisch möglichen Einstellungen und das gegenseitige Verhalten zwischen Naturwissenschaftler und Philosoph in der Forscherarbeit.

Als erster sei erwähnt der oft empfohlene Standpunkt der völligen Neutralität. Der Naturforscher bearbeitet sein begrenztes Spezialgebiet ohne jedes philosophische Interesse, und ebenso läßt er auch den Philosophen ruhig seine Wege gehen. Wie es scheint, ein ganz ideales Verhältnis, besonders wenn man sich vergegenwärtigt, daß hie und da Naturforscher, die in ihrem Fache Großes leisteten, in ihren philosophischen Exkursionen minder glücklich waren. Und doch hat man das Gefühl, eine solche Einstellung könne, wenn sie in Reinkultur auftritt, nicht die ideale sein. In der Tat sind einige Unterscheidungen hier am Platze.

Fürs erste ist der Naturforscher nicht bloß ein Spezialist, der sich z. B. auf die Biologie einer bestimmten Ameisenart konzentriert, sondern ein denkender und fühlender Mensch wie die andern. Als solcher kann er den allgemein philosophischen, sozialen, ethischen religiösen Problemen seiner Zeit nicht harmlos gegenüberstehen, auch als Naturforscher nicht, wenigstens, wenn er nicht oberflächlich sein will. Einmal steht ja sein Spezialgebiet nicht isoliert in der Welt, sondern umfaßt einen Teil des Naturganzen. Sollen da tiefere Einsichten zu Tage gefördert werden, so wird ein Überblick über das Ganze im Lichte einer gesunden Naturphilosophie unerläßlich sein. Des weiteren enthält auch die Naturwissenschaft vieles aus dem Gebiete der Logik, der Erkenntnistheorie und der Metaphysik. Dies einfach einem der zahlreichen philosophischen Systeme zu entlehnen, oder den Standpunkt des vorwissenschaftlichen Realismus zu übernehmen, ohne sich über die Tragfähigkeit und Zuverlässigkeit der Grundlagen irgendwie zu vergewissern, wird ein gründlicher Forscher mit Recht ablehnen. Daher soll der Naturforscher gewiß bei seinem Fache bleiben und sich nicht in rein philosophische Probleme einmengen, die ihm ferne liegen, aber er wird auch als Naturforscher mit Interesse das erkenntnistheoretische und naturphilosophische Grenzgebiet im Auge behalten, vor allem um sich über Methode, Bedeutung und Tragweite seiner eigenen Spezialforschung zu unterrichten.

Einen gegen alles Philosophische feindlichen, rein empiristischen Standpunkt nahmen viele Forscher seit der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts ein. Unter Ernst Mach erlebte diese Richtung einen ersten Höhepunkt, nach seinem Tode trat sie etwas zurück, und gegenwärtig scheint sie in der Gesellschaft für empiristische Philosophie und dem Verein „Ernst Mach" wieder kräftiger aufzuleben. Man wird vielleicht sagen, dieser neueste Positivismus sei ja gar nicht Gegner der Philosophie, er wolle vielmehr die lang gesuchte Einheitsphilosophie begründen, die alle Streitfragen beseitige. (Vgl. M. Schlick, „Die Wende der Philosophie", Erkenntnis I, 1930, S. 4 ff.) Nicht aufs Wort, sondern auf die Sache

kommt es an, ist darauf zu entgegnen, und die liegt offenbar so: Diese neue Philosophie ist nichts anderes als ein System von Erfahrungssätzen, Methaphysik im hergebrachten, historischen Sinne gibt es für sie nicht. Noch deutlicher spricht R. Carnap: „Alle Philosophie im alten Sinne, knüpfe sie nun an Plato, Thomas, Kant, Schelling oder Hegel an, oder baue sie eine neue „Metaphysik des Seins" oder eine „geisteswissenschaftliche Philosophie" auf, erweist sich vor dem unerbittlichen Urteil der neuen Logik nicht etwa nur als inhaltlich falsch, sondern als logisch unhaltbar, daher sinnlos" (a. a. O. S. 13).

Wer aber die alte Philosophie in Bausch und Bogen als sinnlos erklärt, trifft gerade ihre tiefste metaphysische und erkenntnistheoretische Grundlage, die obersten Prinzipien des Seins und des Denkens, das Identitätsprinzip, den Satz vom zureichenden Grunde, das Kausalitätsprinzip, und entzieht somit auch der Naturwissenschaft als realer Ursachenforschung das sichere Fundament. Wenigstens müßte der Positivismus, wollte er konsequent sein, so verfahren. Tatsächlich sehen wir freilich, daß in der Praxis viel Wasser in den starken Wein gegossen wird. Auch diese Autoren haben, obgleich mit einigen Einschränkungen, oberste Prinzipien des Erkennens und des Seins und fallen dadurch in die gefürchtete Metaphysik zurück, und vor allem fügen sie noch einen metaphysischen Grundsatz hinzu, der lautet: Nur das hat Sinn und Realität, was — prinzipiell wenigstens — direkt durch die Erfahrung erkannt wird, ein metaphysisches Postulat, das weder in sich evident ist, noch auf andere in sich evidente Grundsätze zurückgeführt, noch durch die Erfahrung als wahr erwiesen werden kann. So ergeht es den metaphysikfeindlichen Forschern ähnlich wie den Vertretern des allgemeinen Skeptizismus und Idealismus, die gerade durch ein klares Bekenntnis zu ihrem System Zeugnis ablegen für das Bestehen einer objektiven Wahrheit und des Realismus.

Gegen den positivistischen Einwand, die Auffassung der Naturwissenschaft als erklärender Wissenschaft sei eben falsch, ihre Aufgabe bestehe nur in qualitativer und quantitativer formalistischer Beschreibung des Naturgeschehens, wäre zunächst an die oben erwähnte der Mendelspaltung zu erinnern, die doch ein offenbares Beispiel wirklich naturwissenschaftlicher und erfolgreicher Erklärung ist. Aber selbst wenn man sich auf den Standpunkt des Einwandes stellt, läßt sich unschwer zeigen, daß schon die bloße Beschreibung realer Naturvorgänge die Geltung der alten metaphysischen Prinzipien, insbesondere des Kausalprinzipes, voraussetzt.

Feindlich kann die Naturwissenschaft gegen die Philosophie auch dadurch auftreten, daß sie sich in rein philosophische Fragen einmischt, indem sie Methoden, Gesetze, überhaupt Erkentnisse, die für das naturwissenschaftliche Gebiet abgeleitet und angewendet werden, ohne weiteres auf das viel umfangreichere Gebiet des philosophischen Erkennens ausdehnt. Heute würde es gewiß allgemein als lächerlich empfunden, wenn ein Anatom behaupten wollte, es gebe keine Seele, weil er mit seinem Seziermesser noch niemals auf eine Seele gestoßen sei. In der Zeit der Hochflut des krassen Materialismus wurden aber solche und ähnliche Sprüche vielfach ernst genommen. Schon etwas versteckter ist die Grenz-

überschreitung, wenn man bei modernen naturwissenschaftlichen Autoritäten (Svante Arrhenius) lesen kann, jeder schöpferische Eingriff Gottes in unsere Welt sei durch das Bestehen der Konstanzgesetze ausgeschlossen und daher unannehmbar. Als ob der Naturforscher, der diese Gesetze als für die Wechselwirkung materieller Systeme geltend erkannt hat, damit etwa entscheiden könnte, ob eine immaterielle Ursache, insbesondere die höchste Ursache, Gott, in ihrem Wirken daran gebunden ist! Ebenso haltlos ist die von Vertretern der Naturwissenschaft gegen eine vitalistische Philosophie vorgebrachte Behauptung, das erwähnte Konstanzgesetz verbiete die Annahme eines Lebensprinzips. Volkstümliche Darstellungen der physikalischen Relativitätstheorie arbeiten oft mit Verallgemeinerungen nach der Formel: „Die experimentelle Forschung hat kein Mittel, dies oder jenes zu messen oder festzustellen, also gibt es so etwas überhaupt nicht." Ein schwerer Irrtum wäre es natürlich auch, wenn man sich zum Kausalitätsprinzip folgendermaßen stellte: Für den modernen Physiker besteht keine Möglichkeit, experimentell den eindeutigen Ablauf der Ereignisse im Mikrokosmos festzustellen, also sind die Mikrovorgänge überhaupt nicht kausal festgelegt. Oder: Die verschiedenen chemisch-physikalischen Äquivalenzbeziehungen besagen immer notwendige allseitige Identität.

Selbstverständlich ist die vorhin besprochene schroffe Ablehnung aller Metaphysik, als ob das rein empirisch naturwissenschaftliche Erkennen allein zu Recht bestände und alles andere sinnlos wäre, eine sehr starke Grenzüberschreitung der Naturwissenschaftler. Bedenkt man, wie sorgfältig der moderne Naturforscher mit Recht darauf bedacht ist, selbst innerhalb seines eigenen Arbeitsgebietes den Geltungsbereich der abgeleiteten Gesetze kennen zu lernen, um sich vor jeder unbedachten Extrapolation zu hüten, so würde man eine so verkehrte Einstellung gegen die Philosophie einfach für unmöglich halten, wenn nicht die Tatsachen eine andere Sprache redeten.

Aber auch die Philosophie nimmt den Naturwissenschaften gegenüber nicht immer das richtige Verhältnis ein. Jedes philosophische Teilgebiet wird von Tatsachen der (innern oder äußern) Erfahrung aus erforscht. Diese Erfahrung kann die vorwissenschaftliche des alltäglichen Lebens, oder dieselbe, aber schon wissenschaftlich gesichtete und geklärte Erkenntnis oder endlich die eigentlich naturwissenschaftliche Erkenntnis sein. Nicht jeder Zweig des philosophischen Denkens setzt dieselbe Art und dasselbe Maß solcher Erfahrungen voraus. Reine Logik, Ethik, ein Großteil der Theodizee und der allgemeinen Metaphysik können mit der wissenschaftlich gesicherten Erfahrung des täglichen Lebens im Verein mit den ersten Prinzipien, die an der Hand der innern Erfahrung gewonnen werden, ihr Auskommen finden. Dagegen bedarf die philosophische Erforschung des seelischen Geschehens in uns und der Ereignisse des materiellen Kosmos um uns zum gedeihlichen Aufbau notwendig der eigentlich naturwissenschaftlichen Grundlage. Wie soll z. B. der Kosmologe die schwierige Frage des räumlichen und zeitlichen Kontinuums im Kosmos erfolgreich in Angriff nehmen, wenn er in Unkenntnis darüber ist, was die

physikalische Chemie über den korpuskularen Aufbau der Materie zu Tage gefördert hat? Mit welcher Aussicht auf Erfolg kann er an das Problem der wesentlichen Unterscheidung zwischen der Welt des Belebten und des Unbelebten herantreten, wenn er sich nicht vorher auch von der Naturwissenschaft darüber belehren läßt, was die chemisch-physikalischen Kräfte allein vermögen und nicht vermögen? Wie kann er über die Theologie des Universums handeln, ohne die entsprechenden biologischen und physiologischen Tatsachen zu kennen? Ähnlich liegen die Dinge auf dem Gebiete der rationellen Psychologie. Ja selbst manche Teile der Theodizee, z. B. gewisse (nicht alle) Beweise für den Existenznachweis des Ens a se, bedürfen einer naturwissenschaftlichen Grundlegung, um ihre volle Wirksamkeit zu entfalten.

Es kommt leider vor, daß der Philosoph die Naturwissenschaften nicht nur links liegen läßt, sondern naturwissenschaftlich gesicherte Tatsachen einfach nicht anerkennt oder frisiert und zurechtbiegt, wenn sie mit seinen rein aprioristischen Theorien nicht harmonieren wollen. So ist es nach der Ansicht zahlreicher ernster Forscher mit Häeckels seinerzeit viel umstrittenen Embryonenbildern und mit den mehr oder weniger gezwungenen Deutungen gewisser Stadien der embryonalen Entwicklung im Sinne des extrem gefaßten biogenetischen Grundgesetzes gewesen. Auch manche Aussprüche Schellings und Hegels ließen sich hier anführen. Naturphilosophen haben nicht selten phantastische Definitionen und Sacherklärungen aufgestellt, wo eine Untersuchung Sache der Naturwissenschaft gewesen wäre. Als klassisches Beispiel sei die Definition der Wärme nach Hegel hierhergesetzt: „Die Wärme ist das Sichwiederherstellen der Materie in ihrer Formlosigkeit, ihre Flüssigkeit der Triumph ihrer abstrakten Homogeneität über die spezifischen Bestimmtheiten, ihre abstrakte, nur an sich seiende Kontinuität als Negation ist hier als Aktivität gesetzt." Daß eine solche Definition einen nüchternen Naturforscher abstoßen und mit einem wahren „Horror metaphysicus" erfüllen mußte, liegt auf der Hand. So wird auch die ins andere Extrem überschlagende Reaktion des Positivismus psychologisch verständlich.

Was die Naturwissenschaften dem Philosophen zu bieten haben, ist wahrlich wertvoll genug. Zunächst entdecken und sichern sie eine Fülle von Tatsachen, die der gewöhnlichen Alltagserfahrung für immer verschlossen bleiben. Jede neue Tatsache aber, und mag sie noch so unscheinbar sein, ist in ihrer Art ein heilig Ding, das Berücksichtigung heischt. Ferner ist der reiche Bestand der Forschung an Gesetzen und Erklärungen zu beachten, die bereits das Hypothetische abgestreift haben, also die nächsten Ursachen der Erscheinungen feststellen. Nur über diese Brücke geht für den Philosophen der sichere Weg zu den letzten Ursachen. Aber auch die eigentlich naturwissenschaftlichen Hypothesen und Theorien, die noch nicht völlig gesicherte Erkenntnisse, sondern nur mehr oder minder aussichtsreiche Versuche darstellen, geben dem Philosophen die Richtung an, in der die Lösung des Problems wohl zu suchen ist. Dabei wird er sich freilich stets bewußt bleiben, daß nicht alle philosophischen Gebiete auf einen derartigen naturwissenschaftlichen Unterbau angewiesen sind,

und selbst der Naturphilosoph wird nicht vergessen, daß naturwissenschaftliches Forschen die früher erörterten Grenzen hat, daß es vor allem nur die quantitativ materielle Seite der Dinge, nicht die volle Realität zu erhellen vermag. Das chemisch-physikalische Weltbild ist zum philosophischen zu erweitern und zu vertiefen.

Die hier befürwortete Einstellung kann für beide Wissenschaften nur von größtem Vorteil sein. Der Naturforscher und Empiriker geht auf seinem Gebiete unbehindert der Forschung nach und hat dabei die Befriedigung, gerade durch den Ausbau seines Weltbildes eine wichtige und unentbehrliche Grundlage für die tiefste Welt- und Seinserkenntnis zu schaffen. Der Philosoph, der eine Ahnung von den Mühen der Experimentalforschung hat, weiß ihre Ergebnisse zu schätzen, erhält von ihr gediegenes Material und wertvolle Anregung und besitzt dadurch ein wirksames Gegengewicht gegen allzuleichtfertiges aprioristisches Vorgehen.

## Jazz

Von Georg Straßenberger S. J.

In letzter Zeit häufen sich wieder die Auseinandersetzungen über Jazz, nicht immer in sachlicher Art. Worte wie „Niggermusik", „Kulturschande" und ähnliche haben ihre Zugkraft noch nicht verloren. Bei Freunden des Jazz löst eine derartig gefühlsmäßige, von Kenntnissen unbelastete Ablehnung nur Lächeln aus und weckt neue Freude, sich für die Sache einzusetzen. Wir begrüßen es deshalb, daß uns wieder ein beachtenswerter Beitrag zur Beurteilung der ganzen Frage vorliegt: „Das neue Jazzbuch", von Alfred Baresel[1]. Seinen Hauptvorzug möchten wir darin sehen, daß es nicht vor der Beschreibung schon wertet, oder Beschreibung—Wertung durcheinandermengt, sondern zunächst ruhig darlegt und erklärt, was für den Musiklaien und vor allem für den Jazzlaien einer geschichtlichen oder ästhetischen Darlegung und Erklärung bedarf. Wir wollen uns bemühen, diesen Zug uns zu eigen zu machen und deshalb zuerst im Anschluß an das Buch die Eigenart der Jazzmusik zu zeichnen suchen, und dann einige grundsätzliche Bemerkungen anfügen über die Stellung katholischer Musikethik und Musikpädagogik zu dieser Frage.

Ein Gespräch über Jazz, auch mit musikalischen Menschen, wird oft schon nach kurzem zu einer Notlandung gezwungen wegen eines Wirrsals von Begriffen: Jazz — atonale Musik (häufig kurzerhand „moderne" Musik genannt) — Schlager — alles das wirbelt in einem Begriffsgemenge durcheinander. Nun ist richtig, daß der Schlager von heute meist im Jazzgewand auftritt; aber es gab Schlager, lange bevor man „Jazz" und „Atonalität" auch nur dem Namen nach kannte. Ebenso können im Jazz Teilerscheinungen der Atonalität vorübergehend auftreten, doch ist er seinem Wesen nach durchaus tonale Musik, mit einer ausgesprochenen, kaum

[1] Musikverlag Wilhelm Zimmermann. Leipzig o. J.

trennbaren Bindung von Harmonik und Rhythmik, mit einer durchgehenden Anerkennung harmonisch-rhythmischer Schwerpunkte.

Diese eben genannten drei Begriffe sind also wohl zu scheiden. Ein weiteres merkwürdiges Mißverständnis ist auch, daß man bei der Verurteilung des Jazz als „schwarzer Schmach" gewöhnlich an falscher Stelle angreift: vieles von dem, was man als „Niggermusik" mit überlegener Geste glaubt abtun zu können, ist in Wirklichkeit nicht Eigentum der Neger, sondern Entartungserscheinung der anglo-amerikanischen Zivilisation.

Ob nun die Grundlagen des Jazz ausschließlich negrischen Ursprungs sind, oder ob wir, wie andere meinen, eine südamerikanisch-indianische Volksmusik mit spanischem Einschlag als Ausgangspunkt nehmen müssen, — immer können wir starke Einflüsse europäischer Dekadenz feststellen, vor allem aus der Heilsarmeemusik und aus dem Schlager der englischen Operette. Sie haben zumeist die Versüßlichung, die Verkitschung der naiven Volksgesänge der Neger verschuldet, ihrer Plantagenlieder, der „Songs", wie wir sie im „Blues" wiederfinden. Was dagegen Ureigentum der Neger war, der Rhythmus, ist musikalisch zunächst als gesundes Element zu betrachten. Nicht als ob die Neger den Rhythmus „erfunden" hätten, oder als ob wir die letzte Ausprägung des heutigen Jazzrhythmus als Ideal betrachten wollten; aber sie haben, wie auch andere primitive Völker, ihn als wichtigstes und zu allen Zeiten volkstümlichstes Element der Musik bis heute bewahrt und dementsprechend einseitig kultiviert.

Und das hat ihnen Europa unterworfen. Denn in der modernen europäischen Musik war, wie Rubinstein schon 1892 schrieb, „ein Verkommen des Rhythmischen zu bemerken", die deutsche Volksmusik hatte seit dem Ländler und Walzer keine Tänze mehr geschaffen (Liszt und Brahms wurden gefeiert, als sie ungarische Tänze in Westeuropa heimisch zu machen suchten!), das Volkslied verfiel der Romantik und wurde ein Sehnsuchtslied, das eher Lebensflucht als Lebensbejahung ausdrückte, die Militärmusik, ein bedeutender musikalischer Kulturfaktor im Vorkriegsdeutschland, war in Kriegs- und Nachkriegsjahren so gut wie verschwunden — und nun warf der Jazz seine zündenden Rhythmen in eine junge Generation, deren Lebenslust und Lebenswille jahrelang durch die äußern Umstände, durch Krieg und Revolution niedergehalten war: diese Welt straffer Rhythmik, anspruchsloser, seelenloser Melodik, die mit viel Rührung und Effekt als Ersatz höherer Seelenkräfte arbeitete, die durch ihren Bruch mit dem Althergebrachten, ihren Maschinenrhythmus ganz der Seelenhaltung des Revolutionsmenschen abgelauscht schien, sie mußte einen Siegeszug durch Europa antreten, schneller als seinerzeit die in Österreich geborene Walzermusik.

Wenn wir die Eigenart der Jazzmusik auf zwei Formeln bringen wollen, können wir sagen: „Jazz schafft Erregung." Er „hetzt" uns — und das ist auch die wahrscheinlichere Deutung des Wortes Jazz —, er kennt kein Innehalten, er läßt uns nicht zu Atem kommen; seine Kadenzen sind keine Ruhepunkte, sondern durch allerlei Manieren (so vor allem die sogenannten „Breaks", freie Einfügungen an einem Ruhepunkt der Melodie) wird die wirbelnde Bewegung dauernd am Leben erhalten: entweder sind

es bewegte, „gehetzte" Mittelstimmen zu einer mehr ruhigen elegischen Oberstimme, oder über gleichmäßig klappernden Mittelstimmen tanzt eine bewegte, gejagte Oberstimme. Auf diese Weise entsteht ein dauernder Kampf zweier Rhythmen: eines festgeregelten in der Begleitung, die je nach dem Charakter des Stückes (in den meisten Fällen ein Tanz) formelhaft festgelegt ist, und eines freien, unberechenbaren in der melodieführenden Stimme. Also Kampf zwischen Stimmen, die den Schwerpunkt des Taktes anerkennen („music in straight time"), und solchen, die alle regelmäßigen Schwerpunkte aufheben („music in ragtime", von ragged: zerlumpt, zerrissen), ein Zerreißen des regelmäßigen Taktablaufes, ein Verschieben der erwarteten Betonungen aus aller Norm, um so fühlbarer, je starrer die Begleitung an ihrem maschinenmäßig stampfenden Rhythmus festhält. Es ist dies also ein Grundsatz der Jazzmusik: die scheinbar arhythmische Verschiebung der Melodie über einer gleichmäßig-formelhaften rhythmischen Begleitung. Diesem Urrhythmus „in straight time" treten also die Ragtime-Gepflogenheiten der Melodie entgegen. Namentlich ist es die unentbehrliche Synkope, die dauernd Spannung, Erregung schafft, zugleich aber diese Spannung dauernd enttäuscht, an Stelle von Lösung neue Spannung setzt — daher der zweite Grundsatz: „Der Jazz mißachtet unsere Spannung."

Diese beiden Grundeigentümlichkeiten zusammen machen erst den Begriff Jazz aus. Ein beständiges Jagen, und dazu ein immerwährendes Enttäuschtsein, statt Lösung und Ruhe neue Spannung, und das alles zumeist über einem melodisch-rhythmisch einfachen, ja oft dürftigen Kern: es wäre wohl manchmal nicht mehr erträglich, wenn sich nicht dazu noch eine Besonderheit aller Musik der Primitiven gesellte, nämlich ihre unglaubliche Variierungstechnik, die sich hier nicht nur als reiner Spieltrieb äußert, sondern zugleich in den Dienst immerwährenden Reizes, stets neuer Verblüffung gestellt wird. Diese Eigenart des Jazz: jagende Erregung, Mißachtung unserer Spannung, die es dauernd anders kommen läßt, als man erwartet hatte, läßt sich nun in den einzelnen Elementen nachweisen.

Zunächst im Rhythmischen. Hier ist die Merkwürdigkeit, daß der Tänzer melodisch-rhythmisch eine andere Musik hört, als er tanzt; er muß eben den Tanzrhythmus wahren gegenüber allen Ragtime-Sprüngen der Spieler, die sich in allerlei Absonderlichkeiten gefallen: Dreierbildung und Fünfteilung im geraden Takt, oft zeilenlanges Einwerfen von gegensätzlichen Scheintakten (aber unter Wahrung des Periodenbaues!). Aber auch der feststehende Tanzrhythmus, den die Begleitung unaufhörlich hämmert, hat seine Eigenarten, nur daß sie hier mit Regelmäßigkeit wiederkehren. So erwarten wir beim Tango vergebens die zweite Zählzeit, der Charleston kennt keine dritte, Black-Bottom verzichtet auf die vierte — in allen diesen geradtaktigen Tänzen wird regelmäßig ein bestimmter Schlag durch Synkopenbildung aufgesogen. Blues und Onestep dagegen bringen in der Begleitung alle Zählzeiten, der eine in getragenem, der andere in geschwindmarschartigem Tempo.

Die harmonischen Formeln sind überraschenderweise meist ehrwürdige

Bekannte aus der romantischen Rüst- und Schauerkammer: so jegliche Art von Alteration, der zum Überdruß häufige Gebrauch der Wechseldominante — doch finden sich auch Jazz-Originalitäten, die dem Zweck der Erregung und Verblüffung dienen. Dazu gehört vor allem die Tonika-Sept als Ganzschluß (!) — ein Ausnahmefall der Romantik, z. B. „Bittendes Kind" von Schumann, wird hier zum Prinzip erhoben —, Terzen-, Septimen- und Nonenketten, vom französschen Impressionismus ist übernommen der Akkordaufbau aus Quarten, die Ganztonleiter, die Heranziehung entferntester Terzverwandtschaften. Eigentliche Atonalität tritt nur vereinzelt im sogenannten Kunstjazz auf, d. h. in den gebrauchsgelösten, nichttänzerischen Formen. In der Tanzmusik würde Atonalität, die ja alle rhythmischen Schwerpunkte aufhebt, die Auflösung der Tanzform zur Folge haben. Wohl aber finden wir vorübergehend beziehungslose Akkorde, ja sie sind mit der Improvisationstechnik, die zu jeder echten Jazzmusik gehört, eigentlich gegeben. Diese Improvisation führt auch zu einer Kontrapunktik, die naturgemäß keine strenge im Sinne der alten Schule ist; sie zeigt sich am freiesten in Form von Zwischenrufen einzelner Instrumente, weist aber auch in der Führung von Gegenmelodien eine Auflockerung auf, bedeutend freier und beweglicher als die armseligen Begleitungsfiguren der sogenannten Salonmusik früherer Jahrzehnte.

Melodisch kennt der Jazz vorwiegend zwei Typen: die springlebendige, frische, aufreizende Tanzmelodie, und die „naiv"-sentimentale Melodie. Diese letzte ist die ältere, die es schon vor den Tanzformen gab. Ihre Urform ist der „Song", der schwermütig eintönige Gesang des seelisch niedergedrückten amerikanischen Sklavenvolkes; er hat sich im Jazz erhalten vor allem im „Blues" („blaues", träumerisches, arbeitsfernes Lied; man denke an unser Stimmungswort „blauer Montag"!). Die frühere Pentatonik der Negerskala ist natürlich längst aufgefüllt mit allen Zwischenstufen unserer diatonischen Tonleiter, ja sogar mit Vierteltonschritten, in denen manche arabische Einflüsse sehen wollen. Man kann aber dieses häufige Drücken der Singstimme um Vierteltöne einfacher deuten als einen Ausfluß der übersentimentalen, kraft- und willenlosen Stimmung, die manchen Gesängen zu Grunde liegt und die in diesem jaulenden Glissando einen passenden, wenn auch für unsere Begriffe künstlerisch unschönen Ausdruck findet.

Klanglich kennen wir die typischen Jazzinstrumente. Eigentlichen Negerursprung hat von ihnen nur das Banjo, in etwa auch noch das reichbesetzte Schlagzeug. Das Saxophon dagegen stammt aus französisch-amerikanischen Militärkapellen, Trompete und Posaune wurden den Negern durch die Heilsarmeemusik bekannt. Seinem Aufbau nach stellt die Jazzband nicht ein Orchester in unserem Sinne dar, sondern ein kammermusikalisches Gebilde mit starker Selbständigkeit jedes Instruments und abwechselnder Führung, eine „demokratische Gemeinschaft gleichberechtigter Spieler". Riesen-Jazz-Orchester wie die von Whiteman mit ihrer chorischen Besetzung und starren Bindung an Formeln, ihrem Verzicht auf Improvisation, geben das Charakteristische des Jazz preis.

Eine eigene Wertung ist nach dem Gesagten eigentlich überflüssig.

Denn aus der Natur des Jazz ist schon sein Zweck und seine Begrenzung erkennbar. Diese Mischung von Erregung und Spannung, Ersatz jeder Lösung durch neue Spannung, macht den Jazz außer für bestimmte Tanzformen höchstens noch für Charakterstücke brauchbar; ja durch geschickte Hereinbeziehung des „Songs" konnte Weill sogar zu einer stilistisch einwandfreien Jazz-Oper gelangen. Dagegen enthält der Begriff „Jazz-Symphonie" widersprechende Elemente: Symphonie in unserem heutigen Sinn verlangt Entwicklung aus einem Kern, Jazz dagegen Zerlegung, Abwandlung. Höchstens könnte etwa der „Step" als Tanzform des beginnenden 20. Jahrhunderts neben oder statt des Scherzos Eingang in die Symphonie finden. Im ganzen aber werden die Versuche, die innermusikalischen Besonderheiten des Jazz von den Tanzformen zu lösen, wegen der innern Sinngebundenheit gerade an diese Formen wohl nicht erfolgreich sein.

Trotzdem hatte er eine Aufgabe zur Wiederbelebung unserer stagnierten, marklosen spätromantischen Musik zu erfüllen: er hat uns — nach unserer ungesunden Flucht ins nur Harmonisch-Klangliche — die Wurzeln der Musik im Rhythmischen wieder aufgezeigt. Dieses Verdienst reicht aber nicht so weit, daß wir nun Jazz als die Musik des 20. Jahrhunderts anzuerkennen vermöchten. Er ist — jedenfalls auf europäischem Boden — Zeuge und Frucht einer Krisenzeit und wird nach deren Überwindung nur noch geschichtliches Interesse finden. Wir fragen nur: Kann das unsere Musik sein, die nur Erregung und keine Beruhigung kennt? Die nur Spannung und keine Lösung hat? Die am Schluß etwa noch die „Lösung" einer Septime hereinwirft? Alles das mag als Scherz, als Karikatur manchmal von verblüffender Wirkung sein — aber hat uns Musik sonst nichts mehr zu sagen? Man wende nicht ein: es ist eben eine Musik neben andern. Gut, wer Abstand und Kritik genug hat, sie als eine Musik neben andern gelten zu lassen, ihren Wert und Unwert zu erkennen, für den ist sie sicher ungefährlich.

Aber wie viele sind das? Für eine große Anzahl ist das die Musik schlechthin geworden, die sie nach Art eines körperlich-seelischen Narkotikums gebrauchen. Denn Erregung, Anspornung ist gut — nichts jammervolleres als kraftlose Musik —, aber man fragt doch auch einmal: Erregung wozu? Zu seelischem Aufschwung? Zu männlicher Tat? Etwa im Sinne Beethovens: „Die Musik soll dem Manne Feuer aus der Seele schlagen!"? Wir wollen nicht ungerecht verallgemeinern; aber jedenfalls hat die fast unlösbare Verbindung des Jazz mit dem Tanz, und zwar nicht dem gemessenen, beherrschten Tanz, sondern dem Rauschtanz, der aufpeitschende Rhythmus, der aus einem wegen seiner Sinnlichkeit bekannten Volk sich herleitet, die Beliebtheit, der er sich in Zeiten ärgster Dekadenz in allen Kreisen der Halbwelt erfreute, nicht nur psychologische, sondern auch sachliche Assoziationen geschaffen, die sicher nicht in der Richtung ethischer Hochwertigkeit laufen. Und je mehr es menschlich begreiflich ist, daß Menschen ohne seelische Tiefe, Menschen, die auf Reiz angewiesen sind, sich dem Rausch dieser Musik hingeben, um so mehr muß uns klar werden, daß der Einfluß dieser Musik nicht in der Richtung zum Edel-

menschen, zu klarer, verantwortungsbewußter Tat liegt. Man braucht kein Sexualschnüffler zu sein, um sagen zu müssen: was durch diese Musik ihrer Natur nach geweckt werden soll, ist Trieb, weiter nichts.

Wir geben gern zu, daß manche Menschen durch ihre angeborene Vornehmheit (manche auch aus Abgestumpftheit) der tieferen Zusammenhänge gar nicht gewahr werden; unser bis jetzt oft noch recht mangelhaftes Gefühl für musikalische Inhalte arbeitet in der gleichen Richtung. Trotzdem ist eine Musik, die durch ihre klar erkennbare Eigenart das Seelische im Menschen nur in der unteren, sinnlich-triebhaften Sphäre anerkennt, keine Macht, der wir Erziehungseinflüsse auf werdende Menschen zuerkennen können. Wir müssen uns freilich hüten, als Heilmittel dagegen den „harmlosen" Wiener Walzer aufzurufen. Sonst zeigt man uns eine Stelle aus den Londoner „Times" von 1828, die etwa so lautet[2]: „Es ist sehr zu beklagen, daß auf dem letzten Ball am königlichen Hofe zum ersten Mal Walzer getanzt wurde. Dieser ausländische, wollüstige und indezente Tanz ist zwar schon länger hier in England bekannt, aber dies war das erste Mal, daß man ihn in den höheren Klassen der Gesellschaft einzuführen suchte. Hoffentlich wird ihn kein nur etwas moralischer Zirkel dulden..."

Wenn wir auch heute darüber lächeln, so steckt doch ein Problem in diesen Zeilen, das wir mancherorts zu tragisch, mancherorts wohl zu leicht nehmen. Das wichtigere und dringendere Problem aber ist das: unsere junge Generation zu einer vernünftigen Distanz und anschließend zu einem eigenen ablehnenden Urteil gegenüber dem ganzen Jazzwirbel zu erziehen, sie immun zu machen gegen ein Stück Welt, in die sie nun einmal hineingestellt ist. Diese Immunität wird nicht durch Abschreckung oder mechanische Absperrung zu erreichen sein, sondern durch ruhiges, sachliches Eingehen auf alle Fragen und Schwierigkeiten, durch Weckung aller Vornehmheit und aller Willenskräfte im jungen Menschen gegen das nur Animalische, und — durch bewußte Pflege einer Musik, die in jugendlich-lebendiger und natürlicher Art das enthält, was heute am Jazz ihn vielfach fesselt: die Sturmkraft eines gesunden Rhythmus, kraftvollen Vorwärtsdrängens; aber nicht wie dort in Verzerrung und Einseitigkeiten, sondern geeint mit jener Abgeklärtheit, wie sie uns der männlich-voranstürmende Beethoven in seinen besten Stunden auch geschenkt hat: ein Ruhen, ein Stillesein, das uns Zeuge ist vom Ewigen im Menschen.

---

[2] Mitgeteilt in „Musik", Februarheft 1928.

# Umschau

## Das Heilige Jahr 1933

Mit dem April dieses Jahres beginnt das außerordentliche Heilige Jahr zum Gedenken daran, daß sich der Erlösertod zum neunzehnhundertsten Male jährt. Ein außergewöhnliches Ereignis in den langen Jahrhunderten der Kirchengeschichte. Wohl feierte man bisher die großen Zeitabschnitte, zuletzt alle 25 Jahre, seit der Wiederkehr der gnadenreichen Geburt unseres Heilandes, von der ja unsere Zeitrechnung anhebt. Doch hat diese Zeitrechnung, das Jahr des Herrn, das alte „Anno Domini", für viele seinen tiefsten Sinn verloren, ist rein

weltliches Zeitmaß geworden. In diese Verweltlichung der Zeit greift das außerordentliche Heilige Jahr scharf ein und sagt uns, daß unsere Zeitrechnung nicht nur an ein weltgeschichtliches Ereignis erinnert, sondern an den Eintritt des Gottes- und Menschensohnes in diese Welt zur Begründung des Gottesreiches. Das außerordentliche Heilige Jahr ruft uns ins Gedächtnis, daß diese Reichsgründung erst den bittern Weg über den Gehorsam gegenüber dem himmlischen Vater und die Liebe zu den Menschen, selbst den Feinden und Peinigern, bis zur Hingabe am Kreuze nehmen mußte.

Diese Erinnerung weckt das Heilige Jahr in einer Zeit, die in ganz neuer Art vom Geiste der Selbstherrlichkeit und Unbotmäßigkeit gegenüber unserem Herrn und Gott erfüllt ist. An Stelle der Autonomie des einzelnen ist weithin die Nation als höchstes und letztes Maß aller Dinge getreten. Ihr Interesse bestimmt mehr denn je Recht und Gesetz, wobei dieses Interesse manchmal von nur wenigen Gepräge und Ausdruck erhält. Interesse und Wohlergehen der so verstandenen Nation wird Maßstab aller Dinge einschließlich des Christentums selbst. Droht so die Stellung der Völker Gott gegenüber erneut jede Unterordnung zu verlieren, so ist es verständlich, daß daraus gleichsam eine neue Völkerverwirrung von Babylon ausgeht, daß die Völker untereinander die Verbindungen lösen, sich immer fremder werden, und daß unter dem Schlagwort „Autarkie" der Abfall von Gott und dem Nächsten zugleich sich breitmacht. Wohl wird heute wieder mehr von Religion im öffentlichen Leben gesprochen, auch wohl der Name Gottes hier und dort angerufen. Aber diese Sprache ist nicht vorbehaltlos. Dieses Rufen ist nicht das Flehen eines Herzens, das sich ganz und restlos Gott hingibt. Es ist kein „De profundis", sondern erschallt wie ein Kampfruf, der nicht den Gegner gewinnen, sondern vernichten will. Die Gottesverehrung läuft Gefahr, nicht um ihrerselbst willen, sondern um irdischer Macht und Vorteile wegen geschätzt und geübt zu werden.

Demgegenüber führt uns der Heilige Vater in der Bulle „Quod nuper" zur Eröffnung des Heiligen Jahres unmittelbar zu der Person des göttlichen Heilandes selbst. Er ruft uns auf diese Weise ins Gedächtnis, daß wir nicht vor irgend einem nebelhaften Gott der Starken oder einem Heros der Nation niederfallen sollen, sondern vor dem Heiland, der beim letzten Abendmahle das neue Gebot der Liebe gegeben hat, der ebendort für alle ohne Ausnahme, also auch für a l l e Völker und Rassen, das hohepriesterliche Gebet gesprochen hat, daß sie alle e i n s seien. Er führt uns zur Kreuzigung und zum Tode des Heilandes im Gehorsam gegen den Vater für das Heil aller Menschen. Er bringt uns die Jungfrau Maria nahe, die unter dem Kreuze ihres Sohnes die Mutter a l l e r Menschen geworden ist. So führt uns der Heilige Vater in seiner Bulle den ganzen Weg dieser großen Heilstaten bis zur Ausgießung des Heiligen Geistes und der ersten sieghaften Verkündigung der Frohen Botschaft durch die Apostel. Von hier aus und nur von hier können wir das wahre Verhältnis der Völker zu ihrem Herrn und Gott erkennen, von hier „quillt uns in der Tat jenes Leben, das das wahre Leben ist, und entsteht eine neue Ordnung für alle Zeiten und das ganze Menschengeschlecht". Aus dem Geiste dieser Ordnung betet der Heilige Vater, daß der allerbarmende Herr den Herzen den Frieden, der Kirche die Freiheit, allen Völkern Eintracht und wahre Wohlfahrt bringen wolle. Seelenfrieden, Kirchenfreiheit, Völkereintracht sind jedoch nur möglich, wenn der Geist Christi auch die neue Epoche als höchster Herr und letztes Gesetz lehrt und leitet.

Doch nicht genug hiermit. Die Bulle begnügt sich nicht, diese allgemeinen Ziele für die christlichen Völker und die einzelnen Christenmenschen aufzustellen. Noch eindringlicher wendet sich alsbald der Heilige Vater an jeden und zeigt so, daß nach wie vor nicht der Masse noch auch einer falsch verstandenen Gemeinschaft letzter Wert zukommt, sondern daß das Reich Gottes in jeder einzelnen Seele begründet und gefestigt werden muß, und daß nur so diese wunderbare Einheit und Gemeinschaft entsteht, wie sie uns in der Kirche Christi entgegentritt. Deshalb fordert der Heilige Vater als besondere Frucht des Heiligen Jahres zunächst von allen Gläubigen vermehrten Eifer im Empfange des heiligen Sakra-

mentes der Buße. Alle, auch die heute groß und mächtig vor den Augen der Menschen erscheinen, können der Erlösungsfrüchte, an die das Heilige Jahr erinnert, nur dann teilhaftig werden, wenn sie diesen Weg der Einkehr und Buße gehen. So gestärkt sollen sie sich dann mit der eucharistischen Speise nähren, und dies nicht nur zur österlichen Zeit, um dem Gebote der Kirche nachzukommen, sondern während des ganzen Heiligen Jahres möglichst oft und mit immer größerer Hingabe. Damit diese Hingabe auch ja unverfälscht und nicht nach unserer eigenen kleinen oder großen Meinung sei, sollen die Christgläubigen sich in diesem Jahre ganz besonders in das L e i d e n unseres Herrn versenken.

So ist es dem Heiligen Vater bitter ernst mit seinem Ruf zu Christus und dem Gedächtnisjahr der Erlösung. Mögen alle, die sich mit dem Namen Christi zieren, diesem ernsten Rufe in demütiger Bußgesinnung und aufrichtiger Heilandsliebe Folge leisten, dann wird dieses Heilige Jahr ein Jahr des Heiles werden!

C o n s t a n t i n N o p p e l S. J.

## Verfassungstreue

Man hat mit Recht den Kopf geschüttelt über die Gesetzgeber von Versailles, die bei ihrer Umgestaltung der Karte Europas nur allzusehr die geschichtlichen, nationalen, religiösen und wirtschaftlichen Zusammenhänge unberücksichtigt ließen. Das Ergebnis ist ein fast chaotisches Europa, das in Zuckungen liegt und nicht zur Ruhe kommen kann.

Ein ähnliches Schauspiel haben wir jetzt in Deutschland vor Augen, wenn wir die gewagten Experimente betrachten, die an der Verfassung des Reiches vorgenommen oder vorgeschlagen werden. Während sonst die Juristen es als ihre Aufgabe ansehen, die Ehrfurcht vor dem bestehenden Gesetz einzuschärfen und eine organische Entwicklung des Rechtes zu empfehlen, wissen heute selbst Staatsrechtslehrer Rezepte zu bieten, wie man auf Grund von kühnen, aus der Situation geschöpften Theorien oder Auslegungen die Verfassung vollends auf den Kopf stellen kann.

Die unvermeidliche Folge dieser Vorgänge ist nicht ausgeblieben. Eine große Unruhe hat sich des ganzen Volkes bemächtigt. Schon die bange Sorge, ob in Zukunft und beim Eintritt gewisser Ereignisse die Verfassung auch wirklich eingehalten werde, ist ein Zeichen für die Verwirrung der öffentlichen Verhältnisse und die Quelle einer Unsicherheit, die dem Wesen eines Rechtsstaates widerspricht. Noch beklagenswerter ist es, wie leicht und wie oft das schwere Wort „Verfassungsbruch" als Vorschlag oder Vorwurf über die Lippen kommt, und wie ungescheut der Verdacht des Verfassungsbruches selbst gegen die höchsten Beamten des Reiches trotz ihres Eides auf die Verfassung in Wort und Schrift geäußert wird.

Ein solcher Zustand der Dinge konnte sich nur deshalb entwickeln, weil weiten Kreisen des Volkes das Verständnis für die Bedeutung der Verfassung (auch einer unvollkommenen Verfassung) abhanden gekommen ist. Denn daß an sich die Verfassung in einem Ansehen stehen muß, das über Zweifel und Anfechtung erhaben ist, ergibt sich von selbst aus dem Zweck, den sie zu erfüllen hat.

Wie Schopenhauer in seiner Abhandlung „Zur Rechtslehre und Politik" (Parerga II § 127) ganz richtig bemerkt, ist es das Problem der Staatskunst, die Gewalt zum Rechte hinüberzuziehen, so daß mittels der Gewalt das Recht herrsche. Zwar darf das Recht nicht ausschließlich mittels der Gewalt herrschen. Die Gesetze des Staates sollen in die Gewohnheit und Sitte des Volkes übergehen und durch ihren dauernden Bestand eine Art von Selbstverständlichkeit erlangen. Aber trotzdem muß das Recht gegen die Ausbrüche der Gewalttätigkeit gesichert werden, und darum ist Rechtsschutz der erste Zweck des Staates und die Vorbedingung für alle seine anderweitigen Aufgaben. Erst das Bewußtsein, daß das Recht geachtet und beschirmt wird, gibt auch dem letzten Bürger das Gefühl eines freien Mannes und die Gewähr, daß er sein Recht gegen jedermann siegreich verteidigen kann.

Der Rechtschutz, den der Staat seinen Bürgern schuldet, bezieht sich nun in ganz besonderer Weise auf die Verfassung des Landes; denn diese ist das Grundgerüst, das die Rechtsordnung des Staates trägt und stützt. In der Verfassung ist die Form der Regierung umschrieben, sind die Pflichten, Freiheiten

und Rechte der Bürger niedergelegt, namentlich ihre Befugnisse, bei dem Erlaß von Gesetzen, bei der Ausübung der Staatsgewalt und der Kontrolle der Staatsverwaltung mitzuwirken. Welcher Art die Verfassung ist oder sein soll, das wird im einzelnen von der geschichtlichen Entwicklung, den wirtschaftlichen und kulturellen Verhältnissen des Landes abhängen. In jedem Falle macht die Verfassung der Herrschaft der bloßen Gewalt ein Ende und errichtet durch die Umschreibung von Rechten und Pflichten eine Ordnung, die eine gesittete Gemeinschaft freier Bürger ermöglicht und zum Ziele hat. Wegen ihrer überragenden Bedeutung für das ganze Staatsleben wird die Verfassung mit einer besondern Feierlichkeit verkündet, ist die Verfassungsurkunde mit einem Schimmer von Würde und Unverletzlichkeit umgeben, so daß der Umsturz der Verfassung als Hochverrat, als ein Verbrechen gegen Land und Volk geahndet wird.

Die „Heiligkeit" der Verfassung bedeutet nun allerdings nicht, daß sie ohne Fehler und Lücken sei und bis in alle Ewigkeit unverändert bestehen bleiben müsse. Alle menschlichen Gesetze sind unvollkommen, verbesserungsfähig und verbesserungsbedürftig (S. Thomas, S. th. 1, 2, q. 97, a. 1). Das gilt natürlich auch von jeder Staatsverfassung. Keine entspricht vollkommen allen Wünschen und Bedürfnissen. Daraus folgt aber nicht, daß immerfort an ihr herumexperimentiert werden soll. In unserer Zeit, in der wir gewohnt sind, von einem Hagel immer neuer Gesetze überschüttet zu werden, ist die Einsicht fast verloren gegangen, daß jede Änderung des Gesetzes an sich ein Nachteil ist und durch erhebliche und offenbar überwiegende Vorteile des neuen Gesetzes begründet werden muß (ebd. a. 2); denn der häufige Wechsel der Gesetze schwächt oder vernichtet die Ehrfurcht vor der bestehenden Rechtsordnung[1]. Deshalb muß es das Bestreben des Staatsmannes sein, nicht beständig an den Gesetzen zu ändern, sondern durch meisterhafte Anwendung auch der unvollkommenen Gesetze dem Gesamtwohl seines Landes zu dienen. Aus dieser Erkenntnis heraus erklärt es sich, warum vor allem das staatliche Grundgesetz gegen die Erschütterung durch Zeitströmungen, leichtfertige Reformpläne und eigensüchtige Parteiziele zu schützen ist, und warum zum Zustandekommen eines verfassungsändernden Gesetzes meist eine qualifizierte Mehrheit (zwei Drittel oder drei Viertel) des Parlaments erfordert wird.

Weil die Verfassung gleichsam das Fundament des ganzen staatlichen Gebäudes ist, müssen alle Staatsorgane über die Wahrung der Verfassung wachen, nicht nur die Regierung, sondern auch die politischen Parteien und die Gerichte. Für Deutschland insbesondere hat das Reichsgericht durch Urteil vom 4. November 1925 (RGZ 111, 323) das Recht und die Pflicht des Richters klar anerkannt, die Verfassungsmäßigkeit von Reichsgesetzen (auch von Landesgesetzen) zu prüfen und ihnen je nachdem Rechtskraft zu- oder abzusprechen.

Damit die Verfassung in gesichertem Besitze ruhe, ist es weiter notwendig, daß sie auch ihrem Geiste entsprechend beobachtet wird. Nicht nur der Verfassungsbruch ist zu meiden, sondern auch alles, was nur entfernt an ihn erinnert: jedes Spielen mit dem Gedanken eines Verfassungsbruches, jede „kühne" juristische Konstruktion oder „Ideologie", die der einfache, gerade Sinn des Volkes nicht begreift, jede Überspannung eines oder einiger Paragraphen der Verfassung, um dadurch die ganze bestehende Staatsordnung aus den Angeln zu heben, endlich Maßnahmen, die an der äußersten Grenze der Verfassung liegen und deren recht-

---

[1] Über die heutige Art der Gesetzgebung in Deutschland sagt das Reichsgericht in seinem Urteil vom 2. Juni 1932 (RGSt 66, 259 f.): „Die Eingriffe in die Güter der Bürger vollziehen sich in reichem Wechsel, ohne die sorgfältige Vorbereitung und Aufklärung, die der Ausarbeitung der Gesetze eigentümlich ist. Schwerwiegende nachteilige Folgen werden mehr und mehr bemerkbar. Die Sicherheit des Rechtsverkehrs leidet. Der Zweifel an Gerechtigkeit und Nützlichkeit breitet sich aus. Er zieht Unzufriedenheit nach sich. Die Zerrissenheit wächst." Inzwischen ist es gewiß nicht besser geworden.

liche Zulässigkeit begründeten Zweifeln begegnet. Es wirkt auch übel, wenn immer wieder von der Regierung oder den Parteien versichert werden muß, man werde sich an die Verfassung halten. Wenn das Selbstverständliche betont wird, weckt es Argwohn. Eine verdächtige Verfassungstreue ist es auch, am geschriebenen Recht nur festzuhalten, wenn und soweit es der eigenen Partei von Vorteil ist; das heißt nichts anderes, als das Recht zum Kampfmittel einer Partei und ihrer politischen Machtzwecke erniedrigen. Erheben sich Streitigkeiten über Sinn und Auslegung der Verfassung, so sind sie nicht als Machtfragen zu betrachten und zu behandeln, sondern zur Entscheidung einem unabhängigen, unparteilichen Gerichtshof zu überweisen, der sich allein von rechtlichen Erwägungen, nicht aber von politischen Zweckmäßigkeitsgründen leiten lassen darf. So wird erreicht, daß im Staate das Recht, nicht die Gewalt herrscht.

Es ist also die unbestrittene Geltung der Verfassung, die einem Lande den Ehrennamen eines Rechtsstaates verleiht und die Bürger durch Rechte und Pflichten trotz aller Gegensätze auf einem gemeinsamen Boden verbindet. Solange die Verfassung in Ehren gehalten wird, ist auch jedes andere Recht geschützt. Die Treue zur Verfassung hält von dem Streit der Parteien die tiefste Bitterkeit und die letzte Entartung fern. Sie gestattet ein fair play mit gleichen Waffen und gibt dem Verlierer von heute eine Chance für morgen; sie läßt die Angst nicht aufkommen, daß die Minderheit im eigenen Lande politisch entmündigt und geknechtet wird.

Aus dem Gesagten erhellt ohne weiteres, daß der Verfassungsbruch, d. h. die Änderung der Verfassung unter Verletzung der gesetzlich festgelegten Form, die schwerste Erschütterung der staatlichen Ordnung ist; denn er bedeutet, daß die Gewalt an die Stelle des Rechtes tritt. Indem er aber das Gesetz der Gewalt aufrichtet, zerreißt er das rechtliche Band, das alle Bürger umschließt, und eröffnet wenigstens grundsätzlich den furchtbarsten aller Kriege, den Bürgerkrieg. Mag auch die Diktatur eines einzelnen oder einer Partei den offenen Ausbruch des blutigen Kampfes verhüten, unsichtbar ballen sich die Fäuste und suchen nach Waffen, um das geraubte Recht wiederzuerlangen.

Das forsche Vorgehen, das im Handumdrehen die Paragraphen der Verfassung beiseiteschiebt, mag für den Augenblick Erfolg haben und den Beifall irregeleiteter Massen finden, die sich durch die Phrase betören lassen, daß ein großer Mann oder eine große Bewegung nicht über die „Zwirnsfäden" des geschriebenen Rechtes stolpern dürfe. Trotzdem bleibt der Verfassungsbruch eine Aussaat von Verhängnissen, die sich oft schneller erfüllen, als es seinen Urhebern möglich scheint; denn auch für das politische Gebiet gilt der warnende Satz: „Wer die Gewalt (unrechtmäßig) anwendet, kommt durch die Gewalt um."

Wohl ist es wahr, daß beim Zusammenstoß des Rechtes mit der Macht das Recht zunächst der schwächere und darum auch der unterliegende Teil ist. So erklärt sich das schallende Hohngelächter, mit dem alle Anbeter der Macht über die wehrlosen Proteste des Rechts hinwegschreiten. Aber das niedergebeugte, niedergetretene Recht hat einen innern Auftrieb, der sich auf die Dauer selbst gegen die stärkste Bedrückung durchsetzt. Das ist es, was von jeher alle Verteidiger des Rechts auch beim Triumph der Gewalt mit einem hohen Gefühl des Sieges erfüllt hat. Der Mißbrauch der Gewalt weckt den Widerstandswillen des Volkes, das unter dem Gefühl der Rechtlosigkeit leidet und über kurz oder lang den Sturz der ungesetzlichen Gewalt herbeiführt.

Der Verfassungsbruch ruft aber nicht nur die Verteidiger des Rechts auf den Plan; er wirkt mit dem Fluch der bösen Tat weiter, deren Nachahmung mit umgekehrten Vorzeichen bei veränderter Lage zu ihrer Rechtfertigung auf das Vorgehen der andern hinweist. So erzeugt die Illegalität von der einen die Illegalität von der andern Seite, und in diesem Anprall roher Mächte muß das Wohl des Staates vernichtet werden.

Zu beachten ist auch die Tiefe und Dauer, mit der die Erinnerung an den Verfassungsbruch in der Seele des Volkes haftet. Die Verfassung kann zwar in einem Augenblick mit Gewalt umgestoßen werden, aber es braucht lange Jahre, bis das durch den Umsturz ver-

letzte und verwirrte Rechtsbewußtsein wiederhergestellt ist. Wer vollends „rücksichtslos" an die Stelle des Rechts die Macht setzt und die Formen des Rechts nur benützt, um diese Vertauschung zu beschönigen, fördert bewußt oder unbewußt eine Gesinnung, die im bolschewistischen Rußland zur unbedingten Herrschaft gelangt ist, wo das Recht ausschließlich der politischen Gewalt dienen muß und jeder Widerspruch mit „physischer Vernichtung" bestraft wird.

Als Schlußfolgerung ergibt sich von selbst, daß alle, die ihr Land und Volk lieben, im Kampfe für das Recht nicht erlahmen und sich nicht einschüchtern lassen dürfen. Das gilt zumal für eine Zeit, in der unter dem Einflusse der wirtschaftlichen Not und der politischen Gegensätze eine Überwertung der bloßen Macht eingetreten ist, ja geradezu ein Machtrausch viele Menschen befallen hat, der im Vertrauen auf die Zahl und Kraft der Fäuste zur Erreichung seiner Zwecke über alle Rechte brutal hinwegzuschreiten gesonnen ist. In solcher Zeit, in der die Gewalt das Recht zu unterjochen droht, muß das Volk selbst zum Schutze seiner Verfassung zusammenstehen, um gegenüber allen Gelüsten zur Rechtsbeugung und Verfassungsumgehung die Unverbrüchlichkeit des Rechtes und der staatlichen Ordnung zu verteidigen.

Hier erhebt sich nun der Einwand, solche Grundsätze über Verfassungstreue seien gut für ruhige Verhältnisse, paßten aber nicht für eine politische Lage, die mit ihren ungeheuren Spannungen das Gitterwerk aus Artikeln und Paragraphen längst gesprengt habe. Es sei ein aussichtsloser Versuch, gewaltige Volksbewegungen mit Verfassungsbestimmungen auffangen zu wollen, und eine Verfassung habe ihre Daseinsberechtigung verloren, die dem Wohle des Volkes und den Erfordernissen der „Staatsräson" widerspreche. In einer Zeit, in der es gäre und brodele, seien schnelle Entscheidungen am Platze, die nicht durch Vorschriften beengt werden dürften, die für ganz andere Voraussetzungen gegeben seien.

Darauf ist vorerst zu erwidern, daß ein Abweichen von der Verfassung überhaupt nur in stürmischen, schwierigen Zeiten in Frage kommen kann. Aber gerade dann hat sich die Verfassungstreue zu bewähren, und sie zeigt sich darin, daß man selbst große Unzuträglichkeiten und Umwege in Kauf nimmt, um einen Bruch der Verfassung zu vermeiden. Und das wird sich fast immer erreichen lassen, wenn bei allen Beteiligten der gute Wille dazu vorhanden ist. Eine weise Regierung kommt daher auch ohne Verfassungsverletzungen zu ihrem Ziel und kann bei richtiger Wahl des Zeitpunkts selbst Verfassungsänderungen in der rechtlichen Form durchsetzen.

Wie aber, wenn der gute Wille dazu n i c h t bei allen Beteiligten vorhanden ist, wenn vielmehr von mancher Seite bewußt auf den Konflikt hingearbeitet wird oder außerordentliche Umstände die genaue Innehaltung der Verfassung unmöglich machen oder über das erträgliche Maß erschweren? Wie soll sich in einem solchen Falle der verantwortliche Träger der staatlichen Macht verhalten? Die Staatsethik, die vor den Schwierigkeiten des Lebens die Augen nicht verschließen darf, muß auch auf diese Frage eine Antwort geben.

Die rechte Antwort kann nur gefunden werden, wenn man davon ausgeht, daß jedes Gesetz Sinn und Berechtigung vom G e s a m t w o h l (bonum commune) empfängt. Darum steht das Wohl des Staates auch über dem Buchstaben der Verfassung, und bei einem wirklichen, unausweichlichen Konflikt zwischen Staatswohl und Verfassung würde dem Staatswohl der Vorrang gebühren[1]. A b s o l u t gesprochen, ist also die Möglichkeit eines „Staatsnotstandes" nicht zu bestreiten, der ein Abweichen von Verfassungsbestimmungen rechtfertigen würde. Aber ein solcher Staatsnotstand darf weder willkürlich konstruiert noch mutwillig herbeigeführt werden. Er kann nur als „ultima ratio" in Betracht kommen und erst dann angerufen werden, wenn ernst und gewissenhaft alle Maßnahmen versucht worden sind, um die in der Verfassung selbst ruhenden Möglichkeiten zur Schaffung einer geordneten Staatsleitung zur Auswirkung zu bringen, kurzum erst dann, wenn alle Mittel, die

[1] S. Augustinus, De lib. arb. 1, 6, n. 14 (ML 32, 1229); S. Thomas, S. th. 1, 2, q. 90, a. 2; q. 96, a. 6; 2, 2, q. 60, a. 5 ad 2.

eine Durchbrechung der Verfassung nicht enthalten, sich als untauglich erwiesen haben, der dem Staatswohl drohenden dringenden Gefahr zu begegnen [2]. Und dabei ist die Durchbrechung der Verfassung auf das geringst mögliche Maß zu beschränken, so wie ein Arzt dem Organismus keine größere Wunde zufügen darf, als die Heilung der Krankheit es unbedingt erfordert.

Es ist hier entsprechend anzuwenden, was das Reichsgericht in seinem Urteil vom 8. Mai 1929 (RGSt 63, 226), ganz im Einklang mit dem Naturrecht, über den sog. übergesetzlichen Notstand ausführt, daß nämlich der Verstoß gegen ein (gültiges) Gesetz nur dann den Charakter der Rechtswidrigkeit verliert, wenn er „das einzige Mittel ist, um das höhere Rechtsgut zu schützen, d. h. daß weder eine strafrechtlich belanglose Handlung noch die Verletzung eines geringerwertigen Rechtsguts zur Verfügung steht".

Ein Staatsnotstand liegt daher keineswegs vor, wenn durch die Verfassungsbestimmungen eine Regierung oder Partei gehindert wird, ihre besondern Zwecke und Wünsche durchzusetzen. Das ist eben der Sinn der Verfassung, für solche Zwecke und Wünsche einen bestimmten Weg bindend vorzuschreiben. Erst recht kann der sich nicht auf einen Staatsnotstand berufen, der ihn bewußt herbeiführt. Es wäre ein Verstoß gegen Treu und Glauben, wenn der Saboteur der Verfassung aus seinem Frevel Vorteil für sich selbst ziehen dürfte. Wer auf die Räder der Staatsmaschine absichtlich Sand schüttet, hat kein Recht, sich über das Versagen des Staatsapparates zu beklagen; er ist vielmehr verpflichtet, den Sand zu entfernen.

Es ist zutreffend, daß die Verfassung in einer leidenschaftlich bewegten und vorwärtsstürmenden Zeit wie eine Bremse wirkt. Aber diese Wirkung ist gewollt, um die Volksenergien zu einem geordneten Ablauf zu zwingen und vor Verwilderung zu bewahren; sie ist für den Staatsmann zugleich eine Mahnung, die politische Entwicklung nicht zu überstürzen, sondern geduldig zuzuwarten, bis die äußern Verhältnisse für neue Ideen und Formen reif sind. Nur widerstrebend wird er an die Frage des Staatsnotstandes herantreten, weil das Staatsnotrecht ihn leicht in verdächtige Nähe zum Staatsstreich bringen kann. Und selbst wenn je das Staatsnotrecht geltend gemacht werden sollte, muß auch aus ihm noch die Treue zur Verfassung hervorleuchten. Das Volk aber hat ein feines Gefühl dafür, ob etwas in wirklicher Not aus Liebe zum Gesamtwohl oder aus Liebedienerei gegen selbstsüchtige Interessen von Parteien oder Ständen geschieht.

Die Gerechtigkeit ist die Grundlage der Staaten. Ein Staat, in dem das Recht nicht geachtet wird, ist ein des Menschen unwürdiges Gebilde. Immer noch gilt das Wort des hl. Augustinus (De civ. Dei 4, 4; ML 41, 115): „Wenn die Gerechtigkeit fehlt, was sind dann die Reiche anders als große Räuberbanden?"

Max Pribilla S. J.

[2] Für Deutschland vgl. Anschütz-Thoma, Handbuch des Deutschen Staatsrechts II (Tübingen 1932) 231—233 276.

## Die Dauer des menschlichen Lebens

In graue Sagenzeit des Deutschtums reicht der „Wolfdietrich" des Heldenbuches hinein. Hier findet sich schon die Volkssage vom Jungbrunnen. Sie legt ebenso wie ähnliche Sagen bei andern Völkern Zeugnis ab für das uralte Sehnen der Menschen, die leistungsfähige und genußfreudige Jugend zurückzuerlangen, die Last der Jahre zu vermeiden.

Dem heutigen Menschen im Zeitalter der Naturwissenschaft und Technik schwebt natürlich die Idee vor, durch operative Eingriffe oder durch organotherapeutische Präparate neue Spannkraft für Körper und Geist schaffen zu können. Mit Präparaten der modernen Organotherapie kann man bei krankhaft bedingtem vorzeitigem Altern, also bei Menschen, die schon etwa in den fünfziger Jahren infolge von Schwächezuständen im Gefüge der Blutdrüsen greisenhaft werden, vorzügliche Resultate erzielen. Aber es ist nicht möglich, den normalen Ablauf des Lebens durch solche Kunsthilfe zu verzögern. Mit der Zeit eilen wir Stunde für Stunde unserem Ende in der Zeit zu. Unser Ziel muß sein, durch Gesunderhaltung einen vorzeitigen krankhaften Tod zu vermeiden. Wir müssen durch hygienische Le-

bensführung danach streben, die Grenze der natürlichen Lebensdauer zu erreichen. Wie hoch ist nun die normale Lebensdauer des Menschen?

Albrecht v. Haller, einer der bedeutendsten Forscher aller Zeiten, Botaniker, Anatom, Physiologe, Arzt und Dichter, hat die natürliche Lebensdauer des Menschen auf 200 Jahre berechnet. Der Naturforscher Buffon schreibt der natürlichen Lebensdauer nur 90—100 Jahre zu. Auch der Physiologe Flourens schätzt die normale Dauer des menschlichen Lebens auf 100 Jahre. Hufeland schreibt der menschlichen Lebenskraft in äußerst seltenen Ausnahmefällen eine Dauer von zwei Jahrhunderten zu.

Buffon und Flourens gingen von der Beziehung zwischen der Dauer der Wachstumszeit und der Lebensdauer aus. Dieses Verhältnis soll nach Buffon 1 : 6—7, nach Flourens 1 : 5 betragen. Die Zahlen für die Dauer des Wachstums, für die durchschnittliche Lebensdauer und für das Maximum betragen für das Pferd 5 : 35 : 50, für die Katze 1,5 : 10 : 20, für den Hund 2 : 11 : 25. Bei Berechnung des Verhältnisses zur Einheit erhalten wir: Pferd 1 : 7 : 10, Katze 1 : 6,6 : 12,2, Hund 1 : 5,5 : 12,5. Der Durchschnitt dieser Zahlen auf den Menschen übertragen würde ergeben 20 : 128 : 232. Demnach müßte also die Durchschnittsdauer des menschlichen Lebens 128 Jahre betragen, das Maximum 232 Jahre.

Es ist kein Zweifel, daß die gesundheitswidrige Lebensführung der Mehrzahl der Menschen ein vorzeitiges Ende bereitet. Die meisten von uns sterben an chronischem Selbstmord. Eines der größten Naturwunder ist die Anpassungsfähigkeit und Ausdauer, mit denen unser Körper die gröbsten Verstöße gegen seine natürlichen Lebensbedingungen erträgt. Der von Pflüger zitierte Chirurg Politiman war schon mit 25 Jahren ein Trinker und berauschte sich fast täglich bis zum Alter von 140 Jahren. Aber auch der erstaunlichsten Widerstandsfähigkeit sind natürlich Grenzen gesetzt. Deshalb ist eine normale Lebensdauer ein sehr seltenes Vorkommnis.

Aus statistischen Erfahrungen kann keine Berechnung der physiologischen Lebensgrenze abgeleitet werden. Fälle von ganz ungewöhnlich langer Lebensdauer beweisen nur die Möglichkeit einer die Norm überragenden Lebenskraft. Einer mit vorsichtiger Kritik zusammengestellten Aufzählung von Paul Holzhausen entnehme ich aus der Jetztzeit 16 gut kontrollierte Nestoren, die 101 bis 126 Jahre alt geworden sind. Sogar erheblich höhere Lebensgrenzen sind einwandfrei nachgewiesen. Bekannt ist, daß der von William Harvey, dem Entdecker des Blutkreislaufes, sezierte Thomas Parr ein Alter von 152 Jahren erreicht hat. Als bemerkenswerten Befund erwähnt Harvey, daß die Rippenknorpel noch nicht verknöchert waren, also der Brustkorb noch elastisch war. Der Bischof Kentigern von Glasgow hat nach seiner Grabschrift ein Alter von 185 Jahren erreicht. Hufeland führt weiter den Dänen Drakenberg an, der 147 Jahre alt wurde. Aus der Jetztzeit sind nach den Aufzeichnungen von Paul Holzhausen folgende Methusalems anzuführen. Im Jahre 1929 starb auf Zypern ein Mönch im Alter von 139 Jahren. Über einen 1928 noch lebenden Hundertachtundvierzigjährigen berichtet Dr. Ludwig Karell. Dieser alte Herr war viermal verheiratet, seine letzte Frau zählte 20 Jahre, als der Neunzigjährige sie zum Altar führte. Der Türke Zaro Aga war 148 Jahre alt, als er eine Reise nach Amerika unternahm. Zaro Aga hat, obwohl Türke, nie Kaffee getrunken und nie geraucht. In Tiflis starb 1926 Andrea Smith im Alter von 150 Jahren. Ludwig Buchner berichtete 1892 über einen 180jährigen Greis Miquel Solis; die ältesten Leute der Gegend sagten aus, schon in ihrer Kinderzeit habe Solis als 100jähriger Greis gegolten.

Über die gesundheitlichen Grundlagen einer ungewöhnlich langen Lebensfähigkeit wissen wir mit Sicherheit, daß alle einseitigen Vorschriften, die sooft von Gesundheitsaposteln gepriesen werden, sich als Lehren falscher Propheten erwiesen haben. Wir haben immerhin genügend Gelegenheit, die Lebensführung der Hundertjährigen zu prüfen. In Europa sind in den Jahren 1887—1895 nach einer zuverlässigen Zählung 233 Personen im Alter von über 100 Jahren gestorben. Wir finden nicht eine einzige Gesundheitsvorschrift als ganz überragende Vorbedingung langen Lebens bestätigt. Die Gesamtheit der Lebensführung ist

entscheidend, nicht eine Einzelvorschrift. In jedem Stand, in Palast und Hütte, bei Verheirateten und Ledigen, bei jeder Ernährungsweise, in warmen Ländern und in Kältegegenden, bei geruhsamer Lebensführung und bei bewegtem Tageslauf kann die äußerste Grenze der Lebensmöglichkeit erreicht werden. Es ist nur nötig, daß die Mehrzahl der hygienischen Forderungen beachtet wird. Eine englische Statistik über 52 Hundertjährige, die ärztlich untersucht wurden, berichtet, fast alle hätten sich subjektiven Wohlbefindens erfreut, ja fast alle seien Frühaufsteher gewesen und hätten nicht mehr als $8^1/_2$ Stunden dem Schlafe gewidmet, fast alle seien sehr zurückhaltend im Essen und Trinken gewesen und hätten sich viel in freier Luft aufgehalten. Bei allen Angaben kehrt die Einschränkung wieder: „fast" alle. Hierdurch wird die Lehre bestätigt: „Keine Regel ohne Ausnahme." Auffallend ist, daß sehr viele Hundertjährige einen erstaunlich guten Gesundheitszustand aufweisen und über fast normale Geisteskräfte verfügen, wodurch vielleicht die Sentenz bestätigt wird: „Es ist der Geist, der sich den Körper baut."

Das Problem der Lebensverlängerung ist so alt wie die Geschichte der menschlichen Kultur. Im Laufe der Zeiten beeinflussen Modeströmungen das Denken über hygienische Forderungen. Wir müssen daher im Vielen die Einheitlichkeit suchen, im Wechsel das Verharrende. Als Grundlage des Lebens erkennen wir die organisierte Gestalt. Differente Teile bedingen sich wechselseitig und bedingen in ihrer Gesamtheit das zur Einheit organisierte Ganze. Daher schließen wir: Leben ist innere Zweckmäßigkeit. Die innere Zweckmäßigkeit sehen wir im Organismus als das Prinzip der Selbststeuerung: ein Erfordernis im Organismus wird zur Ursache der Erfüllung dieses Erfordernisses. Diese Selbststeuerung sehen wir im Organismus während der Dauer des Lebens bei den Vorgängen des Stoffwechsels; die Doppelrichtung: Verbrauch und Wiederaufbau dient dazu, die organisierte Gestalt trotz wechselnden Stoffbestandes zu erhalten.

Einen gewissen Einblick in den Mechanismus der Selbststeuerung geben uns die Schwingungen um eine Gleichgewichtslage, die wir in den verschiedensten Systemen als Resultat von Förderung und Hemmung physikalisch-chemischer Kraftäußerungen erkennen, und die in ihrer Gesamtheit der Erhaltung des Lebenspotentials dienen. Pflege der Gestalt, Schutz des Stoffwechsels vor Verschlackung, Erhaltung leichtschwingender Gleichgewichtslagen in den Systemen des Organismus sind die hygienischen Grundforderungen, die aus den charakteristischen Kennzeichen des Lebens abgeleitet werden. Restlos erklären können wir die Ordnung des Lebens nicht. Wir erkennen das Walten eines regulierenden Prinzips. Der unverkennbare Einfluß, den geistige Einstellungen auf die Lebensvorgänge ausüben, berechtigt uns, zu den Methoden der Lebensverlängerung geistige Einstellungen zu rechnen. Anweisungen zur Verlängerung der Lebensdauer müssen sich auf diese erkannten Grundlagen des Lebens stützen.

Zur Pflege der organisierten Gestalt dienen Haltungsbeachtung, Haltungsübungen, Atmungsübungen, Gymnastik. Als Anleitung sehr zu empfehlen ist das Buch „Durch Körperbildung zur Geisteskraft" von William J. Lockington S. J. (Innsbruck, Tyrolia). Atmungsübungen und Muskelbetätigung sind ferner das weitaus wirksamste Mittel zur Anregung und Belebung der Stoffwechselvorgänge.

Der Umsatz eines 70 kg wiegenden Menschen beträgt bei seiner gewohnten Ernährung in Zimmerruhe etwa 100 Kalorien pro Stunde, bei freier Bewegung ohne Arbeit 114, bei leichter häuslicher Beschäftigung 130—150. — Ein Mensch, der bei völliger Ruhe etwa 5 l Luft pro Minute atmet, braucht im Stehen 6 l, bei langsamem Gehen 10—12 l, bei strammem Marschieren auf ebenem Boden 15 l, bei Bergsteigen 20—50 l. Junge, militärisch trainierte Leute im Gewicht von 63—67 kg brauchen an Tagen relativer Ruhe 2900—3000 Kalorien, bei Märschen von 25 km mit Gepäck 4100—4200 Kalorien. An jungen Leuten, die sich für Fußballwettkämpfe trainierten, wurde ein Verbrauch von etwa 5000 Kalorien festgestellt, ähnlich bei Ruderern.

Ganz besonders wirksam ist die rhythmisch geregelte Übereinstimmung zwischen Atemführung und Bewegungsausübungen. Das beweisen sportärztliche

Feststellungen. Die Atmungsleistung eines untrainierten Menschen beträgt durchschnittlich 3350 ccm, bei einem Schwerathleten findet man 3950, aber bei einem Schwimmer 4900 und bei einem Ruderer sogar 5450. Stärkste Gymnastik ohne Atmungstechnik stärkt den Blasebalg der Lebensvorgänge nur in recht geringem Grade, aber Sport mit Atmungsregulierung erzielt die größte Leistungsfähigkeit.

Zur Vermeidung übermäßiger Spannungsbelastung der Gleichgewichtslagen im Organismus muß man sich vor Überanstrengungen und vor Überreizungen im Genußleben hüten. Bei den gebräuchlichen Genußmitteln bedrohen Koffein und Nikotin die Gleichgewichtslage im sympathischen Nervensystem. Deshalb war die Koffeinbefreiung des Kaffees (Kaffee Hag) eine große hygienische Errungenschaft. Alle starken Raucher sollten sich freuen, daß die Entnikotinisierung von Zigarren und Zigaretten bis auf 0,5% mit Erhaltung des Aromas und ohne Beeinträchtigung des Geschmackes neuerdings in Deutschland von der Fabrik Austria in München durchgeführt wird.

Geistig ist Lebenserfüllung Persönlichkeitsgestaltung. Der Mensch hat die Aufgabe, seinen Lebensinhalt schöpferisch zu gestalten, in Freiheit, aber untergeordnet unter Norm und Sittengesetz. Hier mahnt uns das Wort des großen Lebenskenners Goethe:

Vergebens werden ungebund'ne Geister
Nach der Vollendung reiner Höhe streben,
Wer Großes will, muß sich zusammenraffen;
In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister
Und das Gesetz nur kann uns Freiheit geben.

Dr. Paul Engelen.

## Streit um Israel

Der bekannte Vorkämpfer des Paneuropa-Gedankens, Graf R. N. Coudenhove-Kalergi, hat unlängst ein Werk seines früh verstorbenen Vaters neu herausgegeben, das — 1901 zum ersten Mal erschienen — den Versuch unternimmt, „das Wesen des Antisemitismus" zu ergründen[1]. Die Schrift trägt das Gepräge ihrer Entstehungszeit: Humanitätsbegeisterung, „Toleranz", Liberalismus eines aufgeklärten, aristokratischen Weltbürgertums. Ihr Verfasser, „geistig beinahe Freidenker", „im Herzen überzeugter Christ und Katholik", ein Mann, der „gern und freundschaftlich mit gelehrten Jesuiten und Rabbinern, mit frommen Christen und Juden, Mohammedanern und Buddhisten" verkehrt, Fanatismus, Intoleranz „und Klerikalismus" haßt, „als frommer Katholik bis zu seinem Tod ein Jünger Schopenhauers und Verehrer Buddhas" blieb und „aus Begeisterung für die Askese" Tertiarier des Trappistenordens wurde (so die biographische Einführung aus der Feder des Sohnes). Aus alledem wird die Grundthese des Buches verständlich: Antisemitismus ist die Ausgeburt des religiösen (lies: christlichen) Fanatismus, der sich am jüdischen religiösen Fanatismus entzündet hat und heute noch entzündet. Darum „zurück zum Glauben jener, die gut gewesen sind zu einer Zeit, wo weder Judentum noch Christentum, noch Islam existierten ... zurück zum Urglauben der kindlichen Menschheit" (265) — und alles ist gut.

Selige Zeiten — liegen sie wirklich erst ein Menschenalter hinter uns? —, wo man sich die Dinge noch so einfach wie hier zurechtzulegen vermochte, wo man unter Verzicht auf Physik und Metaphysik der Dinge die Frage des Antisemitismus als eine Angelegenheit des „religiösen Wahns" (240) abtun konnte und in einem enthusiastischen „Seid umschlungen Millionen..." die ach so schöne Lösung sah! Das Buch wäre antiquiert wie der Geist, aus dem es entsprang, stände nicht an positivem Stoff so vieles für blinde Antisemiten auch heute noch Beherzigenswerte darin und hätte nicht sein Herausgeber es mit einem Abschnitt „Antisemitismus nach dem Weltkrieg" eingeleitet, worin der Problemkreis von heute doch bedeutend

[1] Heinrich Graf Coudenhove-Kalergi, Das Wesen des Antisemitismus. Eingeleitet durch „Antisemitismus nach dem Weltkrieg" von R. N. Coudenhove-Kalergi. (284 S.) Wien 1932, Paneuropa-Verlag. M 3.90, geb. M 5.50.

klarer und entfalteter gesehen wird als in dem Werk der Jahrhundertwende.

Mit Positivismus und liberaler „Toleranz" ist der Judenfrage nicht beizukommen, es geht nicht ohne Physik und Metaphysik, letzten Endes: ohne Theologie. Ein Versuch von dieser Seite her aus neuester Zeit ist die Trilogie, in der sich Hans Blüher mit dem Problem auseinandersetzt: „Die Erhebung Israels gegen die christlichen Güter", „Der Standort des Christentums in der lebendigen Welt", ein aus dem ersten Werk herausgenommener Exkurs, und „Der Streit um Israel", der aus der „Erhebung Israels" entstandene Dialog zwischen Blüher und einem orthodox jüdischen Gegner: Hans Joachim Schoeps[2]. Zur literarischen Qualität nur dies: Man mag sagen, was man will — Blüher lesen ist Genuß, selbst wenn man ihm sachlich noch so sehr widerspricht; er gehört zu jenen nicht eben häufigen Autoren, die auch Theologie und Philosophie deutsch und klar schreiben, selbst auf die Gefahr hin, gleich aufs erste Mal verstanden zu werden.

Bei Blüher ist Metaphysik, Theologie, ohne Zweifel, und daher greift sein Antisemitismus den Gegner in einer weit gefährlicheren Tiefe an als etwa Coudenhoves Anti-Antisemitismus den seinigen. Aber Blühers metaphysisch-theologischer Ansatzpunkt ist falsch, und mit dem Christentum hat er, im Gegensatz zu Blühers eigener Meinung, so gut wie nichts zu tun (es sei denn in dem Sinne, in dem „reines" Heidentum Vorstufe zu Christentum werden kann — wenn Gott es will). Die Sache liegt in dem Sätzchen, das Blüher wiederholt „nach Thomas von Aquin" zitiert und das der Aquinate doch niemals geschrieben hat: „Natura involvit (!) gratiam" (Thomas schreibt: „Gratia supponit naturam"!). Wenn die Natur wie auch immer die Gnade schon in sich enthält, dann sind Schöpfung und Gnade letztlich eins und der Charakter des Christentums als Religion strengster Übernatürlichkeit ist zerstört. Aber zugleich auch der Zugang zum Verständnis des Judentums gründlich verbaut. Denn diese Frage erhält ja ihre ganze Schärfe — und, fügen wir hinzu, ihr eigentümliches Dunkel — gerade durch die Tatsache, daß sich Blut und Gnade hier ganz einzigartig überschneiden, daß ein bestimmter Stamm in freier göttlicher Wahl zum Träger einer Gnadenverheißung gemacht wurde und die Erfüllung dieser Verheißung an sich solidarisch vereitelte, weil ihm das Stammesblut selbst zum Idol des Gottesgnadentums geworden war. H. J. Schoeps hat die Schwächen dieses Blüherschen „Sakralmythos" klar gesehen, wie er auch die übrigen Schwächen seines Gegners aufspürt — die größte ist zweifellos die Heranziehung des gefälschten „Briefes des Fürsten der Verbannung" und die Sophistik, die die Echtheit des Pamphlets wenigstens auf dem Gebiete der „reinen Geschichte" unterstellen möchte (Erhebung Israels, 110). Wer aber, wie Schoeps, selbst zuinnerst dem Blutmonismus einer „biologischen Sakralfundierung" anhängt (vgl. den Beitrag „Theologie des Judentums" im Februarheft dieses Jahrgangs), kann seinen Gegner nicht entscheidend schlagen, und so ist es kein Wunder, wenn die Auseinandersetzung im „Streit um Israel" eigentlich ergebnislos abbricht.

Immerhin zeigt der Versuch, daß es auch mit Metaphysik allein nicht getan ist, zumal wenn die Behandlung der Frage unter dem Einfluß eines falschen „geschichtlichen Apriori" zur Konstruktion, zur „Verzauberung der Geschichte" wird (Streit um Israel 15). Was im Streit um Israel allein zu einer Klärung und gerechten Lösung des Problems führen kann, ist die Verbindung von Tatsachenforschung und Durchleuchtung der letzten Tiefen, von Empirie und Metaphysik, wenn man schon will: von „aristotelischer" und „platonischer" Schau des ganzen Fragekreises. Nur eine geduldige, eindringliche, sachliche Klarlegung des tatsächlichen Einflusses der Juden auf den einzelnen Kulturgebieten kann die Kontroverse aus der Diktatur des Schlagworts und Massenwahns befreien und die Unterlagen zu gesicherter metaphysischer Durchdringung liefern. Und nur eine Spekulation, die die göttliche Offenbarung rein und unverkürzt in sich aufgenommen hat, kann sich mit Aussicht auf Erfolg an das geschichtsphiloso-

[2] Hamburg 1931/33, Hanseatische Verlagsanstalt. Der erste Band M 4.80, die beiden letztgenannten je M 3.80.

phische und theologische Rätsel des Judentums wagen. Wir haben noch immer kein Werk, das diese beiden Grundforderungen erfüllte. So kann man nur in Vermutungen abtasten, was wohl das Ergebnis einer solchen Zusammenschau sein würde. Aller Wahrscheinlichkeit nach dieses: daß das jüdische Volk tatsächlich den Zwiespalt zwischen Blut und verscherzter Gnade durch die Geschichte zu tragen hat; daß es sich unter diesem Zwiespalt selber zunehmend spaltet in jenen Teil, der um des Blutes willen die ewige Verheißung darangibt und das Weltziel in einem Reich irdischer Verheißung sieht — und in einen andern Teil, der heute wie je die Sehnsucht nach überirdischer Erfüllung wie einen lebendigen Stachel durch das Dasein trägt. Mag sein, daß das abgefallene Judentum sich zersetzender auswirkt als anderer religiöser Abfall — nach einem Gesetz der Gnadenordnung, demzufolge sich die Größe der Verderbnis nach der Größe der Untreue stuft —, sicher ist, daß es auch im heutigen Israel einen „Rest" von Treuen gibt, der den Bann des Blutes durchbrechen und Gottes Stimme hören wird, wenn es ihm gefällt. Bis dahin aber wird der Streit um Israel dauern, solange Blut steht gegen Gnade und Gnade gegen Blut.

Anton Koch S. J.

# Besprechungen

## Religiöse Schriften

Legt an die Waffenrüstung Gottes. Von Rektor H. Lutz. kl. 8° (184 S.) Paderborn 1931, Bonifatius-Druckerei. M 3.—

Das Büchlein ist in Sinn und Wesen eine Sonntagslesung. Dem Gang des liturgischen Kirchenjahres folgend, nimmt es die Hauptabschnitte der Sonntagsepisteln zur Vorlage, um einzelne Grundgedanken in helleres Licht zu stellen. Auf diese Weise wird das Werkchen eine lebensvolle und angenehme Einführung in die Apostelbriefe und zugleich eine unmittelbar aus diesen geschöpfte Lehre des christlichen Lebens. Die Auserwählung zur Lebensgemeinschaft mit Christus ist nicht nur eine freie Gabe Gottes, sondern auch eine weltüberwindende Aufgabe des Christen, die mutige und beharrliche Mitwirkung verlangt; daher das Titelwort aus der Epistel des 21. Sonntags nach Pfingsten: „Legt an die Waffenrüstung Gottes!"

L. Koch S. J.

Maria Ward. Eine Heldenlegende. Von Ida Friederike Coudenhove. 8° (268 S.) Salzburg 1933, Anton Pustet. S 7.50 (M 4.30).

Man kommt ergriffen aus der Lesung dieses Buches heraus, wie etwa aus einem Theaterstück großen Stiles. Das Geschick Mary Wards erhebt sich aus der Heldenzeit der englischen Bekenner, aus ihrer persönlichen, drängenden Art und einem fordernden göttlichen Willen zu eigener heldenhafter Größe, in seltsamer Verwicklung zwischen britischem Adelsmut und fraulich sorgendem Empfinden, zwischen Gönnern und Gegnern, zwischen menschlicher Beschränktheit und göttlicher Absicht. Die Verfasserin hat in der Darstellung die freiere Schau gewählt, doch mit möglichster Wahrung und Deutung der Geschichte. Das so gewonnene Bild ist in sich glaubhaft und hat Blut. Einige Fragen wird man zurückstellen, leichte Übersteigerungen des Empfindens oder der Romantik der Art der Behandlung zugutehalten, auch nicht jeden Zaunstecken nachprüfen, es sei denn, daß die Verfasserin einmal die ganze Stiege zum Kapuzinerkloster in Bregenz nach Feldkirch bringt. Das Genfer Noviziat ist wohl Druckfehler (Gent, S. 173). Den Bischof von Bayreuth (188) vermochte ich nicht unterzubringen. — Die Verfasserin ist ungewöhnlich befähigt, sich in Personen und Lagen einzufühlen und sie auch wiederzugeben. Darum ist ihre aus Drang geborene Gabe neben dem immer noch ehrenwerten und nicht entbehrlichen „alten Stil" wertvoll.

S. Nachbaur S. J.

## Theologische Zeitfragen

Macht und Glaube. Von Hans Michael Müller. 8° (IV u. 476 S.) München 1933, Chr. Kaiser. M 11.50

Die ersten elf Kapitel des Buches machen die heutige geistige und religiöse Situation wirklich packend klar: wie der alte „Relativismus" umgeschlagen ist in die Leidenschaft der „Position", und die alte „wertfreie Wissenschaft" in die Ausschließlichkeit einer großen Liebe und eines großen Hasses, der als Haß selber noch Ehrung des Gegners ist. Die Zeichnung mündet geradezu in eine Apologie der „ecclesia militans" durch diese heutige Situation: „der praktische Gebrauch jedes Bekenntnisses ist politisch" (25) und „jede ‚letzte' Frage ist ein gegliederter Aufmarsch und je ein Gleichnis Gottes strategische Kampfanweisung" (85). Aber da diese Ausschließlichkeit in eine Vielheit ausschließlicher Standpunkte mündet, ergibt sich für Müller hieraus nur: „das Kennzeichen der Humanität, wie wir sie auf Erden allein kennen, ist . . . der Widerstreit im Wesensgrund" (287). Es folgt für ihn ein Doppeltes, in dem die Richtungen Barths und Grisebachs sich eigentümlich einen. Das erste ist, daß „Ausschließlichkeit" nach Müller nur dann recht ist, wenn sie „Prädestination" ist, unmittelbares Bestimmtsein durch den allein „ausschließlichen" Gott: „das schlechthin umfassende religiöse Apriori selbst . . . ist vestigium trinitatis und vestigium incarnationis zugleich" (91). Eben darum aber — zweitens — verbietet sich, nach Müller, jede „Inanspruchnahme Gottes": „der Antichrist bedroht die Christenheit überall da, wo das Zeichen des Kreuzes fälschlich zum Panier gemacht wird" (449). Es bleibt darum nichts als die „evangelische Prophetie" gegen „Priesterschaft und Königtum" (434).

Damit ist wieder einmal deutlich, wie sehr der Protestantismus in seinem innersten Wesen Altes Testament ist. Er sagt „theologia crucis", aber dann wandelt sich das Kreuz Christi in den Tempelreinigungs-Protest des Propheten. Denn Kreuz Christi heißt, daß Gott wirklich in diese Menschheit eingeht und diese Menschheit wirklich Sein fortlebender Leib wird, und darum der gekreuzigte Leib, gekreuzigt gerade durch die „sich nagenden und fressenden" Glieder (Gal. 5, 15). Ist das so, dann wird das „prophetische Pathos" geradezu zur Flucht vor dem wahren Kreuz Christi und hierin zum Fluch des unfruchtbaren „Protest". E. Przywara S. J.

Der Gottesgedanke im modernen Denken. Von Joseph Engert. (Bücherei des Kath. Gedankens 15.) (71 S.) Augsburg 1932, Haas & Grabherr. M 1.20

Mit der ihm eigenen Erudition verfolgt Engert die zwei Richtungen des modernen Denkens: welt-immanentes Denken, für das die Frage nach Gott entfällt, auf der einen Seite, — und Denken einer Welt-Mystik, für die Gott und Welt zusammenfällt, auf der andern Seite. Er treibt keine billige Apologetik, sondern geht dem Wahrheitskern der beiden Richtungen sorgfältig nach. Er kommt zu dem Resultat, daß beide Richtungen verabsolutieren, und daß darum der Ort des Gottesglaubens die „Krisis", die wahre Unterscheidung sei: „echte Religion lebt aus der Unterscheidung, der ‚Krisis' des denkenden Menschen von Gott" (69). Eine solche „Krisis" setzt aber einen Standpunkt „über den Parteien" voraus, und so ist es folgerichtig, daß Engert seine positiven Darlegungen von einem Standpunkt aus vollzieht, der nicht reine Philosophie, sondern bewußte Einheit von Theologie und Philosophie ist. Wir können ihm hierin nur beistimmen. Es ist die eigentliche Methode der klassischen Scholastik. Und auch in den Richtungen, mit denen er sich auseinandersetzt, steckt ja in der Tiefe eine geheime Theologie.

E. Przywara S. J.

Morphologie des Luthertums. Von Werner Elert. Zweiter Band: Soziallehren und Sozialwirkungen des Luthertums. (XVI u. 544 S.) München 1932, C. H. Beck. M 18.—

Mit diesem zweiten Band ist ein Werk vollendet, das ohne Frage einen reichen Einblick in die Entwicklung des Luthertums gewährt. Während der erste Band (vgl. diese Zeitschrift 121 [1930/31] 472) die religiöse und theologische Grundstruktur darlegte, bietet der vorliegende eine eigentliche Soziologie. Die Stärke auch dieses Bandes ist die Methode Elerts, die gesamte innere Spannweite zu zeichnen: die „Urspannung zwischen Melanchthon und Luther" (367).

Es geht um die „doppelte Paradoxie Luthers“: „daß wir Ihm darin gehorchen, daß wir uns Ihm gegenüber frei wissen“. „Bedeutet Gehorsam gegen Gott, daß wir Ihm gegenüber frei sind, so die Freiheit gegenüber den Menschen, daß wir ihnen gehorsam sind“ (33). Aber Elerts eigenes Buch macht deutlich, wie das Titanische einer solchen Spannung, weil sie an Stelle der objektiven Spannweite des „Haupt und Leib Ein Christus“ der Kirche tritt, tragisch, ja geradezu peinlich, versagt. Erstens offenbart sich, wie wahr der Vorwurf ist, den die heutigen kalvinischen oder freireligiösen Richtungen des Protestantismus gegen das offizielle Luthertum richten: daß es „eine Auflage im Kleinen“ der katholischen Kirche sei. Die weite Bogenspannung ist genommen, an ihre Stelle tritt das „Eingespanntsein in die bürgerliche Welt“ (464). Zweitens tut sich kund, wie das Unterscheidende gegenüber dem Katholischen dann immer mehr die Begrenzung des Landeskirchlichen wird, die Richtung in eine „staatsbürgerliche Religion“. Elert spricht dann fast propagatorisch von dem „unbedingten Bruch mit dem römischen Internationalismus“ (225) gegenüber einer angeblichen „Außerkraftsetzung der schöpfungsmäßigen Volksgebundenheit“ (125) in der katholischen Kirche. Drittens endlich zeigt die Auseinandersetzung über das Klosterwesen, wie schier trostlos diesseitig eine Religion geworden ist, die den augustinischen Schwung doch vom Augustinismus ihrer Klosterheimat her geerbt zu haben schien. Denn die Beurteilungen des Kapitels bei Elert über diese Dinge geschehen geradezu ausschließlich vom Standpunkt des sozialen Nutzens und einer bürgerlichen Anständigkeit her. Die dynamische Spannweite, deren Anwalt Elert sein möchte, schwingt nicht mehr zwischen Himmel und Erde, sondern ward wirklich „Eingespanntsein in die bürgerliche Welt“ (464). E. Przywara S. J.

## Religionsgeschichte

Der Eingang des Christentums in das deutsche Wesen. Zweiter Band: Von der Gotik bis zur Reformation. Von F. W. Schaafhausen. gr. 8° (272 S.) Mit 8 Tafeln. Jena 1931, Eugen Diederichs. M 9.—, geb. M 12.—

Die innere Geschichte des deutschen Mittelalters von den Zeiten der Gotik an erscheint als Freiwerden von christlichem Geiste, wird Durchgang durch das Christliche in seiner lateinisch-römischen Form zu einer Schicksalsreligiosität deutschen Wesens hin. Denn das Anliegen der deutschen Seele war ganz religiös bestimmt. Schaafhausens Geschichtskonstruktion geht auf in der Herausstellung eines christlichen Bewußtseins, das auf dem persönlichen Erlebnis allein aufgebaut ist; äußere Geschichte, Bildungen der Kultur und Kunst stellen dazu den Rahmen, fördernd oder hemmend. So wird auch die geschichtliche Erscheinung des Christentums in der germanischen Welt zum Eingriff, zum harten, gewaltsamen, in deutsches Wesen, wenn auch der Zweifel bleibt, ob es heilsam war, daß es kam, und zwar so kam. Die einzelnen Kapitel über Kaiser und Papst, weltliche Bildung, theologische Wissenschaft der Schule, aufstrebende Städtebildung heben die einzelnen Elemente hervor, aus denen sich das neue Lebensgefühl bilden konnte; Reformkämpfe erinnern daran, daß man an den Toren einer neuen Zeit angekommen ist. Staat und Kultur lösen sich aus ihren übernatürlichen Verbundenheiten. Das neue Lebensgefühl aber hat eine innere Abneigung gegen die Kirche und fällt seine Entscheidungen immer gegen sie. Damit ist dann auch hinreichend Ziel und Ausklang vorbereitet, wenn in Luthers persönlichem Schicksal der Durchbruch sich erfüllt. Nicht als ob er überall Meister geblieben wäre, er vernichtete geradezu die Möglichkeit eines Zusammenschlusses der gewaltigen Bewegungen: er sah Neuland, hat aber das Alte nicht hinter sich lassen können.

Die Darstellung fühlt sich K. Lamprecht, R. Steiner und E. Troeltsch ausdrücklich verpflichtet. Auffallend ist übrigens die liebevolle Sorge um die mittelalterliche Mystik. Es geht darum, den mittelalterlichen Menschen zu verstehen, auf daß er den Fluch von unserer Zeit nehme. Wenn trotz fleißiger Arbeit und vieler guter Einzelbemerkungen dem Ganzen gegenüber Zweifel und Bedenken bleiben, so kommt das vor allem aus der aprioristischen Zielsetzung, die heu-

tige Zeitanschauungen in die Vergangenheit trägt, um sie sich dort bestätigen zu lassen. Die Möglichkeiten, verstehenderweise das Geschichtsbild zu erläutern, erscheinen uns in dieser Art überschritten und vernichtet. Das Religiöse wird dem National-Politischen untergeordnet; Weg und Absicht weisen auf Errichtung einer nationalen Religion. Nirgendwo aber findet der Begriff des „deutschen Geistes" die für das Verständnis des Ganzen doch wohl unerläßliche Klärung oder Erläuterung. Um so erschütternder wird das allerdings unbeabsichtigt geleistet im Schlußwort, das die vorläufig abgeschlossene Arbeit in Überblicken weiterführt. Es klingt wie ein Bekenntnis, wenn es sich zeigt, daß der Geist, dem man sich anvertraute, statt im weiteren Verlauf den Beweis seiner Rechtfertigung zu bringen, heute nur das eine kennt und beweist: Chaos.

H. Fischer S. J.

## Deutschtum

Der Weg voran. Eine Bildschau deutscher Höchstleistungen. Mit einem Geleitwort von Dr. Hugo Eckener. Hrsg. von Dr. Hans Praesent. gr. 8° (XXIV u. 149 S.) Leipzig 1931, Breitkopf & Härtel. M 6.—

Das Geleitwort von Dr. Eckener gibt den Grundton, in dem das vorliegende Buch geschaffen worden ist, den Grundton auch für den Geist, mit dem es gelesen und betrachtet werden soll. Deutsche Höchstleistungen in Wirtschaft und Technik, in Geisteswissenschaften und Kunst, in Naturwissenschaften und Medizin, in Sport und Leibesübungen nach dem Kriege, mitten in Not und Bedrängnis, aber doch in ungebrochenem Mut und männlicher Hoffnung, treten durch Wort und Bild vor unsere Seele. Die Tatsache, daß namentlich auf dem Gebiete der Technik Höchstleistungen erzielt wurden, die zusammen mit Sportleistungen viel dazu beitrugen, die Sympathien des Auslandes neu zu erobern, mag für den Augenblick ein großer Trost sein. Ein zuverlässiger Grund zum Optimismus ist sie noch nicht, solange die politischen, wirtschaftlichen und sozialen Bedingungen des deutschen Daseins unsere Kraft lähmen, solange die Grundlagen der Kulturarbeit verfallen. Die Kulturschau des Buches aber zeigt, daß wenigstens die wesentliche und entscheidende Voraussetzung zu neuem Aufstieg vorhanden ist, der Glaube an die Sendung des deutschen Volkes.

L. Koch S. J.

## Nationalismus

Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt. Von Ernst Jünger. 2. Aufl. 8° (300 S.) Hamburg (o. J.), Hanseatische Verlagsanstalt. Kart. M 4.80, geb. M 5.80

Jüngers vorliegendes Buch gehört in die zahlreich gewordene Gruppe neuer „nationaler" Literatur, die fast durchweg ein Markterfolg geworden ist. Darüber hinaus ist aber zu sagen, daß Jünger mit geschicktem Einfühlungsvermögen und in einer wirksamen, fast knappmilitärischen Sprache die moderne Seele anspricht, die innerlich zerrissen weder im „Proletariat" noch im „Bürgertum" eine rechte Heimat hat, sondern ziellos und führungslos im gesellschaftlichen Raum hin und her irrt. Jünger will zeigen, daß dies so sein muß, daß ein Neues sich ankündigt, um jene Irrbegriffe einer liberalen Ära, etwa Proletariat, Bürgertum, Individuum, Masse, Freiheit und Eudaimonie, als irrig und nichtig zu entlarven. Dieses Neue ist eben „der Arbeiter", der die „Gestalt" der kommenden Welt in sich trägt und ihr hervorstechendstes Merkmal: die „Herrschaft".

Genau besehen, sind die Bestandteile des Jüngerschen Weltbildes nicht neu. Wir finden sie durchgängig in allen Büchern unserer leidigen antiliberalen Zeit und Konjunktur bis hin zur bolschewistischen Ideologie. Vielleicht nirgendwo ist die enge Beziehung dieses jungen deutschen Nationalismus zum Bolschewismus so greifbar wie im Jüngerschen Buche. Begriffe wie „totale Mobilmachung" oder „Arbeitsstaat", die Auffassung des Arbeiters und der Arbeit selbst, die Rolle der Technik und Kunst erinnern an das bolschewistische Weltbild. Nur ist dies alles bei Jünger noch viel militärischer und sachlicher gedacht, und die Entgeistigung und religionsabgewandte Säkularisierung des Lebens überbieten noch das bolschewistische Vorbild. Klassengegensätze, Persönlichkeitswerte,

unverrückbare Normen des individuellen und gesellschaftlichen Seins werden einfachhin wegkommandiert. Das Weltbild, das dann entsteht, ist ebenso einfach wie trostlos. Furchtbar und verhängnisvoll ist zudem der Irrtum der gesamten neuen nationalistischen Literatur, mit dem Wort vom Nationalen die sozialen Spannungen wegzusuggerieren. Im Grunde ist dieses Bemühen ein Zeichen, daß man das Nationale veräußerlicht und in seiner Tiefe und Verantwortungsfülle niemals begriffen hat. Aber als eindringlicher Beweis für den weitreichenden Einfluß der bolschewistischen Ideenwelt verlangt das jedenfalls anregende Buch Jüngers ernste Aufmerksamkeit.

G. Gundlach S. J.

Das Ewige Reich. Von Moeller van den Bruck. Hrsg. von Hans Schwarz. I. Band: Die politischen Kräfte. (346 S.) Breslau 1933, Wilh. Korn. M 4.—

Das Werk, dessen erster Band vorliegt, ist eine Auswahl aus dem achtbändigen Werk Moellers „Die Deutschen" und aus seinen „Zeitgenossen". Wir haben im November 1932 in dieser Zeitschrift die Richtung dieser Werke genügend dargelegt („Deutscher Aufbruch" 87—93). So mißlich stilistisch eine solche Auswahl ist, so wird sie doch ihren Weg machen, weil sie die Ergänzung zu Moellers „Drittem Reich" ist. Diese beiden Bücher sowie Friedrich Hielschers „Reich" (Berlin 1931) und Ernst Jüngers „Arbeiter" (Hamburg 1932) sind ohne Frage die Bücher der „Bewegung", und es hat nicht viel Sinn, sie nur mit der Geste des sog. „Realpolitikers" abzutun. Es ist nun einmal nicht eine sog. „sachliche Nüchternheit", die die Herzen gewinnt, sondern immer nur eine „große Liebe". Darum wird der deutsche Katholizismus zusehen müssen, daß er diesem heidnischen „Reich" gegenüber wirklich ein religiöses Reichsideal antworten lasse.

E. Przywara S. J.

## Rußland

So lebt der Russe. Von William C. White. 12° (384 S.) Köln 1932, Gildeverlag. M 5.20

Rußland ist nicht nur Moskau und Petersburg, Rußland ist ein Volk von 160 Millionen Menschen. White, Amerikaner, Professor der Nationalökonomie, lebte drei Jahre in Rußland, er kennt die Städte, kennt aber auch das flache Land. Er hat dort Bekanntschaften gemacht mit Lehrern, Ärzten, Bauern, Soldaten, mit Menschen der verschiedensten Stände und Gegenden. Er spricht nicht von den gewaltigen treibenden Kräften des Bolschewismus, er sucht zu zeigen, was diesen einzelnen, konkreten Menschen die Revolution brachte, was sie ihnen nahm. Seine sachliche und in etwa umfassende Schilderung kann dazu beitragen, viele vorschnelle und zu allgemeine Urteile zu klären.

R. Stromberg S. J.

## Naturwissenschaft

1. Meere der Urzeit. Von Dr. F. Drevermann. 1.—5. Tausend. Mit 103 Abbild. 8° (174 S.) Berlin 1932, Springer. Geb. M 4.80
2. Der Bau der Erde und die Bewegungen ihrer Oberfläche. Eine Einführung in die Grundfragen der allgemeinen Geologie. Von Dr. W. v. Seidlitz. 1.—5. Tausend. Mit 54 Abbild. 8° (152 S.) Berlin 1932, Springer. Geb. M 4.80

1. Was das Buch von Drevermann inhaltlich bietet, wird am Schlusse so zusammengefaßt: 1) Die Erdoberfläche ist ruhelos. 2) Bewegungen in der steinernen Kruste der Erdkugel geben Anlaß zu den Wanderungen der Meere; die Ursache der Ruhelosigkeit liegt im Innern. Meist sind es unendlich langsame, weiträumige Hebungen und Senkungen. 3) Es sind fast nur Flachmeerüberflutungen über die Kontinente gewandert. Festland war nie Tiefseeboden, Tiefsee nie Festland; mit andern Worten: die großen Meerestiefen hätten während der ganzen Erdgeschichte dort gelegen, wo sie heute liegen. 4) Die Tethys, das Urmittelmeer, bestand durch den größten Teil der Erdgeschichte hindurch.

Die Darstellung ist so, daß der Leser diese Ergebnisse gleichsam mit erarbeitet. Man erhält dadurch eine gute Einsicht in die Schwierigkeiten, in die Unsicherheit und in die Fehlerquellen der Forschung. Es ist nicht ausgeschlossen, daß unsere Vorstellungen über die Ursachen der Umwandlungen in der Beschaffenheit der Erdkruste, über die Ver-

änderungen der Organismen und die Zeiträume einmal andere sein werden als jetzt. Sehr dankenswert ist ein am Schluß beigefügtes Verzeichnis mit kurzer Erklärung der geologischen Fachausdrücke.

2. Seidlitz ergänzt das Buch von Professor Drevermann zu einer Geographie der Vorzeit. Während Drevermann aus der Beschaffenheit der Gesteine und ihrer fossilen organischen Einschlüsse und aus der gegenseitigen Lagerung ein Bild von dem wechselnden Verhältnis von Meer und Festland entwirft, geht Seidlitz näher auf die Ursachen der Hebungen und Senkungen und Gebirgsbildungen ein. Bemerkenswert ist, daß der Unterschied zwischen mehr „episodenhaft" und relativ rasch wirkenden Ursachen — bei der Gebirgsbildung besonders — und den ganz langsam, aber beständig wirkenden Ursachen der Senkungen bzw. Hebungen der Kontinente betont wird, wenn man auch keineswegs zu der Katastrophentheorie Cuviers zurückkehren will. Die Darstellung ist auch hier klar, kritisch und lebendig. Wie bei Drevermann ist eine Erklärung der Fachausdrücke beigefügt.

K. Frank S. J.

## Romane und Erzählungen

Rauch an der Ruhr. Roman von Felix Wilhelm Beielstein. 8° (312 S.) Stuttgart 1932, Engelhorn. M 3.50

So gewaltig wie die Energien der Kohle, so machtvoll ist der Drang zum Schaffen in den Menschen an der Ruhr. Das ist das Thema dieses von der Stadt Essen preisgekrönten Ruhr-Romanes. Die Sprache ist äußerst lebendig, oft voll geballter Energie. Es ist ein Buch vom rastlosen Wollen, Ringen, Siegen eines Industrieführers. Bis aufs äußerste ist er in sein Werk hineingespannt, von Jugend an hat er alles in das Joch der Arbeit hineingezwungen, bis der ganze innere Mensch sich gegen diesen Zwang aufbäumt und schließlich in schwerster Stunde durch eine edle Frau zur innern Befreiung geführt wird. Daß die Arbeit allein den Menschen nicht ausfüllen kann, hat der Verfasser erkannt, aber etwas anderes sah er nicht. Auf jeder Seite spürt man eine schreckliche Gottesferne. Man ist versucht zu sagen, daß damit ein Drittes zusammenhängt, was der Verfasser auch nicht gesehen hat. Die Menschen „von der andern Seite des Lebens" sind nicht lebenswahr gezeichnet. Gerade die Arbeiter an der Ruhr hätten in einem preisgekrönten Roman ein würdigeres Denkmal verdient.

R. Stromberg S. J.

Ein Weg. Roman von Michel Bekker. Mit Holzschnitten von Ernst Jansen-Winkeln. 8° (347 S.) Bonn 1932, Verlag der Buchgemeinde. Geb. M 2.70

Ein Dichter erzählt den Weg seines Lebens durch ein Jahr. Aus der Stadt stürmt er im Herbst. Zwischen den Waldbergen liegt ein stilles Dorf, wo er bei schlichten Menschen, bei seinem väterlichen Freund, dem greisen Pfarrer, wieder so ganz froh und frei werden möchte. Er spürt nicht, daß sein Arbeiten bisher und sein Leben jetzt unter den hart und ehrlich schaffenden Bauern eigentlich nur Spiel und selbstsüchtiges Genießen ist. In der Stadt trägt Marianne mit der Mühe ihres Berufes als Fürsorgerin mutig ihr Alleinsein und das schmerzliche Warten auf die letzte Hingabe des geliebten Mannes. Den will aber sein stürmendes Blut schon zu anderer Liebe treiben. Da packt ihn die Krankheit, und mit dem Körper wird auch sein Herz heil und ruhig. Er findet heim zur Treue, zu seiner Sendung, Gottes Rufer in der Unrast der modernen Stadt und nicht nur flatternder Schöngeist zu sein. Der Frau schenkt er die Erfüllung ihres tiefsten Sehnens, Gattin und Mutter zu werden. — Das Echteste sind wohl die Lebensaufzeichnungen des edlen Priesters und die Tagebuchblätter und Briefe Mariannes und ihrer Mutter. Fast wünschte man sonst die Darstellung knapper und die Sprache zuweilen weniger reich. Das Bekenntnis des Dichters zur Bindung, das Reifen der Frau zur Mutter würde noch tiefer wirken. Wir wollen damit am Wert des Buches nicht deuteln, sondern es zu den Werken stellen, die in ihrer Grenze auch ihre Größe zeigen.

G. Waldmann S. J.

Der Gurnitzer. Roman von Dolores Viesèr. 8° (319 S.) München 1931, Josef Kösel & Friedrich Pustet. Geb. M 7.—

Der Hartl will gegen die Türken Ehre und Namen sich erkämpfen. Sonst ist er immer nur der Bub einer armen windischen Magd und eines adeligen Vaters, nicht Herr und nicht Knecht. Aber aus Sorge um sein liebes Mutterl bleibt der wilde Reiter doch in seiner Heimat Kärnten und läßt sich Würde und Bürde eines Propstes von Gurnitz aufladen. Freudlos sind jetzt Hartls Tage. Neid und Mißtrauen lähmen seinen guten Willen. Mit Gott ringt er um Erfolg und glaubt sich doch von ihm verlassen. In dieser innern Unrast trifft er Alenka. Trunken von Liebe zu der schönen Heidin vergißt der allzu junge Propst seinen Schwur. Scheinbar treulos verläßt ihn die Geliebte, und noch wilder tobt in Hartl die Leidenschaft. Erst im Kampf mit den einbrechenden Türken gehört der Gurnitzer ganz seinem Beruf. In der Verlassenheit nach dem Ringen, da sein Blut aus tiefen Wunden rinnt, weiß er auch mit einem Mal, daß Alenka nur ging, um ihn und sich einer heiligen Liebe zu Christus zu opfern. Lange Leidenstage vollenden das Reifen seiner großen Seele. — Zwischen Frühjahr und Winter liegt diese reiche, vielleicht übereiche Handlung. Wir leben ergriffen in all dem Geschehen. So stört es auch nicht, wenn rein dichterisch gesehen vielleicht nicht jede Schilderung und Gestalt mit letzter Straffheit sich ins Ganze fügt, wenn da und dort eine Wendung zu weich anmutet. Es zwingt eben nicht nur eine reine, hellklingende Sprache zum Lauschen. Die tiefe Kraft unseres Glaubens offenbart sich wirkend und formend in einem edlen, jungen Menschen und ergreift.

G. Waldmann S. J.

Die kleingläubige Therese. Roman von Carl Tinhofer. 8° (274 S.) Innsbruck o. J., Tyrolia. M 5.50

Mit viel Liebe und großer Einfühlungsgabe geht Tinhofer in diesem Roman dem Lebensschicksal einer armen Fabrikarbeiterin nach. Man muß sie wirklich ein wenig liebhaben in all ihrer Ungeschicklichkeit und Unentschlossenheit und in ihrer großen Sehnsucht nach ein wenig Glück. Alltäglich ist es, so möchte man sagen, was Therese erlebt, aber wie es uns Tinhofer schildert, ist es doch ein feines Weben der Gnade. Dieses kleine Menschenkind ist so schrecklich ängstlich und selbstsüchtig, weil es in sich nicht die Kraft zu einer starken Liebe findet. Viel Leid, die immer wieder aufrichtende Hilfe guter Menschen und das große Entgegenkommen der Gnade führen sie schließlich zur großen, sich opfernden Liebe. Daß uns dies in dem ganz schlichten Leben so glaubwürdig geschildert wird, daß Inhalt und Sprache einander entsprechen, ist eine erfreuliche Leistung.

R. Stromberg 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.

# Die Tragik der Heiligen

Von Peter Lippert S. J.

Nun hat auch noch Felix Timmermans, der berühmte flämische Dichter, das Leben des hl. Franziskus von Assisi beschrieben[1]. Mit dem Aufgebot seiner wirklich großen Erzählungskunst. Es kann aber doch nicht unbemerkt bleiben, daß in diesem Buch zuweilen die reine Schönheit dieser Kunst etwas getrübt ist durch allzu flache und billige Kunstmittel, wie sentimentale Rührszenen (besonders im Verkehr Franzens mit seiner Mutter) oder gar die uns heute so unleidlich gewordene Schwarz-Weiß-Manier. (Es ist der unglückliche Bruder Elias und der törichte Bruder „Hut", denen bei solchen Gelegenheiten alle schwarzen Farben zugeteilt werden.)

Dieses Franziskus-Leben ist also das Werk eines Dichters, nicht eines Historikers, und es ist nicht der geschichtliche, sondern der legendarische Franziskus, ja vielleicht nur der Timmermanssche Franziskus, der uns da vorgestellt wird. Aber gleichviel, in welchem Maße diese Erzählung von dem wirklichen Franz, dem auch heute noch ziemlich unbekannten Heiligen von Assisi, handelt, von unvergänglicher Wahrheit ist der tragische Zwiespalt, in den dieser Franziskus Timmermans' und seine ersten Gefährten mit der harten, nüchternen Wirklichkeit geraten. Sicher war etwas von diesem Zwiespalt, vielleicht sehr viel zu spüren im Leben und Wirken des Heiligen, auf den die drei franziskanischen Orden zurückgehen. Und ebenso sicher findet sich dieser Zwiespalt in irgend einer Form im Leben aller hochgestimmten Seelen, in denen eine große, ja heilige Gesinnung in der Bewegungsform eines lyrischen, ja ekstatischen Schwunges, in der Form eines glühenden Enthusiasmus lebt. Alle Heiligen, die wir geschichtlich kennen, hatten etwas von dieser Gesinnungsgröße und von diesem lyrischen, ja ekstatischen Schwung ihres innern Lebens. Und sie alle haben auch gelitten unter der Tragik eines unlöslichen Zwiespalts mit der alltäglichen, trägen, schwunglosen, „ideallosen" und fehlerhaften, aber dafür um so fester begründeten Wirklichkeit. Timmermans hat uns diesen Zwiespalt im Leben seines Franziskus mit unvergleichlicher Kunst nacherleben lassen, so daß der nachfühlende und mitfühlende Leser selbst sein Herz schmerzlich zerrissen fühlt und nicht mehr weiß, mit wem er es nun halten soll, mit dem Bruder Elias und dem Kardinal Ugolino oder mit dem sorglos jubelnden Bruder aller Lerchen Gottes.

Jede Heiligkeit in einem ungewöhnlichen, in einem charismatischen Grad, aber auch jede Art von Genialität, etwa die wissenschaftliche oder künstlerische Genialität, beruhen auf einem zugleich reichen und hoch-

[1] Leipzig 1932, Insel-Verlag.

gespannten Innenleben. Dieses Innenleben ist erfüllt von starken, ja überflutenden Empfindungen, von ergreifenden, ja hinreißenden Gesichten und Erkenntnissen, von leidenschaftlichen Aufwallungen des Willens. Nun ist ohne weiteres psychologisch klar und verständlich, daß ein solch starkes und überschäumendes inneres Wogen nicht ununterbrochen, Tag und Nacht, Jahre hindurch andauern kann. Es hat seine Gezeiten, Flut und Ebbe; erschreckende Tiefdruckzustände wechseln ab mit den Zeiten höchster Spannung. Zu diesen innern Perioden treten dann noch die Einflüsse der Außenwelt, die unbekümmert um alle Ideale und rücksichtslos sich geltend machen. Jene innern Hochspannungen sind ja nur möglich auf Grund einer Art von Einengung des innern Blickfeldes, durch stärkste Konzentration der betrachtenden Seele auf einen verhältnismäßig kleinen Ausschnitt der Wirklichkeit, eben auf die religiöse oder wissenschaftliche oder künstlerische Wirklichkeit, unter deren Einfluß sie in Glut und Schwingung versetzt wird. Aber eine solche Einengung läßt sich immer nur mühsam und auf kurze Zeit aufrecht halten; die übrige Wirklichkeit, und vor allem die äußern Dinge, die alltäglichen Dinge, die körperlichen Dinge, wie Nahrungsaufnahme, Wetter, Krankheit, und vor allem die menschliche Umwelt machen sich unweigerlich geltend und lenken die Seele ab von ihrer zusammengedrängten Innenschau. Damit heben sie aber auch ebenso notwendig die schwingende und glutvolle Hochspannung des innern Lebens auf.

So kommt es, daß alle religiösen Gemüter durch die Berührung mit der Außenwelt eine „Zerstreuung" erfahren, eine Ernüchterung und Erkältung. Es ist bekannt, daß auch die erhabenste Kommunionstimmung, die glühendste Dankesgesinnung schon beim Austritt aus dem Gotteshaus zertrümmert werden kann durch einen vergessenen Hausschlüssel oder ein verspätetes Frühstück.

Noch stärker ist die Ablenkung und Ernüchterung, ja Enttäuschung, die eintritt, wenn der religiöse Mensch versucht, sein inneres Leben in die Außenwelt zu tragen und dort zu verwirklichen, die Entschlüsse, die er in seinem Innern gefaßt hat, in äußerer Praxis und Lebensform zu erfüllen. Gerade weil sein inneres Leben nur auf einem, wenn auch dem erhabensten Teilstück der Wirklichkeit beruht, kann es unmöglich ohne weiteres der gesamten Wirklichkeit gerecht werden. Es bedarf bei seinem Heraustreten aus der innern in die äußere Welt stets einer gewissen Umgestaltung und Anpassung, einer Erweiterung, Vereinfachung und auch Milderung oder Dämpfung. Das ist die Tragik aller Ideale, daß sie stets bei dem Versuch, sie zu verwirklichen, sich beträchtliche Abstriche gefallen lassen müssen, daß sie aus ihrer geradlinigen Folgerichtigkeit abgebogen und mehr oder minder gekrümmt werden müssen, geradeso wie der Raum, in dem die Körperwelt besteht, gekrümmt ist. Dem Idealisten erscheint das alles dann als Verrat am Ideal, als schwächlicher Kompromiß, als Halbheit und Untreue gegen sich und gegen seinen Gott. Aber wenn er nicht ganz scheitern und zerbrechen will an den Gesetzen der äußern Welt, wird er sich immer dazu verstehen müssen. Und das eben ist sein größtes Leid, das ist seine Tragik. Auch der heiligste Mensch darf

in seinem äußern Leben nicht so unbedingt, nicht so radikal sich geben, wie seine innere Gesinnung es verlangt.

Bruder Franz (wie ihn Timmermans schildert) hat ein geradezu unmenschliches Maß dieses tragischen Leidens tragen müssen. Er versuchte, die scheinbar so einfachen, so klaren und einleuchtenden Anweisungen des Evangeliums ohne weiteres und mit buchstäblicher Treue in die Praxis überzuführen, und mußte erkennen, daß man ihn das nicht tun ließ; auch die gutwilligen Menschen, auch die Vertreter der Kirche wollten das nicht dulden. Und es ging auch wirklich nicht. Nichts besitzen, nur von Almosen leben, niemals mehr haben und behalten als irgend ein Armer, der einem begegnet, auf alle äußern Hilfsmittel und Sicherungen, nicht nur der Wohnung, Kleidung und Nahrung, sondern auch des geistigen Lebens, Bücher, Studien u. dgl. radikal verzichten und doch als Prediger, als Menschenführer und Seelsorger durch die Länder ziehen wollen, das ist eben praktisch unmöglich. Auch Franz selbst hat es nicht vermocht, seine Vorsätze wirklich folgerichtig durchzuführen. Zuweilen merkte er seine Abweichungen vom „Ideal" gar nicht, etwa wenn er den Brüdern um keinen Preis bischöfliche Empfehlungsschreiben mitgeben lassen wollte, selbst aber einen Siegelbrief und ein versilbertes Kuhhorn, Gegenstände, die der Sultan ihm als Ausweis unter den Moslemin mitgab, unbedenklich annahm und wohl zu gebrauchen verstand; oder wenn er die süßen Küchlein von „Bruder Jakoba" sich jedesmal harmlos schmecken ließ; aber meist kam er doch selbst nach einiger Zeit auf seine kleinen harmlosen Inkonsequenzen, und dann litt er darunter wie unter einem Verrat und kam sich vor wie ein Heuchler, der vollkommen arm zu sein vorgibt, aber dabei ein zart gebratenes Krammetsvögelchen sich wohl schmecken läßt.

Der wichtigste Teil der Außenwelt ist die soziale Umwelt, die menschliche Umgebung, in der wir leben müssen. Diese Umgebung hat ihre eigenen und besondern Formen, Gesetze und Notwendigkeiten, die zum Teil von absoluter, für alle Zeiten und Umstände unbedingter Geltung sind, zum Teil wenigstens einen zeitgeschichtlichen Bestand besitzen. Selbstverständlich werden diese Formen und Gesetze niemals irgend einem Ideal, sei es einem sittlichen oder religiösen oder ästhetischen Ideal, genau entsprechen. So wird also der Mensch eines hochgestimmten Ideals, der Mensch eines ganz reinen und vollkommenen Innenlebens sich immer im Gegensatz zu diesen gesellschaftlichen Formen und Einrichtungen finden und wird darunter leiden. Er wird versucht sein, diese Formen und Einrichtungen anzugreifen, umzugestalten oder auch umzustürzen. Aber solche Umgestaltungsversuche müssen stets die zarteste und weiseste Rücksicht auf das Bestehende nehmen, wenn sie nicht noch größere Übel an Stelle der vorhandenen setzen wollen. Auch der idealste Mensch, der konsequenteste Heilige muß sich für lange Zeit und oft für immer an Einrichtungen halten, die er innerlich verurteilt, unter denen seine reine Seele leidet, die er vielleicht sogar für schlecht und gottwidrig ansehen muß. Wie sehr hat wohl Christus, der Gottmensch, gelitten unter den sozialen Zuständen seiner Zeit, unter der Sklaverei, unter der Bedrückung des armen Volkes durch die römischen Gewaltherren, unter den Leiden der Frauen und Kin-

der, unter der Täuschung des Volkes durch seine blinden und böswilligen Führer! Und doch hat er nach außen keinen Schritt getan in der Richtung auf einen Umsturz dieser Weltzustände.

Alle übereifrigen und leidenschaftlichen Reformversuche, ja sogar schon der Versuch, sich für die eigene Person den unzulänglichen sozialen Einrichtungen und Anforderungen zu entziehen, führt nur zu noch größeren Verwicklungen und Verwirrungen. Gerade zur Zeit des hl. Franziskus lieferten die Ausschreitungen der Radikal-Armen, der Waldenser und Albigenser, den durchschlagenden Beweis, daß man hochgespannte Ideale nicht ohne weiteres, nicht ohne demütige Anpassung und ohne kluge Überleitung in die Außenwelt, in die soziale Welt hineinschleudern darf. So würde auch der Versuch des Armen von Assisi, wenn er wirklich so geartet war, wie Timmermans und überhaupt die Franziskus-Legende ihn darstellt, unweigerlich zu gleichen Verwirrungen geführt haben. Ein Mensch, der wirklich und buchstäblich so leben will, unter Mißachtung aller Gesetze des Geldverkehrs, des Warenaustausches, der wirtschaftlichen Güterproduktion, wie der legendarische Franz es versucht, würde in der Tat als Feind der sozialen Ordnung anzusehen sein; und gar, wenn noch mehrere, wenn sogar Tausende das gleiche versuchten. Es war von symbolhafter Eindringlichkeit, daß die Brüder bei ihrer ersten Aussendung, besonders im Ausland, an vielen Orten mit Steinen beworfen und mißhandelt wurden. Der Instinkt des Volkes, auch des armen und unterdrückten und mühsalbeladenen Volkes, hat ganz richtig gefühlt, daß selbst ein harter und grausamer, ja sogar ungerechter Rechtszustand noch weit besser ist als ein anarchischer Liebeswille.

Es ergibt sich mit der Notwendigkeit eines Naturgesetzes, daß ein ganz lauterer und gerader Wille sich nur auf die Gebote des Innenlebens erstrecken kann. Auch Gott, Christus und die Kirche können und wollen eine unbedingte und ungeminderte Verpflichtung nur auf die ganz inwendige und innerste Gesinnung legen. Sobald diese Gesinnung sich irgendwie nach außen zeigen oder betätigen will, wird sie immer die Erfordernisse dieser Außenwelt berücksichtigen, sich ihnen anpassen müssen. Und wenn Christus der Herr seinen Jüngern bei einer bestimmten, als einmalig gedachten Sendung die Weisungen vollkommener Armut gab — keine zwei Röcke, kein Geld, keinen Stab sollten sie mitnehmen —, da hatte er nicht im Sinn, daß diese Weisungen stets mit äußerer Buchstäblichkeit erfüllt werden sollten. Sie hatten eine symbolische, eine symptomatische Bedeutung: aus diesen konkret gefaßten, plastischen Anweisungen sollten die Jünger auf die inwendige Gesinnung der vollkommenen Losgelöstheit von Hab und Gut, der reinen Selbstlosigkeit und Anspruchslosigkeit schließen und hinstreben. Diese inwendigen Gesinnungen allein sind es, die in reiner Vollkommenheit möglich sind; ihre äußere Erfüllung aber ist stets auch an äußere Bedingungen, Umstände und Forderungen geknüpft und erscheint darum stets als ein Notbehelf, als eine entfernte Annäherung an das Ideal oder auch als ein bedauerliches und beschämendes Zurückbleiben und Zurückweichen.

Ganz reife und ganz große und weite Geister verstehen denn auch diese

Unvollkommenheit ihres Handelns, unter der sie selbst am meisten leiden, doch in schweigender Demut hinzunehmen und zu tragen und als Bewährung ihrer persönlichen Selbstlosigkeit, ihrer Ichentäußerung wieder einzubauen in ihr inneres Leben. Es ist also das Zeichen eines wirklich erleuchteten Geistes, einer wahren und reifen Heiligkeit, wenn er auch zur rechten Zeit „Ausnahmen", das heißt Anpassungen des Geistes an die realen Bedingungen des Handelns zu machen versteht. Franziskus, wie Timmermans schildert, hatte wenigstens Demut und Sanftmut genug, um auf die gewichtigen Vorstellungen anderer, des Kardinals oder seiner Brüder, diese Anpassungen vornehmen zu lassen: der Bruder Antonius sollte also wirklich Gottesgelehrtheit studieren, die Schwester Clara einmal mit den Brüdern in Portiunkula speisen dürfen. Daß die Frau „Bruder Jakoba" an sein Sterbelager kommen durfte, hat er selbst unter dem Einfluß einer überwältigenden Herzensfreude gewünscht und zugelassen.

Auf der andern Seite lehrt die tägliche, auch die religiös-aszetische und selbst die medizinisch-psychiatrische Erfahrung, daß Menschen, die mit peinlicher und sklavischer „Gewissenhaftigkeit" jedes Gesetz, jede Regel und Satzung auch im äußern Leben ganz buchstäblich erfüllen wollen, die es also an geistiger Elastizität, an weiser und kluger Anpassung, also auch an liebevoller Rücksichtnahme auf Personen und Zeiten fehlen lassen, daß diese unter solcher Observanz enge und kleinlich werden, ja sogar bös, unduldsam und pharisäerhaft.

Die Notwendigkeit einer klugen und liebevollen Anpassung und Einordnung in die Gesetze der gesamten, auch der äußern und der körperlichen Wirklichkeit bedeutet also nicht, daß eine wahre und vollkommene Heiligkeit im idealsten Sinne nicht möglich sei. Im Gegenteil; denn eben in dieser Anpassung kann so viel heilige Klugheit und vor allem so viel selbstverleugnende Liebe und selbstloses Rücksichtnehmen betätigt werden, daß hierin allein schon eine größere Vollkommenheit liegt als in jeder Idealität, die sich rücksichtslos durchsetzen will. Nicht im Radikalismus des Prinzips, der noch sehr egoistisch sein kann, liegt die Bewährung des Heiligen, sondern im Radikalismus des liebenden und um der Liebe willen geübten persönlichen Selbstverzichtes.

Eine zweite, unerschöpfliche Quelle tragischen Leidens eröffnet sich für den Menschen einer höchstgespannten Innerlichkeit, sobald er dem gesinnungsgleichen, dem gesinnungsverwandten Menschen begegnet. Wenn der Heilige einem andern Heiligen begegnet, auch dann und gerade dann gibt es Leid und Kampf; denn ihre Ideale erfahren dann eine Kränkung, weil ihnen eine Veränderung, eine Krümmung oder Schrumpfung zugemutet wird, die zwei solche Menschen notwendig wie einen Angriff auf ihren hochgemuten Geist empfinden müssen. In dem Franziskus-Leben von Timmermans begegnen sich der hl. Franziskus und der hl. Dominikus und — müssen erkennen, daß sie getrennte Wege zu gehen haben. Die Szene war für beide von schmerzlicher Größe, und es war ein Erweis ihrer wirklichen geistigen Freiheit und Ehrlichkeit, daß sie auch in der Verschiedenheit ihrer Ideale und Wege sich seelisch nah und verbunden bleiben konnten. Nun waren ja wirklich auch die innern Welten dieser beiden

Heiligen verschieden genug, und so ließ sich die Notwendigkeit der äußern Trennung verhältnismäßig leicht begreifen. Aber auch zwischen Franziskus und seinen eigenen Brüdern, die doch ganz eines Sinnes mit ihm sein wollten und sein sollten, tat sich schnell und immer weiter und immer unversöhnlicher eine tiefe Kluft auf. Es waren nur sehr wenige ganz Getreue, die ihren Vater bis zuletzt und bis ins Letzte verstanden und ihm treu blieben oder treu zu bleiben glaubten. Denn auch sie waren nicht ganz genau seines Geistes; auch sie konnte er nicht mitnehmen, wenn er ganz tief in Gott hineingehen wollte. Auch sie waren ihm zuweilen nicht mehr erträglich, und er flüchtete vor ihnen, weil er nicht den Mut hatte, sie anzugreifen.

Etwas anderes ist eben in der Tat nicht möglich. Jede Innerlichkeit, und erst recht die hochgespannte, die geniale, die glühende und stürmische Innerlichkeit ist etwas ganz Einmaliges, das sich genau in der gleichen Form und Art und Wesenheit nirgends mehr findet, auch nicht im brüderlichen, im gesinnungsverwandten, im gesinnungsgleichen Menschen. Die Tugendbegriffe und -bezeichnungen, mit denen wir die sittlichen Haltungen der Seele zu beschreiben suchen, passen freilich in ihrer Allgemeinheit auf viele Menschen zugleich. Aber die seelischen Zusammenhänge, in denen diese Gesinnung auftritt, das ganze Gewebe von Gedanken, Empfindungen, Beweggründen und letzten Entscheidungen, das ist immer nur einmalig, das ist in jedem Menschen verschieden, und zwar um so verschiedener, je entwickelter, je fortgeschrittener er ist.

Dazu kommt dann noch: Die Innerlichkeit eines jeden Menschen hat ihre Perioden, ihr Auf und Ab, ihren Wellengang, mit verschiedenen Schwingungszahlen. Es ist also von vornherein gewiß, daß beim Begegnen von zwei Menschen mit starker Innerlichkeit diese Wellen, soweit sie nach außen treten, sich überschneiden werden; es ergeben sich Interferenzerscheinungen; Übereinstimmungen von geradezu ekstatischer Schönheit und Süßigkeit wechseln ab mit völliger Auslöschung ihres gegenseitigen Lichtes; es gibt Stunden, wo auch Heilige einander nicht mehr verstehen können.

Noch mehr: Nicht nur das Innere der Menschen, die sich begegnen, ist verschieden, sondern auch ihr Äußeres, ihr naturhafter Charakter, und damit auch die zahllosen Imponderabilien ihres äußern Auftretens, die Art, wie sie gehen, reden, lachen, weinen, wie sie ihre Hände bewegen, wie sie die Dinge des täglichen Gebrauches anfassen, wie sie eine Sache auf den Tisch stellen oder einen Stuhl rücken, eine Tür zumachen. Lauter Anlässe, die gegenseitige Entfernung, Fremde, Inkongruenz zu fühlen.

Was ergibt sich nun aus all dem? Daß es Torheit wäre, aus der Schönheit, Güte und Heiligkeit des innern Lebens einer Anzahl von Menschen ohne weiteres zu folgern, daß sie auch äußerlich ein völlig gleichartiges, kongruentes Verhalten zeigen und ein ganz reibungsloses Zusammenleben führen können. Das innere Gesetz der Liebe genügt, um aus mehreren Menschen eine Gemeinschaft zu machen, aber es genügt nicht, sie auch äußerlich als einen Organismus, als einen geschlossenen und unlöslichen Verband erscheinen und bestehen zu lassen. Es bedarf dazu auch noch

gewisser Regeln, die das äußere Verhalten dieser seelisch verbundenen Menschen aufeinander abstimmen; es bedarf der Ordnung, der Satzungen, der Übereinkünfte, es bedarf — der Organisation. Selbst die von Liebe erfüllteste, die ungetrübteste Ehe-Gemeinschaft bedarf zu ihrer praktischen Auswirkung und zu ihrem ungestörten Bestand gewisser gegenseitiger Abmachungen, an die sich beide Teile halten, in liebevoller Rücksicht und in demütigem Selbstverzicht; kein Teil darf rücksichtslos den Eingebungen seines übervollen Herzens folgen.

Und erst recht, wenn mehr Menschen, wenn viele Menschen, wenn Tausende in einer Brudergemeinschaft, wie Franziskus sie sich dachte und träumte, zusammenleben sollen! Es bedurfte dazu, wie das Franziskusleben von Timmermans mit lehrreicher Deutlichkeit zeigt, der „Regel". Aber sein Franziskus, dieser wundervoll unbefangene und unbekümmerte Mensch, hat nie begriffen, was eine Regel ist. So viele „Regeln" er auch schreiben mußte auf Befehl Ugolinos und auf Wunsch seiner „gelehrten" Brüder, und so heiß und strömend die Tränen waren, aus denen seine „Regeln" geflossen, gerade diese seine Verzückungen waren das stärkste Hindernis, daß eine wirkliche Regel zustande kam. Es waren immer nur Ausbrüche einer lodernden Innerlichkeit, vulkanische Erzeugnisse seiner glühenden Seele; es waren Gedichte, Bekenntnisse, Ausrufe und Beteuerungen von ekstatischer Kraft und Schönheit, aber keine Regeln, die das äußere Verhalten seiner Brüder hätten ordnen können. Darum klagten diese auch mit Recht, es sei immer dasselbe; sie fanden es schließlich gar nicht mehr der Mühe wert, die neue Regel auch nur durchzulesen, die „Regel", die der arme Franz auf den Wellen seines Herzblutes unter namenlosen Schmerzen und Seligkeiten aus seinem Innern zu Tage gefördert hatte.

Der tiefste Grund dieses tragischen Versagens liegt darin, daß die Regeln, die das Zusammensein vieler Menschen ordnen und verbinden, anders sein müssen als die Äußerungen eines hochgespannten Idealismus. Hier tut sich ein Abgrund von geheimnisvoller Tiefe und Weite auf: Die heilige, gotterfüllte Innerlichkeit darf sich nicht ohne weiteres in äußeres Verhalten umsetzen, darf und kann sich nicht so geben, wie sie ist und wie sie sein will, wenn sie nicht zerstörend und auflösend auf die Welt wirken will. Und die Lebensformen und Lebensäußerungen, die den von Gemeinschaftsgeist erfüllten Menschen einen wirklichen Zusammenhalt auch im Äußern geben, weichen stets beträchtlich ab von dem innern Ideal dieser Menschen. Also die ungeminderte Auswirkung des Innern wirkt zerstörend, und der durch eine Art von Abfall zustande gekommene Kompromiß wirkt erhaltend, wirkt förderlich sogar im Geist und Sinn des innern Ideals.

Das ist es, was der Franziskus Timmermans' nie verstanden hat; er hat also in der Tat seinen Orden nicht gegründet. Und es ist anzunehmen, daß es auch der historische Franziskus im üblichen Sinn nicht getan hat. Denn der Heilige als solcher, das heißt der Mensch einer großen, schwingenden Innerlichkeit, das Genie der Innerlichkeit will überhaupt nichts gründen und kann auch nichts gründen. Es sei denn, daß er außer dem ganz individuellen, in Einsamkeit wurzelnden und in Einsamkeit mün-

denden Genie der Innerlichkeit auch noch ein soziales Talent besitzt, ein Talent zur Weltgestaltung, daß er auch noch ein Organisator ist, eine Herrschernatur, ein Staatsmann im weitesten Sinne dieses Wortes. Etwas in der äußerlich sichtbaren Welt gründen oder gar fest begründen kann man nicht mit Hilfe von glühenden Ekstasen, auch wenn sie heiligmäßig sind, sondern nur mit kühlen und klaren Gedanken und mit harten, zweckbestimmten Willensbefehlen. Die Geschichte lehrt denn auch, daß die meisten Heiligen, auch die, von denen große Bewegungen ausgegangen sind, nach denen sich große Ordensfamilien nennen, ursprünglich gar nichts gründen wollten. Sie haben einfach ihre weißglühende Innerlichkeit wogen und strahlen lassen, so daß auch andere empfängliche Seelen davon ergriffen wurden und sich ihnen anschlossen in einer zunächst rein innerlichen, seelischen, zwar unendlich wertvollen und schöpferischen, aber nach außen hin ganz unverbindlichen Gemeinschaft. Aus dieser Gemeinschaft ist dann allmählich ein Orden geworden, das heißt ein zweckbewußter und zweckmäßiger Organismus; und er ist immer durch eine Art von „Abfall" entstanden. Es hat sich stets gezeigt, daß die Hochstimmung des gemeinsamen Vaters sich nicht zu einer Dauereinrichtung machen ließ, auf die man alle Eintretenden verpflichten konnte, und daß der Orden eine dauerhafte und regulierte Gestalt nur durch jenen Verzicht gewinnen konnte. Die Gemeinschaft als solche löst sich immer wieder auf — freilich um sich an irgend einem andern Punkt der geistigen Welt neu zu bilden —, wo es nicht gelingt, den Weg der geregelten Genossenschaft zu finden. Und das gelingt nur denen, die einen gemeinsamen und organisationsfähigen Zweck, einen Ordenszweck zu denken und klar zu formulieren verstehen und sich diesem Ordenszweck dienstbar machen. Zuweilen, wie in den Gründungen des hl. Benedikt, des hl. Dominikus, des hl. Ignatius, war der ursprüngliche Geistesmensch, der den Quellpunkt der ganzen Bewegung bildet, selbst schon ein zweckhaft denkender Mensch, ein geborener Organisator, Gesetzgeber und Führer — zu seinem Heiligkeitscharisma noch hinzu. Franziskus von Assisi war das in keiner Weise, aber es fanden sich unter seinen ersten Jüngern schon die großen Gesetzgeber, die den um Franz gescharten Brüdern eine feste Lebensrichtung und Lebenshaltung auch in der äußern Welt gaben. Und auf diese Weise ist auch etwas, und zwar sehr viel von der ursprünglichen, in Franziskus lebenden Innerlichkeit den zukünftigen Brüdern und Söhnen des Heiligen erschlossen und zugänglich gemacht worden.

Es bleibt nämlich zu bedenken, daß selbst etwas so Geistiges und Geistgeborenes, wie es die Innerlichkeit eines religiösen Genies ist, doch von den Forderungen der äußern Wirklichkeit nicht bloß gehemmt und gedämpft, sondern auch gefördert oder doch wenigstens geschützt wird; sie bedarf zu ihrem Entstehen und ihrer gesunden Auswirkung sogar gewisser äußerer Ordnungen, Darbietungen und Hilfen, eben einer gewissen Organisation, sei es nun die Organisation der Kirche, des Staates und der Familie oder die Organisation eines Ordens, einer religiösen Genossenschaft. In einer ganz anarchischen Welt würde auch das Genie keinen Platz, keine Möglichkeit der Entfaltung und also auch kein Entstehen

finden. Auch das individuellste und persönlichste Geistesleben, gerade in seinen höchsten und erhabensten Formen, ist geknüpft an gewisse äußere, soziale und sogar auch politische und wirtschaftliche Errungenschaften und Fortschritte. Wenn auch gegen nationalistische und absolutistische Ausschreitungen des Staatslebens Einwendungen erhoben werden können, so darf man doch nicht vergessen, daß die kunstvollen und fein organisierten Gebilde, die diese Staaten darstellen, nicht nur in sich wertvoll und großartig sind, sondern auch Bedingungen für wirklichen, auch innerlichen und seelischen Fortschritt, Bedingungen für die Höchstentfaltung des Geisteslebens bilden. Und wie peinlich sich auch manche moderne Menschen von dem Kirchenrecht, von dem äußerlich anmutenden, starren System der kirchlichen Rubriken und Prälaturen berührt fühlen, sie dürfen nicht übersehen, daß gerade diese Kirche, so wie sie ist, ein von Sicherheit und Gesundheit erfüllter Raum ist, in dem ein sprudelndes und überquellendes religiöses Innenleben möglich wird, und daß diese Kirche mit ihrer felsigen Starrheit dieses Innenleben vor Formlosigkeit und Zuchtlosigkeit bewahrt. Die Kirche und ihre höchstorganisierten Orden der Gegenwart enthalten tatsächlich auch heute noch Quellen und Ströme einer überreichen, tiefen und lauteren Innerlichkeit, die freilich im Verborgenen quillt und nicht ohne weiteres gemessen werden kann, die auch nicht im Rundfunk, in der Presse und im Film erfaßbar ist, die wohl auch andere Formen und Ausdrucksweisen hat, als sie dem mittelalterlichen Menschen Franziskus in seinen italienischen Bergsiedeleien möglich waren, die aber doch von gleicher Kraft und Glut ist.

Freilich untersteht sie auch den gleichen Gesetzen einer innern und äußern Tragik. Es bleiben hienieden und für alle Zeiten unlösbare Spannungen zwischen Innenwelt und Außenwelt, zwischen Geist und Körper, zwischen Einzelmensch und Gesellschaft, zwischen Wollen und Tun, zwischen Gedanken und Wirklichkeit. Und es sind gerade die großen Menschen, die genialen, die schöpferischen und heiligen Menschen, die am meisten darunter leiden. Jeder Mensch, der die Stigmata Jesu Christi an seiner Seele trägt, bekommt auch wunde Hände und wunde Füße, wenn er irdischen Boden betreten und irdische Dinge anrühren muß.

## Auf dem heiligen Berge Athos

Von Dr. P. Chrysostomus Baur O. S. B.

Es war keine leichte Sache gewesen, auf den Athos zu kommen. Eine Empfehlung des ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel und die Erlaubnis des griechischen Ministeriums des Äußern in Athen genügten nicht. Auch die Provinzbehörde von Makedonien sowie die Polizei von Saloniki mußten ihren Segen dazu geben. Und dann war noch die Kontrolle von drei weiteren Polizeistationen zu passieren: eine auf dem Schiff, eine in Daphne, dem Landungshafen des Athos, und eine in Kariä, der „Landeshauptstadt" und Regierungszentrale des heiligen Berges. Jetzt erst durfte ich der Heiligen Koinotes der Athosmönche zu Kariä die Bitte

um die „Aufenthaltsbewilligung" (Diamonitirion) vortragen. Es war die achte und letzte Instanz.

Dieses Übermaß von Bürokratismus und Polizeikontrolle verdirbt leider im vorhinein den zarten Hauch von Poesie, der den heiligen Berg umschwebt. Die moderne Überkultur in ihrer bürokratisch-polizeilichen Entartung greift da mit trivialer Hand ein in die reine Gestalt eines ehrwürdigen Heiligtums, dem man zu gerne seinen unverfälschten Charakter als letztes lebendiges Stück Mittelalter in Europa erhalten sehen möchte.

Doch gelten merkwürdigerweise diese rigorosen Vorschriften nur für Ausländer. Die Griechen selbst kommen ohne Zeremonien auf den Athos, gleichviel, welchem Moralbekenntnis einer angehören mag. Die griechische Regierung meint offenbar aus reinem Patriotismus, daß nur Fremde den Griechen und dem Athos gefährlich werden können. Als man mir auf der Fahrt nach Saloniki in Theben die Brieftasche stahl — der alte Epaminondas möge den Missetäter im Hades zur Rechenschaft ziehen! — da fand ich, daß es auch umgekehrt gehen könne.

Immerhin, es war zuletzt doch glückliche Tatsache geworden: Ich stand zum ersten Mal in meinem Leben auf dem Boden des „heiligen Berges", der im Herzen eines jeden frommen Orthodoxen das Gefühl heiliger Ehrfurcht, heiliger Freude und heiliger Sehnsucht weckt. „Nur zwei Orte möchte ich in meinem Leben noch sehen dürfen", sagte mir ein braver, liebenswürdiger Mönch auf Patmos: „Jerusalem und den heiligen Berg Athos!"

Anstrengend ist aber die Fahrt und nicht immer einfach. Der kleine griechische Dampfer, der am Abend von Saloniki wegging, fuhr in der Nacht mitten im Meer plötzlich auf eine Sandbank! Ein Glück, daß Windstille herrschte und die Sterne friedlich und freundlich auf uns herabschauten. Es gelang nach einiger Zeit wieder loszukommen, und nie werde ich den Augenblick vergessen, da ich gegen 5 Uhr früh auf Deck trat und bereits den Athos auf dem Hintergrund eines purpurn schimmernden Morgenrotes fast 2000 m hoch aus dem Meere emporragen sah[1].

Eisenbahnen, Autos oder sonstige Vehikel gibt es auf dem Athos nicht; es fehlen die Straßen dazu. Nur schmale Fußwege führen durch das hügelige, waldige, schluchten- und klüftereiche Gelände. Esel, Mulos oder Pferde sind die einzigen Transportmittel, deren man sich zur Weiterbeförderung von Gepäck und Mensch bedienen kann. Am zahlreichsten ist der Mulo, zu deutsch Maulesel, zu finden. Ich miete mir einen in Daphne, und gleich geht es bergan nach „Kariä", der Regierungszentrale des Athos. Mein Mulo trägt das Gepäck und mich. Der steile Aufstieg macht ihm sichtlich Mühe. Das Gepäck allein ist schwer genug, denke ich mitleidgerührt und steige ab. Aber siehe da, bis ich mich wieder umsehe, sitzt auch schon mein junger Treiber auf dem Mulo und lacht frech herunter, wie ich ihm bedeute, so sei es nicht gemeint gewesen! — Nach zweistündigem Ritt und Marsch durch heiße Augustsonne und kühlenden

[1] Der „Athos" ist eine Landzunge, die etwa 42 km weit ins Meer hineinragt und gegen 5—7 km breit ist. Am südlichen Ende erhebt sich der Berg, der der ganzen Halbinsel den Namen gab.

Waldschatten taucht das malerisch gelegene Kariä auf mit all seinen Kirchen, Kirchlein und Klostersiedlungen, unter denen die zahlreichen Kuppeln der russischen „Skiti" sich besonders reizvoll abheben. Unten im Hintergrund liegt träge und ruhig der blaue Meeresspiegel, am Horizont begrenzt durch die Umrisse der Insel Thasos, deren Wein bei den alten Byzantinern als der beste galt.

Nachdem auch die Kariäpolizei meine Ungefährlichkeit eingesehen und bestätigt hat, eile ich dem Sitzungssaal der „Heiligen Koinotes" zu. Gottlob, die Sitzung ist noch nicht beendet. Ich kann gerade noch ankommen, sonst hätte ich einen ganzen Tag hier warten müssen. Ich präsentiere meine verschiedenen Empfehlungsschreiben vom Patriarchen und dem orthodoxen Erzbischof von Athen. Das macht einen guten Eindruck auf die braven Mönche, wohl mehr als mein Benediktinerhabit es vermochte. Einer der Mönche liest die Empfehlungsschreiben vor, indes der Protepistat feierlich, den Stab seiner Würde in der Hand, auf dem Thron sitzt. Nachdem alle zugestimmt, stellt ein junger Mönch als Sekretär das Diamonitirion aus. Zuvor aber bringt ein Diener Wasser und Glyko (das sind stark gezuckerte eingemachte Früchte, die nach griechischem Zeremoniell genommen werden), zuletzt noch ein Täßchen türkischen Kaffee. Man fängt an, sich als besserer Gast zu fühlen, zumal da am Ende der Sekretär das Diamonitirion überreicht, auf dem das g r o ß e Siegel des Athos prangt! Das bekommen nicht alle. Die „einfachen" Leute müssen sich mit dem kleinen Siegel begnügen. Das große aber ist aus vier Teilen zusammengesetzt, deren jeder einem Mönch in Obhut gegeben ist. Es bedeutet, daß man in den Athosklöstern sozusagen als besserer Gast der besondern Fürsorge der Mönche empfohlen sei. In meiner Freude darüber fühlte ich mich schon halb und halb als zum Athos gehörig.

Der Text des „Diamonitirion" aber besagte, daß ich alle Klöster des Athos besuchen dürfe, und daß alle Brüder mir bei meinen wissenschaftlichen Studien jede Erleichterung zuteil werden lassen möchten.

Die letztere Empfehlung war mir besonders wertvoll. Der Hauptzweck meiner Athosreise war ja, griechische Handschriften zu photographieren, insbesondere jene noch ungedruckten Homilien, die — wenn auch meist zu Unrecht — unter dem Namen des hl. Joh. Chrysostomus stehen. Auch von einigen Universitätsprofessoren hatte ich photographische Aufträge und Wünsche mitbekommen. Man hatte mir aber wiederholt und von verschiedener Seite prophezeit, daß es mit dem Photographieren nichts werden würde. Die Athosmönche seien, durch unangenehme Erfahrungen gewitzigt, Fremden gegenüber sehr mißtrauisch und mit ihren literarischen Schätzen zurückhaltend geworden.

In der alten, bilderreichen Kirche des Protaton zu Kariä traf ich einen freundlichen Mönch gerade damit beschäftigt, die vielen Öllämpchen vor dem Altar zu füllen. Das war der Ekklesiarch, d. i. ein Mittelding zwischen Sakristan und Kirchenrektor. Er hatte viele Jahre in Amerika zugebracht und lebte nun als glücklicher und zufriedener Mönch auf dem Athos. Er sprach sehr gut englisch. Zu längeren Kunststudien fehlte mir aber im Augenblick die Zeit, die Lust und noch einiges andere. Dafür meldete

sich deutlich ein großer Appetit. Auf der Suche nach dem „Restaurant" werde ich plötzlich von rückwärts in tadellosem Deutsch angerufen. Überrascht drehe ich mich um und sehe eine ziemlich originelle Mönchsfigur vor mir, mit hagerem, markantem Gesicht, von wirr herabfallenden Haarsträhnen umrahmt, in einen langen abgetragenen Mantel gehüllt, der innen mit Schafpelz gefüttert war, was bei der großen Augusthitze sehr angenehm sein mußte, die Füße mit Lumpen statt mit Schuhen umhüllt. Er sei Balte, erzählte er mir, also Deutschrusse, lebe schon seit dreizehn Jahren auf dem Athos, ohne festen Wohnsitz, und sei eigentlich verheiratet, aber seine Frau wisse nicht, daß er hier sei. Im übrigen lebe er von den Almosen der Brüder. Es gebe deren zwei Sorten: die guten seien Engel, die gerne ihr Brot mit ihm teilen; die schlechten jagten ihn von der Türe.

Das war meine erste Begegnung; merkwürdigerweise war es auch meine letzte. Denn gerade am letzten Tage traf ich den Mann nochmals; doch trug er da keinen Pelzmantel mehr, dafür aber fünf schwere eiserne Kreuze, drei auf der Brust und zwei auf dem Rücken, dazu einen eisernen Ring, der für den Kopf bestimmt war.

Das Mittagessen kostete nur 14 Drachmen. Dann wurde der Esel wieder bestiegen und weiter ging es nach Vatopedi, dem größten Kloster, das auch die zahlreichsten Handschriften besitzt. Zweieinhalb Stunden dauert der Ritt. Kurz vor Vatopedi holen wir einen griechischsprechenden Wandermönch ein. Er geht barfuß und ohne Kopfbedeckung. Eine Art Rupfensack bildet sein Unterkleid; darüber das schwarze Rason (Mantel), zerschlissen und vielfach geflickt. Ein knorriger Waldstock vollendet das Bild. Er wolle nach Vatopedi, sagte er, und gehöre zu dem Kavsokalybiakloster. Seine jetzige Heimat aber sei die Straße, denn in der Apokalypse stehe von ihm geschrieben, daß er wandern müsse. Ich fragte ihn, ob ihm dieses Wanderleben gefalle. Ein lebhaftes „Nein, nein" war die Antwort, aber es stehe so in der Apokalypse. Ich begann Mitleid mit dem armen Mönch zu empfinden, der offenbar an Wahnvorstellungen litt, aber sonst einen sympathischen Eindruck machte. Ein Ausdruck ungekünstelter Frömmigkeit lag auf seinem Gesicht. Ich habe ihn nie mehr gesehen.

Der freundliche Leser möge nun aber ja nicht glauben, daß auf dem Athos lauter Originale herumlaufen. Es war reiner Zufall, daß mir gleich am ersten Tage diese beiden begegneten, und ich bewundere sogar die Weitherzigkeit der Athos-Väter, die auch solcher Eigenart auf dem Athos Platz vergönnen.

Vatopedi, wohl das größte und relativ modernste Athoskloster, am Ufer des Meeres gelegen, zählt ungefähr 90 Mönche und wird von einem Ausschuß von 15 Vorstehern geleitet, deren ältester den Vorsitz führt und die Stelle eines Abtes vertritt. Das ist die mehr demokratische Verfassung der sog. idiorrhythmischen Klöster, in denen die Mönche, wie der sinnreiche Ausdruck heißt, „nach eigenem Rhythmus" leben. Es gibt deren neun, während elf andere Klöster die alte koinobitische Lebensform beibehalten haben. Die idiorrhythmischen Mönche wohnen zwar unter demselben sehr ausgedehnten Dach, und jeder bekommt von den Epitropen

seine Arbeit zugewiesen; sonst aber lebt, kocht und ißt jeder für sich. Nur in der Kirche kommen sie zusammen.

Die Nachtfahrt auf den Athos mit dem fast fünfstündigen ungewohnten Ritt in der griechischen Augusthitze hatte mich außerordentlich müde und hungrig gemacht. Aber erst um 1/2 9 Uhr begann das Abendessen, zu dem sich noch allerlei andere Fremde im Gastrefektorium einfanden. Es gab als ersten Gang Tomaten mit Zwiebel und etwas gehacktem Grün, zum zweiten Gang Bohnen und als Zugabe eine runde gebackene Fruchtschnitte, die ziemlich fremd anmutete, dazu ein Glas Wein. Endlich kann ich mich zur Ruhe legen. Aber, o weh, das „Bett" ist steinhart, und man bekommt Kreuzschmerzen davon. Es braucht viele Nächte, bis man sich halbwegs an diese Art von Liegestätte gewöhnt hat. Am andern Tag ist Sonntag, der 14. August. Ich gehe in der Frühe in die Kirche, um der Liturgie beizuwohnen. Da glänzt alles von goldenen und silbernen Ikonen, Malereien und Kronleuchtern. Den Wänden der Kirche entlang laufen die Chorstühle, auch im Narthex und Atrium. Jeder stellt sich hin, wo gerade Platz ist, Mönche und Weltleute durcheinander. Ich bin der einzige „Lateiner". Nach dem Gottesdienst hält der Proëdros Empfang im Salon. Man reicht Glyko und schwarzen Kaffee; dann geht man ins Rauchzimmer, um noch eine Zigarette zu rauchen.

Ich erkläre den Mönchen den Zweck meiner Reise, so gut ich es vermag. Einer verfügt über ein besonders heiteres Gemüt. Mein Neugriechisch findet er sehr unterhaltlich, und als ich ihm vormachte, wie wir in der Schule die Aussprache des Altgriechischen gelernt hatten, konnte er sich vor Lachen kaum halten. Es war eigentlich ganz gemütlich. Weniger gemütlich fand ich es in meiner Lage, daß in der kommenden Nacht sog. Agrypnie gehalten werden sollte, d. h. daß die Mönche die ganze Nacht in der Kirche singend und betend zubringen wollten, weil am nächsten Tag das Fest Mariä Himmelfahrt gefeiert werde. Natürlich sei ich freundlich dazu eingeladen. Ich begann allmählich eine sehr hohe Vorstellung von der Aszese der Athosmönche zu bekommen.

Zu Mittag wieder: erstens Bohnen, zweitens Tomaten. Abends Tomaten und Bohnen. Gegen 9 Uhr abends gehen wir in die Kirche, wo der Gottesdienst bereits begonnen hat. Gegen 1/2 12 Uhr tritt eine kleine Pause ein. Wenige Mönche bleiben im Chor und beten weiter, während sich das Gros im Salon versammelt, wo wiederum Glyko und Nero (Kaffee), dann Zigaretten serviert werden. Nach diesem kleinen Zugeständnis an die menschliche Bedürftigkeit gehen die Mönche wieder in die Kirche. Ich für meinen Teil erklärte aber, daß ich zu müde sei, um noch weiter beten zu können, und versuchte zu schlafen, soweit es die Härte des Lagers gestattete. Erst in der Frühe gegen 1/2 7 Uhr begann die eigentliche Liturgie, bei der sich wieder alle zusammenfanden. Gegen 8 oder 1/2 9 Uhr war alles vorüber. Es folgt das Frühstück: Glyko mit Nero und Zigaretten; dann durfte sich jeder schlafen legen.

Wenn Fremde in den Athosbibliotheken arbeiten dürfen, so besteht die strenge Vorschrift, daß sie dies nur unter steter Aufsicht tun. Das hat Vorteile und Nachteile. Man hat stets jemand zur Seite, der einem die

gewünschten Handschriften zur Stelle schafft, und ist gleichzeitig über jeden Verdacht erhaben, eine Handschrift beschädigt oder ihre Rückgabe vergessen zu haben. Anderseits muß der Bibliothekar unter Umständen sehr viel Zeit opfern, die er lieber für etwas anderes verwendete. Früher, in der patriarchalischen Zeit, war das anders. Da schenkte man jedem Vertrauen, und das wurde leider schwer mißbraucht. So ging es wie immer: die Unschuldigen müssen für die Schuldigen büßen. Man muß aber sagen, daß nicht jeder Bibliothekar seine Aufsicht zu einer Buße für den Fremden macht. Der Bibliothekar Pankratios von Vatopedi zum Beispiel zeigte sich als ein wahres Vorbild von Liebenswürdigkeit, Geduld und Hilfsbereitschaft. Er hat acht Tage lang täglich etwa fünf Stunden an meiner Seite ausgehalten und stets mit größter Bereitwilligkeit mir die Handschriften gebracht, die ich gerade wünschte. Anderswo kann man natürlich auch erleben, daß der etwas nervöse Bibliothekar schon nach der zweiten Stunde fragt, ob man denn nicht bald fertig sei, er habe auch noch anderes zu tun; oder es kann vorkommen, daß ein Bibliothekar nach dem ersten Kodex fortgeht und erklärt, den nächsten bringe er morgen. Überhaupt ist „avrio", d. h. morgen, eine Antwort, die mehr als einmal die Nerven eines eiligen Europäers in höchste Spannung versetzen kann. Ich muß aber zur Ehre der Bibliothekare hinzufügen, daß ich nirgends bösen Willen gefunden habe und tatsächlich fast mein ganzes Pensum erledigen konnte.

Nur an eines denke ich noch mit gelindem Schrecken zurück: an den Küchenzettel. Die Athosklöster werden jährlich besonders in der guten Jahreszeit von Hunderten von Fremden und noch mehr Einheimischen besucht; in Vatopedi gab man mir die Zahl der durchgehenden Gäste auf annähernd 2000 an. Das bedeutet natürlich für die einzelnen Klöster eine schwere wirtschaftliche Belastung, die um so lebhafter empfunden wird, als die Freimaurerregierung des Venizelos unter dem Vorwande der Flüchtlingsfürsorge den Athosmönchen ihre gesamten Besitzungen auf dem griechischen Festlande weggenommen und durch mehr oder weniger wertlose Staatspapiere ersetzt hat. So ist es klar, daß die Athosklöster kein Interesse daran haben, noch mehr Gäste durch lukullische Mahlzeiten anzulocken. Außerdem hatte ich entschieden Pech: Meine ersten Tage in Vatopedi fielen gerade in den Schluß der vierzehntägigen Fastenzeit vor Mariä Himmelfahrt. Da bilden Bohnen und Tomaten so ziemlich die Generallinie, auf der sich die Speisekarte auf dem Athos bewegt. Als ich aber in das nächste Kloster kam, da hieß es wieder, wir haben jetzt Fastenzeit, weil bald Mariä Himmelfahrt ist. Vatopedi ist nämlich das einzige Athoskloster, das den Gregorianischen Kalender angenommen hat. Alle andern Klöster halten am alten Julianischen Kalender fest. So kann der Fremdling nicht bloß die Feste, sondern auch die Fastenzeiten zweimal feiern. Ich für meinen Teil muß bekennen, daß ich zu Ehren der lieben Mutter Gottes noch nie so anhaltend und gründlich gefastet habe wie auf dem Athos.

Man darf aber ja nicht meinen, daß die Mönche es im allgemeinen besser hätten. Ich sah in der großen Laura, wie sie am Morgen ihre Tagesration in ihre Schüsselchen faßten. Das war etwas Schafkäse, der mir heute noch ein leichtes Gruseln verursacht; denn er besteht zum mindesten aus 50 %

Salz; dazu erhielten sie etwas Reis oder Bohnen und Brot. Das war die ganze Herrlichkeit. In dem koinobitischen Kloster Dionysiu machte ich sogar ein Festessen mit am Tage des hl. Johannes Baptista, das am Schluß einer Agrypnie gegen 9 Uhr vormittags gehalten wurde. Sein kostbarster Bestandteil war ein mageres Aalschwänzchen, das einer Konservenbüchse entnommen war. Also um irdischer Wonnen willen braucht niemand auf den Athos zu gehen.

Im ganzen habe ich von den zwanzig großen Athosklöstern zwölf gesehen und besucht. Über jedes einzelne Kloster zu berichten, die Schönheit der Landschaft und der Fahrten von Kloster zu Kloster zu schildern, verbietet mir leider die Kürze eines Aufsatzes. Ich kann dem wissensdurstigen Leser dafür Franz Spunda empfehlen, der ein höchst poetisch gehaltenes Buch über den Athos geschrieben hat (Leipzig 1928, Insel-Verlag). Auch die innere Verfassung der Athosklöster verdiente eine eingehendere Darstellung. Es ist hier leider nicht möglich.

Besonders gespannt war ich darauf gewesen, wie ich wohl als Lateiner, Katholik und Benediktiner von den Mönchen aufgenommen würde. Auch in dieser Hinsicht kann ich der Höflichkeit und Zurückhaltung der Athosmönche nur Lob spenden. Eine unfreundliche Haltung fand ich nur bei einem einzigen Protepitropen. Als ich mich aber bei einem seiner Mönche erkundigte, ob er die Lateiner nicht möge, ward mir zur Antwort: „Nein, nein, er ist gegen alle so." Um so liebenswürdiger zeigte sich der Higumen von K., der wirklich den Eindruck eines heiligmäßigen Mannes machte. Es hat mir geradezu leid getan, als er sanft abwinkte, da ich sagte, wir seien ja eigentlich Brüder. Nein, meinte er, es stünde leider eine Kluft zwischen uns, da wir das „Filioque" und andere religiöse Irrtümer bei uns angenommen hätten. Das alles ließe eine brüderliche Einigung nicht zu.

Damit hatte der Higumen eine Frage berührt, die bei den Athosmönchen eine außerordentlich große Rolle spielt. Ich habe im ganzen Orient und besonders auf dem Athos keinen einzigen Priester oder Mönch gefunden, der nicht mit heißem Verlangen die Union zwischen Orient und Okzident herbeisehnte. Nur liegt die Tragik darin, daß sie alle meinen, die „Lateiner" müßten zu ihnen kommen und nicht sie zu den Lateinern. Die alten Streitschriften zwischen Griechen und Lateinern finden sich natürlich vielfach in den Athosbibliotheken vor und werden auch von den Mönchen gelesen. So trifft man nicht selten noch auf Vorstellungen, die man längst vergessen und begraben glaubte. Gebildete Mönche sehen die Hauptschwierigkeit im „Filioque"; wer aber mehr an Äußerlichkeiten hängt, hält uns die Gregorianische Kalenderreform entgegen, oder daß man die Kinder bei der Taufe nicht untertauche, oder daß die lateinischen Priester keinen Bart trügen, und ähnliches. Ja einer der Mönche erklärte mir, schon das allein sei ein Beweis für die Unrichtigkeit des lateinischen Standpunktes, daß das Weihwasser, das der Papst oder die lateinischen Priester weihen, nach einiger Zeit zu riechen beginne, während das heilige Wasser in den griechischen Kirchen auch nach Jahren der Aufbewahrung noch vollkommen frisch bleibe. Die Grundstimmung der überwiegenden Mehrzahl ist eine

gelegentlich wenig zurückhaltende Animosität gegen den Primat des Papstes.

Am häufigsten wurde mir zu meinem Erstaunen die Bartfrage entgegengehalten. Der liebe Gott läßt dem Mann den Bart wachsen; darum soll man ihn nicht wegrasieren. Natürlich verteidigte ich mich, so gut ich konnte. Als zuletzt ein hochbetagter Higumen im Kreise seiner Mönche wiederum auf den Bart zu sprechen kam, da erwiderte ich: „Ehrwürdiger Higumen! Das verhält sich so: der liebe Gott erschafft die Kinder ohne Bart, und der göttliche Heiland hat gesagt, wenn ihr nicht werdet wie die Kinder, so werdet ihr nicht ins Himmelreich eingehen." So fand die Bartdiskussion auf dem Athos wenigstens ein heiteres Ende.

Die neue Zeit schlägt auch auf den Athos ihre Wellen. Seit einigen Jahren besteht in Kariä eine Schule, in die jedes Kloster wenigstens zwei junge Mönche senden soll. Dort lernen sie das, was ungefähr unserem Gymnasium entspricht, und scheinen auch einen etwas weiteren Horizont zu bekommen. Wenigstens war ich erstaunt und erfreut zugleich, als mir einer dieser jungen Mönche sagte, heutzutage dürfen wir nicht bloß beten, als ob wir allein auf der Welt wären, wir müssen auch arbeiten und an den großen Aufgaben der Kirche tätigen Anteil nehmen. Ja, meinte er, in unserer Zeit wäre angesichts der großen bolschewistischen Weltgefahr nichts notwendiger, als daß Orient und Okzident sich wieder vereinten zur besseren Abwehr des gemeinsamen Feindes.

Der Bildungsstand ist natürlich unter den etwa 5000 Mönchen des Athos ganz verschieden. Es gibt solche, die nie eine Schule besucht haben und weder lesen noch schreiben können. Es gibt aber auch einige wirklich gebildete und gelehrte Mönche, die früher an einer Akademie oder Universität studiert haben. Mehrere traf ich, die zuerst jahrelang in Amerika waren und dort das Leben in all seinen Formen kennen lernten. Bei ihnen wundere ich mich am meisten, daß sie es in der Ruhe und Einsamkeit des Athos aushalten. Einer gestand mir sogar, daß er früher gar nicht sonderlich fromm gewesen sei, jetzt aber sich auf dem Athos ganz wohl fühle.

Natürlich kann man auch Dinge bemerken, an denen man Kritik üben könnte. Die schärfste Kritik habe ich von den Mönchen selbst gehört. Ein Zeichen, daß sie durchaus nicht blind und voreingenommen sind. In griechischen Laienkreisen ist man gerne geneigt, den Athos als eine überlebte Sache zu betrachten. Das ist natürlich zumeist ein Echo jener antikirchlichen Logenblätter, die in Griechenland leider zu zahlreich sind und zu stark das öffentliche Denken beeinflussen. Aber selbst wenn der Athos nichts anderes wäre als eine ehrwürdige religiöse Reliquie des Altertums, so verdiente er schon deswegen allein erhalten zu werden, zumal im Zeitalter des geschichtlichen und archäologischen Interesses. Die Athosmönche haben zum Glück noch größere Verdienste. Sie haben aus dem Athos vielfach ein fruchtbares Land gemacht. Sie haben mit den andern Mönchen der griechischen Kirche unschätzbare Dienste geleistet auf dem Gebiete der kirchlichen Malerei und Architektur. Den griechischen Mönchen verdankt die christliche Welt fast die gesamte Masse der alten Handschriften, die nicht bloß auf dem Athos, sondern in ganz Europa zerstreut liegen, und die uns

die prachtvolle Geisteswelt der Glanzperiode des griechischen Ostens erhalten haben.

Wenn also heute noch Griechen und Orientalen ihr Glück und ihren Frieden darin suchen und finden, daß sie als Mönche auf dem Athos leben wollen, im Namen welchen Prinzips kann und will man sie daran hindern, zumal in der jetzigen Zeit, die soviel von Gewissensfreiheit und Demokratie redet? Es ist gerade ein Jahrtausend, daß der Athos von den ersten Mönchen besiedelt wurde. Viele wechselvolle Schicksale und harte Prüfungszeiten sind über die Klöster des Athos hinweggegangen. Mit der ihnen eigenen Ausdauer haben sie alle Stürme überstanden. Ich wünsche von Herzen, daß sie ein weiteres Jahrtausend in Ruhe und Frieden auf dem „Heiligen Berge" leben dürfen, und habe nur das eine innige Verlangen, es möchte bald die Zeit kommen, wo wir uns ohne Trennung und Vorbehalt als Brüder im einen Glauben und in der einen Liebe Christi die Hand reichen dürfen.

# Mittelpunkte

Von Stanislaus von Dunin Borkowski S. J.

Zeiten, in denen man nach dem Wesentlichen fahndet, Einzelheiten zu Einheiten zusammenfaßt, Ganzheiten entdecken und klar ausprägen will, suchen notwendig und naturgemäß nach Mittelpunkten, denen in den mannigfachen Gruppen der Gegenstände jene Einheits- und Ganzheitsbewegungen zustreben, aus denen deutlich umgrenzte Wesenheitseinsichten hervorgehen. Im 16. und 17. Jahrhundert z. B. war die „Weltharmonie", die „Verkettung" aller Dinge im Kosmos, so ein umworbener Mittelpunkt. In Platons Kreisen der „Eros". Nahe an unsern Tagen Begriff und Machtwort „Entwicklung", auf dem Felde der Methode der „Vergleich". Im 18. Jahrhundert herrschte das aufklärerische „Weiß in Weiß", das Prinzip der „Vereinfachung".

Manchmal, so in unserer Zeit, drängen die Wesenheits-, Einheits-, Ganzheitsstrebungen zum Suchen und Aufdecken von wirklich sachlichen und wissenschaftlich begründeten Mittelpunkten; in andern Perioden, die im Zeichen eines unmethodischen Denkens standen, zimmerte man sich aus bloßen und blassen Gedankendingen einen Mittelpunkt zurecht, einen willkürlich geschichtlichen, gesellschaftlichen, religiösen, und ließ daraus, laienhaft-oberflächlich, Einheits- und Ganzheitsgebilde ausstrahlen, die in ihrer gehaltlosen Mache einen innern Gehalt vortäuschten. Das 18. Jahrhundert war besonders reich an solchen Mätzchen.

Alle diese Schöpfungen von Mittelpunkten sind ungemein lehrreich in ihrem architektonischen Schönmaß und in ihrer fast unabweisbaren Ausartung und Übertreibung. Vielleicht lassen sich Gesetze von allgemeiner Bedeutung aus solchen Einzelfällen ableiten. Beispiele sollen uns zu Schlüssen oder doch Vermutungen voranhelfen. Dann wird es sich herausstellen, ob diese aufnehmenden und ausgebenden Mittelpunkte nur von methodischem Wert sind, um Zusammenfassungen, Übersichten zu erleich-

tern, oder ob sie darüber hinaus wesentliche Einsichten schaffen, Urgrund und Zweck von Erscheinungen und Bewegungen aufdecken und lebendige Werkzeuge reichen, das Leben zu erweitern und zu meistern.

Es gibt Mittelpunkte des religiösen Lebens. So spricht man heute reichlich viel, dabei aber doch begeistert und fruchtbar, von einer christozentrischen Andacht, von christozentrischer Aszese.

Das soll vorerst nur ein Anfangsbeispiel sein.

Dieser Christus-Mittelpunkt ist ein schöner und heiliger Gegenstand. Er ist sachlich wertvoll, nicht bloß eine fromme Gemütsaufwallung, nicht bloß ein Hilfsmittel zur Ordnung und Einreihung verschiedenartiger religiöser Übungen.

Die treffliche Sache droht aber, sobald sie Menschenhänden und Menschenhirnen ausgeliefert wird, mit einem Merkmal der Unbedingtheit behaftet zu werden. Denn je relativer der Mensch als Naturerscheinung ist, um so geneigter wird er, Dinge, die ihm genehm sind, zu „verabsolutieren"; je zeitgebundener sein Dasein, um so lieber flüchtet er sich in die Regionen des Zeitlosen. Und beschönigt er gar dieses „durchaus", dieses „schlechterdings" und „rückhaltlos" seiner liebgewonnenen Thesen mit dem Schmuckwort „sub specie aeternitatis", im Lichte der Ewigkeit, von einem ewigen Standort aus, so nähert er sich bedenklich einer Einblendung der geschichtlichen Wahrheit und des gesunden, kritisch nachprüfenden Menschenverstandes.

Das sind aber abwägende Erkenntnisse, die man nur mit feinem Tastsinn berühren, nicht mit rauher und derber Handfläche bearbeiten darf, und an die man sachgemäße Unterscheidungen heranführen muß, die nicht bloß das Eintagsleben einer unmöglichen philosophischen Behauptung um einige Stunden verlängern.

Zunächst also ein Wort über wahre und falsche Zeitlosigkeiten. Es gibt Gegenstände, deren Inhalten ein Ewigkeitswert innewohnt, deren geschichtliches Auftreten aber dennoch an einen ganz bestimmten Zeitraum gebunden ist; sie tauchen immer wieder auf und ziehen sich wieder zurück, um erst nach Jahrhunderten vielleicht von neuem zu erscheinen. So bedeutete immer wieder der Aufmarsch und der Rückzug der Metaphysik, ihre Platzabgabe an andere Wissenschaften nicht einfach ihren Sieg oder ihre Niederlage in einem Rangstreit, es war zum großen Teil auch eine gesetzmäßige Pause im Geistesleben. Denn die Menschheit kann nicht alle Kostbarkeiten auf einmal und immerfort genießen; in ihrer Schwäche erbittet sie sich Pausen auch für die erhabensten Erlebnisse; ihr gerade herrschendes Lebensgefühl verträgt manchen Glanz und manche Farbe, auch echtester Art, nicht; andere Werte fordern den Erstplatz, weil sie mit gewissen Kulturerscheinungen und Geistesrichtungen, die man ja weltfremd übersehen, aber nicht wegleugnen kann, besser übereinstimmen. So treten Erlesenheiten, die eine Zeit lang führend waren, in den Hintergrund, andere, ausgezeichnete, aber vielleicht, rein sachlich und in sich betrachtet, weniger wertvolle, rücken auf, um dann wieder zu verschwinden, wenn ihre Zeit

vorüber ist. Alle diese Reihen werden nicht zu nichts, sie harren nur ihrer kommenden Stunde.

Solches Auf- und Abwogen mit Gewalt hindern, solche Kostbarkeiten, nicht bloß ihrem Inhalt, auch ihrem Zeitdasein nach, verewigen wollen, das ist das, was man den engstirnigen Eigensinn eines Mittelpunkt-Wahns nennen darf. Was heute Mittelpunkt ist mit vollem Recht, muß es, nach dieser Anweisung, für alle Zeiten sein und bleiben; und was dieser Ordnung in ihrer Gattung voranging, was ihr nachfolgen möchte, weil eine Zeit vorüber und eine andere aufgezogen ist, das verurteilt man zum Mechanismus, das seien Plattheiten, das bedeute ein Abrücken vom einzig gültigen Zentrum zum wesenlosen Umkreis von Außenbezirken.

Verhängnisvoller ist die Ausstattung mit angemaßter und angepriesener Ewigkeitsgeltung bei Ansichten, Stilen, Systemen, Theorien, die auch ihrem Sein und Inhalt nach zeitgebunden, nur rein sinnbildlich, unter gewissen Voraussetzungen Wert haben, oder gar nur ebenso geistreich als fraglos falsch sind. Man überhört dabei nicht bloß neue Forderungen und eine neue Sehnsucht, neuen Formsinn und neue Geistesbildung, wirkliche Fortschritte und Neueinsichten; man beschenkt, ebenso großmütig wie aberwitzig, Gegenstände mit Eigenschaften, die ihnen sachlich nicht zukommen. Im ersten Falle legt man willkürlich die Zeit still, in diesem zweiten gar den menschlichen Geist.

Unangebracht ist in beiden Fällen das Prunken mit dem Gesichtspunkt der Ewigkeit; denn die Ewigkeit ist viel zu reich, um eine Unzahl von Werten der Herrschaft eines einzelnen für alle Zeiten und Zonen auszuliefern; sie ist zu wahr, um Wahrscheinlichkeiten oder gar Fragwürdigkeiten dadurch zwangsweise zu legitimieren, daß sie ihnen das Merkmal des Unbedingten aufdrückt.

Etwas „sub specie aeternitatis" betrachten, heißt nicht, es verewigen wollen; denn „verewigen" könnte man höchstens die Ewigkeit — und die hat es nicht nötig. Es kann nur bedeuten: entweder die zeitbedingten Teilgegenstände innerhalb der Einheit eines Ganzen, hier Gottes und seiner allwaltenden Vorsehung, betrachten; oder im Endlichen, Zeithaften, den ewigen Ursprung und die Sehnsucht nach dem Ewigen aufdecken; oder Beweggründe des Handelns aus der Ewigkeit hervorholen; oder endlich den notwendigen Denkaufstieg vom Begrenzten und Bedingten zum Unbegrenzten und Unbedingten bejahen und durchführen. Keines dieser Probleme gehört aber in unsere Reihe.

Kehren wir nunmehr nach diesem notwendigen Umweg zu unserem Anfangsbeispiel zurück, zum christozentrischen Punkt, so belehrt uns die Geschichte alsbald, daß diese Haltung früher bereits ihre Zeit hatte; wir lernen dabei aber auch, wenn wir zu lernen vermögen, daß es im Laufe der Geschichte des Christentums viele andere allumfassende Mittelpunkte gab, ein Weltende-Zentrum, ein Dreieinigkeits-Zentrum, ein Gnaden-Zentrum in den verschiedensten Formen, kurze Zeit selbst ein Prädestinations-Zentrum, vielleicht auch eine Reihe, die man ethisches Zentrum nennen dürfte. Es gab auch ein christologisches Zentrum, das von unserem heutigen Christozentrischen verschieden war; man könnte sogar von einem

sakramentalen Zentrum, von einem eucharistischen, ja von einem „marianischen" Mittelpunkt sprechen. Selbstverständlich trat dabei Christus als Haupt der Kirche, von dem alles übernatürliche Leben ausging und weiterfloß, nie aus dem Gesichtskreis heraus; aber die Frömmigkeit, die aszetischen Anknüpfungspunkte und Übungen schlossen sich unmittelbar an andere Ordnungen an. Das waren weder Willkürlichkeiten noch Parteiliebhabereien, wie eine unhistorische, veräußerlichte Betrachtungsweise gern und bequem anzunehmen beliebt; es zeigten sich darin gesetzmäßige Abläufe, Zusammenhänge mit Bildungsstufen, Gedankenverknüpfungen, Lehrgebäuden, Lebensgefühlen, Kulturaufbrüchen, die sehr verwickelt und fast unentwirrbar sind. Vereinfachungen solcher Verschlungenheiten sind immer auch Umbiegungen und Verschergungen.

Wenn also unsere Zeit und geistige Haltung das Christozentrische in einer besondern Abformung liebt und fördert, so wird man hier Berechtigung und Fruchtbarkeit, Zeitforderung und Zeitanpassung von der Frage „Christus-Haupt" oder „Christus-König" sorgfältig abscheiden; man wird aber auch vor allem diese heutige Gestalt des Christus-Mittelpunktes nicht ein für allemal festlegen, als ob sie in keiner Zukunft durch ein anderes Zentrum abgelöst werden dürfte.

Das Mißverständnis, daß dieser „Mittelpunkt-Christus", wie er in unsern Tagen ersehnt wird, die einzige Lösung für eine gesunde Frömmigkeit und Aszese bedeute, rührt teils von einer Verwechslung, teils von einer Verallgemeinerung her. Man verwechselt, wie eben angedeutet, die zentrale Stellung Christi im christlichen Dogma und im übernatürlichen christlichen Leben — ein unverrückbares Zentrum allerdings — mit einer Grundlegung der wissenschaftlichen Aszetik, einer Grundlegung, die, als „princeps inter pares", vom Standpunkt ganz bestimmter Wünsche und Seelenhaltungen aus, die ausgezeichnet begründet, aber doch nur zeitbedingt sind, einen Ehrenvorrang nicht bloß besitzt — denn das kommt ihr immer zu —, sondern zu gewissen Zeiten tatsächlich ausübt. Man verwechselt jene zentrale dogmatische Stellung Christi als Gnadenquell mit einer ebenfalls zeitbedingten Richtung der Frömmigkeit, die sich tatsächlich, wie sich die seelischen Bewegungen nun einmal gelagert haben, in jener ganz bestimmten Form des Christozentrischen vorzüglich ausdrückt.

Manchmal aber verallgemeinert man, sagten wir. Alle jemals dagewesenen, ja alle möglichen Formen jener Grundwahrheit „Christus-Mittelpunkt" seien, behauptet man, in unserer heutigen Fassung dieses Kernstückes ein für allemal und unabänderlich verwirklicht. Das sieht wie eine heilige Anmaßung aus. Ist sie ja sogar unmöglich, diese Zusammenfassung zahlloser Gedanken, Stile, Lehrstücke. Sie würde sich im Abstrakten ertränken. Nur die Besonderungen machen sie lebenskräftig.

Wäre es doch auch ungeschichtlich, die eucharistische Größe, wie sie in alten Zeiten als Mittelpunkt der Gemeinde-Meßfeiern im Mittelalter in all den Formen erscheint, die Browe in seinem Werk „Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter" (1933) auseinanderfaltet, einfach, in Einzelstücken oder als Gesamtheit, unserer eucharistischen Andacht gleichzusetzen.

Schon dieses erste Beispiel einer Mittelpunktsetzung beleuchtet die Methode, die zu befolgen ist, um sich vor Einseitigkeiten zu schützen, und enthüllt die Gefahren einer unbegründeten Verallgemeinerung. Andere Beispiele klären in derselben Richtung auf.

Man kann viele dieser um sich greifenden Mittelpunkte auch in unserer Zeit feststellen. Zu einem solchen Zentrum wurde die „Gemeinschaft". Aus einer Gegenüberstellung von Gesellschaft und einer innigeren, tiefer seelischen Verbindung, einem Hin- und Hergehen von Interessen und Wohltaten, einem Rücksichtnehmen und gegenseitigen Verständnis, nicht bloß einem Ausgleich von Vorteilen und rechtlichen Verknüpfungen, wurde der Begriff einer besonders gearteten „Gemeinschaft" geboren; er weitete sich, ergriff anliegende Bezirke, weckte wunderbar fruchtbare Einsichten in das Familien-, Staats-, Kirchen-, Bündeleben, ja in die Zusammengehörigkeit der ganzen Menschheit. Bald aber setzte der unheilvolle Prozeß des unumschränkten „schlechterdings" ein; man sprengte willkürlich die vom Gegenstand selbst gesetzten Grenzen; man fand in der Gemeinschaft das Allheil, man zerrte alle möglichen Lebensbedingungen und Lebensnotwendigkeiten in ihren Bereich; bis man sich langsam wieder auf ihren eigentlichen Begriff und ihre Gemarkungen besann.

Um ihrer Übergriffe willen aber die ganze Angelegenheit zum Nichts werfen, ist wieder nichts anderes als das Kreisen um einen andern falschen Mittelpunkt, ein heute umgehendes Falschbild; als ob es auf allen Gebieten des menschlichen Wissens nur einen einzigen Zugang, den Zugang, den man zum seinigen gemacht hat, gäbe, während doch gerade die Mannigfaltigkeit der Zugänge den Reichtum jeder echten Wissenschaft offenbart. Denn jenes Verwerfen der Gemeinschaft als Zentralbegriff ihrer Übertreibungen wegen verschanzt sich nur scheinbar und zu Unrecht hinter die Entrüstung ob der Übergriffe eines Gemeinschaftsideals; eigentlich ist es diesem Absager nur um das erwünschte Ergreifen einer guten Gelegenheit zu tun, die Gemeinschaft als solche und bei ihrem ersten bescheidenen Auftreten alsbald umzubringen, weil sie nicht in eine Begriffsordnung paßt, die man sich zu einem selbstersonnenen Mittelpunkt, einem alleinseligmachenden, auserkoren hat.

Solche Bildungen von Zentren sind erst wirksam, wenn sich um den Mittelpunkt ein Kreis zusammenlegt. Wenn z. B. ein einzelner Mensch die Idee der Gemeinschaft aufgreift, ihr Wesen herausarbeitet und verschiedene Größen um diesen einen Punkt sammelt, so bleibt diese Entdeckung so lang eine rein theoretische Sache, als sich nicht Anhänger, gleichsam Eingeweihte, finden, die diesen Plan ergreifen und in das Leben einführen. Diese an den Mittelpunkt sich klammernde und um ihn kreisende Masse wird immer geneigt sein, den Gegenstand, um den sie sich schart, zu einer Verkörperung des einzig Gültigen und zu einem allumfassenden Überwesen zu stempeln. Solche Übertreibungen einzudämmen, ist Aufgabe der wahrhaft Geistigen. Aber die Schöpfer und Erfinder selbst unterliegen nach Ausweis der Geschichte gern dem Ehrgeiz, ihre Schöpfungen durch den Makel einer Art Vergottung zu verunstalten. Sehr

häufig gelangt man zu solchen falschen Mittelpunkten von Wahrscheinlichkeiten oder auch entfernten Möglichkeiten aus. Das ist ein verhängnisvoller Weg. Geradezu ein Mittelpunkt war beispielsweise Jahrhunderte hindurch der Hexenwahn; er wurde im eigentlichen Sinn zu einem „Kultur"- und Rechtszentrum. Alles mögliche wurde um dieses Wahngebilde gruppiert, aus seinem Scheinwesen abgeleitet; das Gemeinsame in unzähligen schwer erklärlichen Erscheinungen, die verbindende Einheit vieler unerhörter Tatsachen, die gerüchtweise laut wurden, die Ganzheit einer Unzahl von Gesinnungsäußerungen und seelischen Zuständen, die man nicht zu deuten verstand, wurden gewaltsam zu diesem eingebildeten und Grausamkeitsgelüste nährenden Mittelpunkt gezerrt.

Aus einer bloßen, ganz entfernten Möglichkeit wollte man mit aller Gewalt zu Wirklichkeiten und Tatsachen vordringen, weil diese Möglichkeit als ein ungeheuerliches, Vaterland und Welt aufreibendes Schreckgespenst Furcht und Grausen weckte. Die Übergänge zur Wirklichkeit wurden dann durch nichts anderes als durch haltlose und unkritische Schlüsse, oft aus Haß und Rache hergestellt.

Der richtige Weg zum Schaffen lebenspendender Mittelpunkte führt umgekehrt vom Wirklichen zum hypothetisch Möglichen, das sich sodann durch Überlegung, Vergleiche, Versuche allmählich zur Wirklichkeit verdichtet. Das war die Methode der großen Erfinder, der Theoretiker, die von Einzelheiten zur Intuition allgemeiner Gesetze fortschritten, und diese Normen fügten sich zu Mittelpunkten zusammen und machten Epoche.

Aber gerade hier waltete vor allem das methodische Grundgesetz: Einseitigkeiten, Verallgemeinerungen, Übereilungen im Übergang vom Möglichen zum Wirklichen sind Todfeinde der Erforschung wissenschaftlicher „Mittelpunkte".

Immerhin gibt es Mittelpunkte, die gerade durch eine Art Gebundensein an eine Einseitigkeit Außerordentliches zu leisten vermögen. Denken wir nur an ganz fest umgrenzte Zentralgedanken des persönlichen Lebens, der geistigen Kraft, der innern Seelenarbeit. Ein Mensch, der sich in diesen Kreis einschließt, seine Kraft in diesem einen Punkt sammelt, alles Tun und Denken aus diesem Zentrum ausströmen läßt, erobert sich durch diese begrenzte Einheit ein wunderbar folgerichtiges und beharrliches Streben und Handeln. Das sind sozusagen Sammelbecken für die Heiligkeit.

Man wird ein ähnliches Urteil fällen, wenn große künstlerische Leistungen zustande kommen. Auch in der Staatskunst und in der Strategie walten derartige Zusammenfügungen und Vereinheitlichungen. Jedes Abgehen von dem einen, für den Meister in seinem Fach einzig geltenden Mittelpunkt zerstreut und zersplittert die zielbewußte Tat. Aber diese großen „Künstler" theoretisieren nicht. Sie machen aus ihrem persönlichen Weg kein „allweg", kein allgemein gültiges Ding an sich; sie sind nur für sich und ihre Methode Despoten. Zwingherrn für die Gesinnung und das Verfahren anderer zu sein, lehnen sie sehr weise ab.

So können wir denn jetzt nochmals und aufklärend auf die zu Anfang berührten Dinge zurückkommen. Da stößt man auf die allgemeine Frage,

unter welchen Umständen, aus welchen Quellen die Neigungen zur Bildung solcher Zentren erstehen. Das ist eine geschichtliche und eine psychologische Sache. Wo immer, wann immer, auf welchen Gebieten immer Mittelpunkt-Entdeckungen laut wurden und sich zu Mittelpunkt-Theorien verdichteten, waren, wie schon zu Anfang bemerkt wurde, drei geistige Bewegungen, zusammen oder jede für sich, an der Arbeit: ein Zug zum Wesentlichen, ein Zug zur Einheitserkenntnis, ein Zug zur Ganzheitsbildung. Man strebte von der Fülle nebensächlicher Zellen zum wesenhaften Lebenskern; zahllose auseinanderliegende, scheinbar unzusammenhängende Größen sollten unter eine umfassende Einheit gebracht und geordnet werden; Teilstücke sollten sich zur Ganzheit, deren Stempel sie bereits trugen, fügen, um ihre volle Leistung zu verbürgen.

Schon diese Naturgeschichte der Mittelpunkt-Idee verleugnet klar den Anspruch auf die „Verabsolutierung" der jeweiligen Mittelpunkt-Lehre. Denn Einheiten und Ganzheiten derselben Gegenstände lassen sich von wechselnden Standpunkten aus ganz verschieden aufbauen, und der Wesenseigenschaften einer Größe kann es viele gleichwertige geben.

Indes erklärt diese Dreiheit: Wesen, Einheit, Ganzheit, nicht die ganze Mittelpunkt-Bewegung. Um den Rest aufzubringen, muß man Zeiten heranholen, die in ihren geistigen Führern und Vertretern nach dem Wesentlichen in den Dingen, nach ihrer Einheit und Ganzheit strebten, aber innerhalb keiner dieser Reihen Theorien schufen, wie wir sie heute erleben, als Vergleichsmethode, als Gemeinschaft und ähnliche Zentren mehr. Das waren damals Zeiten, in denen die Fülle der Nebensachen, der Einzelheiten und der Teilstücke weder beunruhigte noch verwirrte, weil man sich unendlich viel Zeit ließ, bevor man die Zellen zum Körper fügte; es waren Tage, in denen das Wesentliche, die Einheit, das Ganze unabhängig von jenen Besonderungen, in sich und an sich lebendig erfaßt wurden. Man empfand überhaupt nicht die Gefahr, die uns heute stachelt, sich im Unwesentlichen unwiderbringlich zu verlieren, über dem Teil das Ganze zu übersehen, über den tausend Einzelzahlen ihre zusammenfassende Gleichung und Formel zu vergessen. Und so scheint denn dieses beständige Schwerpunkt-Suchen des Mittelpunkt-Strebens zugleich auch die Verworrenheit, Unruhe, Hast, Unbeständigkeit unserer Zeit aufzudecken.

# Die Stellung der christlichen Denker zur neuzeitlichen Naturauffassung

Von Bernhard Jansen S. J.

Auf nichts pocht der moderne Mensch mit mehr Stolz als auf die wissenschaftlich exakten Arbeitsweisen und die glänzenden theoretischen und praktisch-technischen Ergebnisse der neuzeitlichen Naturwissenschaften. Dieses Selbstbewußtsein erfüllt den modernen Wissenschaftler mit Geringschätzung und Abneigung gegen die scholastische Philosophie. Denn, so heißt es, die mittelalterliche Philosophie, streng autori-

tätsfürchtig, rein dialektisch-metaphysisch und traditionell gebunden wie sie war, verschloß sich von vornherein der Erfahrung, ihre Natur waren die Bücher. Die Scholastiker der Neuzeit aber gingen in ihrer Erstarrung noch weiter, sie hinderten nicht nur durch ihre veraltete Naturphilosophie, sondern selbst durch Zensur und andere Maßnahmen den Fortschritt in der Mechanik, Physik, Astronomie. Durch diese Haltung verschuldeten sie zweitens in verhängnisvoller Weise die Abspaltung der positiven Wissenschaften, der nach den Leitsätzen der Mathematik arbeitenden Forscher von der Weltweisheit: Descartes, Gassendi, Boyle, Newton, die einen weltanschaulichen Abschluß ihres Weltbildes versuchten, sind dessen Zeuge.

An diesen Anklagen ist manches berechtigt. Für heute soll das Mittelalter völlig ausscheiden.

Daß die großen Scholastiker des 16. und der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts an den überkommenen naturwissenschaftlichen und naturphilosophischen Anschauungen festhielten, ist wiederum für einen besonnenen Kritiker kein Grund zur Klage. Abgesehen davon, daß vieles in Methode und Ergebnissen ungeklärt war, die von der Zeit ihnen angewiesene Aufgabe war die Erneuerung, Vertiefung und Belebung der völlig verschütteten Scholastik, der spekulativen Theologie und Philosophie.

Anders steht es mit der Scholastik seit der Mitte des 17. Jahrhunderts. Die christliche Philosophie und Theologie sind wieder lebenskräftig. Die neue Mechanik und Astronomie sind begründet. Die Methode der exakten Forschung ist formuliert und zur Anwendung gekommen. In Newton gelangte das neue Weltbild zu einem gewissen Abschluß.

Wie ist in dieser Zeit die Haltung der Scholastiker zu der neuen naturwissenschaftlichen Bewegung? Da diese Periode noch kaum bearbeitet ist, machte ich mich daran, die Werke von rund hundert Scholastikern durchzuarbeiten. Von diesen verhält sich die Thomistische Schule, die außer den Dominikanern und Unbeschuhten Karmelitern namhafte Vertreter im Benediktinerorden aufweist, ablehnend, ebenso die versprengten Denker der Orden der Augustiner, Serviten und Beschuhten Karmeliter und die vielen Erneuerer des Scotus, wozu noch manche Anhänger des hl. Bonaventura kommen.

Diesen Schulen steht eine stattliche Anzahl anderer christlicher Philosophen gegenüber, die aufgeschlossen, beweglich und mit vollem Verständnis Methode und Ergebnisse der mathematischen Betrachtungsweise und der positiven Einzelwissenschaften anerkannten, auch mit Preisgabe vieler ererbter Lehrsätze. Manche unter ihnen bemühten sich mit Scharfsinn und systematischer Kraft, einen Ausgleich zwischen den überkommenen Prinzipien und dem neu hinzutretenden Tatsachenmaterial zu finden. Freilich gingen verschiedene dieser Fortschrittlichen in ihrem Angleich an das Neue, das gleichzeitig von Philosophen und Naturforschern mit sieghaftem Voranstürmen an sie herandrang, so weit, daß sie unbedenklich höchst bedeutsame Wahrheiten der Philosophia perennis opferten und einem oberflächlichen, unhaltbaren Eklektizismus verfielen.

Der langen Reihe dieser Denker können wir den Franziskaner Antoine Le Grand schwerlich einreihen. Nicht deshalb, weil er am Veralteten

festhielte. Er setzt sich lebhaft für die mechanistische Entwicklung der Welt aus einem unvollkommenen Zustand ein, er begrüßt und befolgt die restlose Anwendung der Mathematik auf die Philosophie. Ja er verschreibt sich derart der neuen Philosophie des Descartes, daß ein Anfänger diese fast schneller und übersichtlicher in seiner 1679 in Nürnberg erschienenen „Institutio philosophiae secundum principia Renati Descartes nova methodo adornata" kennen lernt als in den Originalwerken des Meisters. Im Zisterzienserkloster Salem am Bodensee führte um 1700 Joh. Heinrich Wiber die cartesianische Naturlehre ein.

Dagegen versucht prinzipiell Emmanuel Maignan aus dem Orden der Minimi, dem bekanntlich auch der in Naturwissenschaften und Mathematik wohlerfahrene Mersenne, der Mittelpunkt der Pariser Gelehrtenkreise, angehörte, einen Ausgleich zwischen Scholastik und Erfahrungswissenschaft, wiewohl der Versuch nicht in allem als glücklich zu werten ist. Bereits im Titel seines „Cursus philosophicus" (1662 in Toulouse erschienen) kündigt sich die starke Einbeziehung der Beobachtungen an. Das Werk ist bezeichnend Morland, dem Erfinder des „Laut- und Weitsprechers", gewidmet. Der „große" Atomist Gassendi wird als „einzigartiger" Gelehrter gepriesen. Eine kühne Sprache, namentlich für jene Zeit. In seiner Vorrede betont Maignan programmatisch, man müsse beobachten, das Experiment anwenden, statt in Büchern und Autoritäten zu suchen, Gott habe den gegenwärtigen Wahrheitssuchern ebensogut Verstand gegeben wie den früheren.

In der Einzelausführung der Naturphilosophie wird die Atomistik befürwortet. Wenngleich in Maignans Bewegungslehre noch manches veraltet ist, so ist doch bereits die aristotelisch-mittelalterliche Auffassung, wonach Schwere und Leichtigkeit durch ein inneres Streben nach dem natürlichen Ort, nach unten und oben, erklärt wird, durch den Trägheitsgedanken verbessert; überdies muß die Bewegungsgröße von außen mitgeteilt werden. Der klassische Begriff der neuen Impetustheorie wird restlos herübergenommen. Die Schwere ist proportional der Masse, umgekehrt proportional der Entfernung. Die beschleunigte Bewegung wird rückhaltlos angenommen.

Vollständig auf der Höhe der damaligen Beobachtungen zeigt sich Maignan in der Abweisung des vielberufenen aristotelisch-scholastischen „horror vacui", in der Anerkennung der Möglichkeit der Bewegung im luftleeren Raum. Er kennt und erklärt die Experimente, die Torricelli, Pascal und andere Forscher mit Barometer, Pumpen, Röhren über die Gesetze des Luftdruckes angestellt hatten.

Besonnen nimmt Maignan kritische Stellung zu der damals viel gefeierten Wirbeltheorie des Descartes. Vorsichtig und zurückhaltend äußert er sich über die verschiedenen Weltsysteme, sowohl des Ptolemäus wie des Kopernikus und Tycho de Brahe. So spiegelt Maignans Verhalten zu der damaligen Naturwissenschaft in charakteristischer Weise das Ringen jener Zeit wider. Kurt Laßnitz widmet in seiner quellenmäßigen „Geschichte der Atomistik" (1890), Bd. II, S. 491—493, dessen Korpuskulartheorie eine längere Würdigung. Die Naturphilosophie Maignans, vor allem seine

Atomistik und Akzidentienleugnung, zog in der Folge weite Kreise; die lebhaften Auseinandersetzungen zeigen das Ringen der christlichen Denker.

Demselben Orden der Minimi gehört Fr. Jacquier an. In seinen 1785 veröffentlichten „Institutiones philosophicae" geht er in restloser Aufgebrochenheit mit den Methoden und Ergebnissen der neuen Mechanik, Physik und Astronomie, ungehemmt durch aristotelisch-scholastische Begriffe und Spekulationen.

In geradezu vorbildlicher Weise schafft der französische Weltpriester Joh. B. du Hamel (Duhamel) in seiner berühmten, einflußreichen „Philosophia vetus et nova" oder „Burgundica" (1678 erschienen, oft neuaufgelegt) eine Verbindung des Alten und Neuen, des Denkens und der Erfahrung. Mit offenem Blick sammelt er ein reiches Wissen, um es besonnen der Spekulation einzufügen. In der Widmung an Colbert stellt er der „contentiosa philosophia", der dialektischen Art der Scholastik, die neuere entgegen, die sich „auf Erfahrung und Beobachtung stützt". Beide sind zu verbinden, die eine ohne die andere gerät auf Irrwege oder verliert sich in dunkle Sackgassen. Die zweite Auflage begleitet Duhamel mit den Worten: bei der Behandlung der Naturlehre bzw. Naturphilosophie habe er es sich angelegen sein lassen, in den verschiedenen Wissenschaften die Experimente und Erfindungen zu sammeln, die in den verschiedenen Teilen Europas — vor allem an der Französischen Akademie — in den letzten zwanzig Jahren gemacht wurden.

Bei aller Wertschätzung des positiven Wissens wird die eigentliche Philosophie nicht vernachlässigt. Sein Eklektizismus weist freilich im Vergleich zu dem starken, selbständigen Eklektizismus der „Disputationes metaphysicae" des Suarez hie und da schwächliche Züge auf. Aber alles in allem gehört seine Philosophie, die nach Ausweis des Titels ein Schulbuch sein will, einer gesunden scholastischen Richtung an.

Zeigen wir nunmehr im einzelnen Duhamels reiches Einzelwissen und sein fortschrittliches Verstehen der Einzelwissenschaften. Seine Stellungnahme verrät in reizvoller, charakteristischer Weise das Werden der Übergangszeit.

Die Gesetze und Methoden der klassischen Mechanik Galileis kennt er bis ins einzelne. Die Stellungnahme zwischen dem Alten und Neueren ist vermittelnd und tastend. Besonnen gleicht er zwischen der ebenso einseitigen Erklärung des Aristoteles und der Scholastiker, die schnell zu „verborgenen" Qualitäten und Kräften flüchteten, wie der der Neueren aus, die mit Verbannung der Innenkräfte und Verkennung des Zweckstrebens alles Geschehen streng mechanisch deuteten. Die kosmischen Vorgänge im Weltall werden nicht mehr anthropomorphistisch auf die vielberufenen Sphärengeister zurückgeführt, die Himmelskörper sind von der früheren unantastbaren Unveränderlichkeit befreit, ihre bisherige Starrheit ist dem flüssigen oder gasartigen Zustande gewichen. Die Beurteilung der verschiedenen Weltsysteme verrät in Anbetracht des damaligen Standes der exakten Beweise ebensoviel Unbefangenheit wie kluge Zurückhaltung. Sie schließt mit den Worten: Es gibt bislang keinen durchschlagenden

Beweis weder für die Unbeweglichkeit noch für die Bewegung der Erde, als Hypothese kann das Kopernikanische System verteidigt werden.

Mit feinem Verständnis wird das Verhältnis des Lichtes zu den Farben erörtert. Die Natur der Farben besteht in der verschiedenen Brechung und Reflexion des Lichtes, die verschiedene mechanische Struktur der Körper bedingt ihre verschiedene Färbung. Ebenso frei und verständnisreich ist die Annahme des atomistischen Aufbaues der Materie und der Möglichkeit des luftleeren Raumes. Dieser Punkt ist einer der umstrittensten zwischen der aristotelisch-scholastischen Naturphilosophie und der neueren Physik bzw. Chemie. Heute zweifelt wohl kein Naturforscher an der Theorie der Atome. Dagegen hält Duhamel streng konservativ an der bisherigen Erklärung des Mosaischen Schöpfungsberichtes fest und weist bestimmt die mechanistischen Entwicklungshypothesen ab, wie sie seit Descartes bis auf Kant-Laplace die Geister beschäftigten.

Ein Glanzstück reichen Wissens ist Duhamels Lehre über die Lebensvorgänge. So heißt es, die Natur und Funktion der Bauchspeicheldrüse, des Pankreas, und der Milz seien noch nicht festgestellt. Der Bau des Nervensystems und Gehirns und ihr Zusammenhang wird eingehend beschrieben. Die Lunge ist eine vielfach gefaltete, von zahlreichen Kapillarröhren durchsetzte Membrane. Durchaus richtig sind Bau und Funktion der Nieren als eines Filtrierapparates gedacht. Die Leber ist eine einheitliche Drüse; zur Veranschaulichung wird das Verhältnis der Beeren zur Traube herbeigezogen. Die Verdauung ist ein Fermentationsprozeß, die Fermente werden von den Magen- und Darmdrüsen geliefert. Die Systole und Diastole des Herzens — im Sinne Harveys —, d. h. die Zusammenziehung und Ausdehnung der Herzkammern, erfolgt durch Nervenreize.

Die Tatsache, daß die „Philosophia Burgundica" Duhamels oft als Lehrbuch aufgelegt wurde und andere Scholastiker sich oft auf seine Ansichten beriefen, eröffnet Horizonte: nicht wenige Lehranstalten und Einzeldenker gingen mit dieser Richtung. Der gelehrte Eusebius Amort bemerkt zu Beginn seiner Philosophie, daß Duhamel durch seine Verbindung der alten Spekulation mit den neuzeitlichen Experimenten „allgemeinen Beifall in der Welt gefunden habe".

Daß die fortschrittliche, mit der neuen Naturauffassung gehende Art zu philosophieren namentlich in Frankreich bei den christlichen Scholastikern weit verbreitet gewesen sein dürfte, wird in diesem Zusammenhang durch einen Bericht Cordaras, des Geschichtsschreibers des Jesuitenordens (Commentarii lib. 3 ad annum 1751), in ein neues, helles Licht gerückt. Danach verlangten die französischen Wähler, denen sich die englischen, belgischen und zum Teil die italienischen anschlossen, auf der 17. Generalversammlung des Ordens (1751) mit großem Nachdruck eine zeitgemäßere Behandlung der Philosophie mit Ausscheidung unnützer Spekulationen und Anschluß an die neuen Wissenschaften.

Ein Seitenstück zu Duhamel ist Eusebius Amort, den kein Geringerer als Scheeben den vielseitigsten Theologen seiner Zeit nennt (Dogmatik Bd. I, n. 1107), Augustinerchorherr in Polling, Oberbayern.

Er selbst führt seine 1730 in Augsburg gedruckte Philosophie als

„Polingiana ad normam Burgundicae" — Duhamels Philosophie — ein. In seinem Programm verspricht er zunächst die Logik, Naturphilosophie und Metaphysik zu behandeln, dann die peripatetischen Prinzipien der Körper nach Art der neueren Scholastiker, drittens die Experimente weiter zu führen, die seit der Philosophie Duhamels gemacht wurden, viertens einen Überblick über die philosophischen Leistungen und die naturwissenschaftliche Literatur zu geben und zwar über die apologetischen Schriften zu Gunsten der neueren peripatetischen Philosophie, weiterhin über die jüngsten logischen und erkenntnistheoretischen Veröffentlichungen, sodann über die Systeme der hervorragenden Philosophen und Naturforscher, nämlich des Gassendi, Descartes, Newton und der Chemiker, endlich über die neuesten astronomischen Entdeckungen und Hypothesen, sowie über die Theorie der magnetischen Deklination. Auf zehn großen Tafeln folgen als Abschluß des Folianten 200 Figuren zur Veranschaulichung der mathematischen und naturwissenschaftlichen Beweisgänge.

Duhamel ist das Vorbild für Amort. Er zuerst wagte es, so meint letzterer, die spekulative Philosophie der alten Scholastiker mit der erfahrungsmäßigen der Neueren und deren mechanischer Erklärungsweise zu verbinden. Amort schwebt derselbe harmonische, weitgespannte Lösungsversuch vor, den der geniale Leibniz zu verwirklichen suchte, die mechanische Erklärung mit der teleologischen durch substantielle Formen und innere Qualitäten zu einen.

Die tatsächliche Leistung kommt insofern an dieses Ideal in etwa heran, als Amort einen freien Aristotelismus vorträgt, stellenweise freilich recht eklektisch, mit vielseitiger Kenntnis die genannten philosophischen und naturwissenschaftlichen Theorien darlegt, kritisch beurteilt und in seine peripatetische Philosophie einarbeitet.

Im einzelnen bekennt er sich mit Berufung auf Descartes, Boyle und andere Vertreter der Atom- und Korpuskularhypothesen zum Grundgedanken des atomistischen Aufbaues der Körper. Abweichend von ihnen behauptet er aber aristotelisch-scholastisch, diese Atome seien nicht unzerstörbar, sondern könnten ineinander übergehen. Dementsprechend gibt es eine „erste Materie". Die „zweite Materie", die sich in allen Naturwesen findet, sind die „kleinsten Körperchen", die Atome. Die „dritte Materie" der Lebewesen machen die „chemischen Prinzipien" aus, vorab Salz und Schwefel. Diese mechanischen Prinzipien werden nun ergänzt durch qualitativ bestimmte, zweckbezogene Innenkräfte, in den Lebewesen durch die substantiellen Formen.

Kräftig setzt sich Amort für Qualitäten und Kräfte ein. In geistreicher Weise erfolgt die Auseinandersetzung mit der erkenntniskritischen Haltung der einseitig mechanischen Erklärung. Das Verhältnis Amorts zur neuzeitlichen Mechanik und Astronomie charakterisiert das Ringen jener Zeit: einerseits der Gedanke des Trägheitsgesetzes und der Bewegungsgröße bzw. -qualität, die Auffassung der Wärme als eines Bewegungszustandes, die Bekämpfung der Astrologie, anderseits die Beibehaltung der Sphärengeister und der Unveränderlichkeit der Himmelskörper.

Bei dem hohen Ansehen, das Amort weit über Deutschlands Grenzen

hinaus genoß, angesichts seiner staunenswerten literarischen Schöpferkraft, muß der Kulturhistoriker mit einem weit- und tiefgehenden Einfluß dieser Art zu philosophieren rechnen.

Ein heller, ungemein temperamentvoller Kopf ist Ulrich Weiß, Kapitular des schwäbischen Benediktinerklosters Urspring. Er erinnert in seinem 1747 zu Kaufbeuren gedruckten „Liber de emendatione intellectus" auffällig an den geistreichen, redegewandten, reformsüchtigen englischen Kanzler Bacon von Verulam. Freilich bleibt auch bei ihm die sachliche Leistung hinter den programmatischen Intuitionen, die bedeutsames wissenschaftliches Neuland eröffnen, und hinter den methodologischen Blitzgedanken, die für einen Augenblick ganze Regionen aufhellen, weit, sehr weit zurück. Weiß fühlt sich berufen, kühn der Freiheit der philosophischen Forschung eine Gasse zu bahnen. Durch seine köstlichen Unmutsergüsse erfährt der Leser manches, was sonst Klugheit und Bruderliebe hinter die geheiligten Klostermauern abschließt. Höchstdramatisch dringt das Murren der geistig altersschwachen, verschlafenen Peripatetiker an sein Ohr, wodurch sich indes die „jugendbewegte" fortschrittliche Richtung ihre „bisher glücklich errungenen Erfolge" nicht vergällen läßt.

Das Bedeutsame bei Ulrich Weiß ist nicht der Umfang der Erudition, sie tritt bei seiner Aufgabe stark zurück, sondern der Blick für die neue Art zu philosophieren und zu beobachten. Die Scholastik kommt freilich schlecht weg. Descartes, Locke, Wolff bestimmen weitgehend seine Einzelüberzeugungen. Die mathematische Methode hat es ihm angetan: klare, distinkte Begriffe verbürgen die Wahrheit.

Sehen wir das im einzelnen. Da der Verstand alle Erkenntnisse aus der Verarbeitung der Erfahrung gewinnt, kommt alles auf die Gestaltung des „Connubium", der Verbindung beider an. Wie bei Bacon von Verulam müssen zunächst die Hindernisse entfernt werden. Dahin gehören das voreilige Verallgemeinern, das sprunghafte Schließen, das naive Zutrauen zu der gewöhnlichen Sinnesbeobachtung, die Überschätzung der Autorität.

Sodann muß der Forscher mit einer wohlüberlegten Hypothese an die Geheimnisse der Natur herantreten und sie zwingen, Antwort auf die vorgelegte Frage, Bestätigung der ausgedachten Kombination zu geben. Je mehr Wege für die Verwirklichung der Annahme offen stehen, um so unsicherer ist sie. Darum sind möglichst viele Beobachtungen anzustellen, die mehr und mehr die angenommenen Möglichkeiten bis auf eine ausschließen. Weiterhin sind die Umstände, in denen die beobachtete Erscheinung auftritt, möglichst zu variieren. Erst wenn sich ein untrüglicher Schluß oder eine sichere Beobachtung ergibt, erst wenn das kritische Denken die Fülle der Tatsachen richtig gedeutet hat, verdichtet sich die Hypothese zur wissenschaftlichen Theorie. Man glaubt im „Novum organum" des Bacon zu lesen und die bahnbrechenden Ausführungen Galileis über „metodo compositivo" und „resolutivo" zu hören.

So hat denn die neue „Experimentalphilosophie" die Ursachen und den Zusammenhang der Naturdinge festzustellen und zwar an der Hand methodisch erdachter „Experimente", aus denen der Verstand wie aus syllogistischen Vordersätzen die Folgerung erschließt. Bei diesem Vorgehen hat

sich der Forscher der Mathematik zu bedienen, aber mit weiser Maßhaltung; denn wie zur Verarmung der Geister nichts dienlicher ist als das einseitig mathematische Verfahren, so frommt anderseits der größeren Klärung und Veranschaulichung einer gesunden Logik und der Anwendung ihrer Regeln nichts mehr als eine maßvolle Verwendung der Mathematik.

Befreiend wirken die Auslassungen, mit denen Weiß die Bedenken gegen das Kopernikanische System vornimmt und zerstreut. Die Bibel bezwecke keine Unterweisung über naturwissenschaftliche Fragen zu geben. Temperamentvolle Sätze fallen da: Hat etwa Josue mitten in der Hitze des Kampfes eine unfehlbare Kathedralentscheidung über das Weltsystem gegeben? Mit richtigem Takt wird durch Berufung auf die Bibelerklärer wie Hieronymus, Beda, Cornelius a Lapide bemerkt: Oft redet die Schrift über die Dinge, nicht wie sie in sich sind, sondern wie sie den Menschen erscheinen. Bezüglich der Autorität der heiligen Väter heißt es: Sie erstreckt sich auf den Glauben; in rein philosophischen Dingen muß man zwar auf sie hören, hier aber gelten ihre Meinungen nur soviel als ihre Beweisgründe. Ähnlich wird die Überschätzung des Aristoteles gerügt.

Daß der fortschrittliche Geist auch in die Benediktinerklöster der Bayrischen Ordensprovinz, selbst in die berühmte Salzburger Klosteruniversität, die auf Jahrhunderte strengen Thomismus' zurückblicken konnten, eingezogen war, spiegelt anschaulich die Studie von A. Endres wider: „Frobenius Forster, Fürstabt von St. Emmeram in Regensburg" (Freiburg i. Br. 1900). Berthold Vogl wird ihn als Abt von Kremsmünster von Süddeutschland nach Österreich übertragen haben. Ausführlich berichten über diese Neuorientierung die „Collectaneenblätter zur Geschichte der Universität Salzburg" (1890) von M. Sattler. In der Zisterzienserabtei Stams, Tirol, stieß ich jüngst auf zwei Quartbände von Disputationsthesen: 1780 und 1781 fanden in Salzburg feierliche Disputationen unter dem Vorsitz des P. Marianus Kamerhofer statt, die ein Weltbild im Geiste der neuen Naturwissenschaften verteidigen. Hochinteressant ist, daß sich der tieffromme Gallus Cartier, der in seiner Abtei Ettenheimmünster im Breisgau als Novizenmeister und als Konsultor der Indexkongregation wichtige Ämter bekleidete, in seiner „Philosophia eclectica" (1756) mit Berufung auf Descartes und Gassendi entschieden für die Atomtheorie einsetzte, in wichtigen Punkten mit der modernen mechanistischen Naturerklärung ging, die heliozentrischen Weltsysteme als Hypothese anerkannte, sich in der Physiologie der Pflanzen und Tiere sowie des menschlichen Körpers als wohlunterrichtet erweist. Andreas Gordon aus dem Regensburger Schottenkloster geht in seiner „Philosophia utilis et iucunda" (1745) in seiner Annäherung an die Neuzeit so weit, schätzt die „Elementa arithmeticae, geometriae, hydrostaticae, aerometriae, perspectivae, catoptricae, astronomiae..." so hoch, daß von der alten Scholastik wenig übrig bleibt.

Die Orden, die in der Neuzeit gegründet wurden, zeigen sich durchgängig für die neue Bewegung aufgeschlossen. Von den im 15. Jahrhundert entstandenen Minimi war schon die Rede.

Unter den Schweizer Kapuzinern beruft sich 1790 Heinrich Walser in seiner Psychologie — die Naturphilosophie stand mir nicht zur Verfügung — weit mehr auf die Philosophen der Aufklärungszeit als auf Scholastiker, auf Bonnet, Condillac, Garve, Haller, Hartley, Herder, Hume, Leibniz, Muratori, Reimarus, Sulzer, Tetens. Daraus kann man einen Schluß auf seine Naturphilosophie machen. Eine ähnliche Haltung verrät der Kapuziner Berona Lucernata, Lektor der Schweizer Provinz, in seinen 1780 veröffentlichten „Praelectiones philosophicae", die sich an Kandidaten des Priestertums wenden. Der Geist, in welchem er philosophiert, möge weniger an Einzelheiten als an den von ihm ausgesprochenen Leitsätzen veranschaulicht werden. Einerseits führt er lebhafte Klage über das maßlose Hineintragen der Mathematik in die Philosophie, wodurch die jungen Köpfe nur verwirrt werden und die Metaphysik verflache, sowie über die Vernachlässigung der „unbesiegten" scholastischen Methode, an die er sich halten wolle. Anderseits will er aber auch die „vollkommene" Naturlehre des „unvergleichlichen" Newton und des „hochberühmten" Boscovich, die „auf allen Hochschulen gelehrt wurde", vortragen. Dementsprechend werden in dem vorausgeschickten philosophiegeschichtlichen Überblick ebensowohl die Alten und die Scholastiker wie die Neueren gelobt, die mit „den dunklen Verstiegenheiten und unnützen Streitigkeiten der Aristoteliker aufgeräumt haben", ebenso die Schulen des Cartesius, Gassendi, Leibniz. Mit der eklektischen Richtung zu philosophieren, wie sie die Kapuziner von vornherein vertraten, ist die Aufgebrochenheit gegeben, mit der der bekannte Casimir von Toulouse bereits 1674 die Atomtheorie verteidigte.

Es ist geschichtlich leicht verständlich, daß die im 17. Jahrhundert gestifteten Piaristen sich der neuen Bewegung anschlossen, zumal sie die ihnen eigentümliche Ordenstätigkeit an den höheren Schulen entwickeln, also sowohl von den Regierungen wie von ihren Schülern abhängig waren. So zeigt sich Donatus a Transfiguratione, Vizerektor der Rastatter Niederlassung, in seiner für Schulzwecke bestimmten Philosophie (1750) sowohl mit den neueren Philosophen, z. B. Hugo Grotius, Pufendorf und Thomasius, wie mit den positiven Natur- und Geisteswissenschaften seiner Zeit vertraut. Von dem peripatetischen Körpersystem bemerkt er kritisch, es sei begrifflich ganz gut, auf die tatsächliche Wirklichkeit sei es nicht anwendbar. Entschieden weiter ging in der Kritik an der Scholastik der vielseitige, berühmte italienische Gelehrte Eduard Corsini. Auf die Ableitung der Naturerklärung aus abstrakten Prinzipien gibt er nicht viel, ebensowenig auf die metaphysische Begriffsbestimmung des Wesens der Schwerkraft, der berühmten bzw. berüchtigten „Qualitates occultae", mit denen die Vorzeit so verschwenderisch umging. Um so liebevoller geht Corsini auf die moderne Naturwissenschaft ein. Florian Dalham, ein fruchtbarer, vielseitiger Schriftsteller in angesehener Stellung an der erzbischöflichen Kurie in Salzburg, bringt in seiner kritischen Schrift „De ratione recte cogitandi, loquendi et intelligendi" (1762) zwar wenig inhaltliches Material, geht aber vollständig auf die neuzeitlichen Methoden ein. Sein Führer ist Bacon von Verulam, mit dessen Reform

die alten Vorurteile beseitigt seien und der Fortschritt der Wissenschaften und der Kultur überall begonnen habe. Dalhams Ideal ist das der Aufklärung: die Wissenschaft steht ganz im Dienste der Lebensgestaltung.

Im Jesuitenorden, dessen akademische Lehrtätigkeit im 18. Jahrhundert viele Hochschulen innehatte, rangen gleichfalls alte und neue Richtung miteinander. Beschränken wir uns hier auf einige zusammenfassende Angaben, die vor allem die naturwissenschaftlich-mathematische Richtung in den Ländern deutscher Zunge betreffen.

Bedeutsam ist, daß in Rom an der päpstlichen Universität bereits im 17. Jahrhundert kein Geringerer als der von Leibniz hochgeschätzte Tolemei, der spätere Kardinal, echt scholastische Spekulation mit reichem Erfahrungswissen und mathematischer Methode verband. Einleitend nimmt er in seiner Philosophie in ausgleichender Weise Stellung zu dem damaligen heißen Kampf zwischen Metaphysik und Erfahrung. Wenn die Peripatetiker ihre ererbte Weisheit gewahrt und anerkannt wissen wollen, dann sollen sie die ganze Weisheit des Aristoteles pflegen, nicht bloß seine Spekulation, sondern ebensowohl seine reiche Erfahrung, dann lassen sich leicht die neueren Ergebnisse der positiven Wissenschaften mit seinen Prinzipien vereinigen. Den Mathematikern und Naturforschern dagegen gibt er zu bedenken, ob sie das wissenschaftliche Recht hätten, weiterhin die Metaphysik zu benörgeln und zu meistern, die eigenen Leistungen derart zu überschätzen, als ob die Mathematik die Norm für alle andern Wissenschaften abgeben solle. Er selbst wolle in den folgenden Ausführungen die geometrische Methode auf die Philosophie anwenden, aber in nüchterner Maßhaltung. So gründlich und besonnen seine Spekulation ist, den bei weitem umfassendsten Teil seines Folianten (S. 238—656, Ausgabe Augsburg 1698) nimmt die „Scientia rerum naturalium" ein, worunter die Naturphilosophie und das naturwissenschaftliche Einzelwissen fällt.

Tolemeis Haltung zeichnet sich durch kluges, reifes Abwägen des Alten und Neuen aus. Viele Fragen läßt er entsprechend dem Stand des damaligen Ringens offen, wobei wohl zu beobachten ist, daß selbst Kepler, Galilei und andere Bahnbrecher ihre kühnen, neuzeitlichen Ansichten unmittelbar neben übernommene, später überholte Sätze stellen. Tolemei kennt genau die astronomischen, mechanischen, physikalischen, chemischen Beobachtungen, Erfindungen und Theorien eines Kopernikus, Descartes, Galilei, Boyle, Scheiner, Tycho de Brahe, Torricelli, Huyghens über Erdbewegung, Atome, Sonnen- und Mondflecken, Luftdruck, Barometer, Bewegungsgesetze.

Ein oder das andere Beispiel genügt zum Nachweis der Gründlichkeit, Weite und Besonnenheit, mit der Tolemei die neuen Ergebnisse in das aristotelische Denkgut einarbeitete. Nachdem er die verschiedenen Formen der neuen Atomtheorien behandelt hat, schließt er, die atomistische Struktur vertrage sich sehr wohl mit der aristotelischen Materie-Form-Lehre. Wenn nun Philosophen kommen und geltend machen, die Mehrheit der Formen in ein und demselben Naturwesen hebe die Einheit auf, so ist zu erwidern: der Begriff der Form und Einheit ist nicht apriorischen Vorurteilen zu entnehmen, sondern an der Hand der Erfahrung festzustellen.

Echt scholastisch hält er gegenüber den radikalen Neueren an innern Qualitäten und Kräften fest. Den übereifrigen Aristotelikern aber ruft er ebenso gemäßigt zu: viele sogenannte Qualitäten, besonders „verborgene", sind nichts anderes als Dispositionen, Ordnungsverhältnisse, Bewegungszustände des Körpers. Über den letzten Grund der Bewegung der Himmelskörper, das astronomische Weltbild, könne man einstweilen noch nichts Sicheres aufstellen, jedenfalls seien die Sterne nicht, wie die Scholastiker meinten, von innen heraus unzerstörbar.

Wie aufgeschlossen die Ordensleitung für die Bedeutung der neuen Naturwissenschaften und Mathematik war, wenngleich sie in ihren Satzungen und praktischen Maßnahmen vor den großen Gefahren der Neuerungssucht und der Verdrängung oder Verflachung der aristotelischen Philosophie immer und immer wieder warnte, erhellt, außer durch die Bestimmungen der Generalkongregationen, besonders durch die Tatsache, daß der große Mathematiker und Astronom, der Dalmatiner Roger Boscovich (1711—1787) an die Römische Universität berufen wurde. Freilich stieß er hier, und zwar mit Recht, durch die weltanschauliche Übertragung seines mathematisch-physikalischen Dynamismus auf die Naturphilosophie bei seinen Ordensbrüdern auf entschiedenen Widerspruch. In diesem Zusammenhang sei kurz auf den Franzosen Honoré Fabri hingewiesen, den selbst Leibniz hochschätzte, der einen großen Einfluß ausübte und um die Mitte des 17. Jahrhunderts eine neuzeitliche Naturauffassung als Professor und Schriftsteller vortrug. Auch der Ungar Joh. B. Horváth, Professor in Tyrnau, geht in seiner Philosophie auf die Forderungen der Neuzeit ein.

In gesunder Weise wie Tolemei versuchte der Dillinger Professor Berthold Hauser eine Synthese scholastischer Philosophie und fortschrittlicher Erfahrung bzw. Mathematik. In seiner „Philosophia rationalis et experimentalis" (6 Bde., Augsburg 1755 ff.) ist er sich des schweren Standes, den in seiner aufklärerischen, neuerungssüchtigen, oberflächlichen Zeit das tiefere Denken hat, wohl bewußt. Darum heißt es festhalten.

Das peripatetische Körpersystem behandelt Hauser ähnlich wie Tolemei, indes weist seine Darlegung der Atomtheorie größere Genauigkeit auf. Über Methode und Gebrauch der naturwissenschaftlichen Hypothese äußert er sich in vorbildlicher Weise, er gleicht dem besprochenen Ulrich Weiß. Der Porentheorie ist der scholastische horror des luftleeren Raumes gewichen. Restlos aufgeschlossen ist Hauser für die klassische Mechanik. Er bleibt nicht bei Allgemeinheiten stehen, sondern geht ins einzelne.

Was Hauser im Titel verspricht, hat er getreu gehalten. Seine Philosophie stellt einen gesunden, logisch wohldurchdachten Eklektizismus dar, gepaart mit philosophisch-naturwissenschaftlicher Erudition, mit Verständnis für die Vorzüge der ererbten Scholastik und für die Ergebnisse der neueren Naturwissenschaft.

Dieselbe glückliche Verbindung weisen zwei andere Jesuiten, die sich durch naturwissenschaftliches Verstehen und Wissen auszeichnen, nicht auf: Joseph Mangold, Professor in Ingolstadt, der 1755 seine Philosophie in drei Bänden herausgab, und der als Kanonist hochangesehene

Jakob Zallinger, der vor und nach der Aufhebung des Ordens (1773) seine „Interpretatio naturae seu philosophia Newtoniana" drucken ließ. Ihre Philosophie verrät den unhaltbaren, unzusammenhängenden Eklektizismus der Aufklärung, weitgehende schwächliche Zugeständnisse an manches Ungesunde der modernen Philosophie.

Was dagegen Mangold über Luftdruck, leeren Raum, Porosität, spezifisches Gewicht, Pumpe, Barometer, Elastizität, beschleunigte Parabel- und Pendelbewegung ausführt, zeigt ihn als verständnisvollen Naturkenner. Noch anerkennenswerter sind seine Ausführungen über Licht und Farbe. Er zeigt sich da nicht bloß auf der Höhe der Forschung, sondern verrät auch ein gutes Urteil, wenn er die Undulationstheorie des Huyghens gegen die Emissionshypothese Newtons verteidigt, mit reifem erkenntniskritischem Verständnis den scholastischen Verteidigern der Selbständigkeit der Farben bemerkt, nicht der Sinn und der gemeine Verstand, sondern das kritische Denken habe, gestützt auf die Experimente, über das Wesen der Farben zu entscheiden. Die Erklärung des Instinktes der Tiere ist für jene Zeit eine Leistung: sie lehnt die veralteten Nützlichkeits- und Schädlichkeitsrücksichten ab und führt das instinktive Handeln auf ursprüngliche Anlagen, angenehme und unangenehme Beeindruckung durch Außenreize zurück. Mangolds Psychologie enthält hervorragende Züge modernster Beobachtungen, z. B. eine Erklärung des Gedächtnisses im Sinne des Elias Müller. In der Pflanzenphysiologie werden die Ergebnisse der ersten Forscher, eines Malpighi, Leuwenhook, Woodward verwertet. Das astronomische Weltbild ist der Ausdruck des Ringens zwischen Altem und Neuem.

Zallingers Philosophie bekundet auch stärker den Niedergang der echten Philosophie. Bei seinem Wirklichkeitssinn, seiner Vorliebe für die exakte, zergliedernde Naturerklärung geht er stark mit der Art Newtons, das Weltgeschehen auszudrücken.

Rein naturwissenschaftlich betrachtet, bedeutet seine Arbeit eine höchst achtunggebietende Leistung. Treu dem Grundsatz seines Führers: „hypotheses non fingo", warnt er vor übereilten Verallgemeinerungen und metaphysischen Konstruktionen. Offen bekennt er sich zu der Newtonschen Forschungsmethode, nicht mehr Ursachen zur Erklärung anzunehmen, als die Erklärung der beobachteten Erscheinung verlangt, und sie durch Induktion festzustellen. Seinen Gegnern, die ihm Hinübertragen der Mathematik in die Naturbetrachtung vorwerfen, antwortet er, die Mathematik der Erd- und Himmelskörper könne ohne die Anwendung der Algebra und Geometrie nicht erforscht werden. Er wisse aus langjähriger Lehrtätigkeit, die Schwierigkeiten, junge Zuhörer in die Mathematik einzuführen, lassen sich leicht überwinden, die Feigheit und Schwerfälligkeit gewisser Leute dürfe strebsamen Talenten kein Hindernis in den Weg legen. Diese temperamentvollen Ergüsse schildern anschaulicher als lange Berichte den damaligen Kampf zwischen Altem und Neuem.

Die neue Mechanik wird eingehend durchgeführt: einfache, zusammengesetzte, beschleunigte Bewegung, Bedingungen des Gleichgewichtes, Pendel- und Wurfbewegung, Ellipse, Gesetze der Schwere, der allgemeinen

Anziehung. In der „speziellen Physik" des dritten Bandes werden Kohäsion, Adhäsion, Repulsivkraft, Wärme- und Lichtphysik, Luftdruck behandelt, wobei viele methodisch erarbeitete Experimente vorgeführt werden.

Das Kopernikanische System, das 1757 von Rom innerhalb bestimmter Grenzen freigegeben war, wird auf Grund eines reichen, sorgfältig durchgeführten Beobachtungsmaterials verteidigt. Ebenso gründlich ist die Auseinandersetzung mit den aus der Heiligen Schrift erbrachten Schwierigkeiten: Weder aus dem Zweck noch aus der Ausdrucksweise noch aus Umständen und Zusammenhang des Berichtes im Buche Josue und der Heiligen Schrift überhaupt sei ein Schluß auf die geozentrische Erklärung zulässig. Wenn Josue, meint Zallinger mit geistreichem Spott, Anhänger von Kopernikus oder Newton gewesen wäre, hätte er sich keiner andern Ausdrucksweise bedienen können, als er tatsächlich getan hat.

Die bisherigen Angaben über die Stellung der Philosophen aus der Gesellschaft Jesu werden durch die Angaben, die Bernhard Duhr in seiner „Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge", namentlich im zweiten Teil des vierten Bandes „Schulen und Studien", und andere Historiker machen, insofern wertvoll ergänzt, als sie die Philosophen in den philosophisch-naturwissenschaftlichen Gesamtbetrieb an den Kollegien und Hochschulen des Ordens einfügen.

Diese wenigen Angaben, die weiterer Forschung bedürfen und zugleich zu ausgedehnteren Untersuchungen anregen möchten, dürften geeignet sein, bei wahrheitsuchenden, ehrlichen Lesern mancherlei Vorurteile gegen die viel gelästerte und wenig gekannte Scholastik zu zerstreuen.

## Geistige Methodik zur Lebensverlängerung

Von Chefarzt Dr. Paul Engelen.

John D. Rockefeller gab bei der Feier seines sechsundachtzigsten Geburtstages als Senior der amerikanischen Hochfinanz als sein Ziel bekannt, hundert Jahre alt zu werden. Er besprach seine hierzu dienenden fünf Lebensregeln: „Bleibe schlank, treibe Gymnastik, schlafe in frischer Luft, trinke täglich drei Liter Wasser, vermeide Ärger und Aufregung." Dem Genuß von drei Liter Wasser kann ich ausschlaggebende Bedeutung nicht zuerkennen, den andern Regeln stimme ich als Forscher auf dem Gebiete der persönlichen Hygiene zu, und ich möchte auf die letzte Forderung mit erhobenem Finger hinweisen: „Vermeide Ärger und Aufregung." In dieser kurzen Sentenz liegt eine der allerwichtigsten Regeln zur Lebensverlängerung.

Ohne jeden Zweifel ist die richtige Pflege der geistigen Fähigkeiten ein sehr wichtiges Gebiet der persönlichen Hygiene zur Erlangung eines hohen Lebensalters. Körper und Geist stehen in einem Teilgrößenverhältnis, d. i. organisierte Materie und Geist bewirken durch ihre Vereinigung eine neue Art des Seins, nämlich das Leben der Persönlichkeit. Die persönliche Hygiene ist nur dann vollkommen, wenn sie die beiden Teilgrößengebiete unseres Seins, also Körper und Geist, umfaßt.

Die Stimmung ist eine überaus einflußreiche Grundlage für den leichten Ablauf des die Lebenstätigkeiten fördernden körperlichen und geistigen Geschehens. Die körperlich-geistige Einheit der menschlichen Persönlichkeit zeigt sich uns mit ganz hervorragender Klarheit in dem Einfluß der Stimmung auf Gesundheit und Lebensdauer.

Buffon berechnete die normale Lebensdauer des Menschen auf neunzig bis hundert Jahre. Nur wenige allerdings erreichen diese normale Dauer, weil die meisten an ihren eigenen Verstößen gegen die Gesundheit sterben, die allermeisten an Verstimmung. Hufeland schreibt in seinem Buche über „Die Kunst, das menschliche Leben zu verlängern": „Nichts vermag so sehr die Blüte des Lebens zu verwelken, jedem Genuß und jeder Freude den Eingang zu versperren und den schönsten Lebensstrom in einen stehenden Sumpf zu verwandeln, als üble Laune. Ich rate jedem, dem sein Leben lieb ist, sie als tödliches Gift zu fliehen und nie aufkommen zu lassen." „Liebe das Leben und fürchte den Tod nicht; das ist das Gesetz und die Propheten, die einzig wahre Seelenstimmung, um glücklich und alt zu werden."

Es steht erfahrungsgemäß fest, und es läßt sich durch wissenschaftliche Experimente in Einzelheiten darstellen, daß jede Verstimmung die Gesamtheit der Lebensfunktionen ungünstig beeinflußt. Die Tiefenpersönlichkeit des Menschen ist körperlich vertreten im Zwischenhirn. Durch Vermittlung des Zwischenhirns gewinnen Vorstellungen, Gedanken, Stimmungseinstellungen Einfluß auf die unbewußt regulierten Körpervorgänge. Als mächtige Lebensverkürzungsmittel sind zu nennen: Unzufriedenheit, Mißgunst, Neid, Verdrossenheit, Zorn, Angst, Verzagtheit. Ein Lebensverlängerungsmittel von unvergleichlichem Wert ist frohgemute, zuversichtliche Stimmungslage. Die Beherrschung der Stimmungslage zu freundlichem Gleichmut ist das einzige uns gegebene Mittel, ungünstige geistige Einflüsse auf die Körperfunktionen von uns abzuwehren.

In der Selbsterziehung zur Stimmungsbeherrschung kann man durch ständige Übung zu großer Vollkommenheit gelangen. Goethe verfügte über eine hervorragende Meisterschaft in der Kunst, von unangenehmen, peinlichen, lästigen, seinen Quietismus störenden Eindrücken den Kern seines Innenlebens unberührt zu halten. Das Dschiu-Dschitsu-System, dessen Ziel die Erziehung des Körpers zu vollendeter Gesundheit und höchster Leistungsentwicklung ist, verlangt Ausschluß jedes Schülers, der nicht zu freundlichem Stimmungsgleichmut sich beherrschen kann. Der Gleichmut ist eine Forderung der Lebensphilosophie, die auf Glückseligkeit hinzielt, aber auch eine Forderung der Hygiene, die nach einem gesunden und rüstigen Alter strebt. Demokritos pries die Glückseligkeit, die aus der Unerschütterlichkeit als Grundlage gleichmäßiger Gemütsstimmung entspringt. Ein Zuviel an Begierden und Genüssen bringe die Seele aus dem Gleichgewicht. Die Einsicht müsse zur richtigen Auswahl führen. Aus sich selbst müsse man seine zu wirklichen Lustgefühlen sich erhebenden Freuden schöpfen. Demokritos erreichte ein Alter von über hundert Jahren.

Von grundlegender Bedeutung ist die Stimmung, die man der Arbeitsleistung entgegenbringt. Wer mißmutig und verärgert in der Arbeit nur lästigen Frondienst sieht, wer täglich den Zwang zur Arbeit verwünscht, der trägt ständig eine schwere Bürde, die Körper und Geist vorzeitig erlahmen läßt. Urgesund aber ist die Auffassung, die in der Berufstätigkeit eine willkommene Gelegenheit sieht, Kräfte und Geschicklichkeit zur Entfaltung zu bringen, seiner Persönlichkeit Geltung zu verschaffen. „Höchstes Glück der Erdenkinder ist nur die Persönlichkeit", sagt ja Goethe. So können wir aus der Berufsarbeit eine lebensbejahende und beglückende Stimmung gewinnen nach dem Rate des Demokritos, aus dem Ich die höchsten Freuden zu schöpfen. Wer diese zur Frischerhaltung der Leistungsfähigkeit unbedingt erforderliche Stimmungslage wünscht, muß zunächst den Willen fest auf dieses Ziel richten.

Der Einfluß des Willens auf die Lebensdauer ist sehr vielseitig. Es gehört eine dauernde Willensbetätigung dazu, regelmäßig die Aktivität in den Dienst der Gesundheitspflege zu stellen, also z. B. jeden Morgen zehn Minuten auf energische Gymnastik zu verwenden, gestraffte Körperhaltung durchzuführen, ausgiebige Atmung zur Gewohnheit zu machen, regelmäßig Spaziergänge auszuführen usw. Ganz überwiegend wichtig ist die Aufgabe, durch Selbstbeherrschung das Triebleben im Zaume zu halten, damit aus dem Genuß nicht lebenskürzende Folgen erwachsen. Lebensbejahende Stimmungskomponenten sind ferner Hoffnungsfreudigkeit, Zuversicht, Mut, Unternehmungslust, Selbstvertrauen.

Die große Bedeutung des Willens für den Erfolg im Leben, aber auch für die Gesundheit und für die Lebensdauer erweckt die Frage, ob es möglich ist, methodisch die Willenskraft zu steigern. In populären Abhandlungen wird auf diesem Gebiete viel gefaselt. Die irrtümliche Auffassung, der Wille sei eine einheitliche Geistesfunktion, führt vom richtigen Wege ab. Willensübungen sind nur dann nützlich und erfolgreich, wenn sie im Alltagsleben sich abspielen. Konstruierte Übungen sind Utopien. Zwei Richtlinien sind überragend wichtig. In der Widerstandskraft gegen das Triebleben muß die von Grundsätzen geleitete Charakterstärke kämpfend sich durchsetzen. Zweitens muß die Aktivität sich bewähren in treuer, erfolgheischender Berufsarbeit. Im Strom der Welt soll der Charakter sich stählen. Im Beruf soll die Persönlichkeit kraftvoll sich entfalten. Das sind die einzigen Willensübungen, die den Forderungen der Wissenschaft und der Praxis genügen.

Die Willensleistung wird sehr erleichtert durch passende Autosuggestion. Die Suggestion beruht darauf, daß lediglich bestimmte Vorstellungen im Unterbewußtsein und somit im Nervensystem Wirkungen erzeugen. Die das Leben kennzeichnenden Erscheinungen sind suggestiv beeinflußbar. Daß der im Unterbewußtsein verankerte Glaube auch das formative Prinzip der Lebensvorgänge beeinflußt, ergibt sich klar aus der Tatsache, daß Warzen durch Suggestion heilbar sind. Daß der Stoffwechsel geistigen Einwirkungen zugängig ist, geht aus der Reaktion Zuckerkranker auf psychische Einflüsse hervor.

Wir erkennen in der Gestaltung des Organismus und in der Erhaltung

des Stoffwechsels ein regulatives Prinzip, eine Entelechie. Eine Entelechie stellt nun auch eine suggerierte Idee dar. Im Zwischenhirn ist die oberste unwillkürliche Leitung der Körpervorgänge lokalisiert. An diesem Zentrum greifen die Vorstellungen körperlich an. Im Zwischenhirn sind die Lebenstriebe verankert.

Durch häufiges repetierendes Verharren bei lebensfrohen Vorstellungen erzielt man autosuggestive Wirkungen. Auch für die Frischerhaltung der geistigen wie körperlichen Leistungsfähigkeit im höheren Lebensalter ist die Autosuggestion sehr bedeutsam. Von der Großhirnrinde, wo die bewußten Vorstellungen körperlich vertreten sind, ziehen Verbindungen zu den höchsten Zentralen für die Regelung der unwillkürlichen Funktionen des Körpers, also z. B. für die Regelung der Herzschlagfolge, der Gefäßspannung, der Drüsentätigkeit, des Stoffwechsels usw. An dieser Stelle im Gehirn ist auch die Innervation der Stimmungslage körperlich vertreten. Da nun die Erweckung von Vorstellungen auf die Stimmungslage einwirkt, so können Vorstellungen in den Ablauf der Vorgänge eingreifen, die den sog. Lebensnerven untergeordnet sind. Die erstaunlichen Vorgänge der Suggestion und Hypnose sind aus diesem Mechanismus erklärbar.

Viele Menschen versagen vorzeitig lediglich infolge der Einbildung, daß schon im pensionsfähigen Alter die Leistungsfähigkeit auf einen merkbaren Tiefstand absinken müsse. Diese Anschauung wird durch die Massensuggestion zu einem geradezu epidemischen Übel, das im Kreise der Gleichaltrigen grassiert. Man soll recht häufig Vorbilder sich vorführen, die in hohem Alter noch überragende Leistungen vollbrachten. Michelangelo war noch als neunundachtzigjähriger Greis mit klarem Geiste befähigt, als Architekt, Maler und Bildhauer lehrend tätig zu sein. Tizians lebhafte Kunst war im Alter von 90 Jahren noch nicht erschöpft. Alexander von Humboldt war noch als Nestor unter den Naturforschern Europas von ausschlaggebender Bedeutung. Der harte Wille und die kluge Einsicht des achtzigjährigen Bismarck waren sehr gewichtige Faktoren im Ränkespiel der europäischen Politik. Der Historiker Mommsen war noch mit 86, der Physiker Bunsen noch mit 88 Jahren völlig geistesfrisch. Der Bonner Physiologe Pflüger hielt bis zum 82. Jahre seine Vorlesungen und stand inmitten schwieriger Forschungen und literarischer Auseinandersetzungen bis wenige Tage vor seiner tödlichen Krankheit. Man muß in freundliche Bilder von neuen Schaffenszielen, von hohen Zukunftsfreuden sich oft vertiefen, um der Suggestion des Alterns nicht zu erliegen. Das Verharren bei der gewohnten Tätigkeit erhält jugendfrisch. Von der geistigen Arbeit schreibt Ribbert: „Die fortgesetzte Übung der Nervenzellen, die mit besserer Blutzufuhr und besserer Ernährung verbunden ist, wird dadurch auch eine lebhafte Durchspülung des Protoplasmas und eine leichtere Abfuhr der Stoffwechselprodukte herbeiführen."

Den Verjüngungsmethoden nach Steinach und Voronoff kommt eine sehr große suggestive Gewalt zu. Ein solches Verfahren bewirkt bei Laien eine Einstellung zur Gläubigkeit. Tatsächlich liegen Berichte vor, daß die begonnene Steinachsche Operation nicht durchgeführt werden konnte, daß aus psychischen Gründen das Mißlingen dem Patienten verheimlicht

wurde, und daß sich dann sogar ein eklatanter Verjüngungserfolg zeigte. Der Unterschied im Erfolg der Steinachschen Operation bei Tieren und beim Menschen spricht für die überragende Bedeutung des menschlichen Gehirns. Bei Tieren ist das Triebleben dominierend, die Lebensfunktionen werden vorwiegend angetrieben durch das Gefüge der ins Innere absondernden Drüsen. Beim Menschen spielt gegenüber den peripheren Triebfedern die zentrale Kraftstation, das Gehirn, die überwiegende Rolle. Die seelische Konstitution kann anregend und hemmend wirken auf die unterbewußten Nervenfunktionen, auch auf das Gefüge der Blutdrüsen.

Zur Methodik der Suggestion gehört weiter, daß man die Einströmungen ausnutzt, durch die die ganze Art der Lebensführung auf uns zurückwirkt. Deshalb ist die Pflege der äußern Erscheinung, des gesamten Auftretens, der Umgebung, des Verkehrs, der Zerstreuungen usw. wichtig. Man muß in der Gesamtheit der Lebensführung darauf achten, daß man nicht unnötig Gewohnheiten, besonders nicht Nachlässigkeiten des Greisenalters annimmt. Die Äußerlichkeiten der Lebensführung wirken auf unsere geistige Verfassung. Noch zu Anfang unseres Jahrhunderts war eine Großmutter stets eine Greisin, weil sie in Kleidung und Sitten sich matronenhaft einstellte. Zur Jetztzeit halten Großväter und Großmütter auf Pflege der äußern Erscheinung, auf Unterdrückung der Altersneigung zu behäbigem Sichgehenlassen. Das Sichgehenlassen in Äußerlichkeiten ist eine verderbliche Gefahrenklippe. Deshalb ist die Pflege der äußern Erscheinung und des Auftretens nicht nur suggestiv für den Erfolg im Leben wichtig, sondern auch wertvoll für die Konstitution der Persönlichkeit. Unter den Einflüssen des Milieus ist der gewählte Umgang sehr bedeutsam. Man soll durch den Umgang mit der Jugend geistige Auffrischung suchen. Heute dürfen Herren im Alter von 60 Jahren noch im Tanz mit der Jugend sich erfreuen. Voronoff hat in die Heilmittel seiner Sanatorien den Tanz aufgenommen. Ich halte diese Vorschrift Voronoffs für die physiologisch bestbegründete seiner Maßnahmen; die Drüsenüberpflanzung ist wissenschaftlich ad acta gelegt.

Unter den Mitteln zur Frischerhaltung der Leistungsfähigkeit spielt der Lebensgenuß eine sehr wichtige Rolle. Die Nebeneinanderstellung „Lebensgenuß und Lebensleistung" klingt zunächst wie die Hervorhebung eines Gegensatzverhältnisses. Aber der Genuß ist sehr einflußreich auf die Stimmungslage. Plato war wohl der überragendste Denker, der bisher über die Welt und das Leben geschrieben hat. Er hat die Vereinigung von Lebensfreude und Schaffenskraft gepriesen. Lebensbejahender Frohsinn kann aus der Berufsarbeit unmittelbar geschöpft werden. Freude über die Entfaltung der Persönlichkeit, frohgemutes Streben nach hohen Zielen, stolzes Erfreuen über errungene Erfolge lassen unmittelbar aus der Leistung die fördernde Stimmungslage entspringen. Der Ertrag der Arbeit dient nach Erfüllung der unentbehrlichen Lebensbedürfnisse zu sehr großem Teil zur Gewinnung von Lebensgenuß. Natur und Kunst kann man gewiß schon mit ganz bescheidenen Mitteln in sehr vollkommener Weise genießen. Aber ein Verlangen nach Luxus macht in dem verfeinerten Genuß auch der edelsten Lebensfreude sich geltend. Der eine will gerne den besten

künstlerischen Darbietungen beiwohnen, ein anderer will die erhabensten Baudenkmäler und die schönsten Gemälde im Original auf sich wirken lassen; wieder ein anderer hat Sehnsucht, die interessantesten Zentren der Zivilisation kennenzulernen; der reisefrohe Naturfreund will die Schönheit der ewig sich erneuernden Natur bewundern nicht nur in den engeren Grenzen der Heimat, auch in andern Gegenden seines Vaterlandes, möglichst auch im Ausland oder gar in fernen Zonen. Dieser Luxus im Kunstgenuß und im Naturgenuß ist als Vertiefung, Bereicherung, Erweiterung nicht unberechtigt. Übrigens ist auch die Verfeinerung der Lebensführung in geschmackvoller, wertvoller Kleidung, in formaler Korrektheit, sorgsamer Körperkultur eng verwandt mit dem Kunstgenuß.

Als Luxus im rein sinnlichen Lebensgenuß ist der Gebrauch von Genußmitteln anzusehen. Er steht bei allen Völkern aller Zeiten neben der Stillung der im Ablauf der Lebensvorgänge unentbehrlichen Bedürfnisse. Alle als angenehm empfundenen Sinnesreize wirken fördernd auf einen gesundheitlich günstigen Ablauf der unwillkürlichen Körperfunktionen. Diese große hygienische Bedeutung der Genußmittel wird fast niemals gebührend berücksichtigt. Auch die große soziale Bedeutung der Genußmittel wird vielfach verkannt. Allen Genußmitteln gemeinsam ist der günstige Einfluß auf die Stimmungslage, somit ein Moment, von dem psychisch eine Förderung der Arbeitslust und demzufolge eine Erhöhung der Leistungen zu erwarten ist. Der Spruch: „Tages Arbeit! Abends Gäste! Saure Wochen! Frohe Feste!“ ist ein Zauberwort, das einen Jungbrunnen erschließt.

Ein glückliches langes Leben ist reich an Lebensleistung und reich an Lebensgenuß. Wenn dann der Zenit des Lebens überschritten ist und der Abend naht, muß der Mensch sich hüten, die düstere Stimmung der Greisenhaftigkeit anzunehmen. Aischylos läßt den König Dareios sprechen: „Ihr Greise freut euch allem Leid zum Trotz, saugt jede Lust aus jedem jungen Tag.“ Sehr viele Menschen im reiferen Alter werden von der Angst vor Arterienverkalkung befallen. Durch Angst werden dann Lebensfreude und Genußfähigkeit gelähmt. Die allgemeine Ansicht, daß die Arterienverkalkung naturnotwendig mit dem Fortschreiten des Lebensalters als unabweisbare Zukunftsdrohung für jeden Menschen verbunden sei, ist falsch.

Eine übertriebene Furcht vor Arterienverkalkung wird in weiten Kreisen durch aufdringliche Reklame für angebliche Heilapparate geschürt. Dagegen ist die Tatsache zu stellen, daß geregelte Lebensführung viele Ursachen von Arterienverkalkung ausschaltet und bei bestehender Krankheit vielen Gefahren die Spitze abbrechen kann. Diese Betonung der Wichtigkeit vernünftiger Lebensgestaltung soll aber wieder nicht zur Angstmeierei führen, die namentlich in unserem neurasthenischen Zeitalter so häufig ist. Das Prinzip der Aktivität verlangt Gegenwehr statt Bekümmernis und Sorge. Vernunftgeregelte Erfüllung des natürlichen Genußbedürfnisses ist niemals gesundheitsschädlich.

Professor R. Kafemann, Königsberg, schreibt: „Das mächtigste Verjüngungsmittel ist die Liebe selber.“ „Ich glaube nicht zu irren, wenn ich den keineswegs selten von mir beobachteten frühen seelisch-körperlichen

Verfall ausgezeichneter Männer auf ihre heldenhafte Askese in Bezug auf die Liebe, der ein langer stiller Kampf vorausgegangen war, zurückführe." „Dem Rat des Magus des Nordens, Hamanns, an Herder: ‚Denken Sie weniger, leben Sie mehr', möchte ich hinzufügen: lieben Sie mehr." Diese Ausführungen können leicht mißdeutet werden. Neben häufigen Beispielen langer Lebensfrische ohne Erotik sei betont, daß Kafemann jene Liebe verachtet, die nichts als ein Amusement und jener weitverbreiteten Literatur konform ist, die nichts ist als eine Kommerzialisierung von Attentaten auf die Sittlichkeit; von den „jeux de l'alcôve" eines modernsten Ehebuches erwartet er gesteigerte Unzulänglichkeiten und gesundheitliche Schädigung. Professor Kafemann fordert „seelische Destillierungen, die man Erlebnis der Gemeinschaft nennt".

Nur wenige finden im Würfelspiel des Lebens dieses hohe Glück, zumal in unserer Zeit. „Man verliert sein Herz nicht, weil man keines hat. Das Herz ist der Welt abhanden gekommen, und die wenigen, die es etwa noch besitzen, verbergen es als eine wundervolle Schande" (Gisela von Berger). Das große Glück der Liebe ist selten in unserer Zeit. Professor Kafemann schreibt: „An dem Gott Eros ist es, das Leben zu schaffen und zu retten. Leider erscheint er nur selten noch in Mitteleuropa heute. Statt seiner herrscht der falsche Gott Dionysos mit Smoking, Monokel und Scheckbuch." „Der Urquell aller Energie ist der Eros. Alle andern sind, dem Individuum selbst unbewußt, von ihm abgeleitet."

Schon Plato hat den lebensbejahenden, kräftebelebenden Wert einer Sublimierung der Erotik erkannt. Zur Erotik gehört ganz besonders auch die Beseelung und Vergeistigung des Liebeslebens. Die sublimierte Erotik hat große Bedeutung für die Kultur, besonders für das künstlerische Schaffen. Von ihr gilt auch Goethes Wort: „Die Jungen erhalten, verjüngen die Alten, das Leben beleben, vermagst du allein."

Von der ideellen Einstellung zum Leben sagt Goethe: „Es ist unglaublich, wieviel der Geist zur Erhaltung des Körpers vermag." Er sagt an anderer Stelle vom Willen: „Er durchdringt gleichsam den Körper und setzt ihn in einen aktiven Zustand, der alle schädlichen Einflüsse zurückschlägt." Eckermann rühmt die ganz unverwüstliche Jugend des fast achtzigjährigen Goethe und Mereschkowski schreibt hierüber: „Er glaubt, daß die Menschen leben, solange sie den Mut dazu haben, daß sie nach ihrem eigenen Willen leben und sterben. Er selbst hat einen grenzenlosen Wagemut, einen unendlichen Willen zum Leben. Er scheint gleich Faust vom Elixier der ewigen Jugend getrunken zu haben."

Als Faust an der Erfüllung seines Strebens steht, da spricht er das Wort, das nach dem Pakt seinen Lebenslauf endet. Wenn der strebende Mensch den Zweckgedanken seines Lebens erfüllt hat, dann ist er bereit, zum physiologischen Ende dem Tode die Hand zu geben. Dann hat sich in natürlicher Weise aus dem Leben der Tod entwickelt. Der unsterbliche Geist geht in die Ewigkeit ein, und wenigstens ein Teil dessen, was er hienieden erarbeitet und errungen hat, lebt im Denken und Streben nachfolgender Generationen fort.

# Kulturbericht

Von Jakob Overmans S. J.

## I.

Katholizismus und Nationalismus offenbaren Wesen und Grenzen ihrer Vereinbarkeit in der Geschichte der nordamerikanischen Paulisten, die mit päpstlicher Gutheißung vor 75 Jahren von Isaak Hecker, einem Abkömmling deutscher Protestanten, in Neuyork gegründet wurden. Ihre Monatschrift „The Catholic World" (Februar 1933, S. 605—615) erinnert an die Tatsache, daß damals das katholische Kirchenwesen in den Vereinigten Staaten weit mehr irische, deutsche oder polnische als amerikanische Züge trug. Hecker aber empfand es als religiöse und nationale Notwendigkeit, die Kirche auf amerikanischem Boden dem amerikanischen Charakter anzupassen, und der ausgesprochene Zweck seiner Stiftung war die Verwirklichung dieses Zieles. Meilenfern lag es ihm, wesentliche Forderungen der katholischen Einheit zu durchbrechen, und auch als lange nach seinem Tode manche seiner Anhänger eines unkirchlichen „Amerikanismus" beschuldigt wurden, sagte Leo XIII. in seinem Schreiben vom 22. Januar 1899 an Kardinal Gibbons von Baltimore nicht mehr, als daß die unter diesem Namen gehenden Bestrebungen den „Verdacht" einer irrigen Abspaltung erwecken könnten (Denzinger 1975). Die Anklage „brach zusammen, sobald die amerikanischen Bischöfe sich in Rom für die Rechtgläubigkeit der Paulisten einsetzten" („The Month", März 1933, S. 241). Als vor einigen Jahren einer der frühesten Gefährten Heckers starb, schrieb die Neuyorker Jesuitenzeitschrift „America" (5. Mai 1928, S. 91), der Beweis, daß die katholische Kirche „sich amerikanischen Bräuchen und Idealen ganz anpassen könne", sei durch die Paulisten erbracht worden, und ihr Wirken in Presse und Schule, auf der Kanzel und in akademischen Zirkeln sei so bedeutend, daß man sich fragen müsse, wo die Kirche in Amerika ohne sie stände.

Daß anderseits die katholische Kirche auch unter sehr schwierigen Umständen gegen Trübungen der Glaubensreinheit von politischer Seite her Einspruch erhebt, sieht man aus einem Artikel des „Osservatore Romano" (4. Januar 1933) über die faschistische Jugenderziehung. In der faschistischen Zeitschrift „Il Balilla", die für Kinder von 6—14 Jahren bestimmt ist, war gesagt worden, der neue Italiener liebe seinen Nächsten wie sich selbst, wenn es sich um italienische Staatsangehörige handle. „Die andern braucht er nicht unbedingt zu lieben; es genügt, daß er sie solange achtet, als sie ihn achten." Darauf antwortet der „Osservatore Romano", der neue Italiener müsse „unbedingt" alle Menschen lieben wie sich selbst, auch seine Feinde, und die sogar dann, wenn sie ihn nicht achten. Die Erklärung des „Balilla" verstoße gegen das ausdrückliche Gebot Christi. „Der Irrtum wiegt so schwer, daß wir sofort den Wunsch aussprechen müssen, er möge sich nicht wiederholen."

Aus der bedingungslosen Wahrheit der katholischen Glaubenslehre folgt aber nicht die bedingungslose Falschheit anderer Religionen. Wahres ist

in ihnen mit Irrigem vermischt, und so läßt sich nach der „Civiltà Cattolica“ (4. März 1933, S. 145) die katholische Haltung gegenüber den Mohammedanern in die Worte fassen: „Wir erkennen mit Freuden an, daß aus eurer Mitte Aszeten und Mystiker hervorgegangen sind, die durch Lehre und Beispiel lebendige Strahlen geistlichen Lebens in die Welt des Islams gesandt haben. Wir möchten, daß der heutige Islam den reinen Quellen des Lichtes und des geistlichen Lebens, das aus Gott strömt, noch näher käme. Wir möchten, daß es unter den Mohammedanern der Gegenwart viele nach Gott dürstende Seelen gäbe, die imstande wären, die Menge eurer Gläubigen für das Suchen nach den wahren Werten zu begeistern, in denen allein das Menschenherz Ruhe für seine Sehnsucht nach unendlichem Glück findet.“

Diese versöhnliche Einstellung auf das Wahre und Gute in den nichtkatholischen Religionen ist für die Missionsarbeit gewiß nicht weniger notwendig als die Anpassung an Charaktereigenschaften und Einrichtungen der zu bekehrenden Völker. Daß die Grundlinien der Anpassung und andere Lieblingsgedanken der heutigen Missionstheorie schon dem Stifter des Jesuitenordens bekannt waren, belegt ausführlicher, als es bisher geschehen ist, der Spanier Jesús María Granero S. J. in seinem Buche „La acción misionera y los métodos misionales de San Ignacio de Loyola“ (Burgos 1932, Verlag El Siglo de las Misiones).

Nicht ganz so religionsfeindlich, wie man bisher glauben mochte, scheint der Aufbau der neuen Türkei verlaufen zu sollen. W. A. Harper von der Vanderbilt-Universität schreibt darüber in „The Journal of Religion“ (Januar 1933, S. 14—17): „Gespräche mit Gouverneuren der Provinzen, Beamten des Unterrichtsministeriums und Schulvorstehern überzeugen einen, daß die Türkei nicht gegen die Religion kämpfen, sondern sich nur gegen die Gefahr sichern will, daß der republikanische Idealismus durch die früher so verhängnisvolle Verquickung religiöser und staatlicher Macht schon in der Wiege erwürgt wird“. Deshalb sind auf türkischem Boden alle geistlichen Bildungsanstalten des Islams unterdrückt worden. Die religionswissenschaftliche Abteilung der Universität hat, weil ihre ausschließlich theoretischen Ziele niemand locken, seit 1931 keine Studenten mehr. Aber es scheint, daß Kemal Pascha, obwohl persönlich Atheist, auf die Hilfe des Islams für die staatsbürgerliche Erziehung nicht dauernd verzichten will und deshalb nach neuen Möglichkeiten sucht, religiöse Führer in diesem Geiste zu schulen.

Wichtiger als der Schutz des Staates ist für die Erhaltung der Religion selbstverständlich die innere Überzeugung von ihrer Wahrheit. In unserer oft zu beweismüden Zeit erscheinen die „Praelectiones theologiae naturalis“ von Pedro Descoqs S. J. als Warnung und Wegweisung. Im Vorworte zum ersten Band (Paris 1932, Beauchesne) erklärt der Verfasser, es komme ihm nicht auf „schematische Vereinfachung“, sondern auf „strengste Kritik“ an; denn nur so gewinne ein entsprechend vorgebildeter Geist Freiheit und Kraft „zur Verteidigung der ewigen Wahrheit und des göttlichen Wortes“. Das auf drei starke Bände berechnete und in den grundlegenden Teilen lateinisch geschriebene Werk setzt sich,

meist in französischer Sprache, so ausführlich wie kein anderes dieser Art mit der gesamten Fachliteratur der Gegenwart auseinander.

Obwohl auf weitere Kreise ernster Leser berechnet, gibt das gründliche Buch „Christian Marriage: an Historical and Doctrinal Study" von George Hayward Joyce S. J. (London 1933, Sheed and Ward) auf über 600 Seiten tiefe Einblicke in die innere Berechtigung und die geschichtliche Entwicklung der katholischen Ehegesetze, die seit Jahrhunderten einen großen Teil unserer höheren Kultur wesentlich mitbestimmt haben.

Über den Stand der katholischen Wissenschaft in Deutschland sagt Geheimrat Finke als Präsident der Görres-Gesellschaft (Jahresbericht, Köln 1933, Bachem): „Die Görres-Gesellschaft darf feststellen, daß einzelne Wissensgebiete einen starken Bestand katholischer Gelehrten aufweisen, daß manche ihrer Mitglieder zu den führenden Kräften einzelner Fakultäten zählen, und mit Freude anerkennen, daß weltanschaulich ihr Angehörige oder Nahestehende auch an den als protestantisch geltenden Universitäten erfolgreich ihr Amt ausüben" (S. 80). Ebenso richtig aber betont Prälat Schreiber: „Es gibt noch viele Fächer, bei denen es wünschenswert ist, daß die Zahl der katholischen Gelehrtenpersönlichkeiten sich mehrt, die darin arbeiten" (S. 107). Allzu oft wird, wie der Generalsekretär Professor Allgeier bemerkt, sogar von Akademikern übersehen, wieviel für die deutschen Katholiken von ihrer Geltung in der Wissenschaft abhängt, und wenn sie nicht mit äußerster Opferwilligkeit den seit längerer Zeit fühlbaren Ausfall öffentlicher Unterstützung einigermaßen wettmachen, „wird eine viel ernstere Lage geschaffen, als sie je in der Geschichte der Görres-Gesellschaft bestand" (S. 26 f.).

Unter „überaus harten Arbeitsbedingungen" hat in Österreich ein geistlicher Gymnasialprofessor neben seiner Amtstätigkeit ein mehrbändiges, streng wissenschaftliches Werk über ein für die Ausbreitung des Protestantismus besonders wichtiges Gebiet auf sich genommen. Der erste Band liegt vor: Karl Eder, Das Land ob der Enns vor der Glaubensspaltung" (Linz a. d. Donau 1933, Winkler). Bis ins einzelne werden die „kirchlichen, religiösen und politischen Verhältnisse" von 1490 bis 1525 quellenmäßig dargestellt und sorgfältig abgewogen. Zu den vielen Feststellungen von unmittelbarem Gegenwartswert gehören die Sätze: „Das Land ob der Enns hatte bei Ausbruch der Reformation keine einzige hervorragende geistliche Feder, der Klosterhumanismus versagte in der entscheidenden Stunde. Als später in der Landschaftsschule in Linz ein starkes geistiges Zentrum des Protestantismus entstanden war, wurde der Schaden langjähriger Versäumnisse klar" (S. 287).

Ein deutliches Zeichen für den Aufstieg des katholischen Lebens in Frankreich ist nach den Darlegungen von Paul Doncoeur S. J. in der Einleitung seines Buches „Retours en chrétienté" (Paris 1933, Grasset) die Tatsache, daß ein ansehnlicher Teil der akademischen Jugend für den Glauben, den Sakramentenempfang und ernsthaft sittliches Streben gewonnen ist. Aber in Staat und Gemeinde, in Beruf und Familie seien die christlichen Bräuche derart verfallen, daß man unter ihrem Verschwin-

den kaum noch leide. Und doch hält sich auf die Dauer kein christliches Leben in einer Gemeinschaft ohne christliche Bräuche. Deshalb beginnt P. Doncoeur auf Grund umfassender Studien die alten französischen Bräuche bei Geburt, Heirat und Tod zu beschreiben. Er will nicht den aussichtslosen Versuch einer Auferweckung der Vergangenheit machen, sondern aus der Kenntnis versunkener Einrichtungen soll die Gegenwart Licht und Kraft zur Schaffung neuer christlicher Bräuche gewinnen.

II.

Für katholische deutsche Auswanderer bieten sich nach einer Mitteilung der „Caritas" (Januar 1933, S. 30f.) im südbrasilianischen Staate Santa Catharina besonders gute Aussichten. Dort sind „seit einigen Jahren neue deutsche Kolonien für Katholiken im Entstehen begriffen, in denen nicht nur innerhab eines Jahres der Einwanderer Selbstversorger wird, sondern wo er auch von den vor ihm Eingewanderten Hilfe und Unterstützung findet bei der Anlage seiner Urwaldfarm und der Gründung seiner Existenz. Schulen und Urwaldkapellen werden den Forderungen der Religion und der Bildung der Jugend gerecht." Freilich müssen alle auf harte Arbeit und einfache Lebensführung gefaßt sein. Ledige sollten 1300 bis 1500 Mark, Verheiratete je nach der Zahl ihrer Kinder etwa 3000 Mark zur Verfügung haben. Nähere Auskunft geben die Stellen des katholischen Raphaelsvereins in Hamburg und Bremen.

Der Wert solcher Hinweise ist angesichts der wirtschaftlichen Lage Deutschlands ohne weiteres klar, zumal wenn man in dem Buche des Braunschweiger Soziologen Theodor Geiger: „Die soziale Schichtung des deutschen Volkes" (Stuttgart 1932, Enke), den statistischen Nachweis sieht, daß wir weniger als 1 % Hochkapitalisten, 32 % mittlere und kleinere Besitzer, 16 % Gehalt- oder Lohnempfänger höherer Qualifikation und 51 % Gehalt- oder Lohnempfänger niederer Qualifikation haben.

Die oft betonte wirtschaftliche Festigkeit des mittleren Besitzes wird durch die Erfahrungen des früheren Staatssekretärs Puender in seinem halb landwirtschaftlichen, halb industriellen Regierungsbezirk Münster in Westfalen bestätigt. Er selbst erzählt darüber in der „Vossischen Zeitung" (3. Januar 1933, Nr. 13), man treffe dort „einen Typ von Unternehmern an, die man im allgemeinen in der Wilhemstraße, den Vorzimmern der Minister und den Berliner Konferenzsälen eigentlich kaum trifft", ... den Typ des „selbständigen mittleren Unternehmers, der keinem Konzern angehört, sich keinen Syndikus hält, nicht Generaldirektor angeredet wird und nicht in vielen Aufsichtsräten sitzt, den sparsamen Kaufmann und Unternehmer alter Zeit, ... der nicht mehr Kredit gibt, als er selber hat, und umgekehrt. Betrieben, die sich glücklich schätzen können, solche Persönlichkeiten an ihrer Spitze zu haben, geht es auch in der heutigen Zeit — nicht auffallenderweise — meist noch recht gut."

Im Streit um das Ende des Kapitalismus sollte man sich nach Ansicht von Professor Th. Brauer („Zentralblatt der Christlichen Gewerkschaften", 1933, Nr. 2) zur Rettung der Wirtschaft auf zwei Forderungen

einigen: „Die Mammutbetriebe sind unter öffentliche Kontrolle zu stellen", und man muß für „Sicherung einer wirklichen Unternehmerinitiative im Rahmen einer wahren gewerblichen Selbstverwaltung" sorgen. „Ob man das, was dann verbleibt, noch kapitalistische Wirtschaft nennen will oder nicht, ist eine Frage von ganz nebensächlicher Bedeutung." Persönlich vertritt Brauer den Standpunkt, „daß es keine kapitalistische Wirtschaftsweise mehr ist: denn in dieser ist das Arbeitsmittel (Kapital) dem Menschen übergeordnet".

Aus ähnlichen Meinungsverschiedenheiten entsteht das häufige Fehlurteil, der Bolschewismus habe durch Stufung der Löhne einen kapitalistischen Grundsatz übernommen. Der vorzügliche Rußlandkenner Klaus Mehnert erzählt, was er darüber bei seinem letzten Wiedersehen mit der Sowjetjugend gehört hat („Die neue Rundschau", Januar 1933, S. 101—103). Er sagte seinem kommunistischen Freunde: „Ich halte es für sehr klug, daß ihr, was ihr als die gleichmacherischen Tendenzen der letzten Jahre bezeichnet, über Bord werft und euch klar zum Leistungsprinzip bekennt. Ich weiß auch, daß schon Marx eine Epoche des Lohnes nach Leistung als notwendig ansah, ehe jene letzte Phase des Kommunismus mit einem Lohn nach den Bedürfnissen erreicht wird.... Und trotzdem frage ich mich: müßt ihr von eurem Standpunkt aus nicht die durch die scharfe Betonung des Leistungsprinzips entstehende Differenzierung fürchten?" Darauf antwortete der Kommunist, einstweilen genüge die Gleichheit, daß „jeder nur nach seiner persönlichen Leistung, nicht aber nach Stand oder Bankkonto beurteilt wird", und außerdem gewinne niemand durch sein Geld Macht über andere, weil der Staat alle Produktionsmittel fest in der Hand behalte. Mehnert drängte aber weiter: „Nur erkläre mir, wie soll aus diesem Zustand der Differenzierung und seiner zweifellos egoisierenden Wirkung auf den Menschen jene von euch erstrebte Phase des Kommunismus erwachsen, in der jeder nach seinen Fähigkeiten arbeitet und nach seinen Bedürfnissen erhält?" Der Kommunist wußte darauf bloß zu sagen, daß „auf dem Wege über das Leistungsprinzip" eines Tages an Stelle des jetzigen Mangels der Überfluß getreten sein werde, also die Möglichkeit, „jedem nach seinen Bedürfnissen zu geben". Da sich dann auch alle andern „sozialistischen Formen der Arbeit und des Lebens" ausgewirkt hätten, stehe man wie von selbst im vollen Kommunismus. — Ob der Überfluß nicht wieder schwindet, weil vielleicht, sobald jedem nach seinen Bedürfnissen gegeben wird, viele nicht mehr den genügenden Antrieb haben, nach ihren Fähigkeiten zu arbeiten, das erörtert weder Klaus Mehnert noch sein Freund.

Ohne Zweifel ist auch innerhalb des Kapitalismus die Möglichkeit des einzelnen, über sein Eigentum zu verfügen, immer geringer geworden. In Nordamerika haben A. Berle und G. Means in ihrem vielbemerkten Buche „The Modern Corporation and Private Property" (Neuyork 1932, Commerce Clearing House) den Nachweis erbracht, daß drei Viertel des Volksvermögens in den Händen von Aktiengesellschaften irgend einer Form sind. Die Direktoren dieser Gesellschaften haben aber, wie die Verfasser zeigen, so viele gesetzliche Mittel, die Aktionäre, auch

die Besitzer der Aktienmehrheit, von der wirklichen Bestimmung über ihre Einzahlungen auszuschließen, daß die Aktie nur noch ein höchst zweifelhaftes Symbol des Eigentums ist. Weniger als zweitausend Menschen herrschen über das Vermögen vieler Millionen von Aktionären. — Die Not drängt jetzt allerdings den Handel mit Geld soweit zurück, daß die Neuyorker Wochenschrift „The Nation" (1. März 1933, S. 228) berichten kann, in 127 Städten des Landes hätten sich bereits 159 Organisationen für Tauschhandel gebildet. — Das von Hoover 1929 eingesetzte „President's Research Committee on Social Trends" hat von den vorgesehenen 15 Bänden seines Berichtes erst zwei herausgegeben, aber schon sie bestärken manche Politiker in ihrer Meinung, die Privatwirtschaft müsse weit mehr als bis jetzt vom Staate abhängig gemacht werden.

Die Fachausdrücke und die wichtigsten Fragen des Bankverkehrs wie des ganzen Kreditwesens erklärt das von M. Palyi und P. Quittner mit Hilfe zahlreicher deutscher und ausländischer Fachleute verfaßte „Handwörterbuch des Bankwesens" (Berlin 1932, Springer) auf mehr als 600 Seiten in einer Sprache, die auch außerhalb der Geschäftskreise verstanden wird.

Im Jahresberichte der englischen Großbank „National Provincial" stehen beachtenswerte Angaben des Vorsitzenden Sir Harry Goschen über den Wandel in der Frachtschiffahrt der Welt seit dem Kriege. Der britische Anteil am Tonnengehalt hat sich in dieser Zeit um 16% vermindert, der Gesamtanteil aller übrigen Länder verdoppelt. Dieser Umschwung ist nur durch staatliche Unterstützung der außerbritischen Schiffahrt möglich geworden. 35 Staaten schließen vom Küstenhandel und vom Frachtverkehr mit ihren Kolonien fremde Schiffe ganz aus oder lassen sie nur unter ungünstigen Bedingungen zu. Der nordamerikanische Steuerzahler hat seit 1920 für Unterstützung der Handelsflotte nach einer Berechnung von Sir Alan Anderson rund drei Milliarden Dollar zahlen müssen, also 200 Millionen Dollar mehr, als die Vereinigten Staaten bis 1931 von ihren Kriegsschuldnern erhalten haben.

Über das englische Wohnungselend teilt die Londoner Wochenschrift „The Spectator" (13. Januar 1933, S. 33) mit, daß in London mehr als zweitausend Familien von sechs oder mehr Mitgliedern in einem einzigen Zimmer hausen. In Manchester fand man in einem Zimmer Vater, Mutter, Sohn und vier Töchter. In Bristol wohnen in einem Hause von zwölf Zimmern zehn Familien mit zusammen 45 Köpfen. In Edinburgh muß ein für zwei Personen geeignetes Zimmer dem Vater, der Mutter, vier Töchtern und drei Söhnen genügen. Nach vorsichtiger Schätzung müßte in England und Wales zusammen eine halbe Million Häuser aus Rücksicht auf die Gesundheit abgebrochen werden.

## III.

Nachdem Adolf Hitler Ende Januar vom Reichspräsidenten durch Vermittlung von Papens überraschend schnell zur Kanzlerschaft berufen worden war, vollzog sich in ganz Deutschland eine politische

Wendung von links nach rechts. Bei den Reichstagswahlen am 5. März errangen Nationalsozialisten, Deutschnationale und Stahlhelm zusammen 52% der Abgeordnetensitze, weniger auf Kosten der andern Parteien als durch starken Zuzug bisheriger Nichtwähler. Die Nationalsozialisten allein stellten 44% der Abgeordneten und erhielten daher als bei weitem größte Partei die Führung in der ehrenvollen Aufgabe, gerecht und edel alle Deutschen für die gewissenhaft zu beratende Friedensarbeit an einer besseren Zukunft zu gewinnen. Da die hochgespannte politische Erregung außerordentliche Maßregeln zu fordern schien, verlangte Hitler als Reichskanzler in einer feierlichen Regierungserklärung am 23. März 1933 auf vier Jahre eine sehr weit gehende Vollmacht, unabhängig von Reichstag und Reichsrat Gesetze zu geben. Zugleich aber versprach er, das „kulturelle und wirtschaftliche Eigenleben der Länder" des Reiches nicht zu vergewaltigen, die Rechte der Kirchen nicht anzutasten, das Christentum als Grundlage der Sittlichkeit des Volkes anzuerkennen, freundschaftliche Beziehungen zum Heiligen Stuhle zu pflegen, das Privateigentum zu schützen und schließlich „die gesetzliche Fundierung der Neugestaltung der Verfassung" durch das „Volk selbst" bewilligen zu lassen. Deshalb stimmten angesichts der außergewöhnlichen politischen Notlage von den anwesenden 535 Abgeordneten nur die 94 Sozialdemokraten gegen die Ermächtigung. — Mit Berufung auf die eben erwähnten Zusicherungen Hitlers erklärten dann am 28. März 1933 die deutschen Bischöfe, ohne die in ihren früheren Maßnahmen gegen den Nationalsozialismus liegende „Verurteilung religiös-sittlicher Irrtümer aufzuheben", glaubten sie, „das Vertrauen hegen zu können", daß die „allgemeinen Verbote und Warnungen nicht mehr als notwendig bezeichnet zu werden brauchen".

Soweit die politische Haltung der deutschen Katholiken gegenüber dem neuen Staate durch die Richtlinien ihrer religiösen Überzeugung bestimmt wird, erinnern die Bischöfe „unter grundsätzlicher Ablehnung alles rechtswidrigen und umstürzlerischen Verhaltens" an die „Pflicht der Treue gegenüber der rechtmäßigen Obrigkeit" und ermahnen alle Gläubigen, „stets wachsam und opferfreudig einzutreten für Frieden und soziale Wohlfahrt des Volkes, für Schutz der christlichen Religion und Sitte, für Freiheit und Recht der katholischen Kirche, für Schutz der konfessionellen Schule und der katholischen Jugendorganisationen", wie überhaupt für „Ausbreitung und Wirksamkeit der katholischen Vereine". Von politischen Organisationen wird erwartet, daß sie bei kirchlichen Funktionen alles „vermeiden, was als politische oder parteimäßige Demonstration erscheinen und daher Anstoß erregen kann". — Sowohl das Zentrum wie die Bayerische Volkspartei, die trotz ungünstiger Umstände bei den Märzwahlen zwei Sitze gewannen, und durch deren Stimmen die für das verfassungsändernde Ermächtigungsgesetz notwendige Zweidrittelmehrheit im Reichstage erst zustande kam, konnten ohne Wesensänderung auf den neuen Boden treten. In der Korrespondenz der Bayerischen Volkspartei schrieb der Parteivorsitzende Staatsrat Schäffer („Bayerischer Kurier" 8. April 1933, Nr. 98), für die Bayerische Volkspartei stehe gemäß ihrer stets nationalen und christlichen Vergangenheit ohne

weiteres in der gegenwärtigen Lage über allen Einzelvorbehalten „der große Gesichtspunkt, daß ein Scheitern der jetzigen Reichsregierung ein Unglück und eine Gefahr für das gesamte deutsche Volk wäre, und daß es deshalb Pflicht jedes Deutschen und jeder deutsch gesinnten Partei sei, mitzuhelfen, daß die jetzige Regierung auch Arbeit und Brot dem Volke bringen, einen nationalen Aufstieg im Innern erringen und deutsches Recht und deutsche Freiheit nach außen erkämpfen kann". Im selben Sinne äußerte sich der württembergische Landesparteiführer Dr. Beyerle auf einer Tagung des Landesausschusses der Partei („Augsburger Postzeitung" 12. April 1933, Nr. 86): „Es wäre gegen das wahre Wohl des Volkes, wollte man den Versuch machen, der heutigen Regierung entgegenzuwirken.... Wir haben mit Befriedigung wahrgenommen, daß der Kanzler selbst die Kräfte und Werte der christlichen Religion hochschätzt und für die staatliche Arbeit begehrt. Hier ist der besondere Anknüpfungspunkt für uns — das ist die Grundtendenz unserer Mitarbeit: die Verwirklichung des Strebens nach christlichem Wesen im neuen Staat von unserer Seite her nach Kräften zu fördern und dadurch dem wahren Besten des deutschen Volkes zu dienen.... Aus solcher Grundeinstellung aber ergibt sich für uns auch Recht und Pflicht, vor Wegen und Maßnahmen zu warnen, die letzten Endes nicht zu einer glücklichen Entwicklung des Staates führen können." Schon am 29. März hatte ebenso die „Kölnische Volkszeitung" (Nr. 85) erklärt: „Wir werden unsere Vergangenheit nicht verleugnen, weil wir der Meinung sind, unsere christlichen und nationalen Prinzipien nicht preisgegeben zu haben." Gegenüber dem Neuen fühlen wir uns „verpflichtet zur positiven Haltung und Mitarbeit, damit hoffnungsvolle Keime sich zum Guten wenden". — Die Christlichen Gewerkschaften konnten sich in stark besuchten Berliner Versammlungen auf die Entschließung ihres Kongresses vom Jahre 1926 in Dortmund berufen, wo es wörtlich heißt: „Die Christlichen Gewerkschaften stehen positiv zu allem, was das deutsche Volk und damit die deutsche Arbeiterschaft im christlichen und nationalen Sinne vorwärts und aufwärts führt. Daraus ergibt sich die bejahende Stellung der Christlichen Gewerkschaften zum Staat und zu seinen christlich-nationalen Grundlagen."

Die durch Natur und Geschichte gegebenen Menschheitszusammenhänge werden in der gesamten deutschen Erziehung um so mehr zu beachten sein, als schon unsere Methoden mit den ausländischen verflochten sind. Im „Handbuch der Erziehungswissenschaft" des Münsterischen Instituts für wissenschaftliche Pädagogik stellt Josef Schröteler S. J. in dem von ihm herausgegebenen ersten Teil der „Pädagogik der Gegenwart in den großen Kulturländern" (München 1933, Kösel & Pustet) nach Durchmusterung aller Erziehungsbestrebungen von 1900 bis 1930 fest (S. 10): „Es hält aber schwer, eine neue pädagogische Richtung aufzuzeigen, die ganz auf deutschem Boden erwachsen wäre. Zumeist sind es Fortbildungen und Umgestaltungen ausländischer Antriebe oder von Ideen, die auch sonst in der pädagogischen Welt gleichzeitig auftauchen."

Da die deutsche Zukunft wesentlich von der deutschen Jugend abhängt, ist es erfreulich, daß festgestellt werden konnte, wie bei ihr der

Kommunismus durchaus nicht so große Fortschritte gemacht hat, wie oft angenommen wurde. Die „Kommunistische Internationale" (25. Januar 1933, S. 75) klagte: „Die Bewegung der revolutionären Jugend bleibt infolge der schwachen Arbeit der kommunistischen Jugendorganisationen ziemlich stark zurück hinter der revolutionären Bewegung der erwachsenen Arbeiter. Die Folge davon ist, daß ein gewaltiger Prozentsatz der Arbeiterjugend in den verschiedenen Ländern noch in den Reihen der bürgerlichen Organisationen steht." Für Deutschland bestätigte das Hans Richard Mertel in der gegen die „rote Kulturrevolution" gerichteten Märzausgabe der „Süddeutschen Monatshefte" (1933, S. 360) mit den Worten: „Der Kampf der Kommunisten um den Nachwuchs hat hauptsächlich deshalb so geringen Erfolg gehabt, weil die christlichen Jugendorganisationen ein machtvolles Bollwerk sind, das durch die rote Flut nicht zu erschüttern ist." Der Reichsvorstand des Katholischen Jungmännerverbandes Deutschlands, der eine halbe Million Mitglieder zählt, verwies für die Richtung seiner Weiterarbeit unter den neuen politischen Bedingungen einfach auf sein „wahrhaft nationales und deutsches Programm", das in seinem „Grundgesetz" (Düsseldorf 1932, S. 20) bereits vor der staatlichen Umstellung in die Worte gefaßt war: „Volkspolitische Aufgabe des Jungmännerverbandes ist es, für seinen Teil mitzubauen an einem einigen und starken Reich der Deutschen, an einem neuen Deutschland in Frieden und Freiheit, mitzuarbeiten und als geschlossene Front miteinzutreten für eine Volksordnung, Gesellschaftsordnung und Wirtschaftsordnung aus Gerechtigkeit und Bruderliebe wie für den Völkerfrieden, dazu volkspolitische Bildung zu pflegen und volkspolitische Aktion der jungen Katholiken zu wecken."

In dem prächtigen, über 700 Seiten starken Jahrbuch, das die Katholische Aktion für Argentinien herausgibt („Anuario Católico Argentino 1933"), gibt Prälat Napal, Verfasser eines gründlichen und auf dem dortigen Büchermarkt beispiellos erfolgreichen Werkes über den Bolschewismus, eine lehrreiche Beschreibung der Entwicklung des Kommunismus in Argentinien. Im benachbarten Montevideo liegt die von Moskau geleitete bolschewistische Zentrale für ganz Südamerika. Im Jahre 1932 begann sie eine erhöhte Tätigkeit auch in Argentinien, wo die riesig angewachsene Arbeitslosigkeit in Landwirtschaft und Industrie das Heer der aus allen Ländern zusammengeströmten Proletarier für die Revolution empfänglich machte. Schon bald nach dem Weltkriege waren kommunistische Gruppen entstanden. Durch Zellenbildung drang der Kommunismus rasch in die Arbeiterschaft, in die Vereine für Sport und Volksbildung und in die niederen und höheren Schulen. Aufreizende Flugblätter und Broschüren überschwemmten das ganze Land, Theater und Kino liehen ihre Unterstützung, und von Januar bis September 1932 ließ die Polizei, die nach Napals Bemerkung ebenfalls der „Arbeitslosigkeit" verfallen war, es ruhig geschehen, daß monatlich im Durchschnitt hundert kommunistische Vorträge gehalten wurden. In sieben Sprachen erscheinen zahlreiche kommunistische Zeitungen, darunter vier jiddische. Im November 1932 wurde endlich verfügt, die Polizei habe alle gegen die Staatsgesetze

verstoßenden Äußerungen in Reden, Aufrufen, Versammlungen und Zeitungen zu unterdrücken. Natürlich begrüßt Napal dieses Vorgehen, aber er fügt hinzu, daß, um den Kommunismus zu überwinden, man zu seinen geistigen und wirtschaftlichen Quellen vordringen muß.

Moskau hat, offenbar auch unter dem Drucke seiner innern Schwierigkeiten, den Bestrebungen zur Sicherung des Weltfriedens dadurch eine neue Stütze gegeben, daß Litwinow in Genf erklärt hat, die Sowjetunion sei bereit, mit allen Ländern die beiderseitige Verpflichtung zu vereinbaren, auch im Falle einer Gegenrevolution keinen Angriff zu unternehmen. Rußland könne unbeschadet seiner Grundsätze auf gewaltsame Eingriffe in fremde Innenpolitik verzichten; denn es wisse, daß die Völker von selber den Weg zur Freiheit finden werden.

Dagegen hält Japan zur Rechtfertigung seines Vorgehens gegen China noch an der alten Auffassung fest, die bis zum Ende des Weltkrieges die Grundlage der englischen Marinepolitik gewesen und aus der französischen Kontinentalpolitik noch jetzt nicht ganz verschwunden ist. Die amerikanische Telegraphenagentur „United Press" berichtete am 21. Januar 1933 aus Tokio, der japanische Außenminister Uchida habe bei Eröffnung des Parlamentes gesagt: „Jeder Friedensplan muß sich auf die Erkenntnis gründen, daß die aufbauende Kraft Japans die Garantie für die Ordnung in diesem Teile der Welt bildet." Japan habe nicht die Absicht, „mit irgend einem Lande Streit anzufangen", sondern es wünsche, „sein nationales Dasein durch Mittel zu sichern, die mit dem Völkerrecht im Einklang stehen, und mit seinen Nachbarn zur Aufrechterhaltung des Friedens im fernen Osten und in der Welt Hand in Hand zu arbeiten". Statt als Mitglied des Völkerbundes diesem die Schlichtung des Streites mit einem andern Mitgliede, mit China, zu überlassen, beansprucht also Japan das Recht, von sich aus zu entscheiden und den Vollzug dieser Entscheidung mit Gewalt zu erzwingen. Der Völkerbund hat der japanischen Regierung die Berechtigung zu ihrem Vorgehen abgesprochen und damit zwar den Grundsatz friedlicher Schlichtung gerettet, aber einstweilen nicht hindern können, daß die stärkere Militärmacht sich durchsetzt.

## IV.

Das Sterben ist, wie Professor Erich Stern in der Frankfurter „Umschau" (7. Januar 1933, S. 21—24) darlegt, „im Lichte psychologisch-medizinischer Forschung" insofern nicht schrecklich, als die meisten Kranken dann bereits gegen alles gleichgültig geworden sind. Aber bevor ihre körperliche Schwäche zu dieser Abstumpfung führt, halten sie fast alle den Tod für etwas Furchtbares, auch wenn sie unter ihrer Krankheit schwer zu leiden haben. Die Religion offenbart hier sichtbar ihre Kraft: „Der Glaube kann, wo er wirklich echt und tief ist, die letzten Stunden des Menschen ungemein erleichtern, und in diesem Sinne kann der Empfang der Sakramente bisweilen geradezu erlösend wirken. Es gibt glaubensdurchdrungene Menschen, die den Tod wirklich als ein Eingehen in Gott betrachten und ihn erwarten, ruhig, gefaßt und freudig."

Technische Vernichtung und zugleich technische Rettung des Lebens

der gesamten Menschheit glaubten seit Ende 1932 die nordamerikanischen Technokraten, deren Gedanken auch von der Zeitschrift des „Reichsbundes Deutscher Technik" begrüßt und weltanschaulich überbaut wurden, mit wissenschaftlicher Sicherheit ankünden zu dürfen. Da ihr Führer, der Ingenieur Howard Scott, mit seiner Gruppe in der Neuyorker Columbia-Universität Arbeitsräume benutzte, galt er in uferlosen Zeitungsreklamen rasch als Mitglied dieser Universität und ebenso unrichtig als Doktor der Universität Berlin. Mit Unsummen von Zahlen wurde bewiesen, was namentlich aus der Geschichte der englischen Industrie seit zweihundert Jahren bekannt war, daß durch neue Maschinen Menschenkraft verdrängt, also die Möglichkeit des Lebenserwerbs wenigstens zunächst für viele geschmälert wird. Aber während früher die im Verhältnis zur Handwerkerware billigere Fabrikware die Nachfrage, also auch die Produktion steigerte und so den Bedarf an Arbeitern wieder vermehrte, hätten die Techniker schon jetzt die Produktionsfähigkeit viel höher entwickelt, als die Wirtschaftler die Kaufkraft zu steigern vermocht hätten. Die Herrschaft gebühre also der Technik, und nur sie könne durch Regelung des Lebens nach Energie-Einheiten den Untergang der Menschheit aufhalten. Bevor die Technokraten aber sagen konnten, wie das zu machen sei, trennten sich am 23. Januar die vier tüchtigsten Mitarbeiter von Scott, und auch die Columbia-Universität will nichts mehr mit ihm zu tun haben, sondern die etwa brauchbaren Anregungen selbständig weiterverfolgen.

Die optische Technik Deutschlands fand eine bemerkenswerte Anerkennung durch den Auftrag zur Einrichtung der päpstlichen Sternwarte in Castel Gandolfo. Ihr Direktor, der Holländer Johannes Stein S. J., schreibt darüber in der in 's Hertogenbosch erscheinenden Monatschrift „Studiën" (Januar 1933, S. 1—11), die in den Vatikanischen Gärten liegende Sternwarte habe sich teils wegen der den heutigen Aufgaben nicht mehr entsprechenden Instrumente, teils wegen der immer weiter vorgedrungenen Straßenbeleuchtung Roms als zu mangelhaft erwiesen. Deshalb läßt der Papst auf einer 430 Meter über dem Meere gelegenen Terrasse seines Sommersitzes in Castel Gandolfo eine neue Sternwarte bauen. Ein Sachverständiger der Firma Zeiß in Jena stellte die Zuverlässigkeit der Untermauerung fest. Die Firma arbeitete dann die Pläne aus und erhielt am 11. November 1932 den Auftrag, nacheinander innerhalb zweier Jahre die Einrichtung zu liefern. Wie mir Herr Franz Fieseler, Bevollmächtigter der Firma Zeiß, mitteilte, handelt es sich um zwei Kuppeln, um ein Spiegelteleskop mit einem Astrographen, einen Koordinatenmeßapparat, einen Spektrographen, mehrere Objektivprismen, einen Komparator, ein Photometer und um Neumontierung eines schon vorhandenen Fernrohres. Die Kuppeln werden mit Schwenkbühnen ausgerüstet, auf denen der Beobachter in bequemer Stellung durch bloßen Druck auf den Knopf einer elektrischen Leitung jeder wünschenswerten Bewegung des Fernrohres folgen kann. Die Berliner Askania-Werke bauen ein Mikrophotometer, und für das astrophysikalische Laboratorium, das unter Leitung des Öster-

reichers Alois Gatterer S. J. steht, liefert die Münchener Firma Steinheil einen großen Prisma-Spektrographen.

Daß aber auch in der Technik das Neueste nicht gerade immer siegt, beweist die Gasbeleuchtung in England. Aus dem Jahresbericht einer Londoner Gesellschaft geht hervor, daß die Stadtverwaltung von Westminster auf 15 Jahre den Vertrag erneuert hat, wonach mitten in London Straßen von zusammen über 50 Meilen Länge, darunter so weltberühmte Verkehrsadern wie Whitehall, Regent Street, Pall Mall, mit Gas beleuchtet werden. Dieselbe Gesellschaft hat außerdem erreicht, daß in mehreren Städten die elektrische Beleuchtung durch Gas ersetzt wurde, und sie hat mehr als 700 000 Abnehmer für Gasbeleuchtung in Häusern.

# Umschau

## Bemühungen um eine bessere Psalmenübersetzung

Zum Zwecke einer gerechten Beurteilung der neueren Versuche, die sich um die wissenschaftliche Herstellung und kirchliche Einführung einer dem Urtext getreuen und zugleich leicht verständlichen Übersetzung der Psalmen bemühen, ist es wohl angemessen, das eigentliche und zunächst einzige Ziel dieser Bestrebungen deutlich zu kennzeichnen.

Die offenkundige Verbesserungsbedürftigkeit unseres gebräuchlichen Psalterium Gallicanum, bei dessen Fertigung der hl. Hieronymus zu seinem eigenen großen Leidwesen nicht einmal die Verbesserungsmöglichkeiten seiner Zeit voll ausnützen durfte, wird heute allgemein anerkannt. Meistens aber glaubt man dann gleich beifügen zu müssen, daß alle Hoffnung auf eine wirkliche Verbesserung, soweit es dabei auf den öffentlichen Gebrauch in der Liturgie ankomme, aussichtslos sei.

Das wird gewöhnlich damit begründet, daß man es der Kirche nicht zumuten dürfe, sich für eine neue Übersetzung zu entscheiden, bevor die umfangreichen Vorarbeiten für eine solche Verbesserung zu ganz sicheren und allseitig angenommenen Ergebnissen geführt hätten. Dieser Grund für ein sehr besonnenes Vorgehen in einer so wichtigen Sache ist natürlich durchaus berechtigt. Aber die Betonung, die dieser Forderung der behutsamen Vorsicht oft gegeben wird, könnte den Schein erwecken, als sei ihre Erfüllung einstweilen noch nicht möglich. Ja, manchmal wird aus Unkenntnis der textkritischen Lage der Dinge das Ziel eines verständlichen Psalters so dargestellt, daß man glauben müßte, es sei für immer unerreichbar.

So fand sich noch jüngst in „La Vie Spirituelle“ (Dez. 1932, S. 325 f.) eine Behandlung unserer Frage, die den Hauptgrund für die Schwerverständlichkeit des Psalters zunächst mehr in der Fremdartigkeit seines Kulturhintergrundes als in der Minderwertigkeit der Übertragung suchen wollte. Die Übernahme des Psalters aus dem Tempeldienst in die christliche Liturgie kann bei der typischen Anlage des ganzen Alten Testaments wirklich nicht für die Sinnlosigkeit so vieler Psalmstellen verantwortlich gemacht werden. Das ist eine Verdunkelung des wahren Tatbestandes, die uns zu hindern droht, das Übel dort zu erkennen, wo ihm abzuhelfen wäre. Die Unvollkommenheit der Übersetzung hat nicht nur dazu beigetragen, die Verwirrung noch größer zu machen, sie ist vielmehr die Hauptursache des Mißstandes. Darin liegt aber auch das Tröstliche und Hoffnungsreiche unserer Lage, daß eine Besserung möglich ist.

Dürfen wir denn nicht heute, ja müssen wir nicht aus Ehrfurcht vor dem Worte Gottes jene Unvollkommenheit der Übersetzung, die in der Vetus Latina des 2. Jahrhunderts durch die Unkenntnis des Hebräischen entschuldbar war, mit unserem besseren Können beseitigen? Wir müssen doch ernstlich bedenken, daß es in unserem Psalterium eine sehr große Zahl von Stellen gibt,

bei denen alle katholischen Exegeten, die sich überhaupt an der Lösung dieser Aufgabe beteiligt haben, heute schon vollkommen einig darüber sind, wie jene Texte aus einem Mißverständnis der griechischen oder lateinischen Übersetzer zu erklären und ebenso wie sie gemäß dem aus dem Urtext deutlich erkennbaren Sinne zu verbessern sind. Allerdings gibt es daneben auch viele andere Stellen, wo der fehlerhaft überlieferte hebräische Text schon damals so beschädigt war, daß einerseits jene Übersetzer sie selbst gar nicht mehr richtig verstehen konnten, anderseits auch wir nur auf Grund der heute besser erforschten Sprachgesetze den ursprünglichen Sinn zu bestimmen vermögen. Diese beiden Hauptgruppen von Textmängeln muß man klar unterscheiden, wenn es um die Frage geht, ob die Kirche jetzt schon (oder endlich jetzt) einen Verbesserungsvorschlag begutachten könnte, ohne sich der Gefahr auszusetzen, ihr Urteil bald nachher wieder ändern oder gar rückgängig machen zu müssen.

Wollte man darum aus wohlbedachter Vorsicht sich vorerst ganz darauf beschränken, die beträchtlichen Sinnstörungen der ersten Art zu beseitigen, so würde man dabei auf der einen Seite gar nichts wagen oder verlieren, auf der andern aber schon damit einen lateinischen Text gewinnen, der vor unserem gegenwärtig gebrauchten einen unschätzbaren Vorzug besäße. Und diese Verbesserung würde sich, eben als ein positiver Fortschritt in der rechten Richtung, für alle Zeiten bleibend bewähren. Selbst wenn dann später einmal eine noch größere Vervollkommnung zu erreichen wäre, könnte man auf dem früher Geschaffenen einfach weiterbauen, ohne irgend etwas wieder abreißen zu müssen.

Wollte man aber mit dieser Verbesserung, über deren hohen Wert die katholische Fachexegese einig ist, so lange warten, bis man auch alle andern Schäden, die bereits durch die voralexandrinischen Schicksale des hebräischen Urtextes entstanden sind, richtig erkannt und nach gemeinsam angenommenen Vorschlägen in Ordnung gebracht hätte, dann würde man das Gute, das jetzt schon möglich ist, durch ein vergebliches Streben nach einem vielleicht unerreichbaren Besseren für immer unmöglich machen. Man würde mit einer solchen Höchstforderung wohl für alle Zeiten darauf verzichten müssen, die vorzüglichen Hilfsmittel der Sprachwissenschaften und der Textforschungen, die uns heute eine weise Vorsehung Gottes und das redlichste Bemühen der Textkritik so reichlich zur Verfügung stellen, nun auch zu einer gerade für die lateinische Textform dringend geforderten Arbeit zu benützen. Was unter kirchlicher Gutheißung schon für manche modernen Kultursprachen (vgl. z. B. die Übersetzungen von Crampon und Vaccari) mit offenbarem Erfolg getan wurde, das sollte der alten Muttersprache der Kirche verweigert bleiben? Man überlege einmal, was man ihr damit auf die Dauer zumuten würde.

Wenn wir vorher sagten, daß schon eine Beschränkung auf die vielen jetzt bereits möglichen Verbesserungen segensreich wäre und jede Gefahr einer später vielleicht notwendigen Rückänderung ausschlösse, so sollte das doch nicht heißen, daß darüber hinaus ein noch Besseres nicht auch jetzt schon gut erreichbar wäre. Denn unter den Textschäden, bei deren hohem Alter die Vergleichung selbst der frühesten Versionen versagt, gibt es wiederum manche Mängel, über deren Entstehung und Berichtigung man durch die fein ausgebildeten Methoden der Textkritik einen sehr hohen Grad der Sicherheit erlangen kann und tatsächlich vielfach bereits erlangt hat. Dazu kommen dann noch manche andere Stellen, wo eine offensichtlich verderbte Lesart durch eine sprachkundige Vermutung, die zugleich den Gesetzen des zusammenhängenden Denkens volles Genüge tut, so glücklich wiederhergestellt wurde, daß selbst die kritischsten Fachgenossen zuletzt ihre Zustimmung nicht mehr verweigern mochten. Manche dieser wiedergefundenen Goldkörnlein des Urtextes haben ihre Echtheit in einer wahren Feuerprobe der Kritik bewiesen, so daß heute kein gewissenhafter Erklärer des Psalters mehr wagen dürfte, sie unverwertet zu vernachlässigen.

Es wäre deshalb wohl an der Zeit, das heute Erreichbare einmal übersichtlich aufzuzeigen, indem man das Gesamtergebnis der bisherigen Bemühungen um

ein besseres und vor allem verständlicheres Sprachgewand des Psalters einfach vorstellt. Das ist es, was wir in unserem Buche „Der Davidpsalter des Römischen Breviers“ [1] mit Weglassung des ganzen wissenschaftlichen Apparates und ohne alle Einzelbegründung der aufgenommenen Verbesserungen zu tun versucht haben. Wir berufen uns dabei ausdrücklich auf die Gesamtarbeit unserer zeitgenössischen katholischen Exegese und Textkritik, der wir mit allem Guten, was wir hier vorlegen dürfen, uns vielfach verpflichtet fühlen. Wir wollen unserseits nur zeigen, wie das Kunstwerk, an dessen Wiederherstellung so viele fleißig gearbeitet haben, aussieht, wenn das Gerüst einmal weggeräumt ist.

Albert Rembold S. J.

## Legende der Zeit in Dänemark

Zum 150. Male wurde in Kopenhagen ein Schauspiel aufgeführt, das in ganz Skandinavien einen außerordentlichen Erfolg hatte. Das Textbuch erlebte vom 2. September bis zum 18. Oktober 1932 sieben Auflagen. Es handelt sich um Kaj Munks „Ordet“ („Das Wort“). Viel besprochen, viel gelobt, viel bekämpft wurde das Werk des dänischen protestantischen Pfarrers. Verletzt waren manche seiner Amtsbrüder durch die scharfe Kritik am Religiösen. Ein bekannter Literaturkritiker, Henning Kehler, behandelte es in einem Radiovortrag und nannte es das beste Werk der dänischen Literatur seit Holbergs „Jeppe paa Bjerget“ und „Rasmus Montanus“.

Man kann das Drama einen Schrei nach Übernatur nennen, der eben deshalb ein so lautes Echo findet, weil die dänische Volkskirche in diesen Monaten sich in einer ernsten Krise ihrer Glaubenslehre befindet, einer Krise, die durch Otto Larsens Buch: „Skatten i Lerkar“ („Der Schatz in irdenen Gefäßen“), sich scharf zuspitzte. Der protestantische Pfarrer Otto Larsen schrieb nämlich ein modernistisches Glaubensbekenntnis nieder, das stark von der Lehre der Volkskirche abweicht, nachdem übrigens schon mehrere Pfarrer sich zu einem ziemlich dogmenfreien Christentum bekannt hatten. Bei vielen entfesselte sein Buch einen Sturm der Entrüstung und die Forderung, ihn von der Seelsorgestelle zu verabschieden. Aber da zeigte sich klar die Hilflosigkeit der protestantischen Bischöfe (die — wie ein boshafter Kopf bemerkte — „nicht mehr Autorität in der protestantischen Kirche besitzen als sieben Kramhändler“).

Ein anderes Symptom der Krise ist ein Paktieren einzelner Pfarrer mit dem Sozialismus: sie predigen den Arbeitern einen religiösen Sozialismus ohne Erbsünde, ohne Altes Testament. Andere gehen auf die Forderung einer bürgerlichen, d. i. areligiösen, Konfirmation ein. Beim Anblick dieses Abgleitens des Religiösen in Materialismus und Rationalismus kann man das Aufhorchen verstehen, das Kaj Munk mit seinem „Wort“ weckte.

Man hat mit Recht gesagt, das Werk behandle die Religion in Dänemark. „Das Wort“ ist ein Gericht über den Protestantismus und seine verschiedenen Richtungen: über den Grundtvigianismus mit seiner optimistischen, gefühlvollen religiösen Haltung, über die „Innere Mission“ mit ihrer strengen, unversöhnlichen Verkündigung des Gott-Richters, über die rationalistische Haltung von Pfarrern der Volkskirche, selbst über radikale Freidenker. „Wir nennen Mission und Grundtvigianismus verschiedene Richtungen, nein, es sind zwei verschiedene Religionen“, sagt der Grundtvigianer Borgen.

Die Fabel von Kaj Munks „Gegenwartslegende“ ist rasch erzählt: Gut Borgen in Jütland war seit Jahrzehnten eine Hochburg des Grundtvigianismus; der alte Borgen hoffte, daß von seinem Hof durch seinen Sohn Johannes das religiöse Leben Dänemarks einmal einen großen Aufschwung nehmen werde. Aber beim Studium Björnsons und Kierkegaards ruinierte sich Johannes die Nerven, und da seine Braut bei einem Unglücksfall vor seinen Augen stirbt, wird er wahnsinnig und hält sich für Jesus von Nazareth. Sein ältester Bruder Mikkel ist Freidenker geworden. Dessen fromme Frau Inger trägt ein Kind unter ihrem Herzen, von dem der alte Borgen einen Seth erwartet, der ihm den verlorenen Johannes ersetzen soll. Anders, ein zweiter Bruder des Johannes, will die Tochter des Schneiders Peter, eines

[1] gr. 8° (208 S.) Paderborn 1933, Schöningh. Kart. M 3.—, geb. Gzl. M 4.80.

glühenden Anhängers der Innern Mission, heiraten, eines Mannes, der den großen Grundtvig für verdammt hält und seine Lehre verwirft. Darum verweigert er Anders seine Tochter. Da flammt der alte Grundtvigianer Borgen auf und geht in hellem Zorn zu Schneider Peter. Es kommt zu einer erregten religiösen Auseinandersetzung und zuletzt zu Handgreiflichkeiten. Plötzlich meldet man dem alten Borgen, daß der Zustand seiner Schwiegertochter Inger sehr bedenklich geworden sei. Der herbeigerufene Arzt tötet das Kind, kann aber trotzdem das Leben der Mutter nicht retten. Beim erschütternden Anblick der Leiche findet der geisteskranke Johannes den Gebrauch seines Verstandes wieder, flieht einige Tage in die Einsamkeit, kehrt vor dem Begräbnis zurück und hält am offenen Sarge eine vernichtende Rede gegen alle, die sich Christen nennen, aber keinen Wunderglauben haben. Er selbst hat in stiller Einsamkeit mit Gott gerungen, sich den Wunderglauben und die Wundermacht erbeten, und nun — erweckt er Inger zum Leben. Der Freidenker Mikkel glaubt wieder an Gott, der alte Borgen erkennt seine Sündenschuld, und auch der Schneider Peter ist erschüttert. Aber der radikale Arzt nimmt jetzt an, daß Inger überhaupt nicht tot war. Am hilflosesten steht der Pfarrer der Volkskirche da: er hat ja die Möglichkeit dieses Wunders geleugnet, ja selbst Jesu Wunder sind ihm nicht sicher.

Streng ist des Dichters Gericht über die religiöse Lage in Dänemark. Gewiß anerkennt er das ergreifende Beten und die Innerlichkeit des Grundtvigianers, seinen Vorsehungsglauben, seine Gottergebenheit, aber er vermißt bei ihm den Wunderglauben. Überzeugend wirkt auch der Ewigkeitsernst, das Sündenbewußtsein, der Opferwille der „Innern Mission", aber auch hier fehlt der lebendige Wunderglaube. Der Geistliche der Volkskirche ist in seinem Rationalismus und irenischen Relativismus die kläglichste Figur: hohl und höchst taktlos, eine äußere Religiosität, die vom Staate mit 5000 Kr. bezahlt wird. Der Träger der Idee ist ein Narr, der in seinem Wahnsinn und auch als Geheilter die allerschärfste Kritik an seiner religiösen Umgebung übt, vor allem an der Volkskirche, die er „Judaskirche" nennt. — Wer denkt da nicht an Gerhard Hauptmanns „Der Narr in Christo Emanuel Quint"! — Aber der Narr hat den Wunderglauben, und in dessen Kraft erweckt er Tote zum Leben.

Der Wunderglaube ist also für Kaj Munk das Kriterium wahren Christentums. Zum Wunderglauben müssen alle Personen Stellung nehmen: der alte Borgen hat einmal an Wunder geglaubt, aber heutzutage geschehen keine Wunder mehr, weil man nicht mehr mit „Glauben" beten kann. „Wie oft brennt in mir die Lust, nach Lourdes zu reisen, wo, wie die Katholiken sagen, Wunder geschehen!" Inger glaubt, daß im stillen viele kleine Wunder geschehen. Mikkel glaubt es nicht. Der Arzt glaubt nur an die Wunder seiner Kunst, und sein Erfolg sind zwei Leichen. Schneider Peter glaubt nur an innere Bekehrungswunder. Nur der Narr und das siebenjährige Kind haben den Wunderglauben, den der Dichter fordert. Klingt das nicht wie ein „Credo, quia absurdum"? Klingt das nicht, als ob ein Abgrund zwischen Glauben und Verstand gähnte, der nur durch einen „Sprung" überwunden werden kann?

„Siehe, die Zeit ist gekommen, wo Frauen und Kinder dem Greise die Wege zeigen", sagt Paul Claudel in seiner „Verkündigung". Und es ist merkwürdig, wie oft Kaj Munk uns an Paul Claudel erinnert, von dem ihn doch soviel trennt. Bei Kaj Munk eine typisch dänische und eine typisch protestantische Haltung bis in den Titel hinein: „D a s W o r t". Bei Paul Claudel eine typisch katholische Geisteshaltung: „L'annonce faite à Marie." Man hat vom „Wort" gesagt, daß es keine geistige Höhe habe; sehr oft wird die Religion lächerlich, so wenn Peter sagt: „Wir grüßen uns mit heiligem Kuß ... und trinken Kaffee unter geistlichen Gesprächen." Das fühlt auch der Grundtvigianer Borgen: „Mir gefallen diese Leute nicht, die ständig Gott im Munde führen wie Kautabak." Abstoßend wirkt, daß Tanz und Kartenspiel die schlimmsten Sünden zu sein scheinen, abstoßend die lieblose Härte gegen andere Christen, die man für Sünder hält, während man sich selbst für „erlöst" ansieht, abstoßend der allzu starke Realismus, der eine rührselige

Begräbnisszene bis ins kleinste ausmalt, abstoßend vor allem die lieblose Donnerrede dessen, der die wahre Religion verkörpern soll und das Wunder wirkt. Abstoßend wirkt endlich im höchsten Grade, daß es ein Narr ist, der die tiefsten Wahrheiten ausspricht.

Aber eine kleine Szene, wo nämlich Johannes, der Narr, dem Kinde erklärt, was es heißt, eine Mutter im Himmel zu haben, ist in ihrer Reinheit unvergleichlich. „Eine Mutter im Himmel haben ... ist himmlisch. Wer das hat, ist nie allein. Sooft wir etwas Gutes tun, lächelt sie hinüber zu Gott, und er nickt ihr freundlich zu; gleich merken wir, daß unsere Mutter stolz auf uns ist; das macht uns so froh; denn einer Mutter Lächeln und eines Kindes Freude ist ein und dasselbe. . . . Aber wenn wir böse sind, weint sie dann? ... Dann weint sie, und ihre Tränen tropfen auf unser Herz. Das nennt man Reue. Aber zu jeder betrübten Mutter lächelt Gott Vater; wenn dann ein böser Mensch drinnen im Herzen Gottes Lächeln in den Tränen seiner Mutter wahrnimmt, so beginnt auch er zu weinen, dann wird er weich und gut.... Sie ist immer bei euch; keiner ist uns ständig so nah, wie die Mutter, die gestorben ist."

Typisch ist, daß alle Szenen sich in engen Kammern abspielen. Und bei Paul Claudel? Weiter Raum, nächtliche Sterne, wogende Saaten, Sonnenschein und Berge. Eine echt katholische Umwelt: man hört vom Bau der Kathedralen, von Romfahrten, von Pilgerfahrten ins Heilige Land, von gottgeweihten Jungfrauen; man hört Angelusläuten und Choralgesang; ja selbst der Aussatz von Pierre Craon und von Violaine wirkt nicht so abstoßend wie manche Äußerung der Religiosität bei Kaj Munk. Bei Paul Claudel herrscht überall Reinheit und Harmonie, vor allem in Violaine. Auch sie verkörpert ja die Religion, auch sie wirkt Wunder, aber schlicht und unbefangen; sie ist eine Heilige, die in echt katholischem Opfergeist sich zu einer Güte durchgerungen hat, daß Gott sie als Werkzeug der Allmacht benützt. Hier ist kein nervenkranker, wahnsinniger Student, hier steht eine Heilige vor uns, die nicht nötig hat, zu schimpfen und zu donnern, um ihre Idee darzustellen. Bei ihr hat man keine Schwierigkeit, zu glauben, daß Gott durch sie einen Aussätzigen heilt, ein Kind zum Leben erweckt und dabei die Augen des Kindes umschafft. Hier ist der Wunderglaube vernünftig, hier sind Vernunft und Glaube harmonisch geeint.

Wohl ist Paul Claudel nicht so lebensnah, so treffend im Ausdruck, so volkstümlich, so realistisch wie Kaj Munk, seine Charaktere sind nicht so greifbar; aber es liegt über all ihren Worten und Handlungen ein Ebenmaß, das die Seele für ewige Wahrheiten empfänglich macht. Wären bei Munk Gottes Natur und Dienst Gottes, Vernunft und Glaube, Ethos und Wahrheit, Kultur und Religion nicht durch solche Klüfte geschieden, so hätte sein Werk noch mehr ergriffen, und noch mehr Zuschauern wäre die Lust vergangen, „nach dem Schauspiel ein Café aufzusuchen".

Gewiß hält Kaj Munk eine ernste Gewissenserforschung mit den ihn umgebenden religiösen Strömungen, aber ist dieses persönliche Überzeugtsein, dieses vertrauenssichere Erwarten eines Wunders als Kriterium der wahren Religiosität nicht ebenso einseitig und unbestimmt wie das von Kierkegaard als Kriterium aufgestellte Martyrium? Gewiß wird dieser Wunderglaube nie da aussterben, wo die wahre Religion ist, aber das ist nicht wesentlich, sondern begleitet sie nur, wie das Lächeln ein Kinderantlitz.

Aber trotz allem begrüßen wir Katholiken dieses Hinausgreifen nach übermenschlichen Kräften, nach übernatürlichen Mächten, das hier nicht, wie in Björnsons „Over Evne" — die Situation ist ja dort ähnlich —, als menschliche Tragödie erlischt, sondern übernatürliche Wirklichkeiten von höchster Bedeutung verkündet: Auferstehungsglauben und Christi Macht in unserer Zeit. Solche Akkorde sind uns ein Zeugnis der „anima naturaliter catholica".

Robert Groteclaes S. J.

## Klosterleben im heutigen Lamaismus

Klösterliches Gemeinschaftsleben hat sich in allen großen Religionsformen entwickelt, bei Katholiken, Schismatikern und Protestanten, bei Mohammedanern und Hindus, am frühesten bei den Buddhisten, deren oft überwältigend

großartige Klosterbauten jedem Ostasienreisenden bekannt sind. Unter den zahlreichen Sekten, in die sich die Anhänger Buddhas gespalten haben, ist keine von so viel Geheimnis umgeben, wie der in Tibet, aber auch in den umliegenden Ländern Asiens und sogar im europäischen Rußland verbreitete Lamaismus. Seine Klöster sind noch heute weitaus die mächtigsten Gebilde der buddhistischen Welt, und doch haben wir von ihrem Aussehen und erst recht von ihrem innern Getriebe nur wenig bestimmte Vorstellungen.

Über ein berühmtes, freilich an religiöser und künstlerischer Bedeutung von andern übertroffenes Lamakloster, das auf chinesischem Boden an der Nordostgrenze Tibets gelegene Kumbum, hatte der bayrische Forschungsreisende Dr. Filchner schon 1906 ein kleines Buch veröffentlicht. Ein zweiter Aufenthalt gab ihm zwanzig Jahre später Gelegenheit, seine Beobachtungen zu berichtigen und zu ergänzen. Unter welchen Opfern infolge von Armut und Krankheit er in den Wintermonaten von 1926 auf 1927 diese Untersuchungen, leider oft gegen den Willen der Klosterbewohner, durchgeführt hat, ist in einem ergreifenden Kapitel seines Reisebuches „Om mani padme hum“ (11. Auflage Leipzig 1930) schlicht geschildert. Mit besonderer Hilfe des tüchtigen Mongolisten W. A. Unkrig, der namentlich auch die wichtige russische Literatur über den Lamaismus verwerten konnte, legt Filchner nun einen in jedem Sinne schweren Band vor, der die bis jetzt genaueste Beschreibung der Bauten und Bräuche eines Lamaklosters liefert[1]. Im Text wie in den mehr als siebzehnhundert, zum Teil sehr langen Anmerkungen sind Tausende von Einzelheiten aufgestapelt, die der Fachmann kaum irgendwo so bequem vereinigt findet, und die der Laie, den Lücken und strittige Fragen wenig kümmern, zu einem lebensvollen und nachdenklich stimmenden Bilde ordnen kann — wenn er über ungewöhnliche Ausdauer verfügt. Auch ohne sie wird er sich jedenfalls durch viele der Berichte und Photographien willig in den Bann dieser rätselhaften Fremde ziehen lassen.

Kumbum liegt 2500 m hoch zwischen breitrückigen Bergen. Von März bis Oktober ist das Wetter prachtvoll, und die in der feinen Luft nicht lästige Sommerhitze von 34 Grad läßt herrliche Früchte reifen. Die mehr als dreitausend Mönche ziehen ihren Lebensunterhalt hauptsächlich aus Ländereien, Herden und reichen Pilgeropfern. Der nur durch einen heiligen Weg umgrenzte Klosterbezirk macht durch die Menge seiner großen und kleinen Tempel, die gewaltigen Wirtschaftsgebäude und die Hunderte von Häusern, in denen die Mönche allein, zu zweien oder in Gruppen wohnen, den Eindruck einer Stadt. Während die Wohnungen in der Regel nur einen Tisch mit dem notwendigsten Eßgeschirr, eine filzbedeckte Lagerstätte, ein Becken für glühende Holzkohlen und einige Bilder enthalten, sind die von weitem durch geschweifte Hochdächer und mächtige Säulenordnungen auffallenden Tempel prunküberladen. Kostbare Teppiche bedecken den Boden; Wände, Pfeiler und Decke leuchten in buntem Lack oder sind mit gelben und blauen Stoffen, mit Pantherfellen und Goldstickerei bespannt, manchmal auch mit glasierten Friesen umzogen, und wohin man sich wendet, blickt man auf ein majestätisches Formenmeer von Kultgeräten, Inschriften, Symbolen, Fahnen, geschnitzten und gemalten Gestalten der buddhistischen Legende.

In tibetischen Familien ist es aus wirtschaftlichen und religiösen Gründen meistens Brauch, daß der zweite Sohn mit acht Jahren Mönch wird. Die Eltern bringen ihn gegen Bezahlung oder Dienstleistung je nach ihrem Vermögen bei einem niedrigeren oder höheren Lama des Klosters unter, der dann sein besonderer Erzieher und Lehrer ist. Um 6 Uhr früh ertönen Hörner und rufen die ganze Gemeinde zu einer mehrstündigen Andacht in den Tempel. Der Rest des Tages ist zwischen Handarbeit und geistlichen Studien geteilt. Die Gemeinschaftsandacht, bei der dreitausend laut betende Mönche in einer von unzähligen Butterlämpchen durchqualmten und immer wieder von Trommeln und Hörnern

[1] Kumbum Dschamba Ling. Ein Ausschnitt aus Leben und Lehre des heutigen Lamaismus. Mit 210 Abbild., 412 Skizzen und einer Karte. Von Wilhelm Filchner. 4° (XVI u. 556 S.) Leipzig 1933, in Kommission bei F. A. Brockhaus. Geb. M 68.—

durchtosten Halle zusammengedrängt sind, ist so anstrengend, daß der Vorsteher eine kurze Pause einlegt, um allen auf Kosten der Verwaltung Tee reichen zu lassen. Durch Rufe und Peitschenschläge werden die jungen Mönche angetrieben, ihn so rasch wie möglich herbeizuschaffen. Dann wird jedem der Napf, den er immer bei sich trägt, mit dem heißen Getränk gefüllt. Als köstlichste Labung schwimmen darin Butterstücke, aber eins fischt man sich immer heraus, um sofort Hände, Gesicht und Haar einzureiben. Zuletzt leckt man den Napf rein und steckt ihn wieder in die Kutte, wo oft auch stibitzte Butterstücke uneingewickelt aufbewahrt werden, eine schmierige Bequemlichkeit, die nicht ausgesprochen tibetisch ist, sondern in Westasien ebenfalls vorkommt.

Zehn Jahre dauert es gewöhnlich, bis der junge Mönch vorwiegend gedächtnismäßig in die wichtigsten kultischen und philosophischen Texte des Lamaismus eingeführt ist. Fast täglich wird um die Mittagszeit über das Gelernte in einem Klosterhof Prüfung abgehalten. In den umlaufenden offenen Säulengängen nehmen auf Polstern die älteren Mönche Platz, oft auch der in Goldbrokat gehüllte Klostervorsteher. Die Prüflinge sitzen reihenweise auf dem Steinpflaster im Freien. Ein mit Schafpelz gefütterter Mantel schützt sie im Winter gegen die Kälte, die das Thermometer auf 20 Grad unter Null bringen kann. Die Lehrer treten abwechselnd vor die Reihen, stoßen einen jauchzenden Schrei aus, klatschen in die Hände und stellen listige Fragen. Bei den Antworten springen die Schüler oft in die Höhe, strecken die Arme mit den Gebetschnüren empor oder stampfen mutig mit dem Fuß. Richtige Antworten werden von den Kameraden mit Jubelgeschrei begrüßt, und wer die Prüfung am besten besteht, wird im Triumph auf den Schultern getragen. Die Lehrer aber bekommen zum Dank für besonders gute Fragen Tee aus der silbernen Kanne des Vorstehers. Eine allgemeine Teepause ist ebenfalls gebräuchlich, und dann werden auch große Mengen von getrockneten Früchten verteilt, mit denen die Schüler einander zur Unterhaltung fleißig bewerfen, bis die Prüfung wieder beginnt.

Nach zehnjährigem Klosteraufenthalt kehren viele der weniger begabten oder aus armen Familien stammenden Mönche in die Heimat zurück und finden dort meist als Seelsorger der Hirtenbevölkerung ihr Auskommen. Wer im Kloster bleibt, beginnt nach Möglichkeit höhere Studien der lamaistischen Metaphysik oder einer stark mit religiösen Bräuchen verquickten, oft guten Blick für das Wesentliche verratenden Medizin, oder er vertieft sich in die dunklen tantristischen Geisterlehren. Daneben schreitet er allmählich zur zweiten und dritten Stufe des Mönchtums fort, wodurch er sich zwar der buddhistischen Vollkommenheit nähert, aber keine höhere geistliche Gewalt erwirbt. Auch im geselligen Verkehr herrscht zwischen allen, die zahlreichen Beamten und den Vorsteher eingeschlossen, zwanglose Gleichheit. Angst hat man nur vor der aus Mönchen gebildeten Klosterpolizei, die ihr gefährliches Aussehen durch besonders schmutzige Kleidung noch zu steigern sucht. Ihr Oberst ist gepanzert, und als Zeichen seiner Würde wird ihm ein hohler, mit Gold und Silber verzierter Eisenstab nachgetragen, der zugleich ein gefürchtetes Strafwerkzeug ist. Durchschreitet dieser gestrenge Herr den Klosterbezirk, so sucht sich jeder, der nicht als Greis oder als Würdenträger vor Schlägen sicher ist, schleunig zu verstecken.

Auch der Vollmönch kann jederzeit freiwillig in die Welt zurückkehren oder wegen schwerer Vergehen, wenn achtzig Stockstreiche und eine Bewährungsfrist sich als vergeblich erweisen, entlassen und dem weltlichen Gericht übergeben werden. Das sind tatsächlich Ausnahmen, der weitaus größte Teil behält seine Klostertracht, die verschossene, über und über mit Butter beschmierte rote Kutte, den gelben Gürtel und die gelbe Mütze oder bei festlichen Anlässen den Raupenhelm, und lebt, wie es wenigstens in dieser „gelben“ Kirche des Lamaismus Gesetz ist, ehelos bis zum Tode. Die Last der Selbstversorgung wird dem Mönche nicht ganz abgenommen, aber Verwandte und Freunde, im Notfall auch Ordensbrüder mit besseren Beziehungen, helfen ihm das beschaffen, was er von der Verwaltung nicht bekommt. Gäste darf er empfangen, über

Nacht werden sie aber mit allen andern Besuchern in der gemeinsamen Gasthalle untergebracht. Die aufregendste Abwechslung in seinem eintönigen Leben sind einige jährlich wiederkehrende Feste. Am Todestag des 1419 gestorbenen Stifters wird Kumbum bis auf die höchsten Dächer mit einem Gefunkel von Butterlämpchen übersät. Zur Abwehr böser Geister werden zuweilen Maskentänze in prunkender Gewandung mit einem berauschenden Umschlag von Andacht zu derbem Scherz, von Gemessenheit zu taumelnder Raserei aufgeführt. Die Krone von allem ist das Butterfest, zu dem aus der ganzen lamaistischen Welt Scharen von Pilgern und Bettlern durch die Winterkälte nach Kumbum ziehen und dort nichts so atemlos bewundern wie die vielen, manchmal lebensgroßen, meist aber kleineren Buddhafiguren und Massenszenen von Menschen und Tieren, die kundige Mönche eigens für diese Feier aus Butter geformt und bunt bemalt haben. Schon in der folgenden Nacht werden die Kunstwerke in eine Schlucht geworfen oder sorgsam an einen kühlen Ort gebracht, um sie womöglich für das Fest des nächsten Jahres zu retten.

Der Abschluß des Lamadaseins ist die Aussetzung der Leiche unter dem freien Himmel des Friedhofes, wo die Mitbrüder sie betend umschreiten und mit Pfählen umstecken, an denen heilige Wimpel wehen. Ein Trompetenstoß auf einem Menschenknochen gibt das Zeichen zum Ende des Trauerdienstes, und dann haben Adler, Geier und Hunde vor Ablauf des Tages ihr Zerstörungswerk getan. Die übrigbleibenden Knochen werden zerstampft und zu Kugeln geformt, die man, wie auch die Asche der nicht ausgesetzten, sondern verbrannten Mönche von besonderer Vollkommenheit, an geweihter Stätte aufbewahrt.

Die Weltanschauung, auf der das lamaistische wie überhaupt das buddhistische Mönchtum ruht, ist im letzten Grunde Atheismus. Filchner irrt, wenn er meint, heute gebe es nur wenige buddhistische Atheisten, und die seien wohl in erster Linie im abgeschlossenen Tibet zu suchen. Gelehrte japanische Buddhistenführer bekennen vor der akademischen Jugend ganz offen, daß der echte Buddhist von keinem Gott wisse, also niemals bete. Alle Bilder und Zeremonien seien ihm nur anregende Behelfe, durch Nachdenken und Selbsterziehung von Jahr zu Jahr der Weisheit und Güte Buddhas näherzukommen. Bei der Geistesverfassung der großen Masse des Volkes und auch der gewöhnlichen Mönche und bei der unbegrenzten Duldung des Buddhismus gegenüber den Religionen, auf die er in Asien stieß, war es psychologisch kaum vermeidlich, daß die sinnbildliche Gestaltung seiner Gedanken und Bestrebungen den meisten seiner Anhänger zu einem Götterhimmel und einem Götterkult wurde. Beim Lamaismus hebt Filchner deshalb mit Recht hervor, daß die Heiligen über den Gottheiten stehen, denn erst die buddhistischen Missionare haben die Landesgötter Tibets zu Gottheiten des Lamaismus umgeschaffen. Die religiösen Feiern in Kumbum sind zwar teilweise für einen Abendländer in Farbe, Klang und Bewegung zu wenig beherrscht, aber großen Zug und tiefen Sinn wird er bei einigem Verständnis den Tausenden von frommen Niederwerfungen des ganzen Körpers, den prachtvollen Prozessionen und sogar den Gebetsmühlen und den Schreckbildern nicht absprechen können. Daß Vorgänge aus dem Geschlechtsleben hier und da rücksichtslos in den Kult einbezogen sind, wirkt, von den Bräuchen des Landes aus gesehen, nicht als Mutwille, sondern als derbes Naturempfinden.

Von der sittlichen Haltung der Mönche hat Filchner im ganzen keinen ungünstigen Eindruck gewonnen. Er betont (S. 225), daß er „viel häufiger Gutes als Schlechtes" festgestellt und unter den Mönchen „eine große Anzahl Menschen" getroffen habe, die „unsere Hochachtung und Wertschätzung in vollem Maße verdienen". Trotz strengen Verbotes werden leidenschaftlich Zigaretten geraucht, und anstrengende Bußfeiern macht nur ein kleiner Teil der Mönche mit. Außer an drei oder vier Feiertagen im Jahre darf keine Frau das Kloster betreten. Als während Filchners Aufenthalt zwei Mönche sich aus dem Festgetümmel zu einer Frau in die nahe Stadt geschlichen hatten, wurden sie von der Klosterpolizei in schwere Strafe genommen.

Offenbar geht es nicht an, von den Beobachtungen eines Winters in Kumbum Schlüsse auf den innern Wert des

Mönchtums im Lamaismus zu ziehen. Auch die von Filchner beigebrachte Literatur gestattet darüber noch kein sicheres Urteil. In der Geschichte des Christentums läßt sich ja mehr als ein Winter finden, in dem manche Klöster dem Schmutz und der Roheit des Strafvollzugs in Kumbum kaum etwas nachgaben und die sittliche Höhe seiner Mönche nicht einmal erreichten. Dürfte man darin den Durchschnitt des katholischen Klosterlebens erblicken? Aber abgesehen von Folgerungen, die der Gegensatz der beiden Weltanschauungen nahelegt, wird man sagen können, daß schon die tibetische Gewohnheit, jeden zweiten Sohn, ohne Rücksicht auf seinen Charakter, zum Mönche zu machen, die klösterlichen Anforderungen unter die katholischen herabdrückt, was denn auch jeder Kenner katholischer Klöster durch diese kurze Schilderung des Lebens in Kumbum und erst recht durch Filchners Buch bestätigt finden wird. Größere Klarheit über die Unterschiede ist in christlichen wie lamaistischen Kreisen von dem Wirken der Bernhardiner zu erwarten, die im Januar 1933 von ihrem berühmten Kloster in der Schweiz ausgesandt worden sind, um auf dem Himalayapaß von Lhatse-Djong ein katholisches Hospiz für die Karawanen zu gründen, die den Handel mit Reis, Tee und Seide zwischen China, Tibet und Birma vermitteln.

Jakob Overmans S. J.

## Richard Wagner und die „Ultramontanen"

Sehr viel hat Richard Wagner zeitlebens nicht mit Katholiken zu tun gehabt. Als Protestant freier Richtung kam er weder in Leipzig, seiner Vaterstadt, noch in Dresden, Königsberg, Riga, Paris, Zürich, Luzern, Bayreuth, Venedig mit katholischen Kreisen in nähere Berührung, wenn man von den beiden Katholiken Franz Liszt und dem Dichterkomponisten Peter Cornelius, die zu seinen engeren Freunden zählten, absieht.

Anders wurde es, als der Meister durch die Huld des Königs Ludwig II. nach München berufen wurde. In dieser katholischen Stadt konnte es nicht ausbleiben, daß auch katholische, oder wie man sie verächtlich zu nennen pflegte, ultramontane Persönlichkeiten seine Wege kreuzten. Freilich dürfen wir das Wort „ultramontan", wie es uns im Wagnerschrifttum begegnet, nicht in seiner engeren Bedeutung verstehen, sondern als katholisch überhaupt mit Einschluß des liberalen Teiles der Katholiken. In München herrschte ja damals, in den sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts, ein liberaler Geist; die treu kirchlich gesinnte ultramontane Partei war nur eine Oppositionspartei von geringem Einfluß, deren Sprachorgan neben dem „Neuen Bayrischen Kurier" und dem „Landboten" vor allem Zanders[1] „Volksbote" war.

Alle Welt weiß, daß Wagner die Gunst des ihm schwärmerisch ergebenen jugendlichen Königs in kurzer Zeit wieder verlor. Als Gründe dieses auffälligen Wechsels wurden von den Biographen des Meisters neben der Engherzigkeit der bayrischen Regierung, der Münchener Stadtverwaltung und des bayrischen Volkes so einmütig dunkle ultramontane Machenschaften bezeichnet, daß wir selber fast geneigt waren, es zu glauben. Sagt doch auch Wilhelm Kosch, an dessen katholischer Gesinnung gewiß niemand zweifelt, oder läßt es einen ungenannten Gewährsmann sagen: „Ränke der ultramontanen Partei verscheuchten den Meister aus München."[2]

Man hat sich bisher die Beweisführung sehr leicht gemacht: es wurden nur solche Quellen herangezogen, die Wagner günstig waren; sie wurden kritiklos benützt, obwohl jede Begründung der Behauptung fehlte. Frau Cosima gibt dem Adel und dem Klerus die Schuld an der Mißstimmung. Auch ihr Gatte, Hans v. Bülow, meinte, Bayern sei nicht gefährlich, aber die Jesuiten und der von ihnen aufgehetzte Pöbel. Eine Entschließung der Fortschrittspartei bekundet: „Wagner ist nun gefallen, der Ultramontanismus hat gesiegt." Wagner selbst aber schrieb in einem Brief: „Jesuiten wollten mir zwei Festtheater,

[1] Vgl. über diesen aufrechten, aber oft maßlosen und unnachgiebigen Konvertiten diese Zeitschrift Bd. 106 (1923/24) 113 ff. und Bd. 107 (1924) 426 ff.

[2] Deutsches Literaturlexikon II (1930) Spalte 2882.

zwei Kunstschulen, Villas und Renten geben, soviel ich wollte, ich sollte mich nur gefügig zeigen." Als ein Verbreiter dieser törichten Behauptung öffentlich aufgefordert wurde, seinen Gewährsmann zu nennen, war die Antwort Schweigen. Zwar gab es damals in München gar keine Jesuiten, aber Jesuiten und Ultramontane galten eben und gelten heute noch als vertauschbare Begriffe. Wenn das alles richtig war, dann durfte freilich der Revolutionslyriker Herwegh seinen Genossen Wagner andichten:

Ungestümer Wegebahner,
Deutscher Tonkunst Pionier,
Unter welche Insulaner,
Teurer Freund, gerietst du hier!

Aus diesen und ähnlichen Quellen haben die späteren Wagnerbiographen ihre Urteile geformt. Wir verstehen es dann, wenn ein Glasenapp den Grund für Wagners Vertreibung im Übergewicht fest eingesessener reaktionärer Kreise und ultramontaner Dunkelmänner findet, wenn Golther erklärt: „Wagners Feinde waren Ultramontane und Altbayern", wenn noch 1924 Moser in seiner Geschichte der Musik schreiben konnte: „Der Einfluß (Wagners) ... auf den König trieb rasch zu pfäffisch geschürtem, kleinbayrischem Volks- und Palastaufstand." Unausgebeutet blieb die Tagespresse jener Jahre (1864—1870), und die reiche Memoirenliteratur wurde nur ungenügend verwertet. Dabei muß man noch beachten, daß Cosima wichtige Briefe vernichtet oder zurückgehalten hat, und daß selbst ihr neuester Biograph, du Moulin-Eckart (1928), nur eine Auswahl aus den Tagebuchnotizen bietet.

Es kann darum nicht dankbar genug begrüßt werden, daß sich endlich einer fand, der die bisher versäumte historische Kleinarbeit leistete, mit dem überraschenden Ergebnis, daß sich das Bild jener Zeit in völlig neuem Lichte zeigt. Das Verdienst gebührt dem bestbekannten Rosenheimer Oberstudiendirektor Eduard Stemplinger, der uns unlängst das Buch „Richard Wagner in München 1864—1870. Legende und Wirklichkeit"[3] vorlegte. Das Buch entsprang nicht einem vorgefaßten Plan; es ist vielmehr nur ein Nebenprodukt der Arbeit an einem achtbändigen Werk über den Münchener Dichterkreis. Bei seinen Untersuchungen stieß der Verfasser auf mancherlei Unstimmigkeiten zwischen seinen Quellen und der üblichen Darstellung der Münchener Wagnerzeit, die ihn veranlaßten, die fraglichen Jahre gründlich zu durchforschen. Es ist nicht seine Schuld, wenn Wagner dabei die Martyrerpalme aus der Hand gewunden wurde.

Eines hat sich als richtig erwiesen: es wurden Intrigen gesponnen. Aber nicht die Münchener waren die Intriganten, sondern Wagner selbst und besonders seine „Freundin" Cosima.

Wagner erzählt in seiner Selbstbiographie von seinen ewigen Geldnöten. Er brauchte viel, und auch große Summen waren in kurzer Zeit wieder vertan. Von diesen Sorgen befreite ihn die Berufung des Bayernkönigs. Am Schluß seiner Selbstbiographie schreibt er: „Nie jedoch hat unter dem Schutz meines erhabenen Freundes die Last des gewöhnlichen Lebensdruckes mich wieder berühren sollen." Aber ein alter Freund des Meisters schrieb schon damals an den Musikverleger Schott: „S. M. von Bayern wird auch bald einsehen, daß er nicht imstande ist, dem Strudel der Wagnerischen Verschwendungssucht mit seinen bescheidenen Mitteln zu genügen."

Wagners Jahresgehalt betrug 4000 fl. (mehr als das eines Ministerialrates von 18 Dienstjahren), der König bezahlte ihm seine Schulden (16 000 fl.) und den Mietzins für das „Häuschen" an der Briennerstraße (3000 fl.); für den „Ring", den er innerhalb drei Jahren vollenden sollte, erhielt er vertragsgemäß zuerst 18 000 fl. und dann nach drei Jahren 12 000 fl., wobei zu bemerken ist, daß er die Partituren von „Rheingold" und „Walküre" bereits an den Züricher Groß-

[3] 8° (160 S.) München 1933, Knorr & Hirth. M 2.90, geb. M 3.90. Durch eine organischere Durchgestaltung hätten sich wohl manche Wiederholungen vermeiden lassen. Auf die Benützung des Romans „Vervehmt" von Aug. Becker wäre vielleicht besser verzichtet worden, da die Zitate daraus für den Beweisgang gar nicht nötig sind. Den überragenden dokumentarischen Wert des Buches können solche Wünsche aber nicht schmälern.

kaufmann Otto Wesendonk um 12 500 Fr. verkauft und für den „Siegfried" vom gleichen Gönner 12 000 Fr. Vorschuß erhalten hatte! Außerdem drängte er den König, ihm noch „freie Verfügung über größere Geldmittel und eine Equipage" zu bewilligen. In eindreiviertel Jahren hatte er nicht weniger als 99 400 fl. für seine Person aus der Kabinettskasse erhalten, Zuwendungen für seine künstlerischen Zwecke gar nicht eingerechnet. Trotzdem wagte er es noch, den König um ein Darlehen von 40 000 fl. anzugehen. Wer könnte sich wundern, daß der Kabinettchef Pfistermeister darob in steigende Unruhe geriet? Diesen unbequemen Mann zu entfernen, war denn auch das Bestreben Wagners und der ihm ergebenen Fortschrittspartei, besonders nachdem der „Volksbote" Ende November 1865 die Nachricht gebracht hatte, Wagner habe bisher 190 000 fl. aus der Kabinettskasse erhalten. Diese Nachricht wurde nicht etwa als falsch dementiert, der König bestritt lediglich die Meinung Wagners, die Zahlen könnten nur aus dem kgl. Kabinett stammen. Ein paar Tage später erschien in den „Neuesten Nachrichten" ein Artikel, offenbar von Cosima verfaßt, der sich in giftigsten Ausfällen gefiel, und von dem der König selbst an den Meister schrieb, daß er sich dadurch mehr geschadet als genützt habe.

Der König blieb nicht ungewarnt. Der Ministerpräsident von der Pfordten schrieb ihm u. a.: „Bayern wird es, wenn auch mißmutig, in alter Treue ertragen, wenn S. M. Vergnügen daran findet, die Gelder, welche viele Tränen der Armut trocknen könnten, durch Wagner und Genossen verschwelgen zu lassen." Und am nächsten Tag: „Dieser Mann ... ist verachtet von allen Schichten des Volkes ... wegen seiner Undankbarkeit und Verräterei an Gönnern und Freunden, wegen seiner übermütigen und liederlichen Schwelgerei und Verschwendung, wegen seiner Schamlosigkeit, mit der er die unverdiente Gnade E. M. ausbeutet." Wer nur ein wenig Rechtlichkeitsgefühl im Leibe hat, wird nicht einen Augenblick zweifeln, auf welche Seite er sich stellen soll. Schrieb doch selbst einer der Freunde des Meisters damals in einem Brief: „Wagner wird durch seine Maßlosigkeit über kurz oder lang zu Fall gebracht werden." In der Tat gab der König nach und ließ Wagner mitteilen, daß er auf einige Monate Bayern zu verlassen habe. Die liberale „Allgemeine Zeitung" mußte bekennen, daß der bekannte freche Artikel in den „Neuesten Nachrichten", nicht aber die Ultramontanen Wagner gestürzt hätten.

Die Anordnung des Königs entsprang der Staatsräson. Seine Verehrung und Liebe für den Künstler dauerten fort. Aber es gelang Wagner, auch dieses Wohlwollen noch zu verscherzen. Es steht heute fest, daß er bereits im Juli 1864 intim mit Cosima, der Gattin seines Freundes Bülow, verkehrte. Selbst Wagner-Apologeten wie Glasenapp müssen das zugeben. Natürlich entstand darüber allerlei Gerede. Den beiden konnte das nicht gleichgültig sein, und so verfielen sie auf den mehr als kühnen Gedanken, sich vom König eine Unschuldsbescheinigung ausstellen zu lassen. Eine Autorität wurde gegen das Zeugnis des Gewissens angerufen. „Ihr königliches Wort", schreibt Cosima an Ludwig, „kann einzig unsere angegriffene Ehre wiederherstellen ..., ich habe drei Kinder, denen ich es schulde, ihnen den ehrenwerten Namen ihres Vaters fleckenlos zu übertragen." Das dritte Kind, Isolde, war von Wagner! Und Wagner selbst stellt in einem Brief an einen Freund die Alternative: entweder Trennung vom König und Zurückweisung aller seiner Wohltaten, oder „die nötige Rechtfertigung durch ein hochehrendes öffentliches königliches Zeugnis". Schwer begreiflich ist es, daß sogar der betrogene Gatte, der gut wußte, wie die Dinge in Wirklichkeit standen, die faule Sache befürwortete. Ihm wurde denn auch das Unschuldsattest zugestellt mit der Befugnis, es zu veröffentlichen. In den „Neuesten Nachrichten" und der „Augsburger Abendzeitung" wurde es abgedruckt[4].

[4] Erst zwei Jahre später (1869), als die beiden es gar zu bunt trieben und sogar heimlich eine gemeinsame Reise nach Italien machten, übte sich Bülow im Pistolenschießen für ein Duell, zu dem es dann freilich nicht kam. Einem Freunde aber bekannte er nach Einreichung der Scheidungsklage die jahrelange Pein, die er aus Pietät, z. B. gegen F. L. (Liszt, den Vater Cosimas), erduldet habe.

Die so wohlbegründeten Gerüchte ließen sich jedoch nicht zum Schweigen bringen und drangen durch verschiedene Mittelspersonen zu den Ohren des Königs. Er wurde argwöhnisch, und die ewigen Streitigkeiten verstimmten ihn: „Ich habe so viel Nachsicht und Geduld mit diesen Leuten (Wagner und Genossen) gehabt, ihnen so viele Wohltaten erwiesen, daß sie allen Grund haben, endlich zufrieden und dankbar zu sein; mein Geduldfaden beginnt endlich zu reißen." Und er riß vollends, als er sich von der Wahrheit der Gerüchte überzeugt hatte. Da waren wirklich keine Machenschaften der „Ultramontanen und Jesuiten" mehr nötig!

Inzwischen wurden aber die tondramatischen Werke des Meisters von der Münchener Bevölkerung begeistert aufgenommen; sie wußte eben doch zu unterscheiden, was dem Künstler und was dem Menschen gebührte, und ließ den Künstler nicht entgelten, was ihr am Menschen unleidlich war.

Auch bezüglich des Semper-Theaters wurden die Dinge bislang auf den Kopf gestellt. Wenn noch 1931 Döberl-Spindler im dritten Band der „Entwicklungsgeschichte Bayerns" schreiben konnte: „Es ist bekannt, wie der Staat und die Bevölkerung Münchens ihre Kräfte vereinigt haben, um dieses Projekt zu Fall zu bringen", so zeigt uns Stemplinger demgegenüber, daß Wagner und Cosima selber gegen die Wünsche des Königs und bei völliger Zurückhaltung der Münchener in einem vielverschlungenen Intrigenspiel die Ausführung des Planes zu hintertreiben wußten. Stemplinger stellt gegen Schluß des an neuen Aufschlüssen so reichen Kapitels fest: „Wer in Kenntnis des wirklichen Herganges in Zukunft noch behauptet, die Stadtverwaltung oder Bevölkerung Münchens, Preßtreibereien oder die ultramontane Partei habe das Semper-Theater in München vereitelt, ist ein Verleumder."

Noch viele andere biographische Einzelheiten erfahren durch Stemplinger wesentliche Korrekturen. Da sie mit unserem Thema nicht unmittelbar zusammenhängen, genügen einige Andeutungen. Da begegnet uns z. B. der Plan einer neuen Musikschule, ein andermal die Gründung einer wagnerdienerischen Presse. Der König hatte den besten Willen, dem Meister in allem gefügig zu sein. Aber wie hätte sich der Monarch durch diesen Wust von aufgestellten und wieder umgestoßenen Plänen zurechtfinden können! Und unter welchen von Wagner inszenierten Schwierigkeiten kamen die vom König so sehnlich gewünschten Ring-Aufführungen zustande! Überall macht sich der unheilvolle Einfluß Cosimas geltend, „die durch ihren Ehrgeiz alles verdarb" (Cornelius), die von einem Freunde Wagners schlecht und recht als Intrigantin bezeichnet wurde. Man kann in der Tat keinen treffenderen Ausdruck finden, wenn man in einem ihrer Briefe an den König liest: „Ich bin in fortwährender Angst, daß die Großen Sie nicht lieben und in fortwährender Verschwörung begriffen sind."

Ans Groteske grenzt Wagners Undankbarkeit gegen seine treuesten Freunde und deren egoistische Ausnützung. Seine Einmischung in bayrische Politik, zumal in Personalfragen, mußte als unerträglich empfunden werden und machte den verantwortlichen Ministern das Leben sauer genug. Selbst die „Neuesten Nachrichten", die den Meister immer begünstigt hatten, mußten schließlich erklären, daß sie jeden unberechtigten Einfluß, mag er nun von einem Kabinettssekretär oder von einem Zukunftsmusiker ausgeübt werden, für verwerflich halten. Da kann man es auch den Ultramontanen nicht verargen, wenn sie von der Entwicklung der Dinge nicht begeistert waren. Herwegh drückte das in seiner Spottballade vom verlorenen König (Ludwig war am Tage der Mobilmachung für den Krieg 1866, statt sich seiner Armee zu zeigen, heimlich zu Wagner in die Schweiz gereist) in den liebenswürdigen Versen aus:

Der heilige Ignatius
Der wollte bersten vor Verdruß.

Man kann es den Ultramontanen auch nicht übelnehmen, wenn sie sich über die Taktlosigkeit Bülows, während der Fronleichnamsprozession Proben zu Wagneropern abzuhalten, weidlich ärgerten. Und sollte die Münchener Bevölkerung nicht gereizt werden, wenn der gleiche Bülow die Theaterbesucher mit dem Kosenamen „Schweinehunde" bedachte, oder wenn er sich einmal äußerte, es bliebe Bayern nichts anderes

übrig, als schließlich auch Preußen anzugehören?

Dieses Jahr ist ein Richard Wagner-Jahr. An Jubiläumsfeiern, die bei solchen Gelegenheiten üblich sind, hat es nicht gefehlt. Das Buch Stemplingers scheint einen Mißton in die festlichen Akkorde zu bringen. Hätte der Verfasser vielleicht gut getan, mit der endlich aufgedeckten Wahrheit noch zurückzuhalten? Wir glauben es nicht. Allerdings wird auch der gefühlsmäßig Widerstrebende nun gezwungen, sein Idealbild der Realität anzugleichen. Und der alte, sooft wiederholte Spruch: „Ein großer Künstler ist auch ein großer Mensch", ist mitten ins Herz getroffen.

Josef Kreitmaier S. J.

# Besprechungen

## Zeitfragen

Ruf zur Besinnung. Von Cola Beaucamp. 8° (258 S.) München 1932, F. Bruckmann. M 4.80, geb. 5.50

Allgemein wie der Titel ist auch der Inhalt des Buches. Es behandelt oder berührt aus dem weiten Gebiete der Geschichte und Philosophie, der individuellen und sozialen Ethik, der Wirtschaft und Politik, der Kultur und Religion so ziemlich alle Fragen, auf die sich in der Not der Gegenwart ein nachdenklicher Mensch überhaupt besinnen kann. Aber die Menge der aufgegriffenen Fragen gestattet nirgends ein längeres Verweilen, eine Vertiefung und Versenkung. So findet die gärende Unruhe der Zeit in dem Buche zwar ihre Spiegelung, aber keine Lösung oder Erlösung.

Der Ausgangspunkt der Schrift ist durchaus richtig. Es ist die Störung oder Zerstörung des organischen Zusammenhangs in der Innen- und Umwelt des heutigen Menschen. Das zeigt sich beim einzelnen im Wildwuchs seiner Kräfte, in seiner Zersplitterung, Oberflächlichkeit und Haltlosigkeit. Der moderne Mensch lebt nicht aus einem geistigen Mittelpunkt, sondern von wechselnden, fragwürdigen Tagesmeinungen und Tageseindrücken. Fern der Natur und fern seinem Gott ist er ein Sklave des „Betriebes", ein Opfer der nervösen Überreiztheit, der Lebensunsicherheit und Lebensangst. Die innere Unordnung hat entsprechend auf alle äußern Beziehungen übergegriffen und offenbart sich in der Anarchie der Wirtschaft, im Chaos der Weltanschauungen, in der Entgeistigung der Arbeit, im Zerfall der Ehe, Familie, Volks- und Menschheitsgemeinschaft. Alle diese Schatten im Bilde des modernen Lebens werden mit sittlichem Ernst gezeichnet; ihre Herkunft aus dem Rationalismus und Materialismus wird aufgedeckt. In dieser Hinsicht wird man der Darstellung durchweg zustimmen können. Freilich ist das alles schon oft gesagt und geklagt worden. Aber der Verfasser will ja nicht sosehr neue Gedanken bieten als alte Wahrheiten vor Vergessenheit bewahren.

Die Rettung ist natürlich von einer Rückkehr aus der Zersplitterung und Vereinzelung zur Ganzheit, zur organischen Verbindung aller menschlichen Kräfte zu erhoffen. Und der Wegweiser zu dieser Rückkehr soll die Besinnung sein. Alle Besinnung vermag jedoch nur dann zu helfen, wenn sie zu Grundlagen führt, die dem verirrten und verwirrten Menschen einen festen Halt gewähren, also zu sicheren, überzeitlichen Wahrheiten und unerschütterlichen Autoritäten; denn das Schwankende kann nicht stützen. Hier aber liegt das Versagen des Buches. Immer wieder wird betont, daß es für metaphysische Wahrheiten keine rationale Begründung gebe (92 107 203 227 228 230 234). Die Erklärung der Ethik (102—104 111—112) ist durchaus unzureichend, und die Religion wird zu sehr dem Gemüt zugeschrieben. Auch der an sich sympathische Hinweis auf das Christentum (241 ff.) darf nicht darüber hinwegtäuschen, wie vag, unverbindlich und der Aufklärung verwandt diese Ausführungen sind.

Die Zeit geht hart und schwer und fordert klare, sichere Entscheidung. Allgemeine Werturteile, Einblicke und Ausblicke, deren Richtigkeit oder Unrichtigkeit sich gerade wegen ihrer Allgemeinheit nur schwer beurteilen läßt, genügen nicht. Wir brauchen Felsengrund, um geistig aufrecht stehen zu können.

M. Pribilla S. J.

## Historische Theologie

**Beiträge zur Sexualethik des Mittelalters.** Von Peter Browe S. J. (Breslauer Studien zur historischen Theologie, Bd. 23.) 8° (143 S.) Breslau 1932, Müller & Seiffert. M 7.—

Die christliche Sexualethik hat im Laufe der Jahrhunderte nicht unbedeutende Wandlungen durchgemacht; sie enthielt bis ins Mittelalter hinein Anschauungen und Verpflichtungen, die wir heute nicht mehr anerkennen, und umgekehrt. Zunächst noch gebunden an manche Vorschriften des Alten Testamentes, die lange Zeit hindurch für Moralgesetze und damit für ewig geltende Normen gehalten wurden, dann auch abhängig von medizinischen Ansichten, die sich später als irrig herausstellten, hat sie oft erst in langen Kämpfen ihre endgültige Formulierung gefunden. Natürlich war das nicht in den Grundfragen der Fall, die aus der Menschennatur und aus dem Evangelium heraus immer ziemlich gleich beantwortet wurden; es handelt sich vielmehr um Folgerungen, deren Erkenntnis lange hintangehalten wurde, und über welche die Theologen im Mittelalter anders urteilten als in der späteren Zeit.

In diesem Buche werden nur die moralischen Folgerungen behandelt, die sich auf die rein physiologischen Geschlechtsfunktionen und auf diejenigen freiwilligen Betätigungen beziehen, die schuldlos geschehen. Die Anschauungen über das Katamenienblut, die Hochzeit, den ehelichen Verkehr, die Geburt, die Pollutionen und die ethisch-rechtlichen Vorschriften, die man an sie knüpfte, werden untersucht und ihre Wandlungen im Laufe des Mittelalters aufgezeigt. Besonders werden auch die kultischen Folgen dieser Handlungen, z. B. das Verbot, die Kirche zu betreten und zu kommunizieren, eingehend erörtert, weil sich hierin ihre Einschätzung am deutlichsten erkennen läßt. Ebenso wird der Aberglaube, der sich unter Duldung und Billigung mancher kirchlichen Kreise an sie knüpfte, ausführlich dargelegt. Da all diese Anschauungen in das tägliche Leben der Laien und Kleriker stark eingriffen, bietet diese Abhandlung zugleich auch einen Beitrag zur Kulturgeschichte und Volkskunde des Mittelalters. P. Browe S. J.

**Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter.** Von Peter Browe S. J. 8° (XII u. 195 S.) München 1933, Max Hueber. M 7.80

Dieses Buch bietet eine Geschichte der Verehrung, die man dem Altarssakrament unabhängig von seinem Empfang erwies. Sie war dem Altertum und Frühmittelalter so gut wie unbekannt; nie ist man auf den Gedanken gekommen, das konsekrierte Brot, das in manchen Kirchen für die Kranken aufbewahrt wurde, zu verehren, auszusetzen oder ein Licht vor ihm zu brennen. Erst im 11. Jahrhundert fingen diese Andachtsbezeigungen und Besuchungen allmählich an, ohne aber bis zum Anfang des 13. Jahrhunderts über einige Mönchs- und Nonnenkreise hinauszudringen. Erst als um diese Zeit in Paris die Hochhebung der konsekrierten Hostie in die Messe eingeführt worden war und sich von da aus binnen kurzem weit verbreitet hatte, war die Zeit der Verehrung der Eucharistie gekommen. Um die Mitte des 13. Jahrhunderts wurde das Fronleichnamsfest in Lüttich zum ersten Mal gefeiert und von Papst Urban IV. im Jahre 1264 allgemein vorgeschrieben. Ihm schlossen sich im folgenden Jahrhundert die theophorischen Prozessionen und, wenigstens in Deutschland und einigen umliegenden Ländern, auch die Messen und Andachten vor dem ausgesetzten Allerheiligsten an.

Diese Entwicklung der Verehrung der Eucharistie bis zum Beginn der Neuzeit darzulegen, die Kämpfe zu schildern, gegen die sie sich durchsetzen mußte, den Glauben und Aberglauben zu beschreiben, die sie begleitet haben, ist Inhalt und Zweck dieses Buches. Es dient also zunächst der Geschichte der Liturgie und der Frömmigkeit. Da diese Verehrung aber sehr volkstümlich war und das religiöse Leben der Laien und Kleriker stark beeinflußte, bietet es auch einen Beitrag zur Kulturgeschichte und Volkskunde des Mittelalters. Deshalb sind neben den kirchlichen Quellen besonders auch diejenigen, in denen sich dieses Leben des Volkes am deutlichsten widerspiegelt, z. B. die Urkundenbücher und Chroniken, ausgiebig benützt worden.

Obwohl das Werk auf die Quellen selbst zurückgeht und sie auch ausführlich zu Wort kommen läßt, so ist doch

Wert darauf gelegt worden, dies nur in den Anmerkungen zu tun und den Text selbst auch für Nichtfachleute leicht lesbar und interessant zu gestalten.

P. Browe S. J.

## Lebensbilder

Albertus Magnus. Von Heribert Christian Scheeben. gr. 8° (240 S. mit 50 Abbild.) Bonn 1932, Verlag der Buchgemeinde. M 3.60 (nur für Mitglieder der Buchgemeinde).

Die Heiligsprechung Alberts des Großen im Dezember 1931 hat eine große Zahl von Untersuchungen über seine wissenschaftlichen Arbeiten und über Einzelfragen seiner Lebensgeschichte veranlaßt. In den Ländern, in denen der Heilige als Lehrer, Oberer, Kirchenfürst oder Diplomat gewirkt hat, erschienen rasch auch Gesamtdarstellungen seines Lebens und seiner Persönlichkeit. Dr. Heribert Chr. Scheeben, der Verfasser einer Lebensgeschichte des hl. Dominikus, hatte durch eine Reihe von kleineren Schriften die wissenschaftliche Begründung seines Buches vorausgeschickt. Hier kommt es ihm hauptsächlich darauf an, die Persönlichkeit und die unsere Zeit besonders ansprechenden Lebenswerte aus der Geschichte des Mannes und seines Zeitalters hervorleuchten zu lassen. Unter diesem Gesichtspunkt läßt er uns die Jugenderinnerungen und den Werdegang des Beamtensohnes von Lauingen in seiner Heimat und in Italien miterleben, schildert er den Professor in Köln und Paris, den Friedensvermittler zwischen Fürsten und Städten, den Bischof von Regensburg und päpstlichen Kreuzzugsprediger. Schließlich zeichnet er die markantesten Züge des Heiligen, der ein Schüler des großen Organisators Jordan von Sachsen, Lehrer und Freund des hl. Thomas von Aquin gewesen ist. Universalität der Anlagen, des Wissens und des Charakters verbinden sich in dieser Gestalt eines geistigen Riesen mit der Universalität des Wirkens. Die schwäbische Eigenart kommt dabei in ihrer ganzen Fülle, religiös geadelt, zur Geltung. Die Bilder im Anhang zeigen im Anschluß an das Schlußkapitel „Albert in der Legende", wie das Andenken des großen Dominikaners in Kunst und Geschichte weiterlebte. L. Koch S. J.

Saint Albert le Grand. Von Albert Garreau. 8° (299 S.) Paris 1932, Desclée de Brouwer & Cie. Fr. 20.—

Was A. Puccellis Buch „Alberto Magno dell' ordine Domenicano, Vescovo e Dottore della Chiesa" (Rom 1932) für Italien und H. Scheebens „Albertus Magnus" für Deutschland, das ist „Saint Albert le Grand" von Garreau für den französischen Sprachkreis. Während nun Scheeben das Werk Puccellis kannte, scheint Garreau, der die früheren Schriften dieses Gelehrten zu Rate zog, sein Werk vor oder ohne Kenntnis Puccellis und Scheebens abgeschlossen zu haben. Vielleicht hätte er sich sonst mehr mit diesem wegen seiner abweichenden Darstellung der Jugenderlebnisse Alberts auseinandergesetzt. Während nämlich andere Lebensbeschreiber, insbesondere der deutsche, den Heiligen um 1193 geboren werden lassen, wie auch die Heiligsprechungsbulle andeutet, nimmt Garreau als Geburtsjahr 1206 an. Albert wird als junger Student von 16 Jahren schon Dominikaner, während Scheeben ihn zwar 1222 nach Padua kommen und dort studieren, aber erst 1229 in den Orden eintreten läßt. Im übrigen ist die an lebhaft geschilderten Einzelheiten reiche Darstellung Garreaus, zu der P. Mandonnet O. P. eine Vorrede geschrieben hat, mehr als die von Scheeben darauf bedacht, die wissenschaftliche Bedeutung Alberts für sein Jahrhundert und die ganze Zukunft ins Licht zu stellen. In einer Zeit der Krise, als der von jüdischen und arabischen Gelehrten überlieferte Aristotelismus eine Gefahr für die christliche Wissenschaft zu werden drohte, war es Albert der Große, der zuerst mit systematischer Ganzheit sich des alten Bildungsschatzes bemächtigte und die Philosophie des Aristoteles zu einem harmonischen Unterbau der christlichen Weltweisheit und Theologie umschuf. Durch diese Tat und durch sein enzyklopädisches Wissen, das er in zahlreichen Schriften niedergelegt, erlangte er früh den Ruf eines Meisters, der auch die Naturkräfte beherrschte.

Garreaus Buch entspricht nach Umfang, Aufmachung und Methode dem Grundgedanken der Sammlung „Temps et Visages", die durch ein Leben des

ehrwürdigen Jordan von Sachsen eröffnet wurde. Dieser Deutsche, der das organisatorische Werk des hl. Dominikus vollendete, hat als Mensch und Gelehrter wie auf die Studenten des 13. Jahrhunderts überhaupt, so auch auf den jungen Albert in Padua einen begeisternden Einfluß ausgeübt.

L. Koch S. J.

Friedrich Ozanam, der Begründer des Vinzenzvereins. Ein Leben der Liebe. Von Heinrich Auer. Dritte, neu bearb. und erweiterte Auflage. 8° (266 S.) Freiburg 1933, Caritasverlag. Kart. M 4.—

Im Mai 1833 gründete Friedrich Ozanam, damals noch Student in Paris, mit fünf Freunden die erste Vinzenzkonferenz. 1845 erstand zu München die erste Zweiggründung in Deutschland. Von den 470 Millionen Franken, die bis zum Weltkrieg durch dieses Liebeswerk aufgebracht worden sind, entfallen auf Deutschland über 37 Millionen. In unserem Vaterland zählt der Vinzenzverein 793 Konferenzen mit 12 756 tätigen Mitgliedern, die 1930 insgesamt 1 172 069 Reichsmark zur Linderung deutscher Not ausgegeben haben. Eine Lebensbeschreibung Ozanams ist deshalb im Jubiläumsjahr sehr zu begrüßen. Man hofft auch, die Bemühungen zur Einleitung seines Seligsprechungsprozesses in diesem Jahr mit Erfolg gekrönt zu sehen. Der Verfasser bietet uns eine dritte, neu umgearbeitete und erweiterte Auflage. Auer beschäftigt sich mit Ozanam nur unter dem Gesichtspunkte des Apostolates der Liebe und im besondern des Vinzenzvereins. Der Gelehrte und Schriftsteller, der als Professor der mittelalterlichen Literatur in Paris dem deutschen Wesen sehr nahestand und sich vor seiner Verlobung durch eine Reise an den Rhein für das katholische Deutschland und dessen Überlieferungen begeisterte, wird nur nebenbei berücksichtigt.

L. Koch S. J.

Volkstümliche Heiligentage. Von Wilhelm Hay. gr. 8° (320 S. mit vielen Bildern von Luise Hoff.) Trier 1932, Paulinusdruckerei. Geb. M 4.20

Die Überzeugung des als Schriftsteller des Paulinusblattes bekannten Verfassers, daß die Wiederbelebung der Heiligenfeste mit der Erneuerung des deutschen Volkstums enge zusammenhängt, spricht eine ernste Aufgabe der Volkserzieher und der katholischen Literatur aus. Allenthalben zeigt die Pflege der Hagiographie im Zusammenhang mit der liturgischen Bewegung, wie sehr in gebildeten Kreisen dieses Bedürfnis empfunden wird. Es gilt aber auch, dem schlichten Volke in Stadt und Land, Arbeitern, Bauern und Handwerkern zu helfen, daß sie den christlichen Geist der Ahnen erneuern und ihren Kindern die Segensquellen bewahren, die aus der lebendigen Verbundenheit mit der Heiligenwelt fließen. Deshalb beschränkt sich Hay auf 72 der volkstümlichsten Gestalten, meist aus dem christlichen Altertum und dem frühen Mittelalter, Apostel und Martyrer des römischen Kaiserreichs, Einsiedler und Glaubensboten Deutschlands, Jungfrauen, die ihr Blut für Christus vergossen oder im Dienste der Nächstenliebe dahingingen. Bevorzugt sind Nothelfer in Krankheiten und andern Drangsalen, Wetterheilige und Viehheilige, Bauernheilige, Winzerheilige und Soldatenheilige. Die Darstellung verbindet mit geschichtlicher Treue und Einführung in die Volksgebräuche eine warme, volkstümliche Sprache.

L. Koch S. J.

Die deutsche Heiligenlegende von Martin von Cochem bis Alban Stolz. Von Dr. Anselm Schmitt. gr. 8° (VI u. 76 S.) Freiburg i. Br. 1932, Herder. Kart. M 2.—

Die Heiligenlegende, schon im Mittelalter mit Liebe gepflegt und volkstümlich, erreichte nach dem Rückschlag des Reformationszeitalters in Deutschland durch den Kapuziner Martin von Cochem wieder einen Höhepunkt. Schmitt läßt uns dieses Volksschriftstellers literarischen Einfluß durch die verschiedenen Wandlungen der deutschen Geistesgeschichte verfolgen. Das Wesen zugleich religiöser und dichterischer Heiligengeschichte wurde immer wieder, auch von Protestanten wie Herder, Goethe und Kosegarten, noch mehr aber von Fr. W. Schlegel, Cl. Brentano und Jos. Görres erkannt. Bei den zahlreichen Versuchen zur Neubelebung schwebten die Heiligenbilder jenes überall gelesenen

frommen Kapuziners als Muster vor. Alban Stolz und Martin von Cochem begegnen sich in den gleichen Grundsätzen und Zielen, wie auch in der Benützung der Quellen, hauptsächlich der Bollandisten.

Schmitt setzt eine mehr als gewöhnliche Kenntnis unserer Literatur voraus. Um so mehr fällt auf, daß er schreibt, Martin von Cochem habe „Acta Sanctorum der Bollandisten (auch den Henschenius und Papebrochius)" benützt, als ob nicht gerade diese beiden die ersten Hauptmitarbeiter an den „Acta Sanctorum" gewesen wären. Auffallend gering ist neben andern Verfassern von Heiligenlegenden M. Vogel berücksichtigt, dessen Werk (1764) im Jahre 1925 die hundertste Auflage erlebte.

L. Koch S. J.

## Ethik

Verfassungsreform und katholisches Gewissen. Eine Besinnung auf die Prinzipien der katholischen Sozial- und Staatsphilosophie. Von Prof. Dr. Robert Linhardt. (40 S.) München 1933, J. Pfeiffer. Kart. M —.90

Die kleine Schrift hat jedenfalls den Vorzug, aus selbständigem Nachdenken zu stammen und zu selbständigem Nachdenken anzuregen. Ihr Hauptinhalt ist der Nachweis eines überzeitlich katholischen Verfassungsideals, das über das Prinzip des Gemeinwohls hinaus noch eine Reihe von andern bestimmten allgemeingültigen Wesenszügen, Strukturlinien, Mindestforderungen umfaßt, nämlich zugleich das monarchische, aristokratische und demokratische Prinzip in jeder konkreten Verfassung nach Möglichkeit zur Geltung bringt. Diese Auffassung nennt der Verfasser die „unverkürzte" katholische Verfassungsidee, während die „verkürzte" sich mit dem Gemeinwohl als Pflichtziel begnüge und die konkrete Gestaltung der Verfassung völlig der geschichtlichen, zeitbedingten Entwicklung überlasse. Indes scheinen mir die beiden Auffassungen kaum wesentlich verschieden zu sein, wofern man das „Gemeinwohl" nicht als ein blasses, formales Grundprinzip betrachtet. Der an sich abstrakte Begriff des Gemeinwohls erhält im Katholizismus seine konkrete Füllung aus dem Staatszweck, den Grundsätzen des Naturrechts und Christentums (Ablehnung der Staatsallmacht, Ehrfurcht vor dem Gewissen des einzelnen, Vorliebe für die Armen und Schwachen, Schutz gegen den Mißbrauch der Autorität und der Freiheit im erbsündlich gesunkenen Menschen). Alles dies gibt dem Katholiken Fingerzeige auch für die konkrete Gestaltung und Weiterbildung der Staatsverfassung. Überdies ist wohl zu beachten, daß Monarchie, Aristokratie und Demokratie nie in reiner Form verwirklicht werden, sondern unter dem Zwang der Verhältnisse Mischungen mit den andern Regierungsarten eingehen. Ob das Schwergewicht nun nach dieser oder jener Seite verlagert werden soll, das kann im gegebenen Fall sehr bedeutsam sein, ist aber, wenn das Gemeinwohl gewahrt wird, für die Theorie eine schwer zu entscheidende oder auch „müßige" Frage.

Der Anhang der Schrift bietet einige Nutzanwendungen auf das gegenwärtige deutsche Verfassungsproblem. Die Vorschläge zeichnen sich durch Besonnenheit und Mäßigung aus, doch wird man bei manchen den Zweifel anmerken dürfen, ob sie wirklich aus dem „Prinzip" und nicht aus der „Situation" abgeleitet sind. Linhardt läßt seine Schrift ausklingen in dem Satz: „An der reinen Demokratie wird Deutschland verwesen. An der Diktatur wird es erstarren."

Sehr beachtenswert sind die einleitenden Ausführungen, daß die deutschen Katholiken in der Verfassungsreform sich nicht mit der Rolle der ausgleichenden „politischen Mitte" zufrieden geben dürfen, sondern selbst mit einem eigenen, zugkräftigen Programm hervortreten sollen; denn wer sich das Gesetz des Handelns von andern vorschreiben läßt, wird leicht von den Ereignissen überholt oder überrannt (vgl. diese Zeitschrift 110 [1926] 419).

M. Pribilla S. J.

## Geschichte

Kloster Oberzell. Gründung und Entwicklung der Kongregation der Dienerinnen der heiligen Kindheit Jesu als Beitrag zur Geschichte der Caritas.

Von DDr. Johannes Schuck. Mit 11 Bildern. 8° (240 S.) Würzburg 1932, Echter-Verlag. M 5.—

Man gewinnt einen lebendigen Einblick in das Drum und Dran einer religiösen Gründung, ihre äußere und innere Ökonomie. Besonders treten hervor die Gründerin mit ihrem geraden und handfesten Sinn, ihrem Kapital, ganze dreitausend Gulden, und dazu die Erkenntnis, daß sie imstande sei, sich aufzuopfern, und daneben ihr geistlicher und zeitlicher Vater im Staatsfrack, Freiherr Maximilian v. Pelkhoven. Der Bekanntenkreis erweitert sich hinauf in die königlichen und geistlichen Behörden, hinüber zum Erfinder der Schnelldruckpresse und hinab zur Landstreicherin. Nicht zuletzt wird man sich des Verfassers freuen mit seiner verehrenden Haltung zur Sache, der Ehrfurcht vor den Personen und der sorgfältigen, gewählten Sprache, deren er den Leser für wert hält. — Ohne den Irrtum der Gründerin zu teilen, als seien Genossenschaften französischen Ursprungs für deutsche Verhältnisse nicht geeignet, wird man doch die Eigenständigkeit ihrer Gründung begrüßen: Erdenwege, die von hier und dort in den „splendor Domini" münden.

S. Nachbaur S. J.

## Sozialwissenschaft

Weltkrise und Kolonialpolitik. Die Zukunft zweier Erdteile. Von Arthur Dix. gr. 8° (360 S., 18 Kartenskizzen u. Diagramme, 16 Bildtafeln) Berlin 1932, Paul Neff. M 5.80

Der bekannte Verfasser steht ganz im Dienste des deutschen Kolonialgedankens. Hier will er die enge Verknüpfung zwischen Europa und Afrika und die unlösliche Verbindung der Wirtschaftskrise Deutschlands mit dem Raub der deutschen Kolonien durch das Diktat von Versailles nachweisen. Ohne Zweifel schildert Dix mit überzeugender Kraft, aber er schildert auch überaus einseitig nach der optimistisch-positiven Seite. Schon vom wirtschaftlichen und politischen Standpunkt sind eine lange Reihe von Nachteilen und Mißständen in die Betrachtung einzubeziehen, wie sie etwa der bekannte Außenpolitiker Hagemann in verschiedenen Schriften, wenn auch selbst wieder einseitig, dargestellt hat. Dix übergeht sie vollständig oder erledigt sie mit rhetorischem Schwung.

Die Darstellung geht ferner vom rein Wirtschaftlichen aus. Schon im Kapitel „Europas Greisenfalten", das sich mit dem Bevölkerungsrückgang beschäftigt, fehlt das wichtigste Element: Nicht nur die wirtschaftliche Not ist der Grund für den Bevölkerungsrückgang, sondern vor allem der sittliche und religiöse Niedergang. In der Behandlung der Kolonialaufgaben stellt Dix an die erste Stelle die Erziehung des Eingeborenen zum Faktor der Weltwirtschaft, zum guten Erzeuger und noch mehr zum guten Abnehmer. Die sittliche und religiöse Erziehung der Eingeborenen wird nicht einmal erwähnt. Daß die Afrikaner heute im ganzen Erdteil ihr „Mayibuye i Africa" — „Kehre wieder, Afrika" singen, scheint Dix nicht zu wissen. Die verheerenden Folgen der Industrialisierung (vgl. z. B. Arnou in den Katholischen Missionen 1931, Januar/März) und die Schmach der Zwangsarbeit (vgl. Die Katholischen Missionen 1932, Januar/Februar) werden übergangen. Diese Mängel sind außerordentlich zu bedauern, da bei Berücksichtigung dieser Fragen das Werk in allem wertvoll geworden wäre. Das Denken Deutschlands muß über die engen Grenzen der Heimat und des Deutschtums hinausgehen. Auch viele sittliche Schäden wären dann leichter zu heilen.

G. A. Lutterbeck S. J.

## Reisebilder

Im Indien Brahmas und Gandhis. Von Luciano Magrini. Aus dem Italienischen von Franz Latterer-Lintenburg. Mit vielen Bildern und einer Karte. gr. 8° (224 S.) Breslau (o. J.), Bergstadtverlag. Geb. M 5.50

Lebendige Schilderung, faßliche Sprache, kraftvolle Zeichnung der politischen Lage kennzeichnen das prächtig ausgestattete Werk. Eine gut gelungene Reportage. Aber auch nicht mehr. Die ein non plus ultra suggerierende Reklame und das in gleichen Hymnen gehaltene Vorwort entsprechen dem Inhalt des Buches nicht. Ein liberaler Journalist der alten Schule, der obendrein von der sieghaften Überlegenheit europäischer Kultur überzeugt ist, wird die

transzendentale Inbrunst der indischen Phantasie nicht verstehen können, ebensowenig wie er der katholischen Mission gerecht wird. Literaturkenntnis ist klein, Religionsgeschichte und Ethnologie sind dem Verfasser als wissenschaftliche Disziplinen unbekannt. Was er berichtet, sind persönliche Eindrücke und Interviews mit verschiedenen bedeutenden Persönlichkeiten. Die „Velha Cidade" (Alt-Goa) wird zu Vielna Citade (28); das Citade findet sich einige Zeilen später wieder. Über Franz Xaver meint der Herausgeber, er sei 1506 in Italien geboren worden und habe mit Loyola den Plan zur Gründung des Jesuitenordens entworfen! G. A. Lutterbeck S. J.

## Schöne Literatur

Der brennende Baum. Eine Erzählung von Gustav Frenssen. Mit Zeichnungen von Paul Weber. 8° (153 S.) Berlin 1931, G. Grote. M 3.—

Die Lebensgeschichte zweier Brüder in der schicksalsschweren Not des Dreißigjährigen Krieges. Im symbolischen Gegensatz stehen sich gegenüber die gerade Gestalt des protestantischen Pfarrers und der charakterlose, leichtsinnige Kriegsknecht. Im jahrelangen Leid bricht immer mehr der Gottesglaube des Volkes zusammen. Aber die Festigkeit und opferbereite Hingabe des Seelsorgers überwindet die Verbitterung und den trostlosen Zweifel der Gemeinde. Der brennende Baum neu aufgelebten heidnischen Irrglaubens erlischt, und als Sinnbild göttlichen Friedens erstrahlt der Christbaum. Die Darstellung ist in ihrer schlichten Herbheit und Reife voll gestaltender Kraft. Gedenken vergangener Not wird mahnende Gegenwart. Die Zeichnungen im Text wirken leider oft störend. A. Lieske S. J.

Sprache der Dinge. Gedichte von Friedrich Deml. 12° (88 S.) München (o. J.), Kösel & Pustet. Geb. M 2.80

Nicht Lied und Klang und Melodie sind diese Gedichte, aber sie bersten vor Urkraft der Bilder, und ihre Gestalten sind tast- und fühlbar wie die Steinblöcke fränkischer Erde, die uns den Dichter geschenkt hat. „Die Gezeiten", die „Dinge und Bilder", die „Gestalten" und „Gesichte", oft aus kühnster geistiger Spannkraft und Fülle gezeugt, treten wie ein Du uns gegenüber, stürzen ihren Reichtum über den Leser, sind oft herb und kantig wie Holzscheite und dann doch wieder von überraschender Zartheit, sind voll visionärer Kraft, wie die „Frühmesse im Dom zu Regensburg", und strecken uns derb die Hand entgegen wie ein Bauernbub.

H. Kreutz S. J.

Das Haus Larch. Roman. Von Maria Mühlgrabner. 8° (254 S.) Wien 1931, Österreichischer Bundesverlag. Geb. M 4.80

Haus Larch umschließt die Lebensschicksale einer Tiroler Lehrersfamilie. Ein Volksbuch, zeitlos, möchte man sagen, vom Allgemein-Menschlichen, von Sünde, Leid und Sühne. Glücklich sind Vater und Mutter im ersten Kind. Dann kommt das Leid und die Versuchung. Das dritte Kind, „gezeugt in Auflehnung gegen das Schicksal, den Tod eines Mädchens und ein fremdes Weib zu überwinden", wird zum Kreuz der Eltern. Im tiefsten Schmerz gebeugt, reifen sie zur freiwilligen Sühne und finden die Kraft zum Wiederaufbau eines neuen Lebens. Mag auch der Stoff nicht in allem völlig durchgestaltet sein, wir freuen uns, daß man den Mut hatte, ein solches Buch herauszugeben.

R. Stromberg S. J.

Gilgi, eine von uns. Roman von Irmgard Keun. 8° (240 S.) Berlin o. J. (1931), Universitas. M 3.80

Das Mädchen Gisela ist eines von denen, die ihr Leben in einer alten rheinischen Stadt hinter Schreibmaschinen und unter geschäftstüchtigen Reichgewordenen zu führen haben. Sie erfährt bald ihre geheimgehaltene Herkunft; um so entschlossener hält sie daran fest, das Leben zu meistern, aber nur allzu bald erliegt sie ihm. „Nichts mehr denken, gar nichts mehr denken — keine Hemmung mehr, sich fallen lassen, tief, tief, versinken im Ungewissen, Morgenlosen..." (126). Um so öder das Erwachen aus dem Überfluß der Gefühle, nachdem eines um das andere zerbrochen wurde. Eine Flucht irgendwohin soll die Rettung sein. „Ein kleines, leises Lächeln gelingt ihr nur halb." — Das unendlich Verworrene des modernen Lebens ist hier eingefangen und teilt sich als ner-

vöser Rhythmus der Sprache mit. Über Einzelschicksal und romanhafte Aufmachung hinaus wirkt dieses Bekenntnis „einer von uns" erschütternd in der anspruchslosen Unabsichtlichkeit, mit der jugendlicher Wille zum Chaos wie selbstverständlich ausgesprochen wird.

H. Fischer S. J.

Die Feuerinsel im Nordmeer. Nonnis Fahrt zum Althing. Von Jón Svensson. Mit 25 Bildern auf 8 Tafeln. 8° (208 S.) Freiburg 1933, Herder. Geb. M 4.—

Von allen Nonnibüchern ist kein einziges unter so widrigen äußern Verhältnissen geschrieben worden wie dieses. Um so freudiger war meine Überraschung, als ich es erlebte, daß gerade dieses Buch mit noch größerer Freundlichkeit von meinen Freunden und Kritikern aufgenommen wurde als die früheren. Eine große Anzahl Zuschriften und Besprechungen haben mir den Beweis dafür gebracht.

Über den Inhalt des kleinen Buches sei bemerkt, daß es diesmal ein einfaches Reisebuch geworden ist: ich schildere da die Erlebnisse einer Islandreise, die ich im Sommer 1930 zusammen mit einem frischen süddeutschen Jungen gemacht habe. Von Holland aus führte unser Weg durch England und Schottland bis Edinburg. Von dort brachte uns ein isländischer Dampfer zur „Ultima Thule", der noch immer geheimnisvollen Saga- und Feuerinsel. Drei Monate blieben wir dort, von den Isländern auf den Händen getragen, und nahmen teil an der glänzenden Tausendjahrfeier des isländischen Althings, des ältesten Parlaments der Welt. Mehrmals durchquerten wir dann die große, wunderbar schöne Insel teils im Auto, teils zu Pferde und überflogen sie zum Schluß im modernsten Verkehrsmittel, dem Flugzeug. Wie es uns auf diesen herrlichen Wanderungen erging, das habe ich in der „Feuerinsel im Nordmeer" meinen vielen Freunden zu schildern versucht.

Jón Svensson S. J.

Umbrische Reisegeschichtlein. Von Heinr. Federer. 8° (421 S.) Berlin 1932, Grote. M 4.80, geb. 6.80.

Dieser zwölfte Band der Gesamtausgabe von Federers Werken sammelt die Umbrischen Reisegeschichtlein, die der Dichter in verschiedenen Zeitschriften veröffentlicht und zum Teil auch schon in Buchform herausgegeben hat. Die Ausgabe benützt die letztbekannten Manuskripte und Federers eigenhändige Korrekturen. Im wesentlichen verwirklicht sie den ursprünglichen Plan des Dichters, der diese Geschichtlein als Einheit gedacht hatte. Es ist ein fröhlich-besinnliches Wandern durch Umbrien und die Campagna gen Rom. Immer offenbart sich Federer als der meisterliche Erzähler, der gütige, reife Mensch, dem Lächeln und Humor nie schwinden. Einige der hier gesammelten Erzählungen, wie „Sisto e Sesto", „Das letzte Stündlein des Papstes", „Eine Nacht in den Abruzzen", haben sich längst einen Ehrenplatz in der neueren deutschen Prosadichtung erobert.

K. Thielen 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.

# Die Staatsverfassung im totalen Staat

Von Martin Preis S. J.

Die katholische Kirche hütet unter dem Ideengut, das ihr anvertraut ist, auch die Grundzüge einer christlichen Staatsphilosophie. Im Wandel der geschichtlichen Gestaltungen stellt sie das Element der Beharrung dar und bietet den sicheren Standpunkt, von dem aus Theorie und Praxis der Staaten gewürdigt werden können. Wie diese Staatslehre selbst der staatlichen Wirklichkeit — allerdings nicht dem faktischen Sein, sondern dem aus vergleichender Erfahrung gewonnenen Wesensbild der Dinge — entnommen ist, so verweist sie auch immer wieder an die geschichtliche Wirklichkeit der Staaten. Erst aus dem Zusammentreffen von unwandelbarem Grundsatz und veränderlichen Tatsachen entsteht das konkret verpflichtende und jeweils gültige Staatsbild des Katholiken. Der Besitz einer dauerhaften, von keinem Relativismus zerstörbaren Wahrheit auch im Bereiche des Staatlichen entbindet den Katholiken darum nicht von der Aufgabe, seine Staatsidee an den rechtlichen und politischen Tatsachen zu überprüfen. Gerade das helle Bewußtsein um die geschichtliche Bedingtheit aller Staatstheorien kann ihn sachlich und sittlich verpflichten, den — einst notwendigen — Bund mit überlebten Formen des politischen Lebens zu lösen und die politische Gestaltungskraft seiner Grundsätze an einer neuen Lage zu erproben und zu bewähren. In einem solchen Versuch zeigt sich die Wirklichkeitsnähe und Überlegenheit, die Festigkeit und Biegsamkeit dieser Grundsätze in neuem Licht und rechtfertigt ihren Anspruch, in der wandelbaren Wirklichkeit die sittliche Macht ewiger Prinzipien zur Geltung zu bringen.

Im Erleiden gemeinsamer Not ist auch dem stumpfesten Sinn in den letzten Jahren die Erkenntnis der engsten Verflochtenheit und Schicksalsverbundenheit aller im Staat geeinten Bürger aufgegangen. Tagtäglich spüren es Millionen am eigenen Leib, daß Gemeinschaftsgeist, Hilfsbereitschaft und Opfersinn aufgehört haben, rein sittliche Forderungen zu sein, und zu Fragen des eigenen und fremden, nackten Lebens geworden sind. Diese zunächst wirtschaftliche Erfahrung bringt aber nur in besonders eindringlicher Weise eine Entwicklung zum Bewußtsein der Massen, die sich auf allen Gebieten des gesellschaftlichen Lebens durchgesetzt hat. Die Erziehung z. B. ist nicht weniger von dem Gedanken beherrscht, daß die Eingliederung des einzelnen in die Lebensgemeinschaften nicht mehr den Umständen überlassen werden kann, sondern daß das Gemeinschaftsbewußtsein in den Kerngedanken der Erziehung hineingenommen werden muß, — nicht um ihm die Persönlichkeit zu opfern, sondern um sie zu retten. Der für das letzte Jahrhundert bestimmende Gegensatz von Staat und freier

Gesellschaft, dem im Gegenständlichen die Gegenüberstellung von Staatsbereich und staatsfreien Kulturbezirken entspricht, ist immer mehr zu Gunsten des „totalen Staates" verschoben worden, in dem alle Kulturbezirke in einer offenbaren oder geheimen Beziehung zum Staate stehen, von der her sie maßgebend (aber nicht ausschließlich!) gestaltet werden müssen.

Freilich war nach der naturrechtlichen Auffassung des Staates das Gemeinwohl schon immer bestimmend für alle Tätigkeit der Staatsbürger. Die katholische Staatsphilosophie hat es stets abgelehnt, den Staat zum bloßen Polizisten der Rechtsordnung zu machen. Ihr Staat war immer Wohlfahrtsstaat, der helfend und fördernd überall da eingreift, wo die Kräfte der Einzelnen und der unvollkommenen Gesellschaften versagen. Insofern war der Staat — wenigstens der Möglichkeit nach — stets „total". Daneben darf aber nicht übersehen werden, daß die Sicherung des Gemeinwohles im Zeitalter des Wirtschafts- und Verkehrsstaates, der Abhängigkeit aller von allen, die Möglichkeiten des totalen Staates in einer Weise verwirklicht, daß daraus ein besonderes, dieser Zeit eigentümliches Problem entsteht. In einem Staat einfacher Struktur wird das Gemeinwohl nur ausnahmsweise Eingriffe notwendig machen; im heutigen stark durchgebildeten und gegliederten sind sie entsprechend häufiger und rechtfertigen eine dauernde staatliche Kontrolle aller lebenswichtigen Gebiete.

Der rein philosophischen Betrachtung mag das nur eine gradweise Wandlung eines im Wesen gleichbleibenden Tatbestandes sein. Dagegen dürfen wir nach einer andern Richtung wohl von einer wesentlichen Änderung der Beziehung von Staat und Staatsbürger sprechen. Früher erschöpfte sich die staatsbürgerliche Pflicht, soweit sie uns hier interessiert, darin, sich Eingriffe ins Eigentum und Beschränkung der persönlichen Freiheit gefallen zu lassen, wenn sie den Organen des Staates geboten erschienen. Wenn kein Einspruch erhoben wurde, hatte der einzelne die Vermutung für sich, daß sein Handeln dem Gesamtwohl nicht abträglich war. Wenn er seine Tätigkeit in einer dem Gemeinwohl schädlichen Weise ausübte, handelte er unsittlich, aber noch nicht gegen das eigene Beste. Heute kann das Gemeinwohl nur gesichert werden, wenn die Massen es sich angelegen sein lassen. Es muß jeden Staatsbürger die Einsicht beherrschen, daß eine dauernd gegen das Staatswohl gerichtete Tätigkeit nicht nur unsittlich ist und andern schadet, sondern einen direkten Verstoß gegen das eigene Interesse darstellt. Die Rache der verletzten Gemeinwohlgerechtigkeit kann nicht mehr auf andere abgelenkt werden, sie trifft früher oder später den Missetäter selbst.

Der Mensch ist auf weite Strecken seines Daseins hin wirklich ein „verstaatlichter" Mensch geworden. Damit ist in keiner Weise gemeint, daß der Mensch die unveräußerlichen Hoheitsrechte seiner Persönlichkeit, Freiheit und Verantwortlichkeit aufgeben müsse und auf die beglückende Tiefe eigenen Lebens verzichten solle, um ein willenloses Rädchen in der Staatsmaschine zu werden. Damit ist nur festgestellt, daß die meisten Lebensgebiete, denen sich die Freiheit des Menschen zuwenden kann, Wirtschaft und Erziehung, Recht und Wissenschaft, nicht mehr nur ihrem eigenen Gesetze folgen, sondern in einem früher ungeahnten Ausmaße von den Not-

wendigkeiten und Bedürfnissen des Staates normiert und beschränkt werden.

Gerade diese Tatsache stellt aber auch das Problem des totalen Staates in einer besondern, früheren Zeiten unbekannten Schärfe und Dringlichkeit. Im Zeitalter Wilhelm von Humboldts mag es noch ein sinnvoller und einigermaßen aussichtsreicher Versuch gewesen sein, das Ideal der staatsfreien Persönlichkeit zu verkünden und zu verwirklichen. Heute wäre das die Eigenbrötelei eines Einzelgängers und das Zerrbild wahrer Persönlichkeitskultur. Alle Kulturgüter sind vom Staate irgendwie gezeichnet. In dem Maße, als der Mensch sie sich aneignet, begibt auch er sich unter das Gesetz des Staates. Die Tiefe eigenen Lebens wird für uns in der Klarheit, Willigkeit und Entschlossenheit bestehen, mit der wir diese Zusammenhänge durchschauen und uns in sie frei einfügen. Das ist nicht Knechtung, sondern Befreiung aus der Enge und Willkür des nur Subjektiven zu der Weite und Gefaßtheit objektiver Ordnungen.

Von der Würde der Person wird damit nichts preisgegeben. Anfang und Ende der Ethik bleibt die sittliche Vollendung der freien Persönlichkeit, die einem Schöpfungsakt Gottes ihr Dasein verdankt und deren Schaffensunruhe erst in Gott zur Ruhe und Erfüllung kommt. Ihr körperliches und geistiges Leben auf Erden trägt seinen Sinn nicht in sich, sondern steht in entscheidungsvollem Dienste jenseitiger Ziele. Alle irdischen Lebenskreise — auch der politische — empfangen von diesen Zielen her sittliche und religiöse Weihe und innere Begrenzung.

Nur soweit also die Hingabe an den Staat aus der klaren Erkenntnis heraus geschieht, daß in ihr ein Stück der Persönlichkeit verwirklicht wird, ist sie nicht Staatsvergötzung, sondern sittliche und verdienstliche Tat. Nicht durch seinen Bezug auf den Staat, sondern durch seine Herkunft aus der Person wird das politische Tun aus dem Ablauf des irdischen und vergänglichen Geschehens herausgehoben und nimmt an der Unvergänglichkeit des Sittlichen teil. Als Verdienst der Person lebt es auch dann noch weiter, wenn alle Staaten auf dem Friedhof der Weltgeschichte ruhen. Das letzte Wort auch der Staatsphilosophie ist nicht der Staat, sondern der Mensch und sein Weg zu Gott.

Wie die Persönlichkeit im Eingehen in die vom Staat vorgeformten Kulturordnungen sich selbst findet, so wird das sittlich geregelte Tun des Staates zum Dienst an der Persönlichkeit. Indem er an der Leitidee des Gemeinwohles die Kulturgeschichte aus einander widerstreitenden Bruchstücken zu Gliedern eines geistigen Kosmos macht, bereitet er dem einzelnen — vielleicht gegen dessen Willen und in hartem Kampfe mit ihm — den Lebensraum, in dem er sich aus der Dumpfheit zur geistigen Höhe emporarbeitet.

Die Einsicht in den Sinn seiner Maßnahmen wird den Staat auch gegen alle kollektivistischen Tendenzen gefeit machen und ihn die Regungen der freien Initiative nicht unterdrücken, sondern entfalten heißen. Der heute durch weite Kreise gehende, fälschlich sozialistisch genannte Wille, den Staat zum alleinigen Träger des gesellschaftlichen Lebens zu machen, wäre die staatsethische Irrlehre selbst. Wo nicht Lebensnotwendigkeiten

es verlangen, soll der Staat nicht selbst wirtschaften, sondern den Wirtschaftsraum durch Siedlungs- und Handelspolitik nach gemeinnützigen Rücksichten gestalten. Er braucht nicht selbst zu erziehen, aber es ist eine Lebensfrage für ihn, auf den Lehr- und Erziehungsplan den Einfluß zu haben, der die Einordnung des Zöglings in die staatlichen Ordnungen verbürgt. Soweit als möglich wird er die Sicherung des Gemeinwohles nicht durch Hemmung der freien Kräfte suchen — er braucht ja gerade sie mehr als je —, sondern durch Gestaltung des Raumes, in dem sie sich betätigen, und der Bahnen, in denen sie sich bewegen.

Wir sind in der Gegenwart Zeugen, wie das herrschende Verhältnis von Staat und Mensch sich von Grund aus wandelt. Staat und Mensch standen sich in den letzten Jahrhunderten, wenn nicht feindlich, so doch mißtrauisch gegenüber. Der Staat war die lästige Fessel, die die Freiheit der Menschen behindert, und der Mensch war das gefährliche Wesen, das die Ordnung der staatlichen Dinge dauernd bedroht. Allmählich aber haben Staat und Mensch ihre innere Bezogenheit aufeinander erkannt. Sie bewegen sich aufeinander zu und müssen sich schließlich begegnen. Wir haben diese Begegnung von zwei Seiten her vorbereitet gesehen. Niemals war weniger Anlaß, die alte Vexierfrage aufzuwerfen, ob der Staat um des Menschen willen oder der Mensch um des Staates willen da sei. Sie sind — innerhalb der natürlich-geistigen Sphäre — füreinander da. Nur in den Ordnungen, die der Staat setzt, vermag der Mensch zur Vollendung zu kommen, und nur dann kann der Staat diese Ordnungen verwirklichen, wenn er einsatzbereite Menschen gewinnen kann. Allerdings besteht der eine bezeichnende Unterschied: der Mensch ist um seiner selbst willen für den Staat da, der Staat aber ist für den Menschen da.

Daß aus diesem Sachverhalt sich Folgerungen staatsbürgerlicher und staatsmännischer Art ergeben, daß insbesondere Staatsverfassung und Staatsgewalt unter dem Wandel der Verhältnisse auch selbst Wandlungen durchzumachen haben, ist klar. Wo alle Verhältnisse aus Angelegenheiten der Kabinetts- und Geheimpolitik zur Sache des ganzen Volkes geworden sind, wird dieses Volk nicht darauf verzichten wollen und der Staat nicht darauf verzichten können, daß die Volksmassen in der einen oder andern Form an der Gestaltung ihres politischen Schicksals verantwortlich beteiligt werden. Über die Formen dieser Beteiligung ist damit noch nichts gesagt. Es ist nur festgestellt, daß der totale Staat sachgemäß und sittlich einwandfrei nur als Volksstaat aufgebaut werden kann, nicht als irgendwie gearteter Obrigkeitsstaat, auch wenn er sich noch so sehr den Grundsatz des aufgeklärten Absolutismus zu eigen macht: Alles für das Volk. Eine solche Auffassung übersähe vollständig, daß die brennenden Nöte der Gegenwart nur gelindert und die vernünftigsten Pläne nur durchgeführt werden können, wenn eine breite Volksbewegung die Maßnahmen der Regierung trägt und bejaht. Auch wenn man mit den Fiktionen einer formalen Demokratie und der Überspannung des Grundsatzes „Alles durch das Volk" aufräumt, wird es um so entschiedener heißen müssen: „Alles mit dem Volk." Das Wort von dem Staatsmann, der sich zuerst vor Gott und der Geschichte und dann erst vor dem Volke verantwortlich fühlt, ist darum

trotz seiner geschickt betonten Wendung gegen die Volkssouveränität Rousseauscher Prägung nicht der reine Ausdruck christlichen Staatsdenkens. Wer Politik aus dem Glauben treibt, muß wissen, daß es heute Gottes Willen zuwider ist, Politik, auch an sich vernünftige Politik, *gegen* das Volk zu machen. Der Volkswille schafft zwar nicht die innere Berechtigung der Politik — auch er kann unsittliche Maßnahmen nicht versittlichen —, aber er schafft die unerläßliche Bedingung ihrer äußern Wirksamkeit. Aus dieser Einsicht heraus wird sich der christliche Staatsmann um die Zustimmung des Volkes bemühen.

Wie die Angewiesenheit des Staates auf die Einsatzbereitschaft der Volksmassen den demokratischen Grundzug bestimmt, ebenso begründet eine andere Tatsache das Recht starker Führerschaft und unwiderruflicher Entscheidung. Das öffentliche und private Leben früherer Zeiten spielte sich in einem relativ beruhigten und gesicherten Rahmen ab. Fleißige Arbeit und kluge Voraussicht konnten im allgemeinen das Leben des einzelnen sicherstellen und nahmen dem gesamten Lebensrhythmus die Hast und Gehetztheit des in seinem nackten Dasein bedrohten Menschen von heute. Die innere Ausgewogenheit der natürlichen und kulturellen Ordnungen, in denen der Mensch, mehr als er ahnte, geborgen war, ist von Grund aus zerstört. Gesellschaft und Einzelmensch sind dem Spiel entfesselter Kräfte ausgeliefert, und ihr Dasein hängt von tausend Faktoren ab, über die sie keinerlei Verfügungsgewalt haben. Der Ruf nach „Planung" auf allen Gebieten ist — ganz abgesehen davon, ob er berechtigt ist oder nicht — der spontane Ausdruck der Menschen inmitten der beängstigenden Unsicherheit und Unübersichtlichkeit ihrer Lage. Er ist — auf seine tiefste psychologische Wurzel gesehen — viel weniger die Sehnsucht nach einem genau ausgeführten Plan, als vielmehr das Bedürfnis nach irgend einer unverbrüchlichen Entscheidung, nach einer unzerstörbaren und tragfähigen Grundlage, auf der das Bauen erst wieder Sinn und Bestand hat. Die relative Festigkeit der Ordnung, die das Schaffen des einzelnen braucht, kann nicht mehr als Geschenk der Natur und ihres Schöpfers erwartet, sie muß in bewußter Arbeit errungen und erhalten werden. Sie muß bei aller Stetigkeit ihrer Grundzüge doch rascher Anpassung fähig sein, um der oft blitzartig wechselnden Lage — man denke an die sich überstürzenden Wirtschafts- und Währungsmaßnahmen der Staaten in den letzten Jahren und ihren umgestaltenden Einfluß auf die Weltwirtschaft — rasch und schlagfertig folgen zu können. Gerade das Element der Raschheit hat gegenüber allen andern, auch wichtigsten Erwägungen eine Bedeutung gewonnen, die es schlechthin als entscheidend erscheinen läßt. Die vernünftigsten und durchdachtesten Maßnahmen, zu spät angewandt, sind wirkungslos[1].

---

[1] In einer Rundfunkrede nach dem Bankenkrach im Juli 1931 führte Reichskanzler Dr. Brüning zur Verteidigung der Regierungsmaßnahmen — sinngemäß — aus: Die Regierung nehme keine Unfehlbarkeit für sich in Anspruch. Aber in kritischen Lagen habe es sich immer wieder gezeigt, daß es wichtig sei, *rasch* die notwendig scheinenden Wege zu beschreiten, selbst auf die Gefahr hin, daß sie nicht die allerbesten sind. Eben das ist auch mit obigen Ausführungen gemeint.

Beide Eigenschaften, zuverlässige Stetigkeit im Grundsätzlichen und Raschheit des Entschlusses, verlangen eine starke, von allzu engen Bindungen freie und zu schlagfertiger Stellungnahme fähige Staatsleitung. Die allgemeine Idee der Demokratie besondert sich also im totalen Staat zu der eigentümlichen Form der autoritären Demokratie, in der die vom Vertrauen der Massen getragene Regierung Eines oder Weniger eine schnelle Willensbildung ermöglicht. Genossenschaftlich-demokratische und herrschaftlich-autoritäre Elemente, freiwillige Gefolgschaft und starke Führerschaft sind im totalen Staat nicht nur tatsächlich, sondern kraft seiner innern Struktur in unlösbarer Einheit verbunden. Gerade den Einblick in die sachliche Notwendigkeit und Vernunftgemäßheit der autoritären Demokratie in der gegenwärtigen Lage gilt es zu vermitteln und zu stärken. Dadurch wird dem Führergedanken die Unberechenbarkeit, Maßlosigkeit und Gefährlichkeit eines irrationalen Mythos genommen, und aus seiner Dienststellung dem Ganzen gegenüber erhält er sittliche Weihe und Begrenzung zugleich.

Entsprechend dem Doppelcharakter des heutigen Staates ergibt sich auch das Doppelproblem, wie volksstaatliche und führerstaatliche Gedanken in der Verfassung und im Staatsleben geltend gemacht werden können. Welche Eigenschaften sind im Führer erfordert, damit er seiner Aufgabe genügen kann? In welchen Formen wird sich die Beteiligung des Volkes am Staatsleben verwirklichen?

Auch wenn man den mehr verstandesmäßigen staatsmännischen Tugenden volles Recht widerfahren läßt — sie sind auf manchen Gebieten, z. B. der Außenpolitik, der Wirtschaftspolitik, auch heute noch entscheidend —, wird man nicht verkennen können, daß auf all den Gebieten, die auf die Dauer ohne ein bejahendes „Mitgehen" der politisch aktivierten Volksmassen nicht gestaltet werden können, den werbenden und mitreißenden Eigenschaften des Führers jetzt höhere Bedeutung zukommt als in Zeiten, in denen das Volk nur Objekt der Kabinettspolitik war. Unter Wahrung dessen, was die konkrete Lage und die Bedürfnisse des Staates verlangen, wird man ohne Übertreibung die Behauptung wagen dürfen, daß ein, was Sachkenntnis, Umsicht und technische Geschicklichkeit angeht, mittelmäßig ausgestatteter Staatsmann viele Aufgaben der Innenpolitik mit mehr Aussicht auf Erfolg anpacken kann, wenn er es versteht, den Volkswillen hinter sich zu bringen, als ein ihm sonst überlegener Staatsmann, dem diese Gaben versagt sind.

Es muß der Ansicht entgegengetreten werden, als sei das jeweils staatspolitisch Richtige in eindeutiger Bestimmtheit g e g e b e n und die einzige Aufgabe der Politik bestehe darin, es zu finden und dann in Pflichttreue, Zuverlässigkeit und ruhiger Besonnenheit auszuführen, wie ein gehorsamer Beamter die Anweisungen seiner Vorgesetzten vollzieht. Die staatspolitischen Notwendigkeiten sind nicht ein genau festgelegter Standp u n k t, auf den man sich nur zu stellen braucht, um politisch richtige Urteile zu fällen und politisch richtige Taten zu vollbringen, sondern sie sind der weitgezogene Arbeits r a u m, der gestaltet sein will und innerhalb dessen es viele Möglichkeiten der Verwirklichung gibt. Ob ein Weg gang-

bar ist oder nicht, hängt oft davon ab, inwieweit es gelingt, nicht nur die loyalen Bürgertugenden, sondern auch die irrationalen Mächte in den Massen aufzurufen. Wer das vermag, verfügt über das ausschlaggebende Mittel der Politik, nämlich den Menschen; denn letztlich entscheiden nicht die Verhältnisse, sondern die Stellung, die der Mensch zu ihnen einnimmt. Um das an einem Beispiel zu zeigen, das bereits der Geschichte angehört, allerdings einer Geschichte, die in der Gegenwart weiterwirkt: Wären die übermenschlichen Leistungen der ersten Kriegsmonate wohl in der sonst durchaus nicht zu verachtenden Haltung des biederen Bürgers möglich gewesen, der seine Steuern bezahlt und niemand die Fensterscheiben einschlägt? Hier offenbart sich unmittelbar die politische Bedeutung so unpolitisch scheinender Faktoren wie Begeisterung, Treue, Vertrauen, restlose Hingabe.

Wer die Fähigkeiten besitzt, den Staat zu lenken, ist damit noch nicht im Besitze der staatlichen Machtmittel. Die Belehnung des Staatsmannes stellt ein Problem eigener Art dar. Vor allem ist hier einem naheliegenden Mißverständnis zu begegnen. Die naturrechtliche Auffassung des Staates läßt die Befugnisse der Staatsgewalt letztlich aus einem unmittelbaren Akt Gottes entstehen. Sie tut das in der Erkenntnis, daß die Staatsgewalt Rechte für sich in Anspruch nehmen darf, vor allem das Recht über Leib und Leben der Bürger, die an sich unveräußerliche Rechte Gottes darstellen und darum nur durch Übertragung andern verliehen werden können. Damit ist aber über den Träger der Staatsgewalt noch nichts entschieden. Auf keinen Fall darf darum die Herkunft der Staatsgewalt aus Gott in eine unmittelbare Betrauung des Trägers durch Gott umgefälscht werden. Dadurch würde die faktische Herrschaft bestimmter Kreise für diese selbst mit dem Nimbus göttlicher Sendung und „Berufung", für das christliche Volk aber mit der Weihe, Unwiderruflichkeit und Unantastbarkeit göttlicher Satzung umgeben. So ehrfurchtsvoll die christliche Staatsphilosophie von der Staatsgewalt selbst denkt — unter dem Eindruck ihrer entscheidenden Wichtigkeit für das Volksganze und das leibliche und geistige Wohl der Staatsbürger —, so nüchtern, sachlich und an der Zweckmäßigkeit orientiert denkt sie über die Bestimmung des Trägers dieser Staatsgewalt. Die einzige Forderung, die sie an ihn stellt, ist, daß er mit den nötigen Eigenschaften ausgestattet und auf rechtmäßigem Wege in den Besitz der staatlichen Machtmittel gelangt ist. Dann allerdings umgibt sie auch den Träger der Staatsgewalt mit dem Schutze des Sittengesetzes und der Weihe der Autorität, der im Gebiete ihrer Zuständigkeit Ehrfurcht und Gehorsam geschuldet wird, gleichgültig, ob der Regierende in diese Stellung auf dem Wege der Erbfolge, der Berufung, der Wahl oder der „Akklamation" gelangt ist. Keine dieser Weisen kann von vornherein für sich in Anspruch nehmen, die christliche Art der Gewaltübertragung zu sein. Welche Weise im konkreten Fall anzuwenden ist, ergibt sich ausschließlich aus historischen, psychologischen und technischen Rücksichten.

Im massendemokratischen Staat geschieht die Gewaltübertragung zweckmäßig in dem öffentlichen Akt, durch den die Massen dem

Manne ihres Vertrauens „akklamieren" und ihm so ihren Gefolgschaftswillen bekunden. Die andern Erwerbstitel können für sich allein wohl kaum noch eine Staatsgewalt im vollen Sinne des Wortes begründen. Nicht als ob sie in sich unsittlich wären. Allein, wenn nicht „Akklamation" hinzutritt, was durchaus möglich ist, fehlt eine wesentliche Voraussetzung einer fruchtbaren Staatspolitik, und damit ist das Ziel vereitelt, um dessentwillen die Staatsgewalt verliehen wird.

Das Akklamationsrecht ist das politische Grundrecht des Volkes in der autoritären Demokratie. Mit ihm bezieht das Volk die Schlüsselstellung im Staatswesen. Es verteilt letztlich die Insignien der staatlichen Macht und unterwirft alle Maßnahmen und Personen seinem Richterspruch. Akklamation ist eine Wahl besonderer und ausgezeichneter Art. Der gewöhnliche Wähler orientiert sich an einer ganz konkreten Aufgabe, sei es gesetzgeberischer, sei es ausführender Natur, mit deren Erledigung er einen andern an seiner Statt beauftragen will. Seine Entscheidung fällt für den, der ihm als der Geeignetste erscheint, und richtet sich vor allem nach dem Eindruck, den er von der Sachkenntnis und Erfahrung des Kandidaten durch eigenes Urteil oder fremden Rat gewinnt. Im Mittelpunkt seiner Überlegungen stehen also verstandesmäßige Eigenschaften, ohne daß sie ethische Rücksichten ganz auszuschließen brauchen.

Akklamation dagegen betrachtet in erster Linie nicht eine bestimmte Aufgabe, sondern eine Person. Sie trägt statt der sachlichen, logischen und leidenschaftslosen Stellungnahme eine stark persönliche, ethische und affektive Note. Sie begründet über die engen Grenzen der Vertragsgerechtigkeit hinaus ein Treueverhältnis eigener Art. Sie sichert dem Führer nicht nur loyales Verhalten und Billigung seiner Maßnahmen zu, sondern innerhalb des Staatszweckes das Verfügungsrecht über die ganze Person. Akklamation ist ihrem Wesen nach nicht Betrauung mit einer bestimmten, genau umschriebenen Aufgabe, sondern vertrauensvolle Ermächtigung zu handeln und zu befehlen. Sie entspringt der Einsicht, daß viele Gebiete des Staatslebens sich einer normativen Regelung entziehen und dem freien Ermessen von Fall zu Fall überlassen bleiben müssen. Insofern ist Akklamation die Antwort des Volkes auf die oben gekennzeichnete Lage, daß heute und in einem weiten Bereiche immer die „normale" Situation fehlt, in der generelle „Normen" erst gelten können. Da aber der Mensch im steten Fluß der geschichtlichen Entwicklung sich nur zu behaupten vermag, wenn er von relativen Haltepunkten aus sich über Ziel, Richtung und Gefahren der geschichtlichen Bewegung vergewissern kann, müssen diese Ruhepunkte, wo sie natürlicherweise nicht vorhanden sind, „künstlich" geschaffen werden; denn oft ist es wichtiger, daß eine relativ beständige Ordnung überhaupt geschaffen wird, als wie sie im einzelnen aussieht. In diesem Sachverhalt liegt das Recht der Ermächtigung und das Recht der autoritären „Entscheidung". Es ist ungemein bezeichnend und vielleicht tiefere Weisheit der Natur, als wir ahnen, daß die Wahl des Vertrauensmannes, in dessen Händen diese Vollmacht ruhen soll, nicht nur Sache intellektueller Prüfung, sondern vielmehr ethischer Wertung ist.

Im selben Sachverhalt liegt aber auch die Grenze der Ermächtigung.

Die Notwendigkeit, auf manchen Gebieten autoritär zu regieren, darf nie vergessen lassen, daß es sich hier um einen unvermeidlichen Behelf, nicht um die Regel handelt. Die Vermutung spricht gewissermaßen dafür, daß jedes Gebiet unter die „Herrschaft" von Gesetzen gestellt werden kann, die nicht bloß der Führer bestimmt. Das Gegenteil ist in jedem Einzelfall zu beweisen. Das gesamte Staatsleben ist unter der Rücksicht zu prüfen, was sich zu einer generellen Regelung eignet, und was dem Verordnungsweg von Fall zu Fall vorbehalten werden muß.

Erst nach dieser Untersuchung wird es möglich sein, die Beteiligung des Volkes nicht nur an der Wahl des Führers, sondern auch an den Staatsgeschäften selbst näher zu kennzeichnen. Sie wird für beide Gebiete der staatlichen Wirklichkeit verschieden sein. Wichtig ist nur, daß überall das Prinzip des Volksstaates gewahrt bleibt, in dem das Volk nicht nur Objekt und Nutznießer einer wenn auch noch so wohlwollenden Kabinettspolitik ist, sondern selbst Subjekt der Politik und Mitgestalter seines Schicksals. Im Bereiche der autoritären Regierung braucht die Beteiligung des Volkes nicht ein Mitbestimmungsrecht im einzelnen zu sein. Das Volk kann sich darauf beschränken, die Maßnahmen der Männer seines Vertrauens nicht nur geduldig und willig hinzunehmen — „Ruhe ist die erste Bürgerpflicht" —, sondern sie aktiv „aufzunehmen" und „mitzutragen" und ihnen so die Stoßkraft und Wucht des gleichgerichteten Massenwillens zu verleihen. Es mag schwer sein, den Anteil, den das Volk so an der Gestaltung seiner Verhältnisse nimmt, genau abzuschätzen. Mitnichten darf deswegen die Tatsache überhaupt beiseite geschoben werden. Der Eindruck, mit dem der einfache Mann eine Versammlung seines Führers verläßt: Er meint es gut, in seine Hand kann ich getrost mein Schicksal legen, ist gerade in seiner Vagheit und schweren Faßbarkeit doch die politische Realität.

Noch einem nicht leicht zu nehmenden Einwand ist zu begegnen. Wird damit nicht die Staatsgewalt an zungenfertige Agitatoren ausgeliefert? Darf man der Masse überhaupt so schwerwiegende Entscheidungen überlassen?

Sicher gelten auch im Kampfe um die Massenseele die ehernen Gesetze der Sittlichkeit. Lüge und Verleumdung sind und bleiben vergiftete Waffen, die nie zur Anwendung kommen dürfen. Das Staatsgebäude kann nicht auf den Trieben der Rachsucht, Grausamkeit und Selbstsucht, noch auf unbeständigen Leidenschaften aufgebaut werden. Der wahre Volksführer wird sich dadurch vom kleinlichen Demagogen unterscheiden, daß er nicht an enge Instinkte, sondern an den unverwüstlichen Keim von Edelsinn, Geradheit und Rechtlichkeit appelliert, der immer im Volke auf seinen Erwecker wartet. Er wird dem Bedürfnis des einfachen Mannes entgegenkommen, der aus dem richtigen Gefühle heraus, daß er technische Einzelheiten ja doch nicht versteht, nicht ein ausgearbeitetes Programm, sondern den Eindruck unbedingter Zuverlässigkeit, Sauberkeit und Unbestechlichkeit verlangt.

Umgekehrt gibt die Eigenart der Zentralgedanken des Führers ein ziemlich sicheres Kriterium seiner Echtheit. Wer nur mit engen Gedanken und

willkürlichen Einfällen wirbt, bringt vielleicht eine fanatisierte Sekte oder eine finstere Verschwörung zustande. Eine echte Volksbewegung entfacht sich nur an einem jener Werte wie Treue, Gerechtigkeit, Freiheit, die im Tiefsten unser selbst verwurzelt sind. Entweder ist dieser Sinn im Volke noch lebendig oder nicht. Lebt er noch, dann wendet er sich dem zu, in dessen Worten er Verwandtes spürt. Ist er aber tot, dann allerdings ist die Stunde des Führers vorbei und die Stunde der Verführer gekommen. Wir stehen hier an der Grenze des Staates. Er muß zu seinem Bestande ein Mindestmaß sittlichen Gefühles voraussetzen. Und doch kann er es nicht schaffen noch erhalten, sondern muß es als Geschenk von jenen Mächten entgegennehmen, die den innersten Bezirk des Menschen gestalten. Für den Staat, der sich selbst recht versteht, wird das eine ernste Mahnung sein, über die Grenzen seiner Zuständigkeit nicht hinauszugreifen; denn dort kann er nicht mehr aufbauen, sondern nur verwüsten. Er kann nur der Hoffnung leben, daß im Volke noch die sittlichen Fundamente bestehen, auf denen er selbst beruht. Auf keinen Fall kann die hier bestehende Unsicherheit verfassungspolitisch beseitigt werden, etwa dadurch, daß die Entwicklung zum Volksstaat rückgängig gemacht wird. Sie muß vielmehr das volkserzieherische Problem in seiner ganzen Schwere und Unausweichlichkeit sichtbar machen, das mit der Tatsache des totalen Staates gegeben ist.

Wo immer die Verhältnisse es noch gestatten, wird es Sache des Volkes sein und bleiben, die Entscheidungen der autoritären Spitze nicht nur mitzutragen, sondern auch über die Wege, die zu beschreiten, und die Normen, die zu erlassen sind, mitzubestimmen, an den Staatsgeschäften mitzuarbeiten und ihre Ausführung wachsam zu verfolgen. Vielleicht ist es aufgefallen, daß seitenlang von der Demokratie die Rede sein konnte, ohne jener Einrichtung zu gedenken, die ihr unentbehrliches Instrument zu sein schien: des Parlamentes. Damit sollte nicht der modischen Parlamentsmüdigkeit ein Zugeständnis gemacht werden. Aber soviel ist sicher: das Parlament ist in der autoritären Demokratie nicht der einzige oder auch nur der wichtigste Ort, wo die Regierung mit dem Volke Fühlung sucht. Der Weg über Rundfunk und Presse unmittelbar zum Volke führt unweigerlich von der parlamentarischen zur plebiszitären Demokratie. Er ist kein Irrweg und keine Sackgasse, sondern eine Möglichkeit autoritär und demokratisch zugleich zu regieren. Das in der geltenden Reichsverfassung (Art. 73) vorgesehene Recht unmittelbarer Volksgesetzgebung kommt dem Bestreben entgegen, das Volk selbst ohne Mittelspersonen zum Schöpfer seiner Gesetze zu machen.

Dabei darf aber nicht übersehen werden, daß dem Volksgesetzgebungsrecht gewisse Schranken sowohl aus der Natur des Gesetzes als auch aus der Natur des Volkes entstehen. Ein dem Volke vorgelegter Gesetzesentwurf kann nicht besprochen oder abgeändert, sondern muß in seiner Gänze angenommen oder verworfen werden. Es empfiehlt sich daher, die Volksgesetzgebung auf jene Fälle zu beschränken, in denen Gesetze einfacher Struktur und von grundlegender Bedeutung zur Beratung stehen, etwa die Verfassungsgesetze. Bei verwickelteren Fragen wird man der

freien Erörterung und der Sachkenntnis der Fachleute nicht entraten können. Es besteht also kein Anlaß, die Idee der Volksvertretung aus dem heutigen Staatsdenken zu verbannen. Was das Parlament durch die Entlastung von ihm wesenswidrigen Fragen scheinbar an Bedeutung verliert, wird es auf dem Gebiete der Gesetzgebung und Kontrolle zurückgewinnen; denn auch heute noch können für weite Bereiche des Staatslebens allgemeine Normen gefunden werden, die dann in ruhiger, pflichttreuer und zuverlässiger Arbeit vom Beamtenapparat auszuführen sind. Was in jahrhundertelanger, bewundernswerter Geistesarbeit für das bürgerliche Recht und das Strafrecht gelungen ist, das kann auch für das Verwaltungsrecht immer mehr Vorbild werden: die Entscheidungen dem subjektiven Ermessen zu entziehen und unter die Herrschaft des Gesetzes zu stellen.

Ist es notwendig, gegen die Auffassung Verwahrung einzulegen, im Vorausgehenden sei ein Parteiprogramm entworfen worden? Im Mittelpunkt der Untersuchung stand keine Partei, sondern der Staat und die Grundzüge einer Verfassung, wie sie die Staatsnotwendigkeiten im Lichte der naturrechtlichen Prinzipien heute erfordern. Wir haben allerdings versucht, nicht nur die zeitlosen Grundsätze darzulegen, sondern etwas von ihrer Gestaltungskraft in der heutigen Wirklichkeit sichtbar zu machen. Was wir festgestellt haben, sind unmittelbare oder mittelbare Folgerungen aus dem Naturrecht. Christlich können sie insofern genannt werden, als die katholische Kirche nicht nur die Gnadenfülle der Übernatur, sondern auch die ewigen Grundsätze der Natur durch die Geschichte hütet, immer neu verkündet und in den Besten ihrer Kinder rein verwirklicht. Keinesfalls aber entsteht die verpflichtende Kraft der naturrechtlichen Grundsätze aus dem Willen der Kirche, sondern sie entspringt aus dem Wesensbild der staatlichen Dinge und aus dem Willen Gottes und spricht zu allen, die sich den Blick für die Forderungen der Natur bewahrt haben.

Erst auf diesem gemeinsamen Boden können Parteien bestehen und einander, wenn nötig, bekämpfen. Wer sich freilich gegen diese Grundsätze selbst wendet, bekämpft nicht nur eine Partei, sondern verneint den Staat und schließt sich damit selber aus der Gemeinschaft der Staatswilligen aus.

Alles wird darauf ankommen, daß die Inhaber der Staatsgewalt den ungeheuern Aufbruch des Volkes zum Staate hin nicht in seinem Wesen verkennen. Er entspringt nicht dem müden Willen, tatkräftig und verantwortungsbewußt regiert zu werden, sondern dem Bedürfnis, sein Schicksal verantwortlich mitzutragen. Er sucht nicht den Feldwebel, der kommandiert, sondern den Führer, der vorangeht und mitreißt. Aber auch der Staat braucht nicht nur die bürokratische Zuverlässigkeit und tugendliche Bürgerlichkeit, die nur handeln kann, wenn ein Paragraph existiert oder eine Weisung von oben erfließt, sondern den dauernden Einsatz f r e i e r Menschen. An dieser Frage entscheidet sich das Schicksal des totalen Staates[2].

[2] Dem Kenner des Schrifttums C. Schmitts und R. Smends wird nicht entgangen sein, daß die vorausgehenden Gedanken in dauernder Auseinandersetzung mit ihren

# Nationale Revolution

Von Max Pribilla S. J.

Wie eine Sturmflut ist im März dieses Jahres die nationale Revolution über ganz Deutschland hinweggegangen. Mit einer ungeheuren Gewalt hat sie die bestehenden Formen der staatlichen Ordnung gestürzt oder geändert und neuen Gestaltungen die Bahn gebrochen. Fast in alle Gebiete des öffentlichen Lebens erstreckten sich ihre durchgreifenden Wirkungen, die noch nicht abgeschlossen sind und in eine auf lange Sicht berechnete Arbeit der jetzt Regierenden ausmünden sollen.

In dem Wirbel der sich überstürzenden Ereignisse und in der Unruhe der sich jagenden Nachrichten und Gerüchte war es kaum möglich, sich ein klares Bild der Lage zu machen. Inzwischen ist aber, wie uns die nationalsozialistischen Führer versichern, die erste Etappe der Revolution beendet. Der positive Aufbau soll jetzt beginnen, und damit kündet sich der Übergang zur nüchternen Alltagsarbeit an.

Zu solcher Stunde dürfte es für uns und unsere Leser angebracht sein, einen Augenblick stillzuhalten und sich dessen bewußt zu werden, was wir in den letzten Monaten erlebt haben, und was als Aufgabe der Zukunft vor uns liegt.

In jeder Revolution bricht etwas lang Verhaltenes mit ungestümer Macht aus den Tiefen der Menschheit hervor und reißt die Dämme nieder, die menschliche Klugheit und Sorgsamkeit aufgerichtet hatte. Die Masken fallen, und die Wirklichkeit, die wir so oft nicht sehen, nicht sehen wollen, wird sichtbar — ohne blauen Rand, ohne Vertuschung und Beschönigung. Ja und Nein sprechen ihre harte und kurze Sprache. Die Scheidung zwischen Freund und Feind, Siegern und Besiegten wird nicht verschleiert, sondern absichtlich betont. Wiewohl alle von einer geheimen Furcht beseelt sind, ist das Erleben bei den einzelnen doch sehr verschieden, je nachdem sie zu den Siegern oder den Besiegten gehören. Wer in der Dämmerung einer Revolution nach schauriger Nacht den Anbruch eines herrlichen Tages begrüßt, empfindet anders als der, dem mit der Dämmerung der neuen Zeit seine Ideale versinken und der Tag vergeht, an dem er gewirkt, vielleicht geglänzt hat.

Was von jeder Revolution gilt, trifft auch auf die deutsche Revolution vom März 1933 zu. Schon lange vorher angekündigt, überraschte sie doch durch die Art ihres Verlaufes, die Schnelligkeit ihrer Durchführung und die Weite ihres Ausmaßes. Man hat sie bald eine nationale, bald eine nationalsozialistische Revolution genannt, was immerhin einen Unterschied bedeutet, aber ihre Stoßkraft ging unbestreitbar fast ausschließlich vom Nationalsozialismus aus. An dem diesmaligen Umsturz ist nun besonders bemerkenswert, daß er mit der legalen Waffe des Stimmzettels die Macht erlangte. Am 5. März errangen die beiden Regierungsparteien eine parla-

---

staatsphilosophischen Ideen entwickelt wurden. Auf ausdrücklich zustimmende oder ablehnende Bezugnahme wurde verzichtet, da sie eingehende Behandlung erfordert und so den Rahmen unserer systematischen Untersuchung notwendig gesprengt hätte.

mentarische Mehrheit von 52 Prozent, aber die nun erfolgende Machtverschiebung war weit größer als der zahlenmäßige Erfolg. Die staatliche Gewalt ging fast unbeschränkt in die Hand der Nationalsozialisten über, die von vornherein entschlossen waren, sie fest zu gebrauchen und ihren Besitz gegen jeden etwaigen Widerstand zu sichern.

Eine ganze Reihe von Gründen haben zusammengewirkt, um diesen erstaunlichen Umschwung herbeizuführen. Als solche verdienen unter andern genannt zu werden: der Vertrag von Versailles, der lange, zermürbende Marsch durch die Wüste der Wirtschaftsnot, das ratlose Zaudern und Zagen in der Handhabung der öffentlichen Geschäfte, der Überdruß am Parteigetriebe und Parteigezänke, die unablässige, schonungslose Kritik an dem Werk der 14 Jahre, das Hervortreten und Hervorkehren der kommunistischen Gefahr, die Millionen von Nichtwählern an die Urne trieb, die Sehnsucht nach dem „Führer", der Glaube an die Diktatur oder das Dritte Reich, der Aufstand der Jugend, die Einsetzung des Regierungsapparates und des Rundfunks für die Regierungsparteien, endlich und nicht zum wenigsten die nationalsozialistische Parteiorganisation, die, militärisch erdacht, mit technischer Meisterschaft bis in das kleinste Dorf, bis in die Reihen der Schulkinder durchgeführt war und in unermüdlicher Agitation ihre Gefolgschaft mit Begeisterung und Siegeszuversicht erfüllte. So bestätigte sich wieder das Wort Fichtes: „Es siegt immer und notwendig die Begeisterung über den, der nicht begeistert ist."

Es ist hier nicht der Ort, die einzelnen Vorgänge der Revolution zu schildern. Die Geschichte einer Revolution kann erst geschrieben werden, wenn ein entsprechender Abstand zu den Ereignissen gewonnen ist. Nur auf einige Begleiterscheinungen mehr seelischer Art sei hingewiesen. Begreiflich, daß die Sieger vom Hochgefühl des Triumphes geschwellt waren; hatten sie ja nach Jahren des Kampfes ihr nächstes Ziel, die Machteroberung, erreicht. Anders war die Lage bei den Besiegten. Sicherlich haben wir kein Recht, ihnen im allgemeinen die Anerkennung ehrlicher Überzeugungstreue und Charakterfestigkeit auch im Unglück zu versagen. Sie haben gewiß getan, was sie unter den gegebenen Verhältnissen für möglich und ratsam hielten. Dennoch kann nicht verkannt werden, daß die Beispiele mangelnden Bekennermutes nicht selten waren. Millionen wurden durch die Umwälzung so überrascht, daß sie unter dem Eindruck standen, als hätten sie einen Schlag auf den Kopf erhalten; sie wußten nicht, was sie denken, was sie sagen und tun sollten. Viele auch wurden derart überrannt, daß sie gleich ganz umfielen und nicht wiederzuerkennen waren; sie hatten keine andere Sorge, als nur ja nicht den Anschluß an die siegreiche Partei zu verpassen. Man sprach jetzt von Märzlingen, wie man einst von Novemberlingen gesprochen hatte. Nichts ist eben bei den Menschen erfolgreicher als der Erfolg. Der Andrang zur nationalsozialistischen Partei war so stark, daß ihre Führer sich gegen die Anbiederungsversuche früherer Gegner wehrten und eine Sperre für Neuaufnahmen anordneten.

Auch alle die schwankenden Gestalten, die uns schon von der ersten Revolution im Jahre 1918 vertraut waren, stellten sich wieder ein: die politischen Nikodemusseelen, die zwar ihre Gesinnung nicht verleugnen

mochten, aber es doch gerne sahen, wenn die unbestimmten Schatten eines Zwielichts darüberfielen; die rückwärts gewandten Propheten, die alles genau so vorausgeahnt haben wollten und nun mit ihrer Weisheit herausrückten, wie man es hätte machen müssen; die Unglücksraben, die alles schwarz in schwarz sahen und durch ihr Gekrächze ihren ohnedies bestürzten Parteifreunden den letzten Rest von Mut nahmen. Am meisten zu bedauern waren jene, die völlig unschuldig in den Wirbel der Ereignisse hineingezogen wurden, entweder der Gleichschaltung zum Opfer fielen oder in der bitteren Wahl zwischen Brot und Überzeugung einen schwierigen, peinlichen Mittelweg suchen mußten. Die übelsten Erscheinungen der Revolution aber waren die Gesinnungsschnüffler und Denunzianten, vor deren Treiben zu warnen die siegreiche Partei wiederholt Veranlassung nahm. Auch fehlte es nicht an den bekannten „Konjunkturrittern", die nun die nationale Revolution geschäftlich ausbeuteten, wie sie unter andern Umständen eine marxistische Revolution sich zunutze gemacht hätten. Das Angebot an „nationalen" Symbolen, Aufsätzen, Gedichten, Filmen und Dramen war geradezu beängstigend, so daß selbst von Regierungsseite die Mahnung ausgesprochen wurde, im Interesse einer gesunden völkischen Wiedergeburt unter keinen Umständen die nationale Revolution mit patriotischem Kitsch überwuchern zu lassen.

Doch lassen wir das, was geschehen ist, auf sich beruhen. Wichtiger als der Rückblick in die Vergangenheit ist der Ausblick in die Zukunft. Da stehen wir nun vor der Tatsache, daß für die nächste Zeit die Regierung des Deutschen Reiches unter der Führung des Nationalsozialismus steht, daß eine wesentliche Umgestaltung der öffentlichen Verhältnisse beabsichtigt und schon im Werden ist. Das sind Vorgänge, die für jeden deutschen Bürger eine Aufforderung zur Stellungnahme bedeuten. Insbesondere erhebt sich für die Katholiken die Frage, welche Entscheidung sie nicht allein aus der Situation der Stunde, sondern aus den Grundsätzen ihres Glaubens zu treffen haben.

Jede Revolution muß, will sie nicht die Herrschaft der bloßen Gewalt und damit die Anarchie verewigen, zu den wesentlichen Gesetzen des staatlichen Lebens zurückfinden. Mit Recht schrieb der „Deutschnationale Pressedienst" am 8. April 1933: „Revolution ist kein Zustand und kann niemals ein Zustand sein und bleiben. Revolution ist eine Bewegung, um einen andern Zustand, einen Zustand neuer Ordnung zu schaffen; so muß auch die deutsche Revolution beendet werden, auf daß das Neue das werde, was es sein soll, eben die neue Ordnung." Auch die gewaltigste Revolution muß versanden, wenn der Entfesselung einer großen Volksbewegung nicht die staatsmännische Leistung folgt, die nie das glückliche Geschenk einer günstigen Stunde, sondern nur das Ergebnis reiflicher Erwägung, geduldiger, beharrlicher Arbeit und ausgleichender Versöhnung sein kann.

Wenn also die Revolution ihr erstes Werk vollbracht hat, alte Formen umzustürzen und die Machtverteilung zu ändern, beginnt die weit schwierigere Aufgabe: der Neubau des Staates. Das ist eine positive Aufgabe und erfordert positive Kräfte. An ihr können und sollen auch diejenigen Volks-

genossen mitwirken, die an der Revolution nicht beteiligt waren oder sie verurteilen, einerlei, ob nun ihre Partei in der neuen Regierung vertreten ist oder nicht. Solche Mitarbeit verdient keineswegs den Tadel des Opportunismus, wenn sie nicht aus feiger oder eigennütziger Liebedienerei gegen die herrschende Partei erfolgt, sondern aus Liebe und Treue zu dem Volke, in das wir hineingestellt und für dessen Wohl wir mitverantwortlich sind. Das Leben verurteilt alle Starrheit und fordert Anpassung an die wechselnden Umstände. Es hat keinen Sinn, aus Trotz oder Wehleidigkeit sich gegen vollendete Tatsachen zu stemmen, sondern es gilt, auf neuer Grundlage seine eigenen Kräfte für eine gesunde Neuordnung des Staates einzusetzen.

Freilich muß die kluge Berücksichtigung der tatsächlichen Verhältnisse und das Angebot der Mitarbeit unter Formen geschehen, die mit der Selbstachtung vereinbar sind. Aufrechte Männer dürfen sich durch keine Macht der Welt zu Würdelosigkeit und Selbstpreisgabe zwingen lassen. Sie müssen bedenken, daß nur der verloren ist, der sich selbst verloren gibt, und daß verlorene Macht wiedergewonnen werden kann, verlorene Würde aber nicht. Würdelos aber wäre es, seine innere Überzeugung und seine Vergangenheit zu verleugnen und eine Bekehrung zu neuen Idealen zu heucheln. Das gilt namentlich für alle, die in einem tiefen religiösen Glauben eine geistige Heimat haben. Wer eine eigene Ideenwelt besitzt, braucht keiner fremden nachzujagen, und Wahrheit und Gerechtigkeit sind Leitsterne, die auch dann noch hell leuchten, wenn es um uns dunkelt. Gerade in schwankender Zeit sind feste, aus dem Glauben stammende Grundsätze eine Stütze und ein Trost und eine Verheißung für die Zukunft; denn „wer fest auf dem Sinne beharrt, der bildet die Welt sich". Die deutschen Katholiken aber dürfen und sollen auch aus ihrer eigenen Vergangenheit den Mut schöpfen, mit erhobenem Haupt den Stürmen der neuen Zeit entgegenzugehen. Sie können sich auch heute das Wort gesagt sein lassen, das Leo XIII. in seiner Ansprache vom 27. Februar 1888 an deutsche Pilger richtete: „Die Zeiten sind schwer, aber die deutschen Katholiken sind an schwere Zeiten keineswegs ungewohnt."[1] Sie werden auch die Probe dieser Tage bestehen, wenn sie treu zu ihrem katholischen Glauben halten, die alte Mahnung zur Einigkeit beachten und sich unverdrossen an die Arbeit machen, um auf dem Boden der gegebenen Tatsachen das Beste ihres Volkes zu fördern.

Ergibt sich die Geneigtheit zur positiven Mitarbeit schon aus allgemeinen Erwägungen und der Gesamtrichtung des katholischen Glaubens, so sprechen in der gegenwärtigen Lage Deutschlands noch besondere Gründe dafür, warum ein so großer Volksteil wie der katholische sich nicht der Sorge um die Gestaltung der öffentlichen Verhältnisse entziehen darf.

Zunächst sind von der neuen Regierung alle aufbauwilligen Kräfte des ganzen Volkes wiederholt und eindringlich zur Mitarbeit aufgefordert worden. Bei dem feierlichen Staatsakt in Potsdam am 21. März sagte

[1] „Difficilia cecidere tempora; verum catholici e Germania viri nequaquam sunt ad temporum difficultates insueti" (Acta Leonis XIII; ed. Desclée III 48).

Reichskanzler Hitler: „Wir wollen alle wirklich lebendigen Kräfte des Volkes als die tragenden Faktoren der deutschen Zukunft erfassen, wollen uns redlich bemühen, diejenigen zusammenzufügen, die eines guten Willens sind, und diejenigen unschädlich zu machen, die dem Volke zu schaden versuchen." Der Sinn solcher Aufforderung zur Mitarbeit kann nur der sein, die Streitigkeiten der Vergangenheit möglichst der Vergessenheit anheimzugeben und die gesammelte Kraft der Nation für den Neubau des Staates einzusetzen. So hat der nationalsozialistische bayerische Ministerpräsident Siebert am 12. April 1933 bei Antritt seines Amtes der Auffassung Ausdruck gegeben, „daß das, was hinter uns liegt, liquidiert werden soll, und daß wir uns zusammenfinden sollten zu einer nationalen, christlichen und sozialen Volksgemeinschaft". Ähnlich haben sich auch andere nationalsozialistische Führer geäußert. Es mag das zwar für viele ein schweres Vergessen sein, aber dieses große Opfer, das freilich von allen Seiten gebracht werden muß, liegt nun einmal an der Schwelle zur deutschen Volksgemeinschaft.

Sodann hat die Not des deutschen Volkes ein so riesiges Ausmaß angenommen, daß zu ihrer Behebung die Zusammenfassung und Anspannung aller positiven Kräfte der Nation unbedingt erforderlich ist. Zu der ungeheuren Wirtschaftskrisis und den außenpolitischen Bedrängnissen ist jetzt noch die gewaltige innenpolitische Spannung hinzugekommen, die mit der gänzlichen Neuordnung des Staates verbunden ist. Die Reichsregierung steht also vor großen Schwierigkeiten, und ihre Vertreter sind sich dessen wohl bewußt. Wiederholt hat Reichskanzler Hitler von den schweren Aufgaben gesprochen, die vor ihm liegen. Am 6. April 1933 sagte er sogar, daß es jetzt gelte, „aus einem turbulenten Chaos einen wohlgeordneten Staat zu errichten". Dachte er dabei besonders an die innenpolitischen Verhältnisse, so äußerte sich Vizekanzler v. Papen am 16. März in Breslau zur Außenpolitik: „Wenn ich die Erfordernisse unserer außenpolitischen Lage überdenke, so muß ich das deutsche Volk warnen, seinen innenpolitischen Sieg schon heute einem außenpolitischen gleichzustellen. So heiß unsere Herzen für Volk und Vaterland entflammt sein mögen, so kühl müssen wir die außenpolitischen Möglichkeiten, die weltpolitische Situation und die Größe der von uns zu leistenden Aufgaben betrachten... Jeder von uns fühlt, wieviel uns von den eigentlichen Zielen der Politik, die immer außenpolitische sind, noch trennt." Von den Gefahren aber, die jeder Revolution von innen drohen, sagte Reichsminister Hugenberg am 11. April 1933 vor der deutschnationalen Reichstagsfraktion: „Alle Revolutionen tragen die Gefahr in sich, daß sie sich überschlagen, daß sie in Radikalismus, Geschichtslosigkeit und damit in geistiger und materieller Zerstörung enden. Wir gehören zu den Mächten, die dafür bürgen, daß das, was man Revolution von 1933 nennt und was in deutscher Ordnung und Gesetzmäßigkeit unter der Schirmherrschaft des Reichspräsidenten und Generalfeldmarschalls v. Hindenburg eingeleitet ist, wirklich eine deutsche Auferstehung wird. Wo gehobelt wird, fliegen Späne. Aber jeder Mitwirkende, jeder Führer — und zwar um so mehr, je höher er steht und je rückhaltloser er als Führer anerkannt wird — ist vor der Geschichte dafür ver-

antwortlich, daß Ziel und Ergebnis nicht ein Trümmerhaufen, sondern ein neuer Frühling des Volkes ist."

Angesichts solcher Lage und solcher Aufgaben bedarf die neue Regierung, die sich vor immer neue und schwierige Fragen gestellt sieht, der Mitarbeit aus den weitesten Kreisen des Volkes. Das gemeinsame Ziel der Rettung Deutschlands verlangt also gebieterisch die Zurückstellung der trennenden politischen Gegensätze. Die Erfahrung und Sachkunde jedes Deutschen muß in solcher Stunde willkommen sein. Da dürfen natürlich die deutschen Katholiken nicht zurückstehen, denen christlich, national und sozial von jeher vertraute und verpflichtende Begriffe sind.

Die Not des deutschen Volkes ist aber nicht nur politischer oder wirtschaftlicher Art. Die Politik der Gegenwart ist mit Fragen verquickt und belastet, zu deren Tiefe rein technische oder organisatorische Maßnahmen gar nicht hinabreichen. Ja, man kann sagen, daß heute die großen Entscheidungen jenseits der Politik fallen; denn es geht nicht so sehr darum, die äußern Verhältnisse zu ändern, als den Menschen selbst so zu gestalten und zu erziehen, daß er den Anforderungen seiner jetzigen Lage gewachsen ist und sich in die Volksgemeinschaft trotz ihrer Härten willig hineinfügt. Es ist aber einleuchtend, wie unentbehrlich zu diesem Erziehungswerk die Hilfe der geistigen und religiösen Kräfte ist. Wer z. B. den Kommunismus wirksam bekämpfen will, darf nicht nur die Faust in Tätigkeit setzen, sondern muß auch und vor allem mit Kopf und Herz den Quellen nachspüren, aus denen der Haß gegen die „Gesellschaft" gespeist wird. Nicht nur Haussuchungen kommen hier in Betracht, sondern auch Hausbesuche in den Elendsvierteln unserer Städte, um zu verstehen, wie Kommunisten werden; denn das kommunistische Ungeheuer nährt sich von den Ungerechtigkeiten und Lieblosigkeiten der Welt.

Endlich bietet auch das Programm der neuen Regierung den Katholiken Möglichkeiten und Antriebe zur Mitarbeit. Obgleich dieses Programm noch nicht in allen Einzelheiten bekannt ist, so enthalten seine bekannten Teile doch vieles, dem die Katholiken ohne Bedenken, ja freudig beipflichten können. Hierhin gehören alle Maßnahmen, die auf Sicherung und Stärkung des Staates nach außen und innen, die Bekämpfung von Umsturz und Verbrechen, die Behebung der wirtschaftlichen Not, die Förderung christlicher Lebensführung, die Sorge für das Bauerntum, das Handwerk und den Mittelstand, die Abwehr von Unsittlichkeit und Unsauberkeit im öffentlichen Leben, in Kunst und Vergnügungsindustrie abzielen. Überdies hat die Reichsregierung durch den Mund des nationalsozialistischen Führers die Erklärung abgegeben, daß sie die Rechte der Kirche nicht schmälern und ihre Stellung zum Staat nicht ändern wolle, daß sie im Christentum die unerschütterlichen Fundamente der Moral und Sittlichkeit des Volkes sehe und größten Wert auf freundschaftliche Beziehungen zum Heiligen Stuhle lege. Diese feierlichen Zusicherungen waren ja für die deutschen Bischöfe der Anlaß, ihre früheren Warnungen vor dem Nationalsozialismus nicht mehr als notwendig zu betrachten. Nicht als ob die Bischöfe damit eine positive Aufforderung an die Katholiken ergehen lassen wollten, sich nun dem Nationalsozialismus anzuschließen. Sie wollten den Katholiken

den Weg freimachen für eine friedliche, aufbauende Zusammenarbeit in oder mit dem Nationalsozialismus, unter voller Aufrechterhaltung der katholischen Grundsätze.

Die Zusammenarbeit mit dem Nationalsozialismus ist nun nicht so zu verstehen, als ob die Katholiken das Gesetz des Handelns einfachhin aus der Hand geben sollten. Es ist und bleibt unter allen Umständen die Pflicht der Katholiken, aus dem Geist ihrer Kirche in die Welt zu wirken und ihre geistigen Kräfte in den Prozeß des nationalen Lebens einzuschalten. Hier eröffnen sich weitreichende Aufgaben, von denen nur einige ausdrücklich genannt seien.

Wie ich bereits im Oktober 1932 in dieser Zeitschrift zur Frage der „nationalen Konzentration" bemerkte, ist das Problem der nationalen Einigung, sowohl innen- als außenpolitisch betrachtet, die eigentliche Schicksalsfrage des deutschen Volkes. Nur einer großen Staatskunst kann es gelingen, in einem so zerklüfteten Volke eine Einigung zu schaffen, die Bestand haben und als ein Segen, nicht als eine Zwangsjacke empfunden werden soll. Das wird nur dann möglich sein, wenn Kräfte wirksam werden, die auf die politischen, sozialen und konfessionellen Gegensätze mildernd und ausgleichend wirken. Das ist aber die gegebene Aufgabe des katholischen Volksteils, der aus dem Geiste des Christentums allem Fanatismus und aller Gehässigkeit abhold ist und als Minderheit ein natürliches Interesse daran hat, daß die nationale Einigung nicht zu Unduldsamkeit führt und in einer mechanischen, erzwungenen Einerleiheit den Geist und die Selbständigkeit vernichtet; denn die Einheit in der Mannigfaltigkeit ist die einzige Form der Einheit, die dem deutschen Wesen zusagt und frommt. Die Katholiken können und sollen durch ihre Mäßigung und sachliche Erfahrung ein heilsames Gegengewicht gegen allzu große Einseitigkeiten bilden und dadurch der innern Versöhnung der Nation dienen.

Ein zweites wichtiges Gebiet, auf das die Katholiken immer wieder die Aufmerksamkeit hinlenken müssen, ist das Recht. Jede Revolution ist zunächst Gewalt, Umsturz des bisher geltenden Rechts, aber sie muß, da der erste Zweck des Staates der Rechtsschutz ist, ein neues Recht schaffen, das für alle Bürger in gleicher Weise gilt und wirksam gegen jedermann geltend gemacht werden kann. Dadurch allein werden die Grundlagen des Rechtsstaates wiederhergestellt und die Organe der öffentlichen Gewalt an Gesetz und Verfassung gebunden. Es handelt sich also hier um eine Angelegenheit von höchstem, entscheidendem Wert. Dabei genügt es freilich nicht, daß die Gesetze in formal-juristischer Weise zustande kommen. Die staatliche Ordnung, die nie die Tarnung willkürlicher Macht sein darf, muß sich auf den ewigen Rechtsgrundsätzen aufbauen, die Gott selbst in jedes Menschen Herz hineingeschrieben hat und die schon längst Gemeingut aller gesitteten Völker geworden sind. Mit schlichten, kurzen Worten spricht das Sächsische Landrecht von 1572 diese Forderung und zugleich die Ansicht des deutschen Rechtes aus, indem es sagt: „Satzung kann kein natürlich Recht verdrängen." Als Bürge und Wächter des Rechts aber hat die Unabhängigkeit der Richter zu gelten, die daher bis aufs äußerste zu verteidigen ist. Mit gutem Grunde konnte das Reichsgericht in seiner Ent-

schließung vom 29. März betonen: „Das Reichsgericht begrüßt es dankbar, daß der Herr Reichskanzler in der Regierungserklärung vom 23. März 1933 die richterliche Unabsetzbarkeit als Grundlage des Rechtswesens anerkannt hat. Nur das Bewußtsein seiner Unabhängigkeit kann dem Richter die innere Freiheit geben, deren er zur Führung seines hohen Amtes bedarf. In solcher Freiheit, nur dem Gesetz unterworfen, durch seine Urteilsfindung der Erhaltung der Volksgemeinschaft zu dienen, ist die wahre Aufgabe des Richters." Der Kampf für das Recht ist von jeher ein Programmpunkt der deutschen Katholiken gewesen und soll es auch in der neuen Zeit bleiben.

Das Recht ist zugleich die Grundlage und das Maß der Freiheit, die als drittes, wertvolles Gut von allen Katholiken zu verteidigen ist. Freiheit ist nicht gleichbedeutend mit Willkür, die sich an kein Gesetz bindet. Freiheit ordnet sich aus Verantwortungsbewußtsein dem Gesamtwohl unter, ist ein Dienen, freilich nicht aus äußerem Zwang, sondern aus innerer Überzeugung. Freie Bürger im freien Staate beanspruchen daher einen Spielraum, in dem sie sich nach eigenem Ermessen betätigen können und in dem sie ohne triftigen, sachlichen Grund nicht beschränkt werden dürfen. Es ist aber selbstverständlich, daß von Freiheit nicht die Rede sein kann, wenn alles im Staate von der Spitze bis zu den letzten Verzweigungen des öffentlichen Lebens autoritär geregelt und befohlen wird. Dabei ist ferner wohl zu beachten, daß das Maß und das Bewußtsein der Freiheit im Staate wesentlich von der Freiheit abhängt, die der Minderheit verstattet ist.

Politische Freiheit ist im modernen Staat untrennbar von der freien Meinungsäußerung in Wort und Schrift. Mit Recht hat die „Neue Zürcher Zeitung" (Nr. 687 v. 16. April 1933) darauf hingewiesen, „daß mit der Ausschaltung der Pressefreiheit der empfindlichste Punkt im öffentlichen Leben gebildeter Nationen berührt wird". Natürlich kann kein Staat, der auf Autorität und Ordnung hält, eine absolute Pressefreiheit zugestehen; er würde sich dadurch selbst das Grab schaufeln. Aber so verderblich und verwerflich eine schrankenlose Pressefreiheit ist, ebenso schlimm wäre es, wenn die freie Meinungsäußerung unterdrückt würde und wahres Gefühl sich kaum noch durch Verstummen kundgäbe. Deshalb ist von berufener Stelle schon die Warnung ausgesprochen worden, die Presse zu bloßen Sprachrohren der Regierung herabzudrücken, weil es gefährlich wäre, „wenn sich außerhalb der Presse eine öffentliche Meinung bilden sollte, die sich über die Bedeutungslosigkeit dieser Presse einig wäre"[2]. Ohne geistige und materielle Unabhängigkeit kann die Presse ihre Aufgabe nicht erfüllen, ein getreues Spiegelbild der Wirklichkeit zu sein, Vorschläge zu machen, vor Mißgriffen zu warnen und die verhängnisvollen Folgen falscher Entscheidungen im voraus aufzuzeigen. Nur in der Freiheit kann die Auseinandersetzung mit den geistigen Strömungen der Zeit in jener Klarheit und Tiefe erfolgen, die zu einer wirklichen Lösung schwieriger Fragen unerläßlich ist. Überdies fehlt ohne eine selbständige Presse der Regierung die Möglichkeit, festzustellen, wieweit ihre Maßnahmen innere Zustim-

[2] So Dr. Thum, der Vorsitzende des Berliner Verbandes der auswärtigen Presse, auf dem politischen Empfangsabend am 6. April 1933.

mung finden, wieweit sie überzeugt, indem sie uns gebietet. Das Volk aber würde, wenn es nicht mehr an die Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit der Presse glauben kann, sich andere Wege suchen, hinter die Wahrheit zu kommen. Abträgliche Gerüchte aber, die verstohlen von Mund zu Mund wandern, schaden einer Regierung weit mehr als die Kritik, die in den Zeitungen offen an ihr geübt wird. Am 6. April 1933 hat Reichskanzler Hitler zur Presse gesagt: „Das Recht zur Kritik muß eine Pflicht zur Wahrheit sein." Dem Wort ist beizustimmen, aber es muß auch in der Umstellung gelten: „Die Pflicht zur Wahrheit muß ein Recht zur Kritik sein."

Wenn wir Katholiken von Freiheit sprechen, so denken wir dabei besonders an die Freiheit unserer Kirche. Die katholische Kirche wird jederzeit dem Staate geben, was des Staates ist; sie wird daher auch dem neuen Staate aus freiem Entschluß ihre stützende und aufbauende Hilfe leihen. Niemals aber kann sie vom Staat in seinen Dienst gezwungen werden, ganz abgesehen davon, daß eine unfreie Kirche im Volke ohne Achtung und Einfluß wäre. Die Arbeit der Kirche darf also in ihrem eigenen Bereich nicht unter staatliches Recht gebeugt und politischen Vorbehalten unterworfen werden. In dieser Hinsicht können wir uns durchaus die mannhaften Worte zu eigen machen, die der Generalsuperintendent der Kurmark, Otto Dibelius, in einem vertraulichen Schreiben vom 8. März 1933 an seine Pfarrer gerichtet hat: „Darin müssen wir einig sein, daß das Evangelium nicht den eigenmächtigen Menschen, sondern den gerechtfertigten Sünder anerkennt, daß es nicht den Haß, sondern die Liebe predigt, daß nicht das Volkstum, sondern das Gottesreich Gegenstand evangelischer Verkündigung ist. Wir werden darin einig sein, daß das Evangelium im Gegensatz zu jeder menschlichen Ideologie steht, sie mag nationalsozialistisch oder sozialistisch, liberal oder konservativ sein, daß das Evangelium den Menschen in seinen selbstischen Wünschen nicht bestätigt, sondern richtet."[3] In die Freiheit, das Evangelium zu verkünden, sind aber auch die Mittel zu dieser Verkündigung eingeschlossen, namentlich das Recht auf die konfessionelle Schule und die kirchlichen Organisationen. Für die katholische Kirche und ihre Freiheit sind und bleiben die Katholiken die berufenen Verteidiger.

Je mehr der unmittelbare politische Einfluß der deutschen Katholiken zurückgedrängt ist, desto mehr Veranlassung liegt vor, die großen staatspolitischen Gedanken, die sich aus dem Eigengut der katholischen Weltanschauung ergeben, im geistigen Leben der Nation zur Geltung zu bringen. Denn was zur Erneuerung Deutschlands notwendig ist, das kann weder aus der Ideenwelt des Protestantismus noch aus dem Geiste Friedrichs des Großen ausschließlich abgeleitet werden. Dem neuen Deutschland liegt die Gefahr einer nationalistischen Verengung nicht fern. Auch wäre es notwendig, das Gesunde und Berechtigte an dem Rassegedanken vor allen Einseitigkeiten und Überspitzungen zu bewahren und ihn so in Einklang

[3] Zitiert in der „Täglichen Rundschau" Nr. 82 vom 6. April 1933. Die Superintendenten der Kurmark haben in einer Erklärung ihrem kirchlichen Führer zugestimmt, der gerade auch um der Sache des Vaterlandes willen die volle Selbständigkeit der Kirche mit allen bewußt evangelischen Christen fordere.

mit dem auch von den Nationalsozialisten betonten positiven Christentum zu halten. Ein Deutschland, das sich geistig, wirtschaftlich und politisch von der Außenwelt abschließen wollte, hätte keine Zukunft. Aber ein Deutschland, das Verbindungen nach allen Seiten hat und pflegt, erfüllt das Gesetz seines Wesens, das Land der Mitte und ein Hort des Friedens zu sein. Für solche Zielsetzung ist aber die katholische Sicht von einzigartiger und unersetzlicher Bedeutung. Dies gilt um so mehr, als die Katholiken aus dem Gedankengut ihrer Kirche zugleich die entscheidenden Richtlinien für die soziale Befriedung nach innen, zur Gestaltung der wirtschaftlichen und berufsständischen Ordnung zur Verfügung stellen können. Unter dieser Rücksicht sind die Anregungen sehr beachtenswert, die Prinz Rohan und A. Mirgeler im letzten Aprilheft der „Europäischen Revue" gegeben haben. Freilich wird es dabei gut sein, den Blick nach vorwärts zu richten und das Urteil über Soll und Haben der vielberufenen 14 Jahre der Geschichte zu überlassen.

In schweren Zeiten allgemeiner Erschütterung und Umwälzung geziemt es sich wohl, nicht nur nach außen zu schauen, sondern seinen Eigenbesitz zu prüfen und gleichsam eine geistige Inventaraufnahme zu machen. Da werden wir Katholiken zunächst dankbar sein müssen, daß auch in diese stürmische Zeit die ewigen Sterne unseres Glaubens leuchten. Wir brauchen im Letzten und Tiefsten nicht umzulernen. Und wenn wir ehrlich zu unsern religiösen Grundsätzen stehen und unser Handeln von ernstem Pflichtgefühl leiten lassen, so ist auch für den Staat unsere aufrechte Haltung weit wertvoller als die moderne „Wendigkeit", die sich charakterlos allen Wandlungen und Wünschen ihrer Umgebung anpaßt. Die neue Zeit soll uns in unsern Grundsätzen und in der Treue zu den großen Überlieferungen der Vergangenheit nicht wankend machen, aber sie soll doch ein Antrieb sein, tiefer in das heilige Erbgut unseres Glaubens einzudringen und es in einen innern Besitz zu wandeln. Nur das, was wir geistig erworben haben, können wir auch zum eigenen und fremden Besten nutzen. Gerade bei der Neuordnung des staatlichen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens erlangen die Richtlinien eine erhöhte Bedeutung, die Leo XIII. in seinen großen sozialen Rundschreiben so klar dargelegt und Pius XI. in seiner Enzyklika „Quadragesimo anno" wiederholt und auf die heutigen Verhältnisse angewandt hat. Stellen wir dieses Licht nicht unter den Scheffel, sondern auf den Leuchter, daß es denen den Weg erhelle, die in unsern Tagen den Aufstieg zur Höhe suchen.

Die Schwere der Zeit ist aber auch für alle eine Mahnung zur Gewissenserforschung, um zu sehen, welche Maßnahmen und Berechnungen der Vergangenheit sich als richtig, welche als falsch erwiesen, was als morsch zusammenbrach, was als sturmfest sich behauptete, und wo demnach die bessernde Hand anzulegen ist. Auch die Katholiken sollten sich daher die Frage vorlegen, die Martin Rade nach Ausbruch der Revolution in der „Christlichen Welt" vom 8. April 1933 an die Protestanten richtete: „Was müssen wir in politicis et ecclesiasticis, in Staat und Kirche, gefehlt und versäumt haben, daß eine solche Reaktion über uns gekommen ist?" Und

sie können sich wohl auch die gleiche Antwort geben: „Wir haben den aufkommenden Nationalismus nicht ernst genug genommen. Oder ich will lieber sagen: nicht früh genug ernst genommen." Diese Bewegung war mit Verboten und rein negativer Kritik nicht aufzufangen. Es gelang nicht — eine Tatsache wird hier festgestellt, noch nicht eine Schuld —, die positiven Werte der neuen Partei rein herauszustellen und zum Gemeingut zu erheben.

Es wäre ungerecht und undankbar, wollte man verkennen, daß in den unsäglichen Schwierigkeiten der letzten Jahre viele positiven Kräfte des deutschen Katholizismus, Persönlichkeiten wie große Organisationen, zur Rettung unseres Volkes unermüdlich tätig waren. Wenn nicht mehr erreicht wurde, so lag das zum guten Teil an den Verhältnissen, nicht an den Menschen. Immerhin lassen sich Versäumnisse und Unzulänglichkeiten nicht leugnen. Nur auf einige wenige Punkte sei hier das Augenmerk gelenkt.

Eine der heikelsten Fragen betrifft das Recht und den Umfang der Kritik innerhalb der eigenen katholischen Reihen. Daß in jede menschliche Gemeinschaft sich Schwächen und Mißstände einschleichen, ist eine unbestreitbare Tatsache, die aus Geschichte und Leben immer wieder bezeugt wird. Weder die katholische Kirche noch katholische Vereinigungen sind von dieser Regel ausgenommen. Kritik ist also notwendig; sie ist das unentbehrliche Gegenmittel, um vorhandene Schäden aufzudecken und ihr Umsichgreifen zu verhüten. Diese Kritik kann und soll freilich in erster Linie von oben, d. h. vonseiten der verantwortlichen Führer, erfolgen. Aber die Erfahrung lehrt, daß dies nicht genügt, sei es, daß die zuständigen Behörden oder Persönlichkeiten die Mißstände nicht sehen oder nicht sehen wollen oder nicht den Mut haben, einzugreifen und durchzugreifen. Die Kritik von oben muß also ihre Ergänzung durch die Kritik von unten finden. Die Zulässigkeit solcher Kritik an sich kann nicht bezweifelt werden und läßt sich durch Lehre und Beispiel der größten Heiligen belegen. Das gilt selbst dann, wenn das Eintreten für Wahrheit und Gerechtigkeit Anstoß erregen sollte. Der hl. Bernhard sagt: „Wenn Fehler gegeißelt werden und daraus Ärgernis entsteht, so trägt der die Schuld, der durch sein Verhalten die Kritik herausgefordert hat, nicht der Kritiker." Und er gibt noch zu bedenken, wie sinnlos es sei, die Pest verheimlichen zu wollen, wenn alle Welt den Pestgeruch schon in der Nase spüre[4].

Bei aller Anerkennung dieser Grundsätze herrscht doch durchgängig in katholischen Kreisen ein ängstliches, fast krankhaftes Bestreben vor, die Sorgen und Schäden des eigenen Lagers aus Furcht vor Beunruhigung zu vertuschen und jede freimütige Äußerung gleich zu ersticken. Die Neigung ist allzu stark, einen unbequemen Mahner mundtot zu machen oder in seinen Absichten zu verdächtigen. Man erweckt schon Argwohn, wenn man in die üblichen Lobeshymnen auf Menschen und Leistungen nicht einstimmt. Die leidige Folge ist, daß Mißstände oder strittige, schwierige Fragen zwar aus

[4] Epist. 78, 10 (ML 182, 196). Ebenso Gregor der Große (Hom. in Ezech. 1, 7, 5; ML 76, 842) und Thomas von Aquin (S. th. 2, 2, q. 33, a. 3 et 4; 3 Suppl. q. 11, a. 5 ad 4).

der öffentlichen Erörterung verschwinden, aber im verborgenen weiter schwären. Auch findet man sehr oft eine merkwürdige persönliche Überempfindlichkeit gegen jedes kritische Wort, die in auffallendem Widerspruch zu dem Geist christlicher Demut steht, die von allen Kanzeln gepredigt wird. Hier ist irgendwie eine gründliche Änderung notwendig; denn es ist kein erfreulicher Zustand, daß sich die Kritik erst dann mutig hervorwagt, wenn es zu spät ist und wieder eine Schlacht verloren wurde. Es müssen daher Mittel und Wege gesucht werden, um einer sachlichen, in geziemender Form vorgebrachten Kritik innerhalb der katholischen Kreise einen weiteren Spielraum und eine größere Wirksamkeit zu sichern.

Ein zweiter wichtiger Punkt ist die Führerauslese. Darüber ist in den letzten Jahrzehnten unendlich viel geschrieben worden, und der Ruf nach großen Führern ist immer wieder erklungen. Ein wahrer Führer unterscheidet sich sehr wesentlich von einem gewandten Interessenvertreter, erst recht aber von einem wortreichen Agitator, der in Versammlungen und Vereinen mit großem Selbstbewußtsein Dinge vorträgt, die schon tausendmal in den Zeitungen standen. Zum Führer eignen sich nur Männer von geistigem Weitblick und unabhängigem, unbestechlichem Charakter, die sich für eine Sache selbstlos einsetzen und dazu die innere Kraft besitzen, Männer mit feiner Witterung für das Kommende und Notwendige, gleichgültig ob es angenehm oder unangenehm ist. Kleine Geister verlieren eben in kritischer Lage die Klarheit des Urteils und den Mut zu durchgreifenden Entschlüssen, wenn diese im Augenblick harte Opfer fordern und große Verantwortung auferlegen.

Über das grundsätzlich Richtige dieser Vorbedingungen wird wohl Einstimmigkeit herrschen. Schwieriger ist die Frage, ob in der Vergangenheit wirklich nach diesen Forderungen die Auswahl der Führer erfolgt ist. Es ist freilich kein erhebendes Schauspiel, wenn jetzt nachträglich über die bisherigen Führer wegen wirklicher oder vermeintlicher Mißerfolge der Stab gebrochen wird von Leuten, denen zur gegebenen Zeit auch nichts Gescheiteres eingefallen ist. Aber der laute und immer wiederholte Ruf nach Führern, von denen eine werbende, sammelnde und zündende Kraft ausgeht, sollte doch für alle katholischen Organisationen eine Mahnung sein, bei der Auswahl der leitenden Persönlichkeiten nur sachliche Rücksichten gelten zu lassen und fähigen Naturen die Möglichkeit der Entfaltung zum Besten der Gesamtheit zu gestatten.

Endlich ergibt sich aus der Entwicklung der letzten zwei Jahrzehnte die Notwendigkeit, mehr als bisher die Jugend zu selbständiger, verantwortlicher Tätigkeit heranzuziehen. Die Jugend von heute, die zu einem entsetzlich schweren Daseinskampf verurteilt ist, hat eine heiße Sehnsucht, auf Posten zu gelangen, wo sie etwas zu sagen hat und Tüchtiges in voller Freiheit schaffen kann. Zwar ist sie bereit, auf den Rat erfahrener, ergrauter Männer zu hören, aber sie will nicht, daß die alte Generation ihr den Weg ins Leben versperrt. Man achte also auf die Not der Jugend und mache ihrem Tatendrang die Bahn frei. In einer Zeit, da Altes stürzt und Tore in ein neues, unbekanntes Land sich öffnen, darf es auch in den katholischen Reihen nicht an frischem Wagemut, an Pionieren und Ulanen

fehlen. Solchen Wagemut bringt aber die Jugend leichter auf als das Alter. Geben wir ihr also eine Chance. Es mag ein Wagnis sein. Aber wenn wir gewinnen wollen, müssen wir wagen.

Es ist immer und überall die Aufgabe des Christen, die unveränderlichen, ewigen Wahrheiten seines Glaubens in dem zeitbedingten Wechsel der irdischen Verhältnisse zur Wirksamkeit zu bringen. Es ist nur die Anwendung dieses allgemeinen Gebotes auf die gegenwärtige Stunde, wenn wir mit der Folgerung schließen, jetzt nicht Versunkenem oder Verpaßtem nachzutrauern und alten Streit fortzusetzen, sondern nach bestem Wissen und Gewissen tatkräftig mitzuarbeiten an dem Neuaufbau und der Neuordnung Deutschlands.

## Deutschlands katholische bündische Jugend

Von Anton Koch S. J.

Noch im Januar dieses Jahres hatte der Generalsekretär des Katholischen Jungmännerverbandes im „Jugendpräses" die Situation der bündischen Jugend in Deutschland mit folgenden Worten gekennzeichnet: „Im deutschen Jugendlager konzentrieren sich die Kräfte stärker und stärker in den drei großen Blocks: nationalistische Jugend — sozialistische und kommunistische Jugend — katholische Jugend. Die katholische Jugend steht mitten zwischen den geballten Massen Rechts- und Linksradikaler. In beiden Blocks der Radikalen vollzieht sich zur Zeit eine Potenzierung der Kräfte nach Zahl und Gewicht."

Heute sind die Formationen des linken Flügels aufgerollt; ob und wann und wie sie sich neu bilden werden, ist nicht abzusehen. Nur die betont katholische Jugend steht noch neben der betont nationalen und hat sich mit der Dynamik der siegreichen Revolution auseinanderzusetzen — wie diese mit ihr.

Ein ungleiches Ringen! Die nationale Jugend im Besitz aller Mittel des totalen Staates — in Zukunft noch mehr als heute —, die katholische fast einzig im Besitze ihrer umfassenden Idee und ihres hohen Ethos. Wird sie, soll sie dem großen Rivalen unterliegen?

Davor aber steht noch als nächste Frage, ob es denn überhaupt zum Kampf kommen soll und muß. Deutschlands katholische Jugend hat es glücklicherweise nicht nötig, sich ihr deutsches Wesen erst amtlich bestätigen zu lassen. Sie hat sich die deutsche Heimat wandernd, forschend, wirkend und opfernd erobert wie nur irgend deutsche Jugend sonst; sie hat mit der Inbrunst junger Menschen um die deutschen Fragen gerungen in Wort und Schrift, auf Fahrten und Tagungen, in Zwiespruch und Bekenntnis der Massen; sie hat deutsches Wesen werbend hinausgetragen und gestärkt in Gegenden, wo es unbekannt oder verfemt oder in Bedrängnis war, in Süd und Ost und Nord und West; mit einem Wort: sie hat ihre Liebe zur Heimat bewiesen wie nur irgendwer im deutschen Land.

Eines ist freilich wahr, und das wird bleiben, solange es wesenhaft katholische Jugend gibt: sie wird sich an das Vaterland, auch das geliebte, nie-

mals triebhaft und blindlings verlieren, sie wird sich ihm nicht wie an ein Letztes, Absolutes ausliefern. Denn sie sieht diese letzte, absolute Bindung anderswo — in Gott; und von Gott her kommt sie zum Vaterland. Dieser Weg zum Vaterland nimmt der Tiefe, Innigkeit und Lauterkeit deutschen Fühlens nicht das geringste; der Verdacht nationaler Unzuverlässigkeit, der sich bisweilen gegen den katholischen Volksteil und seine Jugend regt, entbehrt darum jeder Grundlage. Die Tatsache besteht, und neben ihr die andere, daß diese Haltung die einzig konsequente Erfüllung der Forderung Christi ist, der die Bindung an Gottes Reich allen andern Werten übergeordnet hat, ohne dadurch im übrigen die naturhaften Bindungen aufzuheben oder die irdischen Werte zu leugnen.

Daraus entspringt allerdings eine weitere Eigenart katholischer Jugendbünde und ihrer Arbeit — ähnliches gilt übrigens, was für diese gesamten Ausführungen nicht ausdrücklich bemerkt werden muß, auch für jene protestantischen Bünde, die auf betont christlichem Boden stehen —: es ist auffallend, wie stark und allgemein hier letzte innere Zucht von den Jugendlichen gesucht und gefordert wird, ein Ziel also, das noch um eine wesentliche Schicht tiefer liegt als das Nationale allein. Mag sein, daß dieses letzte Sich-in-Zucht-nehmen-lernen mehr Zeit und Mühe fordert als etwa das naive Sich-hingeben an nationale Auftriebe. Mag sein auch, daß der in solcher Zucht durchgebildete junge Mensch einmal in den Augen eines Jugendbildners, etwa rein militärischer Herkunft, weniger Gnade findet als ein anderer, der das, was er unter Männlichkeit versteht, unbesehen auslebt — aber es waren doch beispielsweise auch im Feld nicht die Männlichen der letzten Art, sondern die in geistiger Zucht Durchgebildeten und vorab die in den religiös-sittlichen Kräften Verankerten, die sich, wenigstens auf die Dauer, am treuesten in der Pflichterfüllung erwiesen.

Tatsächlich haben die katholischen Bünde in dieser innersten Erziehungsarbeit ungemein viel geleistet, mehr als selbst Katholiken im allgemeinen ahnen — von den Außenstehenden ganz zu schweigen. Vielfach hat der katholische junge Mensch diese erziehende Hand der Bünde geradezu instinktiv gesucht, als Ergänzung für das, was ihm die reine Lernschule dieser Epoche an Anregungen zur Charakter- und Gesinnungsbildung nicht zu geben vermochte. Und die Bünde haben in jahrelanger, geduldiger, opfervoller Arbeit diese innere Formung gepflegt und in Tausenden von Fällen zu schönem, erfreulichem Abschluß gebracht. Nicht zuletzt deshalb, weil sich aus Klerus und Laienwelt freiwillig und unbezahlt eine Führerelite in den Dienst der Sache stellte, wie sie in gleicher Zahl und Güte wohl selten einem Unternehmen zur Verfügung stand.

Schon von hier aus ergeben sich für die Jugendpolitik des Staates wichtige Erwägungen. Man kann die katholischen, fügen wir allgemein hinzu: die grundsätzlich christlichen Jugendorganisationen zerschlagen, man kann sie aushöhlen oder, wie es in Italien geschah, auf die Sakristei beschränken. Was wird aber damit erreicht? Auf jeden Fall das eine, daß ein bedeutender und wertvoller Teil der Jugend vom Staat organisatorisch überhaupt nicht mehr erfaßt werden, sondern sich zur Rolle des passiven Zuschauers verurteilt fühlen wird. Da ein allgemeiner Organisationszwang aus guten

und naheliegenden Gründen bisher noch von keinem Staat versucht wurde, auch vom bolschewistischen Parteistaat nicht, bleibt der Beitritt zu den Staats- oder Parteiorganisationen für den Jugendlichen immer Sache des eigenen freien Entschlusses, zu dem er sich erfahrungsgemäß nur dann versteht, wenn die Organisationsform in Aufbau, Zielsetzung, Führung usw. seiner innern Einstellung entgegenkommt. Nun soll nicht geleugnet werden, daß ein Teil katholischer Jugend den Weg zu den nationalen Verbänden finden wird, aber es bleibt zweifellos ein beträchtlicher Rest, der aus Gründen mannigfaltiger Art sein Ideal nur in jenen Bünden findet, wie sie entweder die katholische Jugend im Lauf der Jahre sich selbst geschaffen hat oder wie sie von kundigen Führern in stetem Lauschen auf das, was in dieser Jugend zur Erfüllung drängt, organisch gestaltet wurden. Gerade in den Bünden hatten wir doch nach und neben so vielen Gebilden staatlicher Jugendbetreuung endlich einmal etwas naturhaft Gewachsenes, das sich in seiner Fruchtbarkeit und Widerstandskraft denn auch vorteilhaft gegen so manches künstliche Gemeinschaftsgebilde abhob.

In diesem Zusammenhang gleich noch ein Wort: Es verrät starken Mangel an Sach- und Jugendkenntnis, wenn man, wie es heute da und dort geschieht, die Bünde hinsichtlich ihrer gesinnungsbildenden Kraft auf gleiche Stufe stellt mit Schule, Arbeitslager, Kaserne usw. Die Bünde unterscheiden sich wesentlich von diesen Stätten staatlicher Jugenderfassung, einmal durch die volle Freiwilligkeit des Zusammenschlusses zu einer vorgegebenen und geformten Gesinnungsgemeinschaft, weiterhin durch die viel tiefere Einwirkung auf den einzelnen, wie sie durch das Individuelle der Zielsetzung und Durchbildung gegeben ist, endlich und vor allem durch die ungleich längere und intensivere Beeinflussung, die die jugendlich ungestaltete Seele in jahrelanger, systematischer, mühsamer Bildungsarbeit zu klarer, beständiger Lebensform verfestigt. Man durchblättere nur, um auf ein konkretes Beispiel zu verweisen, etwa die beiden vor kurzem erst erschienenen Werke „Wachsende Kräfte, Katholische Freizeitarbeit am Kind“ [1] und „Unsere Elternabende“ [2], die um den Anfang und Endpunkt dieser volkserzieherischen Arbeit kreisen und der Natur der Sache nach nicht einmal spezifisch bündisch sein wollen —: wer ermißt, und vor allem, wer ersetzt die Kräfte, die hier freiwillig an Formung und Aufbau gesunder christlicher Volksgemeinschaft wirken, von der Betreuung des Kindes angefangen bis zu dem Alter, wo sich der Ring der Generationen schließt? Und dann frage man sich, was dieser stufenweise aufbauenden, dauernden Einwirkung gegenüber ein zwanzigwöchiges Arbeitslager oder eine zweijährige Militärdienstzeit an Gesinnungsbildung erreichen kann oder tatsächlich erreicht, zumal bei Menschen, die, wie in diesen Fällen, bereits an der Schwelle des reifen Alters stehen und mit

---

[1] Herausgegeben im Auftrag der Katholischen Reichsarbeitsgemeinschaft „Kinderwohl“ von Paul F. Pfister. (180 S.) Berlin SW 68 o. J. (1932), Hoheneck-Verlag.

[2] Bernhard Bergmann, Unsere Elternabende. Anregungen und Arbeitsstoffe zur Gestaltung und Vertiefung von Elternabenden. (VI u. 178 S.) Düsseldorf 1933, Verlag der Katholischen Schulorganisation Deutschlands.

ihren fertigen Ideen in die Sammelschaften eintreten. Das äußere Zusammenkoppeln schafft eben noch keine Gemeinschaft im vollen Wortsinn, und ein lehrplanmäßig eingebauter „Gesinnungsunterricht" ist in der Abfolge der Dienststunden wie die eine Schwalbe, die noch keinen Sommer macht. Man denke nur an den Erfolg der berühmten Vorträge der „Stimmungsoffiziere" bei der Truppe gegen Kriegsende oder spreche mit Jugend, die ihre Beobachtungen aus den Arbeitslagern nach Hause bringt.

Ein Hauptgrund für den im Verhältnis zu den aufgewandten Mitteln so geringen Erfolg dieser Bemühungen in Gemeinschaftsanstalten liegt zweifellos in ihrem paritätischen Charakter — paritätisch hier im weitesten Sinn genommen. Es ist eben ein Ding der Unmöglichkeit, in einer Summe von Menschen, die ohne Rücksicht auf Bekenntnis, Weltanschauung, sittliche Einstellung, Lebensziele usw. zusammenkommt, eine tiefe, bleibende Formung zu bewirken, noch dazu bei Methoden, die sich von vornherein die Beschränkung auferlegen müssen, die letzten tragenden Kräfte im jungen Menschen überhaupt nicht zur Mitarbeit aufzurufen.

Diese Ausführungen sind notwendig, um den Einwand zu würdigen, der Staat könne und werde außer diesen kasernenmäßigen Organisationen noch freie Jugendbünde schaffen, die die dort geübte Gesinnungspflege vorzubereiten und weiterzubilden hätten. Es fragt sich eben, wie eine grundsätzlich auf klare Hierarchie der Werte und Ziele eingestellte Jugend wie die überzeugt katholische auf die paritätisch nivellierende Art solcher Organisationen reagiert, und die Antwort auf diese Frage kann nicht zweifelhaft sein. Der italienische Parteistaat z. B. vermochte, obwohl er den großen Vorteil konfessioneller Einheit vor Deutschland voraus hat, viele der Besten unter seinen Jugendlichen in seinen staatlichen Verbänden bis heute nicht zu erfassen, und viele andere haben sich schließlich nur deshalb diesen Organisationen angeschlossen, weil der Staat klug und weitherzig genug war, ihnen ihre Eigenart weitgehend zu belassen und sich mit der nötigen Inspektion in seinen Belangen zu begnügen.

Alle bisherigen Erwägungen gelten natürlich in besonderem Maß für das schwierige Problem der Erfassung weiblicher Jugend. Weibliche Jugend ist von Natur aus noch stärker auf Wahrung ihrer Eigenwünsche bedacht als die männliche und deshalb besonders wählerisch hinsichtlich der Gemeinschaft, der sie sich anschließen soll oder will. Die katholische Jugendführung hat es bisher verstanden, dieser Eigenart weit entgegenzukommen und dabei doch die großen Erziehungsziele voll zu berücksichtigen, nicht zuletzt den Dienst an Heimat und Volk. Sie hat dadurch nicht nur Hunderttausenden deutscher Mädchen, sondern mittelbar und unmittelbar dem deutschen Volk wertvollste Dienste geleistet — man denke nur an die Erziehung zu Beruf, Familie, Staat, an das mit Zahlen gar nicht faßbare soziale und karitative Wirken dieser Organisationen. Kein Zweifel, daß hier bei der Eigenart der Mädchenseele, die so häufig ihre Bindung ans Vaterland ganz besonders stark von der Religion her erlebt, ein nivellierender Zugriff des Staates eine ganz empfindliche Einbuße für die katholische weibliche Jugend und weiterhin für die Gesamtheit des Volkstums bedeuten würde.

Nun liegt ja heute, wo „Gleichschaltung" der Wille der Regierung und das Wort der Stunde ist, die Einflußnahme des Staates auf die Jugendverbände aller Art sozusagen in der Luft. Es kann sich nur darum handeln, diese Maßnahmen so zu gestalten, daß sie nicht Kräfte binden, deren Brachliegen auf weite Sicht auch aus rein staatspolitischen Gründen zu beklagen wäre. Gerade in der katholischen organisierten Jugend ist seit Jahren der wachsende Wille zur Mitarbeit am Aufbau von Volk und Staat lebendig, ein Wille, der durch das Zerbrechen der alten Formen nicht nur nicht geschwächt, sondern eher noch kraftvoller und entschiedener entbunden wurde. Mochte der Weg dieser Jugend in der Vergangenheit dem der heutigen Staatsmacht auch nicht in allem parallel laufen, im Positiven stand er doch nicht gegensätzlich zu ihr, und noch weniger muß er in Zukunft notwendig im Gegensatz zu ihr stehen. Der loyale Wille, die katholischen jungen Kräfte ebenso und noch mehr als bisher in das große Werk des deutschen Aufbaus „einzuschalten", wenn diesem Wollen Vertrauen entgegengebracht und Arbeitsraum gelassen wird — dieser Wille ist in der katholischen Jugend jedenfalls da. Auch der Wille, sich „gleichschalten" zu lassen in dem, was für das Wohl der Volksgemeinschaft notwendig erscheint und die Probe vor dem christlichen Gewissen besteht.

Wenn in der Auseinandersetzung zwischen deutschem Staat und Deutschlands katholischer Jugend nach den Regeln eines fair play gespielt wird — und das wäre in beider Interesse nur zu wünschen —, dann läßt der Staat das auf katholischem deutschem Boden gesund und organisch Gewachsene sich auf seinem Mutterboden gesund und organisch weiterentfalten; er spart damit nur Ausgaben, Personal und Lehrgeld und gewinnt sich Vertrauen und tätige Mitarbeit wertvoller Jugendkraft. Die Sicherung seiner Lebensinteressen läßt sich vollkommen genügend durch sachdienliche Überwachung des bündischen Lebens und durch entsprechenden Einfluß auf Tätigkeit und Ausbildung der Jugendführer erreichen. Die katholische Jugend aber hat die hohe, schwere, aber auch schöne Aufgabe, den christlichen wie den nationalen Gedanken gleicherweise vor aller Verengung und Verfälschung zu bewahren, indem sie in einmütigem Zusammenhalt unter sich und mit ihren Führern echtes, bestes Deutschtum vermählt mit echtem, vollwertigem Christentum.

## Gottesgnadentum

Von Michael Gierens S. J.

Ein altes Wort birgt oft noch eine große Lebenskraft in sich. Man glaubte es tot, mit vergangener Zeit entschwunden, und siehe da: Es lebt, und starke Lebensimpulse gehen von ihm aus. Ein Wort, das aus dem Heiligen geboren ward, von heiligen Werten seinen Sinn empfing, kann ewig leben. Nur durch Entweihung, durch Losreißung von seinem göttlichen Lebensquell kann es sterben.

Das Heilige kann entweiht werden, aber das Heilige, das im Menschen lebt, kann nicht sterben, es sei denn durch schwere Schuld. Der Heilige kann sterben, aber sein Sterben drängt zur Auferstehung. Die Quellen seines Lebens sind ewig. Wie ein frischer Quell aus dem Felsen springt sein neugeborenes Leben hervor, wenn es nicht durch schwere Schuld gehindert wird.

Das Heilige in der Brust und in der Hand des Menschen ist der Entweihung ausgesetzt. Es ist stets im Kampf um sein Leben. Seine Lebenshöhe steigt und sinkt. Sie ist das oft wechselnde Ergebnis sich streitender Kräfte. Ein Wort, das sie zum Inhalt nimmt, bekommt ein wandelbares Antlitz. Ob nicht doch bestimmte Züge bleiben?

Wenn das Heilige sich dem Weltlichen mitteilt, wird das Heilige das Weltliche erhöhen und heiligen; wenn das Weltliche das Heilige unter seine Füße zwingt, wird das Weltliche das Heilige erniedrigen und entweihen.

Gottesgnadentum ist ein Wort mit doppeltem Antlitz, einem heiligen und einem weltlichen. Es ist ein Wort mit doppelter Seele. In ihm wohnen Kräfte, die in verschiedene Richtung drängen. Das Wort ist voll Glanz und strahlender Helligkeit, aber der Reiz seiner Strahlen ist von differenzierter Wirksamkeit. Aufbauende und zerstörende Kräfte entzünden sich an ihm.

Sehnsucht und Furcht geht vor ihm her. Die Sehnsucht der Guten ist das Licht, das aus ihm strahlt, die Helligkeit und Heiligkeit, mit der das Himmlische das Irdische verklärt. Die Furcht der Guten sind die unheiligen Hände, in die das Heilige gelegt werden soll, die frevlerischen Füße, unter die es zu geraten droht. Die Furcht der Bösen ist die stramme Zucht, die unversehrte Ordnung des Rechts, die den Gelüsten des Ichs Zwang anzulegen droht, wenn die Idee des Gottesgnadentums sich in ihrer Reinheit verwirklichen soll; ihre Sehnsucht ist der Nutzen, den sie wohl schätzen, der Genuß der Güter eines geordneten Friedens; aber sie möchten die Frucht genießen, ohne den Baum zu pflegen, und meinen wohl, man könne die Früchte auf dem Markte kaufen, auch wenn es keine Bäume gäbe. Wo sind die Guten, wo die Bösen? Die Entscheidung liegt nicht darin, ob man dem Worte hold oder gram ist; sie liegt in Gesinnung und Tat.

Gottesgnadentum, das ist ein Zauberwort, wenn es im rechten Kreise gesprochen wird. Es ist heute nicht schwer, Kreise zu finden, in denen der Klang dieses Wortes Macht über die Geister gewinnt. Die Wirkung auf die politisch erregbaren Gemüter ist so groß, daß Für und Wider, das Aufnehmen und Aufbegehren ist so stark, als ob mit dem alten Wort auf einmal die ganze alte Zeit wiederkehrte mit ihrem früheren Glanz in der Höhe und ihrem Dunkel in der Tiefe, mit ihrem alten Glauben und ihrem alten Wahn; es ist, als ob auf einmal eine ganze Schar von Geistern oder Widergeistern in die Menschen gefahren wäre. Können denn wirklich gute und böse Geister durch ein altes Wort gerufen oder gebannt werden? Oder ist das ein Erbteil der Menschengeister, durch ein Wort unter einen Bann gestellt zu werden?

Wenn das Gottesgnadentum Wirklichkeit werden und Heil bringen soll, so muß es von allem falschen Wahn befreit und gegen Entheiligung durch gewalttätigen Zugriff geschützt werden.

Gottesgnadentum ist ein heiliges Wort. Aus dem Heiligen ward es geboren. Es entstammt dem Glauben, nicht dem Wahn. Einen bestimmten, faßbaren, berechtigten und heilbringenden Sinn teilte ihm der Glaube mit, der ein vernünftiger Dienst (Röm. 12, 1) ist. Die alten Mythen gaben ihm keine klare Gestalt. Die dichtende Phantasie wahrte nicht die ehrfürchtige, gemessene Haltung des vernünftigen Dienstes. Die Hände der Menschen, denen das Heilige anvertraut wurde, blieben nicht frei von vermessenem Übergriff. Die Leidenschaft mischte sich ein wie ein Gießbach, der über die Ufer tritt. Der ungezügelte Stolz, der uneingeschränkte Eigennutz, die schrankenlose Parteisucht, das unbeherrschte Machtgelüste, das sind die Widergeister, die nie ruhen wollen und immer wieder das Heilige entweihen, so oft sie es mit profanierender Hand anfassen, mit scheeler Sucht und ränkevoller Berechnung ergreifen, um es sich dienstbar zu machen, während sie den ehrfurchtsvollen Dienst verweigern, zu dem es führen sollte.

Der ureigene Ort des Gottesgnadentums ist das Priestertum. Gott selbst bestimmt in der Offenbarungsreligion die Aufgabe der Priester. Er errichtet ihr Amt, verordnet ihren Dienst und begrenzt ihre Vollmacht. Ein Ruf der Gnade und eine gnadenvolle Weihe führt den Erwählten zum heiligen Stande. Die Priester verrichten den heiligen Dienst am Altare nach Gottes Anordnung, sie verkünden Gottes Wort und lehren seine Gebote. Sie richten den Blick der Menschen nach oben. Von den höchsten Werten des Sittlichen und des Heiligen her geben sie dem Menschenleben seine Form und Geschlossenheit, stellen es in Verbindung mit dem Höchsten, dem Ewigen. Das Woher und Wohin des begrenzten menschlichen Wesens wird so mit dem höchsten ewigen Wesen in entscheidende Verbindung gesetzt und empfängt von ihm die maßgebende Ordnung.

Das Amt der weltlichen Obrigkeit ist das rauhere Seitenstück des Priestertums. Auch ihr liegt die Aufgabe ob, von oben her das Leben zu formen. Sie muß die Verbindung mit dem Höheren wahren und in Harmonie mit ihm bleiben, aber sie ist nach Inhalt und Ziel viel mehr in Raum und Zeit gestellt. Ihre Aufgabe ist zunächst und direkt die zeitliche Wohlfahrt des Volksganzen. Die bestmögliche Form des Lebens durch rechte Ordnung der Leistungen aller einzelnen füreinander und für die Gesamtheit — und die Leistungen der organisierten, durch Amtspersonen vertretenen Gesamtheit für die einzelnen in ständigem Fortschritt mehr und mehr zu verwirklichen und vor Störungen zu schützen, das ist die Aufgabe der weltlichen Obrigkeit. Sie benützt die geistigen Mittel des Unterrichts und der Kultur; sie schafft Ordnung durch die Gesetzgebung, die sich ihrer Natur nach zunächst an die sittliche Befähigung des Menschen, das Rechte zu wollen und zu tun, wendet; aber sie ergänzt diese Mittel mit starkem Arme durch Anwendung physischen Zwanges. Für sie ist die Frage von entscheidender Bedeutung, wie sie zu der Höherstellung gelangt und was ihr die Hoheit sicherstellt, deren sie bedarf, um von

oben her das Leben der Menschen formen zu können und Zwang ausüben zu dürfen.

Das Wort Geschichte gibt keine hinreichende Antwort. Nicht alles, was geschichtlich geworden ist, ist auch rechtmäßig geworden. Zwar kann, was unrechtmäßig erworben ward, später rechtmäßiger Besitz werden, aber doch nicht allein wegen der Tatsache des unrechtmäßigen Erwerbs, sondern nur auf einen andern Grund hin, der Recht zu begründen geeignet ist. Wenn die bloße Tatsache des Machtbesitzes den Herrschenden das Recht verliehe, Zwang auszuüben, so müßte auch die bloße Tatsache der Fähigkeit und Macht, Widerstand zu leisten, den Untergebenen das Recht zum Widerstand geben. Faustrecht wäre in einem solchen Gebilde des Zusammenlebens das einzige Recht. Alles wäre von Zwietracht beherrscht. Das menschliche Leben entbehrte der sittlichen Formung, der edlen harmonischen Geschlossenheit nach oben.

Wirkliche staatliche Hoheit ruht auch nicht auf bloßer freier Willensbindung der einzelnen oder auf vertraglicher Einigung. Dem Menschen offenbart sich in seiner Natur, die ihm zugleich mit seiner individuellen Freiheit die Eignung, die unumgängliche Bedürftigkeit und den Trieb zum gesellschaftlichen und staatlichen Zusammenleben verleiht, eine zwingende Pflicht zur Aufrichtung einer staatlichen Ordnung. Sinnvoll und harmonisch kann das Leben nur werden, wenn die Natur in sich selbst harmonisch ist, d. h. wenn die Bestimmung des Menschen zu seinen, Irdisches und Ewiges umfassenden, freipersönlichen Zielen mit den Anforderungen des gesellschaftlichen Zusammenlebens und der staatlichen Ordnung einstimmig verbunden werden können. Erfahrungsgemäß trifft keine zwangsläufige Naturgesetzlichkeit eine solche Regelung. Die freie Mittätigkeit des Menschen findet Raum und muß sogar eingesetzt werden. Nur eine in höherem Sinne freitätige und ordnungsschöpferische Macht kann eine solche Natur für ihren vielverschlungenen Tätigkeitsbereich harmonisch gestaltet und begründet haben. Vor und über der Menschennatur steigt uns das Bild des Schöpfers und Herrn auf, der in der Anlage der Menschennatur seinen Willen als Norm für die menschliche Tätigkeit kundtat. Letztlich kann der Grund für eine sinnvolle, edle und beglückende Harmonie des Menschenlebens in seinen individuellen und sozialen Zielen einschließlich der rechten Begründung der staatlichen Ordnung nur in einem höchsten göttlichen Wesen gefunden werden. Weil die Schaffung einer hoheitlichen Staatsgewalt zur wirkungsvollen Förderung der zeitlichen Wohlfahrt dem durch die Naturanlage des Menschen kundgegebenen Willen Gottes entspricht, kann die staatliche Obrigkeit rechtmäßig gebieten, Gesetze geben und die Durchführung ihrer Gebote und Gesetze mit Recht erzwingen.

Dieselbe Macht, die diese Gewalt begründete, hat sie auch begrenzt. Sie ist eingeschränkt auf den Dienst an ihrem Ziel. Sie muß Raum lassen für die Verfolgung der andern Ziele, zu denen der Mensch durch den göttlichen Willen — durch Naturanlage oder positive göttliche Anordnung (übernatürliche Offenbarung, Religion, Kirche) — hingeordnet ist. Es liegt in der Natur der Sache, daß die staatliche Gewalt durch Güter ihrer Ordnung indirekt das Streben nach den außerstaatlichen Zielen fördern und

umgekehrt vom Fortschreiten zu diesen Zielen Vorteile auf staatlichem Gebiete erlangen kann. Da aber jede Naturanlage auf Gottes Willen zurückgeht, ist auch diese gegenseitige Förderung als gottgewollt anzusehen.

Wenn man den Begriff Gnade recht weit faßt und jede Betätigung der göttlichen Güte gegenüber uns Menschen als Gnade bezeichnet, so ist schon die Harmonie der Naturanlage des Menschen für seine individuellen und sozialen Ziele und damit auch die Begründung der Hoheitsrechte der Staatsgewalt in ihrer Allgemeinheit als Gnade Gottes anzusehen. Diese Naturgnade ist das grundlegende Element des Gottesgnadentums, wenn man, wie es die Seinsordnung fordert, seinen Sinn von seinem Entstehen, d. h. seinem Ausgehen von Gott her, bestimmt. Eine weitere Betätigung der göttlichen Huld liegt in der Hilfe, die sie zur Entfaltung der geschöpflichen Anlagen gewährt. Diese Entfaltung, also auch die Bildung der einzelnen Staaten und die konkrete Festlegung der Staatsformen, die Bestimmung der Verfassungen, die Einsetzung der Herrscher und Regierungen, geschieht naturgemäß durch menschliche Tätigkeit, durch Betätigung der Fähigkeiten, die Gott in die Natur des Menschen hineinlegte und in ihr erhält. Diese der Natur entsprechende Mittätigkeit Gottes ist eine weitere Naturgnade, ein neuer Inhalt des Begriffs Gottesgnadentum. Das Walten der Vorsehung, das durch Lenkung des Weltlaufs und naturgemäße Einflüsse auf Führende und Geführte der Förderung des Staatswohls dient, ist die letzte Erfüllung des Gottesgnadentums in der reinen Naturordnung.

Wir leben aber nach der christlichen Offenbarungslehre nicht in der reinen Naturordnung, sondern in einer Ordnung übernatürlicher Gnade. In dieser Ordnung tritt das jenseitige Ziel des Menschen mit überragender Wichtigkeit hervor, und es besteht neben dem Staate eine andere vollkommene Gesellschaft, die Kirche, die der Formung des Lebens für dieses Ziel dient. Diese Gesellschaft ist nicht wie der Staat durch Naturanlage von Gott grundgelegt, sondern durch positive Kundgebung des göttlichen Willens ins Dasein gerufen und ihrer wesentlichen Verfassung nach bestimmt worden. Ihr Dasein, die Mittätigkeit Gottes in ihrem Wirken und die Vorsehung, die in ihr waltet, ist übernatürliche Gnade und darum Gottesgnadentum im vollkommensten Sinne.

Nun ist es ein grundlegendes Axiom, das seit Thomas von Aquin die katholische Theologie durchleuchtet, daß die Gnade die Natur nicht beseitigt oder verkümmert, sondern vervollkommnet. Es bleibt also auch in unserer übernatürlichen Ordnung alles wahr, was schon die Natur über das Gottesgnadentum in der staatlichen Ordnung erkennen läßt, und es ist das Hinzutreten einer weiteren Vervollkommnung zu erwarten. An und für sich könnte Gott diese größere Liebe in der Fürsorge für die Staaten dadurch bekunden, daß er durch positives übernatürliches Eingreifen die einzelnen Staaten so begründete, wie die Kirche. Tatsächlich kennen wir dafür aber nur ein einziges Beispiel: den alttestamentlichen Gottesstaat. Der Grund für diese Bevorzugung lag in der einzigartigen Bedeutung dieses Staates für die Verwirklichung der messianischen Heilserwartung, also in

einem Dienst an der Verwirklichung der übernatürlichen Gnadenordnung, der über das sonst zu verwirklichende Staatsziel weit hinausging und seiner Natur nach eine einzigartige Funktion war, die mit der Verwirklichung der messianischen Heilsordnung notwendig auch bei diesem Volke aufhörte. In allen andern Fällen bleibt für das Entstehen und die grundlegende Einrichtung der Staaten das natürliche Gottesgnadentum. Die Menschen müssen selbst die Anlagen entfalten, die Gott ihnen gegeben hat.

Die Vervollkommnung, die zu dem natürlichen Gottesgnadentum in der staatlichen Sphäre hinzutritt, beginnt mit der göttlichen Vorsehung, wie sie sich in der übernatürlichen Gnadenordnung für das Staatsleben gestaltet. Die Verwirklichung des Staatszieles ist nur erreichbar durch beharrliche, auf das Gute hingerichtete Freitätigkeit des Menschen. Der Erbsündemensch ist aber nicht nur mannigfach gehemmt in der Richtung dieser Tätigkeit, sondern vielfach durch böse Triebe von ihr abgelenkt. Die helfende und heilende Gnade, die dieser sittlichen Verkümmerung abhilft, ist zugleich auch eine sehr wirksame Förderung des Staatswohls. Gott gibt zwar diese Gnaden nicht in erster Linie des Staatswohls wegen, sondern zur Förderung des ewigen Heils der Einzelmenschen. Daß er aber auch die Nebenwirkung positiv will, ergibt sich aus der Tatsache, daß sie ganz dem im natürlichen Gottesgnadentum enthaltenen Willen Gottes entspricht, daß der Mensch seine Kräfte in Harmonie zur Verwirklichung des Guten gebrauche. Die Vermittlung der übernatürlichen Gnade durch die Kirche und die sittliche Läuterung und Kräftigung der Menschen, die auch dem Staatswohl in vollkommenster Weise dient, ist als kostbares Geschenk der Kirche an den Staat zu werten. Darum handelt der Staat auch im eigensten Interesse, wenn er der Kirche zur Verwirklichung ihrer Aufgabe Dienste leistet.

Der eine, alle Verhältnisse umspannende und in weitschauender Güte zur Harmonie ordnende göttliche Liebeswille ist Grund und Norm für alles Entstehen und Bestehen, sowie für jede rechtmäßige Ausübung obrigkeitlicher Gewalt und Unterpfand für ihre harmonische Eingliederung in das Ganze der Schöpfung und ihren nützlichen Dienst zum Besten der Menschheit.

Wer unsern religiösen Glauben nicht teilt, braucht sich den hier ausgesprochenen Überzeugungen nicht ganz zu verschließen. Wem das Wort Gottes nicht heilig ist, weil er es in der Schrift liest, dem kann und soll es noch heilig sein, weil er es in seinem Herzen liest. Die Natur selbst ist ein von Gott gesprochenes Wort, das die Grundidee des Gottesgnadentums laut verkündet. Wer den göttlichen Liebeswillen aus seiner zentralen Stelle wegnimmt, wird nichts Zureichendes an seine Stelle zu setzen haben. Weder demokratische Willensbildung noch autoritäre Staatsführung hätte einen Grund unter den Füßen, auf dem sie stehen könnte.

Hans Simons schreibt in einem Artikel „Reich und Länder" in den Sozialistischen Monatsheften (Jg. 1932, Heft 11, S. 916): „Eine Verwaltungsreform, besonders wenn sie sich zu einer Verfassungsänderung auswachsen muß..., soll der Entwicklung der im Staat organisierten Volksgesamtheit ebenso wie dem organischen Wachstum des Staates günstige Bedingungen

schaffen. Das kann für Deutschland nur heißen: Erhaltung der politischen Einheit, die nur im Volk als dem Träger des Willens zum Nationalstaat gesichert ist, ganz gewiß nicht durch volksfremde oder gar volksfeindliche Kunststücke anderwärts hervorgezaubert werden kann.... Sicherung schließlich der Methode demokratischer Willensbildung, ohne die erst staatszerstörende Kräfte so gut von der sog. Autorität wie von der Auflehnung gegen sie geweckt werden." Hier ist die zentrale Stelle leer geblieben, die nur durch den göttlichen Willen ausgefüllt werden kann, und die Folge zeigt sich sofort in dem Ungenügen des Ersatzwillens, des Volkswillens, der erst an zweiter Stelle kommen dürfte, und der erst tragfähig wäre, wenn er autorisiert wäre, der sich erst dann recht bilden könnte, wenn er von einem maßgebenden höheren Willen normiert wäre. Bloße Freiheit der Willensbildung gibt keine Gewähr für ihre Harmonie und zweckmäßige Hinordnung auf das zu erreichende Ziel. Simon selbst mußte über die Demagogie klagen, die jede Schwierigkeit „vom Wettersturz bis zur Wirtschaftskrise" für sich ausnutzt (ebd. S. 911). Diese Klage ist ein unbewußter Schrei nach der höchsten und unverletzlichen Norm, die wegweisend über jeder Staatsführung und jeder Willensbildung stehen muß. Eine Tätigkeit an der Bildung des Volkswillens, die diese Norm ausschaltet oder verletzt, arbeitet nicht auf das Wohl, sondern auf den Ruin des Staates hin.

Gegenüber den Exzessen der Parteisucht und der radikalen Vertretung der Interessen einzelner Stände und Klassen muß es eine Macht geben, die ein entscheidendes Veto einlegen kann. Nur die Willensbildung, die in bewußter Abhängigkeit von einer höheren Norm konsequent das Gemeinwohl dem Eigennutz überordnet, Haß und Zwietracht bekämpft, solidarisches Zusammenwirken und gemeinsames Opfern aller für das Gemeinwohl fördert, kann in den Staatsbürgern eine Gesinnung schaffen, die eine gesunde Funktion aller Glieder des Staatsorganismus ermöglicht. Diese Gesinnung ist ein Band, das für den Staat eine ähnliche Bedeutung hat, wie die Seele für den Leib und das Ganze des menschlichen Organismus oder auch wie der Heilige Geist für die Kirche. Wie die Seele von Gott erschaffen ist und der Heilige Geist vom Vater gesandt wurde, so ist auch die Anlage zu dieser Gesinnung uns von Gott anerschaffen und kann nur durch Hinordnung unseres Willens zum göttlichen Willen gedeihlich entfaltet werden.

Eine positive Haltung zum Gottesgnadentum findet sich, obwohl es in gleicher Weise jeder rechtmäßigen weltlichen Obrigkeit zukommt, meistens bei den Anhängern der monarchischen Staatsform. In diesen Kreisen wurde die Überzeugung vom Gottesgnadentum so stark betont und gleichzeitig so einseitig entwickelt, daß die landläufige Vorstellung bei dem Worte Gottesgnadentum unwillkürlich an die Herrscherrechte des Monarchen denkt. Der im Fluß der Entwicklung sich vielfältig wandelnde Begriff des monarchischen Gottesgnadentums hat sich von verhängnisvollen Übersteigerungen und Verirrungen keineswegs freigehalten. Das ist leicht erklärlich. Der Fürst selbst ist wegen seiner hohen und unabhängigen Stellung einer besonderen Gefahr der Überheblichkeit und Willkür im

Denken und Handeln ausgesetzt. Die Hofjuristen, die ihm die Theorie seines Gottesgnadentums entwickelten, waren häufig Männer, die mehr auf Fürstengnade als auf Gottes Gnade achteten. Ursprünglich bedeutete die Formel „von Gottes Gnaden" im Munde christlicher Fürsten wie bei den kirchlichen Würdenträgern die demütige Anerkennung der Tatsache, daß die obrigkeitliche Gewalt von Gott stammt, und daß ihr Träger für ihre Handhabung Gott verantwortlich ist! Später kam die Idee hinzu, die monarchische Staatsform sei die einzig richtige und von Gott gewollte, oder gar ein bestimmtes Geschlecht oder eine bestimmte Person sei konkret als Träger der Herrschaft unmittelbar von Gott ausersehen. Das Legitimitätsprinzip mit seinem Grundsatz: Nur Gott kann einen Erben geben, schloß die Mitbeteiligung des Volkes und auch des Adels bei Bestimmung der Person des Herrschers aus. Das Prinzip der Eigenrechtlichkeit des Herrschaftsanspruchs und der Herrschergewalt ließ jede Mitwirkung an der Regierung nur als Ausfluß des fürstlichen Willens gelten. Zur Betonung der Eigenrechtlichkeit kam noch das Merkmal der Unverantwortlichkeit. Man wollte zwar zunächst nur die Verantwortlichkeit vor jedweder menschlichen Instanz leugnen, aber hiermit schien den Rationalisten, die die Formel prägten, jede Verantwortlichkeit überhaupt beseitigt zu sein.

Dadurch hatte sich der Begriff des Gottesgnadentums fast zum Gegenteil der ursprünglichen demütigen Bedeutung gewandelt. Fast war der Monarch selbst an die Stelle Gottes getreten. Das christliche Empfinden muß sich staunend fragen: Wie ist es möglich, daß eine ursprünglich christliche Formel zu Vorstellungen umgedeutet werden konnte, in deren letzter Konsequenz die heidnische Apotheose liegt? Daß man sich aber in maßgebenden Kreisen noch an den ursprünglichen Sinn der Formel erinnerte, zeigen die Worte, die Bismarck am 15. Juni 1847 vor dem Vereinigten preußischen Landtag sprach: „Für mich sind die Worte: Von Gottes Gnaden, welche christliche Herrscher ihrem Namen beifügen, kein leerer Schall. Ich sehe darin ein Bekenntnis, daß die Fürsten das Zepter, das ihnen Gott verliehen hat, nach Gottes Willen auf Erden führen sollen." Hätte man nicht dem Rationalismus und dem Eigennutz der Höfe verstattet, maßlos übertriebene Theorien des Gottesgnadentums zu ersinnen, vielmehr sich nicht bloß dann und wann, sondern konsequent an die gesunde Vernunft und die christliche Lehre gehalten und ehrfurchtsvoll die vom göttlichen Willen geforderte Selbstzucht und Selbstbescheidung geübt, so hätten die Throne der Herrscher auf festerem Boden gestanden.

In der Grundlehre, daß alle obrigkeitliche Gewalt von Gott sei, war das Christentum von Anfang an mit der alttestamentlichen Offenbarungslehre und den Überzeugungen der alten heidnischen Kulturvölker einig. (Vgl. Fr. J. Dölger, Zur antiken und frühchristlichen Auffassung der Herrschergewalt von Gottes Gnaden. Antike und Christentum III, 2 [1932] S. 117 ff. Wie man die alten Gesetzgeber [Hammurapi, Lykurg, Zaleukos] als Beauftragte der Gottheit ansah, zeigt Max Mühl, Untersuchungen zur altorientalischen und althellenischen Gesetzgebung [Leipzig 1933] S. 83 ff.) Für das alttestamentliche Gottesvolk war die ursprüngliche Theo-

kratie (2 Mos. 19, 5) durch ein Königtum abgelöst worden, dessen Rechte und Pflichten im Königsgesetz (5 Mos. 17, 14—20) genau bestimmt wurden, und das nur ein von Gott erwählter Herrscher erlangen sollte. In Abhängigkeit von Gott sollte es verwaltet und unter dieser Bedingung im Hause David erblich werden (2 Sam. 7, 12 ff.). Aber auch andere Könige, die nicht unmittelbar von Gott eingesetzt wurden, haben nach der Schrift ihre Macht von Gott. So sagt Daniel (2, 37) von Nebukadnezar: „Dir gab der Gott des Himmels Gewalt und Ehre, Reich und Macht", und das kann sicher nur im Sinne einer mittelbaren Übertragung verstanden werden. Nach Weish. 6, 3 f. haben alle Herrscher ihre Gewalt von Gott, der ihre Taten prüft und ihre Absichten durchforscht. Nach Paulus (Röm. 13, 1 f.) ist jede obrigkeitliche Gewalt, also nicht nur die monarchische, von Gott; „denn es gibt keine Obrigkeit, die nicht von Gott wäre, und wo eine besteht, da ist sie von Gott eingesetzt".

Wie die Heiden für das Heil der Kaiser opferten, so haben die Christen schon in der Frühzeit ihrer Liturgie das Gebet für die Herrscher eingegliedert (vgl. Klemens von Rom, 1 Kor. 60, 4 bis 61, 3) und dabei anerkannt, daß die Herrschaft auch der heidnischen Kaiser von Gott stammt und der Leitung der göttlichen Vorsehung untersteht. Dagegen verweigerten sie mit Entschiedenheit den Herrscherkult, der göttliche Anbetung für Menschen forderte. (Vgl. H. Dieckmann, in dieser Zeitschrift Bd. 96 [1919] 64 ff. 129 ff.; Innsbrucker Zeitschrift für kath. Theologie 1925, 151.) Dafür beriefen sie sich auf Jesu Wort (Matth. 22, 21): „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist." So Justin, Apologie I, 17, 3. Theophil von Antiochien antwortet auf die Frage: Warum betest du den Kaiser nicht an (Ad Autol. I, 11): „Weil er nicht zum Kaiser gesetzt ist, um angebetet zu werden, sondern um geehrt zu werden mit einer entsprechenden Ehre; denn er ist nicht Gott, sondern ein Mensch, von Gott an seinen Platz gestellt, nicht, um angebetet zu werden, sondern um gerecht zu richten. Ihm ist nämlich gewissermaßen die Verwaltung anvertraut worden. Ehre den Kaiser, indem du ihm Liebe entgegenbringst, ihm untertan bist und für ihn betest. Wenn du so handelst, erfüllst du den Willen Gottes. Denn das Gesetz Gottes sagt: ‚Ehre Gott und den König, und sei keinem von beiden ungehorsam' (Spr. 24, 21)."

Die antik-heidnische Anschauung liebte es, die Herrschaft als Gabe oder Erbe der Götter anzusehen. Die Formeln Homers von den zeusentsprossenen Herrschern, von dem einen, der König sein soll, dem es schenkte der Sohn des verschlagenen Kronos (Ilias II, 205), machten Anspruch auf reale Geltung. Gegen den Heiden Celsus, der sich für den Kaiserkult auf sie berief, macht Origenes geltend (Contra Celsum 8, 68), nicht der sagenhafte Zeus, der seinen Vater entthront und in die Unterwelt gestürzt haben soll, sei Urheber der Königsgewalt, sondern Gott, der nach der Schrift Könige einsetze und absetze (Dan. 2, 21), und der zur rechten Zeit auf Erden einen tüchtigen Herrscher erwecke (Sir. 10, 4). Homers Satz gilt nicht für die Christen, wohl aber die Mahnung der Schrift: Ehret den König! (1 Petri 2, 17.)

Bis in die heutige Zeit gedenkt die Kirche in ihren liturgischen Gebeten

der Herrscher. Durch die Herrscherweihe suchte sie im Mittelalter in besonderer Weise den Schutz des Himmels auf das Staatsoberhaupt herabzuflehen. Irrigen Deutungen des Begriffs des Gottesgnadentums leistete sie dagegen nach Kräften Widerstand. Dem Legitimitätsprinzip gegenüber betonte sie nachdrücklich die Würdigkeit; sie wollte nur einen weihen, der den Willen und die Macht habe, gerecht zu regieren. (Vgl. Fr. Kern, Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im früheren Mittelalter [1914] S. 57.)

Das Christentum lehrt und pflegt eine reine Idee des Gottesgnadentums, wie es auch der gesunden Vernunft entspricht und dem Besten des Staates dient. Die Religion der Liebe ist besonders befähigt und berufen, das Schönste, das aus der Idee des Gottesgnadentums uns entgegenleuchtet, zu pflegen: die Liebe. Gnade ist Liebe. Gnade fordert auch Liebe. Denn sie ist zugleich Gabe und Aufgabe. Sie wirkt und heischt Mitwirkung des Menschen. Wo sie keine Liebe wecken kann, stirbt die Gnade. Das geschieht nur durch schwere Schuld des Menschen.

Das Antlitz des Staates ist streng. Gerechtigkeit muß ihm seine Prägung geben. Eine weiche Menschenliebe taugt nicht zum Herrschen. Recht und Gerechtigkeit muß gelten in den Gesetzen und sich machtvoll durchsetzen in der Verwaltung. Der Arm des Staates muß stark sein. Er trägt nicht umsonst das Schwert (Röm. 13, 4). Und dennoch muß auf dem strengen Antlitz des Staates auch die Liebe leuchten. Seit alters pries man die Liebe des Untertanen zum Herrscher und die des Herrschers zum Untertan, und wo beide echt und mit starker und unbestechlicher Gerechtigkeit verbunden waren, da war die Herrschaft gut. Wo immer aber die Selbstsucht über die Liebe siegte, in der Höhe oder in der Tiefe, da stieg Luzifers Gestalt empor. Der Himmel verdunkelte sich. Das Antlitz der Erde lag nicht im Sonnenglanz der Gnade, sondern unter der Wolke des göttlichen Zorns. Die Liebe muß siegen. Ihr Sieg ist Triumph des Göttlichen in uns über das Selbstische. Die Liebe ist nicht beschränkt auf die eigene Klasse oder Kaste, in der sich das eigene Ich in einer gewissen Selbstüberhebung und Selbstvervielfältigung nur selber liebt. Nur dann entspricht die Liebe dem Gottesgnadentum, wenn sie der Liebe Gottes entspricht, der seine Sonne aufgehen läßt über Gute und Böse, wenn sie heilig ist und rein von aller kleinlichen, einengenden Menschlichkeit, wenn sie sich auf alle erstreckt und das Beste aller wirksam fördern will. Dann ist die Herrschaft gut, wenn der Sonnenglanz der göttlichen Huld über ihr leuchtet und sie selbst der Widerschein des Antlitzes Gottes ist.

# Ein Jesuitenschicksal

## Zur Seligsprechung des P. Joseph Pignatelli

Von Ernst Böminghaus S. J.

Am 21. Mai hat der Heilige Vater einem Manne die kirchliche Verehrung zuerkannt, der durch seine hohe Geburt (seine Familie leitete sich von den alten lombardischen Herzögen von Benevent ab und gehörte zu den spanischen Granden) und durch seine persönlichen Geistes-

gaben als ein hervorragendes Mitglied der aragonesischen Provinz der Gesellschaft Jesu in ihrer letzten Zeit galt, der in den bitteren Tagen der Verbannung auf Korsika und im Kirchenstaat und dann in den schweren Jahren nach der Aufhebung des Ordens der Tröster seiner Brüder wurde, und der endlich die Seele des langsamen Wiederauflebens war.

Jede Heilig- und Seligsprechung ist eine feierliche Bekundung der Kirche über ihr Wesen, ein Erweis des Glaubenssatzes: Ich glaube an eine heilige Kirche. Darum gleichen sich auch alle katholischen Heiligen in ihren tiefsten Zügen: es spricht sich darin das Wesen ihrer geistigen Mutter, der Kirche, aus, das Leben der Gotteskindschaft aus dem Leben, das Jesus Christus der Kirche geheimnisvoll schenkt. — Jeder Heilige zeigt aber auch ein ganz persönliches Antlitz; sein Eigenbild wird ja von der Gnade nicht verwischt, sondern nur feiner gestaltet und verklärt. Darum hinwiederum die Mannigfaltigkeit in dem endlosen Zug der begnadeten Gotteskinder durch alle Zeiten und Räume. Zuweilen aber geschieht es, daß einer der Großen im Reiche der Gnade in bedeutsame geschichtliche Vorgänge hineingezogen ist, sie machtvoll vorantreibend oder leidvoll tragend, jedenfalls aber so, daß er durch diese äußern Schicksale seine geistige Prägung erfährt, aber auch durch sein formendes Mitleben den tieferen Sinn der Ereignisse enthüllt. Ohne Zweifel sind Heiligenleben dieser Art die reizvollsten. Hierhin ist auch das Leben Joseph Pignatellis zu zählen.

In das Schicksal der Gesellschaft Jesu in ihrem Untergang wurde das Leben unseres Seligen eigenartig verflochten, und es scheint der Sinn seines Lebens und seiner jetzigen kirchlichen Ehrung zu sein, über diese düsteren Ereignisse ein erhellendes und versöhnendes Licht auszubreiten. In der Tat haben die Ereignisse um den Untergang der Gesellschaft Jesu etwas überaus Bedrückendes. Es ist ein unübersehbares Spiel von Ränken und Gewalttaten, durch das der Orden umstellt und zu Tode gehetzt wurde.

Zwar wird man sagen, es sei Sache der streng gerechten Geschichtsforschung, den Ablauf und die treibenden Kräfte dieser wie jeder andern Tragödie aufzudecken, von denen die Weltgeschichte voll ist, und sich dabei zu beruhigen, daß man nunmehr „alles versteht". Für unsern Fall ist es ja ein eigenartiges Zusammentreffen, daß gerade in diesen Tagen dieses Stück Menschheits- und Kirchengeschichte wohl die endgültige geschichtliche Aufhellung gefunden hat. Die Darstellung im letzten Bande von Pastors Papstgeschichte mit ihrer überwältigenden Quellenerschließung gibt wohl im wesentlichen das abschließende Bild der furchtbaren Hergänge. Und dieses Bild wird sich durchsetzen, auch gegenüber jener seltsam unwilligen Kühle, die man im Augenblick hier und da beobachtet. Die Wahrheit kann warten.

Soll aber die geschichtliche Feststellung, „wie es gewesen", das letzte Wort sein? Oder dürfen wir solche Ereignisse gleich einem Drama um ihren Sinn befragen? Von einem Drama aber verlangten schon die Alten, daß der Untergang des Helden nicht nur Furcht und Schrecken vor der Gewalt des Schicksals bewirke, sondern auch eine sittliche Läuterung, eine

„Katharsis", indem man bei aller menschlichen Unzulänglichkeit des Unterliegenden in ihm doch die sittlichen Mächte siegen sehe.

Nun wird im Ernste niemand so befangen sein, zu glauben, die Gesellschaft Jesu sei bei ihrem Geschick ganz ohne Schuld gewesen. Selbst da, wo der Mensch sein ureigenstes Bild frei gestalten darf, in der Dichtung, sind nach der gewöhnlichen Anschauung die schlechtesten Trauerspiele die, in denen ein ganz weißes Lamm von ganz bösen Wölfen zerrissen wird. Aber im Grunde standen wirklich religiöse Ideale und sittliche Treue im letzten Kampfe des Ordens und blieben über den Fall der Kämpfer hinaus aufrecht. Diese religiösen und sittlichen Kräfte nun, die dem Untergang der Gesellschaft jenen Zug von Größe geben, und die über den Untergang hinaus so eigenartig in das Zwielicht des traurig-hoffnungsvollen Wartens und in die Wiederaufrichtung des Ordens spielen, sind eindrucksvoll in dem einen Pignatelli verkörpert. Sein Lebensschicksal würde sich dazu eignen, die menschlich so ergreifenden Motive des Trauerspiels anschaulich darzustellen — wahrlich eine Aufgabe, die eine große Kunst reizen könnte. Aber noch feiner und bedeutsamer ist es, wenn eine höhere Macht, wenn Gottes Geist, der in der Kirche waltet, es in die Hand nimmt, dieses Leben zum bildhaften Ausdruck des tiefen und befreienden Sinnes jener geschichtlichen Vorgänge zu machen.

Pignatelli war im Jahre 1753 in die Gesellschaft eingetreten. Es gehörte schon einiger Mut dazu. Allerdings war der Orden innerlich lebenskräftig wie nur je, und er zeigte sich gewillt und fähig, den neuen Bedürfnissen jener ungestüm vorandrängenden Zeit sich anzupassen; das kann nach den Forschungen etwa eines Astráin für Spanien und eines B. Duhr für das deutschsprachige Gebiet nicht mehr geleugnet werden. Aber von außen begann sich dunkles Gewölk zusammenzuziehen und machte die Zukunft düster. Es war das Jahrhundert der glaubensfeindlichen Aufklärungsphilosophie, die wie eine Epidemie über Europa kam und jeglichen Offenbarungsglauben zersetzte; es war das Jahrhundert der kirchenfeindlichen Staatsgewalt, die rücksichtslos mit dem Anspruch der Kirche aufräumen wollte, kraft eigenen Rechtes selbständig zu leben; es war das Jahrhundert der papstfeindlichen Mächte selbst auf kirchlichem Boden, da der in seinem Eigensinn verstockte Spät-Jansenismus sich mit den landeskirchlichen Bestrebungen und mit kirchlich-aristokratischen oder kirchlich-demokratischen Herrschaftsgelüsten zusammenfand, gemeinsam wenigstens in dem einen Ziele, die Macht des Papsttums zu schwächen. Das war auch das Jahrhundert des Generalangriffs gegen die Gesellschaft Jesu. Dazu stellten sich alle die genannten Mächte ein; sie sahen in dem Orden den Gegner. Denn bei allen gelegentlichen Unsicherheiten in der Haltung einiger Glieder oder Gruppen, zumal unter gewissen politischen Zwangslagen einzelner Länder, war doch die Gesamtlinie der straffen Ordensführung immer so eindeutig gewesen, daß man in dem Orden mit Recht ein Bollwerk der Kirche sah, und zwar der Kirche in ihren überlieferten Rechten unter der Einheit im Papsttum. Dazu gesellte sich aber noch manche innerkirchliche Gegnerschaft, die ohne grundsätzliche Feindseligkeit durch den tatsächlichen oder

vermeintlichen Einfluß der Gesellschaft und durch das tatsächliche oder vermeintliche Gebaren mancher Jesuiten aufgeweckt war.

Nun gibt das Leben Pignatellis nicht unmittelbar den Anlaß, diesen Knäuel von Triebkräften und Leidenschaften auseinanderzuwirren und vollends auf ihren sittlichen Wert zu prüfen. Hat der kaum sechzehnjährige Novize überhaupt die Sturmzeichen schon zu deuten gewußt? Dafür aber spiegelt seine Berufswahl in unauffälliger, feiner Weise ein Bild des Ordens in damaliger Schicksalsstunde wider, das zwar von der großen Geschichtschreibung nicht sehr beachtet wird, das aber für den verstehenden Beobachter nicht gleichgültig ist. Dieser junge Novize mit seinem stillen, tief religiösen Wesen und den ungewöhnlichen Geistesgaben hatte sich gewiß kein geringes Ideal gesetzt, als er aus der ihm vorgezeichneten Laufbahn zu allen Ehrenämtern heraustrat und sich in einen Orden begab. Auf der andern Seite kannte er die Jesuiten. Sie waren seit seinem zwölften Jahre seine Erzieher gewesen, und er hatte in häuslicher Gemeinschaft mit ihnen gelebt. Selbst Jesuit geworden, hat Pignatelli dann sehr bald in den Tagen des Unglücks sich mit den Personen und den Angelegenheiten seiner Mitbrüder in einer Nähe befassen müssen, die ihm nichts verbarg. Er hat Menschlichkeiten und Schwächen gesehen, er ist aber nie an seinen Mitbrüdern und seinem Orden irre geworden. Seine innerste Liebe ist durch ein langes Leben und in langen Prüfungen nur gewachsen. Das ist auch ein Zeugnis über den Orden in den Tagen seiner Befehdung, und es strahlt in der Seligsprechung Pignatellis weithin auf.

Die Jahre der Ausbildung waren für unsern Seligen noch friedlich; dann aber brach im Jahre 1766 der Sturm los. Man weiß, wie die neugeistigen Machthaber in Spanien als Vorbedingung ihres neuen Kurses, der absoluten, aufgeklärten Staatsmacht, die Vernichtung der Gesellschaft Jesu planten. Der Ruhm eines Pombal in Portugal und eines Choiseul in Frankreich, die mit den Jesuiten schon fertig geworden waren, ließ sie nicht schlafen. Aber in Spanien wurzelte der Orden tief in Land und Volk; der König selbst war den Jesuiten nicht abhold; freilich war bei seiner Schwäche und Unselbständigkeit im Ernstfall nicht auf ihn zu rechnen. Auf ihn hatten es die Jesuitenfeinde vor allem abgesehen. Aufstände und andere Unruhen von geheimnisvollem Ursprung in Madrid und sonstwo mußten nach andern Vorbereitungen dazu dienen, dem argwöhnischen Monarchen die Überzeugung beizubringen, daß die Jesuiten Staatsverbrecher seien; sie hätten es auf einen Umsturz der Regierung und auf das Leben des Königs abgesehen. Das sog. Gerichtsverfahren, das diesem Zwecke zu dienen hatte, bleibt ein himmelschreiender Justizmord. Aber der Zweck war erreicht. Bis zu seinem Lebensende hat Karl III. sich immer tiefer in die Überzeugung eingelebt — oder einfangen lassen, daß nur ein besonderer Schutz des Himmels ihn und sein Reich vor dem Anschlag der Jesuiten bewahrt habe.

Auch nach Saragossa, wo Pignatelli Lehrer am Gymnasium der Patres war, schlugen die Wellen der Unruhe hinüber. Eine Ironie der Geschichte wollte es, daß ausgerechnet die Jesuiten es waren, und unter ihnen vor allem Pignatelli, die in tagelangem Bemühen die aufgeregte Menge zur Beson-

nenheit zurückbrachten und die kopflos gewordene Beamtenschaft retteten. Der königliche Dank für die mutige Tat blieb nicht aus. Der Bischof selbst hatte ihn feierlich im Kolleg der Patres auszusprechen. Das war die letzte Äußerung der gesunden Gefühle. Dann kam das dunkle Werk der Intrige, und am 3. April 1767 geschah durch die „Pragmatische Sanktion Karls III." das Ungeheure: mit einem Schlage wurden in der Heimat und in den überseeischen Missionen die Provinzen des Ordens vernichtet, über 5000 Ordensleute aus ihren segensvollen Arbeiten gerissen und unter der beleidigendsten Behandlung gleich einer Horde Verbrecher des Landes verwiesen. Beileid und Anhänglichkeit durften sich nicht zeigen, es war Staatsverbrechen, noch weniger natürlich irgend ein Zweifel an der Gerechtigkeit der Maßnahmen. Dumpfes Schweigen erfüllte die weitesten Kreise. Die Geschichte ist gerechter als damaliger Despotismus. Freilich wird es nicht leicht sein, den verzweifelten Schmerz der Unglücklichen zu ermessen; man müßte die Tiefe ihrer Liebe und den trostlosen Zusammenbruch all dessen, was sie geliebt hatten, vor Augen haben.

In diesem Dunkel beginnt Pignatellis eigenste Berufung zu leuchten. Das ist der erste Trostschimmer, der von seinem Leben in die Düsterkeit fällt. Und zugleich darf man sagen, daß sein Erstrahlen gleichnishaft für Bewährung und Reifung so vieler seiner Mitbrüder im Leide steht. Das Leid beginnt seinen geheimnisvollen Sinn zu enthüllen.

Dem P. Joseph Pignatelli und seinem Bruder Nikolaus — auch er war Jesuit geworden — wurde aus besonderer königlicher Gnade erlaubt und nahegelegt, in der Heimat zu verbleiben. Seine Antwort war, daß er bei seinen Mitbrüdern sein wolle. Ein ergreifendes Wort der Treue, aber ungewollt für die Machthaber wie ein Peitschenhieb. Ist das eine Gesellschaft von Verbrechern, mußte man fragen, denen solche Männer solche Treue halten? — Von nun an entfaltet Pignatelli immer mehr jene Führergabe, die ihn zu dem Manne der Vorsehung für die Reste des zerstörten Ordens machte. Bisher schien man ihn nicht besonders beachtet zu haben; Lehrer in den Unterklassen, das war gerade kein Ehrenamt. Freilich hemmte ihn bisher seine schwache Gesundheit. Die erste Beglaubigung zu seiner neuen Segenslaufbahn war nun, daß er mit dem Tag der traurigen Überfahrt, als zahlreiche Mitbrüder in dem Pferch der kleinen Schiffe zusammenbrachen, sich neugestärkt fand.

Diese seltsame Seefahrt, nur als überstürzte Maßnahme einer blindwütigen Clique gesehen, dieses monatelange Umherirren auf dem Meere und an den italienischen Küsten bis zur ratlosen Aussetzung der Opfer auf der unwirtlichen Insel Korsika könnte zu beißendem Spott anregen, wenn es eben nicht der Leidensweg der Unglücklichen wäre. Auch könnte man das erste Hausen der Unglücklichen auf den Felsklippen der wilden Insel und an den öden Ufern, in verfallenen Gemäuern und notdürftig errichteten Schuppen mit romantischen Farben malen, wenn nicht eben das Ganze eine Hölle gewesen wäre. Eine Hölle ohne die ergreifende Weihe heldenhafter Tugend der Ausgestoßenen. Ein Ordensgegner unserer Tage (Mir, bei Pastor XVI 1, 828) sieht sich zu diesem Zeugnis gezwungen: „Die Geschichte der Gesellschaft Jesu hat viele Ruhmesblätter aufzuweisen,

aber nach meinem Dafürhalten keine glänzenderen als die ihres Todeskampfes und ihres Sterbens, und unter diesen ruhmreichen Seiten kann keine sich mit jenen vergleichen, welche uns die Geschichte der Mühen, Leiden und der heroischen Tugenden erzählen, welche an den Jesuiten der spanischen Assistenz erstrahlten von den Tagen, da sie die Gestade Spaniens verließen, bis zur Zeit, da sie sich in den Städten des Kirchenstaates niederließen." Und man darf hinzufügen, daß unter den spanischen Provinzen Aragon, die Heimatprovinz unseres Pignatelli, sich am meisten auszeichnete. Minister Roda, einer der Henker des Ordens, meinte: „Die Aragonier sind die Fanatischsten, und alle verlangen ihr Leben für die Gesellschaft zu verlieren" (Pastor a. a. O. 829). Das lag wohl in der Stammesart der Aragonier und in den Ordensüberlieferungen gerade dieser Provinz begründet, aber ohne Zweifel auch in dem persönlichen Beispiel und in der Tätigkeit von Männern wie Pignatelli.

Pignatelli wurde von seinem Provinzial mit der Obsorge über seine Mitbrüder betraut. Mit erstaunlicher Gewandtheit fand er sich in den dürftigsten Verhältnissen zurecht. Aber noch höher stand ihm die Sorge um das geistige Wohl der Seinen. Es schien ein verzweifeltes Bemühen, hier wieder ein Ordensleben aufzubauen. Hatte es überhaupt noch einen Sinn? Nachdem schon der größere Teil des Ordens vernichtet und für den Rest und für die Gesamtheit das gleiche Schicksal vorauszusehen war? Aber echte Treue rechnet nicht so in den Tagen der Not. Sicher gab es Mitglieder genug, die sich in der Stunde der Prüfung nicht zum Heldentum, zum Martyrium berufen glaubten, die für sich den Anteil der Klugheit erwählten; aber der größere Teil blieb standhaft, nicht weil ihre Standhaftigkeit einen Ausweg sah, sondern weil sie von ihrer Liebe nicht lassen wollten. Dieser Geist ging bis in die Reihen der Novizen. Seltsames Schauspiel. Ein Rätsel für die „Aufgeklärten" von damals und heute, verwirrend vor allem für die Ankläger einer solchen Gesellschaft. In der Tat gibt es in der ganzen Geschichte des Ordenslebens nicht viele Beispiele der Treue, wie das verzweifelte Ringen dieses zu Tode getroffenen Körpers, nur um sein Leben noch nicht aufzugeben, ein zertretener Wurm, der im letzten armseligen Stück Leib doch gleich wieder das Leben aufzubauen beginnt. Fünf Jahre dauerte dieser Todeskampf. Der P. Pignatelli wuchs darin zur Größe christlichen Leidensmutes. Durch seine Seligsprechung läßt die Kirche einen verklärenden Schein auf diese ganze Zeit, auf seine Gefährten fallen. So war das Leid doch nicht ganz sinnlos, denn unter seiner Last reifte heilige Saat.

Das Schicksal der Gesellschaft Jesu erfüllte sich. Am 21. Juli 1773 erging das Aufhebungsbreve, das Werk eines unerhörten Druckes auf den freilich allzu schwachen Klemens XIV. Man stellt sich gerne vor, daß der Orden, dessen Gesetz und Geist es von je gewesen war, für die Rechte von Kirche und Papst fraglos sich einzusetzen, nunmehr das eigene Haupt auf den Block legte, da der Papst es befahl. Das ist auch tatsächlich die Haltung der überwiegenden Mehrzahl der nunmehrigen Exjesuiten gewesen. Wer auf die wenigen, die Bitterkeit und Unmut zu unbedachten Äußerungen hinriß, einen Stein werfen will, lese, wieder vor allem nach Pastor,

die wahren Hergänge, die zum Erlaß des Breves führten, die oft empörende Art der Ausführung und das Trümmerfeld, das mit einem Schlage eine blühende Seelsorge bedeckte, und sehe dann zu, ob er noch den Mut zu einer harten Verurteilung hat.

Für die spanischen Exjesuiten kamen nun die lichtlosesten Tage. Von der Heimat ausgeschlossen, im Kirchenstaat als Fremdlinge zusammengebracht und unter beschwerlicher Aufsicht gehalten, ohne das Recht der Seelsorge und ohne Beschäftigung — es war trostlos. Für Pignatelli gab es keine Amtspflicht mehr, für seine Leidensgefährten zu sorgen; aber unwandelbare Liebe leitete ihn die ganzen Jahre. Er war der Tröster, Ratgeber, Anwalt der Verbannten. Trotz seiner beschränkten Bewegungsfreiheit nahm er alle Gelegenheiten wahr, die ihm sein Name und seine Familienverbindungen gaben, um seinen Mitbrüdern von ehedem behilflich zu sein. Es ist etwas unendlich Rührendes, diese Schar Verfemter, die nichts mehr hatten als eine gemeinsame Erinnerung und eine leise Hoffnung. Warum sollte man, schon vom rein menschlichen Standpunkt aus, dieser Unglücklichen nicht gedenken, wo immer man den Hochgesang menschlicher Treue anstimmt? Wenn die Exjesuiten auf einen neuen Frühling ihres Ordenslebens warteten — und die Hoffnung war in allen Landen spürbar —, so mußten sie das bange Frühlingsharren mit allen Stürmen und Rückschlägen gründlich verkosten.

Es geschahen doch auch merkwürdige Dinge, die die Niedergebeugten immer wieder aufhorchen ließen. Das Überleben eines Restes des Ordens im fernen Rußland, trotz aller Gegenbemühung der Anwälte der Aufhebung, dank der landesmütterlichen und nicht weniger eigensinnigen Sorge der „aufgeklärten" Kaiserin Katharina II.; die verschiedenen Versuche der Exjesuiten, unter irgend einer Form das alte Ordensleben wieder zu beginnen und sich so für den sicher erwarteten Tag bereit zu halten; der neue Papst Pius VI., der nie der Vernichtung des Ordens zugestimmt hatte; der für den feindlichen Ring geradezu betäubende Schlag durch den Sturz Pombals (1785) und die Aufdeckung seiner Gewalttaten; die unausrottbare Anhänglichkeit so vieler Volkskreise an den untergegangenen Orden; die Ernüchterung so mancher Moderner, Fortschrittler, die im Ende der Jesuiten das Morgenrot aller Aufklärung begrüßt hatten und nun beim dumpfen Heranrollen der Revolutionswogen anfingen, Zusammenhänge zu ahnen, die ihnen das Blut in den Adern erstarren ließen — wer will es den armen Harrenden übel nehmen, wenn sie bei all den Zeichen am hellen Tage Gesichte sahen, wie jener alte Indianermissionar, P. Uriarte, nach seinen heldenhaften Leiden beim Bekehrungswerk der „Martyrerpater" benannt, der in der Sehnsucht nach seinen Kindern der Wildnis schier geistesgestört wurde und dem P. Pignatelli, dem er eines Tages in den Straßen von Bologna aufgeregt begegnete, auf die Frage: „Wohin so eilig?" antwortete: „Nach Amerika, ich muß meine lieben Wilden sehen" (Nonell II 212).

Auch Pignatelli bewahrte im Herzen die Hoffnung, daß die Gesellschaft Jesu erstehen werde. Aber einstweilen hielt er Besonnenheit für geboten. So sehr man Grund hatte zu glauben, daß Pius VI. im Herzen für die

Wiederherstellung des Ordens und zunächst für die ausdrückliche Anerkennung der russischen Jesuiten sei, eine eindeutige und öffentliche Gutheißung war noch nicht zu erlangen. Erst 1797, nachdem Herzog Ferdinand von Parma mit Erlaubnis des Papstes wieder einige Schulen den früheren Jesuiten anvertraut hatte und für sein weiteres Bestreben, den Orden für sein Land wiederherzustellen, wenigstens die stillschweigende Duldung des Papstes erlangte, hielt Pignatelli die ersehnte Stunde für gekommen, die alten Ordensgelübde zu erneuern und sich durch den Anschluß an die russischen Patres auch förmlich wieder dem Orden einzufügen.

Es beginnt nun der letzte und bedeutendste Lebensabschnitt unseres Seligen, in dem er einer der Neubegründer seiner geliebten Gesellschaft werden sollte. Als Novizenmeister für die erstehende Ordensgemeinde im Herzogtum Parma, als Gründer und Leiter der Provinz in Neapel und Sizilien, als kluger Lenker und Ratgeber der Seinen in den Tagen der napoleonischen Wirren, infolge deren die Jesuiten wieder von Neapel vertrieben wurden und im Kirchenstaat eine Zuflucht suchen mußten, in all diesen Schwierigkeiten erwies er sich den Seinigen als der Mann der Vorsehung. Es geht hier nicht an, die einzelnen Wechselfälle dieses Lebens zu verfolgen, die zugleich die Frühgeschichte der wiedererstehenden Gesellschaft bilden. Aber auf einen Punkt müssen wir das Augenmerk richten, in dem sich die ganze Bedeutsamkeit dieses Lebensabschnittes zusammenzufassen scheint.

Es ist schon dem Lebensbeschreiber Pignatellis, J. Nonell, aufgefallen, daß sein Held von dem Augenblick an, wo er sich dem wiedererstehenden Orden einzufügen beginnt, innerlich ganz ins Große wächst. Einer von seinen Zeitgenossen, P. Luengo, schreibt (Nonell II 238): „Damals fing er an, Jesuit zu sein und sich als Jesuit zu kleiden, und zwar mit solchem geistlichem Eifer, wie mir damals mein Freund, der P. Joseph Chantre, von Piacenza nach Spanien schrieb, als wenn er sich vorgenommen hätte, ein Heiliger zu werden." Unsere wenigen Bemerkungen haben es wohl deutlich werden lassen, daß Pignatelli immer ein Mann von musterhafter Treue des religiösen Lebens war; aber man weiß, daß die „Heldenhaftigkeit des Tugendlebens", die die Kirche bei ihrer Seligsprechung fordert, mehr besagt. Die Seligsprechung soll ein Erweis der charismatischen Überfülle göttlichen Gnadenlebens in der Kirche sein, ein Wundererweis des Waltens des Heiligen Geistes, der das „Antlitz der Erde erneuert", indem er alles bloß Erdhafte erhöht und verklärt. Diese Überfülle bricht in Pignatelli eben mit dem angegebenen Zeitpunkt hervor und öffnet dann die Bahn, die geradeswegs bis zu der kirchlichen Beglaubigung und Ehrung führt. Aber sie zeigt uns bei ihrem Aufbrechen auch ihren eigentlichen Quellengrund: es ist das Ordensideal, es ist der Ordensgeist, es ist die beglückende Sehnsucht und die tiefernste Verantwortung, nach allem Leid nun berufen zu sein, die alte Gesellschaft Jesu für eine neue Zeit noch einmal verwirklichen zu dürfen. Das ist von nun an das persönliche Geheimnis und die beschwingende Gotteskraft seines Lebens geworden. Man darf wohl sagen, es ist in der Seligsprechung Pignatellis, es ist in unserem

Seligen der Geist der Gesellschaft Jesu selbst bei Beginn ihres neuen Zeitlaufes von der Kirche beglaubigt worden. Dieser Geist ist aber nichts anderes als der Geist des untergegangenen Ordens.

Die alte Gesellschaft Jesu — wie war sie befehdet und verleumdet worden. Alles Unwesen, das man ihr andichtete und schuld gab, komme, so hatten die Feinde unaufhörlich gerufen, aus ihrem Wesen selbst; darum müsse sie fallen. Nun, nachdem der mächtige Baum gefällt war, konnte das Leben der Wurzel sich noch einmal bis zur innersten Keimkraft sammeln, um von neuem langsam und wesensgemäß seinen Wuchs zu entfalten. Und was sagt dieser Wuchs? Ist er wirklich Herrschsucht und ränkevolle Machtgier? Pignatellis Leben und sein Wirken als Erzieher und Erneuerer seiner Gesellschaft ist die Antwort. Was er in den Seinen weckt, ist der Geist der Bergpredigt und der apostolischen Sendung Christi. Aber er weiß es nicht anders, als daß er damit an die alte Überlieferung anknüpft, an Ignatius und an den Geist, in dem er selbst erzogen war. Das Zeugnis des Exjesuiten Mozzi, der Kanonikus in Bergamo geworden war, ist vielsagend: „Als ich mich", so erzählt er, „einige Monate nach Eröffnung des Noviziates (zu Calorno, unter Leitung des Seligen) dorthin begab, um es zu sehen, ward ich tief ergriffen, da ich in all den jungen Leuten den wahren Geist der Gesellschaft fand und das Haus in allem aufgebaut nach der Ordnung der alten Noviziate: alle zufrieden, alle übervoll von Eifer und von Liebe zur äußersten Regeltreue, wie es nur immer unsere alten und vorbildlichsten Noviziate hätten sein können" (bei Nonell II 76).

Bald darauf trat Mozzi seiner alten Gesellschaft wieder bei, und auch dieser Vorgang ist gleichnishaft für die vielen, die nun von allen Seiten herbeiströmten, Veteranen, die ihre alte Fahne grüßten. Was hatten doch diese leidgeprüften, meist grau gewordenen Ordensleute von einst, daß sie alles darangaben, nur um in den alten Tagen wieder zu sein, was sie vor dreißig und vierzig Jahren gewesen waren? Hätte man ihnen nicht sagen müssen, die Wirksamkeit ihrer Gesellschaft sei doch dahin und auf absehbare Zeit nicht wiederzugewinnen, für lange hinaus seien nur mühselige und unscheinbare Anfänge zu erwarten, dieser Orden sei doch wie jeder andere für die Kirche entbehrlich, und wenn er nun einmal so befehdet werde, dann solle man den Toten ruhen lassen? Als ob in all dem die Liebe der Alten und bald auch die Liebe der Neuen gewurzelt hätte! Sie wußten nur, daß in der Gesellschaft Jesu sich, wie in allen Orden der Kirche, eine eigenartige Kraft und Tiefe des Lebens Christi in seinem mystischen Leibe ausspricht und Gestaltung will. Und sie wußten, daß es der Mühe wert ist für jeden, der es faßt, und sie wußten, daß die Kirche durch Jahrhunderte dieses Ordensleben gesegnet hatte, und bald sollten sie den neuen Segen erfahren. Am Oktavtag des Ignatiusfestes 1814 stellte Pius VII., der große und gütige Papst aus dem Benediktinerorden, die Gesellschaft Jesu wieder her, und zwar — eine weithinhallende Kundgebung — nicht etwa „reformiert", sondern restlos in ihrem alten Geist und in der alten Form.

Pignatelli hat den Tag nicht mehr erlebt, aber er hat ihn vorbereitet. In

seinem Wirken, in seinem ganzen Leben wurde die innere Berechtigung zum Schritte des Papstes sichtbar. An dem Orden, wie ihn Pignatelli lebte, brauchte nichts reformiert zu werden. Die Seligsprechung hat darauf ein feierliches Siegel gesetzt.

# George Berkeley in neuer Sicht

## Ein Beitrag zur Revision der Philosophiegeschichte

Von Prof. Dr. Johann Sauter.

Wir sind uns vielfach noch gar nicht bewußt, daß die herrschende Philosophiegeschichte, von der wir unsere Beurteilung der früheren Denker und Denkepochen übernehmen, aus der Zeit der positivistischen Geistesrichtung stammt, die natürlich aus der Geschichte das herauslas und besonders heraushob, was ihrer eigenen Denkstruktur entsprach, für das Metaphysische aber kein Organ hatte. Welch ungeheure Arbeit an Revision da noch zu leisten ist, empfindet man in dem Maße, als unsere Einzelkenntnisse in sorgfältigem Quellenstudium zunehmen und unser Urteil von der herrschenden Meinung unabhängig wird. Ein typisches Beispiel hierfür ist Berkeley.

Wie ist es doch ein feststehendes Axiom der herrschenden Meinung, daß die englische Philosophie von Hobbes bis Hume eine einheitliche und kräftige Linie des Empirismus darstelle, eine Ansicht, die nicht nur bei Locke und Berkeley die wertvollere Hälfte ihrer Gedankenwelt in Dunkel hüllt, sondern die sogar die Blütezeit der englischen Philosophie, nämlich den Cambridger Platonismus in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts, ganz in Vergessenheit sinken läßt. So zwangsläufig ist diese Vorstellung von der „empiristischen Linie" geworden, daß man darüber die schönen Regeln der wissenschaftlichen Forschung, auf deren Sicherstellung sich die Zeit vor dem Kriege so viel zugute tat, ganz und gar vergaß. Oder hat man das bisherige Urteil über John Locke nicht in der Hauptsache auf das erste Buch seines Hauptwerkes[1] aufgebaut, wo doch eine gleich wichtige Bewertung des vierten Buches desselben Werkes zu einem entgegengesetzten Urteil über Locke führen könnte?

Hat man ferner nicht bei Berkeleys „Prinzipien der menschlichen Erkenntnis"[2] in einseitiger Betonung der erkenntnistheoretischen Problematik den empirischen Idealismus oder Konszienzialismus als Um und Auf seiner Lehre hingestellt, ohne sich um das Wichtigste, nämlich

---

[1] Versuch über den menschlichen Verstand; übersetzt von C. Winckler (Philos. Bibliothek, Bd. 75 u. 76). Verlag Felix Meiner, Leipzig.

[2] Deutsch bei Felix Meiner, Leipzig (Philos. Bibliothek, Bd. 20). Die „Drei Dialoge zwischen Hylas und Philonous", welche die „Prinzipien" gegen Mißverstände und Angriffe verteidigen, sich also dazu verhalten wie Kants „Prolegomena" zur „Kritik der reinen Vernunft", sind ebenfalls in der „Philos. Bibliothek" (Bd. 102) erschienen. Außerdem ist noch seine „Theorie der Gesichtswahrnehmung" (Philos. Bibl., Bd. 143) heranzuziehen, die auch auf metaphysischem Grunde ruht (vgl. bes. S. 106 ff.).

seinen metaphysischen Hintergrund irgendwelche Sorge zu machen, und ohne namentlich sein reifstes Werk, die „Siris“[3], überhaupt nur heranzuziehen? Nach bekanntem Muster fertigte man die „Siris“ als sein „Alterswerk“ ab und glaubte sich dadurch jeder weiteren Beschäftigung damit enthoben, genau so, wie man — in schonender Rücksichtnahme auf eigene vorgefaßte Meinungen — Kants zweite und dritte „Kritik“, die für das Verständnis der ersten von entscheidender Bedeutung sind, als „Alterswerke“ beiseite schob, Fichtes und Schellings geläuterte Altersweisheit gegenüber ihrer Jugendphilosophie nicht zu Worte kommen ließ und andere gewichtige Metaphysiker im deutschen Idealismus als Zugehörige zum „Spätidealismus“ oder als „Epigonen“ von vornherein mit dem Stempel der Minderwichtigkeit versah.

In der englischen Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts ist es nun zunächst so, daß sie eine Ellipse darstellt, deren beide Brennpunkte Hobbes und Berkeley sind. Und zwar zeigt sich bei genauerem Studium des englischen Idealismus, daß Berkeley eine ähnliche Stellung einnimmt wie Franz von Baader im deutschen Idealismus[4]. Das Verhängnis für die englische Philosophie war nur, daß Dav. Hume[5] auf Berkeley folgte, der die metaphysische Position nicht halten konnte, sondern im Gegenteil in eine schwere Krisis führte, was dann einem Kant seine Lebensaufgabe vorzeichnete, nämlich die Metaphysik gegen diese Erschütterungen wieder sicherzustellen. Bereits John Locke hat den verzweifelten Versuch gemacht, die metaphysische Position in England zu halten. Vorher hatte nämlich Hobbes unter Zusammenballung aller nominalistischen und positivistischen Denktendenzen ein rein ametaphysisches System aufgestellt. Diesem Hobbismus stellte sich der Platonismus der Cambridger Philosophen entgegen, deren Antithese namentlich in der Lehre von den angeborenen, also metaphysisch-apriorischen Ideen gipfelte.

Locke kann sich nun zu der Metaphysik in der Form dieser Cambridger Platonistenschule nicht verstehen und setzt sich mit ihrer Ideenlehre im ersten Buche seiner Untersuchung über den menschlichen Verstand in der bekannten Weise auseinander. Durch seine Kritik der Cambridger Metaphysik will er jedoch keineswegs das Metaphysische und jedwede Kenntnis davon leugnen, wie ja das 4. Buch seiner Untersuchung durch die Anerkennung der Apriorität und Demonstrabilität der mathematischen und ethischen Wahrheiten, und namentlich der Gottesidee, genugsam beweist. Unter dem gewaltigen Druck des hobbesianischen Positivismus, unter-

[3] Siris (Philos. Bibl., Bd. 149) übersetzt von L. und F. Raab. Mit diesem Werke soll man das Studium Berkeleys beginnen, da man seine Gesamtlehre nur im Lichte ihrer vollen Altersreife richtig verstehen kann. Mit dem Cambridger Platonismus und der „Siris“ läßt sich die Fabel von der empiristischen Linie der englischen Philosophie zerstören, weshalb die herrschenden Lehrbücher von beiden keine besondere Notiz nehmen. — Bei einer Neuauflage der „Siris“ muß jedoch der neukantianische Logismus von Raab (Einleitung S. XXI) verschwinden.

[4] Darüber vgl. Joh. Sauter, Baader und Kant (Jena 1928), bes. S. 530—607.

[5] Humes Hauptwerk: An Enquiry concerning Human Understanding, bei Felix Meiner, Leipzig; dazu die deutsche Übersetzung: „Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand“ (Phil. Bibl., Bd. 35). Die übrigen Werke Humes über Religion, Moral, Politik und Volkswirtschaft sind ebenfalls bei Felix Meiner erschienen.

stützt durch die sieghaft vordringende Induktionsmethode in der Naturwissenschaft, konnten sich jedoch Lockes metaphysische Tendenzen nicht durchringen; anstatt dessen wurden die empiristischen Elemente seiner Lehre der von Hobbes[6] ausgehenden Geistesrichtung eingegliedert.

Infolgedessen unternahm Berkeley den zweiten großen Versuch einer metaphysischen Restauration in England. Und zwar ging er hierbei noch über die Cambridger hinaus. Während diese dem Mechanismus und Materialismus des Hobbes eine immaterialistische und idealistische Weltansicht entgegenstellten, schritt Berkeley zum äußersten Gegensatz vor, nämlich zum reinen Spiritualismus. Das einzige Reale sind die Geister, alle Materie ist nur Vorstellung. Letzteres kleidete er in den bekannten Satz: „Esse est percipi." Diesen Satz hat man mit wahrhaft bewundernswertem Scharfsinn nach seinem erkenntnistheoretischen Inhalt geprüft, jedoch kaum nach seinem metaphysischen. Und doch war dies für Berkeley primär und a potiori ein metaphysischer Satz. Die Bedenken, die man von der erkenntnistheoretischen Seite geltend machen muß, erschienen Berkeley als unwesentlich gegenüber seiner großen metaphysischen Prämisse: Das Reich der intelligiblen Geister ist das einzige Substanziale, die Realität aller Realitäten[6a].

In einem solch rein metaphysischen Anliegen hat Kant die „Phänomenalität" von Raum und Zeit gelehrt, obwohl er die Schwäche seiner einzelnen Beweise wohl selbst empfunden hat. Aber worauf ihm alles ankam, war: den Menschen aus der kausalfatalistischen Verkettung in Raum und Zeit herauszuheben und das sittliche Reich der Freiheit, eine personale Geistesmetaphysik sicherzustellen. Auch das „percipi" Berkeleys ist nicht — in Ansehung des Perzipierten — nur als Passivum zu verstehen, sondern ganz besondere Bedeutung hat das zu Grunde liegende Aktivum „percipere", demzufolge eine aktuelle Geisteskraft, eine personale Geistesmetaphysik vorausgesetzt wird. Das Festhalten an der theistischen Metaphysik hat im deutschen Idealismus noch einen andern sehr einflußreichen Denker zu einem spiritualistischen Weltbegriff veranlaßt, nämlich den vorerwähnten Franz von Baader, — nur bekommt bei ihm diese Lehre eine wahrhaft unheimliche Gestalt durch ihre Wendung ins Ethische. Ursprünglich, sagt er, war die gesamte kreatürliche Welt rein geistiger Natur; erst durch den Sündenfall wurde sie in ihre jetzige Materialität versetzt[7].

Berkeley hat seinen spiritualistischen Weltbegriff von seinem ersten Werk, dem Tagebuch[8], bis zum letzten, der „Siris", unentwegt bei-

[6] Die Hauptwerke von Hobbes sind in der „Phil. Bibl." in deutscher Übersetzung erschienen, nämlich Bd. 157: Lehre vom Körper; Bd. 158: Lehre vom Menschen — Lehre vom Bürger.

[6a] Vgl. bes. Prinzipien der menschl. Erkenntnis (Phil. Bibl., Bd. 20) §§ 92—96 und § 156 (Schluß des ganzen Werkes), wo er den metaphysisch-religiösen Zweck seiner spiritualistischen Weltansicht offen ausspricht.

[7] Baader und Kant 360 f.

[8] Philosophisches Tagebuch; übers. von Andr. Hecht (Phil. Bibl., Bd. 196). Dieses Tagebuch läßt uns Berkeleys Entwicklung gut verfolgen.

behalten. Dies ist die Achse seines Systems. Dieser radikale Theismus hat nun sowohl bei Berkeley wie bei Baader zu einer weiteren, höchst beachtsamen Lehre geführt: eine aktive, autonome Perzeption von der Materie haben nur Gott und die reinen Geister; die Menschen haben nur eine passive, insofern sie ihnen Gott mitteilt. Ebenso sind die Naturgesetze nichts Existenzielles und Notwendiges, sondern bestehen nur durch Gottes planvolle Anordnung der Dinge. Auch Baader leugnet die Naturgesetze und lehrt ferner, daß alles menschliche Denken nur ein Nachdenken des göttlichen Denkens sei, gemäß seinem obersten Axiom: „Cogitor, ergo cogito, ergo sum." [9]

Wie heute unter dem Denkaffekt des normologischen Neukantianismus manche Philosophen den Seins- und Geltungsobjektivismus überspitzen, derart, daß dadurch ein personaler Weltgrund mehr oder minder ausgeschaltet wird, so lehnt umgekehrt — aber in durchaus korrespondierender Denktendenz — Berkeley jeden außergöttlichen Seins- und Geltungsobjektivismus ab. Die „ewigen Wahrheiten", sagt er im Tagebuch, „verschwinden". Diesen Satz pflegt man einseitig zur Charakterisierung Berkeleys auszuwerten, ebenso wie die Stelle im ersten Buch von Locke, wo er die angebornen Ideen — im Sinne der Cambridger nämlich — in Abrede stellt. Man sagt aber nicht, daß Berkeley gerade damit der Metaphysik und Religion die stärkste Stütze zu geben vermeint. Der Skeptizismus, Deismus und Atheismus soll damit niedergeschlagen werden [10]. „Von allen Menschen", sagt er schon im Tagebuch [11], „bin doch ich am weitesten vom Skeptizismus entfernt."

In seinem Tagebuch setzt sich Berkeley vornehmlich mit Locke auseinander, dessen Ansichten er fortlaufend anführt und mit wichtigen Bemerkungen versieht, so daß er namentlich dessen empiristische Denktendenzen „aufhebt". Von derselben Art ist das Tagebuch Baaders. Dieser setzt sich fortlaufend mit Kant auseinander und wächst dabei auch über dessen Kritizismus hinaus [12]. Locke und Kant sind die beiden Janusgestalten im englischen bzw. deutschen Idealismus. Berkeley und Baa-

[9] Baader und Kant 71 ff.

[10] Schon im „Tagebuch" (Ausgabe Hecht) Nr. 814 heißt es deshalb: „Versteht man meine Lehre richtig, so geht die ganze Philosophie des Epikur, Hobbes, Spinoza usw., die geschworene Feinde der Religion waren, unter." Über diesen Gegenstand hat Berkeley später ein eigenes Buch geschrieben: „Alciphron" (Phil. Bibl., Bd. 156; übersetzt von L. und F. Raab). Hier macht Berkeley die Deisten und Freidenker für die sinkende Moral verantwortlich. Diese Kampfschrift ist zugleich die Hauptquelle für seine Religions- und Sittenlehre. — Ebenso heißt es auf dem Titelblatt seiner „Prinzipien der menschl. Erkenntnis", daß darin „die Hauptursachen der Irrtümer und Schwierigkeiten in den Wissenschaften, nebst den Gründen des Zweifels, des Unglaubens an Gottes Existenz und der Religionsverwerfung geprüft werden". Dieselbe Tendenz ist auch in der „Theorie der Gesichtswahrnehmung" wirksam, und in den „Drei Dialogen" sagt er gleich wieder auf dem Titelblatt, daß sie zur „Bekämpfung der Skeptiker und Atheisten" geschrieben sind. Wie unzutreffend ist also die bisherige Berkeley-Deutung, welche seine Erkenntnistheorie abstrakt, d. h. losgelöst von seinem metaphysischen Weltbild, darstellt! Für Berkeley war seine Erkenntnistheorie nur eine Stütze seiner Metaphysik.

[11] Ausgabe von Hecht Nr. 552.

[12] Baader und Kant 1—36.

der bildeten die metaphysischen Elemente ihrer großen Vorgänger zum religiösen Idealismus weiter. Aber während Baader Schelling[12a] und Hegel[12b] und ebenso den sog. Spätidealismus auf diese Höhe führte, so daß das positivistische Element in Kant erst viel später wieder aufgegriffen wurde, fand sich in England niemand, der die Linie Berkeleys fortsetzte; gleich mit Hume gelangte das empirische Element bei Locke einseitig zur Herrschaft[12c]. Dies ist um so mehr zu bedauern, als Berkeley energisch für eine Renaissance des platonisch-aristotelischen Idealismus eintrat. Heutzutage, sagt er, sollte man Platon und Aristoteles studieren[13]. Platon ist der größte Philosoph[14]. Mit dieser Erneuerungsbestrebung setzt er die von dem Haupt der Cambridger, dem „gelehrten Cudworth", vorgezeichnete Linie des metaphysischen Idealismus, den er zur Nationalphilosophie ausbauen wollte, fort.

Was eine solche Nationalphilosophie für das europäische und wohl für das ganze abendländische Geistesleben bedeutet hätte, kann der erst recht ermessen, der den Einfluß des englischen Empirismus von Hobbes und Hume auf das kontinentale Denken kennt. Und nimmt man gar noch dazu, daß in Deutschland zur selben Zeit Leibniz und Wolff auf den augustinisch-thomistischen Idealismus zurückgriffen[15], dann mag man wohl empfinden, welch ein Verhängnis Hume für das europäische Geistesleben war. Man glaube auch nicht, daß dieser Nachteil etwa durch die Befruchtung der exakten Naturforschung, die von dem England eines Bacon und Newton ausgegangen ist, ausgeglichen wird. Denn so paradox es für den ersten Augenblick klingt, so kann es doch durch kein Leugnen aus der Welt geschafft werden, daß Berkeley für die exakte Naturforschung mehr geleistet hat als Bacon[16], so wie auch der Begründer der exakten Naturforschung nicht etwa Demokrit mit seiner Atomlehre, sondern Platon mit seiner Ideenlehre ist. Denn die Atomlehre gestattet nur den Schluß auf Empirisch-Zufälliges, während doch die Wissenschaft nach dem Allgemeinen und Notwendigen strebt und wesensmäßig eine Bürgschaft für den Bestand der Naturordnung voraussetzt, wie

---

[12a] Ebd. 539—550 (entgegen der bisherigen Ansicht, daß Baader ein Schellingianer sei).

[12b] Ebd. 550 ff.

[12c] Humes „Abhandlung über die menschliche Natur" erschien vier Jahre vor, und dessen „Untersuchung über den menschlichen Verstand" vier Jahre nach der „Siris" (1744).

[13] Siris § 332. Vgl. besonders auch §§ 259 und 260, wo er die platonisch-aristotelische Orexislehre vertritt: „Das höchste Gut zieht alle an. Alle Dinge sind im Hinblick auf das höchste Gut geschaffen, alle Dinge streben nach diesem Ziel." Mit Platon vertritt er ferner — in vollständigem Gegensatz zum Nominalismus eines Occam und Hobbes, den die herrschende Lehre auch bei Berkeley mit so großem Nachdruck hervorzuheben pflegt — eine ontisch fundierte Moral, wobei die Pflichtenlehre auf der Wertlehre, und nicht auf einem Gebot aufgebaut wird (vgl. § 260). Vgl. ferner § 263, wo er von Platon das Höhlengleichnis übernimmt.

[14] Siris § 338.

[15] Zu Wolff vgl. Joh. Sauter, Die philosophischen Grundlagen des Naturrechts (Wien 1932) 178 ff., bes. 187, wo zum ersten Mal Wolffs innere Verbundenheit mit der augustinischen Ideenlehre aufgezeigt wird.

[16] Zum Lobe Bacons sei jedoch hervorgehoben, daß er das metaphysische Erbe der Vorzeit nicht preisgab, wie es die Vertreter des Positivismus darzustellen pflegen.

denn auch Hume sehr richtig der empiristischen Naturforschung die Frage ins Stammbuch schreibt: „What is the foundation of our conclusions from experience?“ [16a]

Im übrigen hat noch der große Newton diese fundamentale Bedeutung der Metaphysik für die exakte Naturwissenschaft klar erkannt; denn sein Weltbild ruht auf dem metaphysischen Weltbegriff der Cambridger. Die metaphysischen Entitäten des „absoluten Raumes“, der „absoluten Zeit“ und der „absoluten Bewegung“ bilden die Grundlage reiner „Experimentalphilosophie“. Diese drei Entitäten sind die Medien, durch die Gott auf die Welt einwirkt [17]. Nachdem jedoch trotz dieser großen Vorbilder die rein empiristische Naturwissenschaft zum Siege gekommen war, betrachtete es Baader, der selbst ein exakter Naturforscher war, als seinen „Beruf“, diese geistlose Naturwissenschaft zu überwinden und die idealistische wieder in ihr Recht einzusetzen. Deshalb veröffentlichte er von 1786 an mehrere naturphilosophische Schriften, mit denen er Schelling, Goethe, Novalis und viele andere in seinen Bann zog [18].

Eine weitere auffallende Ähnlichkeit zwischen Berkeley und Baader besteht darin, daß sich ersterer mit der medizinalen Naturkraft des Teerwassers beschäftigt (vgl. § 1—230 der „Siris“), Baader mit der Glasfabrikation, wozu er eine eigene Fabrik erwirbt. Ferner greifen beide aktiv in die reale Politik ein: Berkeley verläßt sein Vaterland, um auf den Bermuda-Inseln eine Universität, eine Pflegestätte des von der alten in die neue Welt einströmenden kulturellen und religiösen Lebens zu errichten und dort ein religiöses Zeitalter heraufzuführen. Baader verläßt ebenfalls wegen eines solchen Missionsprojektes sein Vaterland und reist nach Rußland, um von dort aus dem Abendland die religiösen Kräfte der russischen Seele zuzuführen und die drei großen christlichen Kirchen wieder zu vereinigen [19]. Beide Unternehmungen haben den zwei Optimisten die nämliche Enttäuschung eingetragen.

Eine letzte, höchst beachtsame Übereinstimmung zwischen Berkeley und Baader besteht endlich in ihrer sozialreformatorischen Tätigkeit, was man bei Berkeley noch gar nicht, bei Baader erst seit kurzer Zeit würdigt. Und doch ist Berkeley der erste, der auf die Nachtseiten des neuzeitlichen Kapitalismus hingewiesen und konkrete Vorschläge zu ihrer Überwindung gemacht hat, nämlich in der Schrift „The Querist“ (Der Frager) von 1735. Und genau 100 Jahre später hat Baader seine hochbedeutsame Schrift über „Das Mißverhältnis der Proletairs“ veröffent-

---

Sagt er doch ausdrücklich, wir würden beim Experiment an die Natur nicht mit einer vernünftigen Frage herantreten, wenn wir nicht von vornherein wüßten, daß wir eine vernünftige Antwort bekommen.

[16a] An Enquiry ... III 28 (Was ist die Grundlage unserer Schlüsse aus der Erfahrung?). — Die Hinfälligkeit des positivistischen Erkenntnisideals hat Berkeley in seiner „Siris“ richtig aufgezeigt.

[17] Vgl. seine „Naturalis philosophiae principia“. London 1686.

[18] Baader und Kant 261 ff.

[19] Vgl. Joh. Sauter, Franz von Baaders Schriften zur Gesellschaftsphilosophie (Jena 1925) 594 ff.

licht[20], die das erste soziale Programm in Deutschland und das erste Programm des sozialen Katholizismus aufstellt — an sozialer Weisheit noch heute unübertroffen!

Berkeley geht aus von der Notlage des irischen Volkes und macht nun Vorschläge zu ihrer Überwindung. Zunächst fordert er für jeden ein Recht auf Arbeit und eine menschenwürdige Wohnung. Er bekämpft die Arbeitslosigkeit, die Trunksucht, die Arbeitsscheu, den Luxus, insbesondere bei den Frauen. Er fordert eine umfassende Wohnbaupolitik, um die Wohnungsnot und die damit verbundene Unreinlichkeit zu beseitigen, eine produktive Arbeitsbeschaffung, wie Urbarmachung von Ackerland und Umwandlung der großen Schafweiden in Ackerboden. Ferner macht er Vorschläge zur Hebung der einheimischen Industrie, des Handels und Gewerbes durch möglichst große Ausfuhr und Beschränkung der Einfuhr, vor allem von Luxusartikeln. Vor Adam Smith hat er die Fehler des merkantilistischen Systems klar erkannt, dabei aber auch die Fehler eines Adam Smith vermieden. Gold und Silber, sagt er, machen nicht den Reichtum eines Landes aus, sondern lediglich Fleiß und Arbeitswille seiner Bewohner. Gewerbefleiß und Handel schaffen Macht, Kredit und Reichtum. Sehr bedeutsam ist sodann seine Geld- und Finanzpolitik. Das Geld sagt er, hat nur symbolische Bedeutung, es ist nur ein Zeichen für die wirtschaftliche Leistungsfähigkeit des Volkes; deshalb könne an Stelle des Metallgeldes ebensogut das Papiergeld treten. Und zwar soll dieses Papiergeld durch die wirtschaftlichen Realwerte des Landes sowie das Vertrauen in die Leistungsfähigkeit des Volkes gedeckt werden. Für die Ausgabe und Umlaufsregelung dieses Geldes schlägt Berkeley die Errichtung einer irischen Nationalbank vor, deren Geld dann in Wahrheit ein nationales Geld wäre. Börsenspekulation ist mit aller Gewalt auszurotten. Zwischen England und Irland sollen bessere Beziehungen sein.

Aus diesen Darlegungen sieht man, welch tiefer und reicher Geist Berkeley war. Das Bild, das uns die bisherige, vornehmlich erkenntnistheoretische Forschung vermittelt hat, erweist sich als unzureichend[21]. Wie Berkeley, so muß die ganze Philosophie der Neuzeit neu bearbeitet werden, — und zwar von einem Metaphysiker[22].

---

[20] Ebd. 319—338.

[21] Eine sehr empfehlenswerte Darstellung ist die von Rud. Metz: G. Berkeley. Leben und Lehre (Frommanns Klassiker der Philosophie XXII, Stuttgart 1925).

[22] Es ist erfreulich, daß bei Berkeley ein Neukantianer den Anfang gemacht hat, nämlich Ernst Cassirer, der in seinem Werke: „Das Erkenntnisproblem in der Phil. u. Wissenschaft der neueren Zeit“ II[3] (1922) 315 ff., der „Siris“ große Beachtung schenkt. Cassirer hat nun auch eine Arbeit über „Die platonische Renaissance in England“ (Leipzig 1932, Teubner) veröffentlicht, die als Zeichen der geistigen Umstellung große Beachtung verdient.

# Umschau

## Großstadtdämmerung

Die Großstadt hat in Deutschland den Höhepunkt ihrer Entwicklung überschritten. Das zeigt die Statistik, die für die überwiegende Mehrzahl der Großstädte Stillstand oder langsamen Schwund der Bevölkerungszahl ausweist. Das zeigt die freiwillige oder durch die wirtschaftlichen Verhältnisse erzwungene „Flucht aus der Stadt", wie sie sich in den leerstehenden Häuserzeilen und in den wachsenden Siedlungen um die Stadt offenbart. Und unsichtbar steht hinter diesen Erscheinungen als treibende Kraft die geistige Wende der Zeit, die gerade die Grundlagen angreift, auf denen der Koloß Großstadt sich in wenigen Jahrzehnten zu so aufgedunsenen Maßen türmen konnte.

Eine Studie von K. W. Schulze ist jüngst den geistesgeschichtlichen Kräften nachgegangen[1], die einst eruptiv den heute zur Steinwüste erstarrten Lavastrom großstädtischer Siedlungsweise aus sich hervorgetrieben haben: Liberalismus, Positivismus, ökonomischer Rationalismus, der „repräsentative", zu deutsch: im Schein schwelgende Lebensstil, kurz alle die Irrungen des seinen naturhaften Bindungen entlaufenen abendländischen Geistes. „Es ist eine tiefe Tragik in der Geschichte der modernen Stadt, daß sich ihre entscheidende Entwicklung in einer Zeit ereignete, der die qualitativ-geistigen und damit auch die kulturell-sozialen Voraussetzungen fehlten, welche den Lebensraum der Großstadt zu allseitiger und lebenzeugender Entfaltung hätten bringen können" (S. 20). Nur stammt diese Entwicklung eben aus dem Fehlen der genannten Voraussetzungen und mußte dem Menschen erst ihrerseits zum Spiegel werden, der ihm das Falsche, Verzerrte, Unnatürliche der Ursprungsgedanken zum Bewußtsein brachte. Der alte Weg der Menschheit, die nur durch bittere Erfahrungen im harten Raum zur Einsicht kommt.

Aber was nun? Soll die Großstadt mit Gewalt zertrümmert werden? Oder soll die weitere Entwicklung sich selbst überlassen bleiben, etwa in willkürlich wilder „Stadtrandsiedlung"? Oder was sonst?

Der Hamburger Oberbaudirektor Professor Fritz Schumacher hat unlängst auf der Hamburger Bauausstellung zu diesem Problem Stellung genommen (vgl. Frankfurter Zeitung Nr. 274/76 vom 12. April 1933: „Auflösung der Stadt"). Die grundlegende Wandlung im Denken zeigt schon das eine Wort seiner Rede: „Siedeln ist gleichbedeutend mit der schicksalhaften Formung eines Stükkes Heimaterde." Ein Satz wie dieser, so gesättigt von Verantwortungsbewußtsein gegen die heimatliche Scholle und den Menschen, der sie bewohnen soll, ein solcher Satz wäre z. B. in der „Gründerzeit" undenkbar gewesen. Praktisch setzte sich der Vortrag, der sich von vornherein auf das Bautechnische beschränkte, gegen alle Gewalttätigkeit und Willkür ein, sei es im Zerschlagen der nun einmal gegebenen Formen, sei es im wilden Siedeln einzelner oder auch ganzer Siedlungsgemeinschaften. Die Lösung bestehe in der Auflockerung der starren Großstadtränder, d. h. in der allmählichen Überführung der geschlossenen Hochbebauung in die offene Bauweise flacher Randsiedlungen, wobei der Architekt der berufene und maßgebende Berater sei.

Bedeutend weiter und tiefer greifend, weil aus den geistigen Strömungen heraus gesehen, dabei im Grunde zweifellos richtig und groß ist der Planungsgedanke, den Schulze im zweiten Teil seiner oben genannten Schrift „Stadt und Land" entwickelt. Es ist die Idee vom „Stadtland", das nicht örtlich, sondern der Gesamtstruktur nach als ein „organischer Zwischenraum zwischen Stadt und Land" zu denken ist: das Zusammen und Ineinandergreifen der beiden heute noch getrennten Sphären Stadt und Land in einer lebendig und sinnvoll gegliederten Einheit, in der die Stadt im wesentlichen nur noch die kulturell, wirtschaftlich und sozial notwendigen zentralen Anlagen wie Regierungs- und Staatsgebäude, Hochschulen, Bibliotheken, Museen, Krankenhäuser u. ä. umfaßt, während die Stätten der Arbeit je nach der Natur

[1] Konrad Werner Schulze, Stadt und Land als organischer Lebensraum. (64 S.) Stuttgart 1932, Akademischer Verlag Dr. Fritz Wedekind & Co. M 2.80.

der Produktionsgrundlagen ins Stadtland verlegt und die Wohnplätze an den weit ausstrahlenden Stadträndern verteilt werden.

Mag auch in den vorgetragenen Gedanken noch manches unbestimmt und schematisch erscheinen — sie eröffnen doch einen Weg, dem voraussichtlich in irgend einer Form die Zukunft gehört. Manches davon ist bereits im Werden, anderes wird durch die Entwicklung der Dinge — denken wir nur etwa an die verkehrspolitische oder die kriegstechnische (z. B. des künftigen Luftschutzes) — über kurz oder lang von selbst auf die hier bezeichneten Bahnen gedrängt. Wenn einmal Schnelltriebwagen die entlegenen Gebiete mit der Dichte und Selbstverständlichkeit der Straßenbahn mit den Stadtzentren verbinden, wenn ein großangelegtes Netz von Stern- und Kreis-Autostraßen die einzelnen Siedlungen räumlich aneinanderrückt, wenn automatischer Fernruf - Selbstanschluß der ganzen Stadtlandregion, Rundfunk usw. den Zusammenschluß auch großer Landschaftsteile vollenden, so ist nicht einzusehen, was den Städter noch abhalten sollte, die unwohnliche Steinwüste der Großstadt alten Stils mit der Siedlung im näheren oder ferneren Umkreis der Stadt zu vertauschen. Wir haben heute schon gewachsenes Stadtland weithin in der Schweiz, in geringerem Maß auch in England, und niemand kann leugnen, daß solche Siedlungsform, wie sie aus gesünderem Geist geboren ist als das Großstadtwohnen, so auch erhaltend und fördernd auf diesen Geist des Ausgleichs und der Gemeinschaft zurückwirkt.

Jedenfalls harren hier einer genialen, weitschauenden Plankunst in Deutschland noch gewaltige Aufgaben. Die Zeiten liberalistischen Gehenlassens der Dinge sind vorbei. Gerade die Großstadt als steinerner Zeuge dieser Geistesrichtung beweist, daß nicht nur der Unternehmungsdrang des einzelnen, sondern ebenso Zucht und Bindung durch übergreifende Gedanken und Mächte notwendig sind, um das Volk nicht nur irgendwie anzusiedeln, sondern siedelnd wahrhaft zu versorgen und zu erziehen.

Sowjetrußland lebt heute im Rausch der Planung seiner Mammutbetriebe und Riesenstädte; es hat sicher den einen Nachweis erbracht, daß der Siedlungsplanung mit Hilfe der Technik heute nichts mehr unmöglich ist. Im übrigen kann sein System niemals Vorbild für uns sein; denn dort steht alles unter der Tyrannei nackt wirtschaftlicher Berechnung — der Mensch ist Nebensache (also genau unter dem Fehlansatz, der bei uns am stärksten den Mißwuchs des Großstadtgebildes auf dem Gewissen hat). Übrigens sind die Fehlplanungen auf diesem Gebiet „drüben" schon heute offenbar und ein vernehmliches Warnungszeichen für alles schematisch bürokratische Planenwollen. Das kann aber nicht hindern, um so dringender den Ruf nach organischer, aus schöpferischer Liebe zu Mensch und Scholle erwachsender Siedlungsplanung im gesamtlandschaftlichen Maßstab zu erheben, damit die zerfallende Großstadt sinnvoll und wertvoll aufgenommen werde in die lebensfähigeren Gebilde, wie sie Stadtland oder „Land-Stadt" einmal darstellen sollen.

Anton Koch S. J.

## Hundert Jahre Bayrisches Statistisches Landesamt

Das Bayrische Statistische Landesamt hat zur Feier seines hundertjährigen Bestehens zwei Schriften herausgegeben („Bayern im Lichte seiner hundertjährigen Statistik"[1] und „Hundert Jahre Bayrisches Statistisches Landesamt"[2]), die einander ergänzen und in einem ähnlichen Verhältnis zueinander stehen, wie etwa das Tabellenwerk einer statistischen Quellenpublikation zu dem erläuternden Textband.

Die erstgenannte Jubiläumsschrift (Bayern im Lichte seiner hundertjährigen Statistik) faßt in 47 umfangreichen Tabellen die Ergebnisse der amtlichen bayrischen Statistik für das ganze Jahrhundert zusammen. Die Tabellen unterrichten über Stand und Bewegung der Bevölkerung Bayerns und seiner 50 größten Gemeinden in diesem Zeitraum, über die religiösen und sanitären Verhältnisse und besonders eingehend über

[1] Beiträge zur Statistik Bayerns. Heft 122. gr. 8° (IV u. 100 S.) München 1933, Lindauer.

[2] Beiträge zur Statistik Bayerns. Heft 121. gr. 8° (VI u. 192 S.) München 1933, Lindauer.

die wirtschaftlichen Verhältnisse, die Verkehrs- und Arbeitsverhältnisse, das Fürsorge- und Versicherungswesen. Daran schließt sich eine weitere Reihe von Tabellen über das geistige und sittliche Leben, über Unterrichtswesen, Moralstatistik, Finanzen und Politik. So gibt die Schrift von Bayern und seiner Bevölkerung ein umfassendes Bild, dessen hoher Wert vor allem in der zeitlich so weitreichenden Erstreckung des Spannrahmens liegt. Was man sonst an Material aus zahlreichen Quellenwerken, Jahrbüchern und Zeitschriften mühsam zusammensuchen müßte, findet sich hier für das ganze Jahrhundert auf knappem Raum vereinigt. Die anspruchslose Schrift bildet daher gerade für den Forscher, der sich nicht mit einer Gegenwartsschilderung begnügen, sondern auch die historische Entwicklung berücksichtigen will, eine wahre Fundgrube. Übrigens ist die Schrift nicht nur Tabellenwerk. Es gehen vielmehr den Tabellen Erläuterungen voraus, die 50 Druckseiten füllen und dem statistisch nicht geschulten Benutzer das Verständnis der Tabellen bedeutend erleichtern.

Die andere Schrift (Hundert Jahre Bayrisches Statistisches Landesamt) ist eine Geschichte der amtlichen bayrischen Statistik und eine Darstellung ihres gegenwärtigen Standes, ihrer Organisation, ihres Aufgabenkreises und ihrer Veröffentlichungen. Die sehr interessante Einleitung berichtet über die ältere staatliche Statistik in Bayern, die für einzelne Teile des gegenwärtigen Staatsgebietes bis in das 17. Jahrhundert, ja bis in das Mittelalter zurückreicht. Umfassende Individualzählungen der gesamten Bevölkerung des Kurstaates fanden schon in den Jahren 1771 und 1794 statt. Wie hoch man damals den Wert der Statistik einschätzte, zeigt eine Äußerung des in jener Zeit sehr angesehenen Historikers Westenrieder: „Nicht der Jurist, sondern der Statistiker ist die angesehenste, unentbehrlichste und wichtigste Person im Lande. Das Land verfällt früh oder spät, wenn wir keine Statistik besitzen." Unter dem Ministerium Montgelas erfolgte dann im Jahre 1808 die erstmalige Errichtung eines statistischen Büros, das aber bald wieder einging, ebenso wie das im Jahre 1819 von dem Finanzminister Lerchenfeld errichtete.

Die endgültige Konstituierung des Bayrischen Statistischen Büros (aus dem das jetzige Landesamt hervorgegangen ist) erfolgte erst unter dem Ministerium Oettingen-Wallerstein zu Anfang Januar 1833. Zu seinem ersten Leiter wurde der Münchener Universitätsprofessor Franz Berks ernannt, der sich als tüchtigen Organisator erwies und infolgedessen auf die Entwicklung der bayrischen amtlichen Statistik großen Einfluß gehabt hat. Sein Nachfolger F. B. W. Hermann, der von 1839 bis 1868 an der Spitze des Bayrischen Statistischen Büros stand, war ein ausgesprochener Gelehrter, dem es vor allem auf wissenschaftliche Vertiefung und Auswertung der statistischen Untersuchungen ankam. Die noch heute bestehende Quellenpublikation „Beiträge zur Statistik Bayerns" und die Ortsverzeichnisse verdanken ihm ihren Ursprung. Auch die von Hermann im Jahre 1854 veröffentlichten Sterbetafeln sind eine für die damalige Zeit sehr beachtliche Leistung.

Das Organisationstalent Berks' und die wissenschaftliche Begabung Hermanns finden sich in glücklichster Weise vereinigt bei dem dritten Leiter der amtlichen bayrischen Statistik, Georg Mayr, der von 1869 bis 1879 an der Spitze des Bayrischen Statistischen Büros stand. Georg Mayr (später v. Mayr) war zweifellos einer der allerbedeutendsten deutschen Statistiker und erfreute sich auch in den Fachkreisen des Auslandes größten Ansehens. Wenn heute das Bayrische Statistische Landesamt weit über die Grenzen Bayerns, ja Deutschlands hinaus in dem Rufe steht, ein Musterbetrieb zu sein, so hat Georg v. Mayr dazu den Grund gelegt. Mit seiner Berufung sezte eine völlige Umgestaltung des organisatorischen, technischen und wissenschaftlichen Betriebes der amtlichen bayrischen Statistik ein, indem die gesamten Aufbereitungsarbeiten und die Veröffentlichung der Ergebnisse zentralisiert wurden. Er begründete im Jahre 1869 die jetzt im 65. Jahrgang stehende Zeitschrift des Bayrischen Statistischen Büros (jetzt Landesamts), die er durch die von ihm selbst verfaßten wertvollen wissenschaftlichen Untersuchungen zu einem der angesehensten statistischen Fachorgane erhob.

Leider trat mit der Berufung Georg v. Mayrs zum Unterstaatssekretär in Elsaß-Lothringen ein bedauerlicher Rück-

schlag ein. Von 1879 bis 1907 folgten einander in kurzen Abständen Max Seydel, Ludwig Müller, Karl Rasp, Max Proebst und Karl Trutzer als Leiter des Bayrischen Statistischen Büros. Der Hauptmangel lag darin, daß diese an sich tüchtigen Beamten ohne fachmäßige Ausbildung aus andern Verwaltungszweigen übernommen wurden und den Posten nur im Nebenamt verwalteten.

Diesen Übelständen wurde im Jahre 1907 mit der Berufung des gegenwärtigen Leiters der amtlichen Statistik, Friedrich Zahn, ein Ende gemacht. Mit Zahn trat wieder ein hervorragender Fachmann an die Spitze des Bayrischen Statistischen Büros, der gleich mit einer gründlichen Reform des gesamten statistischen Dienstes den Anfang machte. Die Reform war sowohl eine sachliche wie eine formelle. Sie bewirkte eine völlige organisatorische Umgestaltung der amtlichen bayrischen Statistik und eine Ausdehnung der statistischen Erhebungen auf alle Zweige der Verwaltung, des wirtschaftlichen und kulturellen Lebens. Das Büro wurde in eine dem Ministerium des Innern unterstellte Zentralbehörde umgewandelt und erhielt seiner gesteigerten Bedeutung entsprechend die Bezeichnung „Statistisches Landesamt". Während des Krieges erweiterten sich die Aufgaben des Präsidenten des Landesamtes ganz bedeutend, indem auch die Fürsorge für die Angehörigen der Kriegsteilnehmer, die Landesgetreidestelle, die Landespreisstelle, das Landeswucheramt, die Landeswahlleitung seiner Leitung unterstellt und bei vielen andern Untersuchungen die Mithilfe des Landesamtes in Anspruch genommen wurde.

Auf die Leistungen des Bayrischen Statistischen Landesamtes auf dem Gebiete der Bevölkerungs-, Wirtschafts- und Kulturstatistik in dieser Periode kann im einzelnen hier nicht eingegangen werden. Es sei aber hervorgehoben, daß unter der Leitung Zahns, wie zu Zeit G. v. Mayrs, praktische Arbeit und wissenschaftliche Durchdringung in der glücklichsten Weise vereinigt waren. Nicht nur als Professor an der Universität, sondern auch als Schriftsteller hat Präsident Zahn eine umfangreiche wissenschaftliche Tätigkeit entfaltet. Er gehört zu den fruchtbarsten Schriftstellern auf dem Gebiete der Statistik und wird auch im Ausland als Fachmann ersten Ranges geschätzt. Der Ruf des Bayrischen Statistischen Landesamtes als einer Musteranstalt, der durch G. v. Mayr begründet wurde, hat sich unter der Leitung Zahns befestigt und vermehrt. Es ist ein glückliches Zusammentreffen, daß beim hundertjährigen Jubiläum des Amtes ein so hervorragender Leiter an der Spitze steht.

Aus dem Überblick über die hundertjährige Geschichte des Bayrischen Statistischen Landesamtes ergibt sich eine wichtige Schlußfolgerung, nämlich daß für eine gedeihliche Weiterentwicklung der deutschen amtlichen Statistik und für die Erhaltung des Ansehens, dessen sie sich in der ganzen Welt erfreut, das Fortbestehen der statistischen Ämter der größeren Länder von ausschlaggebender Bedeutung ist. Von gewisser Seite wird gegenwärtig für eine Zusammenlegung der Reichs- und Landesstatistik und eine straffe Zentralisierung der gesamten amtlichen Statistik am Mittelpunkte des Reiches lebhaft Propaganda gemacht. Die Durchführung solcher Pläne würde eine geistige Verarmung auf diesem Teilgebiet der Wissenschaft zur Folge haben. Die wissenschaftliche Befruchtung der statistischen Praxis und die wissenschaftliche Auswertung der statistischen Ergebnisse ist bisher der Hauptsache nach von den statistischen Landesämtern ausgegangen, so wertvolle Beiträge auch einzelne hervorragende Fachmänner unter den Leitern und Mitarbeitern des statistischen Reichsamts, wie H. v. Scheel und neuerdings F. Burgdörfer, beigesteuert haben. Ein Vergleich der vom Reich herausgegebenen statistischen Zeitschriften mit den Länderzeitschriften fällt ganz offensichtlich zu Gunsten der letzteren aus. Bei den Veröffentlichungen der Reichsstatistik steht meist der unmittelbare praktische Nutzen im Vordergrund. Die Länderveröffentlichungen dagegen gehen wegen der engeren Fühlung mit der Bevölkerung und der Vertrautheit mit den Landesverhältnissen viel mehr in die Tiefe und können daher eher zu den Ursachen der beobachteten Erscheinungen vordringen. Die Statistik muß aber, wenn sie auf den Rang einer Wissenschaft Anspruch erheben will, nicht bloß das „Was" feststellen, sondern auch das „Warum". Diese Aufgabe hat

— von wenigen Ausnahmen bei Verarbeitung der Volkszählungsergebnisse und der Kriminalstatistik abgesehen — bisher nicht die Reichs-, sondern die Länderstatistik geleistet. Die Reichsstatistik geht, wie das bei den gegenwärtigen Zeitverhältnissen begreiflich ist, immer mehr in Wirtschaftsstatistik auf, während die Bevölkerungsstatistik und noch mehr die Kulturstatistik dabei stark zurücktritt. Man braucht sich nur einmal einen Jahrgang der beiden vom Statistischen Reichsamt herausgegebenen Zeitschriften „Vierteljahrshefte zur Statistik des Deutschen Reiches" und „Wirtschaft und Statistik" anzusehen, um sich davon zu überzeugen. Vom Standpunkte der wissenschaftlichen Statistik sind aber gerade die Bevölkerungsstatistik und die Kulturstatistik die wichtigsten Teilgebiete. Die Statistischen Ämter der größeren Länder, namentlich das Preußische, Bayrische, Sächsische und Badische, haben auf diesen Gebieten außerordentlich wertvolle Leistungen aufzuweisen. Die Aufsaugung oder Beschränkung der statistischen Landesämter wäre darum ein großer Verlust für die statistische Wissenschaft und ein großer Schaden für die Länder, zu deren Gedeihen diese Ämter soviel beigetragen haben. Hermann A. Krose S. J.

## Schattenbilder aus der Unterwelt

Nicht von Kriminalromanen und Detektivgeschichten soll hier die Rede sein, auch nicht von aufregenden Kinodarstellungen oder Zeitungsberichten über Verbrecherprozesse. Gott weiß, wieviel solche Erzeugnisse einer entarteten Kunst und einer gewissenlosen Presse gerade zur Vermehrung von Gestalten der Unterwelt beigetragen haben. Ihnen fehlt das Wesentliche, um erzieherisch und fördernd wirken zu können: nämlich die Ganzheit der Erlebnisse, ihre Erklärung aus dem Leben selber und der schließliche Ausklang jener leibhaftigen, oft blutgetränkten Probleme des Schicksals und der Schuld. Die im Kino und Roman oft beliebte Lösung durch einen schnellen Freitod, z. B. in dem als Höchstleistung der Kunst einer Elisabeth Bergner vor kurzem gepriesenen Stück „Träumender Mund", zeigt nur das Unvermögen der Verfasser, bis zum Tiefsten im Menschenherzen vorzudringen und den Kampf zwischen Schuld und Gnade, zwischen Teufel und Gott in einer unsterblichen Seele zu verstehen.

Da ist nun bei Kösel & Pustet ein eigenartig ergreifendes Buch erschienen, das in dieser Hinsicht ein wahres Kunstwerk ist[1]. Eine Meisterin der darstellenden Kunst, E. v. Handel-Mazzetti, hat ihm die letzte sprachliche Vollendung gegeben. Zwar möchte einem beim Anblick der Aufschrift „Zuchthaus" ein leises Grauen kommen, wie es jedem ergehen wird, der sich vor die Mauern einer solchen Strafanstalt mit ihren vergitterten Fenstern und schmucklosen Toren gestellt sieht. Es gehört zu den symbolischen Fügungen unserer Geschichte, daß dieses österreichische Zuchthaus, von dessen Bewohnern Arthofer schreibt, ein ehemaliges Benediktinerkloster ist, dessen weite Hallen, freundliche Wandelgänge, grünende Gärten und herrliche Barockkirche mit ihren glaubensfrohen Heiligengestalten und ihren himmelanstürmenden Linien in grellem Gegensatz stehen zur freudlosen Gedrücktheit und seelischen Leere der meisten Bewohner. Eine klosterfeindliche Zeit, die einst Kirchen schloß und Mönche verjagte, weil sie auf Gott und Religion verzichten zu können glaubte, gab sich zum Wahrzeichen ihres Fortschrittes hier das Zuchthaus der Verbrecher.

Mit Recht! Denn die Religionslosigkeit ist eine Hauptquelle des Unglücks aller, die in solchen Anstalten enden. Davon schweigen Kino und Roman. Aber dieses Buch eines Seelsorgers in einem Zuchthaus mit 500 Bewohnern enthüllt uns Zusammenhänge, die wir zwar irgendwie kennen, aber nie so erschütternd vor Augen sehen. Es spricht z. B. von einem jungen Muttermörder, den der Geistliche fragt: „Sind Sie katholisch?" — „Nein! Ich bin religionslos." — „Sie haben Schulen absolviert?" „Ja, ich habe studiert!" — „Und da haben Sie als intelligenter Mensch eine so furchtbare Tat begangen? Hat Sie die Reue noch nicht erfaßt?" — „Nein!

[1] Zuchthaus. Aufzeichnungen des Seelsorgers einer Strafanstalt. Von Leopold Arthofer. 8° (191 S.) München 1933, Kösel & Pustet. Kart. M 3.50.

Ich will Sie nicht belügen. Ich kann es nicht bereuen." Und der junge Mann erzählt die Geschichte von einem glücklichen Kinde, einem blühenden Knaben, der mit einem Freunde gerne die Kirche besucht und betet, bis eine törichte Mutter, Frau Dr. Erna G..., ihm die Religion verbietet und aus dem Herzen reißt. Sie selber ist eine berühmte Schriftstellerin, die ein Buch über religionslose Erziehung geschrieben hat. Aus Rousseau, Schopenhauer, Nietzsche, Haeckel und K. Marx hatte sie ihre Gedanken geschöpft, und nach diesen wollte sie ihren einzigen Sohn zu einem „freien Menschen" erziehen. Doch ihr Kurt wurde ein flotter Student, der viel Geld brauchte; und als sie ihm keines mehr gab, wurde er an ihr zum Raubmörder.

Ein anderes Mal wird ein Schriftsetzer eingeliefert, der durch Freidenker seine Religion, mit dieser sein Glück verloren hat, und schließlich zum Verbrecher geworden ist. Eines Tages war er aus einer Versammlung von Freidenkern nach Hause gekommen, wo eine fromme Mutter, eine liebe Frau und vier herzige Kinder trauerten, weil er seit Wochen so ganz anders geworden war. Mit finsterem Blick reißt er das Kruzifix, zu dessen Füßen sich einst eine glückliche Familie betend versammelte, von der Wand und bricht es am Knie in Stücke, während Mutter und Frau ihn weinend beschwören, von dieser Tat abzustehen. Die Mutter sammelt die Stücke in ihrer Schürze und ruft ihm zu: „Eugen, du hast dein und unser Glück zerbrochen!" Noch viele andere sind unter den finsteren Gestalten des Zuchthauses, die mit der Religion auch ihr Gewissen weggeworfen und dann ihre Hände mit Schuld und Blut befleckt haben! Furchtbar, wie Töne aus der Hölle, klingen die Reden derer, die in der Religionslosigkeit verharren und Gott fluchen. Das sind die bittersten Stunden des Seelsorgers, wenn er unglückliche Sträflinge in verstockter Unbußfertigkeit dahingehen sieht, vielfach auf den Wegen des Judas.

Doch alle Mühe und Sorge lohnt die Rückkehr eines verirrten Schäfleins zu Gott. Eines der ersten Erlebnisse Arthofers war die Bekehrung eines Lustmörders, der 1920 ein unschuldiges Mädchen von elf Jahren auf dem Wege zur Stiftskirche vor Seitenstetten überfallen und, als das Kind sich gegen seine schändlichen Absichten wehrte, im nahen Bache ertränkt hatte. Am nächsten Tage wurde die Leiche gefunden, der Mörder, ein junger Arbeiter, entdeckt und verhaftet. Der Unhold, der keine Spur von Reue zeigte, wurde vom Schwurgericht St. Pölten zu lebenslänglichem Kerker verurteilt. Wäre nicht zwei Jahre vorher die Todesstrafe in Österreich abgeschafft worden, so hätte er am Galgen enden müssen. Der Mörder blieb auch im Zuchthaus jahrelang frech und verstockt. Doch zuletzt fiel er in eine Krankheit, die ihn langsam zermürbte. Ein furchtbarer Entscheidungskampf spielte zwischen Gut und Böse, bis schließlich doch der arme Schächer sprach: „Herr, gedenke meiner!" und die heiligen Sakramente empfing.

So erlebt der Leser mit dem guten Hirten die Siege der Gnade und wird selber im Glauben froher. Das Zuchthaus gilt ja heute nicht mehr nur als Haus der Strafe, es soll auch ein Haus der Besserung sein, aus dem die Sträflinge als brauchbare Glieder der Menschheit, wenn auch oft erst nach vielen Jahren, ins Leben zurückkehren. Unter allen, die an dieser schweren Aufgabe arbeiten, fällt naturgemäß dem Seelsorger die wichtigste, schwerste, aber auch schönste Rolle zu. Er darf am tiefsten in die Seelen hineinschauen und am entscheidendsten die Umwandlung beeinflussen. Was die Psychoanalyse an richtigen Gedanken enthält, wird daher durch ihn am erfolgreichsten erprobt, und die ergreifendste aller Erkenntnisse bleibt auch für ihn der geheimnisvolle Zusammenhang zwischen Religion und Sittlichkeit, Glauben und Glück. Wie der Verlust des Kinderglaubens oft zu Sünde und Verbrechen führt, so ist die Religion auch wieder imstande, aus Sündern Heilige und aus Verzweifelnden glückliche Menschen zu machen. Der Verfasser schildert unter der Aufschrift „Die Glocken von Vineta" den Eindruck, als ein Sängerchor aus einer benachbarten Stadt das erste Mal in der Anstaltskirche ein Hochamt aufführte: An 400 Verbrecher lauschten der Musik wie einem versunkenen Märchen der Kinderzeit, und mehrere brachen vor Schmerz und Wehmut ohnmächtig zusammen. So lebt oft auch in dem verworfensten

Menschen die Erinnerung an ein verlorenes Paradies.

Zu den lehrreichsten Einblicken gehören wohl die Offenbarungen über den Entwicklungsgang der Sträflinge. Schlechte Bücher, Verführung im Kino, in schlimmer Gesellschaft, in rauschenden Vergnügungen, erbliche Belastung, Sinnenglut, Jähzorn, Geldgier zerstören nach und nach die guten Keime. Und eine Sünde führt zur andern, ein Verbrechen zum andern. Es erfordert deshalb unendliche Geduld und die ganze Liebe des Guten Hirten, um diese Unglücklichen zu verstehen und ihnen nahezukommen. Meist sind sie mit Gott und den Menschen ganz zerfallen.

Der Seelsorger eines Zuchthauses ist nun zwar der beste Freund der Sträflinge, aber es ist ihm dennoch schwer, ihr Vertrauen zu gewinnen. Er gilt vorerst als Bundesgenosse der strafenden Obrigkeit, gegen die eine wahre Verschwörung des Gaunervolkes einmütig ankämpft. Es gibt auch so etwas wie eine Gaunerehre, die darin besteht, daß die Verbrecherwelt einander nicht verrät, sondern sich gegenseitig hilft, und eine Gaunersprache mit bilderreichen Geheimnissen. In diese Geisteswelt muß der Anstaltsgeistliche eindringen, wenn er die Herzen gewinnen will. Anderseits ist der Seelsorger der Anstaltsleitung gegenüber verpflichtet, alles zu tun und zu fördern, was die strenge Zucht im Hause sichert. Über diese Pflichten und Fragen, die ein besonders schwieriges Gebiet der Pastoral bilden, hat ein anderer Gefängnisgeistlicher, der Kapuziner P. S. Greinwald in München, eine kleine, aber wertvolle Schrift verfaßt, die eigene Erfahrungen mit den Lehren der Moralisten verbindet[2]. Von diesem Büchlein aus gewinnen die Erzählungen Arthofers noch mehr an Reiz und Wert. Erzieher und Seelsorger, Prediger und Psychologen, wer immer sich mit den tiefen Rätseln des Guten und Bösen in der Menschheit beschäftigt, findet hier besinnlichen Stoff zum Nachdenken, Mut für eigene Aufgaben und Erleuchtung zur Beurteilung der Menschen.

Aus dem Dunkel der Kerkermauern wird der Blick vielfach auch in jene Fernen geführt, wo mancher von den Verschwundenen noch eine Heimat besitzt oder hofft. Und ergreifend klingen, manchmal in tagebuchartigen Aufzeichnungen niedergelegt, die Klagen des Heimwehs nach der Familie, nach Vater und Mutter und Kind. Wenn z. B. eine von Leid gebeugte, aber verzeihende Mutter in den Sprechsaal kommt, ihren Sohn zur Buße mahnt und ihm eine liebevolle Aufnahme in ihren Armen verspricht, wenn eine andere an der Pforte erscheint, um ihrem Kinde den Vater im „Spital" zu zeigen, oder ein junges Mädchen, mutterlos, dem Vater in die Arme stürzt, der vor Scham und Schmerz vergeht; wenn ein gebückter Greis sinnend vor dem großen Hause sitzen bleibt, wo er zwei Söhne, einst die Hoffnung seines Alters, aber jetzt verstockte Verbrecher, vergebens zur Umkehr gemahnt hat: das sind Bilder, die Abgründe des Leides um der Sünde willen jäh aufreißen.

Für die Welt aber, die draußen steht, bedeutet es eine furchtbare Anklage, wenn nicht wenige gebessert entlassene Sträflinge doch wieder dem Verbrechen anheimfallen, weil die Gesellschaft sie pharisäisch nicht aufnehmen wollte, ihnen ehrliche Arbeit versagte und sie unstät umhertrieb. Erschütternd wirkt es, wenn ein ehemaliger Sträfling, dem die Strafe abgekürzt worden ist, sich freiwillig wieder einfindet, weil er nirgends Unterkunft erhält, und als man ihm bedeutet, er habe kein Recht auf einen Platz im Zuchthaus, traurig die Antwort gibt: „So muß ich also wieder etwas anstellen!" Es gibt aber auch Fälle, wo solche vom Schicksal gezeichnete Menschen sich selbst durch die größten Enttäuschungen nicht irre machen ließen und lieber von Stadt zu Stadt wanderten, um ihr Brot zu erbetteln, bis es ihnen nach Jahren gelang, Achtung und Arbeit zu finden, ja noch fast am Ende eines scheinbar verlorenen Lebens eine glückliche Familie zu gründen.

Die Wanderung durch das „Zuchthaus" ist wie ein Dahinschreiten am Rande eines brodelnden Kraters. Aber, wie der Verfasser schreibt, an den Hängen des Vesuvs wachsen die Reben der Lacrimae Christi.

Ludwig Koch S. J.

---

[2] Gedanken und Ratschläge zur Gefängnisseelsorge. Von P. Sigisbert Greinwald, Kapuziner, Kurat der Münchener Gefängnisse. 8° (23 S.) Eichstätt 1933, Brönner & Darntler. Brosch.

## Briefkultur

Daß man heute selten so schöne und erst recht selten so lange Briefe schreibt wie früher, läßt sich doch wohl nicht bloß aus dem Mangel an Zeit erklären, an dem die gesteigerten Anforderungen des öffentlichen, beruflichen und sportlichen Lebens ohne Zweifel schuld sind. Der Brief kann seinen ursprünglichen Zweck, Neuigkeiten zu erzählen, nur noch zu einem kleinen Teil erfüllen. Das meiste, was im 17. Jahrhundert Madame de Sévigné ihrer Tochter ins ferne Rholeland schrieb, was im 18. Jahrhundert Lady Mary Wortley Montagu in ihren Briefen aus der Türkei schilderte, und sogar nicht weniges in den fesselnden Berichten, die Kurd v. Schlözer in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts aus Rom, aus Petersburg, aus Mexiko an seine Lieben sandte, würden die damals entzückten Empfänger in unsern Tagen schon selber gesehen oder durch Reisebücher, Zeitungen und Rundfunkmeldungen erfahren haben. Dazu kommt, daß die gegen früher verhundertfachte Häufigkeit des Reisens, in manchen Gesellschaftskreisen auch das Telephon, den schriftlichen Gedankenaustausch immer mehr durch den mündlichen ersetzt. Und endlich drängt das Persönliche nicht mehr so stark zur Mitteilung, weil es unter dem Ansturm organisierter Eindrücke auf allen Gebieten an Eigenart und deshalb an Wichtigkeit für andere ärmer geworden ist. Daran hat der zeitweilige Umschlag der künstlerischen Mode in den Expressionismus, der wissenschaftlichen in die „schöpferische" Wesensschau trotz der durch beide Strömungen vermehrten Beachtung des Ichs nur wenig ändern können: nicht bloß haben wir kaum noch Briefkultur, schon droht in Vergessenheit zu geraten, worin sie überhaupt besteht.

Genau genommen, hätte ja Wozniak seine schmucke Sammlung nicht als „Briefe" bezeichnen dürfen[1]. Er bietet „Stellen" aus Briefen, lauter erhebende und zuweilen ungewöhnlich hohe Gedanken in der Prägung bedeutender Menschen, aber nirgends einen ganzen Brief mit dem Vielerlei, das die Feierlichkeit reizvoll unterbrechen müßte, mit all den ganz persönlichen, zwischen Schreiber und Empfänger schwebenden Stimmungswerten, ohne die statt eines Briefes ein Zeitungsbericht oder eine Abhandlung entsteht. Außerdem hat Wozniak sich seine Aufgabe literarisch dadurch erschwert, daß er Stücke mit religiösem Gehalt vorzieht: so überraschend schön hier manches gesagt ist, gewöhnlich wirken geistliche Briefe, schon weil sie großenteils auf längst festgelegten und erprobten Lehren ruhen, auch bei voller Ehrlichkeit mehr nachempfunden und nachgesprochen als ursprünglich erlebt.

Ganz anders ist das z. B. in dem Briefe, den Fürstbischof Heinrich Förster von Breslau am 10. April 1863 an den pantheistischen Dichter und Schauspieler Karl v. Holtei geschrieben hat[2]. Hier ist nichts weggelassen, und gerade weil sich uns so die Herzensgüte und Weltaufgeschlossenheit des Bischofs ungezwungen offenbaren kann, empfinden wir auch die stillen Mahnworte an die Ewigkeit nicht als amtliche Berechnung, sondern als natürliche Äußerung eines solchen Charakters.

Zu dem, was in der Auslese Wozniaks menschlich und christlich am tiefsten ergreift, gehören gewiß die reichlich dargebotenen Stellen aus Briefen der zweiten Frau des Grafen Friedrich Leopold zu Stolberg. Aber man ahnt nur, was für ein herrlicher Mensch diese Sophie Stolberg gewesen ist. Um den vollen Zauber ihrer Briefe lebendig werden zu lassen, muß man ein Buch wie das des Münsterischen Bibliotheksrates Jansen nehmen[3]. Wenn wir sie da an alte und

[1] Von Mensch zu Mensch. Priesterbriefe, Künstlerbriefe, Frauenbriefe. Ausgewählt von Johannes Paul Wozniak. Mit einem Vorwort von Ernst Thrasolt. 3 Bändchen. 12° (76, 80, 72 S.) Regensburg 1933, Pustet. Geb. je M 1.60.

[2] Fürstbischof Heinrich Förster und Karl v. Holtei. Unter Benutzung ungedruckter Briefe. Von Alfons Nowack. 8° (34 S.) Breslau 1932, Aderholz. M 1.80.

[3] Briefe aus dem Stolberg- und Novalis-Kreis. Mit Einleitungen und Anmerkungen herausgegeben von Heinz Jansen. (Westfälische Briefwechsel, hrsg. von der Historischen Kommission des Provinzialinstituts für westfälische Landes- und Volkskunde, Bd. II.) 8° (228 S. u. 2 Bilder) Münster i. W. 1932, Aschendorff. M 6.—.

junge Mitglieder der Familie v. Hardenberg schreiben sehen, wenn aus Briefen ihres Mannes, ihres Sohnes und der befreundeten Malerin und späteren Klosteroberin Maria Alberti berückender Glanz auf ihr Wesen und ihr Walten fällt, wenn endlich der Herausgeber all das mit genauen Belegen noch weiter unterbaut und erläutert, dann erst erhalten die Worte dieser herzenszarten und geistesstarken Gattin und Mutter für uns Fernstehende ihre wahre Bedeutung. Echte Briefkultur kann sich nur da ganz entfalten, wo nicht an Fremde geschrieben wird, und daher fehlt veröffentlichten Briefen ihre eigentliche Wirkung in dem Maße, als der Leser über Personen und Umstände im Dunkel gelassen wird.

Da auch eine nähere Kenntnis der Örtlichkeiten, an denen die Briefe entstanden sind, selbstverständlich von Wert ist, hat Jansen recht getan, wenigstens kurz von Schloß Lütkenbeck bei Münster, der damaligen Sommerwohnung Stolbergs, zu erzählen. Aber daß Stolberg im Winter „in einer Domherrnkurie auf dem Domplatz" wohnte, sagt uns zu wenig. Leicht hätte Jansen aus dem reichen Stoff, den der Münsterische Rechnungsrat Eugen Müller zusammengebracht hat, die durchaus eigenartige Welt dieser Domherrnkurien sichtbar machen können[4]. Das Geistliche war hier, wie in den vielen andern vornehmen „Höfen" der Stadt, jahrhundertelang mit dem Adeligen verwachsen, und durch die schweren Tore und die nicht immer wohnlichen Säle, in die Stolberg und seine Frau der gesellige Verkehr führte, war seit der Renaissance oft in höchsten Wellenschlägen kirchliche und staatliche Geschichte geflutet. Gerade der zeitgemäß idealisierte Briefstil der beiden ungewöhnlichen Menschen weckt im heutigen Leser den Wunsch, mehr von dem wirklichen Alltag der Höfe und ihrer Bewohner zu erfahren.

Wenigstens teilweise erfüllt dieses Verlangen in einer ähnlichen Umwelt der fast gleichzeitige Briefwechsel zwischen Annette v. Droste-Hülshoffs älterer Schwester Jenny und Wilhelm Grimm[5]. Sowohl die Einleitung und die Anmerkungen des Herausgebers wie die Briefe selber malen uns Zug um Zug das stille Leben in den Schlössern des Münsterlandes und im Kasseler Gelehrtenhaus. Und obgleich weder Jenny noch Wilhelm über die realistisch zupackende Kraft Annettes verfügen, hat alles, was sie einander sagen, durchaus persönliche Beseelung. Der Charakter jedes einzelnen Briefes wird durch alle andern verdeutlicht und ergänzt, und damit erfüllt sich ein letztes Erfordernis reifer Briefkultur: dauernder Austausch von Brief und Gegenbrief durch lange Zeit. So wenig ein Tag für ein ganzes Leben in vollem Sinn charakteristisch ist, so wenig und noch weniger läßt sich aus einem vereinzelten Briefe oder aus wenigen Briefen ein zuverlässiges Bild der Persönlichkeit des Schreibers gewinnen.

Daher wird die Zukunft wohl auf eine unersetzliche Quelle innerster Erkenntnis unserer Zeitgenossen verzichten müssen. In gut geschriebenen Briefen spricht sich Persönlichstes aus wie nirgendwo sonst — und gute Briefe werden ja immer seltener. Um so wichtiger ist es, bedeutende Briefwechsel der Vergangenheit mit größter Sorgfalt herauszugeben: was wir an ihnen über das Verhältnis von Mensch und Tat, von Wirklichkeit und Ruhm lernen, ist eine wesentliche Hilfe für unsere Beurteilung führender Männer und Frauen auch anderer Zeiten.

Jakob Overmans S. J.

[4] Die Adelshöfe der Stadt Münster i. W. Nebst einem Anhang: Die Münsterischen Adelsgesellschaften. Von Eugen Müller. Zweite und dritte Auflage mit Nachtrag und Bildschmuck. 8° (270 S.) Münster i. W. 1930, Aschendorff. Geb. M 6.80.

[5] Briefwechsel zwischen Jenny v. Droste-Hülshoff und Wilhelm Grimm. Hrsg. von K. Schulte-Kemminghausen. (Veröffentlichungen der Annette v. Droste-Gesellschaft, Bd. I.) 8° (VIII u. 168 S. u. 3 Bilder) Münster i. W. 1929, Aschendorff. Geb. M 7.75.

## Die neue vatikanische Pinakothek

Unter den mannigfachen Verschönerungen und Neubauten, die das Antlitz der Città del Vaticano in den letzten Jahren umgestaltet haben, verdienen ohne Zweifel die Arbeiten an den päpstlichen Museen besondere Beachtung: der

Neubau der Pinakothek und die Errichtung eines gemeinsamen Einganges für alle vatikanischen Sammlungen am Viale Vaticano.

Die Verlegung des neuen Einganges nach dem Quartiere Trionfale stellte die architektonisch reizvolle Aufgabe, in relativ kurzer Entfernung eine nicht unbedeutende Steigung zu überwinden. Die Lösung ist überraschend und von äußerst monumentaler Wirkung. Zwei ineinandergelegte, mäßig ansteigende Spiralen schwingen sich in gewaltigen Windungen empor und bilden so im Zusammenklang mit der lichten Glaskuppel einen freien und doch in sich streng geschlossenen Raum. Der Besucher wird gleich beim Eintritt vorbereitet und eingestimmt für den Genuß der reichen Kunstschätze in Pinakothek und Galerien.

Die neue Pinakothek selber wurde schon wenige Monate früher, im Oktober des vergangenen Jahres, von Papst Pius XI. feierlich eröffnet. Dieser Tag bildete den Abschluß einer mehr als hundertjährigen Entwicklung. Von Pius VI. gegründet, mußte die Sammlung schon bald darauf den siegreichen Franzosen einen großen Teil ihrer kostbarsten Gemälde abtreten. Nach 1815 bemühte sich Pius VII. — wenn auch nur teilweise mit Erfolg — um Rückgabe der entführten Kunstschätze. Die wiederhergestellte Sammlung mußte noch verschiedene Wanderungen erleben, bis ihr Pius X. einen festen Platz unter der Bibliothek anwies. Pius XI. endlich nahm sich der kleinen, aber wertvollen Sammlung mit besonderer Liebe und Großmut an. Er vermehrte sie zunächst ganz bedeutend durch Überweisung zahlreicher Gemälde aus Gemächern des Vatikans und anderer päpstlicher Besitzungen und schenkte ihr dann einen eigenen, mit modernster Technik eingerichteten Palast.

Bis in die letzten Einzelheiten ist der Bau seiner Bestimmung angepaßt. Schon in der Außenarchitektur verraten die farbigen Keramiken den Palast der Musen. Die Innenausstattung ist so gewählt, daß der schöne farbige Marmorboden wie eine kostbare Schale dem reichen Inhalt entspricht, ohne zu laut zu wirken oder gar die Aufmerksamkeit von den Kunstwerken abzuziehen. Vor allem aber hat man darauf bei der Wandbekleidung geachtet, die ja als Hintergrund viel leichter in unmittelbare Beziehung zum Gemälde gesetzt werden kann. Auch hier ist alles geschehen, um dem Kunstwerk zu dienen und zugleich der Würde des Raumes zu entsprechen. Ebenso wichtig, wenn auch weniger in die äußere Erscheinung tretend, sind die ausgezeichneten Einrichtungen, die für die Pflege der Gemälde getroffen sind. Das ganze Untergeschoß des großen Gebäudes dient dieser Bestimmung. Es enthält die verschiedenen Werkstätten für die Wiederherstellung und Instandhaltung der Gemälde und Wandteppiche, für die photographischen Arbeiten usw. Außerdem sind für die Regelung der Temperatur- und Lichtverhältnisse besondere Vorrichtungen getroffen, die den Kunstwerken Schutz vor den schädlichen Wirkungen plötzlicher Witterungsumschläge und zu starken Lichtes gewähren sollen.

Die Anlage und Aufeinanderfolge der Ausstellungsräume ist klar und einfach, so daß dem Besucher jedes ungewisse Hin- und Herwandern erspart wird. Zwei Reihen von Säulen laufen parallel und bieten im Hin- und Zurückschreiten die ganze zeitlich geordnete Abfolge.

Die Sammlung beginnt mit dem Trecento, das vor allem durch Florenz, Pisa und Bologna vertreten ist. Zugleich ist im selben Raume eine hübsche Sammlung byzantinischer und slawischer Werke zusammengestellt, die einen interessanten Einblick in die Ikonenmalerei vom 15. bis 18. Jahrhundert gewährt. Im nächsten Saale werden Giotto und sein Kreis gezeigt. Das Prunkstück dieses Raumes bildet das Triptychon „Stefaneschi", das bislang in der Sakristei des Kapitels von St. Peter aufbewahrt wurde.

Das dritte Kabinett gehört vor allem Fra Angelico, Masolino, Filippo Lippi, Gentile da Fabriano und Benozzo Gozzoli. Wie ein Auftakt und eine Vorbereitung des großen Raffael-Saales wirkt der herrliche Raum des Melozzo da Forlì. Um das Mittelstück, Sixtus IV. und Platina, gruppieren sich die weltberühmten Reste der Apsisfresken von SS. Apostoli in Rom. Der Jubel und die stürmische Bewegung dieser musizierenden Engel laden unwillkürlich zum Vergleich mit derselben Darstellung des Beato Angelico ein. Der Umbruch des Mittelalters zur Neuzeit könnte kaum stärker gekennzeichnet werden.

Es folgen zwei Räume verschiedener Quattrocento-Schulen. Besonders gut ist Venedig vertreten mit Antonio Vivarini, Carlo Crivelli und Giovanni Bellini. Das Vorzimmer des Raffael-Saales ist ganz den Umbrern gewidmet: Giovanni Santi, Perugino und Pinturicchio. Damit sind wir beim Höhepunkt der ganzen vatikanischen Pinakothek angelangt: Raffael.

Die Hauptwand des prächtigen Saales schmücken drei Werke des großen Urbinaten, die in gewissem Sinne die ganze Entwicklung des Meisters zeigen: die Krönung Mariens (frühe umbrische Periode, 1503), die Madonna von Foligno (erste römische Zeit, um 1512) und die Verklärung Christi, seine letzte Schöpfung. Und gerade hier, wo Raffael noch einmal all sein gewaltiges Können zusammenfaßt, zeigt er auch klar seine letzte Wendung, das langsame Einlenken in den Frühbarock. Wie nie zuvor sind hier die Gegensätze zugespitzt. Gerade vor der vollen Entfaltung aller Formen, die diese reifste Blüte der Renaissance kennzeichnet, geht dem Beschauer auch der Sinn für die herbe Kraft und männlich verschlossene Schönheit der Frühformen dieser Epoche auf, wie sie in seltener Reinheit Melozzos Fresko, Sixtus IV. und Platina, aufweist. Die übrigen Wände des großen Raumes enthalten in riesigen Vitrinen die berühmten Wandteppiche Raffaels.

Den Rückweg bildet eine Reihe größerer Säle, die italienische Meister von Lionardo da Vinci bis Batoni enthalten. Im ersten Raume zeigt ein eindrucksvoller büßender Hieronymus Lionardos gedankenschwere Kunst. Leichter und farbenfroher sind seine großen Zeitgenossen aus Venedig und Florenz, die sich im folgenden Saale zusammenfinden: es genügt, Tizian, Paolo Veronese, Andrea del Sarto und Fra Bartolommeo zu nennen. Der nächste Raum gehört den „Manieristen". Barocci ist mit nicht weniger als fünf seiner rokokohaften Gemälde vertreten. Die eigentlichen Barockmeister füllen zwei große Säle. Besondere Beachtung erzwingt sich neben Caravaggio die tief ergreifende Kommunion des hl. Hieronymus von Domenichino. Sehr sympathisch wirkt auch Guido Renis Evangelist Matthäus, besonders durch die prachtvoll naive Darstellung der Inspiration. Doch über all diese Schönheit siegt eine Überraschung, die gerade diesem Saale vorbehalten ist, und die zugleich eine wirkliche Lücke füllt. Im Ausschnitt des offenen Balkonfensters sieht man, gleichsam über immergrünen Pinien schwebend, Michelangelos einzigartige Kuppel. So gigantisch in unnahbarer Majestät und doch so vollendet in der Schönheit ihrer Linien, daß sie wie eine Offenbarung des Urschönen erscheint. Nur schwer verläßt man diesen herrlichen Anblick, den „einzigen Michelangelo" der vatikanischen Pinakothek, um im folgenden Raume noch die letzte Phase des italienischen Barocks zu sehen.

Von den beiden Schlußsälen birgt der erste verschiedene Gemälde profanen Inhalts und der zweite vor allem Porträts. Da die vatikanische Sammlung fast ausschließlich religiöse Kunst italienischer Meister umfaßt, hat man der Einheitlichkeit des Eindruckes wegen die wenigen religiösen Werke fremder Künstler bei ihren Zeitgenossen eingereiht (so Cranach, Murillo u. a.) und alles übrige in den letzten Sälen für sich zusammengestellt.

Gerade diese Eigenart der neuen vatikanischen Pinakothek, daß sie sich im wesentlichen auf die religiöse Kunst eines Landes konzentriert, bedeutet einen entschiedenen Vorzug gegenüber vielen andern Sammlungen, wo dem Besucher häufig genug zugemutet wird, Kunstwerke tief religiösen und seichtesten Inhaltes unmittelbar nacheinander in sich aufzunehmen: eine Zumutung, die einen ziemlichen Mangel an Verständnis für die Totalität eines Kunstwerkes und für die Einheit eines Museums verrät.

Um so dankbarer verläßt der Besucher diese jüngste aller Pinakotheken, in der sich ihm in so eindrucksvoller Weise die geschlossene geistige Form des religiösen Menschen offenbart, der zu aller Zeit seinen lebendigen Glauben in den Schimmer edelster Schönheit zu kleiden verstand.

Engelbert Kirschbaum S. J.

# Besprechungen

## Heilige Schrift

Erkenntnistheoretisches zur Schöpfungsgeschichte der Genesis (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte 161). Von R. Hönigswald. 8° (36 S.) Tübingen 1932, Mohr. M 1.50

Diese Abhandlung glaubt zweierlei erkennen zu lassen: Einmal, daß alle Kosmogonien das erkenntnistheoretische Problem der Erfahrung beflügelt, natürlich atheoretisch. Alle bemühen sich um das Problem der Erkenntnis. Jede von ihnen stellt daher das Problem der Philosophie selbst. Dann, daß der kosmogonische Sonderfall der Genesis seinen Begriff des Weltschöpfers durch einen neuen Sinn gewinnt, indem sie Gott der Schöpfung überordnet. Von diesem neuen Sinn aus ergibt sich ein komplexes System eigenartiger erkenntnistheoretischer Fragen und Antworten in Bezug auf Natur und Geschichte, die letzten Prinzipienfragen der Psychologie und die jüdisch-christliche Gottesidee (S. 35 f.). Mit ihren vielfach recht dunklen und fraglichen Gedankengängen gehört diese Schrift kaum in eine „Sammlung gemeinverständlicher Vorträge".

H. Wiesmann S. J.

Die Schrift, zu verdeutschen unternommen von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig. Künder, Bücher der Kündung: Das Buch Jecheskel, verdeutscht von M. Buber. 8° (232 S.) Berlin 1932, Schokken-Verlag. Geb. M 4.25

M. Buber beabsichtigt, eine kritische Bibelwissenschaft im Geiste des Judentums aufzubauen. Dazu soll auch seine mit Fr. Rosenzweig unternommene Übersetzung der alttestamentlichen Bücher dienen. Darin will er das ursprüngliche lebendige Wort der Heiligen Schrift in unserer neuzeitlichen Sprache nachformen, d. h. ihm in einer andersgesetzlichen Sprache eine wirkliche Entsprechung schaffen. Hinter der ganzen Übersetzung bis in ihre einzelnsten Teile steckt eine gewaltige sprachwissenschaftliche und künstlerische Arbeit, die die alten Dichter und Künder zwingen soll, ihr einstiges Erleben, das sie ihrer heimischen Zunge anvertrauten, in unserer Sprache zu wiederholen. Da aber die althebräische Sprache vornehmlich auf das Ohr, unsere neuhochdeutsche jedoch wesentlich auf das Auge eingestellt ist, kann ein solcher Versuch nur höchst unvollkommen gelingen. Trotz aller Gewandtheit der Übersetzer enthält der Text, der dem Fachmann gewiß oft manches sagt, doch so viel Unverständliches, Gequältes und Gewaltsames, daß er dem unbefangenen Laien, auch dem gebildeten, niemals traut und ansprechend erscheinen kann. Wie von den früheren Bänden, gilt das auch von dem vorliegenden. Trotz mancher wohlgelungenen Einzelheit muß das Ganze als eine Fehlleistung betrachtet werden.

H. Wiesmann S. J.

## Philosophie

Spinoza. Von Carl Gebhardt. 12° (145 S.) Leipzig 1932, Reclam jun. Geh. M —.70, geb. M 1.10

In diesem Büchlein werden die Forschungen des Verfassers über Spinoza, die ebenso zahlreich wie wertvoll sind, aus ihren manchmal entfernten und schwer zugänglichen Stellungen hervorgeholt und zu einem schönen Gesamtbild vereinigt. Gebhardts „Spinoza" ist denn auch voll von Anregungen und neuen Ausblicken. Selbst die jüngsten Archivforschungen, von Vaz Dias und van der Tak, in einem glänzenden Band bei Nijhoff im Haag herausgegeben, werden vorgeführt. Leben und Lehre erscheinen in vertragsamem Bund. Der Spinozismus als Ausdruck des Barocks, fünf seiner Gleichungen, die Gebhardts Spinoza-Auffassung beherrschen, Transzendenz und Immanenz, Gott als Natur, Gott als Wahrheit, Gott als ethische Macht, Gott als Liebe, sollen zugleich auch den religiösen Einschlag dieser Weltanschauung zeichnen. Alles das wird mit durchsichtiger Klarheit und in bündiger Fülle dargestellt.

St. v. Dunin Borkowski S. J.

Spinoza. Bildnis eines geistigen Helden. Von Rudolf Kayser. 8°

(316 S.) Wien-Leipzig 1932, Phaidon-Verlag. Kart. M 3.50

Das marranische und das politische Umbild des Philosophen werden hier sorgfältig und ausführlich geschildert. Ein bedeutender Vorzug. Von diesem farbenreichen Hintergrund hebt sich Spinoza in sinnenhafter Gestaltung ab. Im Untertitel schwingt ein Ton der Begeisterung des Verfassers mit. Der Geschichtsschreiber vermißt ja lieber diese Inbrunst. Denn mancher Strich und Zug, der hier, von einem Hochgefühl eingegeben, aufspringt, ist aus den Quellen nicht herauszuholen. Die Einstellung auf den „Helden" zwingt auch manchmal zur Schwarz-Weiß-Technik. So können sich die Gegner des Philosophen aus dem dunklen Torweg, in den sie gezwängt werden, an das Licht ihrer Wirklichkeit nicht retten. Glänzend ist Kaysers Darstellung, und die hell beleuchtete Gestalt des Philosophen wirkt lebensprühend, wie eine künstlerisch, wenn auch nicht immer streng geschichtlich, greifbare Erscheinung.

St. v. Dunin Borkowski S. J.

Grundfragen der Erkenntnistheorie. Kritisches und Systematisches. Von Richard Hönigswald. (Beiträge zur Philosophie und ihrer Geschichte, Heft 1.) 8° (171 S.) Tübingen 1931, Mohr. M 9.60

Erkenntnislehre, die sich ihres Themas bewußt bleibt, ist „Theorie des Gegenstandes". Und Theorie des Gegenstandes ist die Frage „nach der Möglichkeit des Gegenstandes überhaupt" (5). Diese Frage aber bedeutet ebensoviel wie die Frage nach der Möglichkeit der Wissenschaft überhaupt; und solches Fragen nach „letztdefinierter", d. h. sich selbst begründender und alles andere tragender Instanz ist Philosophie (5). „Gegenstand" sagt stets ein Doppeltes: ein „etwas", das gegeben ist, und ein etwas, „für das" es gegeben ist (11). Das Auseinandertreten dieser beiden Korrelate bestimmt das, was Hönigswald mit „Gegenständlichkeit" bezeichnet (12). Die Erörterung des Begriffes der Gegenständlichkeit erweitert sich ungezwungen zur kritischen Auseinandersetzung mit den zeitgenössischen Gegenstandstheorien, so besonders zur Kritik des Neu-Positivismus (17 ff.) und der Phänomenologie (33 ff. 71 ff.). Auch das Problem der endlichen und unendlichen Erkenntnis, wie es vor allem von Heidegger gesehen wird, kommt zur Sprache (44 ff.). Dadurch, daß „Philosophie als Wissenschaft vom Gegenstand das ‚Subjekt' und dadurch Psychologie mitumfaßt", wird die Theorie des Gegenstandes zum Problem der Psychologie; sie hat also darüber zu entscheiden, „ob Psychologie mit Wissenschaft, Sittlichkeit, Glauben, Kunst und Recht nur in summativer, oder aber in organischer und ‚konstitutiver' Gemeinschaft verknüpft erscheint" (14). Hönigswald prägt dafür die aus seinen Grundlagen der Denkpsychologie bekannte Formel von der „Ubiquität der Psychologie" (62). Den Vorwurf des Psychologismus wehrt Hönigswald aber auf das entschiedenste ab.

Hönigswald hat in dieser Studie, was in seinen „Grundlagen der Denkpsychologie" zerstreut sich niedergelegt findet oder nur angedeutet werden konnte, noch einmal systematisch vorgenommen und zu einem Ganzen gerundet, um das Problem des Gegenstandes als systematische Grundlage aller philosophischen Fragestellung aufzuweisen. Indes will bei der Lektüre des Werkes die Frage nicht verstummen: Ist das erkenntnistheoretische Problem dadurch entschieden, daß der „Ich-Istbezug" für korrelativ und letztdefinierte Instanz erklärt wird? Ist er letztdefinierte Instanz für jegliche Methode oder nur für die Denkpsychologie? Um das Bedenken grundsätzlicher auszusprechen: wenn es zutrifft, daß die Methode den Gegenstand bestimmt (und es trifft zu), ist denkpsychologische Methode befähigt, die eigentümliche Gegenständlichkeit des erkenntnistheoretischen Problems überhaupt zu fassen? Wenn Denkpsychologie Begriffe von an sich erkenntnistheoretischem Gewichte, wie: Geltung, Sinn, Ich-Unabhängigkeit, Wahrheit usw., nur als transzendentalpsychologische Strukturgesetzlichkeiten des „Ist" im Ich-Istbezug aufweisen kann und ihnen nur Bedeutungsfunktionen zuerkennen darf, die noch völlig diesseits von Idealismus und Realismus, Subjektivismus und Objektivismus gemeint sind, wie vermöchte sie dann kraft ihrer eigenen Methode die erkenntnistheoretische Gegenständlichkeit auch nur zu sichten? Erkenntnistheorie muß vielleicht doch „hinter die Gegenständlich-

keit" der Denkpsychologie zurückgehen, um befähigt zu sein, auf ihr arteigenes Objekt zu stoßen und den erkenntnistheoretischen Sinn und Wert der „Ich-Istbeziehung" zu enthüllen und zu entscheiden. A. Maier S. J.

Akt und Potenz. Eine kritisch-systematische Auseinandersetzung mit dem neueren Thomismus. Von Lorenz Fuetscher S. J. (Philosophie und Grenzwissenschaften IV 4—6.) 8° (VIII u. 347 S.) Innsbruck 1933, Rauch. M 10.—

Der Thomismus betont mit Vorliebe die innere Geschlossenheit seines Systems, als dessen Kernpunkt die konsequente Durch- und Weiterbildung der aristotelischen Lehre von Potenz und Akt bezeichnet wird (vgl. G. M. Manser O. P., Das Wesen des Thomismus. Freiburg [Schweiz] 1932). Diese Lehre bietet ihm die Lösung der Grundprobleme der Metaphysik, um die alle Systeme gerungen haben, wenn auch in verschiedenen Formen. In ihr findet er den tiefsten Aufschluß über Gott und Geschöpf, sie erklärt ihm die Endlichkeit und Vielheit der geschöpflichen Dinge, ihre innere Einheit und ihr Werden, sie hellt die wichtigsten Fragen der Erkenntnistheorie und Psychologie auf. Wer sich nicht auf den Boden dieses Thomismus stellt — wie etwa Suarez und seine „Schule" —, verfällt rettungslos einem verpönten Eklektizismus. Das Buch, das durchaus keine „Streitschrift" sein will, hebt nun das allgemein Geltende der Akt-Potenz-Lehre sorgfältig ab von der thomistischen Sonderprägung, die — so paradox dies auch klingen mag — stillschweigend auf einer „skotistischen" Ungeklärtheit im Universalienproblem fußt. Das verwickelt den Thomismus bei näherem Zusehen in eine Reihe von Aporien und Inkonsequenzen, die besonders beim Individuationsproblem zu Tage treten. Mehr als diese Kritik soll der positive Aufbau — und zwar gerade in der Ausgestaltung der Lehre von Akt und Potenz — eine konsequente Systematik herausarbeiten, die sich in ihren Grundgedanken vielfach mit Suarez deckt, zum Teil wohl auch über ihn hinausführt. Gerade dadurch dürfte das Buch manchen Wünschen nach einer Synthese entgegenkommen.

L. Fuetscher S. J.

Schule der Abstraktion und der Dialektik. Neue Wege begrifflichen Denkens von Prof. Dr. Leo Jordan. 8° (160 S.) München 1932, Reinhard. M 4.80

Als Vertreter der romanischen Philologie befolgt der Verfasser die Methode der kritischen Linguistik. „Diese mißt die Begriffe und Wörter an ihren Quellen, nämlich den Dingen und ihren Beziehungen. Der Nachweis von Fehlgängen und Erfolgen beim Begreifen und Benennen ergibt Warnungstafeln und Wegweiser für künftiges Begreifen und Benennen" (10). Man wird es Jordan nicht verwehren, daß er östliche Ausdrucksweise vorzieht, wo sie sich zur Lösung sachlicher Probleme tauglicher erweist. Im philosophisch entscheidenden Abstraktionsproblem kommt die Untersuchung trotz aller gegenteiligen Versicherung nicht los von Taines Theorie: „l'abstrait est l'extrait d'un concret". Die weitere Interpretation der östlichen Dialektik sinkt ab in die psychoanalytisch anmutende These: Sexualität als Quelle der Dialektik. Hinter dieser unglücklichen Formel verbirgt sich die harmlose Tatsache, daß im primitiven Denken und Reden der Geschlechtergegensatz, als der im Leben vordringlichste, der Ur-Sachverhalt und das Ur-Symbol ist, von dem her alle andern „Paarungen" von Gegensätzen begriffen und benannt werden. — Im übrigen kommen gute Beobachtungen und Bemerkungen in dem Schriftchen neben vielem Nebensächlichen und Schiefen nicht recht zur Geltung.

A. Maier S. J.

Sein und Wirklichkeit. Grundfragen einer Metaphysik. Von Paul Simon. 8° (179 S.) München 1933, Max Hueber.

Der Verfasser spricht sich im Vorwort über Zweck und Methode seines Philosophismus selber aus: „Die vorliegende Arbeit entstand aus Vorlesungen, die zum ersten Mal in Salzburg während der Hochschulwochen im August 1931 gehalten wurden. Der Sinn dieser Vorlesungen liegt nicht in der Darstellung aller metaphysischen Probleme, sondern nur der Grundfragen, die Voraussetzungen des wissenschaftlichen Denkens sind.... Die Darlegung der Grundprobleme wird ... eine ... vorsichtige sein müssen. Auch

die Gedanken der Vorzeit, auf die immer zurückgegriffen wurde, sind nur dann verwendbar, wenn man sich bemüht, den eigentlichen Sinngehalt und die wirklichen Intentionen der großen Denker der Vorzeit aus der zeitgeschichtlichen Hülle zu befreien. Dann ergeben sich selbstverständlich sofort Parallelen zu der modernen Problematik."

Darin liegt in der Tat der Wert des anregenden, ideenreichen, flüssig dargestellten Werkes, daß es einerseits auf dem soliden Grund ernster Forschung ruht, und daß anderseits die großen metaphysischen Fragen, losgelöst von allem Beiwerk des zünftigen Fachgelehrtentums und befreit aus der Enge alles Schulmäßigen und Parteihaften, aus einer gewissen Höhe und Distanz unbefangen gesichtet werden. Auch die Stellungnahme ist besonnen; sie hält die Mitte zwischen unentschlossenem Schwanken und selbstsicherem, dogmatisch eingestelltem Entscheiden. Eine ganze Reihe von aktuellen Fragen tritt lebendig an den Leser heran: Individuelles und Allgemeines, Sein und Wert, Rationalität und Undurchdringlichkeit des Ontischen, Substanz und Person, der einzelne und der objektive Geist, Sinn der Problementwicklung, die Aufgaben der christlichen Philosophie. Simon hat einen trefflichen Beitrag zur Lösung der Spannungen zwischen zünftiger Wissenschaftshaltung und Durchdringung des Lebens mit den Ergebnissen der Forschung katholischer Gelehrter geliefert. B. Jansen S. J.

## Sozialwissenschaft

Die Schicksalskurve der Arbeiterschaft. Von Dr. H. H. Gehle. (Heft 1 der Sozialrechtlichen Schriften des Forschungsinstituts für Sozialwissenschaften in Köln, hrsg. von Th. Brauer.) 8° (VIII u. 127 S.) Mannheim 1932, Bensheimer. M 8.—

Die Schrift, die sich bereits weitgehende Beachtung errungen hat, besteht aus zwei sehr ungleichen Teilen, einer weitläufigen, schwergerüsteten statistischen Untersuchung und kurz zusammengedrängten, aber sehr weittragenden sozialrechtlichen Folgerungen. Das wichtigste Ergebnis, zu dem Gehle gelangt, ist die Wiederentdeckung des totgesagten Berufs als lebendiger und sogar höchst einschneidender Tatsache im Arbeiterleben und Wirtschaftsleben von heute — außerordentlich bedeutsam nicht nur für Berufsethik und Berufspädagogik, sondern, wiewohl Beruf und Berufsstand keineswegs gleichzusetzen sind, ja der Begriff des Berufsstandes dem der Wirtschaftsgruppe näherkommt als dem Berufsbegriff der Statistik, auch für die Grundlegung einer berufsständischen Ordnung der Wirtschaft (vgl. hierzu Gehles Referat auf der Sozialen Woche in M.-Gladbach 1932). Mag sein, daß die Erkenntnisgrundlagen, welche die Berufszählung vom 16. Juni 1925 darbot, und die Erkenntnismittel, deren der Verfasser verfahrensmäßig sich bedient, für sich allein genommen nicht voll ausreichen, um das im übrigen vollkommen feststehende und gesicherte Ergebnis bedenkenfrei zu stützen; auf jeden Fall gewähren die sehr mühseligen Untersuchungen Gehles äußerst wertvolle Einblicke und drängen zu praktischer Auswertung. Die Arbeit hat dauernde Bedeutung.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Veröffentlichungen des Volksvereins für das katholische Deutschland. Hrsg. vom Institut für Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung.

Heft 1: Die berufsständische Ordnung, Idee und praktische Möglichkeiten, hrsg. von J. van der Velden. 8° (134 S.) Köln 1932, Kathol. Tat-Verlag. M 2.40

Heft 2: Wirtschafts- und Sozialpolitik in der berufsständischen Ordnung; erste Soziale Woche des Volksvereins für das katholische Deutschland, hrsg. von J. van der Velden. 12° (XIV u. 196 S.) Köln 1933, Bachem.

Die beiden Bändchen enthalten die Referate der gesellschaftspolitischen Tagung des Volksvereins zu Essen am 12. und 13. Mai 1932 und der ersten Sozialen Woche des Volksvereins zu M.-Gladbach vom 9. bis 13. Oktober 1932. Wie diese beiden Veranstaltungen zusammengehören, so bilden auch die beiden Bändchen ein Ganzes. Ihre besondere Bedeutung liegt darin, daß sie erstmals eine ausführliche Darlegung der berufsständischen Ordnung im Sinne der christlichen Soziallehre in Anwendung auf unsere Tage, wenn auch hauptsäch-

lich mit Beschränkung auf die Wirtschaftsgesellschaft, bieten. Daher wird niemand, weder Freund noch Feind, an ihnen vorbeigehen können. Die Geschlossenheit eines systematischen Lehrbuchs ist mit der Verteilung der Einzelreferate an eine größere Zahl von Persönlichkeiten nicht zu vereinbaren; dennoch ist — namentlich in den Referaten der Sozialen Woche — ein erstaunlich strenger und folgerichtiger Aufbau und innerer Zusammenhang erreicht. Anderseits bietet die Beleuchtung des Gegenstandes von den verschiedensten Seiten eine besonders reiche Fülle von Anregungen zum gründlichen Durchdenken der noch offenen Fragen. Als „nebelhaftes Wunschbild" läßt sich hiernach der berufsständische Gedanke nicht mehr abtun; die nüchterne, konkrete Realistik dieser Referate zwingt zur ehrlichen und ernstlichen Auseinandersetzung.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Religion und Religiosität als Problem im Zeitalter des Hochkapitalismus. Von J. P. Steffes. 8° (IX u. 84 S.) Düsseldorf 1932, Pädagog. Verlag. M 3.50

Wie erklärt sich das erschreckliche und scheinbar unaufhaltsame Schwinden des Einflusses der christlichen Religion auf die profanen Lebensgebiete? Diese quälende, bisher trotz aller Versuche keinesfalls erschöpfend beantwortete Frage macht den Inhalt des Buches aus. Obwohl die Sinngehalte von Kapitalismus und Hochkapitalismus nicht gerade sehr klar hervortreten und jedenfalls keine neue Klärung erfahren, so werden vom Verfasser zur Beantwortung der zum Vorwurf genommenen Frage doch sehr bedeutsame und beachtenswerte Beiträge geliefert — eine restlos genügende Beantwortung entzieht sich wohl menschlicher Einsicht überhaupt. Wertvoll ist, daß die Lesung nicht Entmutigung zurückläßt, sondern verheißungsvolle Ausblicke eröffnet.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Krisenwende. Von F. Dessauer unter Mitarbeit von F. Fetzer. 8° (186 S.) Frankfurt a. M. 1932, Carolusdruckerei. M 1.90, Lwd. M 3.—

Der Buchtitel weist auf Aktualität; dennoch ist die Schrift mehr als eine Tageserscheinung. Namentlich durch die vorbildliche Leichtfaßlichkeit der Darstellung behält sie ihren Wert als Einführung in das Verständnis wirtschaftlicher Zusammenhänge im allgemeinen und der aus 1932 herübergenommenen wirtschaftspolitischen Aufgaben im besondern.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Gebundene Wirtschaft. Grundsätze und Grundlinien zur Ordnung der Wirtschaft. Von Dr. Otto Meller. 8° (115 S.) Mainz 1932, M. Grünewald-Verlag. M 1.85

Das Büchlein, das als Veröffentlichung des Katholischen Akademikerverbandes erscheint, erstrebt die gesellschaftliche Ordnung und Bindung der Wirtschaft auf dem Wege staatlicher Normensetzung, namentlich für die rechtliche Organisation der einzelnen Betriebe. So ist mindestens der Weg grundverschieden von dem des berufsständischen Gedankens und erscheint an diesem gemessen als eine eigenartige Verbindung staatssozialistischer und betriebswirtschaftlicher Maßnahmen. Im Ziele allerdings will auch Meller die ständisch gegliederte Gesellschaft, allerdings wohl eher im Sinne des Spannschen Ständestaats als der berufsständischen Ordnung.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Philosophie der Arbeit. Von Dr. Fritz Giese. (Handbuch der Arbeitswissenschaft, Bd. X.) Mit 12 Abbildungen. 8° (328 S.) Halle 1932, C. Marhold. M 11.90, geb. M 13.40

Der verdienstvolle Herausgeber des Handwörterbuches der Arbeitswissenschaft und des (noch im Erscheinen begriffenen) Handbuchs der Arbeitswissenschaft legt hier als Band X des letzteren Sammelwerkes seine „Philosophie der Arbeit" vor — seit Th. Brauers „Produktionsfaktor Arbeit" wohl die bedeutendste Veröffentlichung auf diesem Gebiet. Der inhaltsreiche, eine Fülle der mannigfaltigsten Anregungen bietende Band ist eingeteilt in: I. Wissenschaftslehre der Arbeit; II. Ästhetik der Arbeit; III. Ethik und Arbeit; IV. Metaphysik der Arbeit.

„Arbeit" als Begriff bedeutet für den Verfasser ein „epochales Phänomen ...," das einer zweckhaft gerichteten Tätigkeit auf berufsbedingte Kulturziele durch Individuum und Gemeinschaft ent-

spricht, auf dem Boden biologischer wie technologischer Energetik erwächst, aber teleologischen Leitlinien folgt" (24). Also auf der einen Seite deutliche Absage an die Verengung des Arbeitsbegriffs auf die wirtschaftliche Produktionstätigkeit, auf der andern Seite gewollte Beschränkung auf die moderne technisierte Arbeit, bei welcher der Mensch, Lasttier zu sein, nicht mehr nötig hat. So schimmert denn im ganzen Buche eine gewisse Einseitigkeit des Technikers durch, der eine allzu betonte, hie und da überspitzte Ablehnung der Verwirtschaftlichung des Lebens zur Seite geht. Offenbar mißleitet den Verfasser hier ein unzutreffender Begriff der Wirtschaft, deren Zerrbild er für das Wesen nimmt.

Gesamtauffassung wie auch viele Einzelheiten bieten vom berufsständischen Gesichtspunkt besonderes Interesse. Vielfach scheint der Verfasser dem berufsständischen Gedanken sehr nahe zu kommen; seine Trennung von Arbeitsbereich und Privatbereich im Menschenleben führt aber im Entscheidenden davon ab. Mit sicherem Blick erkennt der Verfasser die dem Bolschewismus und Faschismus „gemeinsame relative Unmöglichkeit berufsständischer Voraussetzungen, soweit der Berufsstand im Staate seine Eigenrechte wahren will" (264); den entscheidenden Unterschied der beiden Systeme sieht er auf arbeitsethischem Gebiet.

Der katholischen Auffassung der Arbeit wird Giese verständnisvoll und anerkennend gerecht; bedauerlich ist ein auf S. 168 unterlaufenes Mißverständnis in Bezug auf Ignatius von Loyola.

O. v. Nell-Breuning S. J.

## Rußland

Eine deutsche Frau erlebt Sowjetrußland. Von Helene v. Watter. 8° (112 S.) Breslau (o. J.), Bergstadtverlag. Kart. M 2.50, geb. M 2.75

Um die Wahrheit über Sowjetrußland zu erfahren, hat die Verfasserin „auf eigene Faust" zwei Reisen durch Rußland gemacht (1929 und 1931). Was sie schildert, bestätigt im allgemeinen das, was wir auch sonst über Rußland hören. Leider kommt das Buch über die einfache Feststellung der äußern Tatsachen und über einige warnende Mahnungen nicht hinaus. Daß ein System, das mit Gewalt einen ungeheuren industriellen und kulturellen Fortschritt erzwingen will, wegen der Unzulänglichkeit der Mittel usw. zu vielen Mißerfolgen kommen muß, ist klar. Aber das Problem liegt anders. Nur aus der Abschätzung der letzten Energiequellen und der letzten absolut erstrebten Ziele wird man beurteilen können, ob es eine Gefahr für Europa bedeutet, oder ob es in seiner Anpassung an die realen Tatsachen schließlich ungefährlich bleibt. Ein rein äußerer Tatsachenbericht, der oft noch die Vorkriegslage und die östlich-kulturelle Eigenart verkennt, genügt nicht.

R. Stromberg S. J.

## Schöne Literatur

Symphonie. Von Heinz Zimmermann. kl. 8° (42 S.) München 1932, Duncker & Humblot. M 3.—

In dieser „Symphonie" wird versucht, Gedanken Kantischer Philosophie in freien Versen zu formen. Erkennen und Glauben, ein ewiger Kampf. Das ist der erste Satz: Allegro moderato. Halt in der Auflösung gibt die Gemeinschaft, die den „Glauben" schenkt. Das ist der zweite Satz. Als „Scherzo" folgt die Naturerkenntnis. „Je tiefer die Forschung, um so farbloser, stoffloser das Bild der Kraft. Unkörperliche Teile, stoffbefreite Kräfte, gedankenspitzes Gerüst." Ein ewiges Wogen von Erkenntnis und Auflösung dieses Erkennens, „dem keines Wissens letzter Schluß ertötendes Ziel und Ende setzt". Im Finale kommt dann die „Verbindung", die „Einheit", „Gott". Metaphysische Gedanken so unmittelbar als Poesie zu empfinden und zu formen, ist ein großer Versuch. Man kann aber nicht sagen, daß die Gedanken durch die oft sehr gekünstelte Form klarer geworden wären.

E. Rommerskirch S. J.

Tim und Clara. Roman von Franz Herwig. 8° (338 S.) Breslau (o. J.), Bergstadtverlag. Geb. M 5.—

In Herwigs Gestalten, mögen sie auch noch so eingeengt und verkümmert sein, liegt eine letzte Ehrlichkeit, den Sinn des Lebens zu suchen und zu erfüllen. All seine Bücher predigen nicht Flucht aus der Großstadt, sie sind ein Bekennt-

nis seines Glaubens an die aufbauenden Kräfte im Menschen.

Tim und Clara, der Sinnlosigkeit ihres Ehelebens überdrüssig, fliehen einander, Clara in das heiße Leben, Tim in die Verzweiflung, in die Einsamkeit der Heide. Ein Waldläufer zeigt ihm, daß wir auch dann an den Sinn des Lebens glauben können, wenn wir ihn nicht verstehen, und daß es allein unsere Sache ist, den Beziehungen, in die wir hineingestellt sind, zu entsprechen. Clara findet nach mannigfachen Irrungen den Sinn ihres Lebens in der Liebe ihres Kindes. Der Schluß läßt uns hoffen, daß beide erstarkt in die Verhältnisse zurückkehren, aus denen sie geflohen sind. So hat Herwig auch in diesem Roman sein mutiges Ja gesprochen zu den Wirklichkeiten, in denen wir heute leben, und dieses Ja gründet zutiefst in seinem Glauben, daß im Letzten Gott es ist, der all unsere Beziehungen regelt.

R. Stromberg S. J.

Der Schellenbaum. Ein Lesebuch von Jugend, Schicksal und Abenteuer. Von Heinz Steguweit. 8° (149 S.) Habelschwerdt 1932, Frankes Buchhandlung. M 2.—

Heinz Steguweit bietet uns mit diesem Werkchen eine Sammlung von Kurzgeschichten, die kleine Anekdoten und Erlebnisse in gefälliger Form weitergeben. Begebenheiten aus dem Leben eines Beethoven, Schubert, Rothschild stehen neben anschaulichen Bildern aus dem Jungenleben und eigenartigen Fügungen um uns Große. Die Sprache ist dem Stoff entsprechend einfach und schön. Ein deutsches Schullesebuch sollte bei seiner Neuauflage an dieser Stoffülle nicht achtlos vorübergehen.

H. Meisner S. J.

Drei Paar Seidenstrümpfe. Roman. Von Panteleimon Romanow. Autorisierte Übersetzung aus dem Russischen von Markus Joffe. 8° (270 S.) Berlin o. J. (1932), Universitas. M 4.—

Ein Roman vom Untergang der russischen Intelligenz. Ein düsteres Bild ohne jedes Licht. Hippolyt Kisljakow, ehemaliger Diplomingenieur, hat einen Posten als wissenschaftlicher Mitarbeiter am Zentralmuseum in Moskau. Durch die entsetzlichen Wohnungsverhältnisse ist sein Familienleben zerrüttet, seine Entschlußfähigkeit und Schaffenskraft gelähmt. Bei einer drohenden Entlassung tritt er zur roten Zelle über. Not und seelischer Zwiespalt rauben ihm jeden Halt. Er gerät in ein Verhältnis zur Frau seines besten Freundes und, als diese auch ihn wieder um drei Paar Seidenstrümpfe verläßt, steht er vor dem Zusammenbruch. Das Buch scheint ohne jede Tendenz in unerbittlicher Seelenzergliederung geschrieben zu sein. Aber klingt nicht am Schlusse der Satz: „Ratten kann man verjüngen, einen Stand, der seinen innern Halt verloren hat, kann man nicht mehr verjüngen!“ wie ein Hohngelächter des siegesgewissen Bolschewismus? Jedenfalls stehen die wesentlichen Stellen des Romans im Einklang mit den düsteren Schilderungen unserer verläßlichsten Rußlandbücher.

R. Stromberg S. J.

Moira. Roman von Hermann Herm. 8° (320 S.) Berlin 1932, Grote. M 3.50

Ein Vergnügungsdampfer erhält auf der Fahrt über den Stillen Ozean ein Leck. Das Unglück wird den feiernden Gästen einen Tag lang verheimlicht, Frauen und Kinder werden auf einen herbeigerufenen Frachtdampfer gebracht, die verzweifelnden und tobenden Männer fahren, das Sinken stündlich erwartend, dem Ausgangshafen Panama zu und werden schließlich auch von einem vorüberfahrenden Dampfer übernommen. Er schleppt das Wrack langsam an Land und ins Dock. Außer Gefahr, hören die Passagiere, daß der Frachtdampfer mit den längst in Sicherheit geglaubten Lieben an einer Klippe gescheitert ist. Die aufregende äußere Handlung gibt Herm Gelegenheit, alle Triebe und Leidenschaften von Heldenmut und Leichtsinn bis zu sinnlos brutaler Selbstsucht, tollem Lebensgenuß und stierer Verzweiflung zu zeichnen. Der Held, Professor Borcherdt, ringt sich von Ehrsucht und sinnlicher Liebe durch zu Opfersinn und Überwindung. Nicht recht glaubhaft wird seine Wandlung von der Ergebung in die dunkle „Moira“ zum Gottesglauben, wie ihn eine Kranke beseelt, die er rettet. Äußeres und inneres Geschehen sind reich, aber nicht so geformt, daß sich das Buch über einen Unterhaltungsroman erhebt. Herm ist ein Franzose, der erst mit 20 Jahren deutsch lernte.

Insofern ist das Buch eine Leistung großer Sprachbeherrschung. Von Sprachmeisterschaft darf man nicht sprechen, da das Maß fehlt und Wortgeklingel oft mangelhafte Sinngestaltung ersetzen muß. H. Becher S. J.

Straßen führen auf und ab. Roman von Georg Schäfer. 12° (284 S.) Köln 1932, Gilde-Verlag. M 3.40

Ein Mensch, den harte Notwendigkeiten zu einem Dasein bedeutungsloser Mittelmäßigkeit in jeder Beziehung gezwungen haben, wandert in unterdrückter Verbitterung seine aussichtsarme Lebensstraße. Da wirft ihn eine unglückliche Tat, aus verschütteten Tiefen jäh aufbrechend, aus der Bahn. Aus dem Kreis der menschlichen Gemeinschaft anscheinend für immer verbannt, lernt er die ganze Not des Arbeitslosen kennen, der sich vergeblich bemüht, eine sinnvolle Aufgabe für sein Leben zu finden. Ganz schlichte christliche Karitas führt den vegetierenden Landstreicher schließlich zurück und läßt ihn langsam eine neue Lebensstraße finden. Er wird zum Helfer und Führer seiner Umgebung und gründet mit Hilfe eines idealen jungen Industriellen und eines sozial empfindenden Priesters eine Arbeitslosensiedlung.

Der Held des Romans ist als ein durch seine gedrückte Jugend und einengende Umgebung nüchterner, fast innerlich arm gewordener Mensch gezeichnet, vielleicht zu nüchtern und passiv, als daß man sich für ihn erwärmen könnte. Viel packender, echter ist die Gestalt Karls, des Schuhmachers und seiner Familie, die so ganz selbstverständlich und katholisch wahre Liebe üben. Hier dürfte der Dichter einen Ausgangspunkt finden, von dem aus er die soziale Not noch lebensvoller gestalten und zu tieferer Lösung kommen könnte.

E. Rommerskirch S. J.

## Kinoliteratur

1. Theater und Kino. Von Fedor Stepun. 8° (102 S.) Berlin 1932, Bühnenvolksbundverlag. Geb. M 3.20
2. Charlie Chaplin. Bericht seines Lebens. Von Erich Burger. 8° (144 S.) Berlin 1929, Mosse. M 5.—
3. Congorilla. Filmabenteuer mit den kleinsten Menschen und den größten Affen. Von Martin Johnson. Mit 64 Abbildungen und 1 Karte. 8° (172 S.) Leipzig 1933, F. A. Brockhaus. Geb. M 7.35

1. Der Dresdener Soziologe Stepun ist Dramaturg und Regisseur des „Theaters der Revolution" in Moskau gewesen, geht aber hier von weltanschaulichen Voraussetzungen aus, die denen des christlich-deutschen Bühnenvolksbundes „sehr nahe stehen" (100). Er ist sich bewußt, daß manche seiner Auffassungen von Kino und Theater starken Widerspruch finden werden (94). Liebe zur Sache, vielseitige Kenntnisse und ernstes Bemühen, in das Wesen der beiden Künste einzudringen, würden die Lesung des lebendig geschriebenen Buches zu einem noch größeren Gewinn machen, wenn seine Methode „ideal-typischer Prägung" mehr Sicherheit gegen unbeweisbare Meinungen böte. Beispielsweise ist der kultische Ursprung des Theaters eine geschichtliche Tatsache, aber daß nun jedes Theater irgendwie metaphysisch sein müsse (51), stimmt nicht mit der Theatergeschichte. Und wenn man das metaphysische Theater für so unvergänglich erklärt „wie Geburt, Liebe und Tod" (96), wird man kaum sagen dürfen, es sei heute „ganz unmöglich" (55). Ebenso widerstreitet aller Erfahrung der Versuch, aus dem wissenschaftlichen Ursprung des Films eine wesenhafte Volksfremdheit (72) oder aus seiner Fähigkeit zur künstlerischen „Entwirklichung" der Welt (73) eine wesentliche Hinordnung auf revolutionären Atheismus abzuleiten (93 f.). Überhaupt gibt Stepun nicht da sein Bestes, wo er philosophiert und typologisiert, sondern wo er aus innerer und äußerer Beobachtung die schöpferische Zusammenarbeit zwischen Schauspieler und Publikum als unübertragbaren Eigenwert des Theaters (24—26), die einzigartige Gestaltungskraft der Filmcamera als ebenso sicheren Rechtstitel der Kinematographie auf den Rang einer echten Kunst erweist (73—76).

2. Burger ist bisher in Deutschland der letzte, der ein Buch über Chaplin geschrieben hat. Er zeigt uns die Kunst dieser größten Berühmtheit des stummen Films mehr durch Dutzende von schönen Bildern, als durch seinen flimmernden Journalistenstil. Aber er teilt

aus leidlich zuverlässigen Quellen viel über den Menschen Chaplin mit. Zug um Zug sehen wir das Kind jüdischer Kabarettkünstler vom sechsten Jahre an als Sänger, Seiltänzer, Schauspieler, Fabrikarbeiter und Zirkusclown vergeblich den Weg aus bitterster Armut zur Freiheit suchen. Auch beim Film hat Chaplin erst Erfolg, als er anfängt, sich selber sein Spiel zusammenzustellen. Um dann seinen Vorteil auch geschäftlich wahrzunehmen, gründet er mit einigen andern Künstlern eine Filmgesellschaft, die ihn zum Millionär macht. Aus Erinnerungen an einen in der Kindheit oft beobachteten Droschkenkutscher schafft er sich die immer wiederkehrende Gestalt, die lange Zeit hauptsächlich die Kinder entzückte, schließlich aber als geniale Verkörperung sieghaft milden Lächelns über alle Eitelkeit allgemein bewundert wurde. Vielleicht hat man aus dieser staunenswerten künstlerischen Vollendung auf zu viel menschliche Reife geschlossen. Chaplins Arbeitsweise und auch sein Eheleben schwanken doch recht bedenklich unter plötzlichen Nervenreizungen. Unberechenbare Einfälle jagen ihn zum Geigenspiel, zu Reisen, zu schwermütiger Weltbetrachtung, und als letzte Ruhe scheint er nur das Nichts zu sehen. Aber er ist grundgütig.

3. Johnsons Buch, das Dr. Karl Pfannkuch gewandt verdeutscht hat, gibt lehrreiche Einblicke in die Entstehung exotischer Kulturfilme. Der Verfasser hat schon als Knabe auf den Viehweiden von Kansas mit Tieren umgehen gelernt, und nun sind es über zwanzig Jahre, daß er mit seiner tapferen Frau die Erde umreist, um Tiere und Menschen der Wildnis zu filmen. Diesmal erzählt er, ohne viel Kunst, aber anregend, von einer Kongofahrt mit sieben großen Automobilen und einer Schar weißer und schwarzer Mitarbeiter. Alles für Aufnahme von Gestalten und Tönen Erforderliche haben sie bei sich, auch eine Dunkelkammer. Das hohe Wohnzelt für ihn und seine Frau hat Veranda, Bad und gute Betten. Aber tagelang müssen sie sich zerstochen oder krank durch den Urwald kämpfen, sie mit dem Gewehr im Anschlag, er mit der Filmcamera. Wie oft macht eine Nebelwand oder die dem Zenith zu nahe Sonne ihnen die Arbeit gerade dann unmöglich, wenn sie die seltensten Dinge vor der Linse haben! Die wenig über einen Meter hohen Zwerge stellen sich ihnen zu Hunderten willig zur Verfügung, auch die Flamingoherden neben dem Wasser sind nicht unruhiger als ein Feld von rosig schimmernden Blumen, über das der Wind streicht. Aber Flußpferde und Krokodile, Elefanten und Gorillas entwischen manchmal im letzten Augenblick oder bringen den kurbelnden Eindringling in größte Gefahr. Trotzdem ist eine große Zahl herrlicher und vorher nie gesehener Aufnahmen gelungen. Dem Ernste der Lebensanschauung, mit der das Buch geschrieben ist, hätte bei ein paar Abbildungen etwas mehr Rücksicht auf die Reizbarkeit vieler, besonders jugendlicher Leser solcher Bücher, wohl besser entsprochen.

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: 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.

# Fragen um die berufsständische Ordnung

Von Gustav Gundlach S. J.

Die Überlieferung dieser Zeitschrift, deren hauptsächlicher sozialwissenschaftlicher Mitarbeiter lange Jahre Heinrich Pesch war, bringt es mit sich, daß auch die heute sehr dringlich gewordenen Fragen berufsständischer Ordnung hier schon mehrfach behandelt wurden. Verwiesen sei vor allem auf die Bemühungen, eine endgültige Klärung der Begriffe „Klasse" und „Stand" zu fördern, die nach dem Tode Peschs in dieser Zeitschrift (Bd. 116, 1929, S. 176 und Bd. 117, 1929, S. 284) begonnen wurden und ihren Niederschlag in den Artikeln „Klasse", „Klassenkampf" und „Stand" „Ständewesen", „Ständestaat" im dritten und fünften Band der neuen Auflage des Staatslexikons der Görresgesellschaft fanden. Es ist nötig, auf diese lange Gedankenüberlieferung hinzuweisen, weil heute Wissenschaft und Schrifttum mehr denn je dem Einfluß augenblicklicher Strömungen allzusehr und zum Schaden wahrer und unvoreingenommener Erkenntnis ausgesetzt sind.

Leider sind nun die jetzigen Bemühungen, berufsständische Gedanken volkstümlich zu machen, durch die verständlichen Bedürfnisse der in der Öffentlichkeit fast ausschließlich auftretenden Politiker und Versammlungsredner mehr ins Negative als ins Positive gerichtet. Berufsständische Ordnung ist, so hören wir immer wieder, der Ausdruck eines neuen Geistes, den man als Antiliberalismus, Antimarxismus, Antikapitalismus und Antiparlamentarismus umschreibt. Wer nun von vornherein durch geschichtsphilosophische und geschichtswissenschaftliche Erkenntnisse verhindert ist, den Ablauf der Geschichte ausschließlich als dialektische Bewegung „guter" und „böser" Geister aufzufassen und an der Wirksamkeit auch sehr erdgebundener Kräfte im Leben der menschlichen Gesellschaft festhält, hat das Bedürfnis, den berufsständischen Gedanken im Hinblick auf die behaupteten Ismen bzw. Anti-Ismen näher zu erforschen.

Der berufsständische Gedanke liegt gewiß nicht im Sinne liberaler Gesellschafts- und Staatsauffassung. Aber man muß unterscheiden zwischen dem, was beide Gedankenkreise aus ihrem beiderseitigen Wesen heraus trennt, und der konkreten Kampfstellung, in der der Liberalismus einst gegen berufsständische und ständische Ordnungen antrat und sie bis heute, allerdings mit immer mehr schwindendem Erfolg, bekämpfte. Während in der ersten Hinsicht dem berufsständischen Gedanken unbedingt beizustimmen ist, wird man in der zweiten Hinsicht nicht ohne weiteres von liberalem Ungeist sprechen können.

Jene Atomisierung, die der Liberalismus am Gesellschaftsleben vornimmt, wenn er dieses Leben in ein bloßes Zusammensein und Zusammenwirken von einzelnen auflöst, die sich zu wechselnden Gruppen lediglich

summieren, ist allerdings sozialphilosophisch zu beanstanden und bedeutet auch soziologisch eine ungeheuerliche Verkennung des konkreten Lebens. Der Liberalismus übersieht infolge seines mechanistischen Weltbildes die nicht mehr auflösbaren qualitativen Unterschiede und Gliederungen im Gesellschaftsleben, das sich von der Persönlichkeit und Familie über die räumlichen und beruflichen Gemeinschaften bis hin zum Staat als Rahmen organischen Gesellschaftslebens aufgliedert. Der Liberalismus hat auch einen eigentlich rein passiven und äußerlichen Begriff von Freiheit des einzelnen, nämlich im Sinne der Ermöglichung der Freiheit aller; er übersieht, daß Freiheit als innere Entscheidungsmacht der geistig-sittlichen Persönlichkeit aus ihrem Wesen heraus nur sinnvoll ist, wenn sie Freiheit zu etwas ist, d. h. wenn dem Wollen eine objektiv abgestufte, inhaltlich bestimmte Wertwelt gegenübersteht, die der Individualismus liberalen Denkens allerdings leugnen muß. Und so sind auch Recht und Rechtsordnung für den Liberalismus möglichst formal und gleichförmig zu denken; er kann nämlich das Recht nicht in lebendige Beziehung zu den einzelnen Lebensgebieten und ihren verschiedenartigen, wechselnden Erfordernissen bringen, weil er eben für die einzelnen Lebensgebiete, in denen das Recht Ordnungsregel sein soll, keine objektiv gegebenen Sinn- und Wertgehalte anerkennt. Grundsätzlich läßt er beispielsweise dasselbe abstrakte Wettbewerbs- und Konkurrenzrecht gelten, ob es sich um den Kauf oder Verkauf von Boden oder von Wertpapieren handelt.

Endlich löst der Formalismus des liberalen Weltbildes den Berufsgedanken auf, weil der Berufsgedanke, wie 1929 im Novemberheft dieser Zeitschrift ausgeführt wurde, sowohl nach der Seite der berufsausübenden Person wie auch nach der Seite des Berufsgegenstandes oder des Werkes eine bleibende „qualitas" oder dauernde, konkret-inhaltliche Bestimmtheit im Gemeinschaftsleben verlangt. Die Welt des Liberalismus aber sieht den Idealfall in einer möglichsten Fungibilität oder Vertretbarkeit von allen und von allem, in einer Auflösung dauernden qualitativen Seins in stets wechselnde Beziehungen, deren letzte Ausdrucksmöglichkeit und einzige Veränderlichkeit im „quantum", in der Zahl, liegt und deren letzter Antrieb, wenigstens im Gesellschaftlichen, die mechanisch aufgefaßte Konkurrenz aller ist. Was in diesem Weltbild für das Gesellschaftsleben noch „Dauer" bedeutet, fällt mit dem Begriff des „Gleichgewichts" aus der Mechanik zusammen oder beruht auf der ebenso mechanischen, weil rein quantitativ zu nehmenden Zusammenballung von Macht, sei es durch Besitz, sei es durch Organisation der Besitzenden oder der Nichtbesitzenden, sei es durch Herrschaft der einen über die andern, sei es durch mehr oder weniger labilen Ausgleich zwischen beiden. Selbstverständlich muß auf diese Weise der Berufsgedanke sowohl nach der persönlichen wie nach der sachlichen Seite hin entleert werden; der Beruf sinkt nach beiden Seiten hin zur bloßen Erwerbstätigkeit ab. Wo ihm aber noch ein persönlicher Kern verbleibt, wird er lediglich zu einer rein individualistischen Angelegenheit der eigenen sittlichen Vervollkommnung, der eigenen Lebensfreude, aber nicht mehr unmittelbar zur Gliedfunktion im Gemeinschaftsleben. Diese letztere Eigenschaft geht dem Beruf mithin auch

da verloren, wo er noch irgendwie einen Lebensraum und einen gesellschaftlichen Ort bezeichnet; im übrigen aber sind Freizügigkeit und Gewerbefreiheit die uns am meisten bekannten Entwicklungsrichtungen liberaler Gesellschaftspolitik und Staatsweisheit.

Das eben gezeichnete Gesicht des Liberalismus ist von seinem Wesen geformt. Dies bringt ihn in unbezweifelbaren Gegensatz zu den Grundgedanken berufsständischer Ordnung. Diese geht von den natürlichen Gliederungen gesellschaftlichen Lebens als Ordnungseinheiten aus, wobei diese Ordnungseinheiten vor dem Staat gegebene Lebensbereiche sind. Sie wehrt den mechanistischen Staatsgedanken ab, der entweder im Staat nur die Summe von einzelnen sieht oder ihm zentralistisch und ausschließlich die Ordnungsfunktion für alles und jedes zusprechen muß. Im berufsständischen Ordnungsbild ist der Staat mehr als die Summe der einzelnen; er ist vielmehr etwas qualitativ Eigenständiges mit eigenständiger Aufgabe als Rahmen des organisch gegliederten Gesellschaftslebens. Die Freiheit der einzelnen und der natürlichen gesellschaftlichen Gruppen ist wirkliche Entscheidungsmacht, aber geordnet und daher begrenzt durch die objektiv gegebenen Wert- und Sachgehalte der einzelnen Lebensbezirke der Gesellschaft. Auch Recht und Rechtsordnung haben keinen rein formalen Charakter, sondern werden als Ordnungselemente inhaltlich bestimmter Lebens- und Wertreiche der lebendigen Gesellschaft selbst mit Leben erfüllt. Ziel und Sinn der Rechtsordnung bleibt der Schutz der Freiheit aller; aber diese Forderung wird in ihrem einzig möglichen Sinn erst dann verstanden, wenn man sie auf ein noch dringlicheres Anliegen geistig-sittlicher Weltordnung zurückführt, daß nämlich jene die ganze Gesellschaft tragende Ordnung gewahrt werden muß, die in der Persönlichkeitswürde der einzelnen und in der natürlichen Aufgliederung gesellschaftlichen Lebens grundgelegt ist. Und endlich bezeichnet der Beruf etwas Innerliches und Seinshaftes, weil er vom gesellschaftlichen Ganzen her als einer dauernden Leistungsgemeinschaft der Menschen aufgefaßt wird; Person und Werk erhalten in dieser Berufsauffassung das Wesensmerkmal qualitativen Wertes, und der Berufsraum wird zum Lebensraum und bleibenden gesellschaftlichen Ort.

Es ist nun kein Zweifel: vergleicht man die Wesenszüge berufsständischer und liberaler Gesellschaftsauffassung, dann steht Geist gegen Ungeist, Sinnhaftigkeit gegen Sinnwidrigkeit gesellschaftlichen Lebens. Aber entgegen einem im Augenblick weitverbreiteten Spiritualismus verläuft die Geschichte nun einmal nicht nach Systemen, und das konkrete Leben deckt sich mit ihnen niemals hundertprozentig. Wer nicht Platoniker ist, weiß, daß die Welt des Geistigen nicht aus Idealen, sondern aus Ideen die Wirklichkeit aufbaut; Ideen aber sind nicht Wunschbilder, sondern haben als formende Kräfte immer die innere Zuordnung zu den andern aus dem Körperlichen und Raum-Zeitlichen unseres Daseins stammenden Faktoren im Aufbau des Wirklichen. So mag es kommen, daß der Liberalismus, als er oder, besser gesagt, seine Menschen ins Deutschland des 19. Jahrhunderts eingriffen, auf weiten Gebieten geradezu Vollstrecker und Träger des Geistes war, nämlich in seiner richtigen Zuordnung zu den andern,

eben genannten Faktoren. Und umgekehrt mag es kommen, daß das berufsständische Denken, wo es in die Wirklichkeit einzugehen beginnt, seine formende Ideenkraft geradezu verfehlt und die Wirklichkeit ins Ungeistige zu verkehren droht, weil eben jene richtige Zuordnung nicht gegeben ist.

Als die liberale Gesellschaftsauffassung an unsern deutschen Verhältnissen zu formen begann, stieß sie teils auf ständische Reste in der Gesellschaft, teils auf den absolutistisch-zentralistischen Staat. Aber die ständischen Reste waren alles andere eher als echte Stände im gesellschaftspolitischen Sinne. Das ursprüngliche Kernelement alles Ständischen, handle es sich um Berufsstände, Geburtsstände oder Lebensstände, nämlich das Element der Leistungsgemeinschaft im Ganzen der Gesellschaft, war vollkommen in den Hintergrund gedrängt. Die ständisch-rechtlichen Formen, sei es feudaler Art auf dem Lande, sei es handwerkerlich-zünftlerischer Art in der Stadt, umschlossen nicht lebendige gesellschaftliche Leistungskörper, sondern dienten in sehr mechanischer Weise der Verfestigung und Erhaltung von Besitzverhältnissen und sozialen Geltungsansprüchen. Was im echten Ständewesen sinnvolle Ordnung der Freiheit war, entwickelte sich zur willkürlichen Begrenzung und Verhinderung jeder echten Initiative und Leistung. Und doch drängten neue Faktoren der oben erwähnten materiellen und raum-zeitlichen Art, nämlich die neuen Möglichkeiten in Technik und Wirtschaft einschließlich des Verkehrs, nach Entbindung dieser Initiative.

Der Ruf nach individueller Freiheit, den der Liberalismus erhob, war also unter vielen Rücksichten ein Ausdruck echter Lebensbejahung gegenüber gesellschaftlicher Erstarrung und Mechanik. Und sein Ruf nach Freiheit vom Staat war ein Erlösungsschrei gegenüber den Formen des Zentralismus und bürokratischer Allesregiererei, die der Staat nicht zuletzt notgedrungen gegenüber einem erstarrten gesellschaftlichen Ständewesen angenommen hatte. Angesichts dieser ins rein Quantitative gerichteten Totalität staatlicher Betätigung in die Gesellschaft hinein hatte das liberale Verlangen nach dem bloßen „Nachtwächterstaat" schon seine Berechtigung. Man sieht, daß in der konkreten damaligen Lage die liberale Gesellschafts- und Staatsauffassung — an sich und als System etwas Ungeistiges und Sinnwidriges — sich in vieler Beziehung wie eine Trägerin echt geistiger, sinngemäßer Ordnungen auswirkte. Es geht in historischer Betrachtung nicht an, ihre Ideen von „Menschheit", Freiheit und Gleichheit aller und vom Staatsbürgertum aller des berechtigten Kerns zu entkleiden und zu leugnen, daß der liberale „bürgerliche Rechtsstaat" auch schlechthin gültige Elemente jedes wahren Gesellschafts- und Staatslebens und echter Menschenbildung verwirklichte; daß er als Ganzes und im Endergebnis versagen mußte, lag freilich am Liberalismus als System.

Angesichts jener schon einmal erlebten siegreichen Überwältigung ständischer Ordnungen in der konkreten Wirklichkeit durch liberale Strömungen ist es angebracht, den im Augenblick geplanten ständischen Aufbau der Gesellschaft mit besonderer Vorsicht zu betreiben. Man will, wie man hört, die Wirtschaftsgesellschaft schließlich und letztlich in zwei

Einheitskörperschaften öffentlichen Rechts aufteilen, in die „Säule" der einheitlich organisierten Produktionsmittelbesitzer (Arbeitgeber) einerseits und die „Säule" der vom Produktionsmittelbesitz Getrennten (Nurlohnarbeiter und Angestellte) anderseits. Dadurch ist aber die Gefahr mindestens nicht aufgehoben, daß man lediglich die Fronten der Klassenauseinandersetzung institutionell festlegt, statt sie zu überwinden. Dann würde diese als „antiliberal" gekennzeichnete ständische Neuordnung etwas tun, was oben dem alten Ständetum als Schwäche gegenüber dem damaligen liberalen Ansturm vorgeworfen wurde, daß es nämlich lediglich soziale Macht- und Geltungspositionen in der Gesellschaft rein mechanisch verfestigte. Worauf es bei der ständischen Gliederung der Wirtschaftsgesellschaft vor allem ankommt, nämlich die Schaffung organisch zusammenhängender lebendiger Leistungsgemeinschaften der einzelnen Produktionszweige, gerade das würde nicht erreicht. Dies ist ja auch schon deswegen sehr erschwert, weil man in erster Linie nach dem Merkmal des „Besitzes" bzw. des „Nichtbesitzes" die „Säulen" organisieren will, während das Konkret-Fachliche erst in zweiter Linie in Frage kommt. Die Untereinteilung der „Säulen" nach Fachgruppen hat somit lediglich organisatorischen Charakter und setzt statt ordnender Leistungsgemeinschaften mechanische Verwaltungsordnungen. Noch mehr wird dies deutlich, wenn man bedenkt, daß die abstrakte Eigenschaft, Besitzer von Produktionsmitteln zu sein, kein „Beruf" ist und ebenso auch nicht die umgekehrte abstrakte Eigenschaft, dauernd Nurlohnarbeiter oder von den Produktionsmitteln getrennt zu sein. Die Volkswirtschaft ist aber ihrer innern Natur nach ein dauernder Prozeß der Herstellung oder Bereitstellung konkreter, inhaltlich bestimmter und für die Gesellschaft notwendiger Güter. Echte berufsständische Ordnung kann also die Gemeinschaftsbildung nur unmittelbar an das zu schaffende Gut anknüpfen und muß daher unmittelbar alle an der Schaffung dieses Gutes irgendwie Beteiligten im Gemeinschaftskörper, nämlich in dem Berufsstand des konkreten Produktionszweigs als einer echten Leistungsgemeinschaft, umfassen.

Man sieht, wie groß die Gefahr ist, unter berufsständischem Namen den alten abstrakten Liberalismus der Fronten des Arbeitsmarktes lediglich zu verdecken. Man berufe sich demgegenüber auch nicht darauf, daß ja die „Säulen" Arme des Staates in die Wirtschaftsgesellschaft hinein seien, und daß dadurch die Einheit des Wirtschaftslebens gesichert und die Frontstellung der Arbeitsmarktparteien ihrer Gefährlichkeit beraubt sei. Erstens würde dies die Rückkehr zu dem doch gerade früher bekämpften zentralistischen Staat bürokratischer Herrschaft annähern, und zweitens würde sich erst recht hier die Gefahr einer neuen Politisierung der Wirtschaft auftun. Die politische Machgruppierung im Staatsvolk würde eine entscheidende Rolle spielen und konkret in Deutschland, im Gegensatz zum faschistisch-italienischen Vorbild, den Entscheidungswillen des Staates in wirtschaftlichen Fragen vom Schwergewicht der breiten Massen der vom Produktionsmittelbesitz Getrennten bestimmen lassen. Der früher viel berufene und verrufene gewerkschaft-

liche Einfluß würde sich also noch mehr als einst Geltung verschaffen. Was dies aber für den Besitz und seine unerwünschten Abwehrmaßnahmen (Zusammenballung, Rationalisierung) und vor allem für den Bestand des selbständigen Mittelstandes einschließlich des Bauerntums besagt, zeigen ja gerade die Klagen über die verflossene sog. liberalistisch-sozialpolitische und gewerkschaftliche Periode. Mindestens wäre also die naheliegende Gefahr gegeben, daß eine in der beschriebenen Form durchgeführte berufsständische Neuordnung ihr Ziel, den Liberalismus und seine Gesellschafts- und Wirtschaftsauffassung zu überwinden, nicht erreichte und dafür eine Gesellschaftsmechanik setzte, die in mancher Hinsicht die Schwächen des alten Ständetums gegenüber dem einstmaligen liberalen Angriff zu erneuern drohte und dazu noch selbst liberale Elemente einschlösse.

Sehr prüfungsbedürftig ist auch die Erwartung, daß die beabsichtigte berufsständische Ordnung antimarxistisch wirken werde. Als System und geistiges Gebilde ganz gewiß. Ständisches Denken bedeutet ja Bejahung der konkreten gesellschaftlichen Ordnung und des staatlichen Einheitswillens im Ganzen und bedeutet die Eingliederung der Berufsstände in den konkreten Leistungszusammenhang gesellschaftlichen Lebens. Die streng marxistische Auffassung aber leugnet überhaupt die seins- und werthafte Eigenständigkeit von Gesellschaft und Staat, sieht im materiellen „Interesse" die letzte Triebfeder des Handelns und im „Kampf" der Klassen als riesiger Kollektivegoismen den eigentlichen Motor gesellschaftlichen Lebens. Aber sind nicht schon einmal in der deutschen Geschichte ständische Gesellschaftsformen jenen marxistischen Feststellungen bedenklich nahegekommen? Das, was der alte Liberalismus einst am Ständetum bekämpfte, war in der Tat eine Welt verblaßter, der Objektivität und Wirksamkeit fast beraubter gesellschaftlicher Werte, schlecht verhüllter „Interessen" und eines mit ständischen Ideologien verdeckten Kampfes der Besitzmächtigen. Und wenn dann auch der Liberalismus mit seinem Grundsatz des freien Wettbewerbs aller den „Kampf" im Gesellschaftsleben gewissermaßen legalisierte, so beging er doch den Fehler, wenigstens in Deutschland, der neuen industriellen Besitzmacht gegenüber den Kräften des Arbeitertums den stärkenden Schutz der Reste ständischer Ordnungen in mannigfacher Weise zu lassen und zu geben. Was der Marxismus demgegenüber leistete, war in Theorie und Praxis eine Entlarvung dieser Dinge und die Herausstellung der bittern Wahrheit der Klassenfronten als eines Kernelements der industriekapitalistischen Gesellschaft in allen ihren Bezirken und weit über das Gebiet der Wirtschaft hinaus.

Die geplante berufsständische Ordnung knüpft, wie schon gesagt wurde, wenigstens inhaltlich an die bestehenden Klassen und Parteien um den Arbeitsmarkt an. Man sucht mit Recht nach einer Gewähr, daß nicht die Klassen als „Fronten" bleiben. Der Zwangswille des Staates steht zwar heute bereit, die Einheit jeweils zu garantieren. Aber diese Einheit wird dann keine Einheit aus dem Gemeinschaftswillen der Wirtschaftsgesellschaft sein, sondern etwas von außen her Aufgedrücktes, während die ganze innere Aufbauform der neuen berufsständischen Ordnung nach wie

vor auf die Gegensatzstellung beider Klassen geradezu hinweist. Wird dann wenigstens die nationale Verbundenheit diese innere Einstellung herstellen? Sie vermag gewiß in heroischen Zeiten des Volkes viel. Aber eine berufsständische Ordnung muß ja zunächst immer an den Möglichkeiten des Alltags der Nation gemessen werden. Dann aber ist zu sagen, daß der hergestellte soziale Friede und die herbeigeführte soziale Gerechtigkeit die Voraussetzung nationalen Einsseins und vor allem Einsbleibens sind, aber nicht die Folge. Es wäre ein bodenloser Spiritualismus und eine völlige Verkennung des Nationalen, wenn man die Beziehung umgekehrt nähme. Zweifellos bleiben also schwerste Bedenken, ob die gewählte Form der neuen berufsständischen Ordnung wenigstens die Aufgabe der Überwindung des Marxismus erfüllen wird, nachdem wir schon an ihrem antiliberalen Beruf zweifeln mußten.

Die ebenfalls erwartete antikapitalistische Wirkung der neuen berufsständischen Pläne wird allerdings nur schwer an den Möglichkeiten gemessen werden können, weil eben das Wort „Antikapitalismus" so vieldeutig gebraucht und mit mannigfachen Wertakzenten belegt wird. Sprechen wir hier daher kurz von jener durch die neuzeitliche industrielle Entwicklung vor allem bestimmten Wirtschaftsweise, in der „das Kapital" von charakteristischer, mit der Produktionsweise zusammenhängender Bedeutung ist. „Antikapitalismus" kann dann entweder die völlige Abschaffung dieser Bedeutung oder ihre bewußte Unterordnung unter den objektiven Sinn jeder Volkswirtschaft besagen, nämlich unter das Ziel der dauernden materiellen Bedarfsdeckung aller Volksgenossen als Grundlage der übrigen Kultur des Volkes. In dieser zweiten Bedeutung kann das Wort Antikapitalismus unter den gegebenen Verhältnissen vernünftigerweise allein verstanden werden, wobei dann vorausgesetzt wird, daß in der Tat die moderne Kapitalwirtschaft diese Zielgebundenheit der Kapitalbewegung nicht oder jedenfalls auf die Dauer immer unvollkommener verwirklichte.

Ein so verstandener, echter Antikapitalismus müßte also da einsetzen, wo die volkswirtschaftlich sinngemäße Ordnung der Kapitalverwendung unmittelbar von Bedeutung ist, nämlich im Bereich der Gütererzeugung selbst. Wenn überhaupt durch die Berufsstände eine Neuordnung herbeigeführt werden soll, dann müssen sie produktionspolitische Aufgaben nicht nur nebenbei, sondern sogar in erster Linie haben. Berufsstände, die im echten Sinne Leistungsgemeinschaften sind und sich, wie ausgeführt wurde, natürlicherweise in der Wirtschaft um das dauernd für die Gesellschaft herzustellende Gut bilden und alle beteiligten Menschen unmittelbar zusammenschließen, üben aus dieser ihrer Struktur heraus ihre ordnende und volkswirtschaftliche Funktion in erster Linie in der Erzeugungssphäre der nationalen Wirtschaft aus. Nur dann ist auch die Volkswirtschaft, durch solche berufsständische Ordnungsorgane geeint, wirklich die Einheit des schaffenden Volkes[1].

---

[1] Diese hier vorgetragene Gesamtauffassung berufsständischer Ordnung ist seit Jahren in wissenschaftlichen Konferenzen, die der Volksverein für das katholische Deutschland veranlaßte, herausgearbeitet worden. Verwiesen sei auf die Veröffent-

Eine sog. berufsständische Ordnung aber, die auf den getrennten Organisationen von Arbeitgebern und Arbeitnehmern wie auf zwei Säulen ruht, ist durch diese ihre Struktur auf die Verteilung des Sozialprodukts unter den Parteien des Arbeitsmarktes als vordringliche Aufgabe unmittelbar hingewiesen. Dies war aber auch bei der alten Sozialpolitik der Fall, die man ja, wenn auch zu Unrecht, als bloße „Korrektur" am Kapitalismus schmäht und gerade deswegen, allerdings wiederum zu Unrecht, als liberalistisch überwinden will. Man sieht also noch nicht klar, wie auf die geplante Weise berufständischen Aufbaus eine Neuordnung der kapitalistischen Wirtschaft gerade am entscheidenden Punkte erreicht werden kann. Das ganze könnte wieder auf die alte Sozialpolitik hinauslaufen mit einer noch größeren Loslösung von produktionspolitischen Rücksichten, wenn nicht dann immer wieder der „starke Staat" eingreift. Wie aber, wenn infolge der politischen Kräfteverteilung die Stärke dieses Staates nicht seine Objektivität ist? Dann ständen wir wieder vor einer unter den heutigen Umständen erst recht untragbaren Politisierung der Wirtschaft, vor einem verhängnisvollen Einbruch des Staates in einen Bereich gesellschaftlichen Lebens.

Auch die erwartete antiparlamentarische Wirkung des beabsichtigten berufsständischen Aufbaus wird wohl einer Nachprüfung bedürfen. Man sagt uns, daß die Wirtschaft dem Streit von politischen Parteien und den Diskussionen im politischen Parlament entzogen werden soll. Wie sehr auch diese Absicht in weitem Umfang, nämlich abgesehen von jenen Wirtschaftsmaßnahmen, die ihrer Natur nach auch von gesamtvolkspolitischer oder außenpolitischer Bedeutung sind, gebilligt werden muß, so darf man doch nach dem eben Erörterten billigerweise zweifeln, ob wirklich bei dem geplanten Aufbau die Gefahr einer Politisierung der Wirtschaft gebannt ist. Weder erkennt ja der „totale Staat" grundsätzlich die echte Selbstverwaltung gesellschaftlichen Lebens, also auch nicht des Wirtschaftslebens, an, noch schafft er praktisch in seiner berufsständischen Gestaltung die institutionelle Voraussetzung jener echten Selbstverwaltung. Vorhin wurde gezeigt, wie durch die innere Struktur und die Art des Zusammenarbeitens der beiden „Säulen" der produktionspolitische Ordnungswille vollständig als unmittelbare Aufgabe zurückgedrängt wird; auf diese Weise schafft man nicht Selbstverwaltungsorgane der Volkswirtschaft, sondern ruft zwangsläufig und stets die „Entscheidung" des Staates un-

---

lichungen: Die berufsständische Ordnung. Idee und praktische Möglichkeiten, Köln 1932, Kath. Tat-Verlag, und: Wirtschafts- und Sozialpolitik in der berufsständischen Ordnung, Köln 1933, J. P. Bachem. Die Fragen um die Abwehr des Staatssozialismus und die Erhaltung der unternehmerischen Initiative, um die gesellschaftlichen Ordnungsmöglichkeiten für Kapitalanlagen und um die organische Verbindung von Produktionspolitik und Sozialpolitik innerhalb einer richtig aufgefaßten berufsständischen Ordnung werden in dieser Schriftenreihe eingehend behandelt; verwiesen sei unter dieser Rücksicht vor allem auf die Beiträge von Kühr, Meßner, Jostock, Brauer, Gehle, Strohe und Antweiler. Auch die vom Freiherrn v. Lüninck neuerdings für die Ordnung der Landwirtschaft gemachten Vorschläge decken sich weitgehend mit den Ideen der angezogenen Schriftenreihe, besonders auch mit dem Artikel „Agrarpolitik in der berufsständischen Ordnung", den Franz Josef Graf von Degenfeld-Schonburg verfaßte.

mittelbar herbei, weil jene innere Struktur die neuen Korporationen ohne weiteres auf die Auseinandersetzung um die Verteilung des Sozialprodukts als unmittelbare Aufgabe verweist. Und wenn auch ohne Staatseingriff viele Streitigkeiten geregelt und Streiks vermieden werden sollten, so muß man dann doch billigerweise sagen, daß dies der sozialpolitische Staat der Brauns und Stegerwald, nicht nur wie der heutige in der Hoffnung, sondern in der Tat vielfältig geleistet hat.

Aber ist der Wille nach Schaffung echter Selbstverwaltung gesellschaftlichen Lebens, vor allem der Wirtschaft, überhaupt da? Viel eher kann man auf ein Hineinnehmen der Gesellschaft in den Staat schließen, und dies dürfte tatsächlich die Aufgabe der neuen berufsständischen Ordnungspläne sein. Dann allerdings muß man sagen, daß der geplante Aufbau unter dieser Rücksicht voll verständlich wird. Je abstrakter man dann das Einheitsmerkmal der „Säulen" nimmt — Arbeitgeber hier, Arbeitnehmer dort —, desto leichter kann man die Menschen zu „Massen" zusammenfassen. Solche „Massen" sind aber für die Hand des „totalen" Staates am leichtesten zu führen. Wie schon mehrmals in dieser Zeitschrift (vgl. März 1933) geschehen ist, muß außerdem darauf hingewiesen werden, wie gerade derartige in der Sache liegende Strukturtendenzen nur schwer mit den Erfordernissen einer ernsten Mittelstandspolitik vereint werden können.

Man begründet dieses Hineinnehmen der Gesellschaft in den Staat mit dem Willen, den Parlamentarismus und den liberalen „bürgerlichen Rechtsstaat" zu überwinden. Man verweist darauf, wie der Pluralismus gesellschaftlichen Lebens die parlamentarischen Einrichtungen dazu benutzt habe, um vermittels eines mechanisierten Wahlrechts und der politischen Parteien sich des Staates zu bemächtigen, im gegenseitigen Streit seinen Einheitswillen zu zersetzen und den Staat zu ökonomisieren. Dies alles sei von der liberalistischen Grundvorstellung der völligen Trennung von Gesellschaft und Staat verursacht worden. Wie sozialphilosophisch und naturrechtlich falsch auch jene Grundvorstellung ist, so darf man deshalb doch nicht in die entgegengesetzte, ebenso falsche Grundvorstellung fallen, daß die Gesellschaft in den Staat aufzunehmen und sozusagen lediglich etwas vom Staat sei. Und die pluralistische Eigenmächtigkeit der liberalistisch vom Staat völlig getrennten Gesellschaft hat nur deshalb durch Mißbrauch parlamentarischer Einrichtungen den Staat überwältigen können, weil dieser Gesellschaft vom gleichen Liberalismus die eingangs erwähnten natürlichen Ordnungseinheiten und damit die Möglichkeiten fruchtbarer Selbstverwaltung genommen waren. Man gebe dieser Gesellschaft jene Ordnungseinheiten und die mit ihnen verknüpfte echte Selbstverwaltung durch wahre berufsständische Ordnung wieder, und der gesellschaftliche Druck auf den Staat und das eigentlich Politische wird aufhören.

Die heute geplante berufsständische Ordnung ist wohl noch nicht ganz vor der Gefahr geschützt, daß sich dieser Druck entweder noch verstärkt oder durch gesteigerten Druck des Staates ins Wirtschaftliche hinein wieder ausgeglichen werden muß. Es ist und bleibt aber sozialphilosophische

und naturrechtliche Wahrheit, daß der Staat nur eine Rahmenfunktion gegenüber dem organisch gebauten und vor dem Staat gegebenen Gesellschaftsleben auszuüben hat. Alle berechtigte Kritik an dem konkreten Gebaren des liberalen „bürgerlichen Rechtsstaates" darf uns doch nicht dazu verführen, mit jenen verwerflichen historischen Kategorien auch grundsätzliche und schlechthin gültige Beziehungsverhältnisse innerhalb der Gesellschaft und zwischen Gesellschaft und Staat preiszugeben. Jene Beziehungsverhältnisse können aber nur durch die hier dargelegte Auffassung der berufsständischen Ordnung gewahrt bleiben; alles oft sehr unkritische Ressentiment gegenüber liberalem Denken und alle Begeisterung für den totalen Staat können über diesen Sachverhalt nicht hinwegtäuschen.

Der Staat als Rahmen gesellschaftlichen Lebens nimmt also noch einen eigenen, wenn auch mit dem Gesellschaftlichen lebendig verbundenen Raum ein. Man kann nicht durch die berufsständisch gegliederte Gesellschaft den Staat und das eigentlich Politische ersetzen wollen. Aus diesem innern Grund vermag auch nicht ein berufsständisches Parlament dies zu tun, wie Othmar Spanns Lehre meint. In diesem eigentlich staatlichen und politischen Raum bleibt also grundsätzlich die Möglichkeit demokratisch-parlamentarischer Staatsform. Ja, sie würde sogar organisch besser der auf echter Selbstverwaltung beruhenden Gesellschaftsgliederung entsprechen und würde jener Gefahr der Überwältigung durch die Gesellschaft aus den oben dargestellten Gründen nicht mehr ausgesetzt sein. Wie sehr mithin auch heutige Strömungen ins Antiparlamentarische und Antidemokratische verlaufen, so ist es dennoch falsch, die berufsständische Ordnung grundsätzlich als das Gegenstück zur parlamentarischen Demokratie hinzustellen. Daß es überdies schwer fallen wird, die heute geplante Form berufsständischer Ordnung vor den Fehlern und Gefahren der verflossenen parlamentarischen Demokratie zu bewahren, dürfte hinreichend deutlich geworden sein. Übrigens zeigt die neuestens erfolgte Aufstellung von „Treuhändern der Arbeit", wie richtig man auch an höchster Regierungsstelle diese Gefahr sieht. Freilich könnte die neue Einrichtung wiederum einen Schritt ab von berufsständischen Ideen überhaupt bedeuten und einen Schritt zum alten, sozialpolitischen und schlichtenden Staat zurück.

Wir Katholiken müssen also am wahren Sinn der berufsständischen Ordnung festhalten, weil nur auf diese Weise unsere Kritik am Liberalismus richtig ansetzt und überdies dem Berechtigten, aber auch Unberechtigten mancher autoritärer und totaler Staatsauffassungen nahekommen kann. Die Überlieferungsreihe jener berufsständischen Ideen, die über Heinrich Pesch zur Vermählung scholastischer Gesellschaftsphilosophie mit Gierkeschen deutschrechtlichen und genossenschaftlichen Gedanken führt, befähigt uns dazu. Möge bald wieder der einheitliche politische Wille der deutschen Katholiken den Ort und die Möglichkeit des Einsatzes finden; denn es gibt in der Tat über das enge kirchenpolitische Denken hinaus eine in umfassenderem Sinne katholische Politik auf deutschem Boden.

# Katholische Metaphysik

Von Erich Przywara S. J.

Unter „Metaphysik" versteht man im allgemeinsten Sinn (nach Hugo Dinglers gutem Wort) die „Wissenschaft vom Letzten". Indem es „Wissenschaft" heißt, wird der Gegenstand von Metaphysik nicht einer irrationalen Stellungnahme (einem „Wertglauben", wie man heute modisch sagt), sondern einem richtigen Wissen zugewiesen, und nicht einem „letzten Postulat" dieses Wissens, sondern der Begründung eines begründeten Wissens. Metaphysik ist die letzte Folgerichtigkeit der Wissenschaft: nach ihrem Akt wie ihrem Gegenstand. — Indem die verschiedenen Wissenschaften sich ihre Gegenstände auswählen, wählen sie sie aus einer „Welt der Gegenstände" aus, in deren Beziehungsgewebe sie ihren bestimmten Ort haben. Keiner dieser Gegenstände ist also hinreichend bestimmt, ehe er nicht in diesem Beziehungsgewebe bestimmt ist. „Welt der Gegenstände" aber bezeichnet nicht nur eine neutrale „Gesamtheit", sondern ebensosehr deren Bewegtheit und darum Ursprung, Richtung und Ziel. So münden die Wissenschaften innerlich folgerichtig, ihrem Gegenstand nach, in eine wahre Metaphysik. — Das gleiche ist der Fall in Bezug auf ihren Akt. Wissenschaft ist methodisches Erforschen der Wahrheit. In einem ersten, gleichsam direkten oder naiven Stadium gibt sich dieses Erforschen als unmittelbares Auslangen nach den Gegenständen selber. Aber dann setzt notwendig das zweite Stadium ein: die kritisch-reflexive Prüfung der Methode. Kritisch-reflexive Prüfung der Methode heißt aber: Theorie über das Wesen von Wahrheit, Erkenntnis, Erkenntnisweg. Es ergeht die Frage nach dem „Letzten" der Erkenntnisordnung, — wie eben nach dem „Letzten" der Seinsordnung. — Und dann ist der folgerichtige Abschluß, daß das innere Verhältnis beider Metaphysiken untersucht wird: die Beziehung zwischen dem Letzten der Seinsordnung und dem Letzten der Erkenntnisordnung: „Sein" und „Wahrheit".

So sehr ist das folgerichtig, daß im Grunde der echte kritische Charakter der Wissenschaft daran hängt. Denn keine Wissenschaft kann umhin, ihren Gegenstand in einer bestimmten „Welt" zu sehen und zu sichten. Und keine Wissenschaft kann umhin, in ihrer praktisch geübten Methode einer bestimmten Theorie über Wahrheit und Erkenntnis tatsächlich zu folgen. Metaphysik des „Seins" und Metaphysik der „Wahrheit" (für sich und im letzten Verhältnis zueinander) sind also von hier aus nichts anderes als die letzte kritische Besinnung der Wissenschaft über das, was sie faktisch und ungeprüft beständig tut. Damit zeichnet sich im Wesen von Wissenschaft nicht nur die unausweichliche Notwendigkeit von Metaphysik ab, sondern auch der Umriß ihres Bildes: als Erforschung des letzten Verhältnisses zwischen dem Letzten des Seins und dem Letzten der Wahrheit: Meta-Ontik und Meta-Noetik als spannungshafte Einheit.

Aber das Wörtlein „(Wissenschaft) vom Letzten" gibt der Metaphysik eine bestimmte Färbung, — und diese Färbung ist es, die immer

wieder dazu führte und führt, Metaphysik nicht nur der Wissenschaft gegenüberzustellen, sondern sie geradezu als ein „Jenseits der Wissenschaft" zu bezeichnen. Wie kann das Letzte der gegenständlichen Welt anders gefaßt werden als in der Lebendigkeit ihres Nebeneinander und Nacheinander und — Gegeneinander? Muß ich nicht auch das Letzte im Bilde der Gegenstände dieser Welt sehen, — und wird dann dieses Letzte etwas anderes als Form der Absolutsetzung eines Gegenstandes vor dem andern, einer Weltseite vor der andern? Ist das Letzte dann nicht zuletzt im besten Fall — das „Pluriversum" der Welt als „Mythos"? Und geschieht nicht dasselbe auch in Bezug auf das Letzte der Erkenntnisordnung? Ist die Wahrheit, die der Mathematiker meint, nicht eine andere als die des Naturwissenschaftlers, und wieder eine andere als die des Historikers, und wieder eine andere als die des Psychologen usf.? Gewiß kann und darf und muß man gegen diese Fragen einwenden, daß sie das eigentlich „Letzte" verfehlen. Denn sie fassen es immer noch als eine „Unterstreichung", sei es des einen vor dem andern, sei es ihrer Gesamtheit. Das Letzte ist aber doch offenbar nicht das Letzte, wenn es nicht etwas „ganz anderes" ist als alles Vor-Letzte.

Indes: wie kann ich dieses „Ganz-andere" dann anders fassen, wenn nicht, indem ich nicht nur „jenseits der Dinge" trete, sondern auch noch in mir selbst „jenseits meines Erkennens"? Mit dieser Frage wird einmal klar, wie das alte Problem zwischen theologia positiva und negativa in der Wurzel von Metaphysik gründet: wir können nach dem Letzten nur fragen von dem uns Gegebenen aus (also in der Richtung einer theologia positiva), aber müssen es ebenso in Getrenntheit gegen das Gegebene (also in der Richtung einer theologia negativa). Dann aber öffnet sich ein letztes Entweder-Oder für die Grundrichtung solcher Metaphysik. Die „Getrenntheit gegen das Gegebene" (die offenbar das entscheidende Form-Element ist) läßt eine doppelte Fassung zu. Einmal wäre sie denkbar in der Weise eines „Sich-hinein-stellens in das Entspringen des Gegebenen", also zuletzt in das Nichts, womit jegliches Sein und Erkennen in dieser Welt anhebt. Dieses Sich-hinein-stellen würde dann folgerichtig zu einem Mitvollziehen des Werdens. Es wäre Metaphysik, wie sie von Bergson her in Heidegger sich zugespitzt hat: schöpferischer Mitvollzug vom Nichts her, — und damit „magische Metaphysik". Die andere Möglichkeit wäre wohl auch ein „Sich-hinein-stellen ins Nichts", aber in der Weise eines restlosen „Sich-überlassens in das schöpferische Prinzip des Gegebenen": wie das „Nichts" in den „Händen des Schöpfers". Es wäre Mitvollzug der Art, wie alles Sein vom göttlichen Ist und alles Erkennen von der göttlichen Wahrheit her immer neu restlos (und darum „aus dem Nichts") entspringt. Es wäre Metaphysik, wie aller Neuplatonismus sie erträumte und augustinisches Denken sie erfüllt: empfangender Mitvollzug von Gott her, — und damit „mystische Metaphysik".

Das allgemeinste Problem der Metaphysik liegt demnach inhaltlich in dem Verhältnis zwischen Meta-Ontik und Meta-Noetik (Metaphysik des Seins und der Wahrheit), — methodisch aber in dem Verhältnis zwischen rationaler Metaphysik (wie sie die letzte Folgerichtigkeit der Wissenschaft

ist) und dem Entweder-Oder zwischen magischer und mystischer Metaphysik (wie sie dem „Jenseits von Wissenschaft" entspricht).

Spricht man nun von „Katholischer Metaphysik", so kann das Wörtlein „katholisch" offenbar nur dann einen sachlichen Sinn haben, wenn das Katholische eine Antwort auf das eben umrissene Problem der Metaphysik besagt.

Das inhaltliche Problem einer Metaphysik liegt zwischen dem Letzten des Seins und dem Letzten des Erkennens. Es ist damit der alte Gegensatz zwischen Realismus und Idealismus: Realismus, der im Letzten des Seins auch das Letzte des Erkennens sieht, — Idealismus, der im Letzten des Erkennens auch das Letzte des Seins erblickt; Realismus, der darum vom Innen ins Außen der „Welt" zielt, um durch das äußere Universum hindurch das „eigentliche Letzte" zu ergründen, — Idealismus, der alles Außen ins Innen des „reinen Geistes" rückführt, um in der innern Universalität des „eigentlich Letzten" inne zu werden. — Das Katholische scheint in diesem Zwiespalt zunächst auf Seite des Realismus zu stehen. Denn Erbsünde war der Hochmut, der irdischen Begrenzung überdrüssig, nach der reinen Geistigkeit Gottes zu greifen, aber — im animalisch-realistischen „Griff nach dem Apfel". Dieser Groteske des Hochmuts begegnet das Katholische mit der ganzen Schärfe der Menschwerdung: Logos, der Fleisch wird, — Fleisch des Menschensohnes wie andere Menschen auch, Fleisch der Allzumenschlichkeit der Kirche, Fleisch des „Ärgernisses" des Sakramentes von Leib und Blut. Das Katholische heißt von hier aus: immer neues und einschneidenderes Opfer aller „geistigen Innerlichkeit" in den Realismus der Welt hinein. Anderseits aber liegt gerade in der Ordnung der Menschwerdung das neue Hineingenommenwerden in die „Tiefen der Gottheit": Glied des menschgewordenen Sohnes werden, um in ihm Kind des Vaters zu sein und erfüllt vom Heiligen Geist. Wie in den Tiefen des innergöttlichen Lebens der Wieder-Eingang des Sohnes in den Vater im Heiligen Geist sich vollzieht, so ist die Heilsordnung der Menschwerdung der Wieder-Eingang der „Kinder Gottes" und darum im Heiligen Geist: das Christo-logische mündet im Pneumatologischen ins Theo-logische. Von hier aus heißt die Weise des Katholischen, wie Augustinus sie formuliert: immer tiefer durch Christus-Mensch hinein in Christus-Gott, immer tiefer durch das „Wort, das Fleisch ward", in das „Wort, das bei Gott ist". Der Realismus dieser Welt ist nur „Übergang" und „Gleichnis", das aufgelöst werden soll in die geistige Idealität jener Welt. Gott ist „Geist und Wahrheit", und im „Geist und in der Wahrheit" soll man ihn anbeten (Joh. 4, 32 f.). Das Katholische in seiner vollen Gestalt bejaht also beide Seiten des inhaltlichen Problems der Metaphysik und ordnet sie so zueinander, daß in einem gewissen Sinn der idealistischen das letzte Wort bleibt, — wie es auch diesem inhaltlichen Problem entspricht. Denn Metaphysik zielt nicht darauf, das Erkennen in ein erkenntnis-loses Sein untergehen zu lassen, sondern umgekehrt das Sein in seinem Sinn aufleuchten zu sehen. Ihr Sinnziel ist also Aufhüllung des Geistigen als Tiefe des Seins. Das Katholische sagt dazu

Ja, aber begründet es von einer Tiefe her, die bloßem menschlichen Mühen nicht zugänglich wäre.

Ebenso ist es mit dem methodischen Problem der Metaphysik: ihrem streng rationalen Charakter, der doch aber zu seinem geheimnisvollen Abgrund das Entweder-Oder zwischen Magisch und Mystisch hat. In diesem Gegensatz zwischen Rational und Magisch-Mystisch kann man das Entsprechende zu dem inhaltlichen Gegensatz zwischen Realismus und Idealismus erblicken. Aller Realismus in der Metaphysik wird die „Exaktheit" und „Nüchternheit" „wissenschaftlicher Methode" betonen und insbesondere das naturwissenschaftliche „Zahl, Maß und Gewicht" zur Richtschnur nehmen. Umgekehrt wird der Stil alles Idealismus' nicht wenig dem von „Prophetie" und „Erleuchtung" ähnlich sein, wie das Beispiel Platons, Plotins, Fichtes, Schellings zeigt. — Die katholische Betonung wahrer Menschwerdung Gottes gibt gewiß zunächst der Nüchternheit einer rationalen Metaphysik eine tiefe Begründung: Gott verbirgt das Wunder seiner „Außergewöhnlichkeit" in die schier lückenlose „Gewöhnlichkeit" des „Zimmermannssohnes" und der „institutionellen Kirche" und in die Farbe „alltäglichen Gehorsams", den katholische Frömmigkeit mit Vorliebe an sich trägt. Aber anderseits ist doch eben diese „Gewöhnlichkeit" das „Ärgernis" und die „Torheit" und die „Selbst-Entleerung" Gottes, und dies als Antwort auf den Versuch der Erbsünde, der Majestät und Weisheit und Fülle Gottes sich zu bemächtigen, und diese Antwort als Ruf, das „Ärgernis" und die „Torheit" und die „Selbst-Entleerung" mitzuvollziehen, „Christo mitgekreuzigt". Das abgründige Entweder-Oder zwischen Magie und Mystik in der Tiefe von Metaphysik wird also von diesem tiefer Katholischen her noch vertieft: als „Sich-hinein-stellen ins Nichts" der Dämonie der Hölle, um deren Überwindung es im Geheimnis des Kreuzes geht. Die „Gewöhnlichkeit" wird von hier aus immer neu aufgehoben, wenn sie behagliche Harmlosigkeit zu werden droht. Aber ebenso wird die erschreckende „Ungewöhnlichkeit" immer neu verschleiert in die Demut der Gewöhnlichkeit, weil gerade so echte Mystik gegen schillernde Magie sich abhebt.

„Katholische Metaphysik" ist darum, einmal, so wenig eine fremdgesetzliche Benutzung von Metaphysik für eine Apologetik des Katholischen, daß vielmehr, umgekehrt, die Echtheit und Eigenständigkeit von Metaphysik erst vom Katholischen her sich begründet. Denn die innere Dynamik zwischen Realismus und Idealismus, Rational und Magisch-Mystisch, die für das Wesen von Metaphysik entscheidend ist, erhält gerade vom Katholischen her, wie wir sahen, ihren freien, ja verstärkten Lauf. Ist das aber der Fall, dann wird eine solche Metaphysik auch nicht anders können, als in ihrem Fortgang zu diesem Katholischen sich immer mehr bekennen. Metaphysik setzt wesenhaft im rein Philosophischen ein, aber sie kann nicht anders, denn ins Theologische münden, und allein ins Katholisch-Theologische, weil nur dieses ihrer innern Form-Gestalt entspricht. Es heißt „katholische Metaphysik", weil nur katholische Metaphysik „Metaphysik" überhaupt ist.

Aber für diese katholische Metaphysik wird dann auch gelten müssen,

was Julius Langbehn, der Rembrandtdeutsche, in seinem „Geist des Ganzen" mit der Unterscheidung zwischen Katholizismus und Katholikentum meint, und was Augustinus noch schärfer ausdrückt in seinem Wort: „quam multi non nostri adhuc quasi intus, et quam multi nostri adhuc quasi foris", „wie viele, die nicht zu uns gehören, sind noch wie innen, und wie viele, die zu uns gehören, noch wie außen" (in Ps. 106, 14). Man wird sich darum nicht wundern müssen, wenn echte schöpferische Metaphysik von „heimlichen Katholiken" uns geschenkt wird, während die Metaphysik „offener Katholiken" nur zu oft im Geleise handwerklicher Tradition läuft.

Die Art, wie gerade die repräsentierenden katholischen Denker der Vergangenheit mit Vorliebe vorangingen, erhält dann eine besondere Beleuchtung. Augustinus ist ohne Plotin, Thomas ohne Aristoteles und seine jüdischen und arabischen Kommentatoren nicht zu denken. Fällt das unter „handwerkliches Tradieren"? Nein. Denn es ist bei beiden einerseits eine wahrhaft schöpferische Bewältigung, anderseits die unbeirrbare Ehrfurcht vor den „unerforschlichen Wegen" der Wahrheit Gottes, die nach dem Römerbriefwort gerade die Ungläubigen ruft. Zur katholischen Gottes-Unmittelbarkeit (in der „einwohnenden Gnade") wird der Impuls unbekümmerten Schaffens gehören, aber eben diese Gottes-Unmittelbarkeit erzieht zur katholischen Demut, die der Wahrheit sich beugt, auf welchen Wegen und durch welchen Mund sie immer sich kundtut.

Die große katholische Leistung der Gegenwart unter diesem Bezug ist Josef Maréchals „Point de départ de la metaphysique"[1]. Der fünfte Band des Werkes ist der Höhepunkt: die Problematik Thomas von Aquins in die Sprache Kants übertragen, und die Problematik Kants in die Sprache Thomas von Aquins. Zum ersten Mal ist damit zugleich die innerliche Auseinandersetzung mit der Philosophie der Neuzeit und die Verlebendigung der scholastischen Tradition in heutige Fragestellung vollzogen. Die deutschen Arbeiten Peter Wusts, Romano Guardinis, Siegfried Behns, Martin Honeckers lassen sich von demselben Geist leiten, nur daß sie stärker in die Gegenwart gebunden sind: Wust von Troeltsch her beeinflußt, Guardini von Simmel her, Behn und Honecker von der Phänomenologie her. Das Gegenstück hierzu ist die Art, wie auch Kreise der alten Neuscholastik ins Lebendige des philosophischen Schaffens hineinzusteigen beginnen: so etwa Geyser mit seinen Untersuchungen über das Kausalprinzip, Fuetscher mit seiner Arbeit über die Prinzipien usw. Das Zentrale und Einschneidende der Leistung Maréchals ist mit all dem freilich nicht erreicht.

Am meisten von seinem Geist getragen erscheinen noch die jüngsten Werke Gottlieb Söhngens und Edith Steins. — Gerade Gottlieb Söhngens reiche Untersuchungen über die Ordnung zwischen Sein und Wahrheit sind[2], wenngleich eine ausdrückliche Auseinandersetzung mit Maré-

[1] Vgl. die Darlegungen des Verfassers in „Kant heute" (München 1930) 39—75.

[2] Gottlieb Söhngen, Sein und Gegenstand (Veröff. der Albertus-Magnus-Akademie II 4). (XIX u. 335 S.) Münster 1930, Aschendorff. M 17.80.

chal fehlt, ohne ihn überhaupt nicht zu denken. Das gilt für ihr Inhaltliches: die tiefere Begründung eines Realismus in einem Idealismus. Maréchals Arbeit ist der Nachweis, daß der Tiefengrund des Aquinaten ein „metaphysischer Transzendentalismus" sei. Das gleiche ist die Grundthese Söhngens: nicht nur erfordert „der realistische Satz den idealistischen Gegensatz" (10), nicht nur ist „der erkenntnistheoretisch gemäßigte Realismus ... metaphysisch geschaut ein gemäßigter Idealismus" (182), sondern „am transzendentalen Intelligibilitätscharakter des Seienden hängt ... das Schicksal spekulativer Metaphysik und Theologie" (15), und darum wird „der Kantische Apriorismus ... nicht durch einen Empirismus, sondern durch einen andern Apriorismus überwunden, und zwar durch einen radikaleren, d. h. metaphysisch wurzelechteren" (225). Dieser „radikalere Apriorismus" scheint gewiß an nicht wenigen Stellen, in offener Beeinflussung durch Scheler, Wust und Heidegger, sein Zentrum in einer „spekulativen Anthropologie" (17) zu haben, aber allesbeherrschend wird doch für Söhngen das Zentrale der analogia entis. So sehr — weiter — hierin offenbar die Schriften des Verfassers dieser Zeilen auf Söhngen eingewirkt haben, so ist doch auch hier gerade der Einfluß Maréchals übermächtig. Denn Söhngen gibt der analogia entis nicht nur eine betont positive Wendung in die Richtung der Lehre von den Seinsstufen: „Aufbau des Seinskosmos in verhältnisgleichen Wesensstufen" (97). „Die analogia entis ist der Ausdruck dafür, daß trotz aller noch so weiten Geschiedenheit der Seinsordnungen die Kontinuität des Seinsbegriffs an keiner Stelle abreißt" (98). Sondern er folgt auch darin Maréchal, daß Transzendentalität und Analogie ihm das Gleiche sind: der „Sprung von der bloß endlichen in die unendliche Ordnung ist nur möglich am Stabe der Transzendentalität oder Analogie unseres Seinsbegriffes und des darin beschlossenen Ursachengesetzes, welche Transzendentalität aufzuweisen das Geschäft ontologischer Wesensforschung ist" (91). Ebenso wie bei Maréchal ist dann endlich diese Ontologie des Transzendentalen (und hierin der ontologische Gottesbeweis) den Gottesbeweisen aus der Realität der Welt vorgelagert (ebd.).

Es ist daher nicht zu verwundern, daß ebenso das Methodische bei Söhngen der Methode Maréchals entscheidend verpflichtet ist: der „transposition". Söhngen sucht durch das ganze Buch moderne Positionen, insbesondere die Nikolai Hartmanns, in die Sprache der Scholastik zu übertragen, und umgekehrt die Sprache der Scholastik in die heutige Problematik zu verlebendigen. — Hierin ist ihm aber wohl Edith Stein in ihrer Übertragung der „Quaestio disputata de Veritate" Thomas von Aquins, von der nun der zweite Band[3] erschienen ist, überlegen. Edith Stein hat einen wahrhaft neulebendigen Thomas geschaffen, der doch in derselben ruhigen Sachlichkeit spricht wie der des Urtextes. Dann aber bildet die Gesamtheit ihrer Nachworte zu den einzelnen Quaestionen wirklich den ersten Aufriß des „Organon des menschlichen Geistes" (II 69),

[3] Des hl. Thomas von Aquino Untersuchungen über die Wahrheit, in deutscher Übertragung von Edith Stein, II. (XII u. 512 S.) Breslau 1932, Otto Borgmeyer. M 24.—. Vgl. diese Zeitschrift 121 (1930/31 II) 385 f.

wie es in der Verflochtenheit des Werkes sich darlegt, und dies so, daß ohne viele Worte das Aug' in Aug' zur heutigen Problematik aufspringt. Was Söhngen als Programm versucht, ist hier selbstverständliche Wirklichkeit.

Die Richtung in einen neuen kritischen Apriorismus zeigt sich noch in drei andern Werken, die hier zusammengehören: Bernhard Rosenmöllers „Religionsphilosophie", Ludwig Agatsons „Daseinsproblem" und Schwester Thoma Angelicas „Seinsrhythmik". — Rosenmöller[4] zielt seinem Programm nach auf eine Erneuerung der früh-scholastischen Illuminationslehre: „die von Platon beeinflußte philosophische Überlieferung, die seit dem Anfang christlicher Spekulation im Abendlande unbestritten herrschte, bis sie in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts ohne durchschlagende Gründe angegriffen und erschüttert wurde" (IV). Aber Rosenmöller will diese Lehre von einem unmittelbaren Einleuchten Gottes in die Erkenntnis nicht auf alles Erkennen ausgedehnt wissen, wie es wesenhafter Lehrpunkt für die alte Illuminationstheorie ist (120), sondern allein auf die Erkenntnis Gottes: „nur der Unbedingte erkennt Unbedingtes. Meint Bedingtes wahrhaft das Unbedingte, so doch nicht aus eigener Kraft, sondern nur ... dadurch, daß der Unbedingte sich unmittelbar dem Bedingten erschließt" (115). Das geschieht in den sog. „personalen" Verhaltensweisen des Menschen: metaphysisches, ästhetisches, ethisches Denken, Liebe zwischen Mensch und Mensch. In diesen personalen Verhaltensweisen gibt sich Gott einschlußweise kund, so sehr, daß dies gerade den personalen Charakter dieser Verhaltensweisen grundlegt: der Mensch „kann die implizite Anerkennung der Existenz des Unbedingten nicht aufheben, ohne die personal-geistige Aktualität selbst zu zerstören" (125). Der Weg zu einer vollen Gotteserkenntnis ist dann „der einer schlichten Explizierung des implicite schon Anerkannten" (129). Damit ist klar, wie auch Rosenmöller eine bestimmte „transposition" übt. Denn Innewerden Gottes in einem „eigentümlich existentialen Denken" (25), „unmittelbare Berührung" (116) mit dem „Unbedingten", insofern in der Tiefe unseres Personalen ein „transzendenter Faktor" (79) wirksam ist, diese „metaphysische Immanenzlehre" (116) ist Blut vom Blute Blondels. Der Weg einer Explizierung des Impliziten aber ist Geist vom Geiste Newmans. Rosenmöllers Weg ist mithin: „transposition" zwischen Bonaventura einerseits, und Blondel und Newman anderseits.

In stärkerer Eigenständigkeit zeigen sich die Wege Agatsons und Schwester Thoma Angelicas. Agatson[5] — in einer eigentümlich schwer zugänglichen Sprache, aber mit erstaunlich spekulativer Kraft — versucht eine Metaphysik, die grundsätzlich mit der Lehre von Gott als dem „primären Sein" beginnt. Dieser Apriorismus gründet einmal im Apriorismus der Idee des Unbedingten überhaupt: „eine real allumfassende (in keiner

[4] Bernhard Rosenmöller, Religionsphilosophie. (VIII u. 168 S.) Münster 1932, Aschendorff. M 8.90.

[5] Ludwig Agatson, Das Daseinsproblem. Das primäre Sein. (179 S.) Freiburg 1932, Herder. M 4.50.

Weise kontingente) primäre Vorliegenheit ... ist eine schon ganz von selbst einleuchtende aprioristische Notwendigkeit" (12). Dann aber tritt „die Methode des unzureichenden Grundes" (15) hinzu, d. h. die allgemeine Einsicht, daß die Welt dieser Idee des Unbedingten nicht genügt. Dieses Nicht-genügen wird nun zu einer Art „negativen Transparentes", durch das hindurch die Grundzüge des göttlichen Seins sichtbar werden: Gott als Ichakt (Persönlichkeit), der doch Ichakt (Wesenheitsfülle) ist, und hierin eine solche „absolute Fülle", die als innere „Relationiertheit" (in den drei Personen) sich kundtut. — In dieser kühnen Erneuerung der Lehre von der imago trinitatis hat Agatson Schwester Thoma Angelica zur Gefährtin. Aber das Werk der Ordensfrau (das wir früher unter seinem besondern Thema gewürdigt haben)[6] hat gegenüber Agatson einen zweifachen Vorteil. Gewiß ist seine Richtung insofern apriorisch, als sie eine „Metaphysik der Geschlechter" aus einer Ontologie des Dasein-Sosein-Problems entwickelt. Aber die programmatische Forderung Söhngens, bei aller „transzendentalen Wesensforschung" (13) doch „von der existenten Ordnung der physischen Einzeldinge" auszugehen (91), ist hier meisterlich erfüllt, indem durch die Konkretheit aller Seinsstufen hindurch Spannweite und Spannungstönung zwischen Dasein und Sosein erscheint. Diese realistisch-kritische Richtung wirkt sich dann auch — zweitens — in das krönende Problem aus: die imago trinitatis. Der Ordensfrau gelingt hier eine wahrhaft glänzende „transposition": die augustinische Problematik wird in sorgfältiger Analyse in die Ebene der heutigen anthropologischen Fragestellung übertragen, und ebenso die heutige Fragestellung in die Sprache Augustins rückgeführt. — So ist es nicht wenig bezeichnend, daß es Werke zweier deutscher Frauen sind, Edith Steins und Schwester Thoma Angelicas, in denen die große Leistung Maréchals ein Gegenstück erhielt.

Unsere eigene „Analogia entis" geht mit ihrem ersten Band[7] unmittelbar auf das Problem der Metaphysik, wie wir es eingangs zu entwickeln suchten. Sie ist darum mit dem Werk Edith Steins einig in Bezug auf eine streng sachliche Verlebendigung der Tradition. Mit dem Werke Schwester Thoma Angelicas aber verbindet sie die Betonung des „Rhythmus". Gegenüber Maréchal (und darum auch Söhngen, Rosenmöller und Agatson) ist sie gekennzeichnet durch das grundsätzliche Festhalten an der Formel der „analogia entis", wie das vierte Laterankonzil sie geprägt hat: nicht eine „größere Ähnlichkeit trotz noch so großer Unähnlichkeit", sondern „in noch so großer Ähnlichkeit die größere Unähnlichkeit". Denn es geht um das immer größere Verschwinden in den immer größeren Gott: „Nichts vor dem Schöpfer aus dem Nichts" (154).

---

[6] Sr. Thoma Angelica vom armen Kinde Jesus, Seinsrhythmik, Freiburg 1932, Herder. M 7.60. — Vgl. diese Zeitschrift 123 (1931/32 II) 268 ff.

[7] Erich Przywara S. J., Analogia entis, Metaphysik, I. Prinzip. (XVI u. 154 S.) München 1932, Kösel & Pustet. M 6.20.

# Moskaus Wühlarbeit in China

Von Matthias Leitenbauer S. J.

Wie in Berlin, Wien und Genf, so sieht man hinter den sich überstürzenden Ereignissen in Spanien, Amerika und Indien immer wieder Hammer und Sichel der Bolschewiken leuchten. Innerhalb sechs Monaten hat die Sowjetpropagandaschule von Taschkent allein 3500 Agitatoren ausgebildet und in alle Welt hinausgesandt. Das Ziel ihrer Arbeit ist eine kommunistische Weltrevolution. Als Trotzkij 1927 Stalin den Vorwurf machte, er wolle die Revolution auf Rußland allein beschränken, erklärte dieser feierlich, „treu dem Geiste Lenins betrachte sich Sowjetrußland nach wie vor als Ausgangs- und Mittelpunkt der Weltrevolution, weil nur sie Rußland sicherstelle vor Reaktion und bewaffneten Eingriffen“[1]. Auf meiner Reise durch Sibirien hatte ich Gelegenheit, in stundenlangen Unterhaltungen mit einem Funktionär der Sowjetregierung mich von diesen Welteroberungsplänen Moskaus zu überzeugen. Ein Beweis für die Spannweite des russischen Einflusses ist die Ermordung dreier finnischer Missionsschwestern, die 1930 in Kiangsi (China) im Auftrage Moskaus von chinesischen Kommunisten durchgeführt wurde zur Rache für die energische Abwehr des Kommunismus in Finnland durch den Bruder einer dieser Schwestern[2]. Der nächste Weg zur Schaffung einer Internationalen Sowjetrepublik scheint heute nicht über Europa, sondern über die ungeheuren Kulturreiche Asiens zu führen, vor allem über China. Dorthin hat Moskau schon seit der Niederlage bei Warschau (17. Aug. 1920) und dem Zusammenbruch der Radekschen Propagandaaktion im Jahre 1923 den Schwerpunkt seines Weltangriffes verlegt.

## I. Die Entwicklung des Kommunismus in China.

Schon lange vor Ausbruch der russischen Revolution hat Sun Yatsen (chinesisch gewöhnlich Sun Wen genannt, geb. 1866 bei Kanton) im „Reich der Mitte“ eine Revolution entfacht, deren Auswirkungen sich heute noch nicht ermessen lassen. Eine kleine Militärrevolte in Wuchang (Okt. 1911) brachte den Brand zum Ausbruch. Ende Dezember 1911 kehrte Sun Wen, der sich beim Ausbruch der Revolution eben auf seiner vierten Weltreise befand, nach Schanghai zurück, wurde dort wie ein Triumphator empfangen und ein paar Tage später zum ersten Präsidenten des „Chinesischen Bürgerreiches“ gewählt. Aber nur 44 Tage dauerte seine Herrlichkeit. Marschall Yuan Shikai, das Faktotum der letzten Kaiserzeit, hatte im Norden die Macht an sich gerissen. Sun Wen mußte weichen und sehen, daß an die Stelle des Kaisertums nichts anderes getreten war als die Diktatur verschiedener Militärmachthaber. Der Vollendung der Volksrevolution galt nun sein Wirken. Kein Mittel ließ er unversucht, gleichgültig ob es gegen seine drei „Volksprinzipien“ war oder nicht. Er lehnt

[1] L. Wieger S. J., Textes historiques II (Hienhien, China, 1929) 2010.

[2] Kath. Missionen 1930, 246.

sich an die verhaßten Militärmachthaber, die sein Lebenswerk zerschlagen, paktiert mit dem Norden, wenn ihn der Süden ablehnt, und scheut sich nicht, mit Japan zu verhandeln und der Friedenskonferenz von Versailles einen Plan zur Industrialisierung Chinas durch den Westen vorzulegen, während er unter seinen Landsleuten über die „wirtschaftliche Bedrückung Chinas durch das Ausland" wettert[3].

Aber Sun Wen stand mit seiner „Vereinigten Liga", der späteren „Reichsvolkspartei" (Kuomintang), den Militärmachthabern hilflos gegenüber. Einmal in ihren Provinzen selbständig geworden, zeigten diese Generäle und Provinzgouverneure keine Lust mehr, sich einer Zentralmacht zu fügen. Sie machten jeden Nationalkonvent und jedes Parlament illusorisch, sie brachten den begabten Yuan Shikai mit seinem Restaurationsversuch zum Sturz (22. März 1916) und verhinderten einen zweiten Restaurationsversuch im Juli 1917. Der grenzenlose Egoismus und Machthunger dieser Militärs und die Bürgerkriege, die er verschuldete, hat China noch mehr ins Elend gestürzt als die Wühlarbeit Sun Wens und seiner Clique. Mit ihren Riesenarmeen plündern und zerstören sie den Rest von Volkstum und Volksvermögen, den die Bürgerkriege noch belassen haben, erpressen Kontributionen von der Kaufmannschaft, schleppen den Bauer vom Feld und plündern die Städte, die sich nicht willenlos ihrer Diktatur fügen. Wenn die Naturkatastrophen der letzten Jahre ein ganz ungeheures Ausmaß angenommen haben, ist es nicht zuletzt ihre Schuld, weil sie allen regelrechten Landbau unmöglich gemacht und die für Erhaltung der Dämme und Kanäle bestimmten Gelder für Kriegszwecke in Beschlag genommen haben. Diese Militärmachthaber, die oft sechs, sieben voneinander unabhängige Regierungen bildeten, waren es vor allem, die Sun Wen und lange vor ihm die chinesische Studentenschaft nach Moskau trieben und das gute, unglückliche Volk in seiner Verzweiflung dem Bolschewismus in die Arme jagten.

Gerade durch die Scharen von Studenten, die das nationale Elend ins Ausland trieb, war Moskau immer wieder auf die Revolution im Osten aufmerksam geworden. Im Sept. 1920 berief es einen Kongreß der asiatischen Völker in Baku ein, auf dem die Errichtung einer „Propagandastelle für den Fernen Osten" beschlossen wurde[4]. Noch im selben Jahre erschienen russische „Journalisten" in Peking, und im Dezember 1921 kam es zur Wiederaufnahme der handelspolitischen Beziehungen zwischen den beiden Nachbarn. Was für Absichten Moskau aber tatsächlich damit verfolgte, zeigt die Tatsache, daß bald nach dem Auftreten der Russen in Peking die ersten antichristlichen Studentendemonstrationen begannen und ein halbes Jahr später in Schanghai die großen Streiks ausbrachen (Textilarbeiter und Postbedienstete in Schanghai, Metallarbeiter in Hankau).

---

[3] Vgl. dazu L. Wieger S. J., Textes historiques II 1863 ff., und vom gleichen Verfasser: „La Chine Moderne", 10 Bde., 1921—1931. Ferner Gustav v. Kreitner, Hinter China steht Moskau, Berlin 1932. Leider verliert das Buch, obwohl von einem ganz unbestreitbaren Kenner Chinas geschrieben, wegen vollständiger Unterlassung jeder Quellenangabe viel von dem wissenschaftlichen Werte, der ihm sonst zukäme.

[4] Kreitner 44

Noch deutlicher zeigte es die Ernennung des kurz zuvor wegen kommunistischer Agitation aus Deutschland ausgewiesenen Abramowitsch Yoffe zum außerordentlichen Gesandten. Beim feierlichen Empfang vor den Pekinger Universitätskreisen erklärte er offen, seine Absicht sei, ganz „China zu sowjetisieren“ [5].

Daß man dabei Sun Wen und seine Partei zunächst außer acht ließ, beweist die nicht sonderlich hohe Einschätzung, die man in Moskau für ihn hatte. Erst als er nach einer abermaligen Abweisung in Japan, England und Amerika sich persönlich an Lenin um Hilfe wandte, wurde Yoffe beauftragt, mit ihm in Verbindung zu treten. Eine Besprechung, an der auch der eben aus Rußland heimgekehrte Eugen Chen teilnahm, bildete den Auftakt für eine großzügige bolschewistische Propagandaaktion, zu der Moskau seinen fähigsten Organisator, den Juden Borodin, von Amerika nach China abberief. Eine große Studentendemonstration für die Anerkennung Sowjetrußlands durch China zeigte die allgemeine Stimmung. Der im Mai 1924 abgeschlossene russisch-chinesische Vertrag räumte Rußland das Recht ein, in allen größeren Städten Konsulate zu errichten. Durch Verzicht auf die ihm seit dem Boxerkrieg zukommende eigene Gerichtsbarkeit und die jährliche Entschädigungssumme wie durch die Ernennung des neuen Gesandten Karakhan zum Botschafter eroberte sich Moskau wie im Sturme die Herzen des nationalen Jungchinas.

Während Karakhan Regierung und Volk von Peking aus bearbeitete, wurde Borodin oberster Ratgeber der Regierung Sun Wens, der in Kanton bereits im Jahre 1918 eine „Südliche Konföderation“ zustande gebracht hatte und nach mehrmaliger Flucht sich nun endgültig festsetzen konnte. Borodins Hauptaufgabe war die Umgestaltung und Neuorganisation der Kuomintang zu einer gut organisierten kommunistischen Massenbewegung, die er durch die 1924 gegründete „Vereinigung für antiimperialistische Propaganda“ und die bereits ältere „Antichristliche Liga“ zu entfachen suchte. Da aber die Durchführung einer Revolution in China nur mit der Vertreibung der Militärmachthaber der einzelnen Provinzen möglich war, mußte man auch an die Gründung eines selbständigen Volksheeres denken. So wurde in der Nähe von Kanton (Wampoa) eine Militärakademie errichtet, deren Leitung man dem jungen, in Tokio und Moskau ausgebildeten Chiang Kaishek übergab, und in deren Lehrkörper Graf Galen mit einem Stab von 60 russischen Offizieren berufen wurde [6].

Die Tagung des Kuomintang in Kanton (1924) beschloß die Zulassung der Kommunisten und Umgestaltung nach russischem Muster und wählte ein „Zentralexekutivkomitee“ als ständigen Parteiausschuß, dem zur Führung der Geschäfte noch ein politischer und militärischer Rat und fünf Volkskommissare beigegeben wurden. Parteiprogramm sollten die „Drei Prinzipien“ von Sun Wen sein, wie er sie in seinen 6 Vorträgen dargelegt hatte; seine früheren Werke sind bei einem Brande vernichtet worden.

---

[5] Wieger, T. h. II 1891.

[6] Kreitner 64.

Inhaltlich besagen sie kaum mehr als Gleichberechtigung der fünf innerchinesischen Rassen untereinander und namentlich dem Ausland gegenüber, Regierungsrecht des Volkes durch die Wahl der Volksvertreter, Vetorecht und Plazet, endlich staatliche Überwachung von Besitz und Kapitalbildung sowie Verstaatlichung der Großbetriebe.

Man kann die drei Volksprinzipien, wie sie Sun Wen darlegte, nicht einfach kommunistisch nennen. Obgleich er sich in der letzten Zeit rückhaltlos an Rußland anlehnte, war es seine Überzeugung, daß sich die soziale Frage in China nicht marxistisch lösen lasse[7]. Tatsache ist, daß seine Reden, die in Millionen von Exemplaren unter dem Volke verbreitet wurden und heute das „Evangelium der Massen" bilden, leicht im marxistischen Sinne verstanden werden können und gegen seine Absicht gewöhnlich so verstanden werden.

Borodin begann mit Gründung von kommunistischen Parteizellen, Parteischulen und Parteibureaus, namentlich in den Industriezentren. Nach Abschluß des Vertrages mit Rußland kamen Hunderte von bolschewistischen Experten und Agenten im Gefolge der Konsuln ins Land, und die chinesische Studentenschaft stellte sich begeistert in ihre Dienste. Daß nicht Sun Wen, sondern Borodin der treibende Faktor war, zeigte der Anstoß, den die Bewegung erhielt, als Sun Wen 1925 starb. Borodin verstand es, den toten Kampfgenossen, dessen Fähigkeiten er gar nicht sonderlich hoch eingeschätzt hatte[8], mit dem Nimbus eines Nationalheiligen zu umgeben. In Massenversammlungen wurde in Moskau wie in China überall der neue Heros verhimmelt. Sein Bild sollte mit dreifacher Verneigung geehrt werden, und an jedem ersten Wochentag sollten nach Verlesung seines Testamentes Vorträge über seine Prinzipien gehalten werden. Wie man diese Anordnung auffaßte, beweisen die Hetzreden, die nun landauf, landab von Studenten und andern gegen die von Changtsolin und den Japanern gestützte Nordregierung und die Ausländer im Lande gehalten wurden. Es entstand eine Atmosphäre politischer Spannung, die bei geringstem Reiz zu einer Explosion des Fremdenhasses führen konnte. Die Hinrichtung von Streikführern durch die Japaner in Tsingtau und die Schüsse der englischen Polizei auf Demonstranten in Schanghai brachten ihn zum Aufflammen. Protestumzüge wurden gehalten, in Kanton die englischen Waren boykottiert, und von Borodin der Abzug sämtlicher Chinesen aus Hongkong gefordert.

Am 15. Mai 1925 hatte sich der Süden endgültig von der Reichsregierung losgesagt. Man war bereit, den Sieg der kommunistischen Revolution mit den Waffen zu erkämpfen. Rußland, das immer noch seinen Bot-

---

[7] Vgl. darüber das vom Apostolischen Delegaten wie von chinesischen Regierungsvertretern empfohlene Werk: „Le triple démisme de Suen Wen" von Pascal d'Elia S. J. (Schanghai 1929, Tousèwê). Sehr verbessert und vermehrt ist die englische Ausgabe: „The Triple Demism of Sun Yat-Sen" von P. M. d'Elia S. J. (Wuchang 1931, Franciscan Press). A. Väth S. J. beurteilt in den „Kathol. Missionen" (1929, Heft 2 u. 3) im Einklang mit Wieger und andern Sun Wen etwas weniger günstig.

[8] Vgl. Kreitner 66.

schafter in Peking hielt, hatte hinter dem Rücken der Regierung die Revolutionspartei im Süden mit Munition und Waffen beliefert, durch seine Agitatoren überall den Weg bereitet und willige Generäle bestochen. So erhielt nach den in Peking gefundenen Dokumenten Feng Yushiang in einem halben Jahr für seine Armee 384 000 Dollar[9], Galen in zwei Monaten 13324 Golddollar. Der chinesische Gesandte in Moskau mochte sich über die Quertreibereien beklagen, die Generäle Changtsolin und Wu Peifu mochten sich wehren, so viel sie wollten, Rußland war des Sieges sicher. Der Vormarsch der „Südisten" konnte beginnen. Changtsolin und die Nordregierung waren zu schwach, um solcher Massenbewegung Widerstand zu leisten.

Da kam ein Umschlag, und zwar von einer Seite her, von der es Moskau am wenigsten erwartet hätte, von Chiang Kaishek. Er, der noch kurz zuvor mit seinen Militärkadetten einen Einmarsch des Generals Tang von Yünnan abgewehrt hatte, begann den Russen zu mißtrauen. Während der Abwesenheit Borodins führte er plötzlich in Kanton einen Staatsstreich durch, entwaffnete mit den ihm treu ergebenen Kadetten die rein kommunistischen Truppen und entfernte die Russen aus Kanton. Doch als die Militaristen des Nordens gegen den Süden mit neuem Eifer zum Angriff rüsteten und Wu Peifu geradenwegs auf das rote Nest loszugehen drohte, versöhnte sich Chiang Kaishek wieder mit Borodin und begann im Auftrag des II. Parteikongresses Anfang 1926 als Befehlshaber der Nationalarmee den Vormarsch gegen Norden. Die Kuomintang-Armee war gut gerüstet. Chiang hatte 129 Flugzeuge und an 300 russische Offiziere in seinem Dienst[10]. Bald war Hankau genommen. Die Nationalregierung zog mit Borodin und Galen dorthin. Sie hatten bereits die Massen organisiert, die Bauern verhetzt. Jetzt, da sie sich sicher fühlten, ließen sie den Mob los. Zweieinhalb Millionen Arbeiter folgten ihren Weisungen. Es kam zu Streik, Angriffen und Blutvergießen. Die Fremden mußten fliehen. In Hankau und Schanghai kam der Pöbel zur Herrschaft und wütete. Das trieb den einsichtigen Führer der Armee immer mehr zum rechten Flügel, der in der Partei schon längst bestand und von den Russen nichts wissen wollte. Chiang marschierte auf Schanghai, verjagte den Pöbel und schloß die kommunistischen Elemente mitsamt den Russen aus seinen Truppen aus. Ein Wutgeschrei der ganzen russisch inspirierten Presse war die Antwort. Chiang Kaishek wurde des Oberbefehls über die Nationalarmee entkleidet. Aber er ließ sich nicht mehr beirren. Er marschierte mit den Getreuen gegen Nanking, welches der linke Flügel inzwischen erobert und gebrandschatzt hatte, und errichtete dort unter dem Druck der 30 000 Mann ausländischer Truppen, die inzwischen in den Häfen gelandet waren, eine nationale Gegenregierung des rechten Flügels. Im selben April 1927 hatte die Polizei Changtsolins in der russischen Gesandtschaft in Peking ein ganzes Verschwörernest ausgehoben und 20 der Beteiligten kurzerhand hinrichten lassen[11].

---

[9] Wieger, T. h. II 2022. [10] Kreitner 77.
[11] Wieger, T. h. II 2021.

Wegen der Gefahr des Scheiterns der russischen Pläne erhielt nun Borodin die Weisung, in Hankau die Diktatur des Proletariates auszurufen, eine neue kommunistische Armee aufzustellen, durch Galen Nanking erobern zu lassen[12] und den Kuomintang aufzulösen. Aber General Feng Yushiang stellte sich aufseiten Nankings. General Tang entwaffnete die Arbeiterwehren und nahm die Führer der Kommunisten gefangen; Borodin floh (27. Juli 1927). Seine Frau, die eben auf einem Schiffe Waffen und Propagandamaterial den Yangtse aufwärts schmuggeln wollte, wurde mit drei Russen aufgegriffen und konnte nur durch Bestechung dem chinesischen Gerichte entgehen[13]. Mit Borodin gingen auch die Witwe des Sun Wen und der bisherige Außenminister der Nationalregierung Eugen Chen nach Moskau.

Diese Säuberung hatte aber die Zersplitterung im Kuomintang noch nicht aufgehoben. Verärgert über das ewige Gezänk, legte Marschall Chiang Kaishek den Oberbefehl nieder und zog sich nach Japan zurück. Das brachte Ernüchterung. Man bat ihn zurück. Im rechten Augenblick. Schon hatte der versprengte linke Flügel des Kuomintang unter Führung des russischen Vizekonsuls in Kanton abermals eine Revolution ausgerufen. Viermal wechselte im Dezember 1927 unter blutigen Straßenkämpfen die Regierung in Kanton. Chiang Kaishek ließ den russischen Vizekonsul hinrichten, sämtliche russischen Konsulate auflösen und die russischen Experten ausweisen. Die Funde in Peking haben aller Welt bewiesen, welch ungeheure Mengen an Geld und Menschen in diesen Jahren über die Grenze nach China gegangen waren. Hatte die Transsibirische Bahn im Jahre 1925 schon über 5000 Russen nach China befördert, so überschritten zwei Jahre später nahezu 38 000 die asiatische Grenze, wovon über 31 000 nach China gingen[14]. Die Sun-Wen-Universität in Moskau bildete Tausende von jungen Chinesen nach russischer Schablone, während eine Anzahl russischer Auslandsschulen in der Mongolei um Pioniere für die bolschewistischen Ziele warben und der Sender Moskaus die Propaganda in chinesischer Sprache mächtig unterstützte.

Chiang Kaishek hatte den russischen Zauber gebrochen. Der gesamte Kuomintang wählte ihn zum Oberkommandanten und übertrug ihm die Vollführung der Volksrevolution Sun Wens. Schon war ganz Süd- und Mittelchina von der Herrschaft der bisherigen Militärmachthaber befreit. Feng Yushiang trat mit seinem starken, gutdisziplinierten Heere Chiang an die Seite, die nationalistischen Generäle von Kwangsi hatten sich bereits unterworfen. Als sich nun auch Yen Sishan, der „Mustergouverneur von Schansi", der Nationalarmee anschloß, war ihr der Sieg über die beiden Herrscher des Nordens, Changtsolin und Wu Peifu, so gut wie sicher. Chiang Kaishek hatte seit dem Abzug Galens einen sehr tüchtigen militärischen Berater in der Person des deutschen Obersten Max Bauer gefunden. Im Frühjahr 1928 begann der Vormarsch, und im Juni zogen unter dem Jubel der Bevölkerung die verbündeten Generäle in Peking ein.

---

[12] Kreitner 85. [13] Wieger, T. h. II 2029.
[14] P. Schmitz S. V. D., Der Bolschewismus in China (Wien 1931) 38.

Changtsolin floh in seine Stammprovinz, die Mandschurei, wo sein Zug in die Luft gesprengt wurde. Sein Sohn Hsüe leang schloß sich der Nationalregierung an. So schien das Reich geeint und unter der starken Hand des Siegers einer besseren Zukunft entgegen zu gehen. Das Volk, das durch die dauernden Bürgerkriege mürbe war und durch nationale Wanderredner bearbeitet wurde, jubelte. Aber auch die christliche Mission Chinas, die unter der Kommunistenherrschaft viel erduldet hatte, freute sich. In einer feierlichen Botschaft vom 1. Aug. 1928 beglückwünschte der Heilige Vater die „große chinesische Nation" zur Beendigung des Bürgerkrieges und der vollzogenen Einigung, und gleichsam zur Anerkennung der nationalen Rechte dieses Millionenvolkes schritt der Apostolische Delegat bei der feierlichen Überführung der Gebeine Sun Wens von Peking in die neue Hauptstadt Nanking an der Spitze des diplomatischen Korps hinter dem Silberschrein.

Nun konnte man ernstlich auf eine Unterdrückung der von Süden her bereits wieder mächtig emporstrebenden kommunistischen Propaganda hoffen. Am Willen hätte es dem einsichtigen Führer nicht gefehlt, aber die Verhältnisse erwiesen sich als ungeheuer schwierig. Zwar ernannte ihn die neue Staatsverfassung vom 4. Oktober 1928 zum Präsidenten der Nationalregierung, und er wurde ohne weiteres vom Ausland anerkannt. Aber nach wie vor überschwemmten die Söldnerheere der verbündeten Generäle das Land. Eine Abrüstungskonferenz mit einem großzügigen, von Oberst Bauer entworfenen wirtschaftlichen Wiederaufbauplan scheiterte an der Eifersucht der Generäle, die jeder wieder die Verwaltung ihrer alten Gebiete übernommen hatten, wie an der Unfähigkeit und Korruption der neuen Beamten, halbwüchsiger Bürschchen, die das Kuomintang an die Stelle der alten Mandarine gesetzt hatte. Dazu kamen Strafexpeditionen gegen die Unabhängigkeitsbestrebungen der Kwangsi-Generäle, Bruderkrieg mit den alten Machthabern im Norden, ein Konflikt mit Rußland wegen der russisch-chinesischen Bahn mit einem ganz demütigenden Friedensschluß.

Und auf einmal gewahrte man, daß sich in den Süd- und Mittelprovinzen des Reiches neue kommunistische Volksarmeen gebildet hatten, die sengend und plündernd sich langsam von Stadt zu Stadt gegen das Herz Chinas voranschoben und in den Provinzen Kiangsu, Tschekiang, Anhwei, Fukien, ja selbst in Hunan, Hupei, Kiangsi, Kwangsi und Kwangtung feste sowjetistische Verwaltungsgebiete einrichteten. Chiang Kaishek schickte ihnen einen General entgegen; er wurde völlig geschlagen. Ein zweites Heer von 100 000 Mann wich ebenfalls zurück. Dann zwang der Einfall Japans die Regierung, ihre besten Truppen von der kommunistischen Front nach Schanghai zu werfen. Dadurch wurde Chiang Kaishek abermals zum Weichen gebracht, und die ganz russisch orientierten Wang Chingwei und Eugen Chen gelangten an die Spitze der Regierung. Zwar behielt Chiang Kaishek den Oberbefehl über die Armee, und mit ihr ist er im vergangenen Herbst wieder gegen die Kommunisten gezogen; aber wenn er auch einige Siege errungen hat, so ist von einem Niederschlagen der ganzen Bewe-

gung, die bereits rund 60 Millionen Menschen umfaßt, heute keine Rede mehr. Razzia und Kriegsgericht können die Zahl der Kommunisten auf einige Zeit um Hunderte und Tausende verringern, die Bewegung wird damit nicht unterdrückt, solange sie nicht bei den Wurzeln gefaßt wird, und die liegen anderswo.

## II. Ursachen und Aussichten des Kommunismus.

Noch im Jahre 1928 mußte Chiang Kaishek es erfahren, daß sich in der Person des politischen Ratgebers „De Crosse" ein russischer Jude namens Züßmann[15] als Agent und Spion unmittelbar in der Regierung einzunisten verstanden hatte, und daß nicht bloß Feng Yushiang und Yen Sishan, sondern sein eigener Außenminister Wang Chingwei wieder in regen Beziehungen mit Moskau standen. Der Same, den Rußland in fünfjähriger Arbeit gesät hatte, begann zu keimen und wurde durch die ganze Politik der Regierung, vor allem aber durch die offene und geheime Sympathie des Kuomintang für bolschewistische Ideen eher gefördert als erstickt. Es war ein ehrliches und kühnes Geständnis, daß Chiang Kaishek selbst im Juli 1932 dem Kuomintang 70% der Schuld an den kommunistischen Wirren beimaß. Was die Missionare in dieser Zeit von den Lokalausschüssen der Partei, dem sog. Tangpu, meist halbwüchsigen Burschen, deren ganze Bildung in ein paar kommunstischen Schlagern bestand, zu erdulden hatten, steht hinter den blutigen Quälereien der Kommunistenperiode von 1925 bis 1927 und hinter den Greueln der heutigen Kommunistenherrschaft in den oben genannten Provinzen nicht viel zurück, nur daß die einen mit Revolver und Messer gegen sie vorgingen, die andern mit Gesetzen und Regierungserlassen.

Mit überstürzten Verordnungen hat die Regierung namentlich auf dem Gebiete des Schulwesens dem Kommunismus die besten Handlangerdienste geleistet. Nach drei mißlungenen Versuchen (1905, 1911, 1922) hat man sich endlich zu einem festen System durchgerungen, das 1925 als „The outline standards of the New System Curriculum" vor die Öffentlichkeit trat[16], durch die Reichserziehungstagung vom Mai 1928 sanktioniert und durch den „Vierartikel-Erlaß" und die „Privatschulverordnung" im Jahre 1929 ergänzt wurde. Da dem System der platteste Materialismus zu Grunde liegt und der ganze Unterricht vom oben besprochenen „Sunwenismus" durchsetzt sein muß, jede religiöse Propaganda und Beeinflussung aber ausdrücklich verboten und um so eifriger kommunistische Agitation betrieben wurde, mußte die Religion der neuen Jugend ein nationaler Bolschewismus werden.

Die Folgen dieser Erziehung bringen die öffentlichen Kreise doch langsam zur Einsicht, daß man falsche Wege gegangen ist. Wenn im Mai 1925 die Studentenschaft von Peking wegen eines Demonstrationsverbotes das Unterrichtsministerium stürmte und der Minister durch Militär vor Mißhandlung und Ermordung gerettet werden mußte, wenn 1928 die Schüler-

---

[15] Kreitner 120.

[16] Vgl. darüber den Artikel von P. Theiß S. V. D. in: Kath. Missionen 1928, Nr. 1.

schaft von Tschengtu den Direktor wegen Entlassung einiger Mitschüler in einen Brunnen stürzte, wenn die Lehramtskandidatinnen von Peking durch wochenlange Schulstreiks die Absetzung ihrer Direktorin erzwangen, wenn die Hörer der Universität Nanking den von der Regierung geschickten Kanzler, den Vizeminister für Unterricht mitsamt dem Wagen, in dem er angefahren kam, zu Boden schlugen, wenn aus Anlaß der gewaltsamen Eingriffe Japans 60 000 Studenten in Nanking zusammenströmten und Chiang Kaishek und seinen fähigen Außenminister Wellington Kou wegen „zu milden Vorgehens gegen die Japaner" zum Rücktritt nötigten, dann begreift man das Wort eines alten Generals[17]: „Wenn man weiterfährt, die kommunistischen Prinzipien und absurden Redensarten, mit denen unsere Schulbücher angefüllt sind, in die Seelen der jungen Leute eindringen zu lassen, dann werden Tausende reiner junger Leute in einen Graben voll entsetzlichen Unrats fallen. Es ist leicht, ausgesprochene Kommunisten zu unterdrücken, aber es ist schwer, den revolutionären Samen auszurotten, der durch schlechte Bücher ausgestreut wird!"

Vielleicht gelingt es der neuen, mit der Reform des ganzen Erziehungswesens beauftragten Studienkommission[18], da Wandel zu schaffen. Der bereits vorgelegte Entwurf verspricht einige Besserung. Doch verbürgen Persönlichkeiten des Ministeriums, wie Tsai Yuanpei, Kao Lu und Li Shuhoa, die sämtlich Freimaurer sind, nicht das Beste. Das ganze Schulwesen leidet ferner unter den andauernden Wirren derart, daß von den zehn Hochschulen Pekings Ende des letzten Schuljahres nur die katholische, die protestantische und eine staatliche offen standen. In der durch Schulstreik und nicht selten auch durch monatelanges Ausbleiben der Gehälter geschaffenen Freizeit sind die nationalen Hetzer und kommunistischen Agitatoren um so rühriger tätig. Die sich stets mehrenden Übergriffe Japans und das Bestehen der ausländischen Mächte auf ihrer Exterritorialität bieten ihnen reichlich Stoff dazu. So wächst in China eine Jugend heran, die nach Schätzung von Kennern bis zu 90% bolschewistisch orientiert ist. Tatsächlich beruht die antijapanische Agitation nicht minder als die antikapitalistische und antichristliche großenteils auf den chinesischen Jugendverbänden. Proklamationen wie: „Kein fremder Hund hat das Recht, in den Schulen Chinas zu unterrichten!" ... „Die Schüler der Fremden glauben an Christus und an Gott! Wir wollen keinen Gott!" verraten den russischen Ursprung der ganzen Bewegung[19]. Hier liegt eine Gefahr, die von der Regierung völlig verkannt wird. Sie hat ja selbst an Stelle der im Grunde immer noch religiös fundierten Ethik des Konfuzius die haltlose Sittenlehre westlichen Neuheidentums gesetzt. Sie hat dem Volk seinen Glauben genommen und es damit in das Chaos sittlicher Ungebundenheit gestürzt.

Der stärkste Zutreiber des Bolschewismus ist aber wie überall die ungeheure Not des Volkes. Schon gegen Ende der Kaiserzeit war der Wohl-

---

[17] Ho kien in: Collect. Commissionis Synod. Peking, Nov. 1929.

[18] Renseignements, Bureau Sinol. Zikawei, Schanghai Nr. 130—135.

[19] Wieger, T. h. II 1945 ff., wie L. Brellinger S. J., Die kath. Schulfrage in China, in: Kath. Missionen 1931, S. 241 ff.

stand tief gesunken. Staatliche Mißwirtschaft[20] und Katastrophen, wie die Taipingrevolution, die in den sechziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts über 16 Provinzen verwüstete, oder die Hungersnot Anfang der achtziger Jahre, der gegen 18 Millionen Menschen erlegen sein sollen, trugen die Schuld daran. Doch war auf all diese Schicksalsschläge immer wieder eine Periode des Aufbaus gefolgt. Früher standen große Kornspeicher die Kaiserstraße entlang, aus denen das Volk zur Zeit der Not gespeist wurde. Die Revolution hat auch diese Speicher hinweggefegt, und wenn sie noch stünden, wären sie von der Soldateska längst geleert. Die neuen Bahnlinien hatten den Warentransport in die Hungergebiete erleichtert, aber sie sind durch die dauernden Bürgerkriege vielfach zerstört und werden von den Generälen mehr für Truppen als für Lebensmittel benützt. Die ununterbrochenen Bürger- und Räuberkriege haben die Erhaltung der Dämme und Kanäle, die das ungeheure Yangtsetiefland beschützen und befruchten, unmöglich gemacht. Die Bewässerung der Reisfelder versagt, und bei starkem Regenfall entsteht Überschwemmung. Der Yangtsekiang hat im Sommer 1931 ein Gebiet von der Größe Italiens unter Wasser gesetzt und 50 Millionen Menschen obdachlos gemacht, und der Sungari hat in der Mandschurei im vergangenen Herbst ganze Städte verwüstet.

Durch Mangel oder Überfluß an Bewässerung wird die Bevölkerung des betroffenen Landstriches zumindest für ein Jahr arbeitslos und brotlos. Auch wenn Verkehrsmittel da wären, fehlt dem Bauer das Geld, sich zu kaufen, was ihm der Boden versagt hat. Er wandert aus. 1928 wurden von Schantung allein auf dem Seeweg täglich 3200 chinesische Auswanderer nach der Mandschurei befördert. Der brave Bauer wird zum seelisch und sittlich entwurzelten Straßenpöbel, der sich instinktiv auf jeden Köder stürzt, den man ihm reicht. Aus diesem Pöbel haben die Generäle ihre Söldnerscharen angeworben, Chiang Kaishek nicht ausgenommen, mit ihm haben Borodin und Sun Wen ihre Bewegung gespeist, und mit diesem heimatlosen Volk haben die von Chiang ausgeschiedenen kommunistischen Offiziere ihre Räuberbanden, die jetzige „Hung kiün", die „Rote Armee", gebildet, die 1930 von Regierungskreisen auf 300 000 Mann geschätzt wurde. Diese Rote Armee entfaltet mit russischen Werbegeldern eine Propagandatätigkeit wie zu Zeiten Borodins. Sie berückt die Bauernschaft mit ihren Versprechungen und zwingt sie in den eroberten Provinzen mit Blut und Brand zu willenloser Gefolgschaft. Und diese Gefolgschaft wächst mit der steigenden Bedrückung des Volkes und der Unzufriedenheit mit den bestehenden Verhältnissen. Die neue Regierung hat mit einer Flut von Gesetzen dem Volk sein Teuerstes vergällt, was es bisher besaß, seinen Glauben, seine Bräuche und Sitten, aber von den Erpressungen durch die Militärmachthaber und deren Soldateska hat sie es nicht befreit. Früher hatte das Volk seine Abgaben an die Ortsgouverneure zu entrichten. Heute heben außerdem die Parteifunktionäre und Militär-

[20] Kreitner dürfte die „gute alte Zeit" doch etwas zu rosig sehen. Vgl. darüber Wieger: „Textes historiques" und „La Chine à travers les âges", Hienhien 1926.

diktatoren oft zwanzigfach erhöhte Steuern ein. Um das Geld aufzubringen, verlegt sich die Bevölkerung ganzer Provinzen immer mehr auf Mohnbau zur Opiumproduktion. Welche Gefahr damit dem Volke erwächst, läßt sich denken.

Dazu kommt die jeder Beschreibung spottende Drangsalierung durch die Räuberbanden, die nun schon jahrzehntelang das Land brandschatzen. Arbeitsscheues Gesindel, entlassene Soldaten, heimatlose Flüchtlinge haben sich überall im Lande zusammengeschart und halten selbst die kleinen Polizeitruppen der Kreisvorsteher in Schach. In Südchina haben sie sich den kommunistischen Organisationen angeschlossen, in Mittel- und Nordchina bilden sie voneinander unabhängige Formationen, die namentlich in der Mandschurei, wo sie sich seit neuestem als nationale Freischärlerbanden legalisieren[21], zu Truppenkörpern von 20 000 Mann und darüber anwachsen, während sie sonst sich gewöhnlich in Banden bis zu 3000 Mann herumtreiben. Je nach Bedarf rauben sie Tiere, Lebensmittel, Geld, äschern beim geringsten Widerstand ganze Dörfer ein und schlachten hin, was sich nicht fügt. Meist aber begnügen sie sich, Mitglieder reicherer Familien als Geiseln zu entführen, um auf diese Weise große Summen zu erpressen. So hat man für einen unserer Missionsschüler und dessen Vater 60 000 Mark gefordert. Schon hatte die Familie ein Fünftel abgezahlt, da fand man den Sohn erwürgt. Außer der noch ziemlich sichern Provinz Hopei dürften sich in ganz China heute wenig Missionare finden, denen nicht wenigstens einmal eine Station geplündert worden wäre. Über hundert haben schon eine lange Gefangenschaft erduldet. Drei Bischöfe und 41 Missionare haben innerhalb der letzten 12 Jahre durch Kommunisten oder Räuber das Leben verloren. Daß all dies Elend, diese dauernde Unsicherheit und Not das Volk langsam mürbe machen, läßt sich begreifen.

Eine weitere Quelle der Unzufriedenheit liegt in den neuen Anschauungen und Bedürfnissen, die sich langsam einschleichen und zu deren Deckung das normale Tageseinkommen einer fünfköpfigen Bauernfamilie, rund 1 Mark, nicht mehr ausreicht. Hat sich der alte Chinese sein nußschalengroßes Pfeifchen mit grobem Tabak gefüllt, so raucht der „Moderne" Zigaretten und braucht zum Anzünden nicht mehr Feuerstein und Schwamm, sondern die teuren „Feuer des Westens" (Zündhölzer). Hat den ganzen Kleidungsbedarf vom Scheitel bis zur Sohle bisher die Hausfrau aus selbstverarbeitetem Baumwollstoff hergestellt, so braucht man heute in Fabriken gemachte Filzhüte, Strümpfe, Lederschuhe. Der ganze Komfort unseres europäischen Haushaltes dringt langsam bis ins letzte Dorf. Gewiß, das schafft Arbeit. Während des Weltkrieges allein sind in China 26 000 Fabriken entstanden. Die Zahl der in Großbetrieben beschäftigten Arbeiter stieg 1916—1921 von 1,2 Millionen auf über 2 Millionen[22]. Doch darf man nie vergessen, daß mit der höheren Lebensführung die Ernährungsfähigkeit des Landes sinkt, da nur die unglaubliche Bedürfnislosigkeit des chinesischen Volkes bei 94%

[21] Vgl. die Berichte der Schweizer Missionare in der Missionszeitschrift „Bethlehem" 1933, Nr. 1—3. [22] Kreitner 48.

Agrarwirtschaft strichweise eine Bevölkerungsdichte ermöglicht, wie sie unsere größten Industriebezirke aufweisen. Hier liegt das Problem der Zukunft, das nur der Geist christlicher Solidarität und Zufriedenheit lösen kann.

Viel Unzufriedenheit entsteht endlich aus der Zersetzung der jahrtausendealten Gesellschaftsordnung. Dieser Wandel hätte zwar auf jeden Fall kommen müssen. Nur weil er gewaltsam herbeigeführt und von der kommunistischen Bewegung blind gefördert wurde, entstand eine Katastrophe. An die Stelle der alten unpersönlichen Familiengemeinschaften, die mit ihrer Unterordnung unter die Sippenältesten die beste Gewähr für staatliche Ordnung waren und mit ihrem organischen Zusammenhalt jede soziale Gesetzgebung unnötig machten, trat mit einem jähen Ruck das Individuum mit seiner persönlichen Freiheit als letzter Rechtsträger und forderte von einem 480 Millionen Bewohner zählenden Lande den ganzen Apparat politischer Organisationen und sozialer Wohlfahrtseinrichtungen, wie er sich in unsern europäischen „Kleinstaaten" im Verlaufe von Jahrhunderten entwickelt hat. Das mußte zu einer Auflösung führen, wie sie der Bolschewismus braucht und wünscht! Diese „Krise einer mehr als tausendjährigen Lebensform, die sich auflöst und unter ungeheuren Wehen einer Neugeburt entgegenreift", bezeichnete der Apostolische Delegat bei seinem Bericht über das „Gegenwartsdrama der katholischen Chinamission" als noch größer und verhängnisvoller als all die Krisen, die die Regierung infolge der immer wieder ausbrechenden Bürgerkriege in den letzten Jahren durchzumachen hatte[23]. Der Bolschewismus verlangt vor allem die finanzielle und wirtschaftliche Unabhängigkeit der erwachsenen Söhne. Er hat dem Mädchen das Unrecht der erzwungenen Verheiratung durch die Eltern zum Bewußtsein gebracht und der Frau alle Rechte der Freiheit und Persönlichkeit versprochen, die sie bisher nicht gekannt und auch kaum vermißt hatte. So hat er die jungchinesische Emanzipationsbewegung für Jungmänner und Mädchen in seine Richtung gebracht und sie ebenso für seine Zwecke ausgebeutet wie den erwachenden Nationalismus und Fremdenhaß des Volkes.

Das große, stolze China ist heute von Bruderkriegen zerfleischt, von Revolutionen und tiefgreifenden Umwälzungen erschüttert, von auswärtigen Mächten angegriffen und unterdrückt, von ausländischen Agitatoren aufgewühlt. Man müßte ernstlich bangen, wenn nicht die überwiegende Mehrheit der Bevölkerung, trotz der 60 Millionen Kommunisten, auch heute noch den gesunden Sinn und die unverwüstliche Ausdauer bewahrt hätte, die es die vier Jahrtausende seiner Geschichte über so manche ähnliche Krise hinweggetragen haben. Diese Kraft wird sich auch jetzt bewähren trotz des Unruhgeistes, der die Träger der Zukunft Chinas, die revolutionäre Studentenschaft, durchbebt. Freilich darf man dabei nicht übersehen, daß die Durchführung des Kommunismus nicht von der Masse, sondern vom Geschick und Glück einiger rücksichtsloser Führer abhängt, die in politischen Wirren mit einem treu ergebenen Bruchteil das ganze

[23] „Osservatore Romano" 8. März 1931.

Volk in die Gewalt bekommen. Und so bleibt es auch in China denkbar, daß eines Tages die 28 Provinzen als „Vereinigte Sowjetrepubliken" vor die schlummernde Welt des Westens treten. Damit wäre Moskau der Schlag gelungen, zu dem es seit zehn Jahren ausholt, ein Schlag, dessen wirtschaftliche, kulturelle und religiöse Bedeutung sich kaum ermessen läßt.

Diese Möglichkeit scheint durch die neuesten Ereignisse in der Mandschurei wieder ein Stück näher gerückt. Das Vorgehen der Japaner hat die nationale Erregung in China aufs äußerste gesteigert. Und so ist es nur zu begreiflich, daß sich der Wille des Volkes in seiner Ganzheit trotz allen Warnens einsichtiger Führer in Moskau Hilfe sucht. Möge in Stunden höchster Gefahr der Geist jener Männer nicht die Führung verlieren, die im vergangenen Sommer in Loyang bei der Konferenz zur „Überwindung der nationalen Notlage" mit dem Leiter der Katholischen Aktion das Heilmittel zur Überwindung der kommunistischen Gefahr in der Rückkehr des Volkes zu den Zehn Geboten Gottes sahen und ihre Hoffnungen nicht auf den trügerischen Sowjetstern setzten, sondern auf Christus, den Herrn der neuen Zeit, der allein, nach einem schönen Ausspruch Chiang Kaisheks gelegentlich einer Feier in einer Missionsschule (Nov. 1932), mit „seinen Idealen von Freiheit und Menschenwürde die chinesische Jugend umgestalten und Vaterland und Volk retten kann". (Vgl. Fides-Korrespondenz 1933, Nr. 357.)

# Geldwesen und Währung im Streite der Zeit

Von Oswald von Nell-Breuning S. J.

Käme ein Wilder aus dem Busche, sähe in der Bücherei eines Gelehrten die schweinsledernen Folianten und bildete sich dann ein, von dem, was Wissenschaft ist, einen Begriff zu haben, so erschiene uns diese Verwechslung des Wesens der Wissenschaft mit ihrer Verkörperung in Pergament und Schweinsleder erheiternd einfältig und kindlich. Trotzdem unterscheidet sich der Begriff der meisten zivilisierten Menschen vom Gelde in gar nichts von dem kindlich-ahnungslosen Begriff unseres Wilden von der Wissenschaft. Die Münzen, die sie in Beutel oder Börse mit sich tragen, die Scheine, die ihrer Brieftasche eine rundliche Fülle verleihen, anschaulich und greifbar, wie sie sind, bedeuten ihnen „Geld", wie die Schweinshäute unserem Wilden „Wissenschaft" sind. Und dennoch offenbart weder die Münze noch der Schein, Banknote genannt, das Wesen des Geldes. Die chemische Untersuchung der Münze mag ihren größeren oder geringeren Gehalt edlen oder unedlen Metalls ermitteln; nichtsdestoweniger geht sie am Wesen des Geldes ebenso vorbei wie die Sinndeutung des Aufdrucks der Scheine, der allenfalls Ausreichung von Gold in Barrenform, Einlösung in gesetzlichem Metallgelde oder etwas ähnliches verspricht. Viel wäre gewonnen, wenn nur erst einmal die Überzeugung sich durchgesetzt hätte und zum Gemeingut geworden wäre, daß das Wesen des Geldes sich so wenig in Metall mit bestimmtem Gepräge oder einem auf weißem oder buntem Papier verbrieften Versprechen solchen Metalls

erschöpft, wie bedrucktes Papier „Wissenschaft" ist. Die Stoffgläubigkeit oder das Stoffdenken im Geldwesen ist in der Tat ebenso unsinnig und ebenso unwürdig, falsch und verderblich wie eine stoffliche Auffassung der Wissenschaft.

Geld ist das Organisationsmittel der Verkehrswirtschaft, namentlich der Verkehrswirtschaft im staatlich geeinten Wirtschaftsraum, d. i. der Volkswirtschaft. Gewiß soll nicht geleugnet werden, daß dieses Organisationsmittel eine stoffliche Seite haben kann, ja vielleicht haben muß, wie auch die Wissenschaft der Verkörperung in Sammlungen, Büchereien usw. nicht wohl zu entraten vermag. Aber nicht diese stoffliche Seite macht das Geld zum Gelde, sondern das Organisatorische; dieses aber ist, ebenso wie die Wissenschaft, eine geistige Tat.

Die Erfindung, den Tauschverkehr davon unabhängig zu machen, daß bei jedem der beiden Tauschpartner sich gerade das Gut in entbehrlicher Menge befindet, dessen der andere bedarf oder doch begehrt, indem ein Rechenpfennig die Rolle eines allgemeinen Tauschmittels (= Tauschvermittlers!) übernimmt, muß nächst der Erfindung der Arbeitsteilung unstreitig als eine der größten organisatorischen Taten aller Zeiten gewürdigt werden. Ob es die „wertlose" Kaurimuschel ist, die den Rechenpfennig abgibt, ob es riesenhafte kreisförmige Steine sind, gleich unbrauchbar wie unhandlich, ob es das allgemein als „wertvoll" geschätzte Edelmetall ist, das alles ist völlig gleichgültig; es berührt die Leistung (Funktion) des Geldes nicht, kann darum auch an sein Wesen nicht heranreichen. Die organisatorische Leistung, nämlich die allgemeine Tauschmöglichkeit zu schaffen und so die Verkehrswirtschaft ins Dasein zu rufen und zu gestalten, vollbringt die Kaurimuschel in ihrem Bereiche ebenso, ja sogar ebensogut wie das gelbe Metall in dem seinigen, oder vielleicht gar besser.

Damit ist keineswegs geleugnet, daß der ursprüngliche Erfindungsgedanke des weiteren Ausbaus fähig und seine den verschiedenartigen verkehrswirtschaftlichen Aufgaben entsprechende Ausgestaltung angemessen ist. Im Gegenteil, wenn das Geld seinem Wesensbegriff nach „Organisationsmittel der Verkehrswirtschaft" ist, dann erhellt ohne weiteres, daß der Eigenart einer jeden Verkehrswirtschaft auch eine eigenartige Ausgestaltung der Verfassung ihres Organisationsmittels entsprechen muß, ja daß in hohem Maße die Art der Geldverfassung bestimmend sein wird für Aufbau und Gestalt der Verkehrswirtschaft, die es organisiert. Zwischen Geldverfassung und Verfassung der Verkehrswirtschaft besteht dem Wesen der Sache nach ein überaus enger Zusammenhang.

Wie Geld mit „gelten" sprachlich zusammenhängt, so Währung mit „währen", also dauern, Bestand haben. Unter Währung verstehen wir denn auch in der Tat die Geltung des Rechenpfennigs, die „währt", „dauert", weil für ihre Beständigkeit Sorge getragen ist. Auch den Inbegriff der Anordnungen und Maßnahmen, welche diese — gewiß nicht ewige, aber doch verhältnismäßige — Beständigkeit der Geltung des Rechenpfennigs, mit der seine praktische Verwendbarkeit steht und fällt,

gewährleisten sollen, nennen wir „Währung". So ist Währung im Grunde dasselbe wie Geldverfassung, nur unter der besondern Rücksicht, was das Geld gilt, und daß diese Geltung aufrechterhalten wird. Gut oder schlecht nennen wir eine Währung folgerecht je nach ihrer Tauglichkeit oder Eignung, die Geltung, die sie sich selbst einmal beigelegt hat, zu behaupten; stark oder schwach, je nach dem Verhältnis des Widerstandes, den sie einer Beeinträchtigung dieser Geltung durch die von außen auf sie einwirkenden Kräfte entgegenzusetzen vermag. Von hoher oder niedriger Währung dagegen sprechen wir in Bezug auf die Einheit des Rechenpfennigs im Vergleich zu der von andern Währungen gewählten Einheit[1].

Die Geltung der Währung bzw. der Währungseinheit ist der Kernpunkt aller Geld- und Währungsfragen, sowohl der Geld- und Währungstheorie als auch der Geld- und Währungspolitik.

Gibt es ein Maß oder einen Maßstab, um diese Geltung darin auszudrücken? Läßt sich überdies ein gemeinsames Maß finden, um die Geltung der Einheiten verschiedener Währungen darauf zu beziehen und sie so untereinander vergleichbar zu machen? Das sind die zunächst sich aufdrängenden Fragen.

Die staatliche Gesetzgebung der meisten führenden Wirtschaftsländer bestimmt die Einheit der Währung durch Beschreibung einer Währungsmünze nach Stoff und Gewicht. Danach wäre beispielshalber die Reichsmark gleich $^1/_{2790}$ kg Gold. Soweit mehrere Länder in derselben Weise verfahren, namentlich dasselbe Metall zu Grunde legen, ist die Vergleichung der Währungseinheiten leicht; man hat lediglich auf das Gewichtsverhältnis zu achten. Diese Vergleichbarkeit hört dagegen schon auf, wenn ein Land statt des Goldes Silber als Währungsgrundlage wählt. Hier bleibt höchstens ein mittelbarer Vergleich möglich, indem man eine bestimmte Menge des einen Metalls einer bestimmten Menge des andern Metalls gleichsetzt, etwa, weil die Möglichkeit besteht, sie am Edelmetallmarkt nach diesem Verhältnis gegeneinander umzutauschen. Lange bestand ein solches Tauschverhältnis zwischen Gold und Silber wie 1 : $15^1/_2$, so daß die Menschen dieses als naturgegebenes Wertverhältnis (Verhältnis des „inneren" Wertes) der beiden bevorzugten Münzmetalle anzusehen sich gewöhnten. Die Erfahrungen seit Beginn der Neuzeit haben darüber belehrt, daß von einer Stetigkeit des Tauschverhältnisses der beiden Metalle keine Rede sein kann; in den währungspolitischen Erwägungen des Jahres 1933 spielt gerade die planvolle Beeinflussung dieses Tauschverhältnisses, seine Verbesserung zu Gunsten des Silbers, eine überaus große, die Sachlage und Aufgabenstellung allerdings außerordentlich verwickelnde Rolle[2].

---

[1] So war die Markwährung schon in der Vorkriegszeit eine hohe Währung im Vergleich zur Frankenwährung (Verhältnis der Währungseinheiten 100 : 81); erst recht ist die heutige Reichsmarkwährung eine hohe Währung im Vergleich zu den Währungen der meisten übrigen Länder (Österreich 100 : 60, Italien 100 : 22, Frankreich 100 : 16, Tschechoslowakei 100 : 12).

[2] Die Vereinigten Staaten von Amerika erbieten sich, Zahlungen auf interalliierte Schulden in Silber zu einem gegen den heutigen Marktpreis etwa aufs Doppelte er-

Aber nicht nur, wo verschiedene Münzmetalle den Währungen zu Grunde liegen und der Bestimmung der Währungseinheit dienen, versagt die Bezugnahme auf eine bestimmte Metallmenge als Maß der „Geltung" dieser Einheit. Selbst wenn es in der ganzen Welt ausschließlich gesetzliche Goldwährung oder ausschließlich gesetzliche Silberwährung gäbe, verhielte es sich grundsätzlich nicht anders. Der bloße Gewichtsvergleich ist trügerisch. Zunächst muß es schon auffällig erscheinen, daß dieses Edelmetallquantum, das die Währungsmünze darstellen soll, nirgends anzutreffen, nirgends zu sehen ist. Aus der Vorkriegszeit erinnern sich die Älteren unter uns, daß es damals wirklich Goldmünzen gab, die man zuweilen auch in die Hand bekam. Aber schon damals waren die Goldmünzen nicht Regel, sondern seltene Ausnahme. Die Jüngeren unter uns aber wissen überhaupt nicht, wie die Reichsgoldmünzen aussehen. Offenbar ist also der Bezug der Rechnungseinheit der bestehenden Währung auf ein Edelmetallquantum, mag er auch im Gesetz ausgesprochen sein, in der wirtschaftlichen Wirklichkeit recht weitläufig und darum auch keineswegs eindeutig. Es ist ja doch nicht so, als ob etwa die Banknoten, die in Wirklichkeit als einziges gesetzliches Zahlungsmittel mit unbeschränkter Zahlkraft (uneingeschränktem Annahmezwang) umlaufen, an Stelle von Goldmünzen umliefen. Banknoten stellen ja nicht Bescheinigungen dar über irgendwo vorhandene Goldmünzen, auf die sie eine Anweisung verbrieften; das wäre der Fall von Goldzertifikaten, also gerade n i c h t von Banknoten. Das Goldzertifikat erspart in der Tat nur dem Golde das Umlaufen, indem es statt seiner umläuft; die Banknote aber erspart das Gold selber; sie i s t statt des Goldes, sie läuft für sich selber um. Also ist die Banknote nicht Goldsurrogat, auch nicht Geldsurrogat, vielmehr ist sie selber Geld. Ihr Bezug auf das Gold aber kann sehr verschiedener Art sein.

Im günstigsten Falle besteht von Rechts wegen die Eintauschbarkeit der Banknote in Gold (sog. Einlösbarkeit) und Freizügigkeit des eingetauschten Goldes. Aber selbst in diesem Falle besteht die tatsächliche Einlösungsmöglichkeit nur für einen Teil der Banknoten, da regelmäßig erheblich weniger Gold vorhanden zu sein pflegt, als Banknoten sich im Umlauf befinden. Zudem ist der günstigste Fall keineswegs der Regelfall. Fehlt aber auch nur die Freizügigkeit des Goldes, so ist die Währung bereits keine Goldwährung mehr, ist die Geltung der Einheit dieser Währung nicht mehr nach dem bloßen Gewichtsverhältnis mit der einer andern Währung gleichzusetzen. Verweigert ein Land die Goldausfuhr, so hört damit die Möglichkeit, Zahlungsmittel dieses Landes im Wege über das Gold und nach dem Gewichtsverhältnis des Goldes in Zahlungsmittel eines andern Landes umzusetzen, ohne weiteres auf. Es wird immer noch Möglichkeiten geben, Pfunde Sterling in Dollars umzuwandeln, aber es ist keineswegs mehr gesagt, daß dies im Verhältnis des Goldgehaltes des Sterlings zum Dollar geschehen kann. Wird überdies die Einlösbarkeit in Gold

---

höhten Silberwert entgegenzunehmen, um den Silberpreis und dadurch die Kaufkraft der Silberwährungsländer in die Höhe zu treiben, wovon sie sich eine Steigerung ihrer Ausfuhr nach diesen Ländern versprechen.

irgendwie beschränkt oder gar gänzlich beseitigt, so wird der im Münzgesetz verkündete Bezug der Landeswährung auf das metallische Gold immer weitläufiger, vieldeutiger und fragwürdiger. Auf jeden Fall ist es für eine nicht rechtswissenschaftliche, sondern volkswirtschaftliche Betrachtung des Geldes und der Währung nicht mehr möglich, die sagenhaft gewordene Goldmünze mit ihrem nur noch im Münzgesetz, sonst aber nirgends anzutreffenden Goldgehalt als „die" Währung des Landes anzusehen und die Geltung der tatsächlich dem Verkehr dienenden Zahlungsmittel von ihr herzuleiten und nach ihr bemessen zu wollen[3].

Nicht, weil im Münzgesetz vom 30. August 1924 bestimmt ist, daß aus 1 kg Gold 279 Zehnmarkstücke ausgeprägt werden[4], ist eine Reichsmark das, was eben eine Reichsmark ist und was jedermann unter einer Reichsmark versteht, sondern weil die Deutsche Reichsbank eine zielbewußte Währungspolitik treibt und bisher trotz ganz ungeheuerlicher Schwierigkeiten und trotz des verlockenden Beispiels großer und reicher Länder wie England und die Vereinigten Staaten von Amerika unbeirrt die Reichsmark „hält". Jedermann weiß, daß er für 10 Reichsmark in Banknoten nicht 10 Reichsmark in Gold erhält; trotzdem gilt ihm die Banknote nicht als wertloser Papierfetzen, sondern als „Geld". Auch beim Ausländer gilt sie. Da das weder erhältliche noch überhaupt vorhandene Gold nicht wohl Grund und Maßstab dieser Geltung sein kann, so muß ein anderer vermutet werden. Und in der Tat, er ist vorhanden.

In Wirklichkeit ist das Geld, sind die umlaufenden Geldzeichen nicht Anweisungen auf Gold (Zahlungsversprechen von Gold), sondern Zahlungsmittel zur Bezahlung von Waren und Dienstleistungen, zur Erfüllung von Verpflichtungen. Solange die Geldzeichen diese Eignung bewahren, solange „gelten" sie; das Maß dieser Eignung ist das Maß ihrer Geltung. Nicht wieviel Gold er theoretisch, sondern wieviel Güter er praktisch für sein Geld bekommt, interessiert den wirtschaftenden Menschen. Mit andern Worten: die „Kaufkraft" ist es, die uns die Geltung des Geldes anzeigt. Nur, daß diese Kaufkraft ein durchaus nicht einfaches, in Wahrheit vielmehr ein äußerst verwickeltes Maß ist. Immerhin läßt sich sagen: innerhalb einer einheitlichen Verkehrswirtschaft, wie es im allgemeinen die heutige Volkswirtschaft ist, besteht eine hinlängliche Einheitlichkeit der Schätzung der Güter, anders gesagt: der Preise, so daß die Kaufkraft als die Umkehrung des allgemeinen Preisstandes

---

[3] Von den Eigentümlichkeiten der nach dem Kriege vielfach üblich gewordenen sog. Golddevisenwährungen an Stelle der schlichten Goldwährung soll hier, um die Dinge nicht unnötig verwickelt zu machen, nicht weiter die Rede sein. Es besteht wohl heute Einmütigkeit darüber, daß der Grundgedanke der Golddevisenwährung einen Denkfehler enthält, der durch den inzwischen erfolgten Zusammenbruch dieses Währungssystems grauenvoll enthüllt worden ist.

[4] Was übrigens nie geschehen ist; die dazu erforderliche, im Reichsgesetzblatt zu veröffentlichende Bekanntmachung des Reichsministers der Finanzen über Gestalt und Aussehen dieser Münzen ist nie ergangen. — Die Goldmünzen alter Prägung aber sind nicht Währungsmünzen der Reichsmarkwährung, sondern „gelten" nur „bis auf weiteres" als solche.

ebenfalls hinreichend eindeutige Bestimmtheit besitzt, um die „Geltung" der Landeswährung auszudrücken, d. h. ihr Maß abzugeben.

Ganz anders, wenn es sich um verschiedene, in sich zwar einheitliche, untereinander aber durch Verkehrshindernisse natürlicher oder künstlicher Art getrennte Verkehrswirtschaften handelt. Hat jede dieser Verkehrswirtschaften als Volkswirtschaft ihre eigene Geldverfassung und Währung, so läßt sich zwar die Geltung jeder dieser Währungen für den eigenen Bereich in Kaufkraft ausdrücken; nicht dagegen ist es ohne weiteres möglich, die Kaufkraft der verschiedenen Währungen untereinander in unmittelbare Beziehung zu setzen und zu vergleichen. Bei voller Freizügigkeit der zu kaufenden Güter wäre das möglich; gerade an dieser Freizügigkeit aber fehlt es voraussetzungsgemäß. Weder einzelne Preise noch der gesamte Preisstand eines Landes lassen sich mit den Preisen und dem allgemeinen Preisstand eines andern Landes unmittelbar und eindeutig vergleichen. Kostet eine Ware in England 1 Pfund Sterling, in USA 10 Dollar, in Deutschland 10 Reichsmark, so folgt keineswegs, daß 1 Pfund Sterling gleich 10 Dollar gleich 10 Reichsmark sei; bei jeder andern Ware kann das Verhältnis völlig anders liegen. Daß es auch nicht hilft, Warengruppen zusammenzustellen, wie es sonst für die Errechnung der Meßzahlen (Großhandelsmeßziffer, Lebenshaltungsmeßziffer usw.) mit Nutzen und Erfolg geschieht, hat seinen Grund darin, daß Gütererzeugung, Güterverbrauch, Lebenshaltung usw. in jedem Lande natürliche Unterschiede aufweisen, die unter Umständen äußerst weit gehen können. Leben die Menschen anders, sind sie z. B. in einem Lande wegen des Klimas auf Wohnung und Heizung in hohem Maße angewiesen, während in dem andern Lande das Leben sich großenteils im Freien abspielt, so gibt ein Vergleich der Lebenshaltungskosten keinen irgendwie brauchbaren Aufschluß über das Kaufkraftverhältnis der Landeswährungen[5]. Der Kaufkraftvergleich läßt sich für auf dem freien Ozean schwimmende Massengüter des Welthandels, etwa Kupfer, Baumwolle, einigermaßen auch noch Getreide und Kohle, wirklich durchführen. Aber, da diese Güter in den einzelnen Volkswirtschaften von sehr verschiedener Bedeutung sind, auch an sehr verschiedener Stelle im Preisgefüge stehen, ganz abgesehen davon, daß der Inlandspreis dieser Güter sehr oft ein ganz anderer ist als ihr Weltmarktpreis — man denke nur an Zölle und Dumping! —, so ist damit für einen Kaufkraftvergleich so gut wie nichts gewonnen. Je stärker die Volkswirtschaften als selbständige Wirtschaftskörper aus dem bloßen Verkehrszusammenhang der Weltwirtschaft sich herausheben und diesen Verkehrszusammenhang selber lockern, um so weniger kann davon die Rede sein, die Währungen über das Kaufkraftverhältnis (sog. Theorie der Kaufkraftparitäten) zueinander in Beziehung zu setzen und sie so mit einem gemeinsamen Maße messen zu wollen. Währungen sind Indi-

[5] Den Beweis hierfür hat ja der mißlungene Versuch des Internationalen Arbeitsamtes, die Kaufkraft der Nominallöhne in verschiedenen Ländern mittelst des „Einkaufskörbchens" in Vergleich zu setzen, so gründlich erbracht, daß er einige Zeit im Gedächtnis haften sollte.

vidualitäten, nicht bloße Exemplare der gleichen Gattung, und darum auch nicht schlechthin auf einen Nenner zu bringen.

Der deutlichste Beweis hierfür liegt darin, daß die Kaufkraft einer Währung am innern Markt völlig andere Wege gehen kann als ihr Austauschverhältnis zu andern Währungen, das sich in den Devisenkursen spiegelt. Als England im September 1931 den Sterling fallen ließ und eine Anzahl anderer Länder, heute kurz unter dem Sammelnamen Sterlingblock zusammengefaßt, diesem Beispiel folgten, blieb die Kaufkraft des Pfundes Sterling, der Schwedenkrone usw. am innern Markt so gut wie unverändert, d. h. die Preise, außer gerade denjenigen einiger Einfuhrgüter, die unmittelbar in fremden Währungen bezahlt werden mußten, blieben in Ruhe; die allgemeine Preislage stieg nicht oder doch nur in ganz verschwindendem Ausmaß. Der sog. Außenwert dieser Währungen aber fiel um rund ein Drittel. Auch unsere deutschen Erfahrungen lehren, daß Binnenwert (Kaufkraft am innern Markt) und Außenwert (Tauschverhältnis zu Fremdwährungen) auseinandergehen können. Nach Kriegsausbruch begann alsbald die innere Kaufkraft der Mark zu sinken — eine Folge des Warenmangels —, während das Verhältnis zu andern Währungen zunächst annähernd aufrecht erhalten blieb. Während des furchtbaren Währungsniedergangs und schließlichen Währungszusammenbruchs der Nachkriegszeit dagegen war der Binnenwert der Mark meist um ein Vielfaches höher als ihr Außenwert. Seit der Wiederaufrichtung der Währung Ende 1923 blieb der Außenwert unseres Geldes — von vorübergehenden Schwankungen im Frühjahr 1924 sowie ganz kurzfristigen Störungen im Jahre 1931 und später abgesehen — durchaus beharrlich. Soweit das Verhältnis der deutschen zu andern Währungen eine Verschiebung erfuhr, waren es in diesem Jahrzehnt 1923—1933 stets die andern Länder, die ihre Währung absichtlich und bewußt fallen ließen und dadurch das Verhältnis — zahlenmäßig zu Gunsten der deutschen Währung, der beabsichtigten wirtschaftlichen Wirkung nach zu Gunsten ihrer eigenen Volkswirtschaften — verschoben. In dem gleichen Zeitraum aber hat die innere Kaufkraft des deutschen Geldes ganz erhebliche Wandlungen durchgemacht. Eine Schuld von 10 000 Reichsmark, ein Einkommen von 3 000 Reichsmark bedeuteten während dieser Zeit keineswegs ständig dasselbe. Die Lebenshaltungsmeßziffer hat sich gegenüber ihrem höchsten Stande um rund ein Drittel gesenkt. Im einzelnen verliefen die Kurven der verschiedenen Meßziffern sehr verschieden und recht oft gegenläufig; Preisscheren klafften auf, schlossen sich, um alsbald wieder nach der entgegengesetzten Seite aufzuklaffen. Namentlich die deutsche Landwirtschaft weiß davon zu erzählen!

Man sage nun nicht, in andern Ländern sei die gleiche Erscheinung des allgemeinen Preisverfalls wie in Deutschland zu beobachten gewesen, und eben darin liege die Erklärung dafür, daß das Verhältnis der deutschen Währung zu den andern großen Währungen unberührt blieb. Die Erscheinung des Preisverfalls in der Weltkrise, namentlich seit 1929, ist allerdings allgemein. Aber sie betrifft verschiedene Warengruppen in äußerst

verschiedenem Maß; diese Warengruppen wieder haben im Güterstrom und Preisgefüge der verschiedenen Volkswirtschaften eine sehr verschiedene Bedeutung. Infolgedessen verlief die Bewegung der innern Kaufkraft der Landeswährung in den verschiedenen Ländern durchaus uneinheitlich; häufige Gegenläufigkeit von Innenwert und Außenwert ist eine durch die Erfahrung unwiderleglich dargetane Tatsache[6].

Kurzerhand läßt sich feststellen: so wenig es ein eindeutiges Maß der Geltung verschiedener Währungen gibt, ebensowenig ist überhaupt von einer eindeutig bestimmten Geltung einer Währung zu sprechen. Auch die Begriffe Binnenwert und Außenwert besagen durchaus nichts Eindeutiges. Vom Außenwert ist dies in jüngster Zeit besonders deutlich geworden, nachdem die bisher üblichen Richtpunkte — Devise London und Devise Neuyork — selbst ins Schwanken gekommen sind. Heute gilt Paris als die Hauptdevise, weil der französische Frank als stabil gilt. Was aber bedeutet in einem allgemeinen Schwanken diese angebliche Stabilität einer im Welthandel obendrein nicht einmal sehr bedeutenden Devise? Daß mit dem Hinweis auf die Goldparität des französischen Franken nicht eben viel gesagt ist, folgt aus dem, was oben über Goldwährung ausgeführt wurde. Und wer bezweifelt im Ernste, daß Frankreich in dem Augenblick, wo wirklich bedeutende Frankguthaben in Gold umgewandelt und ins Ausland verbracht werden sollten, ebenfalls den Franken vom Golde lösen würde, sei es durch Aufhebung der Bareinlösung, sei es durch Erlaß eines Ausfuhrverbotes für Gold?

In der Tat hat die Goldwährung längst aufgehört, ein echtes Ökonomikum zu sein und ist zu einem Politikum, zum politischen Pressionsmittel geworden. Für wirtschaftliche Zwecke läge das Gold ganz ebenso nützlich in den Goldfeldern Südafrikas wie in den unterirdischen Festungswerken der Bank von Frankreich. Die Banknote, als Anweisung auf Gold verstanden, mag ebensogut auf Gold lauten, das ich mir in Südafrika ausgraben darf (was ich in Wirklichkeit natürlich nicht kann!), als auf Gold, das ich am Bankschalter ausbezahlt bekommen soll (das ich aber, wenn ich mir ernstlich einfallen ließe, es zu verlangen, tatsächlich nicht ausbezahlt erhielte!). Der entscheidende Unterschied zu dem in Südafrika oder anderswo noch unausgegraben in der Erde liegenden Gold und dem in den Kellern der Bank von Frankreich oder anderer Zentralnotenbanken gestapelten Gold besteht nur darin, daß letzteres sich als politisches Druckmittel benutzen läßt; man kann, wie der bildliche Ausdruck lautet, goldene Kugeln daraus gießen, um damit zu schießen.

[6] Es könnte der Einwand gemacht werden, die obigen Darlegungen enthielten einen Widerspruch, indem zuerst behauptet wurde, eine Kaufkraftvergleichung zwischen verschiedenen Währungen sei nicht möglich, während nunmehr dennoch mit solchen Vergleichungen gearbeitet werde. Dem ist nicht so. Die Kaufkraft läßt sich in der Tat nicht vergleichen; dagegen lassen sich Kaufkraftänderungen sehr wohl in absolutem Zahlenmaß ausdrücken und daher auch einwandfrei vergleichen. Nur heißt es sich immer bewußt bleiben, daß man es mit Bewegungsgrößen zu tun hat, die bewegten Größen selber aber nicht kennt. Sehr häufig wird dies vergessen, was dann notwendig zu ganz falscher Deutung der Zahlen oder Kurvenbilder und zu ebenso abwegigen Schlußfolgerungen führt.

Da aber dieser Ausdruck eben doch nur ein Bild ist, so muß dem Bezuge der Währung auf Gold noch eine gewisse wirtschaftliche Bedeutung innewohnen, deren Mißbrauch eben jene Pression ermöglicht. Dem ist in der Tat so. Zu einem erheblichen Teile beruht diese wirtschaftliche Bedeutung lediglich auf den Vorschriften der Landesgesetzgebung, z. B. der Vorschrift eines bestimmten Deckungsverhältnisses. Besteht die Vorschrift der Dritteldeckung, wonach der Notenumlauf zu einem Drittel durch Gold gedeckt sein muß, so kann ich durch Entziehung von Gold unter Umständen erzwingen, daß der dreifache Betrag an Banknoten aus dem Verkehr gezogen werden muß, was eine unerträgliche Einschnürung der Zahlungsfähigkeit und der Kreditmöglichkeiten einer Volkswirtschaft bewirken kann. Befreit dagegen die Gesetzgebung die Notenbank von der Einhaltung der Deckungsvorschriften oder von der Pflicht der Barzahlung in Gold, so versagt das eben geschilderte Manöver. Bislang hat noch jedes Land, vor die Wahl gestellt, die bankgesetzlichen Vorschriften aufrecht zu erhalten und mit deren Hilfe seine Wirtschaft ruinieren zu lassen, oder die bankgesetzlichen Vorschriften aufzuheben oder zu ändern und sich so den Pressionen zu entziehen, sich für das Letztere entschieden, selbst wenn diese Maßnahme ebenfalls wirtschaftliche Nachteile im Gefolge hatte.

Nun wäre es allerdings doch eine sehr unzulässige Simplifizierung, annehmen zu wollen, die wirtschaftliche Bedeutung des Goldes bzw. des Bezuges der Währung auf Gold beruhe lediglich auf einfältigen, verzopften Vorschriften der Bank- und Münzgesetze. Mögen auch die Einzelheiten der diesbezüglichen gesetzlichen Vorschriften hinter den neueren Erkenntnissen und Erfahrungen im Geld- und Währungswesen weit zurückgeblieben sein, mag man selbst urteilen, daß namhafte und führende Bankpolitiker oft über kaum mehr als einige sehr primitive Faustregeln verfügen und ihre theoretischen Einsichten nicht selten höchst mangelhaft sind, so bleibt doch die Tatsache beachtlich, daß so allgemein und überall das Gold für den zwischenstaatlichen Zahlungsverkehr für unentbehrlich gehalten wird. Diese Tatsache läßt vermuten, daß hier doch mehr vorliegt als ein bloßer Goldwahn.

Erinnern wir uns daran, daß das Geld Organisationsmittel der Verkehrswirtschaft, namentlich der Volkswirtschaft ist, so ergibt sich, daß ich grundsätzlich im Inlande nur mit inländischer Währung, im Auslande je nur mit der Währung des betreffenden Landes kaufen bzw. zahlen kann. Es gibt also im Grunde genommen keinen zwischenstaatlichen Zahlungsverkehr in Geld, streng genommen, d. h. wenn man die Vorgänge bis zu Ende durchdenkt, auch keinen zwischenstaatlichen Kreditverkehr in Geld.

Habe ich als Deutscher in der Schweiz zu zahlen, so kann ich nicht in Reichsmark zahlen, sondern muß mir schweizerische Zahlungsmittel verschaffen; gestattet mir der schweizerische Gläubiger ausnahmsweise Zahlung in Reichsmark, so heißt das nur, daß er es auf sich nimmt, sich die Schweizerfranken gegen Reichsmark selber zu beschaffen. Dies ist aber in jedem Falle nur möglich, wenn ein anderer, der über Schweizerfranken

verfügt, Zahlungen nach Deutschland zu machen hat und hierzu Reichsmark zu erwerben sucht. Im Ergebnis können in jeder Richtung nur ebensoviel Zahlungen geleistet werden wie in der entgegengesetzten Richtung. Das aber heißt mit andern Worten, daß in Wahrheit überhaupt nur durch Güter und Leistungen hinüber und herüber gezahlt werden kann, daß Güter und Leistungen überhaupt nur mit Gütern und Leistungen endgültig bezahlt werden können. Es ist nicht möglich, ein Mehr zu Gunsten der einen oder der andern Seite durch Geld auszugleichen[7].

Ebensowenig lassen sich Kapitalwanderungen, sei es die berüchtigte Kapitalflucht, sei es der vielgerühmte Kapitalexport, mittelst des Geldes bewerkstelligen. Die Riesensumme der ausländischen Kreditgewährung an Deutschland ist gar nichts anderes als der unbeglichen gebliebene Überschuß unserer aus Lieferungen und Diensten (an uns), Zins- und Reparationslasten (von uns) herrührenden Verpflichtungen gegen das Ausland über die entsprechenden Verpflichtungen des Auslandes gegen uns[8]. Ein Land, das Kapital exportiert, versendet nicht Geld, sondern es führt Erzeugnisse seiner Wirtschaft aus oder leistet Dienste (namentlich Frachtführung) im Auslande, läßt sich diese aber nicht bezahlen, sondern sich dafür ein Guthaben anschreiben, das allenfalls in die Form von Schuldtiteln (Obligationen) oder Beteiligung (Aktien) umgewandelt, niemals aber eingezogen, heimgerufen wird. Führen außergewöhnliche Umstände dazu, daß diese Guthaben (Kapitalanlagen im Auslande) zurückkehren, so bedeutet dies nicht das freudige Ereignis des endlichen Eingangs einer Zahlung, auf die man lange sich hat gedulden müssen, sondern es bedeutet wirtschaftlichen Niedergang, Arbeitslosigkeit, Verarmung. Die einzige Form nämlich, in der dieser Zahlungseingang, diese Heimkehr exportierten Kapitals erfolgen kann, besteht darin, daß man mehr kauft, als man zu bezahlen imstande ist. Dies hinwiederum hat seine Ursache entweder in einem gewaltigen Überverbrauch (so die Kriegslieferungen der Vereinigten Staaten an ihre Verbündeten) oder in einem Rückgang der Ausfuhr, der meist gleichbedeutend ist mit einer Schrumpfung der eigenen Wirtschaftskraft.

Bei all den genannten Vorgängen ist das Geld stets nur das Organisationsmittel, mit dessen Hilfe die verwickelten verkehrswirtschaftlichen

---

[7] Umgekehrt folgt daraus, daß einseitige Tributzahlungen, auch wenn es Zinstribute sind, als G e l d zahlungen verstanden, ganz unmöglich sind und als unmöglich sich erweisen müssen. Möglich ist Tributzahlung nur als unentgeltliche Lieferung von Waren und Diensten. Diese aber will niemand. Es scheint vielmehr, daß man in der heutigen Wirtschaft es vorteilhafter findet, unentgeltlich zu liefern als sich unentgeltlich beliefern zu lassen! So sperrte man sich gegen Tributzahlungen in der einzig möglichen Form der Waren und Dienste so hartnäckig und mit solchem Erfolge, daß daran das ganze Tributsystem der Reparationen zerbrach und das der interalliierten Schulden anscheinend ebenfalls am Zusammenbrechen ist.

[8] Zahlungsmittel in fremden Währungen sind dadurch nicht nach Deutschland hereingeflossen; daher auch die Unmöglichkeit, diese Kredite in Devisen zurückzuzahlen. — Nur die Dawesanleihe nimmt insofern eine Sonderstellung ein, als ihr Erlös in Form von Gold hereinkam, um so der neuen Reichsmarkwährung ein von vornherein geliehenes (!) goldenes Fundament zu geben.

Vorgänge, die sich teils innerhalb der einzelnen, teils zwischen den verschiedenen Verkehrswirtschaften abspielen müssen, organisiert werden. Das Gold oder der Bezug der Währungen auf Gold spielt bei all dem anscheinend nicht die mindeste Rolle. Und doch ist gerade hier der Punkt erreicht, wo die Bedeutung des Goldes aufscheint, zugleich aber auch ihre Grenzen klar erkennbar werden.

Auch das Gold ist eine Ware des weltwirtschaftlichen Güterverkehrs, und zwar eine Ware von eigenartiger Sonderstellung. Während andere Waren nach dem Maßstabe des Bedarfs bezogen werden, der stets von den Verwendungen abhängt, die man für diese Waren hat, wird das Gold um seiner selbst willen angenommen und als „Reichtum in sich" gespeichert. Ergeben sich also aus dem übrigen Waren- und Dienstleistungstausch sog. Spitzen, d. h. zeitweilige Überschüsse zu Gunsten bald dieser, bald jener Seite, so ist es dem, der über Gold verfügt, jederzeit möglich, durch Goldausfuhr das Fehlende zu ergänzen, da eben Gold stets angenommen wird, während die Ausfuhr anderer Güter sich nicht beliebig steigern läßt, zudem an jahreszeitliche Bedingungen, wie Erntezeiten u. dgl. gebunden ist.

Solange zwischen den Währungen und dem Golde feste Beziehungen bestehen, ist es daher stets möglich, die im Wirtschaftsverkehr auftretenden Spitzen durch Goldversendung so abzudecken, daß die Kosten sich mit größter Genauigkeit vorherberechnen lassen; sowohl das Tauschverhältnis der eigenen Währung zum Gold wie auch das des Goldes zur fremden Währung sind bekannt. Eine geringfügige Unsicherheit liegt lediglich in den alles in allem nicht erheblich ins Gewicht fallenden Versendungskosten (Fracht, Versicherung, Zinsverlust während der Reisedauer).

Unter der Voraussetzung, daß dieser Spitzenausgleich seine Richtung ständig hin und her wechselt, sowie daß die auszugleichenden Spitzen nicht übermäßig groß sind, genügt eine verhältnismäßig geringe Menge Goldes, ist jedenfalls die Größe der bei den Notenbanken vorhandenen sog. monetären Goldbestände vollauf ausreichend, um diesen Ausgleich zu bewerkstelligen. Funktioniert der Ausgleich aber, so hat dies die weittragende Folge, daß die Verrechnung der beteiligten Währungen überhaupt und ganz allgemein nach der Goldparität stattfindet; die Devisenkurse pendeln innerhalb der durch die Versandspesen hin und her bezeichneten sog. Goldpunkte stets um die Goldparität herum. Voraussetzung hierfür ist aber, dies kann nicht nachdrücklich genug betont und nicht oft genug wiederholt werden, daß der Spitzenausgleich in Gold funktioniert; dies hinwiederum hat zur Voraussetzung, daß jene Vorbedingungen erfüllt sind, unter denen allein er funktionieren kann, als da sind: 1. es darf sich nur um verhältnismäßig geringfügige Spitzen hin und her (sog. Saisonspitzen) handeln, so daß die Goldübertragungen ihre Richtung ständig wechseln, nicht aber allmählich alles Gold auf einer Seite sich anhäuft, während die andere Seite von Gold entblößt wird; 2. es muß volle Freizügigkeit des Goldes bestehen, es darf also keinerlei Verbote oder Hindernisse der Goldeinfuhr und Goldausfuhr geben; 3. es muß überall

die Bereitschaft vorhanden sein, die Ware Gold als endgültig befreiende Zahlung anzunehmen; 4. die Währungsbanken (Zentralnotenbanken) der beteiligten Länder müssen rechtlich verpflichtet oder doch tatsächlich bereit sein, jederzeit sowohl ihre Noten gegen Gold als auch umgekehrt Gold gegen ihre Noten nach dem im Münzfuß festgesetzten Verhältnis umzutauschen, also Einlösepflicht für die Noten, Ankaufszwang für das Gold.

Nun besteht zwischen den genannten Vorbedingungen eine innere Verknüpfung dergestalt, daß ohne die erste von ihnen, nämlich die Beschränkung auf den (Saison-)Spitzenausgleich, die übrigen gar nicht erfüllt sein können. Der Wegfall dieser Vorbedingung erzwingt einfach die Aufhebung der Freizügigkeit des Goldes usw. und damit im letzten und tiefsten Grunde die Loslösung der Währungen vom Golde, auch wenn grundsätzlich an der Goldwährung nicht gerüttelt wird, ja die nachdrücklichsten grundsätzlichen Bekenntnisse zur Goldwährung abgelegt werden.

Diese Bekenntnisse müssen keineswegs heuchlerische Redensarten sein, sind überhaupt keineswegs belang- oder wertlos. Zunächst besagen sie den Willen, durch banktechnische Mittel, deren es eine ganze Menge gibt, trotz der Einstellung oder Beschränkung der zwischenstaatlichen Goldzahlungen den Außenwert der Währung, d. h. ihr Verhältnis zu andern „Gold"-Währungen entsprechend der Goldparität aufrechtzuerhalten, so, als ob der Spitzenausgleich in Gold funktionierte. Zweitens drücken sie die Überzeugung aus, daß ein Zustand der Weltwirtschaft, bei dem die Vorbedingungen frei funktionierender Goldwährungen erfüllt sind, der wünschenswerte, zuträgliche und naturgemäße Zustand ist. Drittens verkünden sie die Bereitschaft, Gold weiterhin als „Reichtum in sich" anzusehen, gelten zu lassen und demgemäß als endgültig befreiende Zahlung anzunehmen.

Der eigentliche Grund, weswegen Währungstheoretiker und Währungspolitiker im gegenwärtigen Zeitpunkt ein Bekenntnis zur Goldwährung ablegen, dürfte nicht so sehr im Glauben an jenen „Automatismus" der Goldwährung, dem die klassisch-liberale Ökonomie huldigte, zu suchen sein als vielmehr in dem Bestreben, überhaupt noch einen festen Richtpunkt für die Manipulierung der Währungen zu haben. In der Tat sind ja heute alle Währungen, auch die noch mehr oder weniger intakten Goldwährungen, manipuliert. Das will sagen: man begnügt sich nicht etwa damit, eine Geldverfassung gesetzlich aufrechtzuerhalten, um dann das so geschaffene Organisationsmittel der Verkehrswirtschaft dieser sozusagen einfach zu überlassen und es darauf ankommen zu lassen, welche Geltung, welchen Binnen- und Außenwert sie der Währung beilegen werde. Vielmehr sucht die Währungspolitik der nationalen Notenbanken und versucht auch eine internationale Kooperation sämtlicher führenden Notenbanken durch eine Vielheit von Maßnahmen die „Geltung", d. i. die Kaufkraft und intervalutarische Parität der Währungen planvoll und sinnreich zu beeinflussen (zu „manipulieren"). Soweit dabei die Währungen einen Bezug auf das Gold haben, ist es natürlich die Schätzung des Goldes selber, der Goldpreis oder die Kaufkraft des Geldes

auf den Märkten der übrigen Waren, welche „manipuliert" wird. Es erhellt aber, daß, solange durch die Vermittlung des Goldes ein zwar weitläufiger und weitgehend fragwürdiger, aber immerhin doch noch überhaupt ein Zusammenhang der Währungen untereinander besteht, die währungspolitischen Fragestellungen und Zielsetzungen durch die Gemeinsamkeit dieses einen Bezugspunktes irgend eine letzte Bestimmtheit bewahren, die verloren ginge, wenn man sich von diesem Bezugspunkt loslöste. Mit sehr gutem Recht setzen verantwortungsbewußte Notenbankleiter sich zur Wehr, wenn man ihnen mit diesem Bezugspunkt zugleich den scheinbar einzigen noch übriggebliebenen Richtpunkt der Währungspolitik jedes einzelnen von ihnen wie auch ihrer Kooperation zu rauben unternimmt. Wie die Dinge derzeit liegen, scheint allerdings nach dem Verlust dieses letzten Richtpunktes nur noch die Wahl zu bleiben zwischen einem tollen, sinnlosen Tanz der sich selbst überlassenen, „freischwebenden" Währungen oder einem Wettlauf um die schlechteste Währung. Von dieser heute brennendsten währungspolitischen Frage soll ein späterer Aufsatz handeln.

## Stoffwechsel und Ernährung

Von Chefarzt Dr. Paul Engelen.

Zum Verständnis des Stoffwechsels und Kraftwechsels im Organismus ist es zweckmäßig, zunächst an einige Tatsachen aus der Physik und Chemie zu erinnern.

Der wärmespendende Stubenofen verbraucht Holz und Kohle und saugt Luft an. Die chemische Untersuchung ergibt, daß der Ofen aus Kohle und Holz den Kohlenstoff und den Wasserstoff verbraucht und aus der Luft Sauerstoff. Wir stellen weiter fest, daß genau so viel Kohlenstoff, wie hineingegeben worden ist, den Ofen, mit Sauerstoff zu Kohlensäure verbunden, wieder verläßt, und daß genau so viel Wasserstoff mit Sauerstoff zu Wasser verbunden dem Ofen entströmt, wie wir ihm zugeführt haben. Auch die in der Kohlensäure und im Wasserdampf enthaltene Sauerstoffmenge entspricht genau der Aufnahme. Bei der Verbindung von Kohlenstoff oder von Wasserstoff mit Sauerstoff tritt Wärme hervor. Die Vereinigung eines Stoffes mit Sauerstoff nennt man Oxydation, Verbrennung. Ob nun die Oxydation schnell sich vollzieht, unter Bildung einer Flamme, oder ganz langsam, z. B. in wässeriger Flüssigkeit, immer beobachten wir dabei die gleiche Menge Wärme. Ob also beispielsweise ein Öl in der Flamme verbrennt oder langsam im tierischen Organismus oxydiert wird, es kommt die gleiche Wärmemenge zum Vorschein.

Man kann Kohlensäure wieder zerlegen in Kohlenstoff und Sauerstoff und das Wasser in Wasserstoff und Sauerstoff. Zu diesem Prozeß brauchen wir Wärme. Diese Wärme scheint im Augenblick der Zerlegung zu verschwinden. Sie kommt im genau gleichen Quantum wieder zum Vorschein, wenn wir dieselben Mengen Wasserstoff und Sauerstoff zu Wasser verbinden. Also Wärme entsteht nicht bei der Verbrennung, sondern die

Wärme wird wieder frei, die bei der Abtrennung von Sauerstoff gebunden wurde. Gebundene Wärme bezeichnet man als chemische Kraft. Die Quelle der tierischen Wärme ist die chemische Kraft, die frei wird, wenn Bestandteile der Nahrungsmittel im Organismus langsam zu Kohlensäure und Wasser verbrannt werden.

Daß Wärme in Bewegung sich umwandeln kann, zeigt uns die Dampfmaschine. Sobald erhitztes Wasser die Temperatur von 100 Grad Celsius erreicht hat, nimmt es keine Wärme mehr an, es verwandelt sich in Wasserdampf von 100 Grad Celsius. Bei der Wasserverdampfung wird also Wärme verschluckt, sie ist im Dampf enthalten als das Bestreben nach Ausdehnung, als Spannung. Wenn die Dampfspannung den Kolben einer Maschine treibt, so verwandelt sich verschwindende Spannung in Bewegung. Also aus der chemischen Kraft der Kohle ist Wärme entstanden, aus der Wärme Spannung, aus der Spannung Bewegung.

Chemische Kraft und Spannung sind Formen der gebundenen Kraft, Wärme und Bewegung sind Kraft in Tätigkeit. Alle in Tätigkeit befindliche Kraft: Wärme, Licht, Schall, Elektrizitätsstrom usw. ist Bewegung. Aus der chemischen Kraft der Nährmittel bezieht unser Körper Wärme und Bewegung.

Aber die Ernährung dient noch weiteren Zwecken. Bei den Lebensvorgängen verbraucht sich die lebende Substanz. Die ständige Restaurierung erfolgt durch die Ernährung. Der Körper holt aus der zugeführten Nahrung die Bestandteile heraus, aus denen er die seinen verschiedenen Organen eigentümlichen Stoffe wieder aufbauen kann. Die organischen Verbindungen der Nahrung werden durch die Verdauung weitgehend abgebaut. Aus dem durch die Verdauung gewonnenen Baumaterial wird dann die verbrauchte Körpersubstanz wieder ersetzt. Das ist der Baustoffwechsel. Den Vorgang, daß die in der Nahrung enthaltene chemische Energie in andere Kraftformen umgewandelt wird, die den Leistungen des Körpers dienen, nennt man Betriebsstoffwechsel.

Die Umwandlung aus den Ausgangsstoffen zu den Endprodukten vollzieht sich in Zwischenstufen. Die Zwischenprodukte und Abfallstoffe des einen Umsetzungsprozesses dienen als Grundlage oder als Anregungsmittel für andere Aufbauvorgänge und Abbauvorgänge. Die Nahrung muß also erstens die für das Energiebedürfnis des Körpers notwendige Spannkraft liefern, zweitens die für den Aufbau der Gewebe notwendigen Stoffe.

Die nötigen Nahrungsstoffe liefern uns die Lebensmittel. Die Nährstoffe: Eiweiß, Fette, Kohlehydrate, sind Kraftspender und Baumaterialien. Eiweiß ist der wesentlichste Bestandteil der Zellen und Gewebe des Tier- und Pflanzenkörpers. Der Bau der sehr verschiedenartigen Eiweißmoleküle aus 18 verschiedenen sog. Aminosäuren ist äußerst kompliziert. Die Nahrungsfette sind Verbindungen von Glyzerin mit Fettsäuren. Lipoide, d. s. fettähnliche Stoffe, sind wie die Fette in Alkohol und Äther löslich. Hierzu gehören die Lezithine und Sterine. Sie finden sich in allen Zellen, besonders reichlich im Nervensystem, sie sind unentbehrliche Nährmittel. Die Kohlehydrate bestehen aus Kohlenstoff, Wasserstoff und Sauerstoff. Wasserstoff und Sauerstoff stehen im gleichen Verhältnis wie im Wasser.

Wir unterscheiden einfache Zuckerarten, Doppelzucker und höhere Zucker, wie Stärke und pflanzlichen Zellwandstoff.

Außer den Nährstoffen sind andere notwendige Nahrungsstoffe in den Lebensmitteln enthalten. Den Hauptbestandteil aller Körpergewebe mit Ausnahme der Knochen bildet das Wasser. Das Wasser erhält die Gewebe in ihrem Quellungszustand. Das Wasser dient ferner zum Transport der gelösten Nahrungsbestandteile und zur Wegschaffung der Schlacken aus dem Körper. Einer wichtigen Aufgabe dient die Wasserverdunstung, sie schützt den Körper gegen die Gefahren einer Überhitzung. Ohne Nährstoffaufnahme kann der Mensch unter Umständen einen Monat und noch länger leben, bei völligem Wassermangel erfolgt in wenigen Tagen der Tod. Wir leben in fließendem Wasser.

Die Mineralstoffe (Salze) regulieren die Gewebespannung und den Verkehr der gelösten Substanzen durch die Zellwände hindurch, ferner dienen sie zum Aufbau des Knochengerüstes. Der Bedarf des Körpers an kalksauren, magnesiasauren, phosphorsauren, flußsauren Salzen für Knochen und Zähne, an kieselsauren Salzen für das Bindegewebe, an Eisensalzen für Milz, Knochenmark, Blut, an Natronsalzen für Blut und Körpersäfte muß aus der Nahrung gedeckt werden. Die Flüssigkeit, die unsere Körperzellen umspült, ist in ihrer Zusammensetzung dem Wasser des Meeres so ähnlich, daß wir sagen können, wir leben in fließendem Meerwasser. Das Blutwasser enthält 0,6% Kochsalz. Dieses wird fertig mit der Nahrung meist in genügender Menge aufgenommen. Andere Salze muß der Körper aus Säuren und Basen der Nahrungsstoffe zusammensetzen.

Zu der unentbehrlichen Nahrung gehören weiter in kleinsten Mengen gewisse Ergänzungsstoffe, Vitamine. Diesen fällt die Aufgabe zu, den Stoffumsatz und den Zellenaufbau anzuregen.

Eine mechanische Rolle im Verdauungskanal spielen die unverdaulichen Rohfaserstoffe; sie regen die Bewegungen des Darmes an.

Eine quantitativ allen Ansprüchen genügende Nahrung reicht noch nicht hin zur Erhaltung der Gesundheit und Leistungsfähigkeit. Abwechslung und Genußstoffe müssen geboten werden. Eine gleichförmige Ernährung wirkt vernichtend auf den Appetit. Das Verlangen nach Abwechslung ist ein Beweis, daß nur eine vielseitige Kostordnung dem Körper zuträglich ist. Die große Bedeutung des Sinnengenusses für die Lebensvorgänge zeigt sich deutlich in den Erfordernissen der Ernährung. Neben den Erfordernissen, deren Erfüllung für die Erhaltung des Lebens unumgänglich ist, finden wir immer als wichtigen Faktor den Lebensgenuß.

Die Wissenschaft hat zwei fundamentale Tatsachen festgestellt. Eine gewisse Menge Eiweiß ist unentbehrlich. Sonst können für den Betrieb die Nährstoffe einander vertreten nach Maßgabe ihres Kalorienwertes. Mindestens 500—600 gr Eiweiß die Woche sind zur Erhaltung der Gesundheit und Leistungsfähigkeit unbedingt erforderlich. In den meisten Nahrungsmitteln ist Eiweiß in mehr oder minder großer Menge enthalten. Arm an Eiweiß sind Obst, Gemüse, Wurzelfrüchte. Für die Ernährung sind die verschiedenen Eiweißarten nicht gleichwertig. Der Gehalt an Aminosäuren ist entscheidend. So ist das Eiweiß in der Randschicht des Getreide-

korns ungleich wertvoller als in dem Kern. Ein großer Vorzug der gemischten Ernährung besteht darin, daß dem Körper sehr verschiedene Eiweißarten geboten werden.

Nach Befriedigung des Eiweißbedarfs können die Nährstoffe für den Arbeit leistenden Betrieb einander vertreten nach Maßgabe ihres Verbrennungswertes. Den Energiegehalt eines Nahrungsmittels können wir nur in Form von Wärme messen, also durch Verbrennung. Der Verbrauch bei den Stoffwechselvorgängen ist ein Verbrennungsprozeß. Dieser verläuft zwar in chemischen Zwischenstufen, aber das Endresultat ist dasselbe wie bei der Verbrennung. Deshalb können wir sagen, Eiweiß, Fett, Kohlehydrate wirken nach Maßgabe ihres Wärmewertes zur Erhaltung des Kraftgleichgewichts im Organismus. Kraft ist die Ursache, die man annimmt zur Erklärung der Umwandlung irgend einer Energie in Bewegungsenergie oder umgekehrt. Energie ist die Fähigkeit, Arbeit zu leisten. In den Nährstoffen ist Energie in höheren chemischen Verbindungen aufgespeichert. Beim Zerfall dieser höheren Verbindungen wird die Energie wieder frei, ähnlich wie bei der Verbrennung der Kohle die Wärme wieder frei wird, die einst als Sonnenenergie gebunden wurde. Wir können also den Kraftwert von Nahrungsmitteln messen nach der bei der Verbrennung entstehenden Wärmemenge. Eine Kalorie ist die Wärmemenge, die erforderlich ist, ein Liter Wasser um einen Grad Celsius zu erwärmen. Eine solche Kalorie ist auch die Wärmemenge, die dem Verbrauch von 427 Kilogrammetern Arbeit entspricht. Die in einem Stückchen Würfelzucker von 4 Gramm Gewicht enthaltene Energie würde hinreichen, um einen Menschen von 70 Kilo Gewicht auf 100 m Höhe zu heben.

Die Verbrennungswärmen je eines Gramms der wichtigsten Nährstoffe sind: Stärke 4,1, Fett 9,3, Eiweiß 4,1, Alkohol 7,0. Eiweiß liefert zwar bei Verbrennung außerhalb des Körpers 5,8 Kalorien, aber im Organismus wird Eiweiß nicht völlig verbrannt, es bleibt ein nicht verarbeiteter Rest von 1,7 Kalorien.

Zur Beurteilung des Gehaltes der wichtigsten Lebensmittel an Nährstoffen dienen folgende Angaben. Auf 100 Gramm Gewicht kommen an Eiweiß, Fett, Kohlehydraten im Roggenbrot 6,0 g, 0,92 g, 54 g; in Nudeln 14,0 g, 2,4 g, 69,0 g; in Milch 3,4 g, 3,4 g, 4,7 g; in Kartoffeln 2,0 g, 0,1 g, 20,0 g; Butter enthält 84% Fett, Fleisch enthält 20% Eiweiß.

Für den Kalorienbedarf sind zunächst die Aufwendungen maßgebend, die zur Leistung des Betriebes bei vollkommener Körperruhe erforderlich sind. Dieser Erhaltungs- oder Grundumsatz ist bis zu einem gewissen Grade eine individuelle Eigentümlichkeit, abhängig vom Temperament, von der Tätigkeit der Drüsen mit innerer Absonderung, vom Alter, von der Körpergröße usw. Der Erwachsene braucht je Tag und Kilogramm seines Körpergewichtes bei vollständiger Ruhe 25—30 Kalorien. Bei Zimmerruhe erhöht sich der Bedarf auf 32—38 Kalorien, bei mäßiger Arbeit auf 35—45, bei starker Arbeit auf 50—70. Also bei mäßiger Arbeitsleistung bedarf der Körper einer Kaloriemenge, die eine Million Kilogrammmeter übersteigt. Das Nahrungsbedürfnis für den großen Durchschnitt aller Menschen aller Rassen stimmt kalorisch und bezüglich des Eiweiß-

bedarfs überein. Weiter ergibt sich aus zahlreichen ganz genau durchgeführten Untersuchungen, daß fast ausnahmslos die Menschen bei freier Wahl unbewußt in der Nahrungszusammensetzung richtig verfahren. Verlangen und Sitten haben dem Klima, der Körperbetätigung, den sonstigen Gewohnheiten die Ernährungsweise richtig so angepaßt, daß den Anforderungen des Erhaltungsstoffwechsels und des Betriebsstoffwechsels genügt wird.

Für die Bemessung des Gesamtbedarfs an Nahrung sowie an einzelnen Nahrungsstoffen ist nun nicht das zur Erhaltung des Lebens unerläßliche Mindestquantum richtig. Ebenso wenig ist das eben noch ohne Schädigung tragbare Übermaß richtig. Das Bestmaß für die einzelnen Stoffe und für das gegenseitige Mengenverhältnis kann nur in Massenbeobachtungen und nur in sehr langen Zeiten herausgefunden werden. Der Hauptbedarf entfällt auf Wasser, er beträgt einschließlich des Wassergehaltes der Lebensmittel durchschnittlich zwei Liter. Mineralstoffe und Rohfaser sind in wesentlich geringerer Menge erforderlich, Geruchstoffe und Geschmackstoffe in ganz kleinen Mengen, von Vitaminen werden nur ganz minimale Spuren benötigt. Bezüglich der Nährstoffe ergibt sich als zweckmäßig für einen Erwachsenen bei mittlerer Arbeitsleistung eine Aufnahme von 100—130 g Eiweiß, 50 g Fett und 500 g Kohlehydraten.

Ein 70 Kilogramm schwerer, gesunder Mann hat einen Bestand von 14 kg Eiweiß, 7 kg Fett, 3,3 kg Mineralstoffen, 0,7 kg Kohlehydraten. Eiweiß und Mineralstoffe dienen in erster Linie dem Baustoffwechsel, während Fett und Kohlehydrate vorwiegend als Betriebsstoff nötig sind. Im Vergleich zum Bestande wird Betriebsstoff erheblich stärker umgesetzt. Der Jahresumsatz im Vergleich zum Bestande beträgt beim Eiweiß das Doppelte, bei den Mineralstoffen das Dreifache, beim Fett das Dreifache, aber bei den Kohlehydraten ist er 236mal so groß, also 165 Kilo. Daß der Körper den Betriebsstoff Fett in recht hoher Menge als Bestand aufspeichert, ist darin begründet, daß er das Fett als konzentriertes Sparmittel mit sehr hohem Brennwert für Zeiten längerer Nahrungsnot aufbewahrt. Kohlehydrat wird in Form der tierischen Stärke, des unlöslichen Glykogens, das sehr schnell wieder in Form von Zucker mobilisiert werden kann, für raschen Bedarf an Betriebsstoff in geringerer Menge aufgespart. Wir erkennen hier das Walten eines auf den belebten Körper als Ganzes gerichteten Zweckmäßigkeitsprinzips im Stoffwechsel. Das ist ein durchgreifender Unterschied gegen den Ablauf chemischer Prozesse in der unbelebten Natur. Die Selbststeuerung des Stoffwechsels offenbart sich in der harmonischen Zusammenarbeit chemisch-physikalischer und nervöser Regulierungen.

Zu den chemischen Mitteln der Beeinflussung gehören die Produkte der Drüsen mit innerer Absonderung, die Hormone. Den Hormonen stehen verwandtschaftlich sehr nahe die Vitamine, Ergänzungsstoffe der Nahrung, die vorwiegend in Pflanzen sich bilden. Sie fördern die Wachstumsvorgänge im Körper und heben die Widerstandsfähigkeit gegen Ansteckungen. Daneben hat jedes einzelne Vitamin besondere Aufgaben. Auch die verschiedenen Organe und Gewebe des Körpers produzieren

chemische Stoffe, die die Zusammenarbeit der verschiedenen Organaufgaben bei den Vorgängen des Stoffwechsels regulieren; beispielsweise arbeiten bei Ablauf des Zuckerstoffwechsels Muskulatur, Bauchspeicheldrüse, Leber übereinstimmend mit den endokrinen Drüsen. Diese äußerst komplizierten Vorgänge unterstehen nun einer nervösen Regulierung und beeinflussen wieder anderseits das gesamte Nervensystem. Die nervöse Steuerung geht von bestimmten Zentralstätten aus.

Auch der Wasserhaushalt wird chemisch und nervös reguliert. Nervöse Einflüsse bestimmen die Verteilung des Wassers im Körper. Das Blut hält an seiner Zusammensetzung mit äußerster Zähigkeit fest. Aufgenommenes Wasser, das noch nicht als Ersatz für erfolgte Ausscheidungen dient, wird vorwiegend in den Muskeln, in Haut und Unterhaut, in Leber und Milz aufgestapelt; so kann die Muskulatur in 30—60 Minuten fast einen Liter Wasser aufsaugen. Die aufgestapelte Wassermenge wird je nach Bedarf dem Blute wieder zugeführt. Chemisch ist für den Wassergehalt des ganzen Organismus hauptsächlich der Bestand an Kochsalz bestimmend.

Einer überaus wichtigen Regulierung liegt es ob, das säurebasische Gleichgewicht des Blutes zu erhalten. Ob wir mit tierischer Nahrung reichlich die Grundstoffe zur Säurebildung oder in pflanzlicher Nahrung viel Basen aufnehmen, das Blut verteidigt sein labiles säurebasisches Gleichgewicht. Die Basen besorgen die Ausscheidung der Säuren (Schwefelsäure, Phosphorsäure usw.), die bei der Verbrennung von Eiweiß und Fett entstehen, ferner dienen sie zum Transport der vorübergehend gebundenen Kohlensäure. Die erforderlichen Mengen an Mineralstoffen bezieht der Körper fast ausnahmslos bei gemischter Ernährung. Allerdings kann in einzelnen Gegenden infolge ungünstiger Beschaffenheit des Bodens die Nahrung Mängel aufweisen. Kalkarme Gegenden zeigen eine Neigung der Bewohner zu bestimmten Schwächezuständen. Die mäßige Aufnahme von Kochsalz ist zur Anregung der Verdauung stets ratsam.

Es ist schon oft der Versuch gemacht worden, und immer wieder neue andersartige Vorschläge tauchen auf, durch besondere Ernährungssysteme das Ziel der Lebensverlängerung zu erreichen. Die bunte Vielgestaltigkeit der Vorschläge ist schon ein Hinweis, wie wenig sich solche ausgeklügelte Ideen bewährt haben. Gemischte Kost hat sich zu allen Zeiten als die zuträglichste erwiesen. Reichliche Gemüse, reichlich ungekochtes Obst und Salate als Zukost sind ratsam. Instinktiven persönlichen Neigungen ist ein breiter Spielraum erlaubt. Die in Deutschland meist übliche Ernährungsweise, den Bedarf zu etwa zwei Dritteln durch pflanzliche Lebensmittel und zu etwa einem Drittel durch tierische Lebensmittel zu decken, ist in der Zusammensetzung sehr zweckmäßig.

Die manchmal vertretene Meinung, fleischlose gemischte Kost sei für die Gesundheit besonders zuträglich, ist wissenschaftlich unbegründet. Richtig ist, daß eine ausschließlich aus pflanzlichen Lebensmitteln bestehende Kost alle erforderlichen Nahrungsstoffe im richtigen Verhältnis enthalten kann, aber nur bei sachkundiger Zusammensetzung. Ein großer Vorzug der

gewöhnlichen gemischten Kost bleibt immer, daß sie zur Ernährung weit geringere Mengen erfordert.

Bei Rohkost ist die ausreichende Versorgung mit Eiweiß und mit Kraftspendern recht schwierig. Rohkost und rein vegetabile Kost führen leicht zu Appetitlosigkeit und zu Verdauungsstörungen. Als Vorzug der pflanzlichen Rohkost wird der Reichtum an Flüssigkeit, an Zellulose, an Mineralstoffen und an Vitaminen angeführt. Aber die Rohkost ist arm an Kalorien, an Eiweiß, an Extraktivstoffen und an Kochsalz. Rohkost hat einen erheblichen Sättigungswert. Diese Eigenschaft ist bei Entfettungskuren brauchbar. Auch bei Kreislaufstörungen, Gicht, Nierenleiden, Blutdrucksteigerung kann zeitweise Rohkost sehr nützlich sein, aber nur bei sorgsamer ärztlicher Überwachung. Am meisten wird bei Rohkost ihr unverminderter Vitamingehalt gerühmt. Aber durch Kochen werden die Vitamine nur teilweise zerstört. Es ist sicher, daß bei der gewöhnlichen gemischten Ernährung kein Vitaminmangel zu befürchten ist. Nur ganz einseitig eingestellte Kost hat Krankheiten durch Vitaminmangel, Avitaminosen, zur Folge. Die nach der gemüsearmen und obstarmen Winterkost beobachtete Frühjahrsmüdigkeit ist sicher keine Avitaminose.

Das Interesse, das die Wissenschaft den Vitaminen entgegenbringt, soll den Laien nicht zu dem Glauben verleiten, es diene seiner Gesundheit, wenn er so viel Vitamine wie nur möglich schluckt. Wasser können wir nicht einmal wenige Tage entbehren, aber trotzdem wäre es nicht besonders fördernd, täglich 20 Liter Wasser zu trinken. Vor allen Übertreibungen und Modetorheiten ist ernstlich zu warnen. Unvoreingenommene wissenschaftliche Feststellungen in den verschiedensten Ländern der Welt haben immer wieder ergeben, daß die instinktiv geleitete landesübliche Nahrungszusammensetzung durchaus richtig ist.

Die wichtigsten tierischen Nahrungsmittel Fleisch, Fisch, Eier, Käse, Milch sind in erster Linie als gehaltvolle Eiweißspender wichtig. Das Fleisch der Haustiere und des Wildes ist sehr reich an vollwertigem Eiweiß, es zeichnet sich weiter durch den hohen Genußwert aus. Die meisten Fleischsorten enthalten etwa 20% Eiweiß. Leider ist Fleisch ein sehr teurer Nährstoff. Überwiegende Fleischnahrung ist im allgemeinen der Gesundheit nicht zuträglich, es entsteht leicht Kalkmangel. Die rationellste Zubereitung des Fleisches ist das Braten. Die Fleischbrühe (Bouillon) hat praktisch überhaupt keinen Nährwert, die Extraktivstoffe sind lediglich Genußmittel. Fische liefern hochwertiges und leichtverdauliches Eiweiß. An Sättigungswert ist Fischnahrung der Fleischnahrung nicht gleichwertig. Bei der Zubereitung ist der Abfall verhältnismäßig groß. Billig und dabei sehr nahrhaft ist der Salzhering, der 19% Eiweiß und etwa 18% Fett enthält.

Eier als solche zubereitet und in andern Zubereitungen verwertet, liefern vollwertiges Eiweiß, Vitamine, ferner eisenhaltige und phosphorhaltige Verbindungen. Auch der Käse enthält neben reichlich vollwertigem Eiweiß wichtige Phosphorverbindungen. Die Fettkäse kommen an Nährwert fettem Schweinefleisch gleich. Die Magerkäse, wie Harzer, Mainzer, sind wesentlich ärmer an Kalorien, enthalten aber viel Eiweiß

und besitzen hohen Sättigungswert. Diese Eigenschaften verleihen den Magerkäsen eine bedeutsame Verwendungsfähigkeit bei Entfettungskuren, wenn es gilt, Sättigungsgefühle zu erzielen, den Kalorienbezug zu vermindern, aber eine Eiweißeinschränkung zu vermeiden. Edamer Käse enthält 26 Gewichtsprozent Eiweiß, 29% Fett; Schweizer Käse 29% Eiweiß, 30% Fett; Rahmkäse 11% Eiweiß, 43% Fett; Quark 24% Eiweiß, 7% Fett; Harzer Käse 28% Eiweiß, 8% Fett.

Die Milch liefert vollwertiges Eiweiß, vorwiegend Kasein und Lactalbumin, ferner Fett und Kohlehydrate, sodann Mineralstoffe und einige für Kinder besonders wichtige Vitamine. Magermilch ist wegen des Eiweißgehaltes sehr wertvoll bei der Zubereitung von Speisen. Die Milch enthält etwa 3,5% Eiweißstoffe, 3,5% Fett, dabei Cholesterin und Lecithin, 4% Kohlehydrate. Noch gehaltvoller als Kuhmilch ist Ziegenmilch.

Brot ist ein hochwertiger Kraftspender und liefert beträchtliche Eiweißmengen. Weizenbrot enthält 7% Eiweiß, 43% Kohlehydrate; Roggenbrot 6% Eiweiß, 48% Kohlehydrate. 100 gr Roggenbrot liefern bei guter Ausnutzung ebensoviel Kraft wie etwa 150 gr mittelfettes Rindfleisch. Das Eiweiß des Fleisches ist aber wertvoller als das des Brotes. Durch etwas Belag (Wurst, Käse) kann dieser Unterschied ausgeglichen werden. Die eiweißhaltige Kleberschicht liegt im Korn dicht unter der Hülle. Aber es ist nicht ohne weiteres ratsam, kleiehaltiges Mehl zur Brotbereitung zu benutzen. Ein Brot, das viel Kleie enthält, ist schwer verdaulich. Da die Zellulosehüllen in den Verdauungswegen kaum aufgelöst werden, so wird das in grobem Brot reichlich enthaltene Eiweiß doch nicht ausgenutzt. Brot versorgt uns auch mit wesentlichen Salzmengen, vorwiegend Kali und Phosphorsäure. Der Vitamingehalt der verschiedenen eingebürgerten Brotarten ist nicht so unterschiedlich, daß er bei gemischter Ernährung in Rechnung gezogen werden müßte.

Neben dem Brot ist die Kartoffel in der ganzen Welt ein wichtiges Nährmittel. Der unmittelbare Nährwert beruht vorwiegend auf dem Gehalt an Stärkemehl, der Kohlehydratgehalt beträgt etwa 20%. Der Gehalt an Eiweiß ist gering, etwa 2%. Um allein aus Kartoffeln jeden Tag 130 gr Eiweiß aufzunehmen, müßten wir täglich 20 Pfund verzehren. Aber das Eiweiß der Kartoffel ist vollwertig. Die Hauptbedeutung der Kartoffelnahrung beruht darauf, daß bei der Zubereitung reichlich Fett zugesetzt werden kann. So wird die Aufnahme einer sehr spannkraftreichen Substanz in Mengen ermöglicht, die für sich allein nicht genossen werden könnten. Sodann ist die Verwendbarkeit zu abwechslungsreichen und schmackhaften Gerichten sehr wertvoll. Auch der Vitamingehalt ist wichtig.

Nahrhaft und dabei eiweißreicher als Fleisch sind getrocknete Hülsenfrüchte. Aber das Eiweiß der Hülsenfrüchte ist hinsichtlich wichtiger Aminosäuren nicht vollwertig. Die mangelhafte Verdaulichkeit und Bekömmlichkeit kann durch richtige Zubereitung (langes Kochen, Entschalen) wesentlich gebessert werden.

Als leicht verdauliche Kraftspender und Eiweißlieferer sind Grieß, Grün-

kernmehl, Gerstengraupen, Buchweizengrütze, Haferflocken, Nudeln, Makkaroni hervorzuheben.

Zucker hat einen sehr hohen Verbrennungswert. Der Kaloriengehalt von Zucker und damit versetzten Marmeladen, Konfitüren, Limonaden, süßen Likören usw. muß bei Entfettungskuren berücksichtigt werden. Übermäßige Zufuhr von Süßigkeiten erhöht die Bereitschaft für die Zuckerkrankheit.

Als ergiebigste Bezugsquelle von Wärme und Arbeit sind die Speisefette anzuführen. Die Butter enthält Vitamine, die besonders für Kinder wichtig sind. Margarine kann aber auch Kindern die Butter ersetzen, wenn Vitamine verabfolgt werden in Form von Milch, Gemüsen, Salaten, Tomaten, Obst. Auch Lebertran ist beachtenswert wegen seines hohen, besonders für Kinder wichtigen Vitaminegehaltes.

Die Gemüse verdanken ihren Wert für die Ernährung der Fähigkeit, Fett aufzunehmen, dem Wohlgeschmack und dem Vitamingehalt. Der Gehalt an Nährstoffen, zumal an Eiweiß, ist fast bedeutungslos. Relativ am höchsten ist der Nährwert der Möhren, und doch hat ein ganzes Pfund Möhren als Kraftspender nicht mehr Wert als 60 gr Roggenbrot.

Grüne Salate ohne Zusätze sind für die Erzeugung von Kraft völlig belanglos. Ihr Wert beruht lediglich auf der Vitaminspendung und auf dem Gehalt an Mineralstoffen und Rohfaserstoffen. Durch Würzung mit Zitronensaft wird der Vitamingehalt der Salatspeisen erhöht, sonst aber ist guter Essig gesundheitlich gleichwertig.

Die meisten Früchte sind zwar wertvolle Nahrungsmittel, haben aber nur sehr geringen Nährstoffwert. Nüsse und Mandeln allerdings enthalten so wesentliche Mengen von Eiweiß, daß sie bei vegetarischer Ernährung sehr wichtig sind, auch der Gehalt an Fett ist beträchtlich. Als Kalorienspender sind auch Backpflaumen und getrocknete Feigen anzuführen, aber der Gehalt an Eiweiß ist gering. Ganz verschwindend, etwa 0,3 bis 0,6%, ist der Eiweißgehalt bei frischem Obst: Äpfeln, Birnen, Pflaumen, Weintrauben; zum Kraftbedarf liefern sie einen geringen Beitrag. Beerenobst, Kernobst, Steinobst sind Vitaminspender, stehen aber hinter Kartoffeln, Gemüsen, Salaten zurück. Apfelsinen und Zitronen sind ergiebige Vitaminspender. Die meisten Obstsorten sind durch unverdauliche Rohfaserstoffe mechanisch bedeutsam für die Darmentleerung. An der Versorgung des Körpers mit Mineralstoffen ist der Obstgenuß wesentlich beteiligt. Aber die Hauptbedeutung des Obstes beruht auf dem Gehalt an Geruchsstoffen und Geschmacksstoffen, also auf dem Genußwert.

Zu den Geschmacksstoffen gehören auch die Würzen. Das wichtigste Würzmittel ist Kochsalz, Chlornatrium. Kochsalz ist außerdem ein unentbehrliches Nahrungsmittel. Das instinktive Verlangen der Menschen nach Kochsalz ist eine mehrtausendjährige diätetische Erfahrung. In den Flüssigkeiten des tierischen Organismus nimmt unter den mineralischen Stoffen Chlornatrium an Menge die erste Stelle ein. Der Gehalt der Blutflüssigkeit an Chlornatrium ist konstant. Schneidet man die Zufuhr von Kochsalz ab, so stellt der Körper bis auf Spuren die Ausfuhr ein. Es ist ein gewisser Überschuß der Einnahme über die Ausfuhr nötig. Wird dieser

nicht geboten, so produziert der Körper keine Salzsäure mehr für den Magen trotz der großen Bedeutung, die der Salzsäure für die Verdauung im Magen zukommt. Das Blut hält trotz dieses Notstandes seinen Kochsalzbestand fest.

Der Mensch und die pflanzenfressenden Tiere haben Natriumhunger, weil Pflanzennahrung sehr reich an Kalium ist. Kalium muß aus dem Blut ausgeschieden werden, und dabei wird je nach dem Konzentrationsverhältnis Natrium mit ausgeschieden. Da nun aber für alle Gewebe Natrium unentbehrlich ist, so muß die Nahrung die Verluste ersetzen. Bei salzarmer Kost sind im Körper der Erwachsenen etwa 150 gr Kochsalz enthalten, bei gewöhnlicher Ernährung oft viel mehr. Durch allzu hohe Salzzufuhr kann eine Aufschwemmung des Körpers herbeigeführt werden, da jedes Gramm Kochsalz etwa 70 gr Wasser zurückhält. Der Jahresbedarf des Erwachsenen an Kochsalz beträgt etwa 7,5 kg, also kommen über zwanzig Gramm auf den Tag. Übermäßiges Salzen ist natürlich wie jede Übertreibung ungesund. Oft ist es eine Folge mangelhafter Kochkunst. Zur Appetitanregung und zur Anregung der Absonderung von Verdauungssäften ist eine Geschmacksverbesserung bei vielen Speisen notwendig. Zur Verfeinerung der Speisen in der Küche sind Gewürze und Kräuter ratsam. Das Salzen ist bequemer als das sorgsame Zusammenstellen von Gewürzen und wird deshalb vielfach ungebührlich vorgezogen.

Die Getränke dienen in erster Linie zur notwendigen Wasserversorgung des Organismus. Als Eiweißspender sind Milch, Buttermilch, Magermilch zu nennen. Zur Kalorienversorgung tragen außer Milch alle mit Zucker versetzten Getränke, ferner die alkoholhaltigen Genußmittel bei. Als vitaminspendende Getränke kommen nur Milch und die mit frischen Obstsäften bereiteten Limonaden in Betracht.

Recht oft wird die Frage erörtert, ob reichliche Flüssigkeitszufuhr oder trockene Ernährung zuträglicher sei. Sicher ist, daß bei manchen Vieltrinkern eine Aufschwemmung des Organismus sich ausbildet. Bei zahlreichen andern Menschen macht eine solche Schädigung sich nicht geltend. Manchmal wird reichliches Trinken als Gesundheitsregel aufgestellt. Ein Zögling des Dschiu-Dschitsu trinkt täglich gegen vier Liter Wasser. Der achtzigjährige Chirurg Theden schrieb sein frisches Alter trotz kränklicher Jugend dem täglichen Genuß von 7—8 Quart Wasser zu. Im allgemeinen kann man die Flüssigkeitsaufnahme von dem natürlichen Verlangen abhängig machen. Der Durst ist in der Mengenbemessung weit zuverlässiger als der Appetit.

In der Einteilung der Mahlzeiten scheint es mir für die Verdauungsorgane und das Nervensystem am günstigsten, auf ein kräftiges Frühstück in einer kurzen Mittagspause eine nicht zu reichliche Mahlzeit und erst nach Ende der Tagesarbeit die Hauptmahlzeit folgen zu lassen. Ganz hervorragend wichtig ist immer die Vorbereitung der Verdauung durch sehr sorgfältiges Kauen. Es dient außerdem zur Erhaltung der Zähne. Ein gutes Gebiß ist schon eine wertvolle Anwartschaft auf ein hohes Lebensalter.

# Umschau

## Die Bibel in Deutschland

Die Bibelbewegung unserer Tage ist eine jener Strömungen, die kaum sichtbar und meßbar unter der Oberfläche des deutschen Geisteslebens treiben und doch, dem Golfstrom vergleichbar, durch ihren stillen, segensreichen Einfluß weithin lebenweckend und lebenfördernd wirken. Besonders erfreulich, wenngleich bis heute kaum beachtet, ist die äußere und innere Annäherung, die sich dabei zwischen den beiden Konfessionen in Deutschland vollzieht, eine Annäherung, die um so mehr zu begrüßen ist, als gerade Bibel und Bibelfragen in der Zeit des großen Glaubensbruchs mit in erster Linie beteiligt waren, die deutsche Heimat in zwei geistige Inselschollen auseinanderzusprengen.

Schon kurz vor dem Kriege, im Jahre 1912, erschien im Verlag der Württembergischen Bibelanstalt aus Anlaß ihres hundertjährigen Bestehens die sog. „Stuttgarter Jubiläumsbibel", die weithin in protestantischen Kreisen eine ungemein günstige Aufnahme fand. Und weshalb? Weil sie zum ersten Mal mit der alten Praxis des „Nichts als der Luthertext" brach und diesen Text nun mit reichlichen Einleitungen, Erklärungen und Anmerkungen dem Leser darbot. Es waren also bei dieser Ausgabe die Grundsätze zur Anwendung gekommen, die von der katholischen Kirche aus weiser Rücksichtnahme auf den nicht theologisch geschulten Leser gerade seit der Reformationszeit bei den für den Allgemeingebrauch bestimmten Bibelausgaben vorgeschrieben wurden. Und das erleichterte Aufatmen gegenüber so vielen Dunkelheiten (und Willkürlichkeiten) des Luthertextes, der begeisterte Beifall, der sich in Besprechungen der „Jubiläumsbibel" und in Zuschriften an den Verlag kundgab, war eine ungesuchte Bestätigung der Richtigkeit katholischer Führung zu sicherem und fruchtbarem Verständnis des geschriebenen Gotteswortes.

Inzwischen ist die Bibelsache auf protestantischer Seite um einen neuen bedeutsamen Schritt gefördert worden. Schon lange war, zumal in den Bibelkreisen der Jugend nach dem Kriege, eine gewisse Abneigung gegen den bei aller sprachlichen Meisterschaft doch stark altertümlich und wohl auch verbraucht klingenden Luthertext oder doch jedenfalls das Verlangen nach einer zeitgemäßen Verdeutschung der Heiligen Schrift spürbar, ein Wunsch, den auch die Versuche von Schlachter, Wiese usw. nicht erfüllten. Da erschien 1926, ebenfalls in Stuttgart, eine neue Übertragung der gesamten Heiligen Schrift, die sich, man kann sagen im Sturm, einen ungewöhnlich weiten Leserkreis in der protestantischen Gläubigkeit eroberte. Sie war das Werk eines Mannes, der bis dahin vor allem durch seine altphilologischen Arbeiten der Lehr- und Fachwelt bekannt war, des Gymnasialdirektors a. D. Dr. Hermann Menge.

Der Bericht, den der Übersetzer selbst ein Jahr nach dem ersten Erscheinen des Buches über die Entstehungsgeschichte seines Werkes veröffentlichte — widerstrebend nur und in äußerster Schlichtheit —[1], ist als menschliches und christliches Dokument der Zeit gleich ergreifend und zweifellos eine der eigenartigsten Bekehrungen, die von der Heiligen Schrift ihren Ausgang nahmen.

Ursprünglich ein echtes Kind der damaligen satten Zeit, „das Bild eines Duodezchristen, ... eines natürlichen, nur mit dem Firnis des Christentums versehenen Menschen", sah Menge in der Bibel nichts als das siebenfach versiegelte Buch. „Es ist unglaublich und doch sichere Tatsache", so bekennt der Verfasser von sich selbst, „daß ich bis zu meinem sechzigsten Lebensjahre kein einziges Kapitel im griechischen Neuen Testament gelesen und auch in der Lutherbibel vom Evangelium des Johannes kaum etwas anderes hatte kennen gelernt als Jesu Gespräch mit Nikodemus; der Inhalt des Römerbriefes oder der Epistel an die Galater war mir völlig unbekannt, und beim Besuch der Kirche war es keine Seltenheit, daß mir der Sinn mancher Stellen der verlesenen Perikopen verschlossen blieb." Das übrige Bild von Christus und Christentum entsprach diesem Stande der Schriftkenntnis.

---

[1] Württembergisches Bibelblatt, Stuttgart, Nr. 53, S. 2—7.

Da kam die Wendung. Der von Schülern und Behörden hochgeachtete Gymnasialdirektor war an einem Herbstabend des Jahres 1899 in der tiefen Ruhe seines Amtszimmers eben mit der Ausarbeitung von Morgenandachten für seine Schule beschäftigt, als ihn plötzlich ein überwältigendes Bewußtsein seiner Unbekanntschaft mit der Bibel und heiße Scham ob dieses empfindlichen Mangels überkam. Das war der Augenblick, von dem an die Heilige Schrift dieses Leben mehr und mehr und endlich ausschließlich in ihren Bann zog. Nach kurzen Versuchen mit dem Neuen Testament legte Menge 1900 sein Amt als Anstaltsleiter nieder, brachte seine philologischen Arbeiten zum Abschluß und machte sich mit glühendem Eifer an die Übertragung des Neuen Testamentes, das er stellenweise bis zu sechsmal übersetzte und durchfeilte.

Ein erster Versuch, das Neue Testament in dieser Form der Öffentlichkeit zugänglich zu machen (1909), endete mit einem vollen buchhändlerischen Mißerfolg. Und mitten in dieser Enttäuschung fühlte sich der Verfasser angetrieben, nun die ganze Heilige Schrift in Angriff zu nehmen — ohne jede Rücksicht auf späteren Erfolg, der damals aussichtslos erscheinen mußte —, um so das große Werk zu vollenden. Von nun an lebte Menge mehr als zwölf Jahre „bei Tag und Nacht" der Übertragung des Alten Testamentes, „und zwar so" — es sind seine eigenen Worte —, „daß ich der Außenwelt im Innern abgestorben war und das Interesse für die Beschäftigungen, die mich vordem geistig gefesselt hielten, unaufhaltsam schwinden fühlte". 1922 war das Manuskript abgeschlossen und — wanderte in die Tiefen des Schreibtisches; die Aussichten auf eine Veröffentlichung waren unter Null gesunken. Bis das gewaltige Blätterbündel durch eine merkwürdige Verkettung von „Zufällen" ganz unverhofft und ungesucht seinen Weg zum Verlag fand und binnen kurzer Zeit eine Massenauflage nach der andern nötig machte.

Der Erfolg der neuen Übertragung war verdient. Wille zur Sachlichkeit und Treue gegen den Urtext, gewissenhafte Verwertung der vorhandenen, auch der katholischen Hilfswerke, reiche Übung und Erfahrung aus den früheren philologisch-didaktischen Unternehmungen und vor allem die außerordentliche Hingabe an die Übertragungsarbeit schufen hier ein Werk, das als Ganzes zweifellos eine hohe Leistung der Übersetzungskunst darstellt und der Bibellesung in protestantischen Kreisen wertvolle Dienste zu leisten vermag. Wir können es vom katholischen Standpunkt aus nur begrüßen, wenn ein so sehr um volle Objektivität bemühter Text wie dieser von der andern Seite zu uns die Brücke schlagen hilft zu gegenseitigem besserem Verständnis.

Wie stark und rege die Bemühungen um die deutsche Bibel in diesen Jahren aber auch im katholischen Lager waren, zeigt schon die große Zahl der erschienenen Übersetzungen. Gibt es doch fast keinen bedeutenderen katholischen Verlag, der sich nicht in der einen oder andern Form in den Dienst dieser Aufgabe gestellt hätte. Man denke nur an das große Unternehmen der sog. „Bonner Bibel", die nach dem Neuen auch das Alte Testament zu bearbeiten begann, dann an die in jeder Hinsicht repräsentative Storr-Rießler-Bibel im Matthias-Grünewald-Verlag und an das Neue Testament von Konstantin Rösch (bei Schöningh in Paderborn), das heute bereits im 240. Tausend steht und somit, ohne andere wertvolle Neuübertragungen von Tillmann, Schäfer, Niederhofer usw. überflüssig zu machen, „das" katholische Volkstestament zu werden scheint. Schon kündigt derselbe Verlag, der sich auch sonst durch Veröffentlichungen verschiedener Art große Verdienste um die katholische Bibelbewegung erworben hat, ein Altes Testament in gleicher Ausstattung wie den „Rösch" an und verspricht damit die Erfüllung eines lang gehegten Wunsches der deutschen Katholiken nach einer wohlfeilen Ausgabe auch dieses Teiles der Heiligen Schrift.

Die Reichweite und innere Kraft der Bewegung zur Bibel und von der Bibel aus kann aus solchen äußern Beobachtungen natürlich nur vermutungsweise erschlossen werden. Tiefer führt hier ein eben erschienenes neues Werk des bekannten Religionspädagogen A. Stonner: „Bibellesung mit der katholischen Jugend. Eine religionspädagogische Studie über die außerschulische katholische Bibelbewegung auf Grund einer Umfrage" (1933, Schöningh). Der wegen

der Schwierigkeit der Materialbeschaffung doppelt dankenswerte Versuch gibt, abgesehen von dem reichen Gehalt an theoretisch-praktischer Pädagogik, wertvolle Einblicke in die lebendigen Formen und Auswirkungen der Bewegung auf katholischer Seite, zunächst in der Jugend, aber darüber hinaus auch gelegentlich in Pfarreien, Akademikerzirkeln usw. Von der Jugend, insbesondere der in der Jugendbewegung erfaßten, ist ja der Ruf nach der Bibel mit in erster Linie erhoben und weitergetragen worden, von ihr wird die private und gemeinschaftliche Lesung der Heiligen Schrift auch heute noch am stärksten getragen.

Manches Schöne weiß der Verfasser aus den persönlichen Äußerungen Jugendlicher und ihrer Seelsorger über die Erfahrungen und Erfolge der Bibellesung zu berichten. Nächst der wachsenden Freude am heiligen Buch nennt er die Überwindung der modernen Glaubenskälte hinein in wärmeres und innerlich geschlossenes Glaubenswissen, Belebung des Gottesbegriffs und des Heilandbildes, Liebe zur Kirche und Befruchtung des Frömmigkeitslebens, sittliche Neugestaltung, Stärkung des Gemeinschaftsgeistes, Aufmunterung zu vertieftem Laienapostolat u. a. m.

Über den zahlenmäßigen Umfang der Bewegung, auch soweit sie sich in festen Organisationsformen hält, läßt sich begreiflicherweise schwer ein sicheres Bild gewinnen. Stonner muß sich begnügen, an der Hand des ihm zugegangenen Materials einen Querschnitt durch die Besonderungen, wie sie Alter, Geschlecht, Stand, Gemeinschaftsform bedingen, dem Leser vorzulegen. Auch so ergibt sich ein reiches, farbiges Bild, das von der Kraft der katholischen Bibelbewegung erfreuliches Zeugnis ablegt. Zuweilen hat man den Eindruck, daß sich der katholische Volksteil an Bibelfreude und Bibelkenntnis im Durchschnitt wohl mit dem protestantischen messen könnte, obwohl die Heilige Schrift in Glauben und Frömmigkeit der Katholiken von vornherein gar nicht mit derselben Ausschließlichkeit wie bei den Protestanten betont wird. Doch es hat wenig Zweck, hier Vergleiche anzustellen, wo vielmehr aufrichtige Freude am Platz ist, daß das Buch der Bücher, trotz aller Veräußerlichung des Lebens und gelegentlicher Angriffe von da und dort, hüben wie drüben Kreise gläubiger Menschen sammelt, die in der vordersten Linie der stillen christlichen Front in Deutschland stehen. Man kann nur wünschen, daß sich die Zahl der Freunde der Bibel noch vermehre, und daß sie sich dereinst einmal in dem einen geoffenbarten Gotteswort mögen verstehen lernen.

Anton Koch S. J.

## Der gute Europäer und der ewige Jude

Im rechten Augenblick beleuchten zwei holländische Bücher eine weit verbreitete seelische Unbeholfenheit gegenüber einer Spannung, mit der die Menschheit nach allen Lehren der Geschichte eigentlich doch wohl etwas glatter fertig werden sollte[1]. Beide Bücher bestätigen über das Gebiet der Kunst hinaus für die gesamte Kulturarbeit, daß die Forderung in Hitlers denkwürdiger Reichstagsrede vom 23. März 1933, „gerade in einer Zeit beschränkter politischer Macht" müsse „der innere Lebenswert und der Lebenswille der Nation einen um so gewaltigeren kulturellen Auftrieb" aus der „dankbaren Bewunderung unserer großen Vergangenheit" erhalten, durchaus nicht im Gegensatze zu den Erklärungen steht, die zwei Wochen später der nationalsozialistische Reichstagsabgeordnete Hans Hinkel, preußischer Regierungskommissar und Landesführer des „Kampfbundes für deutsche Kultur", einem Redaktionsmitglied von Wolffs Telegraphenbüro über Künstler nichtdeutschen Stammes gegeben hat („Berliner Tageblatt", 6. April 1933, Nr. 160). Hinkel sagte: „Die ausländischen Künstler sollen und werden jederzeit bei uns die zur Genüge bekannte deutsche Gastfreundschaft genießen", und „selbstverständlich soll der freischaffende jüdische Künstler die Möglichkeit seiner Betätigung haben, wenn er sich den Pflichten des deutschen Staatsbürgers, d. h. natürlich des Bürgers unseres neuen Staates, restlos unterzieht." Das ist durchaus deutsch gesprochen. Wenn unsere Geschichte ir-

[1] Nietzsche, de goede Europeaan. Von H. L. A. Visser. 8° (II u. 190 S.) Zutphen 1933, Thieme. — De Wandelende Jood. Von J. J. Gielen. 8° (XII u. 254 S.) Amsterdam 1931, De Spieghel.

gend etwas als deutschen Wesenszug erweist, dann ist es der Ausgleich eines gewissen Mangels an erstem schöpferischem Sehen und Formen durch eine fast unbegrenzte Fähigkeit, fremde Anregungen, von welchem Volke sie auch kommen mögen, aufzunehmen und eigenartig auszugestalten.

Nietzsche hat das weder zuerst noch am klarsten ausgesprochen, aber der „Verwunderung" und der „Traurigkeit" Vissers über die nach seiner Ansicht viel zu geringe Beachtung, die man Nietzsche in Holland schenkt, verdanken wir die bisher vollständigste und im ganzen kritisch besonnene Darlegung dessen, was Krökel im Titel seiner Untersuchung französischer Vorläufer als „Europas Selbstbesinnung durch Nietzsche" (München 1929) bezeichnet hat. Es kommt hier nicht darauf an, ob sich Nietzsche vom guten Europäer immer denselben Begriff macht (155), und ob er mit Recht den Weg zum Europäertum über das Morgenland gehen und in gemeinsamem Griechentum enden läßt (141). Tatsache ist jedenfalls, daß die Völker Europas durch ihre Abstammung und durch die Jahrhunderte ihrer Kulturgeschichte unlösbar miteinander verbunden sind, und daß so verschiedene Geister wie Papst Urban II., Thomas von Aquino, Dante, Dubois, Georg von Podiebrad, Kaiser Maximilian I., Sully, Leibniz, Saint-Pierre, Bentham, Kant die europäische Einheit gesehen und gewollt haben (146). Gleichgültig, ob man mit Visser der Ansicht ist, in Nietzsche habe trotz aller Kritik und allem Schwanken gegenüber dem Deutschtum vielleicht „das Beste der deutschen Seele gelebt" (166), sicher wird man dem Schlußergebnisse des Buches zustimmen, daß der europäische Geist weder „Zerstörung der volkhaften und persönlichen Eigenart" noch „nationalistische Verengung" duldet, sondern daß er „die Vielheit in dem Maße zur Einheit werden läßt, als die Völker aus guten Europäern bestehen" (185).

Mit andern Worten: wie man den Einzelmenschen nicht voll erfaßt, wenn man ihn nicht auch als Volksgenossen denkt, so ist es dem nationalen Deutschen wesentlich, zugleich übernationaler Europäer zu sein. Es widerspricht seiner Art und geht über seine Kraft, sich von den Einflüssen dieser größeren wirtschaftlichen, politischen und geistigen Lebensgemeinschaft freizumachen, in die er durch Natur und Geschichte gestellt ist. Dabei sind Gegensätze zwischen deutschen und europäischen Forderungen ebenso selbstverständlich wie Spannungen zwischen Volksgemeinschaft und persönlichem Eigenleben. Sie können und sollen niemals ganz beseitigt werden; denn sie gehören zu echtem Menschentum, aber mit Vernunft und Wohlwollen gelingt eine Verständigung, die beiden Seiten Rechnung trägt. Ein überzeugendes Beispiel ist die Romantik. Keine Bewegung hat sich sehnsüchtiger vom Kraftstrom deutscher Vergangenheit durchpulsen lassen, zugleich aber hat keine sich freudiger dem Wehen europäischen und außereuropäischen Geistes geöffnet.

An dem geistigen Europäertum haben ja bereits in seiner griechischen Keimzelle und später immer wieder weltliche und religiöse Einflüsse außereuropäischer Herkunft mitgestaltet. Nietzsche sah in seiner Zeit die „Völkerverschmelzung" trotz „nationaler Widerstände" fortschreiten; dabei ließ er die Deutschen als „Dolmetscher und Vermittler der Völker" wirken und gab auch den Juden eine „erwünschte Rolle" (142). In dieser „Rolle" hatten schon die Romantiker, deutsche wie andere, verwandte Züge entdeckt, so daß Gielen sagt: „niemals" seien „soviele Ahasverusdarstellungen erschienen" (129). Dieses Zeugnis ist von besonderem Gewichte, weil Gielen, obgleich er die Literatur der Ungarn zu wenig berücksichtigt, sowohl in seiner Bibliographie von 1521 Nummern wie in der Verarbeitung des Stoffes einen viel weiteren Gesichtskreis hat als seine Vorgänger. Die Ahasverusgestalt rundet sich hier nach allen Seiten, und es ist sehr bemerkenswert, daß nicht nur die Kunstdichtung der Arier, sondern auch ihre naive Volksdichtung diese Verkörperung des Judentums mit mancherlei gewinnenden Zügen ausgestattet hat. Ahasverus erscheint als ernster Bußprediger, als gütiger Wohltäter; seine Ruhelosigkeit weckt mehr Mitleid als Abscheu, und zuletzt öffnet ihm ehrliche Reue die Tore der ewigen Seligkeit. Proletarier sahen in dem fluchbeladenen Wanderer ihr eigenes Los versinnbildet, Prometheische Naturen empfanden ihn als Schicksalsgenossen in ihrer ohn-

mächtigen Auflehnung gegen die Gottheit, ja man erlebte in ihm von neuem, daß im tiefsten Innern jeder Mensch auf dieser Erde fremd und ruhelos ist.

Nicht nur schließt also das gemeinsame Familiengefühl der Menschheit den Juden nicht aus, es hat nach dem Zeugnis der vergleichenden Literaturgeschichte gerade bei den arischen Völkern sein stärkstes Sinnbild in einer jüdischen Sagengestalt gefunden. Vielleicht liegt ein Grund dafür in dem Bewußtsein des europäischen Teiles der Arier, daß sie, zumal durch ihre kolonialen Eroberungen, ebenso unaufhaltsam in alle Länder der Welt eingedrungen sind wie die Juden. Freilich haben die Kolonialmächte den unterworfenen Völkern eine höhere technische Kultur gebracht und oft die segensreiche Verkündigung des Christentums erleichtert, aber ihre geistige Kultur schien, zumal der braunen und der gelben Rasse, durchaus nicht einfachhin höher zu stehen, und ihre Laster verseuchten die Eingeborenen Afrikas, Amerikas und Australiens, bis die weiße Rasse die Beherrschung und beinahe den Alleinbesitz dieser Erdteile errungen hatte. Wo sich noch geschlossene und mächtige Bestände farbiger Völker erhalten haben, also in Afrika und Asien, verlassen die Weißen bekanntlich den Herrenstandpunkt immer mehr und gehen zur Anerkennung wechselseitiger Abhängigkeiten und beiderseitiger Rechte über. Dabei ist es für sie gewiß keine Ehre, daß der Ausgleich der Ansprüche am leichtesten in dem Lande gelungen ist, das gegen Gewaltanwendung am schnellsten gerüstet war, in Japan, während in Südafrika, in Indien, in China, wo allerdings die Interessenverflechtung älter und verwickelter ist, die Gegensätze nur allmählich durch mühsame Verhandlungen zu versöhnen sind.

Immerhin sind wir heute so weit, daß auch in Völkern mit stärkstem Nationalgefühl und größtem Kolonialbesitz das Bewußtsein der Familienzusammengehörigkeit aller Menschen nicht mehr zu unterdrücken ist. Wie der Einzelmensch für seine volle persönliche Entwicklung auf den lebendigen Zusammenhang mit seinem Volke angewiesen ist, so das Volk für sein Wohlergehen auf wirtschaftliche und geistige Zusammenarbeit mit der ganzen Menschheit. Die Werte fremder Völker schätzt nur der gering, der in die Grundlagen seiner eigenen Volkskultur nicht tief genug eingedrungen ist, und niemand, der im „Jewish Yearbook" Seite um Seite voll weltberühmter Namen liest, wird leugnen können, daß die Juden, abgesehen von ihrem einzigartigen Verdienste der Bewahrung des ethischen Monotheismus in den vorchristlichen Jahrhunderten, auch zu den weltlichen Fortschritten der Menschheit in Handel und Industrie, in Wissenschaft und Kunst wesentlich beigetragen haben. Selbstverständlich ist ebenso offenbar, daß dieser glänzenden Begabung schwere Fehler gegenüberstehen. Die Europäer hätten es nach ihren christlichen Grundsätzen den Juden oft leichter machen müssen, sich davon mehr und mehr zu befreien. Sie haben an den Juden eine ähnliche Schuld wie an den Indern, die jetzt als sehr unwahrhaftig gelten, während eine Autorität wie Max Müller (India, What Can It Teach Us? 2. Aufl., London 1892, 34 bis 75) durch zahlreiche geschichtliche Zeugnisse beweist, daß sie, solange man sie nicht unterdrückte, immer als ungewöhnlich wahrheitsliebend bewundert worden sind.

Aber auch außerhalb jeder Schuld bleiben Gegensätze, die in Rasse oder Weltanschauung und an sich ebensowohl in guten wie in minderwertigen Eigenschaften wurzeln können. Unliebsame Verschiedenheiten gibt es ja in fast jeder Familie, erst recht in jedem Volke, selbst wenn es — bekanntlich eine fast unmögliche Ausnahme — ganz rassenrein wäre. Vernünftige Lebensbetrachtung und christliche Nächstenliebe finden sich mit solchen Spannungen ab, wie in der kleinen Familie des häuslichen Kreises, so in der großen des Volkes und der Menschheit. Wenn dabei von allen Seiten einige Opfer gebracht werden müssen, so ermöglichen die Unterschiede doch auch manche wertvolle Leistung, die sonst unterbliebe. Wo sich zeigt, daß der freie Wettbewerb zwischen verschiedenen Rassen immer wieder zu schweren Übelständen führt, sind staatliche oder überstaatliche Regelungen zum Schutze der schwächeren Partei grundsätzlich ebenso berechtigt wie Gesetze und zwischenstaatliche Verträge über Warenverkehr oder Arbeitszeit.

Allerdings wird es den Juden gegen-

über nicht leicht sein, solche Maßnahmen vom Gesichtspunkte der Rasse aus gleichmäßig und ohne schädliche Rückwirkung auf das allgemeine deutsche Volkswohl durchzuführen. Wenn man bedenkt, daß sich z. B. vom Auftreten Moses Mendelssohns bis 1820 die Hälfte der Berliner Judenschaft hat taufen lassen, oder wenn man sich klar zu machen sucht, wie viele Juden und Jüdinnen seit hundert Jahren durch Heirat in wirtschaftlich, geistig und gesellschaftlich über dem Durchschnitt stehende Kreise des Deutschtums eingetreten sind, wird man zugeben, daß sich schon aus diesen Gründen der Einfluß des jüdischen Blutes nur zu einem kleinen Teile erfassen läßt. Auf kaum geringere Schwierigkeiten stößt der Versuch, die großen Unterschiede in der Verteilung der Juden auf Stadt und Land und ihre oft von Eltern und Großeltern ererbte Stellung innerhalb der einzelnen Stände nach Billigkeit zu berücksichtigen. Da die Regierung mehr als einmal ausgesprochen hat, sie halte sich nicht für unfehlbar, braucht man angesichts der außerordentlichen Schwierigkeit gerade dieses Gebietes nicht zu erwarten, daß bei Erlaß und Anwendung von Gesetzen zur Einschränkung des Judentums jeder Mißgriff vermieden werde, sondern man muß mit dem ernsten Streben nach gerechtem Ausgleich der Gegensätze zufrieden sein.

Dieses Streben wird um so sicherer zum Erfolg führen, je gewissenhafter sich alle Schichten des Volkes vor Aufwallungen unedler Leidenschaft hüten. Die katholische Kirche hat vor einigen Jahren die „Gesellschaft der Freunde Israels", obwohl ihr rein religiöser Zweck lobenswert war, und obwohl ihr Hunderte von Geistlichen bis hinauf zu Bischöfen und Kardinälen angehörten, durch das Heilige Offizium unbedingt verbieten lassen, sobald in den Werbeschriften die Linie kirchlichen Denkens bedroht schien, aber sie hat zugleich im Texte des Verbotes „wie alle Mißgunst und Feindschaft zwischen den Völkern, so besonders den Haß gegen das einst von Gott auserwählte Volk durchaus verurteilt" (Acta Apostolicae Sedis XX [1928] 104).

Jakob Overmans S. J.

## Ludwig Hugins „Geigermette" und „Ernte"

Die religiöse Sehnsucht unserer Zeit hat auch der Kunst einen mächtigen Auftrieb gegeben. Die wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Erschütterungen ließen die Relativität aller bloß menschlichen Gesetze und Beziehungen erkennen. Ja, wo die „reine Menschlichkeit", die bloße Humanität regiert, folgen alsbald Auflösung und Verfall auch aller menschlichen Bindungen, weil die innerste Bestimmung und Beziehung des Menschen zum Ewigen und Göttlichen hin, das Ziel, nach dem sich seine Kräfte und Fähigkeiten richten müssen, verleugnet wird. Der Mensch, der sich bloß auf sich selber stellt, wiederholt die alte Hybris wider Gott und muß den Sturz des Usurpators erfahren. So ist aus der innersten Seelennot der wachsten Geister die Gegenbewegung entstanden. Mit elementarer Gewalt, aus der Kraft der wahren Natur selbst hat sie die menschlich in sich verkrampften Scheinformen gesprengt und die bewegenden Kräfte geöffnet zum Transzendenten und Ewigen hin und damit auch wieder zum wahren Ziel und zur wahren Bestimmung des Menschen.

Historisch gesehen ist es die Wiederaufnahme der großen Bewegung, die die Romantik in Verbindung mit den politischen und kulturellen Nöten der Zeit entfesselt und nur zum Teil zu Ende geführt hatte. Bei ihr ist oft nur Forderung, Programm und Ansatz geblieben, was heute mit aller Gewalt nach Erfüllung drängt. Die Romantik hatte den Blick für die großen Zusammenhänge der Weltliteratur geöffnet und die zentrale Bedeutung des Christentums auch für die Kunst erkannt. Die historischen und traditionellen Verbindungen waren verloren gegangen. Das mittelalterliche Mysterienspiel und die große religiöse Barocktragödie warteten auf ihre Wiederentdeckung und die Weiterführung ihres Erbes.

Heute gilt es, die großen Momente der Vergangenheit mit den innersten Forderungen der Gegenwart zur Synthese zu bringen. Aus dem Volke, aus der Jugendbewegung, aus den religiösen Gesamterschütterungen der Zeit müssen die Kräfte zusammenschießen. In der Zweimonatsschrift „Spiel und Sing" der

Münchener katholischen Jugend haben sich solche Kräfte zu sammeln begonnen. Zu ihren schönsten Früchten gehören „Die Geigermette“ und die „Ernte“ von Hugin[1]. In den „Einführungen“ zeigt der Dichter selber die Momente auf, die ihn zu den Werken bestimmten und von denen sie getragen werden. In der „Geigermette“ vereinigen sich Sage und Legende mit dem Volkslied, dem Weihnachtslied und der Adventsliturgie der Kirche, um den Rahmen und die Leitmotive der Dichtung zu bilden.

Ein Geigerknabe, der aus Armut und Verlassenheit stammt — seine Mutter ist eine wundersame Magd aus der Fremde gewesen mit der Gabe der Ahnungen und Weissagungen —, ist die unscheinbare Figur, um die, begleitet von unsichtbaren musizierenden himmlischen Chören, die äußern Ereignisse spielen. Selbst ganz Poesie, schenkt er in der Heiligen Nacht aus seinem Lieder- und Melodienschatz denen, die sich schenken lassen können, weil sie selber Schenkende sind. Das Sichschenken und Sichverschwendenkönnen ist die Vorbedingung für das wirkliche Erleben einer stillen, heiligen Nacht. Und nun gehen sie auf den Markt vor dem Münsterportal einer Stadt im österreichischen Gebirge: die Bürger und Kaufleute der Stadt und die Bauern aus der Umgebung, um am Heiligen Abend noch gute Geschäfte, eine „Ramschpartie“ oder aber glückliche Kinderherzen und danküberströmende Seelen zu machen. Das Leben und Treiben auf dem Markte wird durchsichtig in seine seelischen Hintergründe hinein. In ihm spiegelt sich der Geist der Zeit. Da bietet ein Wurstmetzger seine Ware an und ist selber ein roher Teufelsbraten. Der Zuckerbäcker ihm gegenüber bemißt den Wert seiner Kunden nur nach dem Geschäft, das er mit ihnen macht. Ein Spielzeugjude und ein italienischer Mausfallenhändler drängen sich durch die Menge. Bürgersfrauen und Bürgermädchen beneiden einander schon zum voraus um die schöneren Geschenke, die sie bekommen könnten. Aber ein alter Bürger mit seiner Frau hat für seinen Enkel ein Schaukelpferdchen erstanden und träumt nun an diesem Christabend noch einmal das ganze Glück seiner Kindheit. Und dann kommen die Not und das Unglück der Zeit im alten Stromer aus dem Böhmerwald, der seine Heimat verloren hat und sie im Lied des Geigerleins wiederfindet, und im kriegsblinden Kaiserjäger, der die Stimme seines toten Kameraden hört beim südtiroler Weihnachtslied. Ein harmloser sächsischer Landstreicher mit seinem gemütlichen Wächter, dem Landgendarmen, bringt dialektischen Humor in das Ganze. Sein dämonisches Gegenspiel in der Dirne zeigt die Schwäche der bloßen Aufreihung von Motiven. Ihrer Bekehrung müßte ein innerer Kampf vorausgehen, der in Verbindung mit den andern dämonischen und göttlichen Momenten der Dichtung stärkste Tiefenwirkung zu erreichen vermöchte.

Denn die Schauplätze, auf denen und um die hier gespielt wird, sind in Wahrheit Himmel, Welt und Hölle. Das ist schon symbolisch angedeutet im Auftreten des Teufels als eines östlichen Kaffeehaustyps, der ein Bauernkind zu fangen denkt, indem er ihm einen lustigen Hanswurstl und einen zuckrigen Teufel statt eines wächsernen Christkindls vom Stand einer frommen Kerzenfrau zu schenken versucht. Denn auch er möchte heute einmal aus sich heraustreten, sich selber vergessen und etwas schenken können! Aber gerade hier erweist sich die Unumgänglichkeit seines Teufelseins, indem sein Schenkenwollen zu neuen Teufeleien führt — in der Heiligen Nacht. Wie harmlos und vordergründig erscheint hier die „klassische Welt“ in der Person des Professors mit seiner Tochter „Iphigenie“ und ihrem Verehrer, dem Referendar mit dem Radio und der Amerikaübertragung! Und eben sie haben das beglückende Geheimnis des Schenkenkönnens nicht begriffen.

Gottes Leiche ist längst schon verwest!
Ewig der Mensch, der sich selber erlöst!

Dieser höllische Lockruf des Bolschewismus als neues Weihnachtsevangelium aus dem Rachen des Teufels selbst findet sein Echo aus der Hölle, und hier vermag uns der Dichter bis ins Mark er-

[1] Die Geigermette. Eine dramatische Legende mit alten deutschen Weihnachtsliedern. Von Ludwig Hugin. Musik von Wilhelm Müller. kl. 8° (76 S.) München (o. J.), Höfling. M 1.—.

Ernte. Ein Schauspiel von Ludwig Hugin. kl. 8° (60 S.) München (o. J.), Höfling. M 1.—.

schauern zu machen in der Gestaltung des Dämonischen. Die Fenster der Reichen springen geheimnisvoll auf, rauschende Musik dringt heraus — unten aber drängt sich das arme Volk wie eine geängstigte Herde zusammen und betet unter der Führung des Stromers den Erlöser herbei:

„Den du, o Jungfrau, geboren hast!"

Das Geigerlein aber stimmt die erste Nokturn der Weihnachtsmette an. Dies vermag der Satan nicht zu ertragen, und er schlägt ihn nieder. Aber jetzt enthüllt sich der Sieg der Ohnmacht und Gebrechlichkeit, der vom Christkind in den Armen der himmlischen Mutter erstrahlt. Die heilige Familie ist unerkannt in der Tracht armer Tiroler erschienen. Des Teufels Macht ist gebrochen, und während das Geigerlein mit dem Christkindlein im Arm hinüberscheidet, muß der Teufel wieder abziehen nach dieser für ihn verlorenen Weihnacht in die ewige Verdammnis.

Machtvoll hat der Dichter den Raum zu gestalten vermocht. Der Chor der Mönche wie der Engel und Dämonen weitet das vordergründige Geschehen der Bühne ins Raumlose. Ja selbst die Steinfiguren des Münsters werden lebendig und spielen mit. Der „Dichter" erscheint als ein echter Nachkomme der Romantik, um im Spiele selbst das Spiel zu deuten: Markt, Theater und Kirche hat schon der Romantiker Adam Müller als große symbolische Einheit gesehen. Hier aber wird der Markt vor der Kirche zum Theater genommen, auf dem sich das Spiel des alltäglichen Lebens in den Ernst des Heiligtums, in die Kirche, und durch sie in den Himmel hinüberspielt. So geschieht die Vermählung des privaten wie des öffentlichen Lebens mit der Religion, des menschlichen Lebensjahres mit dem Kirchenjahre. Das Geschehen der Gegenwart enthüllt sich in seinen göttlichen und dämonischen Hintergründen.

Eben dies ist auch das große Thema der „E r n t e" Hugins. Gott selbst spielt die Hauptrolle, sagt Hugin in der Einführung, wenn er auch auf dem Theaterzettel nicht eigens genannt ist. Das verbinde das Kulttheater der Antike mit dem einer nahen Zukunft. Aber was der Antike der unbekannte Daimon war, ist uns der bekannte Gott. Und „wie einst, so wird im Theater einer nahen Zeit Darstellen und Schauen zum Kult des Ewigen, wird Sühne, Lobpreis und Freude". Mitten aus dem „Milieu" des modernen Naturalismus ersteht hier ein religiöses Drama durch die Aufrichtung der wahren Welt- und Gottesordnung. Hier wird in Wahrheit alles Sichtbare zum Gleichnis und Symbol des Unsichtbaren. Groß wird alles, wo Gottes Walten dargestellt wird. So hat sich auch alles wie von selbst zur durchsichtig klaren Tragödie gestaltet.

Drei Menschen sind zur Ernte von Gott berufen: Thomas Meinbrod, der Bauer von Gottesberg — sein Name ist symbolisch —, sein Weib Walburga und sein Bruder, der junge Indienmissionar P. Wolfgang. Thomas aber erhebt sich in vollendetem Trotze wider Gott und ist im Begriff, die Rolle des Teufels aus der „Geigermette" nachzuspielen. Aber durch das doppelte Opfer seines Weibes wie seines Bruders wird er gerettet. Aus diesem einfachen Vorwurf ersteht ein erschütterndes Werk. Die Komposition des Ganzen ergibt sich wie von selbst durch den Gang der Tragödie des Thomas wie durch den Opfergang seines Weibes und seines Bruders. Die übrigen Personen und Ereignisse fügen sich in den entscheidenden Momenten ein. Den Rahmen bilden die drei von Musik getragenen Vorspiele, die nach ihrer Steigerung die Steigerung der Aufzugsinhalte symbolisieren. Dem ersten Aufzug geht der Wettersegen voraus, dem zweiten die Allerheiligenlitanei, dem dritten das Gleichnis des Herrn vom Weizenkorne vor seinem Tode. So sind auch hier Irdisches und Ewiges, das Jahr der Natur und des Menschen mit dem Jahr der Kirche verbunden.

Im ersten Auftritt des ersten Aufzugs erscheint die Bäuerin Walburga: sie singt das symbolische Erntelied, in dem der Gang des Menschenlebens, im besondern der ihres eigenen Opferweges, gleichnisweise mit dem des Weizenkornes verbunden ist. So sind auch schon Anfang und Ende der Dichtung in Eins verschlungen durch den Opfergang der Frau. Zu ihr tritt im zweiten Auftritt Thomas. Sein überheblich-leichtfertiges Wesen läßt uns schon wie fernes Wetterleuchten das heraufkommende Unheil ahnen. Im dritten Auftritt kommt die Bauernmutter zu ihnen. Sie ist als

Mutter von Thomas und Wolfgang das polare Gegenspiel zu Walburga, und Thomas ist ihr Kind: hier ist der Weg der Generationen dem der Jahre und Staaten in der Natur verglichen. In dieses Trio senkt sich die Stimme des Ewigen ein und hebt das Spiel zu seiner übernatürlichen Bedeutung empor durch P. Wolfgang, den Opferpriester. Durch ihn kann Gott dem durch den Tod seines Weibes erschütterten Thomas den Kelch der Gnade reichen. Nachdem uns die vier Hauptpersonen vorgeführt sind, setzt die eigentliche tragische Verwicklung ein an einem letzten Erntenachmittag.

Ein Gewitter wird der äußere Anlaß zur Tragödie. Außerordentlich lebendig ist das Spiel der Erntearbeiter vorgeführt. Zwei Fremde, sächsische Handwerksburschen, und zwei Bettlerkinder zeigen die offenen Türen des Hauses. Nicht Geiz, nur Überheblichkeit wird die Schuld des Bauern sein. Sie kommt im Gewitter. Denn während das Gesinde die Ernte vor Gewitter und Wolkenbruch noch in die Scheuer holen will, tritt der Jude Augsburger auf, um dem Bauern, der seine Zinsen nicht bezahlen kann, darzutun, daß seine ganze Ernte gepfändet ist. Nun läßt der Bauer die Ernte nicht einfahren, sondern gibt sie lieber den Elementen preis als dem Juden. Hier liegt seine Hybris: im Trotz gegen die Menschen versündigt er sich an der Menschheit wie an Gott, weil er nicht erntet dem wahren Herrn der Ernte. Damit ist die Katastrophe schon heraufbeschworen. Sein Weib kommt durch den Schreck zu früh in die Wochen. Ihr Kampf spielt sich nun während des zweiten und dritten Aufzugs hinter der Bühne ab und gibt die dunkle Folie für das Geschehen im Vordergrunde, wo der Opfergang des Bruders gezeichnet wird. Er ist reicher ausgestaltet.

Der Landarzt, der in der Gewitternacht zur Bäuerin gerufen wurde, hat auch sein Opferleben gelernt und ist nun entschlossen, es bis zu seinem Tode weiterzuführen, bestimmt durch das vorbildliche Ende eines zusammengerackerten Bauernknechtleins, das er mitten in der Ernte „in den Ähren" sterben sah wie einen Helden. Wie auf Stufen führt uns hier der Opfergedanke zum Lebensopfer P. Wolfgangs hinan. Die Herbheit und Schwere seines priesterlichen Opfers zeigt sich im Kontraste. Die ganze Erdenpoesie der Jugendliebe mit allen süßen Träumen und Hoffnungen hat auch ihm geleuchtet und kommt nun zum letzten Mal als Versuchung an ihn heran, um ihn abzubringen von seinem Dornenwege. Hier läßt der Dichter den Zauber der Jugend spielen, der sich vollendet im Lied des Lehrer-Hannerls: „Ein Knabe raubt ein Mägdelein. . ." Mitten in die Versuchung leuchtet der Wille Gottes: die Bauernmutter erscheint und bittet den Pater, seiner in ihrer schweren Stunde stehenden Schwägerin den Leib des Herrn zu bringen. Im Abgehen kündet P. Wolfgang dem Hannerl an: „Dich ernt ich einmal noch — auf einem Acker — den du noch nicht kennst."

Im dritten Aufzug kommt die „Ernte" des Ganzen. Während der Bauer wie im Wahnsinn draußen auf den Feldern herumirrt, will sein Bruder mit dem Sakrament zur sterbenden Bäuerin und kann nicht über den hochgehenden Fluß kommen, weil das fortgeschwemmte Getreide des Bauern sich an der Brücke staut und die Wellen mannshoch drüber hinstürzen. Hier muß der Bauer durch seine Schuld Gewissensqualen ernten; sein Weib stirbt und hinterläßt ihm ein Kindlein: ihre Ernte. Erntedankfest! Indessen erntet sein Bruder drüben überm Fluß in der Dorfkirche in der letzten heiligen Messe, die er in der Heimat liest, den Leib des Herrn. Während Thomas verzweifeln und den Tod suchen will, ertönt die Wandlungsglocke. Da trifft ihn der Strahl der Gnade: „Eine neue Saat — dem Herrn der Ernte!" — ruft er aus, seine Seele ist gerettet.

Adam Müller hat die Todesbesiegung als das Kennzeichen der christlichen Tragödie erkannt. Hier ist sie nach dem Gleichnis vom Weizenkorn in ergreifender Weise gestaltet. Wenn Ibsen in seiner letzten Dichtung noch sagen mußte: Wenn wir Toten erwachen, werden wir sehen, daß wir nie gelebt haben, so ist hier das Erwachen aus dem seelischen Tode zum ewigen Leben als die Überwindung jenes Lebenspessimismus geschehen. Das Kreuz Christi und sein Sieg über den Tod steht auch hier als unsichtbarer Hauptspieler im Mittelpunkt, und der Martyrerschein über dem Haupte des opfernden Priesters wird zur Lebenssonne, die leuchtet über das

Erntedankfest unzähliger geretteter Menschenseelen.

Viel Gutes wäre zu sagen über die dialektische Sprachgestaltung aus gründlicher Kenntnis des Bauernlebens. „Mittel und Gleichnis" ist alles: Gewitter, Ährenkörner, Rossewiehern wie der geweihte „Wetterboschen" und die Wetterkerze: hier liegt das Geheimnis der Lebensfülle, die wir heute meinen, wenn wir „Volk" sagen. „Wahr allein" ist, heißt es in der Einführung: „Gott und sein Walten im Menschenherzen."

Dr. Friedrich Braig.

## Der Streit um Schillers Schädel

Mit seiner kleinen, aber durch kritischen Scharfsinn und volle Beherrschung des Stoffes ausgezeichneten Schrift „Schillers Schädel" (Leipzig 1932, Alfred Lorentz) hat der deutsch-amerikanische Gelehrte Joseph A. v. Bradish, Professor in Neuyork, eine kurz vor dem Weltkrieg unter den deutschen Literaturhistorikern und Schillerverehrern viel umstrittene, dann aber infolge der großen politischen Ereignisse fast ganz in Vergessenheit geratene Frage von neuem zur Diskussion gestellt. Eine knappe Zusammenfassung der hier in Betracht kommenden geschichtlichen Tatsachen dürfte auch den Lesern der „Stimmen" willkommen sein, die vor bald 20 Jahren die Erörterungen in der Presse mit lebhafter Anteilnahme verfolgten.

Die erstmalige stille Beisetzung der sterblichen Überreste des von den breiteren Kreisen der Gebildeten beispiellos hochgeschätzten, idealgesinnten Dichters: zur Nachtzeit in dem ziemlich verwahrlosten „Kassengewölbe" der protestantischen Kirche St. Jakob in Weimar am 12. Mai 1805 um 1 Uhr früh, hatte einst zu vielen, bis heute noch nicht ganz verstummten sonderbaren Gerüchten Anlaß gegeben; sie mag auch namentlich zu der da und dort laut gewordenen Meinung beigetragen haben, der für hohe Ideale entflammte Dichter sei als Kryptokatholik gestorben. — In Wirklichkeit entsprach die einfache nächtliche Begräbnisfeier der damaligen, allerdings etwas sonderbaren Weimarer Sitte und hatte mit Heimlichkeitstuerei doch wohl nichts zu schaffen. Eine lange Reihe von bekannten und selbst berühmten Weimarer Staats- und Hofbeamten, Künstlern, Literaten und Mitgliedern des Adels und der Bürgerschaft wurden in dieser unauffälligen Weise im Kassengewölbe auf dem St. Jakobskirchhof bestattet. Gewiß war die Gruft keine ideale Begräbnisstätte; denn infolge der modrigen Feuchtigkeit zerfielen die anscheinend unordentlich übereinandergeschichteten Särge sehr rasch. Schon im Jahre 1814 wurde dem damaligen Kronprinzen und nachmaligen König Ludwig I. von Bayern, als er Schillers Überreste zu sehen wünschte, vom Totengräber der Bescheid, in der Gruft lasse sich der Sarg des Dichters nicht mehr mit Sicherheit feststellen.

Die vom Bürgermeister Karl Leberecht Schwabe und andern begeisterten Freunden Schillers ganz im geheimen fast 21 Jahre nach des Dichters Tod, im März 1826, vorgenommenen Nachforschungen im Kassengewölbe führten dann zur Auffindung eines Schädels, in dem man mit Gewißheit den echten Schillerschädel entdeckt zu haben glaubte. Der anfänglich noch fehlende Unterkiefer kam bald darauf ebenfalls zum Vorschein. Ein Vergleich mit der Originalgipsmaske, die der Bildhauer Ludwig Klauer nach Schillers Hinscheiden vom Kopf des Verstorbenen geformt hatte, ergab, wie es schien, die Echtheit des Fundes. Das Vorhandensein des vollständigen Gebisses (mit Ausnahme eines Backenzahns, den sich der Dichter einige Jahre vor seinem Tode hatte ziehen lassen) galt auch nach dem Urteil Goethes als besonders beweiskräftig. So wurde denn nach vielen Beratungen, zu denen der Dichter des „Faust" hinzugezogen ward, vom Großherzog Karl August die Aufbewahrung der Überreste zunächst in der großherzoglichen Bibliothek (September 1826), dann (im Dezember 1827) in der Fürstengruft angeordnet, wo später auch der Landesvater selbst und der Dichterfürst Goethe ihre letzte Ruhestätte fanden.

Über ein halbes Jahrhundert wagte niemand an der Echtheit des von Schwabe aufgefundenen Schillerschädels zu zweifeln. Erst im Jahre 1883 äußerte Hermann Welcker, Professor der Anatomie in Halle, in seiner ziemlich umfangreichen Schrift „Schillers Schädel und Todtenmaske, nebst Mittheilungen über Schädel und Todtenmaske Kants"

(Braunschweig 1883) ernste Bedenken gegen das Ergebnis der Untersuchung vom Jahre 1826. Er fand insbesondere, daß die beim Vergleich verwendete Totenmaske mit den Maßen des aufgefundenen Schädels nicht übereinstimme: die Maße des letzteren seien für die Maske überall zu groß, selbst der Schädel ohne Haut und Haare sei noch größer als die Maske. — Welckers Veröffentlichung fand indes nur in engeren Kreisen Beachtung und vermochte daher Schwabes von den tonangebenden Persönlichkeiten einmal übernommene Auffassung nicht zu erschüttern.

Wieder verstrichen mehrere Jahrzehnte, da erschien das aufsehenerregende Werk „Der Schädel Friedrich von Schillers und des Dichters Begräbnisstätte" von August v. Froriep, Professor der Anatomie in Tübingen (Leipzig 1913). Der Verfasser hat mit seinem 200 Folioseiten umfassenden, mit 71 Abbildungen und 18 Lichtdrucktafeln versehenen Buche eine wissenschaftliche Leistung vollbracht, die selbst von Vertretern gegnerischer Auffassungen als ein Markstein in der Geschichte der Schädelforschung bezeichnet wurde. — Schon 1911 hatte Froriep sorgfältige Ausgrabungen im Kassengewölbe veranstaltet, das seit Jahrzehnten nicht mehr als Begräbnisstätte diente, und an nicht weniger als 63 Schädeln Erwachsener eine kritische Untersuchung vorgenommen. Für die genauere Prüfung kamen davon nur männliche Schädel von Leuten mittleren Alters mit ziemlich vollständigem Gebiß in Betracht, nämlich die Nummern 6, 34, 47 und dann das in der Fürstengruft beigesetzte Exemplar. Diesen letzteren Schädel bezeichnete Froriep als den des Bürgermeisters Karl Christian August Paulßen, Nr. 6 und 47 als die des Herrn Rat Götze und des Barons Karl v. Thüna. In Nr. 34 glaubte er dagegen den echten Schillerschädel gefunden zu haben, eine Entdeckung, die er in eingehender Beweisführung, zumal an Hand der verschiedenen Totenmasken Schillers, gegen alle wissenschaftlichen Zweifel und Einwände sicherzustellen suchte. Im April 1912 konnte er auf der 26. Versammlung der Anatomischen Gesellschaft in München bereits zu der Frage mit allem wissenschaftlichen Rüstzeug aus eigener Überzeugung unzweideutig Stellung nehmen. Er fand bei den versammelten Fachleuten fast allgemeine Zustimmung, unter andern stellte sich Virchow auf seine Seite. Auch der damalige Großherzog von Sachsen-Weimar Wilhelm Ernst pflichtete nach einer eingehenden Darlegung Frorieps dem Forscher bei. Die Weimarische Landeszeitung „Deutschland" veröffentlichte am 3. Mai 1912 das Ergebnis der Forschungen und Beratungen unter der Aufschrift: „Schillers echter Schädel wieder aufgefunden!" und fragte einige Tage später: „Wo soll Schillers Totenschädel beigesetzt werden?"

So war denn schon $1^1/_2$ Jahre vor Erscheinen von Frorieps Buch der Streit um den Schädel des Dichters in vollem Fluß; denn die Auffassung des Forschers fand neben vieler Anerkennung da und dort auch entschiedenen Widerspruch. Einer der Gegner, der Mediziner Dr. Richard Neuhauß (Zeitschrift für Ethnologie [Berlin 1913] 973—1002), lehnte Frorieps These bei aller Anerkennung der wissenschaftlichen Bedeutung des Buches entschieden ab und versuchte sogar den, allerdings mißglückten, Nachweis, der aufgefundene Schädel sei der des buckligen Hoffräuleins Luise v. Göchhausen. Er forderte eine nochmalige kritische Untersuchung. Der Großherzog und die maßgebenden Kreise in Weimar gingen auf diese Forderung nicht ein, konnten sich aber anderseits aus Pietätsrücksichten gegenüber Karl August und Goethe auch nicht zu einer Entfernung des von Schwabe aufgefundenen Schädels aus der Fürstengruft entschließen. Frorieps Fund wurde dann am 9. März 1914 ebenfalls in der Fürstengruft beigesetzt, in einem kleinen Sarg hinter einem Vorhang, und der Forscher erhielt für seine Verdienste vom Landesfürsten das Komturkreuz vom weißen Falken.

Das ist in den wesentlichen Zügen die Sachlage, die Bradish vorfand, als er im Frühjahr 1931 sich mit der Frage eingehender zu beschäftigen begann und im Sommer des gleichen Jahres in Weimar, und zwar besonders im dortigen Thüringischen Staatsarchiv, genauere Studien über den Gegenstand machte, die er im Sommer 1932, ebenfalls in Weimar, zum vorläufigen Abschluß brachte. Durch das freundliche Entgegenkommen des bestbekannten Schillerforschers Direktor Dr. Armin Tille

und einer Reihe anderer Gelehrten erhielt der amerikanische Literarhistoriker Einsicht in manche noch nicht veröffentlichte Aktenstücke, aus denen er nun einige sehr interessante Stellen mitteilt. Die entscheidende Lösung der verwickelten Frage vermag auch er uns allerdings nicht zu bieten. Das recht beachtenswerte Ergebnis seiner Forschungen faßt er in mehrere Schlußfolgerungen zusammen, von denen hier nur die wichtigsten in zum Teil gekürzter Form wiedergegeben werden können:

1. Die Beurteilung durch Bürgermeister Schwabe und seine drei Sachverständigen war eine wohlgemeinte, aber unwissenschaftliche und mehr zufällige. Der 1826 gefundene Schädel erwies sich später als zu klein für die Maße der „Schwabeschen Maske". Von einer „Weimarer Maske" wußte man damals nichts. — 2. Wir sind absolut sicher (unter den 64 Schädeln — 2 in der Fürstengruft und 62 im neuen Kassengewölbe), den Schädel Schillers zu besitzen. — 3. Nach Welckers und Frorieps Forschungen ist es höchst wahrscheinlich, um nicht zu sagen sicher, daß der jetzt neben Goethe ruhende Schädel nicht der Schillers ist. — 4. Es ist wahrscheinlich, daß Froriep den wahren Schillerschädel gefunden hat, wenn auch nicht alle diesbezüglichen Einwendungen als völlig gelöst erscheinen. — 5. Was das damit im Widerspruch stehende Urteil Goethes betrifft, so ist zu sagen, daß Goethe trotz seiner guten osteologischen Kenntnisse kein eigentlicher anatomischer Fachmann war. Daran ändert auch nichts das schöne Gedicht: „Bei der Betrachtung von Schillers Schädel." — 6. Alle an der wissenschaftlichen Auseinandersetzung in den Jahren 1911—1914 beteiligten (nunmehr bereits verstorbenen) Gelehrten, selbst Froriep und Hans Virchow, haben sich für eine Öffnung des Sarges neben Goethe ausgesprochen. Eine Untersuchung durch Fachanatomen könnte in aller Stille vor sich gehen, erst das Ergebnis wäre öffentlich kundzugeben. — 7. Der Einwand, eine solche Untersuchung verstoße gegen die dem Großherzog und Goethe schuldige Pietät, ist schon deshalb kaum haltbar, da der Fürst zweifellos wollte, daß die wirklichen Gebeine Schillers einst neben denen Goethes ruhen sollten. Goethe haßte bekanntlich nichts mehr als die Karikatur und die Lächerlichkeit. Wäre es aber nicht die größte Karikatur und Lächerlichkeit, wenn die zwei eigens gleichgeformten, nebeneinander stehenden Särge nicht die Gebeine Goethes und Schillers, sondern Goethes und — Paulßens beherbergten? Und die Schillers dann hinter dem Vorhang in einem Kindersarg? — 8. Nachdem nun einmal der Fund Frorieps in der Fürstengruft beigesetzt ist, darf man auf halbem Wege nicht stehen bleiben, sondern soll eine nochmalige gründliche Untersuchung vornehmen. Selbst in dem unwahrscheinlichen Falle, daß eine objektive Fachkommission zu keinem einheitlichen Resultat käme, hätte man wenigstens das Bewußtsein, in dieser Angelegenheit alles versucht zu haben, was nach dem Stande der heutigen Wissenschaft möglich ist, um diese peinliche Frage aus der Welt zu schaffen, und selbst dann gäbe es wohl einen Ausweg, z. B. alle Gebeine in einem Sarge beizusetzen.

Die Forderung des deutsch-amerikanischen Gelehrten nach einer nochmaligen fachmännischen Untersuchung ist gewiß verständlich, sie stieß aber, wie er selbst berichtet, bei den maßgebenden Persönlichkeiten auf unüberwindlichen Widerstand. Der gegenwärtige Zustand: zwei Särge in der gleichen Gruft und in jedem der „echte" Schädel Schillers — erscheint auf die Dauer als unerträglich. Es bleibt indes doch sehr zweifelhaft, ob sich die wirklichen Gebeine Schillers nach nunmehr bald 130 Jahren noch mit Sicherheit feststellen lassen, und selbst mit dem von Bradish zuletzt angedeuteten Notbehelf — alle Gebeine in einem Sarg — wäre die, wenn auch schwache, Möglichkeit nicht aus der Welt geschafft, daß in keinem der beiden Särge die wirklichen Überreste Schillers ruhen. Alois Stockmann S. J.

# Besprechungen

## Religiöse Schriften

1. In Gottes Haft. Aus den Schriften der hl. Theresia von Jesus. Wegweiser für die Ordensschwestern und alle, die nach hoher Vollkommenheit streben. Von Karl Wild. kl. 8° (187 S.) München 1933, Kösel & Pustet. M 2.40
2. Geist vom Berge Karmel. Aus den Schriften des hl. Johannes vom Kreuz. Ein Büchlein frommer Betrachtungen. Von Karl Wild. kl. 8° (131 S.) Ebd. M 2.—

So bekannt die Namen der beiden Heiligen sind, so scheuen doch manche vor den vielen Bänden ihrer Schriften. Der Herausgeber möchte nun einiges Heiltum ihrer Quellen trinkfertig vorsetzen. Es ist nicht auf Berauschung abgesehen. Mancher ist vielleicht erstaunt, in den beiden mystischen Größen nüchternen Aszeten zu begegnen. Freilich ist ihre Aszese in der Liebe geglüht und geschmiedet. Doch wahrt sie, besonders bei Theresia, den Schmelz eines frischen, natürlichen Wesens. — Es ist nicht müßige Spielerei, wenn der Herausgeber schon in die Kopfbuchstaben der kleinen Abschnitte Stimmung legt. Erst recht ist die Zusammenordnung der Abschnitte auf nachhaltigere Wirkung berechnet. S. Nachbaur S. J.

## Erziehung

Erziehung und Weltanschauung. Eine Kritik der psychologischen Erziehungs-Ideologie. Von Dr. Otto Rank. 8° (183 S.) München 1933, E. Reinhardt. M 3.80, geb. 5.80

Wer sich früherer psychoanalytischer Literatur-Analysen noch erinnert, wird angenehm überrascht sein, in diesem Buch von O. Rank wiederholt guten und teilweise neuen Ansätzen zu Kritik an der Psychoanalyse zu begegnen. Auch sonst sind mehrfach nützliche Hinweise auf psychologisch-pädagogische Irrungen in das Buch eingestreut. Wie schade, daß es als Ganzes doch völlig in der „Sexomanie" der Psychoanalyse stecken bleibt, für die das Sexuelle im Ausgangs-, Mittel- und Höhepunkt aller psychologischen und pädagogischen Problematik und Lehre zu stehen scheint, und daß es in der Psychoanalyse den Höhepunkt bisheriger Entwicklung psychologischer Theorie erblickt. Daraus und aus der religiösen Entwurzeltheit des Buches läßt sich vielleicht der übertreibende Pessimismus im Ausklang verstehen, dem gemäß „alle psychologische Erziehung in letzter Linie nur Gutheißung, Bestrafung oder Verständnis des Geschehenen" ist, „das vielleicht kein zweites Mal in gleicher Weise in Erscheinung tritt".

A. Willwoll S. J.

Psychokritische Pädagogik. Von Walther Poppelreuter. 8° XIII u. 254 S.) München 1933, Beck. Geb. M 9.—

Diese durch viele Beispiele, Experimente, begriffliche Erörterungen gestützte Anleitung, alles Scheinwissen, Scheinkönnen, Scheindenken zu überwinden, wird ihrem Zweck ausgezeichnet gerecht.

Eine kritische Einstellung zu seinen seelischen Vorgängen tut jedem Menschen not. Gewiß hat der Verfasser recht mit dem Satz, daß die seelischen Dinge sehr häufig nicht so sind, wie sie erlebt werden, daß sie nicht so funktionieren, wie es dem Selbsterlebnis scheint. Ebenso wahr wäre aber der Satz, daß sehr viele Analysen, die sich als kritisch ausgeben, zumal in der Psychoanalyse, verhängnisvolle Scheinlösungen sind. Auch viele scheinbar exakte Versuche nach streng kritischer Methode sind bloß Dokumente des Scheindenkens. Eine Kritik der kritischen Methoden ist das erste Erfordernis. Das fand ich immer wieder, seitdem ich mich, seit 40 Jahren, mit der Kritikwissenschaft beschäftige.

Viele Beispiele zur psychokritischen Methodik, aus umfangreichen, höchst wertvollen Sammelmappen hervorgeholt, hat Poppelreuter ganz musterhaft vorgeführt und verdeutlicht. Man braucht übrigens nicht einmal Fremdwörter heranzubringen, um ein Scheinwissen festzustellen. Wie viele erklären stracks, wenn man ihnen die Ausdrücke „Alltag", „Fähigkeit", „Gedanke", „Tugend", „Können", „Sollen", „Aufmerksamkeit" vorhält, daß sie ganz genau wissen, was

diese Ausdrücke besagen, aber sie schreiben einen katastrophalen Unsinn, wenn sie diese Worte erklären sollen. Gerade aus solchen Möglichkeiten ergeben sich aber wichtige Fingerzeige für die Anwendbarkeit, die Grenzen, die Vorbedingungen der kritischen Methode selbst. Besonders die Vorbedingungen sind für jeden Fall so verwickelt und zahlreich, daß man Tage, ja manchmal Wochen nötig hat, um ein Experiment auch nur einzuleiten.

Anderseits beweisen hie und da vorzüglich gelungene Beantwortungen nichts; so z. B. das auf S. 63 gelobte Ergebnis im Definieren physikalischer Grundbegriffe; die Versuchsperson kann einfach Auswendiggelerntes niedergeschrieben haben.

In der psychokritischen Methodik als Willensschulung (71 ff.) findet man treffliche Beobachtungen und schön entwikkelte Begriffsreihen. Sehr fruchtbar ist die Dreiheit bei „Sollhandlungen": Verstehenserlebnis bei dem Auftrag, Übernahme als eigener Willensentschluß, Ausführung.

Zu einigen Fällen muß man allerdings kritische Vorbehalte machen. Wenn die meisten Menschen beim Auftrag, das Bein zu heben, dieser Aufgabe durch Aufheben des rechten Beines nach oben gerecht zu werden glauben, so ist das freilich zumeist die Frucht einer mechanisierten Gewohnheit; es kann aber kritische Überlegung sein; wenn nämlich der Betreffende auf gute Gründe hin klar einsieht, der Zweck des Auftrages sei, ausschließlich zu beweisen, daß die Fähigkeit einer unbehinderten Bewegung nicht in beiden Beinen versage; dann wäre schon die bloße Frage, welches Bein man heben solle und nach welcher Richtung, ein sinnloser Zeitverlust. Ähnliche Überlegungen kommen oft in Frage.

Poppelreuters Grundsatz: „Die Scheinleistung auch beim Denken erklärt sich in erster Linie damit, daß Echtleistung als solche nicht ausdrücklich gewollt worden ist" (S. 80), ist bei verwickelten Vorgängen bei weitem nicht immer richtig. Man nehme z. B. Descartes' Meditationen vor, in denen man mehrere Gruppen von Scheindenken im echtesten Sinn, nicht bloß Irrungen, nicht bloß logische Fehlschlüsse entdeckt, trotz des aufrichtigsten Willens Descartes' zur Echtleistung und seiner Überzeugung, sie sei ihm restlos gelungen, trotz oftmaliger Durchprüfungen, langwieriger Überarbeitung, trotz des gründlichsten „Sich-Zeit-Lassens". Dagegen „a priori" zu erklären, das treffe bei Descartes nicht zu, weil es mit der aufgestellten Theorie nicht übereinstimme, wäre das Zeichen eines Scheindenkens.

Für die Erziehung ungemein fruchtbar ist Poppelreuters Erkenntnis, daß die „Du-sollst-Beeinflussungen" geringe Wirkung ausüben. Überhaupt sind die Anregungen zu einer erfolgreichen, jeden Schein, jede Unaufrichtigkeit, jede Heuchelei bekämpfenden Erziehung so zahlreich und fruchtbar, daß man sie in einer kurzen Besprechung nicht einmal andeuten kann. Des Verfassers Ausführungen gelten für jeden Beruf, sie sind eine hohe Schule für jede Anlernung eines wohl disziplinierten Denkens.

Die Auseinandersetzungen mit K. O. Erdmann über die Vieldeutigkeit des sprachlichen Ausdruckes und mit K. Bühlers Gedankenübungen sind höchst lehrreich. Es ist zweifellos richtig, daß schnelle Antworten auf überraschend gestellte, schwere Fragen meist ganz oberflächlich sind, ein Scheindenken bekunden; aber Bühler würde wohl mit Recht antworten, daß seine Versuche einen ganz andern Zweck verfolgten als Poppelreuter annimmt.

Am wenigsten befriedigt der Abschnitt über „disparates" Denken, „wenn Dinge des einen Bereiches mit Denkprozessen eines andern Bereiches erledigt werden, ... wenn etwa Angelegenheiten des religiösen Glaubens ... mit den Mitteln des exakt-rationalen Denkens zu irgend einer Lösung gebracht werden". Ungeheuer verwickelte Probleme, z. B. was ist Glaube, was ist religiöser Glaube, wie verhält sich die Erkenntnis eines unendlichen Urgrundes zum religiösen Glauben, werden hier arg vereinfacht. Man braucht nur die ersten Seiten der Summa Theologica des hl. Thomas von Aquin nachzulesen, um zu sehen, daß die Theorie des disparaten Denkens auf diesem Feld mit Voraussetzungen arbeitet, die der kritischen Nachprüfung, ja auch nur dem methodischen Zweifel nicht standhalten.

Eine machtvolle Verurteilung schleudert Poppelreuter gegen das allgemeine Fingieren von Höchstleistungen und gegen die heutige Wissens- und Bil-

dungsheuchelei. Diese Seiten sind von erschütternder Tragik.

Leider zu kurz, aber inhaltschwer ist der Abschnitt über die Denkschulung mit seinem Hinweis auf alte Logik und Syllogistik.

Alles in allem zeugt das Werk von ungewöhnlicher Erfahrung, eindringlichem Denken und einem großen Mut zur Wahrheit.

St. v. Dunin Borkowski S. J.

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. kl. 8° (XIV u. 300 S.) Freiburg 1932, Herder. Geb. M 4.60

Eine hübsche Ergänzung zu Poppelreuter, obwohl vor ihm geschrieben. Man wird gut tun, Voegelins Nachwort zuerst zu lesen, um den Franzosen Abbé Dimnet, der sein höchst erfolgreiches Buch auf englisch schrieb, zu verstehen. Das Buch ist für jedermann geschrieben; sehr klar, unterhaltsam, aber doch auch tief und wahr. Immerhin steht eigentlich die Erziehung des Schriftstellers zum denkenden Menschen im Vordergrund; mit einigen niedlichen Übertreibungen; z. B.: „Literarisches Schaffen jedem möglich." Das wäre ja untragbar.

So ein Buch kann man eigentlich nicht besprechen, weil man es wie ein kleines Kunstwerk genießen muß. Man darf aber sagen, daß Abschnitte wie „Wirkliches Denken" und „Die Möglichkeit einer Kunst des Denkens" enttäuschen, weil sie dort aufhören, wo man erst den rechten Anfang ahnt; dafür befriedigen andere weitgehend. Sie empfehlen das Buch nicht bloß, sie drängen es auf. So die Seiten über Herdengeist und wahre Bildung (61—93); über Bücher und Art des Lesens (159—189); auch wohl das 4. und 5. Kapitel des vierten Teiles, „Sei du selbst" und „Finde dich selbst", in Verbindung mit dem 2. Kapitel des dritten Teiles über gedankenbildende Vorstellungen und sittliche Größe. Das „schöpferische Denken" dagegen (S. 224—241) bietet zu verwickelte Probleme, um sich in die hier gestaltete volkstümliche Fassung bringen zu lassen. Das sind aber Nebensachen.

Dimnets „Buch für jedermann" verdient diesen Namen vollauf. Vieles Scheindenken entschwindet, wenn man diese „Kunst" mit Ernst genießt, und schöne Wege des klaren Denkens öffnen sich.

St. v. Dunin Borkowski S. J.

## Geschichte

Die Redemptoristen 1732—1932. Festgabe zur 200-Jahr-Feier der Kongregation des Allerheiligsten Erlösers. Hrsg. von P. Dr. Georg Brandhuber C. Ss. R. 8° (295 S. mit mehrfarbigen Bildern u. vielen andern Illustrationen.) München 1932, Selbstverlag des Provinzialats der Redemptoristen. Kart. M 4.50

Das Jahr 1932 war für die als Volksmissionare um unser Vaterland hochverdienten Redemptoristen ein Jubiläumsjahr. Im November 1732 hatte der hl. Alfons von Liguori die Kongregation des Allerheiligsten Erlösers gegründet. Ursprünglich und, wie es schien, der Bestimmung nach eine neapolitanische, italienische Stiftung, hat sie in langsamem, aber stetigem Wachstum sich über die ganze Welt verbreitet und auch ihren Anteil an den asiatischen Heidenmissionen erhalten. In der Geschichte der zwei Jahrhunderte, die P. Dr. Brandhuber und seine Mitarbeiter in verschiedenen Gemälden vor uns entrollen, sind die Heiligengestalten des Kirchenlehrers Alfons und des hl. Klemens M. Hofbauer, des Apostels von Wien und Warschau, die glänzendsten Erscheinungen. Die Darstellung gibt uns einen klaren Einblick in die Entwicklungsgeschichte, in der auch eine Ordensfrau, die ehrw. Maria Celeste Crostarosa, durch einen prophetischen Auftrag und durch die Gründung der Redemptoristinnen eine entscheidende Rolle spielt. Der Frauenorden, der heute in 25 Klöstern besteht, ging dem Männerorden voraus. Die deutschen Katholiken werden mit besonderer Freude aus diesem Buche sehen, welch verdienstvolle Tätigkeit und welch reiches Leben um die Ordenshäuser der Redemptoristen in Gars am Inn, München, Bonn, Geistingen, Aachen, Bochum, Berlin usw., hauptsächlich durch Volksmissionen, Exerzitien und Einzelseelsorge, aufblüht. Zwei statistische Tafeln im Anhang geben über Stand und Arbeiten

der 21 Provinzen und 18 Vizeprovinzen, auf die sich 5735 Mitglieder verteilen, nähere Auskunft, während eine andere Tafel die Entwicklung der Kongregation seit 1841 veranschaulicht. Die von Mitgliedern der Genossenschaft geschriebenen 17 Aufsätze des Buches ergeben in schlichter Darstellung ein großartiges, auch wissenschaftlich wertvolles Bild der Stiftung des hl. Alfons von Liguori, eine Ordensgeschichte, die sich würdig den Veröffentlichungen anderer religiöser Gesellschaften anreiht.

L. Koch S. J.

Familiengeschichte der Freiherren von Würtzburg. Von Wilhelm Hotzelt. 8° (XVI u. 802 S.) Freiburg 1931, Herder & Co. Geb. M 20.—

Eine Familiengeschichte in einer so sehr mit sich selbst und der nächsten Zukunft beschäftigten Zeit, die mit der Vergangenheit so gründlich gebrochen hat, kann naturgemäß nur auf einen beschränkten Kreis von Lesern rechnen. Mit Legationsrat Edmund v. Würtzburg, der 1915 für das Vaterland in den Tod ging, erlosch der Mannesstamm der Familie, der schon Kaiser Barbarossa sein Wohlwollen urkundlich bezeugte. Freiherr v. Cramer-Klett, der die einzige Schwester Edmunds heimgeführt hatte, übernahm es als Ehrenpflicht, für ein literarisches Denkmal der Familie Sorge zu tragen. Dr. Hotzelt hatte sich bereits durch die Geschichte des großen Fürstbischofs Veit II. von Bamberg aus dem Hause Würtzburg in die Wissenschaft eingeführt. Unter den weltlichen Vertretern der Familie Würtzburg machte sich besonders Johann Karl als Feldmarschall der Kaiserin Maria Theresia und General der Republik Venedig einen Namen. In allen acht Jahrhunderten seines Bestandes hat das freiherrliche Geschlecht dem Staat und der Kirche treue und fähige Diener gestellt, in deren Schicksal und Wirken sich die große Geschichte spiegelt. Das Buch reicht daher über die nächste Bedeutung einer adeligen Familiengeschichte weit hinaus. Vornehme Ausstattung und glückliche Bewältigung des reichen Stoffes unter fesselnden Gesichtspunkten machen es zu einer angenehmen und lehrreichen Lesung.

L. Koch S. J.

Frankreichs rote Kinder (12°, 91 S.) und Vendée (12°, 107 S.). Beide von Friedrich Sieburg. Frankfurt a.M. 1931, Societätsdruckerei. Geb. je M 2.20

Sieburg hat 1927 mit seinem Buche „Gott in Frankreich?" stark angeregt, wenn auch oft zum Widerspruch. Der war am stärksten in Frankreich selbst. Und doch ist es schließlich eine tiefe Liebe, ein Versenktsein, aus dem Sieburg über die französische Erde, über den französischen Menschen schreibt. Das bezeugen die beiden vorliegenden Bändchen, in feiner Ausstattung, mit gut gewählten Bildern, unter dem gemeinsamen Titel „Vergessene Historie". Die Zeit der kühnsten Kolonisation unter dem Sonnenkönig lebt auf, als Männer wie La Salle, De Soto, Cadillac und Pater Marquette in die Wälder drangen und Neu-Frankreich schufen, als die Rothäute französische Bürger und die französischen Waldläufer Stammesglieder der Rothäute wurden. Und nur scheinbar anders ist das bäuerliche Frankreich der Vendée, das mit der Erde wie mit dem König und der Religion gleich innig verwachsen ist, und darum unter Charette gegen die Heere der jungen Republik heldenhaft kämpft. Der Historiker von Fach wird in den beiden Bändchen vielleicht manches vermissen, aber ihre Sprache ruft auf jeder Seite so stark das entschwundene Leben in unser Bewußtsein, daß etwas von der Liebe in uns wach wird, mit der sie geschrieben wurden.

H. Kreutz S. J.

## Kulturgeschichte

Das Geheimnis des Blutes. Von Otto Forst de Battaglia. kl. 8° (XII u. 128 S.) Wien-Leipzig 1932, Reinhold-Verlag. M 2.80, geb. 4.70

In der Sammlung „Kleine historische Monographien", hrsg. von Nik. Hovorka, bildet „Das Geheimnis des Blutes" die Nr. 36. Der als Kenner der Weltliteratur und Historiker bekannte Verfasser legt eine Frucht dreißigjähriger Forschungen vor. Der Hauptwert des Schriftchens besteht darin, daß es durch die Ahnentafeln von verschiedenen Geschlechtern des Hochadels und regierender Häuser, besonders der Habsburger, Bourbonen, Wittelsbacher und Hohenzollern, die bis

ins dreizehnte und vierzehnte Glied durchgeführt werden, überraschende Tatsachen offenbar macht. Wir erfahren, daß in dem Ahnenerbe z. B. des bayrischen Prinzen Rupprecht wie auch der Habsburger und Bourbonen Blut des Hauses Rjurik und dadurch von Tatarenfürsten fließt, während bei Wilhelm II. auf ähnlichem Wege die Linie bis zu dem Mongolenkönig Dzingis-Khan und, wie eine andere Tabelle ausweist, über Ferdinand I. bis auf Mohammed gezogen werden kann. Im Anschluß an solche Feststellungen behandelt der Verfasser die Wahrscheinlichkeiten der Vererbung, die Tatsache des Ahnenverlustes, d. h. des in aufsteigender Linie sich häufenden Auftretens der gleichen Ahnen, die Gesetze der Erbintensität, die Vorteile und Nachteile der Inzucht. Namentlich aber stellt er fest, daß in Europa eine seit der Französischen Revolution im Schwinden begriffene Oberschicht nordischer Rasse den gemischten Massen andern Ursprungs gegenübersteht, und daß die mannigfachsten Blutzusammenhänge alle Stände und Nationen verbinden. Das Ende der Untersuchungen ist die Frage, ob die Gesetze des Blutes eine schicksalhafte Bindung bedeuten. Das nicht! Daß wir aber „einen wesentlichen Teil unseres Selbst von den Vorfahren empfangen, gebietet uns, ihnen die Treue zu wahren, nicht leichtfertig eine Überlieferung beiseite zu schieben, aus der wir erwachsen sind". Das Bewußtsein der Freiheit, durch Kultur und sittliches Ringen das Ahnenerbe zu verbessern und zu vermehren, zwingt uns „zur Verantwortung für unser Tun und Lassen". Das ist der tiefe sittliche Gehalt des inhaltsreichen Büchleins, dessen Einzelheiten oft wahre Blitzlichter aus dem Dunkel der Geschichte aufleuchten lassen. L. Koch S. J.

## Sozialwissenschaft

Die wirtschaftliche und soziale Lage der Katholiken im westlichen Deutschland. Von Dr. oec. publ. A. Neher. Teil I: Statistische und kulturpolitische Untersuchungen mit besonderer Berücksichtigung von Rheinland - Westfalen. (120 S.) Rottweil 1927, Druck und Verlag des „Emmanuel". — Teil II: Rheinische Großstädte. 2. Aufl. (34 S.) Riedlingen 1930, Druck der Ulrichschen Buchdruckerei. — Teil III: Rheinisch-westfälische Großstädte. (40 S.) Ommerborn, Rhld., 1931, Verlag des „Emmanuel", Rottweil.

Die Ausführungen des Verfassers beruhen auf der Berufszählung von 1907, die nun schon über ein Vierteljahrhundert zurückliegt. Das ist ein großer Übelstand, der aber nicht dem Verfasser zur Last gelegt werden kann. Denn bei der Volks- und Berufszählung von 1925 wurden die Angaben über die Religionszugehörigkeit von der amtlichen Statistik leider nicht mit den Angaben über den Beruf verbunden. Es fehlen also die statistischen Unterlagen, um die berufliche und soziale Schichtung der Konfessionsgemeinschaften in der Nachkriegszeit festzustellen. Hoffentlich wird diesem Mangel bei der im Juni 1933 stattfindenden Volks- und Berufszählung abgeholfen; einstweilen ist man für die Beurteilung des Verhältnisses von Religions- und Berufszugehörigkeit noch auf die Ergebnisse der Zählung von 1907 angewiesen. Es ist daher zu begrüßen, daß der Verfasser das reichhaltige statistische Material jener Zählung unter diesem Gesichtspunkt gründlich durchforscht hat. Räumlich beschränkt sich freilich die Untersuchung der Hauptsache nach auf Westdeutschland, die Provinzen Rheinland und Westfalen, und hier sind es wieder die Großstädte, denen der Verfasser sein Hauptaugenmerk zugewandt hat, so daß in dieser Beziehung der Spannrahmen enger ist, als in der verdienstvollen Schrift von Dr. Hans Rost: „Die wirtschaftliche und kulturelle Lage der deutschen Katholiken" (Köln 1911). Anderseits sind aber das westdeutsche Teilgebiet und namentlich die großstädtischen Verhältnisse bei Neher eingehender behandelt als bei Rost. Auch die Vergleichung der Ergebnisse der Berufszählung von 1907 mit derjenigen von 1895 ist ein Vorzug der Neherschen Schrift. Auf Einzelheiten der Untersuchung können wir hier nicht eingehen. Als Hauptergebnis sei hervorgehoben, daß die Katholiken in Rheinland und Westfalen im Wirtschaftsleben im allgemeinen und besonders in den Schichten der Selbständigen und Angestellten hinter den Protestanten und Juden weit zurückstehen, und daß die Proletarisierung

des katholischen Volksteils in diesen Gebieten immer weitere Fortschritte macht. Die Ursachen der wirtschaftlichen Inferiorität der Katholiken liegen nach Neher neben der Säkularisation und Imparität vor allem in dem kapitalistischen Wirtschaftssystem als solchem, bei dem der gläubige Katholik naturgemäß ins Hintertreffen kommen muß. Nicht richtig ist es vom konfessionsstatistischen Standpunkt, wenn Neher die Kalviner nicht zu den Evangelischen rechnet, sondern zu den „Andern Christen". Im übrigen kann man nur wünschen, daß es dem Verfasser vergönnt sein möge, seine wertvollen Untersuchungen auf der Grundlage der neuen Volks- und Berufszählung fortzusetzen und weiter auszubauen.

H. A. Krose S. J.

## Physik

Wege zur physikalischen Erkenntnis. Reden und Vorträge. Von Max Planck. 8° (X u. 280 S.) Leipzig 1933, Hirzel. M 6.—

Im vorliegenden Buche werden die großen Probleme und Fortschritte der Physik während der letzten Jahrzehnte von einem anerkannten Meister behandelt, der durch eigene grundlegende Forschungen außerordentlich viel zur Entwicklung der Physik beigetragen hat. Das Buch enthält elf Vorträge, von denen vier aus des Verfassers Physikalischen Rundblicken (1922) übernommen sind. „Der Grundgedanke und Ausgangspunkt aller Darlegungen ist außerordentlich einfach, er faßt die Aufgabe der Physik als die Erforschung der realen Außenwelt" (S. VIII). Das ist auch wohl der Grund, weshalb die Darstellung philosophisch gefärbt ist. Die glückliche Verbindung von Philosophie und Physik, für die der Verfasser auch ausdrücklich und warm eintritt (S. 177), verleiht dem Buche einen ganz besondern Reiz. Jeder der elf Vorträge bildet für sich ein wohl abgerundetes Ganzes. Gewisse Ideen: Relativitätstheorie, Quantentheorie, Kausalität und Willensfreiheit, die reale Welt, die hinter der bunten Sinnenwelt liegt, kehren häufig wieder. Das ist jedoch kaum ein wirklicher Nachteil, denn sie treten meistens in andern Zusammenhängen und unter anderer Beleuchtung auf, so daß sie jedesmal an Klarheit gewinnen.

Wohltuend berührt die große Sachlichkeit der Darstellung. Einander entgegengesetzte Ansichten, z. B. Determinismus und Indeterminismus, werden objektiv und leidenschaftslos mit ihren Gründen erörtert. Umsonst wird man in den 280 Seiten nach einem harten Worte suchen. Referent hat seit langem kein Buch gelesen, das ihm soviel Genuß bereitet hat.

Zur allgemeinen Orientierung seien zum Schluß die Überschriften der einzelnen Vorträge gegeben. 1. Die Einheit des physikalischen Weltbildes. 2. Neue Bahnen der physikalischen Erkenntnis. 3. Dynamische und statistische Gesetzmäßigkeit. 4. Die Entstehung und bisherige Entwicklung der Quantentheorie. 5. Kausalgesetz und Willensfreiheit. 6. Vom Relativen zum Absoluten. 7. Physikalische Gesetzlichkeit. 8. Das Weltbild der neuen Physik. 9. Positivismus und reale Außenwelt. 10. Die Kausalität in der Natur. 11. Ursprung und Auswirkung wissenschaftlicher Ideen.

A. Steichen S. J.

## Literaturgeschichte

Sophokles. Von Heinrich Weinstock. 8° (297 S.) Leipzig 1931, Teubner. Geb. M 14.—

Man darf wohl ohne Übertreibung sagen: Ungeahnte Höhen und Tiefen enthüllt einem dieses Buch. In seinem Hauptteil sucht der Verfasser das wunderbare Gewebe der sieben Werke des Dichters nachzuzeichnen, d. h. den Inhalt nachzuerzählen, ohne sich durch den lebendigen und unsagbaren Beziehungsreichtum der Gestalten von der geraden Gedankenbahn ablenken zu lassen, selbst auf die Gefahr hin, am Ende wohl einige große Linien bloßgelegt, aber das Leben nicht festgehalten zu haben; es genügt ihm, wenn er Wesentliches von diesen Stücken mitgeteilt hat. Dies hat er in der Tat! Was wir da erfahren über Persönlichkeit und Gemeinschaft, Humanität, Liberalismus, Idealismus, über den absoluten Staat, über die Entlarvung der Endlichkeit und Ohnmacht menschlicher Existenz usw., beweist durchaus das lebendige Recht dieses Sophokles-Buches für unsere Zeit. (Lei-

der fehlt ein Sachwörterverzeichnis.) Methodisch ist der Verfasser Gundolf verpflichtet. (Bis in Wortprägung und Schreibweise hinein; weniger geistreich, dafür glücklicherweise weniger wortreich, bis vielleicht auf manche Abschnitte des 2. Teiles, in dem er „das Gemeinsame des dichterischen Werkes" zusammenfaßt: Mensch, Dasein, Sein, Gott u. a.) Im Inhaltlichen fühlt er sich aufs tiefste bekräftigt von Heideggerscher Philosophie. Da enthüllen sich für uns die Grenzen dieses Buches. Mit Wehmut muß man erkennen, wie sich sein Verfasser, zu tiefst erschüttert vom Kreaturbewußtsein, in die Immanenz verkrampft, in eine Philosophie, für welche die Kreatur Gott ist: „Theozentrischer Pantheismus" (273). Doch findet solche Philosophie vielleicht eher den Weg zur scholastischen „Analogie" und damit zu wahrer Religion als der Theopanismus von ehedem. (Vgl. im Kierkegaard-Buch von E. Przywara S. J. [München 1929], Geheimnis des Werks, Nr. 1 u. 6.) J. B. Schoemann S. J.

Thomas Mann und die Romantik. Eine problemgeschichtliche Studie von Käte Hamburger (Neue Forschung Nr. 15). 4° (104 S.) Berlin 1932, Junker & Dünnhaupt. Br. M 4.—

Die sorgfältige, einfühlende Arbeit geht methodisch von der Unterscheidung zwischen Problemerlebnis und Problemsymbol aus und stellt im ersten den Gleichgang zwischen Thomas Mann und der Romantik, besonders Novalis, fest. Ursprung ist die doppelte Polarität des differenzierten Lebensbegriffes der Romantik: Leben — Tod und Leben — Geist, Ende die romantisch-sentimentalische Humanität im Wandel von außen nach innen. „In uns oder nirgends ist die Ewigkeit mit ihren Welten" (Novalis). „Der Wandel von einem rational erkennenden zu einem irrational beseelenden Geistesbegriff ist das Problem Thomas Manns", und der Wandel tut sich vor allem dar in der Bedeutung des Todes- und Liebesgedankens. Geprägte Dokumente dieser Entwicklung sind „Der Zauberberg" und „Heinrich von Ofterdingen". Der Gegensatz ihres romantischen Humanitätsideals zum naiv-klassischen Ideal Goethes wird sichtbar im Vergleich mit „Wilhelm Meister".

Es wäre anzumerken, daß Katholizismus und Romantik nicht vertauschbare Größen sind, und daß etwa die Geistigkeit Naphtas als katholische zwar auftritt, es aber nicht ist. Es läßt sich wohl doch nicht vermeiden, daß die durchgeführte Unterscheidung zwischen Problemerlebnis und Problemsymbol bei manchen Vorzügen Wichtiges aus dem Erfassungsbereich der Untersuchung verliert. Es entgeht ihr, daß die Romantik die dargelegte Problematik wesentlich tiefer durchlebt hat als Thomas Mann, weil ihre Humanität mehr war als „ein Ästhetizismus, der auf das Menschliche gerichtet ist". H. Kreutz S. J.

## Schöne Literatur

Um das kommende Geschlecht. Roman. Von Peter Dörfler. 8° (427 S.) Berlin 1932, Grote. M 4.50, geb. M 6.50

Nur ein Meister, der in seiner Heimat wirklich wurzelt und ganz tief in die Seele seines Volkes zu schauen vermag, kann ein Werk schaffen wie diesen mächtigen Apolloniaroman, der mit dem vorliegenden dritten Band zum Abschluß kommt. Stofflich mag vielleicht die Geschichte der Eschenmühle nicht übermäßig reizvoll erscheinen. Einem flüchtigen Blick könnten die Schicksale des schwäbischen Müllergeschlechtes zu bekannt, zu „bürgerlich" vorkommen. Sie gehen ja rein äußerlich nicht über das hinaus, was das Volk überall, vor allem auf dem Lande, im vergangenen Jahrhundert erlebte: Kampf überkommener Art mit der neuen Zeit und ihrem neuen Schritt. Dörfler sieht aber hier mit tiefem Blick das Wesentliche: Der Mensch, verwachsen mit seiner Familie, seinem Stamm und der heimischen Scholle gehört zum Heiligsten eines Volkes. Solch ein Mensch läßt dann auch die reichen Ströme des Urmenschlichen kraftvoll aus seinem Herzen quellen. Das ist wohl der letzte Sinn der Hauptgestalt dieses Werkes. Apollonia, die Müllerstochter, die ehelose, reine Schirmfrau ihres Stammes, wird zum Hochbild echter Fraulichkeit. Um das dritte Geschlecht der Ihren sorgt sie jetzt im greisen Alter nach dem frühen Tod der jungen Müllerin. Sie erlebt noch einmal bei dem jungen Volk alle Freude, die leidenschaftliche Glut, die Kraft und Gesund-

heit ihres Stammes. Sie selbst ist zeitlos geworden wie eine Ahnfrau, die nimmer stirbt. Die letzten Gründe dieser gottverbundenen Frauenseele liegen so tief, daß sie sich nur zuweilen geheimnisvoll auftun. Daneben sehen wir aber auch ihre Grenzen, ihre Mutlosigkeit, ihre Hilflosigkeit gegen Falschheit und Verstellung, ihr Grübeln über eigene Schwäche und Schuld. Dieses Hell und Dunkel ihres Bildes und dieses Einfache und doch zuletzt wieder Unverständliche ihres Wesens zeugen für seine Echtheit und für das meisterliche Können des Dichters.

Dörfler schreibt in einer ganz reifen Sprache. Er sucht nicht nach künstlichem Reichtum und buntem Zierrat. Aber seine Einfachheit und Stille beim Erzählen mahnt an das Rauschen des heimatlichen Waldes, an die Sterne in schweigender Nacht, die uns weite Fernen und wundervolles Leben ahnen lassen. G. Waldmann S. J.

Amei. Eine Kindheit. Von Ruth Schaumann. 8° (253 S.) Berlin 1932, Grote. M 3.50, geb. M 4.80

Die Pforte zu einer ganzen Menschheitslandschaft, uns oft so fern und doch so bedeutend für unser Leben, stößt die kleine Faust Ameis auf. Und das heimliche, strahlhafte Leuchten aus der Tiefe, das aus Ruth Schaumanns Versen uns wieder und wieder trifft, in den lose gereihten Prosastücken hier liegt es gebreitet wie besonntes Land. Das schelmische Lächeln Ameis ist genau so durch und durch wahr und ernst wie ihr Leid und ihre Verwunderung über so viele große und kleine Dinge zwischen Himmel und Erde, und oft ist ihr kleines, tapferes, wahrhaftiges Leben wie eine feine Ironie an unserem erwachsenen Gehabe und Getue, an so viel Trödelkram des Lebens, mit dem wir uns selbst verschüttet haben. So hat uns, den Erwachsenen, die Dichterin das Buch geschenkt und hat in die bunten Lebenstage Ameis all die Reichtümer kindhaften Wesens ausgebreitet, die uns so nottun und nach denen wir auch eine Sehnsucht haben, wenn wir nur ehrlich sind; denn einmal waren wir alle so wie die kleine Amei. H. Kreutz S. J.

Frauen im Norden. Novellen. Von Hildur Dixelius. 8° (167 S.) Bern u. Leipzig 1932, Gotthelf-Verlag. M 3.85

Die Einheit von Anmut und Herbe, oder im seelischen Grunde gesehen, die Einheit von Hingabe und Starkmut, die uns sooft bei den nordischen Menschen Sigrid Undsets begegnet, macht auch den Reiz dieser Novellen aus. Aber sie sind schlichter, anspruchsloser, bürgerlicher. Es fehlt das Dämonische in ihnen. So verschieden die Charaktere und die Lebensverhältnisse dieser Frauen sind, sie gehen immer durch das harte Leben mit ihrem stillen Opfer, ihrem duldenden Ertragen und deshalb in allem Leid mit einer schenkenden Freude.
H. Kreutz 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.

# Triumph des Motors

Von Friedrich Andreas Fischer v. Poturzyn.

In Deutschland ist nach Abfassung des folgenden Aufsatzes ein Unternehmen mit dem Namen „Reichsautobahnen" gegründet worden, durch das die Deutsche Reichsbahngesellschaft ermächtigt wird, eigene Kraftfahrbahnen größten Ausmaßes von etwa 5000 km Länge zu bauen. Dadurch wird an die Verwirklichung eines Projektes geschritten, das nicht nur Hunderttausenden Arbeitsmöglichkeit gibt, sondern verkehrspolitische Auswirkungen für ganz Europa haben wird. Diese Entscheidung vom 24. Juni 1933 verleiht den Ausführungen, die sich mit dem Problem der Motorisierung vom internationalen Standpunkt aus befassen, besondere Aktualität.

Die Behauptung eines 1908 erschienenen, viel gelesenen Kommentars der Verkehrswirtschaft, es werde selten oder niemals vorkommen, daß der Verkehr der Eisenbahnen durch den Bau von Landstraßen eine Entlastung erfahre, hat sich durch die technische Entwicklung der letzten vierzehn Jahre in aller Welt als großer Irrtum erwiesen. Der Existenzkampf der Eisenbahn gegenüber dem Vordringen des Kraftwagens, des Dampfrosses gegenüber dem Motorpferd ist ein brennendes internationales Verkehrsproblem unserer Gegenwart geworden. Im geographisch knappen Gebiet Englands gibt es zurzeit rund $1^1/_2$ Millionen, in Deutschland eine Million Kraftwagen. Als Konkurrenz der Eisenbahnen spielen in erster Linie die Lastkraftwagen eine Rolle; in Deutschland schätzt man den der Bahn durch den Kraftwagen zugefügten Gewinnentgang allein im Lastenverkehr jährlich auf eine Drittel Milliarde Mark. Rechnet man hierzu den starken Übergang zahlungskräftiger Reisender auf das Privatautomobil und die ebenfalls immer wachsende Verstärkung des Luftverkehrs mit seinen 100 000 Passagieren, so ist die Verschärfung des Kampfes zwischen den Verkehrsmitteln durchaus verständlich. Es ist weiter festzustellen, daß die Lage der Weltwirtschaft seit Jahren bereits im Zeichen zunehmender Schrumpfung steht, so daß also der Motorverkehr auf den Landstraßen keineswegs ein zusätzliches Verkehrsbedürfnis aufgenommen hat, sondern eine gewaltige Abwanderung von der Eisenbahn vorliegt. Es ist noch nicht abzusehen, wohin letzten Endes dieser Triumphzug des Motors führt.

Die wunderbare Wiederbelebung der Landstraße nach einer fast völligen fünfzigjährigen Verödung weckt die Erinnerung an ähnliche, wenn auch bedeutend kleinere Veränderungen im Verkehrsbilde unserer Landschaft. Man weiß, wie sehr früher oft die Flußschiffahrt mit dem Landfuhrwerk um Kundschaft gerungen hat, und wie zuletzt hauptsächlich infolge des Aufkommens der Nationalwirtschaft und der damit verbundenen allmählichen Lastenbefreiung der Straßenbenützung eine ganze Reihe deutscher

Flüsse verödeten und die alten Schifferinnungen zum Untergang verurteilt wurden. Hatte es in früheren Jahrhunderten jedermann für völlig undenkbar gehalten, den Verkehr auf den Wasser- und Landstraßen kostenlos zu erlauben — in Preußen sind die Gebühren für die Benützung der Staatsstraßen erst 1874 aufgehoben worden —, so wurde diese Umwälzung dennoch hervorgerufen durch die Einführung des neuen Schienenweges, wodurch die Straßen lediglich die Rolle des kleinen Zubringerdienstes und reinen Verbraucherverkehrs übernahmen. Man glaubte, die Anlagekosten, kaufmännisch gesprochen, abschreiben zu können, was damals im Zeitalter der Industrialisierung und der ungeheuren Umfangsvergrößerung der Gesamtbilanz der Volkswirtschaft ohne weiteres möglich war. Brachte die Einstellung der Postkutsche auch tatsächlich für viele von der Eisenbahn abseits gelegene Gebiete namhafte wirtschaftliche Nachteile mit sich, so war eben doch andererseits die allgemeine Wirtschaftsbelebung derart gewaltig, daß dieser Verlust in vielgestaltiger Weise wettgemacht wurde. Es kam hinzu, daß mit Beginn des Eisenbahn-Zeitalters die Zusammenballung der Bevölkerung in Großstädten begann, wodurch sich das Verhältnis der Siedlungsdichte zwischen diesen Zentren und dem flachen Lande grundlegend verschob. Die Alleinherrschaft der Eisenbahn galt im allgemeinen Urteil als unerschütterlich, und man erträumte sich den Fortschritt des Verkehrswesens nur in der Form einer ständig zunehmenden Verdichtung des Schienennetzes und einer Beschleunigung der Züge.

Hatten 1700 Jahre europäischer Geschichte vergehen müssen, um — erst zu Napoleons Zeiten — wieder jene bedeutsamen Reisegeschwindigkeiten zu erneuern, die im römischen Cäsarenreiche auf den wunderbaren Straßen zwischen Holland, Spanien, den Donauländern und Rom innegehalten werden konnten, so glaubte man zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts an eine Unübertreffbarkeit der internationalen Expreßzüge. Die ersten Jahre des Benzinmotors schienen im allgemeinen noch nichts ändern zu können. Es ist indessen anders gekommen. Auf unsichtbaren Luftstraßen in der Höhe von vielen hundert Metern über dem Schienenwege erfüllen Flugzeuge von einer Maschinenstärke, die der schwersten Schnellzugslokomotive von 2000 PS den Rang abläuft, mit 300 km Stundengeschwindigkeit regelmäßig ihren Streckendienst. Auf asphaltglatten Landstraßen fahren meist zur Nachtzeit, ebenfalls nach genauem Stundenplan, zwischen den Städten und Dörfern Lastkraftwagen mit 15000 bis 18000 kg Nutzlast, gezogen von 120—150 mechanisierten Pferdekräften, deren Betriebsstoff bei den rentablen Schwerölmotoren für hundert Kilometer Weges nur 6 Mark kostet. Glaubte man also vor zwanzig Jahren, die Lebenshöhe einer Nation nach der Kilometerzahl der Eisenbahnen messen zu können, so ist heute unbedingt das Netz guter Straßen und Luftverkehrslinien hinzuzuzählen. Deutschland hat heute rund 60 000 km Eisenbahn, 30 000 km Luftverkehr, 175 000 km Fahrstraßen, von denen freilich als eigentliche Kraftverkehrswege nur etwa ein Drittel zu gelten hat.

Eine Betrachtung dieser Umwälzung des deutschen Verkehrswesens wäre unvollkommen, wenn man nicht die Vervollständigung der Binnenschiffahrtswege mitberücksichtigte, die sich ebenfalls sehr stark im Tarif-

wesen der Eisenbahn auswirkte. Der Güterverkehr der Binnenschiffahrt belief sich i. J. 1930 auf mehr als ein Viertel des Eisenbahnumschlags, nämlich 105 Millionen Tonnen (Eisenbahn 378, Kraftwagen ca. 55 Millionen Tonnen). Die Kanalpolitik umfaßt in erster Linie den Bau des Mittellandkanales, dessen Hauptzweck darin besteht, die Ruhrkohle und andere Massenfrachten des westlichen Industriezentrums auf billigem Wege nach Berlin zu führen. Die Reichswasserstraßen und deren Ausbau haben den Staat allein zwischen 1924 und 1930 über eine Milliarde Mark gekostet. Diese Kosten beziehen sich nicht nur auf die Rhein-Elbe-Havel-Verbindung, sondern auch auf die Maßnahmen, die als Ausgleich der Vorteile des Mittellandkanals für das Ruhrgebiet zu Gunsten Schlesiens, also für die Verbesserung der Oder-Wasserstraßen, getroffen worden sind. Auch in Süddeutschland erfolgten bedeutsame Wasserstraßenarbeiten am Neckar und am Main.

Der Motor hat sich nun als billiger und Raum sparender Schiffsantrieb im Binnenwasserverkehr ebenso rasch eingeführt wie im Dienste der Hochseeschiffahrt und dadurch der Kanalbautätigkeit einen weiteren Ansporn gegeben. Die Kanalbauten stehen freilich im allerengsten Zusammenhang mit Landesmeliorationen und Arbeitsbeschaffung; gleichwohl wird man nach der Vollendung des Mittellandkanals bei der anhaltenden Verringerung der Gütererzeugung und ihres Umschlages, ferner bei der großen Schrumpfung der Kohlentransporte durch die bevorzugte Verwendung flüssiger Brennstoffe, durch Elektrisierung und Ferngasleitungen im Wasserstraßenbau fürderhin zurückhaltender sein müssen. Von den zuständigen Behörden wird bemerkt, aus der Tatsache, daß 83 % der deutschen Binnenschiffahrtswege natürliche Wasserstraßen (die abgabefreie Benutzung natürlicher Wasserstraßen wurde erst 1866 eingeführt) und nur 17 % Kanäle seien, ergebe sich die Forderung, den Flüssen ganz besondere Sorgfalt zu widmen. Hierbei sei der größte Wert auf die Nord-Süd-Verbindung zu legen, da deutsche Reichswasserstraßenpolitik nichts anderes als deutsche Seehafenpolitik bedeute. Auf diesem Programm stehen die Weserkanalisation und der Ausbau des Dortmund-Ems-Kanals, der bisher nur für 600-Tonnen-Schiffe befahrbar ist, für Schiffe von 1500 Tonnen obenan.

Das vor hundert Jahren von Deutschlands klassischem, aber damals viel verkanntem Verkehrspolitiker Friedrich List vertretene Prinzip, Eisenbahnen und Wasserstraßen in eine Hand, und zwar in die des Reiches, zu legen, ist 1918 verwirklicht worden. Erst nach dem Kriege kann man daher von einer Reichsbahn- und Reichswasserstraßenpolitik sprechen. Die Geschichte der Reichsbahn beginnt 1920, und es entbehrt heute nicht eines gewissen Reizes, sich daran zu erinnern, daß ein Jahr später der Reichsverband der deutschen Industrie ihre Umwandlung in eine Privatgesellschaft forderte. 1924 wurde die Reichsbahnverwaltung von der allgemeinen Reichsverwaltung unabhängig und machte das Unternehmen durch den Dawes-Vertrag für die Aufbringung der Kriegszahlungen ans Ausland haftbar. Eine Verstärkung des Einflusses der Reichsregierung auf die Reichsbahn trat 1930 durch den Young-Plan ein, der die unmittel-

bare Verpfändung dieses Besitzes für ausländische Kriegsschulden sowie jede Auslandskontrolle aufhob, während der letzten Jahre jedoch eine jährliche Auslandsabgabe von 660 Millionen Mark nötig machte. Gegenwärtig will die Reichsregierung in absehbarer Zeit, wie bekannt ist, die Gesellschaftsform der Reichsbahn auflösen und sie wieder ganz unter das Reichsverkehrsministerium stellen. Da das Reich trotz des Lausanner Abkommens noch Auslandszahlungen, allerdings in geringem Umfange, zu leisten hat, mußte sich die Reichsbahn weiterhin zum Tragen von Millionenlasten verpflichten. Wirtschaft und Verkehr sind aber in Deutschland zur Zeit auf den Stand von etwa 1895 zurückgeworfen und die Einnahmen der Reichsbahn vom Höchststande 1929 mit 5354 Millionen Mark auf die Hälfte herabgesunken, so daß sich unter Einrechnung der politischen Ausgaben, des Zinsendienstes und der Rücklagen für 1932 im Gegensatz zu 1931 wohl ein Fehlbetrag einstellen wird.

Diese Wirtschaftslage macht es der Reichsbahnverwaltung zur dringenden Pflicht, einem weiteren Abgleiten der Verkehrstätigkeit ihrer Gesellschaft, die bei einem Personalbestand von 600 000 Köpfen an der Spitze aller Weltunternehmungen steht, mit allen Mitteln Einhalt zu tun. So versteht man die Schärfe des Kampfes zwischen Straße und Schiene. Gegen die Ausbreitung des Personenkraftwagenverkehrs vermag die Reichsbahn nur mittelbar durch Verbesserung ihrer Fahrtbequemlichkeit und Heranziehung neuer Bevölkerungsschichten für Weitreisen, durch Sondervergünstigungen und dgl. etwas zu tun. Die entscheidende Wirtschaftsgrundlage des Bahnverkehrs ist die Güterbeförderung auf Fernstrecken, namentlich die Beförderung hochwertiger Fertigwaren, also des Transportgutes der obersten Tarifklassen, und deshalb ist der Einbruch des Kraftwagens in dieses Gebiet, auch wenn heutzutage in Deutschland „nur" etwa 4000 schwere Lastwagen im gewerblichen Fuhrdienste laufen, von wirklich grundsätzlicher Bedeutung, zumal ja die Motorisierung in den nächsten Jahren noch eine weit größere Ausdehnung erfahren wird. So will also die Bahn den Verkehr auf die Schiene zurückzwingen, damit diese die herrschende Trägerin des Landverkehrs bleibe.

Auf der andern Seite vermehren sich die Enthusiasten der Landstraße zusehends, ja auf einer Tagung des Vereins französischer Zivilingenieure wurde kürzlich sogar der Vorschlag gemacht, kurzerhand das Schienennetz Frankreichs zum größten Teile in asphaltierte Autobahnen von 22 000 km Länge umzuwandeln. Der Referent ging davon aus, daß im Personenverkehr der Eisenbahn die durchschnittliche Reiseweite unter Ausschaltung des Vorortverkehrs 60 km, im Güterverkehr 150 km ausmache, also eine Entfernung, die ein Lastkraftwagen in drei Stunden zurücklegt, der Güterzug an einem Tage. Die großen Eisenbahnverwaltungen beschäftigen eine halbe Million Arbeitnehmer bei einem Parke von einer halben Million Wagen. Die Tagesleistung eines Güterwagens ist durchschnittlich kaum 200 to/km, die eines Lastwagens bei achtstündiger Betriebszeit dagegen 1000 to/km, wobei ferner zu berücksichtigen ist, daß jeder Güterwagen durchschnittlich erst alle zehn Tage neu beladen wird. Das geringere Verkehrsvolumen der Kraftwagen würde durch häufigeren

Verkehr ausgenutzt werden können. Eine Folge von Lastkraftwagen im Abstande von 60 m kann bei einer Nutzlast von drei Tonnen je Wagen und einer Fahrgeschwindigkeit von 60 km 3000 to in der Stunde, also 72 000 to täglich befördern. Eine Folge von Kleinomnibussen im Abstande von 50 m und mit einem Fassungsvermögen von 25 Personen kann bei der gleichen Geschwindigkeit 30 000 Personen in einer Stunde befördern, also mit andern Worten, man kann mit dem Kraftfahrzeug eine viel größere Verkehrsdichte erzielen und außerdem nicht nur den Bahnhof, sondern den ganzen Ort bedienen. Der französische Ingenieur errechnet, daß in seinem Lande sieben Prozent der dort im Verkehr befindlichen Kraftfahrzeuge bei achtstündiger Betriebszeit ausreichen würden, um den gesamten Personenverkehr der Eisenbahn zu ersetzen. Eine andere Berechnung zeigt, daß mit den vorhandenen Kraftwagen England zu 100%, Frankreich zu 78%, Italien zu 48%, Deutschland zu 23% den gegenwärtigen Eisenbahnverkehr durchführen können. Wie man sieht, wollen die Radikal-Automobilisten die Eisenbahn sogar teilweise abbauen, und wenn auch diesem Wunsche aus naheliegenden Gründen wohl niemals nachgekommen wird, so beleuchtet er doch die Tragweite des Problems.

Eines ist sicher: Wenn beim Aufkommen der Eisenbahn und des Kraftwagens eine umgekehrte geschichtliche Reihenfolge bestanden hätte, so würde heute in England nur ein Zehntel, in Deutschland ein Drittel des bestehenden Eisenbahnnetzes als wünschenswert erscheinen. Die große Summe, die von den Eisenbahnen für den Zinsendienst des für die Herstellung ihrer Fahrbahn aufgewendeten Kapitals aufgebracht werden muß, bildet den hauptsächlichen Unterschied zwischen ihrer Lage und der Lage der Kraftwagenunternehmer. In einer Denkschrift des britischen Verkehrsministeriums heißt es: „Das Kraftverkehrsgewerbe zehrt von einem wirklich bedeutsamen Vermächtnis aus der Vergangenheit in doppelter Hinsicht, einmal von dem bereits vor der Ära des Verbrennungsmotors bestehenden Straßennetz und dann von dem beträchtlichen, für Verbesserungen im Laufe der Zeit investierten Kapital. Die Vertreter der Eisenbahnen verlangen nichts weiter, als daß die Kraftfahrzeugunternehmer einen angemessenen Anteil an den Kosten der Straßen tragen sollen, die sie als Fahrbahn benutzen."

In den Augen der Eisenbahnpartei macht also der Kraftwagen durch die Benutzung der aus öffentlichen Mitteln gebauten und unterhaltenen Landstraße eine über das Interesse der Volkswirtschaft hinaus begünstigte Konkurrenz, zumal der Autoverkehr nicht wie die Eisenbahn durch Betriebs- und Beförderungspflicht, Tarifzwang und Haftung eingeengt ist. Die Schiene ist an die seinerzeitigen ungeheuren Kapitalaufwendungen ihrer Herstellung gebunden; der Umsatz verhält sich bei ihr zum Gesamtkapital ungefähr wie 20 zu 100, bei den Kraftwagen im gewerblichen Verkehr wie 83 zu 100, ja bei gut geleiteter privatwirtschaftlicher Betriebsweise nach dem Urteil eines Fachgelehrten wie 160 zu 100! Man versteht den Notschrei der Eisenbahnverwaltungen nach Rettung ihrer Werte. Die andern entgegnen, man solle rücksichtslos abschreiben, statt einen aussichtslosen Kampf um Verzinsung des Anlagekapitals zu führen; zudem ent-

spreche der Abwertung der Schiene die Aufwertung der Straße. Man sieht hier deutlich, wie die Lösung der Streitfrage, deren Diskussion in den meisten Staaten bereits Bände von Denkschriften hervorgerufen hat, nur durch rein behördlichen Rechtsspruch erfolgen kann; so ist in Italien bei Verstaatlichung des Schienenverkehrs das gesamte Anlagevermögen im Werte von 20 Milliarden Lire der Eisenbahnverwaltung kostenlos überschrieben worden.

In allen ausgesprochenen Verkehrsstaaten, nicht nur in den großen, sondern auch in Holland, in Belgien, in der Schweiz, vollzieht sich diese gewaltige, den Vorgängen der ersten Eisenbahngründungen stark verwandte Verkehrsumwälzung. Großväterchen Eisenbahn ist aus dem geruhsamen Gehege jahrzehntelanger Spurweite aufgescheucht und kämpft gegen das Vordringen des Motors in vielgestaltiger Weise. Man verlangt die Einführung eines allgemeinen staatlichen Monopols für Fernverkehr, was natürlich auf eine Unterordnung des Kraftwagens unter die Eisenbahn hinausliefe. Man schmiedet Bündnisse mit den Spediteuren, den Treuhändern im Güterverkehr, ja man erwirbt, wie in Deutschland und der Schweiz, den Besitz großer Speditionsfirmen, um den Spediteur als selbständigen Faktor in der Verkehrswirtschaft auszuschalten und ihn an die Eisenbahn zu ketten. Die Bahn gibt Zuschüsse an „schienentreue" Spediteure, man versucht durch gesetzliche Bestimmungen den Verkehr über die 50 km-Zone hinaus an besondere staatliche Genehmigungen zu knüpfen, kurz, der Kampf nimmt stets schärfere Formen an. Man mobilisiert Juristen und beweist, das Recht auf die Straße sei erst eingeführt worden, als der Großverkehr zur Eisenbahn überging; heute, wo der Großverkehr der Schwerlastzüge und der Luxusautos die Verhältnisse völlig verlagert habe, sei dieses Recht hinfällig. Man führt sozialpolitische Aufgaben an, die die Eisenbahn dadurch erfülle, daß sie durch Sondertarife die Existenz der Bevölkerung armer Landstrecken erleichtere, eine Vergünstigung, die nur durch bisher vorhandene Überschüsse an andern Stellen möglich sei.

In technischer Hinsicht sucht die Reichsbahn ebenso wie die ausländischen Unternehmungen sich selbst die Fortschritte jüngster Entwicklung zunutze zu machen, um dadurch den Kunden Vorteile zu bieten. Die großen Eisenbahngüterzüge werden beschleunigt: der zweitschnellste Zug in Deutschland (nach dem Rheingold-Expreß) ist der Gütereilzug für die Beförderung der italienischen Bodenprodukte nach England. Man verkürzt die Ladezeit durch besondere Behälterwagen und Führung stark verkleinerter Züge ohne allzu zeitraubenden Sammeldienst. Der Motor erhält bei den Triebwagen Hausrecht auf der Schiene, so auch bei Krukenbergs Zeppelin-Zug, dem „fliegenden Hamburger". Die dem Kraftwagen mögliche Beförderung von Haus zu Haus hat die Deutsche Reichsbahn zur Einführung „rollender Anschlußgeleise" in Gestalt eines motorisierten Gestelles mit Gummirädern gebracht, auf dem der Bahnwagen durch die Straßen vor das Tor des Empfängers gefahren wird — eine Neuerung, welche wohl mehr als Schaunummer denn als Instrument der Praxis bezeichnet werden kann. Jedenfalls sieht man aber, daß die Eisenbahnverwaltungen in den letzten zehn Jahren, also seitdem die Motorisierung in

ihren Bilanzen schwer fühlbar geworden ist, eine sehr anerkennenswerte Rührigkeit in technischer Hinsicht zeigen; auch hier hat sich eben die Wahrheit des Satzes erwiesen, daß ein durch kein Monopol geschützter Wettbewerb der Vater des Fortschritts ist. In Deutschland und Italien hat zudem die Bahnverwaltung vor kurzem die Anschaffung von eigenen Lastkraftwagen beschlossen, sucht also den Gefahren der Motorisierung dadurch entgegenzuwirken, daß man selbst als Besteller bei der Autoindustrie auftritt.

Die Entwicklung des Autoverkehrs schreitet trotzdem vorwärts, der Fahrplan der regelmäßigen Güterbeförderung zeigt einen wachsenden Umfang. So gibt es von München je zweimal wöchentlich (Abfahrt stets abends zur Ausnutzung der verkehrsarmen Nachtstunden) Güter-Autoverbindungen nach Berlin und Hamburg (70 Std.), Hannover und Leipzig (60 Std.), Köln (30 Std.), Mannheim (18 Std.), Düsseldorf (40 Std.), Stuttgart (14 Std.). Durch eine Notverordnung von 1931 gelten für diese Transporte bestimmte Zwangstarife, doch behaupten die Vertreter der Eisenbahn, daß eine Kontrolle der Genehmigung und Tarifeinhaltung wegen des Fehlens jedweder Sonderorgane nicht möglich ist, zumal die Kontrolle Landes- und nicht Reichssache ist. Mit andern Worten: die Kraftverkehrsunternehmungen seien durch ihre Tarife imstande, die Eisenbahn weit zu unterbieten, ganz abgesehen von den großen Vorteilen der Vielverzweigtheit und unbürokratischen Führung des Betriebes. In der Tat beweist schon der große Zuspruch, den der Autodienst findet, daß die Entwicklung des Kraftwagens einen technischen Fortschritt darstellt, der auf keinen Fall rückgängig gemacht werden kann. Die Zahl der Autos ist seit 1913 in Deutschland auf das Zwanzigfache gestiegen (Jahresumsatz der Kraftverkehrswirtschaft 4 Milliarden Mark), der Umfang der Eisenbahnen aber unverändert geblieben, so daß von 50 000 Gemeinden, die Deutschland aufweist, nur 12 000 von der Eisenbahn, aber alle vom Auto erreicht werden können. Auf 100 qkm Ländergebiet kommen 17 Gemeinden mit 9,5 km Schienen, 1,7 Bahnhöfen und 36 km Straßen, auf 100 qkm Industriegebiet 13 Gemeinden mit 19,5 km Schienen, 4 Bahnhöfen und 50 km Straßen.

Dieses Verdienst, daß die weitere Erschließung des Landes nicht durch die Schiene, sondern durch die Straße erfolgt, und daß demgemäß der Motorisierung eine große Rolle im Rahmen der Bevölkerungspolitik zukommt, steht wohl fest. „Der Kraftwagen ist ein Flächenverkehrsmittel mit dezentralisierenden Wirkungen." Haben die Eisenbahnen den wirtschaftlichen Aufschwung der letzten hundert Jahre möglich gemacht und die Bevölkerung in große Gemeinwesen zusammengeführt, in gewisser Beziehung also, verkehrspolitisch betrachtet, die Fläche enteignet, so hat nunmehr das begonnene Jahrhundert der Motorisierung die Auflockerung der Großstädte, die Wiedererstarkung des flachen Landes nach Bevölkerungszahl und wirtschaftlichen Bedingungen durchzuführen. Es scheint wirklich, daß der Millionentaumel der Großstädte seinen Höhepunkt weit überschritten und die sonntägliche Flucht aufs Land zu viel tiefergehenden Veränderungen führen wird. Man braucht dabei keineswegs nur an die Gefahren eines Gasluftkrieges der Zukunft zu denken, auch manche Veränderungen

der Volksseele spielen eine Rolle. Bauten sich die früheren Generationen die Schienenwege, um in die Städte hineinzugelangen, so sind jetzt Kräfte am Werke, auf der asphaltierten Landstraße wieder zurück aufs Land zu kommen. Der urewige Kreislauf alles Geschehens erfährt eine neue gewaltige Bekräftigung.

„Ein Programm, das wir nicht der Nachwelt überlassen wollen, sondern das wir verwirklichen müssen, das wohl Milliarden erfordert und eine gigantische Aufgabe darstellt, ist das Programm unseres Straßenbaues. Wir werden es groß beginnen und die Widerstände aus dem Wege räumen." Diese Worte des Reichskanzlers Hitler zeigen, daß man mit dem Umbau des gesamten deutschen Straßennetzes beginnen will. In einer früheren Denkschrift wurden 15 000 km Staats-, 22 000 km Provinzial- und 62 000 km Gemeinde-Landstraßen als umbaubedürftig bezeichnet; die Modernisierungskosten würden im Laufe von acht Jahren drei Milliarden Mark betragen. Durch Vergebung von Straßenbauarbeiten im Werte von einer Milliarde jährlich würde wohl eine halbe Million Arbeiter wieder in den Produktionsprozeß eingeschaltet werden können. Außer der Verbesserung der vorhandenen Straßen liegt auch der Bau eigentlicher Autobahnen (Autostrade) im Plane der Regierung, so wie sie in den letzten Jahren namentlich in Italien in vorbildlicher Weise hergestellt worden sind; man spricht von einem 5000 km-Straßenprogramm. Vor einiger Zeit weilten auch zu diesem Zwecke der Reichsarbeitsminister und der Generaldirektor der Reichsbahn in Mailand, um sich durch Diskussionen mit den dortigen Fachleuten, vor allem mit dem berühmten Straßenbauer Puricelli, über die Voraussetzungen der Verwirklichung eines solchen in technischer, verkehrspolitischer und sozialer Weise gleich wichtigen Projektes ins Bild zu setzen. Die oberitalienischen Autostraßen, gesperrt für jeden Landverkehr, und sämtliche übrigen Straßen- und Eisenbahnen über- oder unterfahrend, also nicht im Niveau kreuzend, sind freilich sehr kostspielige Bauten, deren Anlage sich nur in bestimmten Fällen rechtfertigen läßt. Bei der geographischen Lage der Ebene zwischen dem Alpen- und Karstkranze und dem Apennin, also der von Frankreich und Jugoslawien im Ernstfalle bedrohten Grenze, liegen diese Sonderinteressen hauptsächlich auf militärischem Gebiete. Bei der Verwirklichung gewaltiger Straßenprogramme, wie sie Mussolini bereits durchgeführt hat und wie sie dem Führer des neuen Deutschlands vorschweben, spielen soziale Erwägungen der Arbeitsbeschaffung eine ganz bedeutende Rolle. Aus diesem Grunde ist bereits jetzt festgesetzt worden, daß Baumaschinen hierbei nur im unumgänglich notwendigen Maße verwendet werden sollen, um die Zahl der menschlichen Kräfte möglichst hoch zu halten. Natürlich bedarf es bei der Finanzierung solcher Riesenwerke besonderer Maßnahmen, das Aufkommen der Autosteuern genügt nicht, obwohl diese Erträge in den letzten Jahren sehr bedeutend waren: in England 979, in Frankreich 784, in Deutschland 634 Millionen Schweizer Franken. Durch eine großzügige Straßenpolitik werden aber unzählige kleinere und größere Landgemeinden gefördert, deren gesundes Gedeihen für das allgemeine Staatswohl wichtiger sein dürfte als ein gewisses Abgleiten der mittleren Indu-

striestädte. Weitschauende, die körperliche und seelische Volksgesundheit berücksichtigende Staatspolitik wird wohl der Mitwirkung der Motorisierung an der kulturellen Melioration des Volkes gerne freien Raum geben.

Man würde vor der Wirklichkeit die Augen verschließen, wenn man nicht auch die wehrpolitische Bedeutung der Motorisierung berücksichtigte. Hat der alte Feldmarschall Moltke einstmals gesagt: „Bauen Sie keine Festungen, bauen Sie Eisenbahnen", so würde er heute sicherlich diesen Ausspruch auf Straßen und Kraftwagen beziehen. Man weiß ja, in welch außerordentlicher Weise noch während des Weltkrieges die Motorisierung zunahm, angefangen von den alten Pariser Autodroschken, mit denen General Gallieni 1914 in höchster Not Soldaten an die Front schickte und das „Marne-Wunder" vorbereitete, bis zu den schweren Kolonnen, die auf neugesprengten Straßen die Truppen im Hochgebirge mit Proviant und Munition versorgten. Wie ganz anders würde ein Krieg heutzutage den Kraftwagen als entscheidenden Faktor verwenden, zumal wenn durch Fliegerangriffe die Eisenbahnlinien zerstört werden oder planmäßige Truppenbewegungen durch die Eisenbahn aus Gründen der Geheimhaltung zu vermeiden sind! Die Subventionierung der Kraftfahrzeugindustrie und des Betriebes kriegsbrauchbarer Kraftfahrzeuge ist daher in fast allen Staaten eingeführt. Das französische Kriegsministerium gibt an Private alljährlich Militärlastwagen zu billigen Vorzugspreisen ab, um den Lastwagenverkehr im Lande zu heben und die militärischen Fahrzeuge auf der Höhe der neuesten Technik zu halten. Italien subventioniert Kraftwagen für Holzgasbetrieb wegen ihrer Bedeutung bei Kraftstoffknappheit im Kriegsfalle in besonderer Weise. Es verfügt heute über 73 000 Lastkraftwagen und 24 000 Schlepper, während für Frankreich diese Zahlen 345 000 und 120 000 sind. Zum Vergleich diene, daß Italien beim letzten Kriegsbeginn nur 3400 Lastkraftwagen besaß. Der militärische Gesichtspunkt spricht vor allem für eine weitgehende Typisierung des ganzen Kraftwagenbaues und eine Bevorzugung des Schweröl-Diesel-Motors.

Ein wichtiger Zusammenhang besteht zwischen dem zivilen Kraftwagen und dem militärischen Tank, dem motorisierten Kampfwagen unserer Zeit. Gerade die letzten englischen Manöver ergaben einwandfrei, daß eine sog. leichte Tankbrigade von 200 Kleintanks mit nur 650 Mann Besatzung dem Feuerwert einer Infanterie-Division mit 20 000 Gewehren entspricht. Die schweren Tanks von heute vermögen die größten Gräben und sonstigen Geländeschwierigkeiten behende zu überqueren, stellen also in der Tat rollende Forts dar, denen gegenüber die ersten Tanks des Weltkrieges nur ein primitives Werkzeug bedeuteten.

Vergegenwärtigt man sich weiterhin, daß die modernen Kriegsschiffe, vom Unterseeboot bis zum Panzerkreuzer, sowohl durch Dieselmotore getrieben werden wie Hilfsmotore in größter Anzahl besitzen, daß ferner die Luftflotten überhaupt nur aus motorisierten Einheiten bestehen, so erkennt man, daß in einem Kriegsfalle zwischen zwei Großmächten wie Frankreich und Italien die Streitkräfte zu Lande mit 1½ Millionen, in der Luft mit einigen zehntausend, zu Wasser mit Tausenden von Motoren

den Kampf beginnen würden. Während also noch vor sechzig Jahren auf jeden Krieger vielleicht eine animalische Pferdekraft in Front oder Etappe kam, entfallen jetzt auf jeden Soldaten etwa hundert motorisierte Pferdekräfte.

Die planmäßige Luftfahrt setzt das Vorhandensein des Motors voraus. Ihr Geburtstag, der Flug von Wright, liegt acht Jahre nach Entstehung des ersten Automobilmotors. Nicht ganz drei Dezennien später verbinden regelmäßig betriebene, über 10 000 km lange Luftverkehrsstrecken London mit Kapstadt und Kalkutta, Amsterdam mit Batavia, Paris mit Tonking, Neuyork mit Buenos Aires, führt das Flugzeug in 58 Stunden ohne Halt seine Besatzung von Englands Küste zur Walfischbai, erringt Italien den Geschwindigkeitsrekord von 700 km in der Stunde mit einem Motor von 2900 PS im Gewicht von nur 700 kg (einst baute man Gasmotoren von 100 kg pro PS!), erfüllen Dieselmotore Junkers im Nachtflugverkehr ihren verläßlichen Dienst, vermögen deutsche Verkehrsmaschinen 360 km in der Stunde zurückzulegen! — Aber wohlgemerkt: der „Verkehrsrekord" des Zugvogels Goldregenpfeifer, welcher die 3500 Kilometer Entfernung zwischen Neuschottland und Guayana ohne Aufenthalt in zwölf Stunden zurücklegt, ist noch nicht gebrochen worden! — Die Motorisierung hat den Menschen im Luftozean ein unerhört geheimnisvolles Neuland erschlossen, dessen Küsten nur zu ahnen sind.

Unter den unübersehbaren Reihen des Maschinentrosses unseres Zeitalters steht der Motor als Triebkraft wohl an hervorragendster Stelle. Dieses mechanisierte Herz pufft überall, zieht Karawanen von Gütern jeder Art über das weitverzweigte, wiederbelebte Netz der Landstraße, aber auch über einsame Spuren der Sandwüsten Sahara und Gobi, erzeugt die Kraft für die Lichtanlagen entlegener Stationen in der kanadischen Arktis, pumpt Wasser aus der Tiefe australischen Steppenbodens, treibt Seilbahnwagen mit Ausflüglern auf die Spitzen der schönsten Alpenberge, befördert Flieger von einem Erdteil zum andern mit noch vor kurzem völlig ungeahnten Geschwindigkeiten. Die Motorisierung hat die ganze Erde erfaßt, und auch dieses der Menschheit dienende Riesenwerk, in wenig Jahrzehnten vereinter Arbeit von Stirn und Faust geschaffen, ist bei weisem Gebrauche dazu bestimmt, den obersten Meister zu loben!

## Wahrheit, Güte und Schönheit

Von Stanislaus von Dunin Borkowski S. J.

In einer vernehmlich sprechenden Zeitschrift hat jüngst jemand die Trias „Wahrheit, Güte und Schönheit" als drei höchst komische Trabanten hingestellt und die logischen, ästhetischen und ethischen Wertkreise zu einem Trio drolliger Miesmacher herabgesetzt. Und das war wirklich keine Humoreske, obwohl es so aussah; denn es stand mitten in einem sehr ernsten und gewichtigen Zusammenhang.

Man wird aber keineswegs, ohne ganz abwegig zu urteilen, annehmen dürfen, daß der Verfasser damit das dreigliedrige Gegenteil, Irrtum,

Schlechtigkeit und Häßlichkeit, besonders schätzen und ihr Kulturschaffen ausnehmend hoch oder auch nur irgendwie bejahend bewerten möchte. Denn er lehnt offenbar dieses klare Ergebnis einer gemeinen Logik ab und übersieht zum Glück diese sozusagen vulgär verstandesmäßigen Ableitungen zu Gunsten phantasievoller und gefühlsgesättigter Erahnungen.

Das Leben, die Wirklichkeit, eine nüchterne Beobachtung, die Liebe zum Volk und Vaterland, die nicht bloßer Lärm ist, der Eifer für eine wertvolle Kultur und unersetzliche sittliche Größen können aber nicht so leichten Herzens die Folgen von den Ursachen trennen und strenge Folgerungen, irgend einer Tagesmeinung zuliebe, aus einer Art logischer Unpäßlichkeit, ablehnen.

Und zumal wenn, wie jetzt bei uns, so viel neue Dinge am Entstehen sind, von denen eine lange Zukunft abhängen soll, muß man sicher arbeitende, eingeschulte Arbeitsmittel einsetzen; man darf nicht ganz frische, unerprobte Werkzeuge anwenden, deren Sinn und Arbeitsweise noch fraglich ist, deren Brauchbarkeit zum Schaffen des Unerhörten und Unerforschten nicht einmal theoretisch feststeht. Man darf die alten, ausgezeichnet durchgeprüften Denk- und Arbeitsmittel, zu deren Beschaffung und Ausprobung Jahrtausende nötig waren, nicht wegwerfen, um eine augenblickliche Arbeitsleistung ohne Bestand vielleicht leichter zu erzielen. Jene ewigen Werkzeuge der Menschheit reichen aus zu den auserlesensten Leistungen aller neuen Möglichkeiten.

Zu diesem unersetzlichen Rüstzeug gehören vor allem Wahrheit, Güte und Schönheit. Denn es steht doch nicht so, wie jener Autor anzunehmen scheint, daß dieses Dreigestirn erst zwei Jahrhunderte alt ist; mag auch der Dreibund seiner Gegenstücke noch älter sein.

Man braucht nicht viel griechische Philosophie und Kulturgeschichte zu kennen, um die lebendige Wirksamkeit jener drei Größen im klassischen Hellas zu sehen. Ein sehr mäßiges Wissen des Mittelalters genügt, um sich zu überzeugen, daß diese drei Wesen nicht als komische Gesellen damals auf dem Jahrmarkt des Lebens ausgelacht wurden. Sie beherrschten Wissenschaft, Leben und Kunst, sie verschönten und verklärten den Alltag, ja sie bauten Familie, Staat und Gesellschaft auf, sie umrissen verantwortungsvoll und genau das Verhältnis der Individuen zur Gemeinschaft; auf ihnen allein baute sich Ehrfurcht und jede Art von Treue auf. Der Verfall begann immer, sobald sie verfielen; an ihre Stelle traten selbsttätig Irrtum, Verkehrtheit und Häßlichkeit. Es ist kein leerer Raum denkbar zwischen dem Absterben der einen Reihe und dem Aufkommen der andern.

Der Verfall begann immer, wo die Wahrheit, weil unbequem, die Güte, weil unpraktisch, die Schönheit, weil unzeitgemäß und von Nützlichkeit entblößt, belächelt wurden. Das spießbürgerlich Bequeme, das roh und schundig Praktische, der gemeine Nutzen als Selbstzweck töteten zu allen Zeiten jede ideale Regung. Und gar erst, wenn diese erhabenen Sinnbilder zu Etiketten in den Markthallen der Kultur und Bildung mißbraucht wurden.

Die Geschichte aller Völker weist überdies Zeiten auf, in denen diese

drei Größen durch Herabsetzung oder Übersteigerung dem Siechtum anheimfielen. Dann siedelte sich unfehlbar das Triumvirat der Gegenpartei an.

Herabgesetzt würde die Wahrheit, wenn man ihr nur den Zutritt zum Annähernden und Verhältnismäßigen gestattete; die ethische Güte würde in ihrem Wert geschmälert und geradezu aufgerieben durch Gleichsetzen mit bloßem Brauch und wandelbarer Tagessitte; die Schönheit durch Verbannung in die Wirtschaft des Zeitvertreibs und der Belustigung. Solche zersetzte Ideale riechen bereits nach Irrtum, Schlechtigkeit und Häßlichkeit.

Nicht weniger reif zum Tod sind die übersteigerten Größen: Eine Kunstschönheit, die man vom Volksganzen absondert und von allen sittlichen Bindungen freispricht; eine sittliche Güte, die man als selbstherrliche Pflicht auf sich allein stellt, ohne jeden Bezug auf Gottes Willen und das ewige Gesetz; eine eifersüchtige Wahrheit, die keine Grenzen der Liebe und Klugheit anerkennt. Weiß doch der Erzieher, daß nicht jedes Alter alle Wahrheit vertragen kann; nicht einmal jede Stunde des Reifen vermag es. Und bei großen Kreisen eines Volkes muß oft der gewiegte Staatsmann den Massen die unverhüllte Wahrheit vorenthalten, um nicht die Verzweiflung aufzurufen und den Untergang zu besiegeln.

So ist es denn nicht zu verwundern, daß auch innerhalb unserer Neuordnung gewichtige Stimmen laut wurden, die ganz bewußt von der Verwässerung oder Überspitzung jener drei Größen warnten; um so eindringlicher warnten, je selbstverständlicher ihnen die Anwendung dieser geistigen Werkzeuge erschien. Denn auch der neue Staat hält es für eine seiner wichtigen Aufgaben, um jeden Preis die Verdrängung der Wahrheit, Güte und Schönheit durch Irrtum, Schlechtigkeit und Kunsthaß zu verhindern. Ein erster Schritt zu dieser Abkehr wäre die Verächtlichmachung. Diese uralten Werte als komische Figuren zu bezeichnen, wäre deshalb geradezu volks- und staatsfeindlich.

Es ist spielerisch leicht, solche Vermummungen vorzuführen. So könnte man auch die Familie bloßstellen, wenn man eine Zigeunersippschaft als die Wesensvollendung der Familie anpriese, oder den Staat der Azteken zum unerreichbaren Ideal jedes Staates erhöbe, oder Caligulas Rechtsgefühl zum Sinn des Rechtes als solchen auftriebe. Man kann sogar die Bildung dem Gelächter preisgeben, wenn man als Ungebildeter über ihre Vorzüge spricht.

Es ist traurig, daß man eine Apologie jener drei Größen schreiben muß, weil sie aus einer Ecke als komische Gestalten ausgerufen werden. Die Wahrheit lebt nie ohne Feinde. Sie zu erforschen ist schwer, sie zu vertreten oder zu verteidigen gefährlich. Da sie aber Sein und Wesen der Dinge bedeutet, da sie auch Meisterin des Denkens, des Bewußtseins, des Erkennens ist, bleibt sie für immer das Hauptwerkzeug des Schaffens, des Ordnens, der Umbildung, des Wissens, der Wissenschaft, des Lebens.

Eine Philosophie, eine Geschichte, eine Soziologie, ein Rechtssystem aufzubauen aus der Fülle ungeklärter Begeisterung, aus einem losen Schwarm ausschließlich zeitbedingter Einfälle heraus, mit dem Ziel, die

Dinge und Menschen nicht so darzustellen, wie sie sind und waren, sondern bloß so, wie man sie gerade zur Hand haben muß, um einen vorüberfliegenden Zweck der Gegenwart zu erreichen, ist eine ungemein leichte Sache. Man benötigt keine Bibliotheken und keine Archive; alle mühsamen Anstrengungen um das sachlich Objektive fallen fort, man fühlt sich von zustimmender Begeisterung getragen. Man liest an der Uhr der Zeit ab, was sie gerade Wahrheit nennt. Aber dieser Freipaß für den Irrtum, wenn er nur zeitgemäß ist, verdirbt die Gesinnung; er zerstört den Begriff der Wissenschaft und jeden Adel des Wissens.

Neues schaffen kann freilich auch der Irrtum unerhört. Wenn man ihm nur freie Bahn macht, ihn mit gleißendem Schein ausrüstet und mit Gewalt ausstattet. Der Irrtum ist weit volkstümlicher als die Wahrheit, er hat keine Bedenken, er ist unendlich fruchtbar an praktischen Folgerungen. Er kann sogar Lagen und Zustände schaffen, die für den Augenblick zahllose Verlegenheiten und Hemmungen beseitigen; weit lauter als die Wahrheit, schreit er sie nieder und macht, wie man als einem klassischen Beispiel im bolschewistischen Rußland sieht, aus dem Verbot aller unbequemen Wahrheiten ein Gesetz der Treue gegen die herrschende Stunde, die mit Gewalt verewigt werden soll.

Auch von diesem Standpunkt aus wird es eindeutig sichtbar, weshalb bei uns der neue Staat diese bolschewistischen Grundsätze ablehnt.

Man kann sich nicht über die Wahrheit lustig machen, ohne sich dem Irrtum zu verschreiben. Und der Irrtum wird nicht dadurch wahr, daß man Dinge, das Recht z. B., neu definiert, nicht aus ihrem Wesen heraus, sondern willkürlich aus falschem Ansatz, gestützt auf einen rein zeitlichen Nutzen. Jeder aus willkürlichen Definitionen ausgeklügelte Satz ist Irrtum, und mag er auch eine ganze Welt schaffen und stützen.

Es ist freilich nicht richtig, daß die Wahrheit niemals zwecklich sein darf; das Zweckdienliche darf aber den Wahrheitsinhalt nicht umformen; dagegen kann die Wahrheit ihre Anstrengungen auf ein bestimmtes Ziel richten. Wahrheit ist immer sachlich; eine unsachliche Wahrheit wäre ein viereckiger Kreis; denn Wahrheit ist die Sache selbst im Geist des Erkennenden.

Man hat schon vor Jahrhunderten gefragt, ob eine Wahrheit „tendenziös" sein dürfe; das heißt, wenn man klar denkt, fragen, ob eine Sache ihren Wert von einem Gegenstand außer ihr haben könne. Ihren innern, ihren Wesenswert natürlich nicht; wohl aber einen äußern, einen Nützlichkeitswert, der sehr bedeutsam sein kann. Wenn aber dieser äußere Wert den innern zerstört, wird auch der äußere zum bloßen Schein und Trug. Mit der Geschichte läßt sich die Tendenz verbinden, zum Staatsbürger zu erziehen; eine vortreffliche Sache, wenn man nur die geschichtliche Wahrheit um dieses Zweckes willen nicht verbiegt oder abblendet.

Es ist nie einem großen Denker oder Staatsmann eingefallen, Irrtum und Lüge zum Fundament der Philosophie oder der Politik als solcher zu machen. Solang aber die Staatsräson eines Staates nur die Vernichtung anderer Staaten, mit Ausnahme der im Augenblick Nutzen bringenden, zum Ziele hatte — Beispiele liefert das 17. Jahrhundert in Fülle —, wer-

den die politischen Maßnahmen notwendig der Wahrheit entbehren. Wenn aber, wie unsere Zeitgeschichte lehrt, und wie die Staatsmänner und Diplomaten aller Völker einmütig und täglich versichern, ein friedlicher Austrag unter allen Völkern des Erdkreises das Ziel aller Anstrengungen ist, rückt an Stelle des Willens zur geschickten Täuschung das gegenseitige Vertrauen, das sich nur auf Wahrheit aufrichten läßt und alle Gegensätze zwischen Wort und Tat, Denken und Handeln aufzuheben sucht.

Wer immer eine Ahnung vom wahren Sachverhalt hat, weiß, daß die Güte innerhalb jener Dreiordnung nicht die Güte als Menschenfreundlichkeit bedeutet, wie jener Schriftsteller anzunehmen scheint, sondern die sittliche Güte, deren Gegenteil ethische Schlechtigkeit ist.

Und diese Güte ist wahrhaftig keine komische Gestalt. Sie bildet die Grundlage aller Ordnung. Sie hat ihre ewigen Gesetze, sie erzieht den Menschen zum sittlich wertvollen Einzelwesen und zum echten Staatsbürger. Sie ist von den Zufälligkeiten der Zeit und der Kultur unabhängig.

Man kann die sittliche Güte nicht verfemen, ohne ihrem Gegenteil anheimzufallen, selbst wenn man diesen Absturz verabscheut. Man mag dann alle individuellen Gemeinschaftstugenden von der Idee der selbstherrlichen Persönlichkeit oder eines allmächtigen Staates aus zurichten und zum Einklang bringen; die Grundlage, das Richtungsgesetz, das Gleichgewicht aller Teile, die Einheitsregel fehlen, wenn man die Ethik nicht durch ihr gottabhängiges Wesen erklärt, sondern durch einen außer ihr liegenden Maßstab meistert.

Es ist nun sehr lehrreich und wertvoll, daß die Theoretiker der neuen Staatsordnung die Treue zu einem Grundpfeiler ausbauen. Das bestätigt alle unsere bisherigen Ausführungen vollkommen. Die Treue gegen andere setzt die Treue gegen sich selbst voraus. Ein Mensch, der keine Verantwortung sich selbst und seinem Gewissen gegenüber kennt und übt, der also ohne Wahrheit dahinlebt und sittliche Güte zu den Nebendingen zählt, ist immer auch unzuverlässig in der Treue gegen andere. Seine Scheintreue ist ein geschäftliches und wetterwendisches Ding. Denn nichts in ihm sichert die Beständigkeit; ist er doch ohne innern Halt und Stützpunkt; alles an ihm ist drehbar und „je nachdem". Äußere Mächte aber, welche die Treue anbefehlen und sichern, sind entweder Furcht- oder Ehrfurchtsgewalten; Treue aus Furcht ist sinnlos, ein seelischer Widerspruch, das Angebinde von Sklavenherzen. Treue aus Ehrfurcht setzt aber ehrfürchtige Gesinnung voraus; es ist das ein tief inneres Gut in uns, die Neigung, Werte außer uns anzuerkennen und über uns zu stellen; also ein Erzeugnis der innern Wahrhaftigkeit, des objektiv geformten Werturteils, der Bereitwilligkeit dieser Einsicht zu gehorchen.

Ein Schlußsatz über die Schönheit erübrigt sich fast für jeden, der das Vorhergehende begriffen hat. Nur muß man die populären Anschauungen über Schönheit und Häßlichkeit beiseiteschieben. Die Schönheit erscheint hier als Gegenstand und Wesen der Kunst. Die dargestellte Häßlichkeit kann sich ganz wohl ihren Zwecken unterordnen.

Und noch eine andere selbstverständliche Wahrheit drängt sich vor: Die Kunst muß irgendwie dem Volksganzen dienen; schon deshalb darf sie den ewigen Normen des sittlich Guten nicht widersprechen.

In diesem Sinn hat man von jeher gesprochen von den Anmaßungen einer Kunst, die gar keine Bindungen anerkennt und sich selbstherrlich über alle naturgegebenen Beziehungen hinwegsetzt.

Die Schwierigkeit liegt in der Auseinandersetzung zwischen Kunstgesetzen und Lebensgesetzen, zwischen Genie und bindendem Auftrag.

Die bolschewistische Lösung, daß die Kunst nur die Regierungsziele zu illustrieren hat, überlebte sich bereits auch im Stammland. Das Schöne als Gegenstand der Kunst zu belächeln, hat auch der praktische Politiker kein Recht.

Je entschiedener aber ein Staatswesen die Wahrheit und die sittliche Güte als Grundlagen anerkennt, verteidigt und verwirklicht, um so vollkommener kommt es an die Idee des Staates heran und erreicht das wahre Wohl der Bürger.

# Katholische Aktion

Von Constantin Noppel S. J.

Unter dem schlichten Titel „Katholische Aktion" erschien vor kurzem ein kleines Heft, das angesichts mancher Schwierigkeiten in der Durchführung der vom Heiligen Stuhle so dringend empfohlenen, ja geforderten Katholischen Aktion von der zuständigen kirchlichen Stelle veröffentlicht wurde. Das Schriftchen soll bei sorgfältiger Beachtung aller besondern Anforderungen und Verhältnisse der einzelnen Länder und Völker dazu beitragen, doch eine immer größere Einheitlichkeit in die Auffassung über das Wesen der Katholischen Aktion und in ihre Arbeit zu bringen. Gerade das Heilige Jahr, das so viele Pilger nach Rom führt und zugleich die Gläubigen bereitmachen will, als lebendige Glieder des Leibes Christi und somit in inniger Verbindung wie mit dem Papste, so mit der ganzen Hierarchie der Kirche als Apostel überall das Reich Gottes zu verkünden, erscheint der herausgebenden Stelle als besonders geeignet, dem Fortschreiten der Katholischen Aktion neuen Antrieb zu geben.

Wir hatten schon zum zehnjährigen Gedächtnistag des päpstlichen Aufrufes zur Katholischen Aktion in dieser Zeitschrift (Januar 1933, S. 271) darauf hingewiesen, wie mancherorts in deutschen Landen man sich mit einer rein äußerlichen Auffassung zufrieden gibt, sich bestenfalls mit einer nur organisatorischen, zumeist noch sehr umständlichen und schwerfälligen Zusammenfassung der bestehenden Vereine begnügt. Über dem Vielerlei des Bestehenden konnte man zu keiner neuen durchgreifenden Gestaltung kommen. Vielfach gelang es nicht, in den Reichtum des Bestehenden die Gliederung und Ordnung hineinzutragen, die eine folgerichtige Erfassung des Gedankens der Katholischen Aktion von selbst bedeutet. Eben weil man sich nicht klar wurde, daß der Gedanke der Katholischen Aktion in seinem innersten Wesen von andern Voraussetzungen ausging, wie das,

was wir gemeinhin unter katholischem Vereinswesen verstehen, und daß die Katholische Aktion deshalb nicht ohne weiteres durch die bestehenden Vereine ersetzt werden kann, machte sich die Überzeugung geltend, daß man alles schon habe und deshalb, abgesehen vielleicht von der Gründung eines lokalen katholischen Aktionskomitees, alles beim Alten bleiben könne.

Anderseits läßt sich nicht leugnen, daß doch an mancher Stelle das, was die Katholische Aktion vom katholischen Vereinswesen schlechthin unterscheidet, wenn nicht klar erkannt, so wenigstens gefühlt, geahnt und infolgedessen auch gesucht wurde. Die Wandlungen, die sich in den letzten Jahren nicht zuletzt im deutschen Volk immer mehr von einem äußerlich betonten statutenmäßigen Zusammenarbeiten nach einer Gemeinschaftsarbeit aus innerer Verbundenheit hin bewegten, schufen auch für die aus dem Wesen der Kirche quellende Form der Katholischen Aktion als Ausdruck der Eingliederung der Laien und ihres Apostolates in die Hierarchie der Kirche leichter Verständnis. Hierzu kommt, daß die großen Erschütterungen und Umwälzungen unserer Zeit, wie sie ja auch dem Heiligen Vater die Ausrufung des außerordentlichen heiligen Jahres nahelegten, allgemein die Aufmerksamkeit wieder mehr auf die Jenseitsbestimmung des Menschen lenkten und somit den gläubigen Christen in seinem Streben und Ringen auf Erden läuterten, ihn wieder mit klarerer Sicht und zuerst das Reich Gottes suchen ließen[1].

Soweit der Stillstand in der Entwicklung der Katholischen Aktion aus dem Mangel an einer Gliederung oder Hinordnung der verschiedenen Verbände und Tätigkeiten vom Standpunkte der Katholischen Aktion aus zu erklären ist, bestehen hierfür mancherlei Gründe. Vornehmlich scheint man zu befürchten, daß eine katholische Organisation, die nicht zur Katholischen Aktion im engsten Sinne des Wortes zu rechnen wäre, an Wert verlieren würde, gleichsam nicht mehr als hundertprozentig katholisch angesehen würde. So kann man es verstehen, daß alle Verbände und Werke ängstlich darauf bedacht sind, auch Katholische Aktion zu sein, genau so und im gleichen Sinne wie jede andere. Die Folge ist wie überall, wo alle alles tun wollen, daß nichts geschieht. Da und dort mögen auch andere Gründe mitspielen. Manchmal mag es vorteilhaft sein, einerseits die Früchte der streng in die kirchliche Hierarchie eingegliederten Arbeit einzuheimsen, manchmal wieder angenehmer, von der Freiheit Gebrauch zu machen, die naturgemäß in einer mehr oder minder großen Autonomie der

[1] „Biblische und dogmatische Grundlagen" zu dieser Auffassung der Katholischen Aktion bietet die Schrift von Josef Will S. J., Die Katholische Aktion (München 1932, Salesianerverlag). Von dem Interesse, das gerade die Umwälzungen der jüngsten Zeit für die Katholische Aktion hervorriefen, zeugt auch die Herausgabe eines ergänzenden dritten Bandes des Werkes „La Acción Catolica" von Narciso Noguer (Bd. I—II, Madrid 1930). Dieses Buch gibt einen verhältnismäßig guten Überblick über die jüngste Entwicklung der Katholischen Aktion in den verschiedensten Ländern und die bis dahin erschienenen neuen päpstlichen Dokumente. Die deutschen Verhältnisse werden allerdings wohl zu ausschließlich unter der Rücksicht der Zusammenfassung in ein großes, einziges Gebilde, etwa nach Art des Volksvereins, gesehen.

Verbands- oder Vereinsleitung gegenüber den Trägern der kirchlichen Hierarchie liegt. Man ist sich deshalb unschlüssig, wo man endgültig seine Stellung beziehen soll, und hat auch gar keine besondere Eile, diese Frage zu klären.

Den Versuch einer Gliederung der verschiedenen Werke und Verbände innerhalb der Katholischen Aktion macht z. B. Narciso Noguer, wenn er zwischen den Werken der Katholischen Aktion im weiteren und engeren Sinn unterscheidet und noch eine Mittelstufe hinzufügt. Zur Katholischen Aktion im weitesten Sinne des Wortes gehört alles, was zur Ausbreitung des Reiches Christi beitragen will, auch wenn es lediglich durch das Gebet geschähe. Zur Katholischen Aktion im engeren Sinne gehören nur die in die offiziellen, durch die kirchliche Autorität geführten Gruppen Eingeschriebenen. Dazwischen stehen dann die Hilfswerke, die auf verschiedene Weise die Katholische Aktion fördern, ohne in deren offiziellen Reihen zu stehen, wie z. B. die Marianischen Kongregationen, wenigstens in der Form, wie sie in Italien üblich ist[2].

Daß wir es hier mit einer ernsten Schwierigkeit für die Entwicklung der Katholischen Aktion zu tun haben, geht auch daraus hervor, daß gerade mit dieser Frage sich mehrere der jüngsten Verlautbarungen des Heiligen Stuhles befassen, besonders der Brief des Papstes an den Kardinalprimas von Spanien (6. Nov. 1929), die Ansprache des Heiligen Vaters an die Marianischen Kongregationen (30. März 1930), der Brief des Kardinalpräfekten der Kongregation der Religiosen an den Generalassistenten der weiblichen Verbände der Katholischen Aktion Italiens (29. Mai 1930) und vor allem der Brief des Kardinalstaatssekretärs an den Präsidenten der Katholischen Aktion Italiens (30. März 1930). Diese Urkunden fußen, wie besonders klar aus dem Brief an den Kardinalprimas von Spanien ersichtlich ist, auf den früheren Kundgebungen des Heiligen Stuhles, auch auf dem bekannten Schreiben an Kardinal Bertram, und führen somit die Entwicklungslinie der Katholischen Aktion bewußt weiter[3].

Mit sichtlicher Mühe, ja Liebe versuchen diese Kundgebungen gerade den Gedanken zu zerstreuen, daß ein Werk, das nicht im engsten Sinne Katholische Aktion genannt werden kann, deshalb weniger verdienstlich oder der Kirche und dem Heiligen Vater weniger angenehm und lieb wäre. So heißt es in dem erwähnten Schreiben des Kardinalstaatssekretärs: „Aber außer der Katholischen Aktion im eigentlichen Sinne gibt es andere Einrichtungen, Verbände, Unternehmungen, die in wunderbarer Mannigfaltigkeit des Aufbaues, sei es auf eine tiefergehende aszetische Bildung, sei es auf bestimmte Übungen der Frömmigkeit und Religion, insbesondere des Gebetsapostolates, sei es auf eine Übung der christlichen Caritas in all ihren Auswirkungen und Anwendungen hinzielen und so in Wahrheit ein weites und äußerst wirksames Apostolat zum Frommen des einzelnen wie der Gemeinschaft ausüben im Rahmen der ganzen Fülle verschiedener und den einzelnen Zielen angepaßter Organisationsformen, die sich aber

[2] Noguer III 118—119.

[3] Vgl. den Anhang zur 2. Auflage des Werkes: Pio XI e l'Azione Cattolica.

eben deshalb von der eigentlichen Katholischen Aktion unterscheiden. Man kann deshalb diese Unternehmungen nicht ohne weiteres Katholische Aktion nennen, obwohl man sie als ihre wahren und von der Vorsehung gewollten Hilfskräfte bezeichnen kann und muß." Diese Unternehmungen sollen nicht nur in gegenseitigem Wohlwollen und in herzlichem Einvernehmen zusammenarbeiten und aus dieser Zusammenarbeit neue Kraft gewinnen, die Katholische Aktion soll auch ihrerseits bestmöglich solche Einrichtungen fördern. Diese ihrerseits werden die Katholische Aktion unterstützen, sei es durch die so wirksame und nie genug ersehnte und erbetene Hilfe des Gebetes, sei es durch Aufklärung über den Sinn der Katholischen Aktion und die Hinleitung der eigenen Mitglieder zu ihr. Letzteres gilt ganz besonders für die Kongregationen, die in der Jugend die Grundsätze einer christlichen Erziehung zu bewahren suchen.

„Auf diese Weise", fährt das Schreiben fort, „wird einerseits die Vielheit der Werke und Einrichtungen klar die wunderbare Fruchtbarkeit der Kirche erweisen, wenn es gilt, den verschiedenen Bedürfnissen der Seele und der Gesellschaft entgegenzukommen, anderseits wird die vollkommene Harmonie zwischen diesen Werken und der Katholischen Aktion — wobei jede Körperschaft die ihr gebührende Selbständigkeit (Autonomia) bewahrt — wie ein freundlicher Abglanz der Einheit der Kirche sein, die ihre Söhne mit den Banden der Liebe und des Eifers umschlingt und sie alle aneifert, hohen Sinnes für die Ankunft des Reiches Gottes zu arbeiten."

Fast noch mehr, mit unverkennbarer Liebe und Zärtlichkeit, betont der Heilige Vater selbst in seiner Ansprache an die Marianischen Kongregationen, wie unverändert seine Wertschätzung für all die „kostbaren Hilfskräfte der Katholischen Aktion" ist. „Um mit der Katholischen Aktion vereint zu sein, genügt es tatsächlich, Gutes zu tun, unter welcher Form es auch sei. Der Papst könnte auch sagen: Wer nicht wider mich ist, ist für mich.... Ein jeder muß seinen Teil beitragen unter jeglicher Form des Guten; er muß und soll mithelfen auf seine Weise, nach seinen Kräften, nach seiner Vorbildung: man braucht nicht auf die eigenen besonderen Formen zu verzichten, da ja im Gegenteil diese segensvollen Unternehmungen bestehen bleiben sollen: dies soll nicht heißen, daß sie andere Organisationsformen annehmen sollen, es soll auch nicht heißen, daß sie damit schon im wörtlichen und eigentlichen Sinne sozusagen die offizielle Katholische Aktion wären. Dies soll nur heißen, daß all diese äußeren Formen der guten Werke die zentrale Initiative der Katholischen Aktion unterstützen können, ja müssen." Zumal von den Kongreganisten erwartet der Heilige Vater besondere Hilfe, wobei er aufs neue betont, daß sie die Formen, die ihnen immer so lieb bleiben sollen, bewahren mögen, wie sie auch immer zu Füßen ihrer himmlischen Mutter knien sollen.

Gerade dieses Schreiben zeigt an einem Einzelfalle deutlich, wie der Heilige Vater die Gliederung innerhalb der katholischen Vereine mit Rücksicht auf die Katholische Aktion sieht und gesehen haben will. Die Verbindung und die Hilfe der einzelnen Werke und Verbände kann und muß dabei natürlich die verschiedensten Formen

annehmen. Dies zeigt schon das Beispiel der Kongregationen selbst, die teilweise diese Verbindung dadurch herstellen, daß, wie der Heilige Vater in dieser Anrede sagte, sie ihre Sodalen schulen, um dann innerhalb der offiziellen Gruppen der Katholischen Aktion ihren Platz auszufüllen, teilweise wie dies z. B. in Deutschland vielfach bei den Jungmänner- und Jungfrauenkongregationen unter ausdrücklicher Gutheißung der römischen Kongregationszentrale geschieht, als sog. Pfarrkongregationen unmittelbar Träger der offiziellen Katholischen Aktion auch im Sinne der hier erwähnten Verlautbarung des Heiligen Stuhles sind.

Auf Grund der verschiedenen römischen Kundgebungen lassen sich die Einrichtungen und Verbände, die an dem Apostolat für das Reich Gottes auf Erden teilhaben, in nachstehende Gruppen zusammenfassen. Es ergibt sich daraus, daß die Gruppe, die man als Katholische Aktion im engeren Sinne bezeichnen muß, wohl unter Berücksichtigung ihrer unmittelbaren Aufgabe einen gewissen Vorrang in der weitesten Gesamtheit der Katholischen Aktion haben mag, daß aber unter anderer Hinsicht mit Recht wieder andere Wertungen gelten. So stehen die reinen Gebetsvereine in gewisser Hinsicht ohne Zweifel den Gruppen der Katholischen Aktion voran. So kann auch, was besonders vermerkt werden mag, aus dieser Gruppierung an sich noch kein Schluß auf die größere oder geringere Kirchlichkeit oder gar auf die Bedeutung für das religiöse Leben gezogen werden.

Eine erste Gruppe bilden die Vereinigungen, die ihre Tätigkeit auf die Gottesverehrung in Form besonderer Andachten oder Gebete beschränken oder die Erziehung und Bildung der jungen Christen, soweit sie in diesen Vereinigungen sind, im wesentlichen im Rahmen der religiösen Unterweisung halten. Hierzu gehören also all die verschiedenen Gebetsbünde, Apostolate, Bruderschaften, auch, wie wir oben sahen, ein Großteil der Kongregationen, der Dritten Orden usw. Es ist von größter Wichtigkeit, klar zu sehen, daß die Tätigkeit dieser Gruppen die Aufgaben der Katholischen Aktion nicht nur nicht erschöpft, sondern ihrem innersten Wesen nach nicht einmal erreicht. Dies gilt, obwohl, oder besser gesagt, weil sie sich auf eine religiöse Arbeit im engsten Sinne des Wortes beschränken.

Eine zweite Gruppe umfaßt die Werke und Vereinigungen, die zwar vollkommen auf kirchlichem Boden arbeiten, aber, weil sie lediglich eine bestimmte, fest umrissene Aufgabe zu lösen haben, oder, weil sie gegenüber der allgemeinen kirchlichen Gewalt eine gewisse Autonomie besitzen, nicht unmittelbar Glieder der Katholischen Aktion im engeren Sinne sind. Hierzu müssen wir wohl den Großteil der verschiedenen katholischen Anstalten, der Vereine für besondere Zwecke, z. B. für Armenpflege, Jugendfürsorge, Alkoholabstinenz usw., ja auch, wie aus dem Schreiben des Präfekten der Kongregation der Religiosen klar hervorgeht, die Ordensgenossenschaften rechnen. Gerade die Tatsache, daß selbst diese Genossenschaften zur M i t a r b e i t am Apostolat der Katholischen Aktion aufgerufen werden, mag es andern Vereinen und Instituten erleichtern, zu den Hilfskräften der Katholischen Aktion gezählt zu werden. Zu den Mitteln, mit denen nach diesem Schreiben die Genossenschaften nach dem Wunsch

des Heiligen Vaters der Katholischen Aktion helfen können, gehört u. a. die Überlassung von Räumen zur Abhaltung von Sozialen Tagen, Einkehrtagen und Exerzitien, Betreuung der verschiedenen Gruppen der katholischen Jugend, Errichtung eigener Zirkel in den Internaten, Schulung und Hinführung der Zöglinge zu den Gruppen der Katholischen Aktion.

Eine dritte Gruppe besteht aus den Vereinigungen, die, wie der Heilige Vater in dem Schreiben an den Kardinalprimas von Spanien sagt, „ihre Tätigkeit auf Grund des religiösen und moralischen Programms der Katholischen Aktion formen, deren Auswirkung aber unmittelbar im wirtschaftlichen und beruflichen Felde vor sich gehen lassen. Diese haben, soweit die rein wirtschaftlichen Gesichtspunkte gelten, allein die Verantwortung für ihre Unternehmungen und Handlungen, während sie für die religiöse und moralische Seite von der Katholischen Aktion abhängig sind, der sie als Mittel des Apostolates dienen sollen". Auch diese Gruppe hat somit ihren eigenen Wert und ihre eigene Aufgabe. Wir dürfen zu ihr wohl die sog. berufständischen katholischen Vereine rechnen, zumal insofern sie nicht nur die moralische Seite ihres Berufes, sondern auch die unmittelbare Ertüchtigung in der Berufsarbeit oder die Vertretung des Berufes oder gar des Berufsstandes zur Aufgabe haben. Unter ausdrücklicher Bezugnahme auf das Schreiben an den Kardinalerzbischof von Breslau vom 18. November 1928 unterstreicht Pius XI. in dem Schreiben an den Kardinalprimas von Spanien nochmals den Unterschied zwischen den rein religiösen Gruppen (sodalizio religioso) und den berufständischen und wirtschaftlichen (sodalizio economico) einerseits, und den Gruppen und Organisationen der Katholischen Aktion im engeren Sinne anderseits. Die Organisationen beider Formen werden erneut zu gegenseitigem Wohlwollen und gegenseitiger Hilfe ermahnt. Im Anschluß daran erwähnt dasselbe Schreiben noch die politischen Organisationen, die ihrer ganzen Natur und Zielsetzung nach jenseits des Bereiches der Katholischen Aktion liegen, so sehr auch die lebendige Mitarbeit jedes vom Geiste der Katholischen Aktion erfüllten Christen dort gewünscht wird. Wenn somit der Abstand politischer Gruppen von der Katholischen Aktion wesentlich größer ist als bei den berufständischen Gruppen, so geht doch aus der gleichzeitigen Aufzählung beider Gruppen an dieser Stelle klar hervor, daß auch die berufständische Gruppe nicht schlechthin der Katholischen Aktion gleichzusetzen ist (non deve confondersi). Selbstverständlich ist in den einzelnen Berufs- oder Standesverbänden das Verhältnis der berufständischen und wirtschaftlichen Aufgaben zu den religiösen und moralischen, und damit auch die Stellung gegenüber der Katholischen Aktion sehr verschieden. Immer wird jedoch bei den Gruppen, die im weiteren Sinne zur Katholischen Aktion gehören, eine gewisse Abhängigkeit wenigstens des leitenden Kreises von der Hierarchie zu verlangen sein. Soweit dies nicht zutrifft, haben wir es nicht mehr mit einem Teil oder Glied der Katholischen Aktion, auch nur im weiteren Sinne, sondern lediglich mit einer Betätigung der aus der Katholischen Aktion hervorgehenden Kräfte, ähnlich wie bei der politischen Arbeit, zu tun.

Die vierte Gruppe endlich, die Katholische Aktion im engeren

Sinne, muß, wie der Heilige Vater am 28. Juni 1930 in einer Ansprache an die oberste Leitung der italienischen Katholischen Aktion ausführte, in ihrem ganzen Wirken und in ihrer Zielsetzung in vorzüglicher Weise übernatürlich sein. Sie muß deshalb auch ihre Kraft vor allem aus übernatürlichen Mitteln, dem Gebete und den andern Gnadenquellen, schöpfen. Damit ergibt sich von selbst, daß für den einzelnen die geistliche Gewissens- und Charakterbildung im Vordergrund steht, damit er zuerst immer das Reich Gottes und dessen Gerechtigkeit suche; für die Gruppe, den Verband aber, daß man zuerst auf Eignung und Tüchtigkeit, dann erst auf die Zahl sehe. „Zuerst an den innern Wert denken und dann an die Zahl. Dies wird die Frucht vervielfältigen" (Pius XI. an die römische Jugend, 26. Juni 1927). Ohne die Massen zu verachten, wird so Katholische Aktion immer auf die Formung von in ihrer Weise führenden Menschen abgestellt sein, denn sie soll ja Apostel, vollkommene Katholiken bilden. Diese Apostolatsaufgabe ist das erste Wesenszeichen der Katholischen Aktion. Apostolat und Schulung zum Apostolat sind die beiden großen Aufgaben (PiusXI., April 1931). Schulung wie Apostolat sind, wie die eingangs erwähnte Schrift aus dem Staatssekretariat betont, ihrer Natur nach allgemein, universell. Wie die Kirche müssen auch ihre Laienapostel zu jeder Aufgabe bereit sein. Die Bildung des Menschen durch die Katholische Aktion „umfaßt den Menschen in seiner Ganzheit". Wiederholt betont dies die Schrift. Ja, wenn die Ausübung des Apostolats durch widrige Verhältnisse, aber ganz gegen den Sinn der Enzykliken, insbesondere Leos XIII., auf wesentlichen Gebieten, wie etwa dem sozialen, gehemmt sein sollte, so bleibt es dennoch Pflicht und Aufgabe der Katholischen Aktion, den Menschen in seiner Ganzheit und für die Ganzheit des Lebens und seiner Aufgaben zu formen. Im Rahmen dieser allgemeinen und umfassenden Gewissensbildung kann dann auch eine Schulung für die besondere gesellschaftliche oder berufliche Stellung des einzelnen erfolgen, sie ist sogar erwünscht.

Das Apostolat der Katholischen Aktion ist ferner wesentlich Apostolat des Laien, „insofern er von der Hierarchie gerufen wird und in unmittelbarer und voller Abhängigkeit von ihr zum Heil der Seelen mitarbeitet. Es ist eine eigene Tätigkeit des Laien, wenn auch nicht des Laien allein. Die Laien haben in der Anlage der Arbeit und in der Ausführung des Programms ihre eigene Autorität und Verantwortlichkeit. Die Hierarchie gibt den Auftrag und die Direktiven; sie ist in den Verbänden vertreten durch den priesterlichen Führer (Beirat), der die geistliche Bildung leitet und auf die Beachtung der von der Hierarchie gewünschten Richtlinien sieht". Gerade in dieser größeren Verantwortung und Selbständigkeit der Laien liegt auch ein Unterschied gegenüber den meisten Einrichtungen der zuerst genannten Gruppen kirchlicher Werke.

Wesentlich vor allem erscheint nach den wiederholten Äußerungen des Heiligen Stuhles für die Katholische Aktion im engeren Sinne, daß sie vollkommen in die Hierarchie eingegliedert sei, also nicht nur ein organisiertes Apostolat, wie es etwa in den unmittelbar von Orden geleiteten Kongregationen und Dritten Orden sein kann. Die Katholische

Aktion ist vielmehr ihrem Wesen nach eine Hilfe für die Hierarchie und muß sich deshalb in ihrem Aufbau ganz der Organisation der Hierarchie anpassen: „Sie muß in ihrer Unterstufe pfarrlich sein, vermittels der Gruppen um den Pfarrer; sie ist wesensgemäß diözesan (Diözesangruppen zur Verfügung des Bischofs), nach dem überragenden Grundsatz: Nihil sine Episcopo." Auf diesen engen Anschluß an Pfarrei und Diözese legt an dieser wie an andern Stellen das Staatssekretariat entscheidenden Wert: „Der unitaristische und hierarchische Charakter der Katholischen Aktion verlangt, daß die Vereinigungen der verschiedenen Organisationen in jeder Pfarrei beginnen und sich in der Diözese zusammenschließen." Innerhalb dieses Kreises soll, wie es in dem Brief an den Kardinalprimas von Spanien heißt, die Katholische Aktion entsprechend ihrem besondern Wesen und ihrem eigenen Zweck eine eigentümliche Organisationsform haben. „Sie (die Katholische Aktion) soll in der Tat eine einzige große Familie von Männern und Frauen bilden, nicht minder der Jugend des einen wie des andern Geschlechts, einzig getragen von dem Verlangen, am heiligen Dienst und an den Weisungen der Kirche teil zu haben, mitzuarbeiten an der Ausbreitung des Reiches Jesu Christi in den einzelnen, in den Familien, in der menschlichen Gesellschaft... Sie ist ein friedfertiges Heer von Aposteln, die die Seelen für Christus und die katholische Kirche gewinnen wollen. Es ist deshalb die Katholische Aktion ein Heer, das geschlossen, einheitlich, diszipliniert sein muß. Die Vielheit hingegen von sich widerstrebenden Organisationen im selben Gesellschaftskreis, die Vielheit von untereinander nicht übereinstimmenden Verbandsleitungen würde die Kräfte dieses Heeres aufheben und seine Eintracht und seinen Erfolg verhindern; dies muß auf jede Weise vermieden werden." „In der Katholischen Aktion (im weiteren Sinne) ordnen sich dann entweder als Hilfskräfte oder auch als wesentliche Bestandteile der allgemeinen Organisation (Katholische Aktion im engeren Sinne), soweit sie zur Verfügung der Hierarchie stehen, die Verbände, Einrichtungen und Unternehmungen zusammen, die allerdings ihre eigene Physiognomie haben und behalten, aber ebenfalls an der religiösen Bildung arbeiten oder in irgend einer besondern Form ein kulturelles oder soziales Apostolat ausüben und auf diese Weise zur Erreichung des Zieles der Katholischen Aktion mithelfen. Die praktische Durchführung dieser Zusammenarbeit ist verschieden nach den Umständen von Zeit und Ort" (Katholische Aktion, S. 18)[1].

[1] Am klarsten kommt dieser Gedanke wohl im Aufbau der Katholischen Aktion in Italien zum Ausdruck. Dort bilden die Vorsitzenden der Pfarrgruppen der katholischen Männer, katholischen Frauen, der Mannes- und der Frauenjugend als geborene Mitglieder oder „von Rechts wegen" den „Pfarrat". Außerdem sind zur Teilnahme berufen (chiamati) die Vorsitzenden der Vereinigungen und Einrichtungen sozial-wirtschaftlicher Natur, die dem katholischen Institut für soziale Arbeit (einem Ausschuß der Katholischen Aktion) angeschlossen sind. Nach dem Urteil des Pfarrers können auch die Vorsitzenden anderer Vereinigungen und Einrichtungen zugezogen werden, auch wenn sie nicht zur Katholischen Aktion gehören, aber apostolische Ziele verfolgen. Diese dürfen an Zahl nie mehr sein als die Vertreter der Gruppen der Katholischen Aktion (vgl. Bollettino ufficiale d. A. C. I.

Von besonderer Bedeutung erscheint schließlich, daß in dem vom Vatikan herausgegebenen Schriftchen im Zuge des hierarchischen Aufbaus der Katholischen Aktion innerhalb jeder Nation eine leitende und ordnende Zentralstelle zur Gewährleistung der notwendigen Einheit und zur Behandlung der Aufgaben, die die Sphäre der einzelnen Diözese überschreiten, gefordert wird.

Es erscheint uns nicht zweifelhaft, daß die Katholische Aktion auch im Deutschen Reiche wesentliche Fortschritte machen könnte, wenn die in den hier erwähnten kirchlichen Verlautbarungen gegebenen Hinweise zielbewußt zur Anwendung kommen. Man wird dann nicht so sehr darauf sehen, wie man möglichst wenig am Bestehenden ändern oder für das Bestehende gleichsam eine erneute Approbation gewinnen kann, sondern vielmehr darauf, wie sich das vom Heiligen Vater so sehnlich erstrebte Ziel einer Verstärkung der apostolischen Kraft der gottgesetzten Hierarchie der Kirche erreichen läßt. Es dürfte dies, wie wir dargelegt haben, möglich sein, wenn einerseits die Unterschiede in Aufbau und Aufgabe der einzelnen Verbände, Vereine und Werke auch im Hinblick auf die Katholische Aktion klarer erkannt werden, anderseits aber in die Gesamtheit der Katholischen Aktion Deutschlands eine größere Einheitlichkeit kommt. Hierzu gehört wesentlich neben der Schaffung einer einheitlichen Leitung für die gesamte Katholische Aktion Deutschlands auch wohl die klare Herausstellung der die große Pfarrfamilie im Sinne des Schreibens an Kardinal Segura bildenden Hauptzweige der Katholischen Aktion. Je mehr die Gruppen der Männer und Frauen, der Jungmänner und Jungfrauen nicht nur mittels der an sich wohl unentbehrlichen Vereine, sondern auch unmittelbar von der Pfarrgemeinde, der Pfarrfamilie aus erfaßt und geformt werden, um so sicherer wird das Ziel der Aufrichtung des Reiches Christi erreicht werden.

---

1933, Marzo). Auf unsere Verhältnisse angewendet würde sich also etwa folgendes Bild ergeben: Zunächst die vier „Pfarrstände": Männer und Frauen, Mannesjugend, Frauenjugend als eigentlicher Kern scharf nach den Grundsätzen der Katholischen Aktion, also des hierarchischen Laienapostolates mit seinen Anforderungen an den einzelnen, ausgerichtet; dann Vertreter der sozialen und wirtschaftlichen Gruppen, etwa des Caritasausschusses für die caritativen Werke, der berufsständischen katholischen Gruppen, wohl auch besonderer Aktionsausschüsse wie Schule oder Presse; schließlich nach Urteil des Pfarrers, also nach den örtlichen Verhältnissen, auch andere, wie z. B. Dritter Orden, Kongregationen, soweit diese nicht bei uns identisch sind mit den Pfarrständen, aber so, daß ihre Zahl nicht den Einfluß der Pfarrstände als der eigentlichsten Gruppen der Katholischen Aktion zurückdrängt und damit an Stelle einer schlagfertigen und einheitlichen Apostelschar wieder ein Parlament im üblen Sinne des Wortes setzt. — Die Zitate aus der Schrift über die Katholische Aktion sind der französischen Ausgabe entnommen.

# Über die Relativitätstheorie

Von D. Wattenberg.

Die Meinung, mit Hilfe der Mechanik alle Naturvorgänge in der starren und belebten Welt ohne Schwierigkeit erklären zu können, erwies sich nach der raschen Entwicklung der empirischen Forschung um die Mitte des vorigen Jahrhunderts als haltlos. Dadurch setzte dann ein allmählicher Umschwung vom mechanischen zum elektromagnetischen Weltbild ein. Der letzte Pfeiler dieses Entwicklungsganges ist die Relativitätstheorie (R.-Th.)[1], die von Einstein begründet und von bedeutenden Physikern erweitert und ausgebaut wurde.

Der Ausgangspunkt der Untersuchungen war das Licht, das sich mit einer Geschwindigkeit von 300 000 km in der Sekunde ausbreitet. Newton hielt es für stoffliche Teilchen, die in den Raum hinausgeschleudert werden, während Huyghens die Lichtbewegung als Wellenvorgänge erklärte. Wenn Licht aber Wellennatur besitzt, wobei man zunächst an die Lehre der Akustik und Hydraulik dachte, so muß es auch einen Träger der Lichtwellen geben. Descartes behauptete, die bloße Existenz durch Entfernungen getrennter Körper sei ein Beweis für das Dasein eines Mittels zwischen ihnen. Dieses Medium nannte man Äther, obgleich die klassische Physik weder die physikalischen noch die physiologischen Eigenschaften dieser Substanz, die alle Materie durchdringen sollte, nachweisen konnte. Ebensowenig konnte man sich einen absolut leeren Raum vorstellen. Die Schwierigkeit aber, den hypothetischen Äther in das mechanische Weltbild einzuordnen, konnten die Physiker damaliger Zeit nicht meistern, und daher führte die Entwicklung unter Faraday und Maxwell fast zwangsläufig zur Elektrodynamik. Durch diesen Umschwung wurde die gesamte physikalische Forschung und Anschauung in neue Bahnen geleitet und die Mechanik schließlich der Elektrodynamik unterworfen. Es ist zwar nicht möglich, den gesamten Fragenkomplex hier aufzurollen. Wir geben uns lediglich mit der Erkenntnis Maxwells zufrieden, daß das Licht nichts anderes ist als eine elektrische Erscheinung, die auf elektromagnetischen Schwingungen beruht. Diese Entdeckung hat sich experimentell beweisen lassen, als es Hertz 1887 erstmalig gelang, elektrische Wellen tatsächlich zu erzeugen, wie sie uns jetzt beim Radio dienen. Heute wissen wir, daß die elektrischen Wellen mit Schall- und Wasserwellen nichts zu tun haben, sondern daß aus diesen nur die Anschaulichkeit hergeleitet werden kann. Elektrische Wellen denkt man sich als im Raum fortschreitende elektromagnetische Felder, deren Zustand fortwährend zwischen positiv und negativ wechselt und die an keinen stofflichen

---

[1] Für einige notwendige Unterscheidungen zwischen dem mathematischen Weltbild Einsteins und der wirklichen Welt vgl. die philosophischen Bemerkungen von Th. Wulf S. J. in dieser Zeitschrift 100 (1920) 113 ff. Einen ausführlichen Artikel über diese Frage unter dem Titel „Theoretische Physik und wirkliche Welt“ werden wir demnächst veröffentlichen. Die Schriftleitung.

Träger gebunden sind. Das Licht ist nichts anderes als elektrische Wellen mit hoher Frequenz.

Da die Ausbreitung des Lichtes mit einer Geschwindigkeit von 300 000 km/sek. erfolgt, so muß die Fortpflanzung für einen ruhenden Beobachter nach allen Seiten gleich schnell vor sich gehen. Für einen zweiten Beobachter aber, der sich gegen den ersten bewegt, kann die Ausbreitung nach Annahme der klassischen Physik nicht mehr in jeder Richtung konstant sein, weil gleichzeitig eine Bewegung gegen den ruhend gedachten Äther erfolgt. Denkt man sich den Äther als einen Stoff, in dem alle Körper schweben, wie Fische im Meere schwimmen, so müßte bei Bewegungen gegen ihn eine Art „Ätherwind" erkennbar werden. Da man diese Voraussetzung nicht machen darf, ist eine Bewegung gegen ihn gleich einer Bewegung gegen den leeren Raum. Wir können daher die Erdbewegung nur durch Vergleiche mit Örtern anderer Weltkörper ermitteln, weil es nur Bewegungen von Materie gegen Materie gibt. Solche Bewegungen sind, solange sie gradlinig verlaufen, relativ; denn es ist gleichgültig, ob ich sage, ein Körper befindet sich zu einem bewegten in Ruhe, oder ein Körper befindet sich zu einem ruhenden in Bewegung. Der Schluß ist immer derselbe, wie wir es auch beim fahrenden Zuge beobachten. Wenn man das Bewußtsein der Fahrt ausschaltet, so kann man auch schließen, der Zug stehe still und die Welt komme dem Zuge entgegen. Genau so liegt das Verhältnis bei einem fahrenden Schiff. Seine Bewegung relativ zum Wasser ist durch Vergleichspunkte und ähnliche Experimente meßbar. Es gibt aber keine Möglichkeit, seinen Bewegungszustand allein durch Beobachtungen, die restlos auf den Ort des Beobachters begrenzt sind, mechanisch zu ermitteln. Ebenso kann auch die Erdbewegung relativ zum Lichtäther nicht ermittelt werden. Aber trotzdem erhob sich die Frage, ob diese Translation der Erde nicht doch optisch festgelegt werden könne, zumal man doch nach Versuchen von Fitzgerald wußte, daß sich der Äther in absoluter Ruhe befindet. Eine meßbare Bewegung gegen ihn würde dann eine absolute Bewegung ausdrücken.

Die Überlegung führte den Physiker Michelson in Chicago 1881 zu seinem berühmt gewordenen optischen Versuch, den Einfluß der Erdbewegung auf die Lichtgeschwindigkeit experimentell nachzuweisen. Wenn die Erde ruhte, so müßte die Lichtausbreitung nach allen Richtungen mit derselben Geschwindigkeit erfolgen. Wir wissen aber, daß sich die Erde mit einer Geschwindigkeit von 30 km/sek. um die Sonne bewegt, so daß sie einem in ihrer Bewegungsrichtung ausgesandten Lichtstrahl nacheilt und sich von einem entgegengesetzt gerichteten Signal entfernt. Scheinbar erfolgt hier die Lichtausbreitung in einer Richtung schneller. Diesen Effekt wollte Michelson finden und ließ im Physikalischen Laboratorium der Universität Chicago aus einer Lichtquelle zwei Strahlen austreten, wovon einer von einem in Bewegungsrichtung der Erde befindlichen und der zweite von einem senkrecht dazu aufgestellten Spiegel reflektiert wurde. Während des Experiments bewegte sich also der in der Bewegungsrichtung liegende Spiegel von der Lichtquelle weg, und die Zeit, die der Lichtstrahl gebraucht, um nach der Reflexion an die Quelle zurückzugelangen,

müßte hier länger sein, als beim zweiten Spiegel. Bei Verdrehung der Apparatur um 90° würde dann eine Verschiebung des Interferenzbildes eintreten und auf diese Weise die absolute Geschwindigkeit der Erde gegen den Äther herauskommen. Trotz aller Mittel feinster Präzisionstechnik hat sich der gesuchte Effekt doch nicht nachweisen lassen, so daß die Lichtausbreitung auch bei bewegter Erde nach allen Richtungen konstant ist, wodurch das Relativitätsprinzip auch optisch bzw. dynamisch Gültigkeit behielt. Hierdurch entstand ein Widerspruch zur klassischen Physik, aus dem erst Einstein im Jahre 1905 einen Ausweg wies. Vorher hatte schon der holländische Physiker H. A. Lorentz in Leiden vermutet, daß eine gegen den ruhend angenommenen Lichtäther erfolgende Bewegung auf alle Körper, auf Molekulardurchmesser und Elektronen in der Bewegungsrichtung eine Kontraktion ausübe. Diese Verkürzung setzt sich während der Rotation der Erde laufend fort und entzieht sich jeglicher experimentellen Prüfung, weil alle Maßstäbe denselben Einflüssen unterworfen werden. So sinnvoll diese Hypothese erscheinen mag, so trägt sie doch den Charakter einer ad hoc ersonnenen Hilfshypothese.

Einstein ging bei Erhellung dieser Fragen von der Zeit aus. Den Physikern war seit Newton die Vorstellung einer absoluten Zeit zum Dogma geworden. Einstein behauptete aber, daß die Zeit, mittels der ein physikalischer Vorgang beschrieben wird, nur einen relativen Wert habe. Denkt man sich nämlich im Weltall eine große Uhr, auf der jeder kosmische Vorgang angezeigt wird, so ist jedes Ereignis an eine bestimmte Zeit gebunden. Dieser Zustand wird auch dadurch nicht geändert, daß wir unsere Zeitangaben von verschiedenen Standpunkten durch Zeitsignale vergleichen und kontrollieren können. Man kann die Zeit, die während der Übermittlung eines Signals verstreicht, in Rechnung setzen, denn die Entfernung beider Signalstationen voneinander, dividiert durch die konstante Lichtgeschwindigkeit, ergibt den Unterschied beider Signale. Werden durch solche Experimente zwei Uhren verglichen, so braucht man die übermittelte Zeit nur um die durch Rechnung gefundene Zeitdifferenz zu korrigieren. Diese Vorstellungen wurden durch die spezielle R.-Th. aufgehoben. Hiernach ist nämlich der Vergleich zweier Uhren nicht allein unter Berücksichtigung der Entfernung beider Beobachter möglich, sondern in erster Linie ist der Bewegungszustand beider Beobachter gegeneinander maßgebend. Es gibt also keine absolute Zeit. Die Zeit ist vielmehr abhängig vom Standpunkt beider Beobachter. Mögen daher auch zwei Ereignisse an zwei verschiedenen Orten für einen Beobachter gleichzeitig erfolgen, dem zweiten Beobachter, der zum ersten bewegt ist, erscheinen sie nicht gleichzeitig. Damit büßt ebenfalls der Begriff der Gleichzeitigkeit seine Bedeutung ein. Die Ursache dieser Erscheinung liegt in der Transformation der Zeit, was natürlich schwer vorstellbar ist. Daraus ergibt sich als weitere Folgerung, daß es auch kein absolutes Längenmaß geben kann, weil ein Stab, für den ruhenden Beobachter von bestimmter Länge, einem dazu bewegten Beobachter verkürzt erscheint. So würde beispielsweise der Meterstab des irdischen Beobachters für einen Beobachter auf der Sonne, der gegen den irdischen bewegt ist,

um 0,000 005 mm verkürzt sein. Die Ursache liegt natürlich nicht in einer physikalischen Wirkung des Äthers, wie Lorentz annahm, sondern in der kinematischen Tatsache der Relativbewegung, die auch für den negativen Ausgang des Michelson-Versuches verantwortlich ist.

Das Problem der Gleichzeitigkeit erhielt aber erst durch die in der R. Th. vollzogene Leugnung des Äthers als Bezugssystem der Lichtbewegung einen richtigen Sinn; denn die Lichtausbreitung ist in jedem gleichförmig bewegten Bezugssystem nach allen Seiten konstant. Freilich macht die R.-Th. zur Bedingung, daß die Lichtgeschwindigkeit c von keiner natürlichen Geschwindigkeit übertroffen werden kann. Mit dieser wichtigen Voraussetzung steht und fällt die Theorie. Die Geschwindigkeiten lassen sich nicht unendlich steigern, wenn die Zeit einen Sinn behalten soll. Es ist vorstellbar, daß ein Signal c, das um $12^h\ 0^m$ A verläßt und um $12^h\ 4^m$ wieder aufgefangen wird, inzwischen in B reflektiert wurde. Der Moment der Reflexion ist aber nicht meßbar, sondern nach der R.-Th. nur festsetzbar; sicherlich wird dies aber $12^h\ 2^m$ geschehen sein. Unmöglich und unvorstellbar ist aber ein Signal v, das zum Durchmessen der Strecke AB $3^m$ weniger gebraucht als c. Wenn nämlich dann c und v um $12^h\ 0^m$ A verlassen, so wäre c $12^h\ 2^m$ in B, während v schon $3^m$ früher, also $11^h\ 59^m$ dort einträfe. Hier liegt eine große logische Schwierigkeit; man darf v nicht zulassen, sondern muß c zu einer Universalgröße in der Natur erheben und in ihr eine Konstante des leeren Raumes, unabhängig von allen Stoffen, sehen.

Mit dieser Behauptung greift die R.-Th. in das sog. Additionstheorem der Mechanik ein. Wenn ich z. B. am Bahndamm stehe und der Expreßzug vorüberdonnert, so ist seine Geschwindigkeit = v. Wirft aber ein Passagier dieses Zuges einen Ball in Fahrtrichtung durch den Wagen, so ist die Geschwindigkeit des Balls relativ zum Zuge = V und die Gesamtgeschwindigkeit w des Balles relativ zu mir $w = v + V$. So lehrt die Mechanik. Setzt man nun für v und V je 0.75 Lichtgeschwindigkeit (c), so würde $w = 1{,}5\ c$ sein. Dieses Resultat hat Einstein in seiner speziellen R.-Th. bestritten und mathematisch widerlegt. Einstein setzte an die Stelle des alten Additionstheorems der Geschwindigkeiten eine neue Auslegung mit der Grundlage, daß auch bei Summierung zweier gleichgerichteter Geschwindigkeiten die Lichtgeschwindigkeit nie überschritten wird. Dieses Prinzip rüttelte erneut an den Grundlagen der klassischen Physik. Das zweite Newtonsche Bewegungsaxiom lehrt, die Beschleunigung einer Bewegung habe stets dieselbe Richtung wie die Kraft, die diese Beschleunigung hervorruft. Die Wirkung der Kraft ist abhängig von der Masse des beschleunigten Körpers, die in der Mechanik unveränderlich und von der Geschwindigkeit unabhängig ist. Da sich nach der R.-Th. die Geschwindigkeiten nicht unendlich steigern lassen, weil bei Erreichung der Lichtgeschwindigkeit eine Beschleunigung aufhört, so resultiert daraus, daß die Masse eines bewegten Körpers mit zunehmender Geschwindigkeit wächst und bei Lichtgeschwindigkeit unendlich groß wird; denn keine Kraft würde da ausreichen, die Beschleunigung zu steigern.

Aus der wachsenden Masse bei steigender Beschleunigung ergibt sich

aber eine weitere Konsequenz. So wie in der Mechanik eine Erhaltung und Konstanz der Masse gelehrt wurde, kannte die Wärmelehre ein Gesetz von der Erhaltung der Energie, d. h. eine einmal vorhandene Energiemenge kann nicht vernichtet werden, sondern sich nur in eine andere Form umbilden. So setzt sich z. B. die Wärmemenge des Dampfes in der Dampfmaschine in kinetische Energie der Wellen und Schwungräder um, im Dynamo entsteht aus dieser mechanischen elektrische Energie, die sich in der Glühbirne in Wärme und schließlich in Strahlungsenergie umwandelt. Die Energie wird also ständig erhalten. Diese Möglichkeit leugnet die R.-Th. ebenfalls, indem sie aussagt, daß ein Körper, dessen Energiegehalt sich ändert, auch an Masse verliert, und daß dieser Verlust äquivalent ist der Energieverminderung. Der Energiebegriff erhält damit eine materielle Bedeutung, weil sich Energie mechanisch genau so verhält wie beliebige Masse. Energie und Masse sind äquivalent und nur durch einen Proportionalitätsfaktor verschieden. Damit sind viele Zweifel der Physik überwunden worden, kannten doch die Physiker beim Zerfall radioaktiver Elemente schon Prozesse, wo ungeheure Energiemengen frei werden. Die in den Atomen aufgespeicherte Energie wird als Wärme frei. Während sich hierbei Materie nicht restlos in Energie auflöst, haben wir doch heute in der kosmischen Höhenstrahlung ein Beispiel, wo Materie scheinbar restlos in Energie aufgeht. Es handelt sich dort um sehr harte Strahlungen mit so ungeheurer Durchschlagskraft, daß man nach dem Stand der modernen Astrophysik annehmen kann, diese Strahlung entstehe bei vollständiger Auflösung der Materie und unter gewaltigen Temperaturen von Billionen von Graden im tiefsten Innern der Fixsterne.

Das ist in großen Zügen der Inhalt der speziellen R.-Th., die sich in erster Linie mit geradlinig und gleichförmig verlaufenden Bewegungen beschäftigt. Sie weist nach, daß nur Bewegung von Materie gegen Materie und nicht Materie gegen den leeren Raum einen Sinn hat. Alle Bewegungen, sofern sie geradlinig verlaufen, stellen nur gegenseitige Wirkungen von Körpern dar. Es entstand aber bald die Frage, ob die lediglich auf geradlinig-gleichförmige Bewegungszustände bezüglichen Erkenntnisse auch auf Bewegungen mit variabler Geschwindigkeit und Bewegungsrichtung anwendbar seien, und ob sie somit eine allgemeine Gültigkeit hätten. Wir haben ja gesehen, daß es eine absolute Bewegung nicht gibt. Denkt man sich aber zwei Körper A und B, die nicht geradlinig gegeneinander bewegt sind: wird man da auch sagen können, Ruhe und Bewegung seien relativ? Wir haben doch gesehen, daß man in der Eisenbahn auch nicht sicher entscheiden könnte, ob sich der Zug fortbewegt oder ob die Landschaft dem Zuge entgegeneilt, wenn uns der bei An- und Abfahrt des Zuges erfolgende Ruck den Bewegungszustand des Zuges nicht zum Bewußtsein brächte. Wir können auch nicht entscheiden, ob die Erde gegen den Sternhimmel rotiert oder ob das Sternenzelt in Bewegung begriffen ist. Diesen Fragen wollen wir jetzt nähertreten.

Wenn wir den Zug besteigen und Platz genommen haben, befinden wir uns infolge unserer eigenen Schwere in Ruhe. Zieht aber die Lokomotive an, so gibt es einen Stoß rückwärts. Unser Körper widersetzt sich der Be-

wegung mit einer Kraft, die man als Trägheit bezeichnet. Die wirkende Kraft der Lokomotive ist die Beschleunigung. Wenn die Lokomotive dagegen plötzlich stark bremst, werden wir nach vorn geschleudert. Der Körper widersetzt sich abermals der auf ihn einwirkenden Kraft, seine Bewegung zu ändern, denn nach den Gesetzen der Mechanik ist jeder geradlinig-gleichförmig bewegte Körper bestrebt, seine Geschwindigkeit beizubehalten und wirkt daher der äußeren Kraft mit einer eigenen Kraft entgegen, die von seiner Masse und Beschleunigung abhängig ist. Die Bewegungsgesetze sind also bei gleichmäßig geradliniger bzw. beschleunigter Bewegung nicht dieselben. Zu den beschleunigten Bewegungen gehört auch die Rotation oder Kreisbewegung, auch dann, wenn die Geschwindigkeit konstant bleibt; denn die Richtung ändert sich ja laufend. Aber die Kreisbewegung ist geeignet, eine absolute Bewegung zu veranschaulichen.

Sobald zwei Körper umeinander rotieren, wirkt auf den schwächeren die Kraft des stärkeren ein, wodurch der schwächere zum Umlauf gezwungen wird. Die wirkende Kraft ist hierbei die Gravitation oder Schwerkraft. Da jeder bewegte Körper das Bestreben hat, geradlinig zu fliegen, aber durch die Gravitation daran gehindert wird, so entsteht zwischen beiden Kräften ein Kräftespiel, das man Zentrifugalkraft nennt, die um so größer wird, je mehr die Geschwindigkeit wächst. Der Leser wird vielleicht an der Dampfmaschine schon den Regulator gesehen haben, wo zwei rotierende Kugeln an federnden Gelenken befestigt sind. Wächst die Geschwindigkeit des Getriebes, so werden beide Gewichte infolge der Zentrifugalkraft auseinandergeschleudert und führen so eine Abdrosselung des Dampfes herbei. Man denke sich nun auf die Drehscheibe eines Karussells auf dem Jahrmarkt versetzt, das von einem festen runden und drehbaren Bau umgeben ist; einmal soll sich die Scheibe und einmal der Bau drehen. In beiden Fällen werden wir optisch dieselben Erscheinungen wahrnehmen, genau so wie beim Zugbeispiel. Mechanisch treten aber andere Wirkungen auf. Wir spüren bei drehender Scheibe eine nach außen zerrende Kraft, die Flieh- oder Zentrifugalkraft; bei gedrehten Wänden bleibt sie aus. Damit hätten wir also doch eine Möglichkeit gefunden, eine absolute Bewegung wahrzunehmen. Daß wir auf der rotierenden Erde die Fliehkraft nicht merken, liegt daran, daß sie von der Gravitation völlig überlagert wird; denn die Schwerkraft wirkt der Fliehkraft am Äquator um das dreihundertfache entgegen. Daß aber bei ruhendem und bewegtem Karussell bzw. Umbau keine genaue Umkehr beider Fälle eintritt, hatte schon der Physiker E. Mach (1838—1916) erkannt. Wenn die Scheibe rotiert, bewegt sie sich gegen das Gebäude und die Erde. Soll sich aber das Gebäude zum ruhenden Rad bewegen, so muß sich auch die Erde und mit ihr das ganze Sternall zum Karussell bewegen. Das ist freilich ein Gedankenexperiment, aber wir hätten auch dann die Wirkung der Fliehkraft zu erwarten, weil die umlaufenden Massen (Erde und Weltall) ein Zugfeld erzeugen, das auf den Beobachter im ruhenden Karussell als Kraft einwirkt. Dieses wird plausibel, wenn die beobachtbare Zentrifugalkraft aufgefaßt wird als eine Wirkung im Weltall kreisender ferner Massen.

Durch diese Auslegung der R.-Th. wurde auch der Kraftbegriff relativiert, was der Physik ein neuer Gedanke war. Wenn nämlich der Bewe-

gungszustand ein anderer wird, muß auch das Kraftfeld anders beschrieben und dadurch relativ werden. Aus diesem Grunde ist auch bei beschleunigten Bewegungen eine absolute Bewegung sinnlos. Ebenso gibt es keine absolute Kraft, sondern diese ist stets vom Bezugssystem abhängig; denn was im letzten Beispiel bei rotierendem Karussell und ruhendem Gebäude als Wirkung der Trägheit (Zentrifugalkraft) wahrgenommen wird, erscheint bei Umkehrung der Bewegung, also bei ruhendem Karussell und bewegtem Gebäude und Weltall als Gravitation. Eine Frage ist es aber, wie man sich die Gravitationswirkung kosmischer Massen vorzustellen hat. Hierin liegt die mathematisch-physikalische Bedeutung der R.-Th., das große Problem der Relativität der Bewegung in einer umfassenden Gravitationstheorie, der allgemeinen R.-Th., physikalisch zum Abschluß gebracht zu haben.

Die Relativität der Kraft hatten wir aus der Rotation gefolgert. Die R.-Th. hat diesen Begriff verallgemeinert. Der Leser denke sich einen frei im Raume schwebenden fensterlosen Kasten, in dem ein Physiker eine an der Decke befestigte und mit einem Gewichtstück beschwerte Spiralfeder beobachtet. Es fragt sich jetzt, ob der eingeschlossene Beobachter eine Bewegung des Kastens nach oben wahrnehmen kann, ohne die Außenwelt zu beobachten. Diese Frage ist in einer Hinsicht zu bejahen, denn sobald sich der Kasten in Bewegung setzt, wird sich das Gewichtstück zufolge seiner Trägheit der Mitführung durch die Kastendecke widersetzen, genau so, wie es unser Körper bei anfahrendem Zuge tut. Die Beschleunigung des Kastens hat dann eine Dehnung der Spirale zur Folge, woraus eine Bewegung hergeleitet werden kann. Es gibt jedoch für die Spannung der Feder eine zweite Erklärung. Wenn nämlich unter dem Kastenboden kosmische Massen gehäuft sind, die ein Gravitationsfeld erzeugen, so wird das Gewicht von ihnen angezogen und die Feder ebenfalls gespannt. Daher kann man aus der Federspannung mit derselben Sicherheit auf ein vorhandenes Gravitationsfeld schließen. Wird aber die Feder durch Gravitation nicht gespannt und der Beobachter im Kasten nimmt durch eine Öffnung eine Bewegung des Kastens gegen die Umwelt wahr, kann er auch dann ohne weiteres die Kastenbewegung und die Ruhe der Welt bejahen? Nein! Alle Bewegungserscheinungen sind relativ! Es gibt daher nur zwei Mittel zur Erklärung des Federeffektes. Entweder tritt eine Aufwärtsbewegung des Kastens ein, und das Gewicht spannt durch seine Trägheit die Feder stärker, oder der Kasten ist in Ruhe und die Umgebung bewegt sich zu ihm und erzeugt ein dynamisches Gravitationsfeld, wodurch das Gewicht wegen seiner Schwere angezogen und die Federspannung herbeigeführt wird.

Trägheit und Schwere sind verschiedene Begriffe. Unter Trägheit versteht man den Widerstand einer Masse gegen eine Beschleunigung, während man unter Schwere die Wirkung der Anziehung versteht. Bekanntlich zieht Materie sich gegenseitig an, wodurch Gravitationsfelder erzeugt werden. Dabei ist das Ausmaß der Körper gleichgültig. Körper von gleichem Gewicht haben auch gleiche Trägheit, und die schwere Masse ist gleich der trägen Masse. Hierauf beruht auch die von Galilei erkannte

Tatsache, daß alle Körper gleich schnell fallen. Ein schwerer Körper wird zwar stärker angezogen als ein leichter, aber dafür hat er auch eine größere Masse zu schleppen. Die Gleichwertigkeit (Äquivalenz) von schwerer und träger Masse zu erkennen und die Gravitation, die in der Mechanik abseits stand, in das Natursystem einzuordnen, ist in der R.-Th. erstmalig gelungen.

Von welcher Tragweite diese Behauptung war, erkennt man an folgendem Versuch. Durch den Mittelpunkt einer ruhenden Kamera trete ein Lichtstrahl. Er trifft an der Rückwand genau radial zur Linse auf. Hebt sich der Apparat aber, nachdem der Strahl bereits die Linse passiert hat, so wird er an der Rückwand unterhalb der radialen Richtung auftreffen. Erfährt der Kasten dann eine Beschleunigung nach oben, so trifft der Lichtstrahl noch weiter unten auf, und sein Weg wird völlig zur Kurve verzerrt. Das Experiment ist freilich praktisch nicht ausführbar, weil die Beschleunigung des Kastens gegen die Lichtgeschwindigkeit ohne Bedeutung ist. Man sieht aber als gegeben an, daß bei beschleunigter Bewegung eine Krümmung der Strahlen eintritt. Soll die R.-Th. eine unbeschränkte Gültigkeit haben, so muß die Ablenkung auch im Gravitationsfeld eintreten. Diese Forderung ist nachprüfbar. Das Licht derjenigen Sterne, die im Weltraum in der Projektion hinter der Sonne liegen, breitet sich zunächst geradlinig aus. Gelangt es aber an den Rand und damit in das Gravitationsfeld der Sonne, so muß eine Krümmung der Lichtstrahlen eintreten, d. h. der Ort der Sterne am Taghimmel (in Sonnennähe) muß um die Wirkung des Ablenkungseffektes (am Sonnenrand 1,73 Bogensekunden) zum Ort am Nachthimmel, den die Sterne genau ein halbes Jahr später inne haben, verschoben erscheinen, weil Licht (=Energie=Masse) von der Sonne angezogen wird.

Ähnliche Überlegungen führten dann zu dem Schluß, daß eine im Gravitationsfeld aufgestellte Uhr eine Verzögerung erleidet, die um so größer wird, je stärker der Einfluß der Gravitation ist. Eine Uhr auf der Sonne würde eine größere Verzögerung erleiden als auf der Erde, und in den höchsten atmosphärischen Schichten der Erde würde dieser Effekt wesentlich kleiner sein als an der Erdoberfläche, weil die Anziehungskraft mit wachsendem Abstand geringer wird. Zur Messung solcher Abweichungen reichen unsere genauesten Chronometer natürlich nicht aus. Es gibt aber eine exaktere Uhr, und das sind die Atome. Der Atomkern wird von Elektronen umkreist. Die Zeit eines Elektronenumlaufs bringt die Schwingungszahl oder Frequenz des von den rotierenden Elektronen ausgesandten Lichtes zum Ausdruck, die wir in den Spektrallinien des Spektrums je nach Art der Substanz wiederfinden. So hat man sich das rote Licht mit zirka 500 Billionen und das violette Licht mit 1000 Billionen Schwingungen in der Sekunde vorzustellen. In unsern Laboratorien können wir die Frequenzen mit größter Genauigkeit messen. Dabei genügt die Feststellung ihrer Lage zwischen beiden Enden des Spektralbandes. Da wir auch die Linienfolge bestimmter Stoffe kennen, so sind uns die Spektrallinien gewissermaßen Präzisionsuhren, die in verschiedenen Gravitationsfeldern Ganguntersch iede zeigen. So müssen z. B. zwei Linien, von

denen eine auf der Sonne und die zweite im irdischen Laboratorium erzeugt wurden, zueinander verschoben erscheinen, weil die Gravitation auf beiden Weltkörpern verschieden ist. Die Linien des Sonnenspektrums verschieben sich zum roten Teil des Spektrums. So lautet die Forderung der Relativitätstheorie.

Unsere bisherigen Ausführungen haben sich lediglich mit Bewegungen und Kräften auseinandergesetzt. Wie aber verhält sich die R.-Th. bei ihrer Anwendung auf den Raum? Schon die Erhebung der Lichtgeschwindigkeit als Universalgröße führte den Göttinger Mathematiker Minkowski 1907 zu der Idee von einer vierdimensionalen Welt mit einer Zeit- und drei Raumdimensionen. So wie in der Mechanik die Gravitation, hatte in der dreidimensionalen Welt die Zeit abseits gestanden. Wir messen den Raum nach Maßstäben, die Zeit aber nach einer andern Einheit. Bekanntlich dreht sich die Erde in 24 Stunden einmal um ihre Achse. Wird man diese Zeit auch als Raummaß ausdrücken können? So ohne weiteres sicherlich nicht; aber es gibt in der R.-Th. eine Größe, die Länge und Zeit auf dieselbe Basis bringt, die Lichtgeschwindigkeit. Das Licht gebraucht ja, um eine Strecke von 300 000 km zu durchmessen, eine Sekunde; für die Strecke von 1 Meter sind das 300 Milliontel Sekunden. Diese Zeit ist unendlich klein, aber darin wird der Grund liegen, weshalb diese Beziehungen so lange Zeit unerkannt blieben. Faßt man die Lichtgeschwindigkeit als eine Längeneinheit auf, so folgt daraus die vierte Dimension, wodurch die physikalische Naturbeschreibung wesentlich vereinfacht werden kann. Die Problemstellung ist freilich auch hier eine rein mathematische, die uns nicht näher beschäftigen soll.

Um eine Strecke zu messen, bedienen wir uns des geraden Maßstabes. Eine Gerade ist freilich nur der Lichtstrahl, aber trotzdem mißt man natürlich praktisch nach Stabeinheiten. Nach der R.-Th. müssen alle Messungen und Gesetze dieselben bleiben, ob der Körper ruht oder in Bewegung begriffen ist. Man stelle sich jetzt eine rotierende Scheibe vor, an deren Umdrehung unsere Instrumente nicht teilnehmen. Messen wir Umfang und Radius der Scheibe, so wird sich der Radius zum Umfang verhalten wie $2r : \pi$ [$\pi = 3{,}14\,16$]. Dieses Ergebnis hätten wir nach der Euklidischen Geometrie auch ohne Messung erhalten. Bringen wir aber die Instrumente mit dem rotierenden System in feste Verbindung, so werden wir bei Messung des Rad-Umfanges feststellen, daß er größer ist, als obige Formel ergibt und daher mit der Euklidischen Geometrie im Widerspruch steht.

Die spezielle R.-Th. hat für diese Abweichung eine Erklärung: alle Maßstäbe werden in der Bewegungsrichtung verkürzt. Der Radumfang erscheint aus diesem Grunde zum angelegten Maßstab größer als das $2\pi$-fache. Hier entstand für Einstein eine ungeheure mathematische Schwierigkeit, zumal die Erscheinungswelt die Geometrie Euklids zu bestätigen schien. Einstein konnte jedoch diesen Widerspruch völlig überwinden. Schon vor 100 Jahren hatte der große Mathematiker Gauß geäußert, daß die Euklidische Geometrie nicht unwiderleglich sei, und daß die Summe der Winkel im Dreieck nicht immer absolut $180^0$ sein müßte. Er hat dann

auch versucht, einen praktischen Beweis zu bringen, indem er zwischen drei Bergen (Brocken im Harz, Inselberg im Thüringer Wald und Hoherhagen bei Göttingen), deren Spitzen von jedem Standpunkt noch im Fernrohr sichtbar waren, Dreiecksmessungen anstellte. Es ergab sich aber keine merkliche Abweichung von der Winkelsumme = 180°. Seitdem hat diese Nichteuklidische Geometrie die Mathematiker beschäftigt, doch erst Einstein hat diesen Gedanken richtig gedeutet. Wenn ich auf der Oberfläche der Erde ein Dreieck messe, so sind die Dreieckseiten keine Geraden, sondern Kreisbogen, weil die Erde Kugelgestalt hat. Aber Lichtstrahlen sind Gerade. Also müssen wir entweder den Raum planimetrisch weiter messen und an unsern Messungen die nötigen Korrekturen anbringen, die sich aus den Abweichungen zwischen Kreisbogen- und Strahlendreieck ergeben, oder an der geradlinigen Ausbreitung des Lichtes festhalten und danach die geometrischen Lehrsätze formulieren. Euklidisch ist der Lichtstrahl eine Gerade, sofern er nicht durch ein Gravitationsfeld gekrümmt wird.

Die R.-Th. macht hier einen Zusatz: „Die Lichtstrahlen laufen stets auf der geradesten Bahn. Befolgen sie die Euklidische Geometrie, so ist keine Krümmung der raum-zeitlichen Welt vorhanden; die Gesetze der Geometrie der Lichtstrahlen zeigen die Krümmungsverhältnisse der raum-zeitlichen Welt an!“ Diese Welt ist natürlich der mit Materie gefüllte Raum, dessen Krümmung eben abhängig ist von seiner Materie. Durch dieses Postulat wurde die Newtonsche Dynamik der Planetenbewegung, wodurch Gravitationswirkungen mit der Materie verbunden sind, verallgemeinert. Es zeigte sich nämlich, daß die Planetenbewegung viel komplizierter ist, als man seit Newton angenommen hatte. Nach den Keplerschen Gesetzen beschreiben die Planeten elliptische Bahnen, so daß sie nach jedem Umlauf denselben Punkt ihrer Bahn wieder erreichen müssen. Für den Planeten Merkur ergab sich aber eine Abweichung von dieser Regel, für die Newton keine Erklärung hatte. Einstein behauptete nun, daß zu der elliptischen Planetenbahn noch eine Drehbewegung hinzutritt, insofern, als die Ellipse sich als Ganzes auch noch um die Sonne bewegt. Bei jedem Planeten zeigt sich diese geringe Störung, die beim Merkur den größten Wert von 43 Bogensekunden im Jahrhundert erreicht. Die R.-Th. konnte also dieses größte Rätsel des Newtonschen Gravitationsgesetzes glücklich lösen und mit der Wirklichkeit in gute Übereinstimmung bringen.

Es war von Anfang an klar, daß eine experimentelle Bestätigung der R.-Th. nur durch die Astronomie erfolgen könne. Das ist tatsächlich in mehreren Punkten geschehen. Die relativistische Lichtablenkung im Gravitationsfeld ist durch die Forschung bestätigt. Wenngleich die Potsdamer Astronomen diesen Effekt während der totalen Sonnenfinsternis vom 9. Mai 1929 etwas größer fanden, als die Theorie forderte, so ist doch an dem Dasein einer Ablenkung kein Zweifel mehr möglich. Ebenso ist die Rotverschiebung der Spektrallinien geklärt. Bekanntlich fordert die R.-Th., daß auf Körpern, wo die Schwerkraft größer ist als auf der Erde, eine Verlangsamung des periodischen Verlaufs innerhalb der Atome eintrete, so daß die Spektrallinien nach dem roten Ende hin verschoben erscheinen müssen. Der Erforschung dieser Vorgänge auf der Sonne und

andern Sternen dient besonders das Institut für Sonnenphysik am Astrophysikalischen Observatorium zu Potsdam. Neuerdings ist es dem amerikanischen Astronomen John gelungen, die Rotverschiebung im Sonnenspektrum sicher festzustellen. — Für die Schwankungen der Merkurbewegung hatte man bekanntlich eine Erklärung gefunden, die sich in ihrer Auswertung mit den beobachteten Fehlern deckte.

Das Hauptgewicht der Relativitätstheorie drückt sich aber im Weltall aus. Sie hält den Raum zwar für unbegrenzt, aber dennoch endlich. So wie die Erde überall von Fläche begrenzt ist, wird der Raum von Raum begrenzt. Die Raumkrümmung wird durch die in ihm vorhandene Materie bestimmt. Der Lichtstrahl, auch wenn er eine Gerade ist, kann dieses Raumgebilde nicht verlassen, sondern nur umeilen; er kommt aus diesem gekrümmten Raum nicht hinaus. Die Nichteuklidische Geometrie bekommt dadurch einen festeren Sinn: Die Strahlen haben keine planimetrischen Eigenschaften mehr, sondern gleichen den Meridianen der Erde. Sie sind wie der Raum in sich selbst zurückgebogen. Je größer die Materie im Raume ist, um so kleiner ist der Raum und um so größer ist seine Krümmung. Ein Raum ohne Materie wäre absolut endlos. Wenn man weiß, wieviel Materie das Weltall enthält, so läßt sich daraus die Krümmung der Welt berechnen.

Ob unsere astronomischen Ergebnisse schon zu solchen Bestimmungen ausreichen, wird noch eine Frage sein. Wenn nämlich die Lichtstrahlen den Raum umwandern, so muß es in der Natur bzw. im Weltall Beispiele geben, wo wir von Himmelskörpern, deren Licht einmal direkt und einmal nach seiner Wanderung um die Welt von unsern Teleskopen aufgefangen wird, Spiegelbilder wahrnehmen. Tatsächlich scheint sich auch in diesem Punkt die R.-Th. zu bestätigen; denn wir kennen am Himmel zwei schwache Nebel, die wahrscheinlich die Spiegelbilder unserer nachbarlichen Weltsysteme im Raume (Spiralnebel in den Sternbildern Andromeda und Jagdhunde) darstellen. An solchen Spiralnebeln hat man in neuerer Zeit die spektroskopische Wahrnehmung gemacht, daß sie das Bestreben haben, sich mit ungeheurer Geschwindigkeit von unserem engeren Weltsystem zu entfernen. Ihre Bewegungen erreichen Werte bis zu 25 000 km/sek., womit fast $^1/_{10}$ der Lichtgeschwindigkeit erreicht wird. Man gewinnt hier den Eindruck, als sei das Weltall in ständiger Ausdehnung begriffen. Der Radius des Weltalls ergibt sich zu 90 Milliarden Lichtjahren. Doch erst 140 Millionen Lichtjahre Raum ist uns bisher mit unsern Instrumenten zugänglich gewesen; der Weltraum wächst ins Unermeßliche!

Es liegt in der Natur der hier behandelten Materie, daß sie auf das Weltbild der Physik revolutionierend einwirken mußte, namentlich deshalb, weil sie in unsern Vorstellungen von Zeit und Raum große Verwirrungen anzurichten schien. Wenn sich aber der große Widerstand gegen die neuen Ideen in den letzten Jahren immer mehr gelegt hat und schließlich die R.-Th. ein absoluter Forschungsgegenstand der theoretischen und praktischen Physik geworden ist, so liegt das zum Teil auch daran, daß der Träger der Idee nicht mehr eine einzelne Person blieb, sondern ein

großer Personenkreis der ganzen Welt davon erfaßt wurde. Hinter dem Kollektivbegriff der R.-Th. verbirgt sich heute eine ganze Wissenschaft ohne Rücksicht auf Personen.

Wollte man den Inhalt der R.-Th. in wenigen Worten noch einmal umreißen, so würde man als die positive Grundidee der speziellen R.-Th. die „Verschmelzung von Raum und Zeit zu einem einheitlichen Begriff" ansehen. Das soll nicht heißen, daß beide gleichartig sind, sondern so, „wie eine reelle Zahl sich mit einer imaginären Zahl zu dem einheitlichen Begriff einer komplexen Zahl verbindet". Dagegen war das Grundmotiv der allgemeinen R.-Th. das Äquivalenzprinzip von schwerer und träger Masse bzw. die Begründung einer allgemeinen Gravitationstheorie.

Man muß sich jetzt fragen, was wäre geschehen, wenn die R.-Th. niemals aufgestellt worden wäre. Diese Frage ist nicht so leicht zu beantworten. Auf jeden Fall wäre aber die Naturbeschreibung eine viel kompliziertere geworden, und einen Schritt zur Vervollkommnung und Vereinheitlichung des physikalischen Weltbildes auf dem Boden der klassischen Physik hätte es nicht gegeben.

Freilich, die R.-Th. schöpft nicht alle Konsequenzen restlos aus, und daher gibt es auch einige Möglichkeiten zur kritischen Behandlung; aber solche Wege haben naturwissenschaftlich-physikalisch heute wenig Aussicht, gangbar gemacht zu werden. Mit dieser Tatsache muß man sich vorläufig abfinden.

Es soll hier auch nicht verschwiegen werden, daß es nicht an Versuchen gefehlt hat, die R.-Th. philosophisch als auch praktisch zu widerlegen. So ist z. B. der Michelson-Versuch häufig — noch ganz kürzlich durch Joos in Jena — wiederholt worden, allein ohne Erfolg. Dagegen glaubte aber der amerikanische Physiker Miller, ein Mitarbeiter Michelsons, kürzlich den gesuchten „Ätherwind" bei Wiederholung des Versuchs auf höheren Bergen gefunden zu haben; aber hiermit steht Miller allein in der Front und konnte auch keine Anerkennung finden.

Ebenso hat der Berliner Astronom Courvoisier seit 10 Jahren nach astronomischen, raffiniert ausgedachten zahlreichen Methoden versucht, die Lorentzkontraktion nachzuweisen. Courvoisier glaubte aus seinem zahlreichen Material eine solche Wirkung und damit auch eine Schwankung der Gravitation und eine Relativbewegung der Erde gegen den Äther mit 600—700 km/sek. in Richtung des Sterns Capella im Fuhrmann erschließen zu können. Diese Ergebnisse haben aber auch einer neuerlichen Nachprüfung nicht trotzen können und sind auf die R.-Th. ohne Wirkung geblieben.

Eine Reihe entscheidender Fragen sind noch nicht gelöst, vor allen Dingen „das Problem der Verschmelzung der Elektrodynamik mit der Mechanik", womit erst die Abrundung des physikalischen und auch des kopernikanischen Weltbildes vollendet wäre. Noch sind die Physiker und Astronomen nicht so weit, aber die Entwicklung führt zu dieser Krönung der klassischen Physik.

# Zur Kritik der Missionserfolge des hl. Franz Xaver

Von Georg Schurhammer S. J.

Der Anglikaner Robert Sencourt schreibt in seinem Buche „India in English Literature" (London 1923, S. 341): „Niemand, auch der extremste Protestant nicht, hat über die Geschichte der Missionen Indiens geschrieben, ohne Worte der Bewunderung für den Jesuitenapostel, den hl. Franz Xaver", und es wäre leicht, eine lange Reihe von Autoren über Indien und den Fernosten anzuführen, von Baldäus, Hackluyt und Tavernier angefangen bis zu Zeugen unserer Zeit wie Couling, Haas, Stewart-Robertson, McNicol, McClean, Holmes, Sir James Stephen und andern, um die Wahrheit dieser Behauptung zu beweisen.

Aber neben dem Lob steht oft der Tadel der Missionsmethode des Heiligen, die keine dauernden Erfolge erzielt habe. So schreibt H. Böhmer (Die Jesuiten, Leipzig 1907, S. 96 f.): „Xaver zieht zur Mission aus wie ein fahrender Ritter auf Abenteuer; es fehlt ihm ganz die Haupttugend des Missionars: die Geduld. Er meint immer nur ernten, nicht erst säen zu müssen. Daher wandert er unruhig von Ort zu Ort, wurzelt nirgends ein, wirkt nirgends dauernd und Dauerndes". Ebenso äußert sich W. Götze (Franz Xaviers Missionsarbeit in Japan und sein Ende. Doktordissertation, Berlin 1930): „Man empfindet deutlich, wie die ganze scholastische Theologie diesen Kindern der Natur in Indien dargestellt wird, und wenn dabei schlichte Schilderungen der Heilswahrheiten nicht fehlen, so werden sie doch überwuchert und verdunkelt von den Gewächsen der Sorbonne-Wissenschaft (40). Zum Dienst an den Seelen hatte Xavier selten Zeit (39). Von der Bemühung um das Reich Gottes spürt man nirgends etwas in Xaviers Briefen, vielmehr bloß von der Ausdehnung der katholischen Kirche und der Rettung der Eingeborenen durch die Taufe, welche sie eben der römischen Kirche eingliedert (44). Was in ihm lebte, vermochte er nicht in andern zum Leben zu gestalten; was er auf seine Weise erreichte, sah er unter seinen Händen zusammenbrechen" (34).

Schon früher hatten die Anklage auf Mißerfolg W. W. Rule (Celebrated Jesuits, London 1852, S. 31 ff.), J. M. Thoburn (India and Malaysia, Cincinnati 1892, S. 204 f.) und G. Dieterlen (François Xavier. L'accommodation, Cahors 1903, S. 5 f.) erhoben. Noch 1931 schrieb F. di Silvestri-Falconieri (La Riforma Italiana, Rom, Juni 1931): „Welche Reste des Christentums haben die modernen Missionare des 19. Jahrhunderts in Japan und China gefunden? Keine Spur, und sie mußten ihre Arbeit wieder von vorne beginnen... Man mag Xavers Werk anerkennen als das eines Forschers, eines Reisenden, aber nicht als das eines christlichen Missionars, eines Verbreiters des Glaubens Christi, eines Ausbreiters des Evangeliums; denn unter diesem Gesichtspunkt ist diese Tätigkeit negativ und verdammungswürdig, unwürdig jeder Erwähnung."

Soweit die Anklagen, die allerdings teilweise durch frühere katholische Übersteigerungen der Erfolge Franz Xavers hervorgerufen worden sind.

Die Verteidigung muß daher nicht auf die kritiklosen Biographien des 17., 18. und 19. Jahrhunderts, sondern auf den historischen Xaver zurückgehen, wie er uns entgegentritt in seinen jetzt im Urtext herausgegebenen Briefen und denen seiner Zeitgenossen, in den Zeugenverhören von 1556—57 sowie den ältesten Historikern, die den Heiligen oder seine Zeitgenossen noch kannten: Teixeira, Frois, Valignano, Lucena, Seb. Gonçalvez und Tursellin.

1542 landete Xaver in Indien als päpstlicher Legat mit Empfehlungsschreiben „an alle Fürsten und Herren der Inseln des Roten, Persischen und Ozeanischen Meeres und aller Länder diesseits und jenseits des Ganges" und „an den König der Äthiopier", mit der Aufgabe, sich der Portugiesen in den weitzerstreuten Festungen und der verlassenen eingeborenen Christen anzunehmen, den ungeheuern Kampfplatz vom Kap der Guten Hoffnung bis zu den Molukken und China zu erforschen, die geeignetsten Posten für Missionsgründungen auszuwählen und die Jesuitenmission Portugiesisch-Asiens zu organisieren.

Elf Jahre standen ihm für diese Aufgabe zur Verfügung, und von diesen konnte er nur fünf unter den Eingeborenen Südindiens, der Molukken und Japans wirken und das in drei so verschiedenen und schwierigen Sprachen wie Tamulisch, Malaiisch und Japanisch, und der größte Teil selbst dieser Zeit wurde in Indien und den Molukken in Anspruch genommen durch den Unterricht von 50 000 nie recht in ihrem Glauben unterwiesenen neubekehrten Christen. Was hat er in diesen wenigen Jahren erreicht?

Man hat die Zahl der Taufen des Heiligen oft übertrieben. Man hat von Hunderttausenden, ja von 1 200 000 gesprochen. Man hat aus Unkenntnis des Fernen Ostens aus Häuptlingen Könige, aus Dörfern Städte, aus Inseln Königreiche gemacht. Wenn wir die Zahl seiner Taufen auf 20—30 000 schätzen, so dürften wir kaum zu niedrig greifen, und auch von diesen entfällt ein großer Prozentsatz auf die Kinder christlicher Eltern.

Aber obgleich Xaver durch seine Obernpflicht immer wieder von einem Missionsfeld auf ein anderes gerufen wurde, so hat er doch niemals irgend eine seiner Christengemeinden vergessen oder aufgegeben, sondern stets für Glaubensboten gesorgt, mochte ihnen auch Verfolgung und Martertod drohen. In Travancore taufte er in einem Monat die 10 000 Seelen starke Kaste der Makua-Fischer, weil jeder Aufschub die Bekehrung der ganzen Kaste verhindern konnte. Der Unterricht vor der Taufe war also hier gewiß summarisch, aber Franz traf Vorsorge für nachträgliche Ergänzung durch täglichen Katechismusunterricht in der Schule. Und wenn jemand meinen sollte, die 20—30 000 Taufen seien unter solchen Umständen kein großer Erfolg, so darf nicht vergessen werden, daß dank Xavers weitblickender Pionierarbeit, trefflicher Organisation und eifriger Werbetätigkeit, nicht zuletzt auch dank seines begeisternden Vorbildes und Wortes beim Tode seines letzten Mitarbeiters die Hunderttausende längst erreicht waren.

Am längsten hat der Heilige selber unter den Paravern, den Perlfischern Südindiens, gewirkt. Wie hoch sie den Pater und ihren neuen Glauben schätzten, zeigten sie schon zu dessen Lebzeiten, als sie ihn bei seinem Besuche jubelnd auf ihren Schultern zur Kirche trugen, trotz

Hungersnot freigebig für die Gotteshäuser sorgten und mit den Waffen unterm Kopf daneben schliefen, um sie gegen die Heiden zu verteidigen. Und als 1557, also fünf Jahre nach Xavers Tod, die Zeugenverhöre über sein Leben stattfanden, trat als Wortführer der Paraver einer ihrer Vornehmen, Joam Cruz, auf und bezeugte den tiefen Eindruck, den das Leben und Wirken des Paters bei seinem Volke hinterlassen hatte. „Drei Jahre", sagte er, „wirkte Pater Magister Franziskus unter uns. Sein Leben war das eines Heiligen, denn in allem suchte er nur den Dienst Gottes. All unsere Christen hielten ihn für ihren Vater, und kein anderes Gut hatten sie als ihn. Er war keusch und bemühte sich auch, daß alle es waren, mit großer Wachsamkeit und Sorge; und er brachte viele unserer Christen, Vornehme wie andere, von vielen Todsünden und Wuchergeschäften ab. Und wegen seiner großen Heiligkeit und Autorität tat man alles, worum er bat. Und die Christen hatten einen solchen Glauben an ihn, daß jemand, der öfters vergeblich von ihm gebeten worden war, eine Sünde aufzugeben, keine Ruhe mehr hatte und fast nicht mehr essen und trinken konnte, bis er zu P. M. Franziskus ging, seine Schuld bekannte und tat, was der befahl. Und P. M. Franziskus arbeitete auch viel durch Predigten und Unterweisungen, um die Heiden zu bekehren, und diese hielten ihn für einen heiligen Mann und sagten, was er lehre, sei wahr. Und das Land wurde nur darum nicht ganz christlich, weil er nicht lang genug da war. Aber er tat schon dadurch genug, und das war ein großes Wunder, daß er die Christen, die in ihren Sünden verstrickt waren, vom Weg zur Hölle abbrachte. Denn besser sind wenig Gute als viele Schlechte. Und heute bemühen sich unsere Christen, das auszuführen und zu halten, was sie von P. M. Franziskus in seiner Christenlehre gehört haben, und darum kennen sie die Wahrheit und sind gute Christen, und das wären sie nicht, hätten sie nicht P. M. Franziskus gehört und gekannt" (Monumenta Xaveriana II, 309).

Hundert Jahre später, 1658, eroberten die Holländer die Fischerküste, raubten die Kirchen, vertrieben die katholischen Missionare und riefen ihren tüchtigsten Prediger, Baldäus, die Paraver zur Lehre Kalvins zu bekehren. Baldäus hat uns selber seinen gänzlichen Mißerfolg berichtet. „1658 bin ich eine weile da gewesen / zu sehen / ob man etwas diesen verblendeten Parruas zum besten könte ausrichten: aber alles vergeblich: dann als ich predigte in Portugiesischer Sprache / durfte nicht ein einziger Parrua in die Kirche kommen... Nach meiner Abreise (weil alda nichts auszurichten) ward der Ehrw. Dn. Johan Fereira de Almeyda, ein gebohrner Portugees von Lisbon, daselbst hinbestellet: aber diesem wollten sie noch weniger Gehör geben / zumahl weil sie ihn für einen Abtrünnigen hielten / dessen Bildnüss zu Goa öffentlich verbrannt war" (Wahrhaftige Beschreibung der Ost-Indischen Küsten, Amsterdam 1672, S. 144). Die Paraver sind bis auf den heutigen Tag katholisch geblieben und ebenso die Makuas in Travancore. Ihre Dörfer zeichnen sich aus durch ihre herrlichen selbsterbauten Kirchen, ihren echt christlichen Geist, ihre zahlreichen Priesterberufe, und stolz nennen sie sich heute noch die Kinder des hl. Franz Xaver.

Das zweite Missionsgebiet des hl. Franz Xaver waren die Molukken im fernen Osten des Malaiischen Archipels. Nur wenige Monate konnte er auf seiner Visitationsreise bei den armen, vor ihm getauften, aber schlecht unterrichteten Insulanern verweilen, und auch die Missionsarbeit seiner Nachfolger wurde immer wieder durch die steten Kämpfe der wenigen Portugiesen mit den übermächtigen Mohammedanern gehindert, die alsbald nach Xavers Weggang einen Ausrottungskrieg gegen die Christen begannen. Mit abgehauenen Händen und Füßen warfen sie die Christen ins Meer. Dem Häuptling von Ulate schnitten sie Stück um Stück seines Fleisches ab, rösteten es und zwangen ihn, sterbend davon zu essen. Aber standhaft ertrug er alle Qualen. „Der Glaube ist mehr wert als das Leben. Christ bin ich, und als Christ will ich leben und sterben", gab er zur Antwort, als seine Peiniger ihn aufforderten, zur Lehre des falschen Propheten abzufallen.

Die Seele des Widerstandes gegen den Ansturm des Islams war auf den Inseln von Amboina der christliche Häuptling Manuel von Hative, der einstige Meßdiener und Begleiter Franz Xavers, der sein Wort, sein Vermögen und sein Schwert für die Verteidigung des Glaubens einsetzte, bis endlich nach jahrelangem Verzweiflungskampf portugiesische Hilfe kam und wieder ein Missionar seine Heimat betrat. Auf die Frage: „Was hat Euch die Kraft gegeben, all diese Jahre auszuhalten, wo alles verzagte?" antwortete er: „Ich bin ein unwissender Sohn der Wälder Amboinas und kann euch nicht gelehrt erklären, was Gott und was ein Christ ist. Aber eines weiß ich, das hat mich P. M. Franziskus gelehrt, daß es gut ist, für Jesus Christus zu sterben. Und darum habe ich mich stets an die Lehre meines Herrn Jesus Christus gehalten."

Die stets schwache Herrschaft der Portugiesen nahm ein jähes Ende, als die Holländer 1605 Amboina eroberten. Die bei der Übergabe versprochene Glaubensfreiheit wurde nachher doch nicht gewährt, die Portugiesen und Mischlinge mußten, als sie nicht vom Glauben abfallen wollten, auswandern, und die Priester wurden ebenfalls verbannt. Was aber die Insulaner von ihren einstigen katholischen Missionaren hielten, hat uns der kalvinische Statthalter von Amboina, van der Hagen, 1617 mit einem grimmen Seitenblick auf seine damaligen kalvinischen Missionshelfer in einem Schreiben an seine Regierung hinterlassen. „Die armen Leute hierzuland", heißt es da, „bleiben ohne Unterricht. Die Alten, die von den Portugiesen unterwiesen worden waren, sind fast alle tot, und die Jungen wissen nichts. Es sind immer nur die portugiesischen Patres, die sie preisen, die solch gottesfürchtige Männer waren, die soviel Sorge trugen und arbeiteten, um die Leute von Amboina und den Nachbarinseln zu unterrichten. Sie waren immer nüchtern, bei Schmausereien und Tänzen sah man sie nicht, und sie ritten nicht wie Waldaffen im Land herum, sondern sie kümmerten sich nur um den Kirchendienst, den Unterricht, den Besuch der Kranken und die Unterstützung der notleidenden Armen. Davon wissen die Leute so lebendig zu erzählen, als ständen sie ihnen noch leibhaftig vor Augen" (C. Wessels, De Geschiedenis der R. K. Missië in Amboina, Nijmegen 1926, 170).

Vierzig Jahre später ließ der auch von protestantischen Autoren nur mit Abscheu genannte Nachfolger Hagens, der Wüterich de Vlaming, den letzten katholischen Taufstein ins Meer werfen und die Insulaner mit Gewalt zum Kalvinismus „bekehren", nachdem er ihre Führer grausam abgeschlachtet hatte.

Noch schlimmer erging es den katholischen Insulanern der Moro-Mission auf den nördlichen Molukken. Auch hier suchten die Mohammedaner sogleich nach Xavers Weggang die Christen zu vernichten oder zum Islam zu zwingen. Sie brannten die Dörfer nieder, zerstückelten die Männer, pfählten die Frauen oder schleppten sie in die Sklaverei fort, rissen ihnen die Säuglinge von der Brust und zerschmetterten sie vor ihren Augen am nächsten Baume. Als 1617 die letzte spanische Garnison mit dem letzten Missionar vor der Übermacht der Holländer und Mohammedaner weichen mußte, war das Schicksal der verlassenen Christen besiegelt. 1609 hatte der holländische Admiral Wittert mit dem Oberherrn der Moro-Mission, dem fanatischen Sultan von Ternate, einen Vertrag geschlossen, der besagte: „Wenn ein Untertan von Ternate Christ wird, liefern ihn die Holländer, wenn ein Holländer Mohammedaner wird, liefern ihn die Ternater aus". Dieser Vertrag, den ein holländischer protestantischer Missionar als einen Schandfleck für sein Volk bezeichnet hat, überlieferte die katholischen Insulaner wehrlos ihren schlimmsten Todfeinden, und er blieb bis ins 19. Jahrhundert in Kraft.

Und die Wirkung? Als 250 Jahre nach der Vertreibung der katholischen Glaubensboten protestantische Missionare 1866 zum ersten Male die Moro-Mission betraten, trafen sie dort, wo einst blühende Missionen gestanden hatten, wie in Tolo und auf den Inseln von Morotai und Rau, nur noch schweigenden Urwald und einsame Gräber. „Die Moroleute sind dort begraben", so erzählten die heidnischen Bewohner der Nachbarküste den Ankömmlingen, „die Mohammedaner haben sie alle ermordet." Seit 1605 aber verwehrt die holländische Regierung den katholischen Glaubensboten noch immer den Zutritt zu den einstigen Missionen des hl. Franz Xaver. Seine Schuld und die seiner Mitbrüder ist es also wahrlich nicht, wenn der katholische Glaube aus Amboina und den Inseln von Moro verschwand.

Das dritte und liebste Missionsfeld des hl. Franz Xaver war Japan. Hier hatte es der Heilige nicht mit ungebildeten Fischern oder armen Insulanern, sondern mit einem hochbegabten Kulturvolk zu tun. An fünf Orten hat er das Evangelium in Japan verkündet: Kagoshima, Hirado, Yamaguchi, Miyako und Bungo.

In Kagoshima zwang der Fanatismus der Buddhistenbonzen den Heiligen schon nach einem Jahre, das Land zu verlassen. Die feindselige Haltung des Landesfürsten, der unter Todesstrafe die Taufe verbot, machte noch lange eine Missionsgründung in seinem Reiche unmöglich. Als 1584 ein japanischer Jesuitenbruder heimlich Kagoshima besuchte, traf er von der kleinen Christenschar nur noch Maria, die Tochter von Xavers Hauswirt, am Leben. „Wenn Ihr unter soviel Bonzen und Feinden des christlichen Glaubens so offen mit dem Rosenkranz am Halse durch

die Straßen geht, fürchtet Ihr Euch da nicht, daß sie Euch töten oder mißhandeln?" fragte sie der Jesuit. „Ich bin hier als Christin wohl bekannt", gab die alte Frau zur Antwort, „und wollte Gott, die Bonzen nähmen mir hier für das Bekenntnis seines heiligen Namens das Leben, damit meine Seele desto schneller einginge, Gottes Gegenwart und den Anblick meines hl. P. M. Franziskus, der mich taufte, zu genießen. Denn lieber möchte ich als Martyrin sterben, als hier in meiner Kammer".

Auf Hirado, wo Xaver und seine Begleiter nur kurze Zeit wirkten, entpuppte sich der Fürst bald als der schlimmste Feind der Christen. Aber trotz blutiger Verfolgung hielten die Gläubigen aus, und zu den 100 Neubekehrten Xavers kamen bald Tausende auf den umliegenden Inseln. Viele wanderten zur Zeit der Verfolgung aus, viele starben den Martertod, darunter auch drei Nachkommen jenes Kimura, dem Xaver einst als erstem auf Hirado die Taufe gespendet hatte.

Als der gefeierte christliche Maler Leonardo Kimura S. J. aus dem Kerker zum Richter geführt wurde, stimmte er freudig das „Nunc dimittis" an und küßte sein Kruzifix, und die Gläubigen küßten seine Fesseln und baten ihn, am Throne Gottes ihrer zu gedenken. Sobald auf dem Scheiterhaufen die Flammen seine Bande verzehrten, beugte er sich zur Erde, legte sich die glühenden Kohlen aufs Haupt und sang den Psalm „Laudate Dominum omnes gentes", und so starb er standhaft als wahrer Sohn des hl. Franz Xaver.

In Yamaguchi hatte Xaver nach monatelangen Disputationen eine auserlesene Gemeinde von über 500 Seelen gewonnen. Der Wissensdurst und der apostolische Eifer seiner Christen hatten den Heiligen mit unaussprechlichem Troste erfüllt. „Sie werden eher sterben als abfallen", so hatte er nach seiner Rückkehr aus Iapan seinen Mitbrüdern versichert. Aber als sechs Jahre später, 1557, der christenfeindliche Mori, ein fanatischer Anhänger der Ikko-Bonzen, das Land eroberte, wurden die christlichen Adelsfamilien verbannt und über ganz Japan zerstreut, die Missionare vertrieben, und die schwere Zeit der Verfolgung brach über die zurückgebliebenen Christen herein. Die kleine Schar, etwa 300 Seelen, meist einfache Leute, hielt tapfer aus, und als 1582 beim Tode des Fürsten ein Hoffnungsschimmer winkte, sandten die Christen eine flehentliche Bitte um einen Priester nach dem Süden. „Wir sind die Erstlinge der Christen Japans", so hieß es in ihrem Schreiben, „und die meisten der Alten, die hier sind, wurden von P. M. Franziskus oder P. Cosme de Torres getauft. Wegen unserer Sünden und unserer geringen Verdienste leben wir seit 25 Jahren unter einem tyrannischen Herrscher und ist diese kleine Herde rings vom Heidentum umgeben, ohne Sakramente, ohne Messe, ohne Predigt, ohne die Hilfe der Patres und Brüder, die uns seit soviel Jahren fehlen. Statt ihrer hatte uns der Herr in seiner Erbarmung zwei Christen von starkem Glauben und großer Tugend gelassen, deren Lehre und Beispiel uns bisher hier aufrecht hielten. Aber um unser Unglück voll zu machen, sind uns jetzt innerhalb eines Monats beide gestorben. Darum bitten wir Ew. Hochwürden demütig und unter Tränen, erinnert Euch unserer Verlassenheit, damit diese Seelen nicht verloren gehen, die den Erlöser der Welt soviel gekostet haben."

1586 wurde ihnen endlich ein Priester gesandt, aber schon das folgende Jahr zwang ihn die neu ausbrechende Verfolgung, die Stadt wieder zu verlassen. Da machte sich der blinde Damian auf den Weg und ging 60 Stunden weit zu den Patres, um sich als Katechist ausbilden zu lassen und die Sorge für die verwaiste Herde zu übernehmen. Er wußte, was das bedeutete. 1605 fiel sein Haupt unter dem Beil des Henkers. Aber mutig trat ein anderer, Sancho, an seine Stelle. Nach zehnjährigem Kerker starb 1618 auch er als Martyrer.

Der letzte Fürst, dem Xaver in Japan das Evangelium verkündete, war der König von Bungo. Stets ein Gönner der Missionare, nahm er erst 27 Jahre später nach eingehendem Studium des Buddhismus und des Christentums den christlichen Glauben und den Namen Franz an. Xavers „Christliche Lebensregel" trug er fortan stets bei sich, für seine Seligsprechung bemühte er sich durch einen Gesandten, den er 1582 nach Rom sandte, um dem Vater der Christenheit seine kindliche Verehrung zu bezeigen. Sein Leben war fortan das eines Heiligen. Die Patres suchten seine Strenge gegen seinen kränklichen Körper zu mäßigen. Aber er gab ihnen zur Antwort: „Ich habe so spät angefangen und habe nur noch wenig Zeit vor mir. Ich muß ein Beispiel geben und ein Spiegel sein für alle, die sich von jetzt an bekehren". Als er 1587 eines heiligen Todes starb, ließ der General der Gesellschaft Jesu alle Mitglieder des Ordens auf der ganzen Welt für die Seelenruhe dieses großen Wohltäters der Kirche Japans beten. Dem unermüdlichen Eifer des Königs war es gelungen, durch sein Beispiel und Wort in den letzten neun Jahren seines Lebens 70 000 seiner Untertanen für den Glauben zu gewinnen.

In Yamaguchi hatte Xaver auch den halbblinden fahrenden Sänger Lourenço getauft, der alsbald als Herold Christi von den Adelsburgen um die Hauptstadt Miyako bis zu den weltfernen Inseln von Gotô mit hinreißender Gewalt das Evangelium verkündete und Männer wie Ryôkei und Ryusa, die Gastwirte Xavers in Sakai und Miyako, und die Blüte des Adels im Miyakogebiet für Christus gewann. Welch ritterlicher Heldengeist diese Männer erfüllte, zeigt das herrliche noch erhaltene Schreiben, das sie 1588 mit ihren Unterschriften an den General der Gesellschaft Jesu sandten, als der Allherrscher Japans über Nacht plötzlich zum Christenfeind geworden war und sein Verfolgungsedikt gegen die Kirche Japans erließ. „Viele freuen sich hier, den Spuren Christi folgen zu können", heißt es darin. „Unsere Bußen, Gebete und Fasttage rufen uns ja Christi Leiden ins Gedächtnis zurück, aber all das sind nur Bilder und Erinnerungen. Die gegenwärtige Betrübnis aber ist die Verwirklichung der Leiden Christi in uns. Jetzt können wir zeigen, daß wir wahrhaft Jünger Jesu Christi sind. Je größer die Verfolgung, um so größer wird auch unser Vertrauen auf seine Barmherzigkeit sein. Groß waren bisher die Widersprüche. Wie eine mühsam flackernde Kerze im Nachtwind, wie eine schwankende Barke auf stürmender See, so hat die Christengemeinde sich in diesen 40 Jahren aufrecht erhalten, wohl durch die Verdienste des P. M. Franziskus. Wir hoffen, daß sie sich auch jetzt aufrecht erhalten wird durch seine Fürsprache bei Gott... Nie hat ein Herrscher seit 1500 Jahren solche Macht besessen wie dieser Kwampakudono. Ihn fürchten, ihm gehorchen alle wie die Blät-

ter der Bäume im Herbstwind, so daß keine Handbreit Land in Japan ist, wo man sich vor seiner Wut verbergen kann... Die Zeiten der Urkirche vor 1500 Jahren sind jetzt wiedergekehrt. Ausharrend in dieser Verfolgung frohlocken wir in der Hoffnung auf die wahre Seligkeit. Wir empfehlen uns in Euer Gebet, damit Gottes heiliges Gesetz sich ausbreite in der ganzen Welt bis zum Ende. Amen."

Die Verfolgung kam. Tausende von Männern, Frauen und Kindern gingen freudig für Christus in den Tod, das Martyrerblut floß in Strömen, ein Ausrottungskrieg wütete, immer grausamer, immer teuflischer, wie er seinesgleichen kaum hat in der Geschichte der Kirche, bis der letzte Priester, der letzte Christ hingemordet schien. 1637 hatten die zu Tod gehetzten Christen von Shimabara zu den Waffen gegriffen und sich mit dem Löwenmute der Verzweiflung in Hara, ihrer letzten Zuflucht, gegen die Übermacht ihrer heidnischen Bedrücker verteidigt, bis Koeckebakker, der kalvinische Direktor der holländischen Faktorei, den heidnischen Belagerern zu Hilfe kam und ihnen mit seinen Kanonen eine Bresche öffnete. Der eindringende Sieger metzelte alle Christen nieder: Männer, Frauen und Kinder, an die 15 000 an einem einzigen Tag![1]

1643 war es den letzten Patres gelungen, heimlich nach Japan zu kommen, aber nur um sofort den überall lauernden Häschern in die Hände zu fallen. Dann legte sich ein eiserner Ring um die Küste von Japan. Kein Priester, kein Christ, kein Fremder durfte fortan seinen Boden betreten, keine Söhne des Landes seine Küsten verlassen. Ein zweihundertjähriges Schweigen folgte. Die Kirche Japans schien untergegangen in einem Meer von Blut und Schmerz.

Das war die Lage, als H. Venn, Ehrensekretär der Londoner Church Missionary Society, 1862 sein berüchtigtes Leben Franz Xavers (The Missionary Life and Labours of Francis Xavier) veröffentlichte, worin er auf den gänzlichen Mißerfolg seiner Missionsarbeit in Indien, auf den Molukken und vor allem in Japan hinwies und schrieb: „Wir sehen die völlige Vernichtung der einheimischen christlichen Kirche von Japan. Die Gegenwart Christi muß von einer Kirche gewichen sein, bevor die Pforten der Hölle sie überwinden. Die japanische Christenheit muß darum ungesund gewesen sein von Anfang an oder muß verkommen sein im Lauf der Zeit. Durch ihre ganze Geschichte hindurch war Xavers Beispiel der Polarstern, und sein System politischer Intrigen wurde fortgeführt. Darum können wir den Sturz dieser Mission nicht trennen von der schlechten Grundlage, die unter den Auspizien Franz Xavers gelegt wurde" (299—300).

Ein Jahr nach dem Erscheinen von Venns Buch, 1863, betrat der erste katholische Priester als Kaplan des französischen Konsulats in Nagasaki wieder den Boden Japans. Auf dem „Heiligen Berg", wo einst so viele Martyrer ihr Blut für Christus vergossen hatten, wurde die Konsulats-

[1] Die älteren Autoren geben meist 37 000, andere 40 000 Tote an; das dürfte die Gesamtzahl der im Verlauf der Kämpfe durch Hunger, Krankheit oder Schwert hingerafften Christen sein.

kirche erbaut und Februar 1865 eingeweiht. Weithin strahlte ihr goldenes Kreuz vom Turm über das heidnische Land, aber niemand kam, es zu verehren. Denn noch immer war das Christentum in Japan unter Todesstrafe verboten. Aber am 17. März 1865 meldeten sich einige alte Leute beim Missionar, und aus vorsichtigen Fragen und Antworten ergab sich bald, daß der Glaube, den Franz Xaver ins Land gebracht hatte, noch immer nicht untergegangen war. Wie ein Lauffeuer verbreitete sich die frohe Kunde von der so heiß ersehnten Rückkehr der Missionare trotz strengster Überwachung der christenfeindlichen Behörden heimlich von Ort zu Ort bis zu den Inseln von Gotô und nach Hirado, wo man seit 200 Jahren noch einen Meßkelch aufbewahrte für den Tag, da Gott wieder einen Priester senden würde. Bald hatten Zehntausende alter Christen Anschluß an die Glaubensboten gefunden, und die Martyrerkirche Japans konnte nach dreihundertjähriger Verfolgung einen glorreichen Auferstehungsmorgen feiern. Sie hatte sich Franz Xavers, ihres Stifters, würdig gezeigt. Sieben Jahre vor ihrer Entdeckung, 1858, hatten die Christen standhaft die letzte blutige Verfolgung erlitten, und als die Regierung alsbald nach der Entdeckung mit einem letzten Schlag die wiedererstandene Kirche vernichten wollte, gingen die treuen Christen freudig in Kerker und Verbannung, bis das Eingreifen der abendländischen Mächte ihnen auch in Japan die Glaubensfreiheit erzwang.

Vor 22 Jahren stand ich in Goa, der einstigen Hauptstadt Portugiesisch-Asiens, in der Kirche Bom Jesus vor dem herrlichen Silberschrein, der die sterbliche Hülle des Apostels von Indien und Japan umschließt. Tausende und Abertausende von Pilgern aller Farben und Nationen Indiens zogen vor meinem Auge vorüber, um dem Heiligen in Ehrfurcht die Füße zu küssen, die auf apostolischen Reisen soviel Tausend Meilen gewandert waren, und um sich seiner mächtigen Fürsprache am Throne Gottes zu empfehlen. Das stolze Weltreich Portugiesisch-Asiens liegt in Trümmern, das „goldene Goa" ist zur Totenstadt geworden, aber sein Apostel lebt, nicht nur in Goa, nicht nur in Indien, nicht nur in den Kindeskindern seiner Kinder, nein, er lebt fort in Tausenden und Millionen von Herzen, soweit die Sonne die Erde bescheint. Tausende begeistert sein leuchtendes Vorbild auch heute noch, alles zu opfern aus Liebe zu Christus und den unsterblichen Seelen, um des Heilands letzten großen Wunsch erfüllen zu helfen: „Gehet hinaus in alle Welt und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen."

# Kulturbericht

Von Jakob Overmans S. J.

## I.

Kaum hatte das deutsche Volk durch die Reichstagswahl und das Ermächtigungsgesetz den Umbau des Staates unter nationalsozialistischer Führung genehmigt, als alle katholischen Akademiker am Palmsonntag 1933 durch einen dringlichen Aufruf des „Verbandes katho-

lischer Akademiker zur Pflege der katholischen Weltanschauung" an die von ihm 1918 ausgesprochene Mahnung erinnert wurden, „von der Tiefe des Religiösen und Grundsätzlichen her zu den Fragen der Gesellschaft, der Nation, des Volkstums und der Völkergemeinschaft Stellung zu nehmen, das heißt: auf die Fragen der Zeit die religiöse Antwort zu geben". Weil die katholischen Ideale sich niemals zu wandeln brauchen, wiederholt der Verband diesen Ruf auch jetzt mit den Worten: „Tretet für die Lehre der Kirche ein, nach der jedem Volke die Pflege seiner ihm besonders eigentümlichen sittlichen und geistigen Anlagen im Ganzen der Völkergemeinschaft als eine hohe nationale Pflicht obliegt, und daß diese Pflicht ihre höchste Kraft, Würde und Weihe erst aus der übernatürlichen Gemeinschaft des Reiches Christi erhält. Verkündet die so verhängnisvoll verkannte Wahrheit, daß es auch in Gesellschaft und Wirtschaft zutiefst um das Gottesreich und seine Gerechtigkeit geht: immer wieder müssen alle natürlichen Erscheinungen in das Licht übernatürlichen Lebens und der Weisheit des Kreuzes gerückt und dadurch vom Zeitgeist und Zeitirrtum erlöst werden."

Darüber hinaus allen Katholiken des Deutschen Reiches in der neuen politischen Lage „Wegweisungen zu geben, die aus dem katholischen Glauben entspringen", hat die Gesamtheit der deutschen Bischöfe für „dringend notwendig" gehalten. Sie erteilten daher am Tage vor Pfingsten in einem gemeinsamen Hirtenbriefe von neuem ihre kirchliche Gutheißung dem, was die Katholiken bisher schon als „natürliche und christliche Pflicht erkannten und erfüllten": einer „gesteigerten Liebe zu Vaterland und Volk" in friedlicher „Verbundenheit mit den andern Völkern und Völkerfamilien", einer Unterordnung „der einzelnen und der Körperschaften" unter die „rechtmäßige Volksleitung" in dem Maße, wie es das Gesamtwohl verlangt", einer Förderung der „Volkskraft", bei der „nicht die Seele über dem Körper notleide", und einer starken und gerechten „Geschlossenheit" des Staatsvolkes ohne „ausschließliche Betonung der Rasse und des Blutes" und ohne „rücksichtslose Ausmerzung" Andersgesinnter. Nach den unverrückbaren Grundsätzen des katholischen Glaubens erklärten die Bischöfe sich gegen jeden Versuch einer „romfreien Nationalkirche", gegen den Verzicht auf „konfessionelle Schule und konfessionelle Lehrerbildung", gegen die Unterdrückung der Selbständigkeit katholischer „Jugendorganisationen in ihren vielfachen Verzweigungen", namentlich auch in ihrer eigenen, von kirchlichem Geiste beseelten Sportpflege, gegen „schematische Gleichschaltung" katholischer „Standes- und Berufsvereine" mit nichtkatholischen Organisationen, gegen „Verstaatlichung der christlichen Wohlfahrtspflege" und gegen die Behinderung der Freiheit einer ausgesprochen katholischen Presse, die „den katholischen Geist in die Seelen ihrer Leser leitet" und sie vor dem verwirrenden Einfluß einer „religiös unbestimmten Tagespresse" schützt. Nicht „abwartendes Beiseitestehen oder gar eine Feindseligkeit der Kirche dem Staate gegenüber" liege im Willen der Bischöfe, zugleich aber seien sie von der vertrauenden Erwartung beseelt, „daß so manches", was ihnen „vom katholischen Standpunkt in den letzten Monaten als befremdlich und

unbegreiflich" erschienen sei, „sich nur als ein Gärungsvorgang" erweise, daß „alles Haßerfüllte und Unversöhnliche verschwinde", und „die Volkseinheit nicht etwa nur das Werk des äußern Zwanges oder einer vorübergehenden völkischen Stimmung, sondern der opferwilligen, freudigen und dauernden Einordnung" werde.

Bei weitem nicht so allgemein wie diese überragend wichtigen Dinge, aber doch wohl in breiterer Öffentlichkeit, als zur Klärung zweckmäßig ist, hat man in den letzten Monaten den katholischen Wissenschaftsbegriff erörtert. Da Prälat Münch vom Katholischen Akademikerverband für einen Unterschied zwischen dem „katholischen" und dem von katholischen Gelehrten bisher in der Regel vertretenen „reinen" Wissenschaftsbegriff eingetreten war, ist es erfreulich, daß in der Vierteljahrschrift des Akademikerverbandes („Der katholische Gedanke", 1933, 2. Heft) der Religionsphilosoph Oskar Bauhofer erklärte: „Die katholischen Vertreter und Verfechter der ‚reinen' Wissenschaft waren und sind weder ungeistig noch unkatholisch. Es handelt sich ja aber um die Spannweite dieser Geistigkeit, um die Frage, ob auch die wissenschaftliche Arbeit von katholischer Geistigkeit aus zu wahrhaft katholischer Gestalt durchgebildet werden darf und kann, oder ob dies ein Unding ist." Die katholische Geistigkeit sei freilich eine „werdende" Größe, und „in Funktion" zu ihr entwickle sich der katholische Wissenschaftsbegriff der Zukunft, aber „unbeschadet der selbstverständlichen Technik und Methode des wissenschaftlichen Arbeitens" (S. 129). Was dann Bauhofer über die „kritische" und „schöpferische" Funktion des „katholischen Wissenschaftsbegriffes" ausführte, deckt sich im Grunde mit den Darlegungen des Freiburger Philosophen Martin Honecker, der in der „Zweiten Vereinsschrift 1933" der Görresgesellschaft, also des für solche wissenschaftlichen Erörterungen eigentlich berufenen Verbandes, den „reinen", für Katholiken und Nichtkatholiken gemeinsamen Wissenschaftsbegriff ohne Ablehnung des „katholischen" verteidigte und auch beim „reinen" Wissenschaftler die „besondere Einwirkungsmöglichkeit einer religiösen Grundhaltung" bejahte, sogar hinzufügte: „Vorurteilsfreie nichtkatholische Gelehrte haben ja auch die Ergänzung, Bereicherung und Anregung, welche die Wissenschaft in dieser Hinsicht durch das katholische Forschertum erfährt, offen anerkannt und begrüßt." Aber beim Forschen selbst geht der katholische Gelehrte methodisch „mit rein natürlichen Mitteln zu Werk und unterscheidet sich darin nicht vom nichtkatholischen Forscher" (11). Will man, wie es geschehen ist, die göttliche Gnadenhilfe in die Erörterung einbeziehen, so darf diese bekanntlich dem nichtkatholischen Forscher nicht abgesprochen werden, und im übrigen wird man zugeben, daß in der „katholischen" Wissenschaft durch „rein" wissenschaftliches Verfahren auch untersucht werden muß, welche Geisteshaltung im gegebenen Falle nach der Lehre der Kirche wirklich katholisch ist — eine durchaus nicht immer richtig gelöste Aufgabe.

Nach dem Durchbruch der Erkenntnis, daß Mommsens Kampfruf von der „Voraussetzungslosigkeit" der Wissenschaft nur mit sehr großen Einschränkungen gelten kann, ist mehr und mehr klar geworden, daß die

katholisch gerichtete „Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters" von Ludwig von Pastor mindestens keine geringere Berechtigung hat als andere tatsächlich doch auch immer von irgend einem weltanschaulichen Standpunkt aus geschriebene Geschichtswerke. Dr. Wilhelm Wühr teilte in der „Rhein-Mainischen Volkszeitung" (28. Mai 1933, Nr. 124) aus einem Jugendtagebuch Pastors die Worte mit: „Nicht um unter Gelehrten zu glänzen, um mir einen Namen zu machen, will ich Geschichte studieren. Nein, meine Lebensaufgabe sei kein Werk des Egoismus, der Eitelkeit; meine Lebensaufgabe sei, so Gott will, unablässige Verteidigung der katholischen Kirche auf dem Felde der Geschichte." In fast fünfzigjähriger Arbeit hat Pastor diesen Entschluß besonders durch seine nun mit der dritten Abteilung des 16. Bandes (Freiburg 1933, Herder) abgeschlossene, auf mehr als das Dreifache des ursprünglich beabsichtigten Umfanges angewachsene Papstgeschichte großartig verwirklicht. Dabei hat er es verstanden, namentlich in Anmerkungen und Anhängen so reiche und oft neue Fundgruben zu öffnen, daß der Leser auch andere Auffassungen als die Pastors kennen lernt und sich ein eigenes Urteil bilden kann. Im selben Sinne, „unter objektivster Verteilung von Licht und Schatten", aber zugleich in „einem kirchlichen Geiste, der seinem erhabenen Gegenstand gerecht zu werden sucht", und womöglich noch mit einem „stärkeren Pragmatismus" nach der Seite der geschichtlichen Gesamtentwicklung verspricht der Münsterische Professor Joseph Schmidlin eine auf drei mächtige Bände berechnete, von 1800 bis zur Gegenwart reichende „Papstgeschichte der neuesten Zeit", deren erster Band vorliegt (München 1933, Kösel & Pustet). Der „Osservatore Romano" (19. März 1933, Nr. 66) hat bereits die „wissenschaftliche Ehrlichkeit" und die „kindliche Liebe zur Kirche" hervorgehoben und den Wunsch nach einer italienischen Übersetzung ausgesprochen, aber auch nicht verschwiegen, daß die Schwierigkeiten der Stoffbewältigung und Archivauswertung „von Kapitel zu Kapitel" wachsen werden. Deshalb wird die vom Herderschen Verlag als Fortsetzung Pastors angekündigte Geschichte der Päpste des 19. Jahrhunderts, die eine weitergreifende Benutzung der teilweise noch unzugänglichen Archivbestände anstrebt, durchaus keine zwecklose Doppelarbeit.

Heftiger als in der reinen Forschung wird der Einfluß des katholischen Geistes immer wieder auf dem Gebiete der Schule bekämpft. Einen lang erwarteten Sieg haben die Verweltlichungsbestrebungen nach hartem, aber zu spät begonnenem Kampfe in Spanien durch die Annahme des Gesetzes errungen, das allen religiösen Genossenschaften jeden Unterricht außer dem für ihre eigenen Mitglieder untersagt und ihnen außerdem das Eigentumsrecht an ihren Gebäuden zu Gunsten des Staates aberkennt. Dadurch wurden von 1 774 400 Schulkindern 601 550, außerdem in den Berufsschulen 17 000 und in den höheren Schulen 27 000 Schüler und Schülerinnen betroffen. Abgesehen davon, daß die Zahl der staatlichen Lehrkräfte schon bisher viel zu gering war und deshalb geeigneter Ersatz für die nun entlassenen Ordensleute einstweilen nicht zu beschaffen ist, wird der Staat mit jährlich weit über 100 Millionen Peseten Mehrausgaben be-

lastet. Papst und Bischöfe haben die Gläubigen aufgerufen, mit allen Kräften den religiös verderblichen Folgen des Gesetzes entgegenzuwirken, und in einem päpstlichen Rundschreiben vom 3. Juni 1933 wurde das Gesetz „feierlich verurteilt" und ihm „jede Kraft gegen die unzerstörbaren Rechte der Kirche" aberkannt. Zugleich aber ermahnte der Papst die spanischen Katholiken eindringlich, im Sinne der Katholischen Aktion „alle Meinungsverschiedenheiten und Einzelbestrebungen hintanzusetzen, das Wohl des Vaterlandes und der Religion über Sonderwünsche zu stellen, um einmütig das zu erkämpfen, was zum Schutze der Religion und des Vaterlandes erforderlich ist".

Die religiöse Gefährdung der deutschen Katholiken in der Diaspora des europäischen Südostens hat das zu ihrer Unterstützung gegründete „Bonifatiuswerk" in Paderborn in einer ergreifenden Denkschrift dargelegt. Die 600 000 deutschen Katholiken in Polen haben an vielen Orten niemals deutschen Gottesdienst. Bei einer halben Million deutscher Katholiken in Ungarn erhält kaum ein Drittel der Kinder deutschen Religionsunterricht. Ebenso zahlreich sind die deutschen Katholiken in Jugoslawien, aber von der Religion hören in ihrer Muttersprache z. B. die 9000 in Belgrad weder im Unterricht noch im Gottesdienst, und aus dem Banat berichtet ein Geistlicher: „Von den jungen Burschen nimmt niemand am kirchlichen, geschweige denn am religiösen Leben Anteil. Sie wachsen auf, schlimmer denn eine Herde von wilden Tieren... Schleunigste Hilfe tut not." Aus der rumänischen Bukowina schreibt ein deutscher Seelsorger: „Wir brauchen Priester für die unbesetzten Pfarreien, für die neu entstehenden Siedlungen mit oft über 1000 deutschen Katholiken und insbesondere für die regelmäßige Versorgung der oft weit entfernt liegenden Filialen." Ebenso ist es in Siebenbürgen und im Szathmarer Gebiet. Leider wiederholt sich vom ruthenischen Karpathenlande der Tschechoslowakei bis zum Schwarzen Meere immer wieder die Beobachtung, daß Jahr um Jahr zahlreiche deutsche Katholiken entweder zu den schismatischen Landeskirchen oder zu den deutschen protestantischen Gemeinden übergehen, die vom Mutterlande her durch den Gustav-Adolf-Verein freigebig unterstützt werden. Das „Bonifatiuswerk" hofft um so mehr auf die Hilfe der Katholiken in Deutschland und Österreich, als unter den jetzigen Verhältnissen die Heimat viele katholische Lehrer und Lehrerinnen und auch Priester in genügender Zahl für diese Missionsarbeit auf einige Jahre oder auf immer zur Verfügung stellen kann.

Wie den Auslandsdeutschen die Nation leider oft mehr gilt als die Religion, so haben sich bekanntlich auch im Inlande namentlich auf nichtkatholischer Seite erstaunliche Unklarheiten um den Begriff einer deutschen Nationalkirche gelagert. August Schowalter wandte sich in der „Christlichen Welt" (3. Juni 1933, Sp. 502—506) gegen die von dem Leipziger Professor Ernst Bergmann in einem ausführlichen Buche dargelegte Ansicht, ein Volk dürfe nur eine Religion haben, und die müsse sich unter Leitung des Staates die Selbstbehauptung des Volkes und nicht, wie das Christentum, eine jenseitige Seligwerdung zum Ziele setzen. „Eine Kirche nur als feierliche Bestätigungsform des Volkstums und des Staa-

tes", sagt Schowalter, „ist nicht Kirche Jesu Christi. In dieser Erkenntnis ist Bergmann vielen voraus, die eine Gleichschaltung der Kirche im Interesse der Totalität, der Ganzheit und Geschlossenheit des Staates fordern." Im Anschluß daran mahnte der Herausgeber der „Christlichen Welt", Professor Hermann Mulert, man solle ja nicht meinen, durch den Zusammenschluß der protestantischen Landeskirchen und durch die bischöfliche Verfassung werde der Protestantismus „auf einmal zur wahren Volkskirche" (Sp. 507). Obgleich die Einigung wertvoll und der Individualismus oft übertrieben worden sei, herrsche heute „doch vielmehr weitgehende Unselbständigkeit des einzelnen", und die könne durch bequemes Vertrauen auf die einheitliche Leitung in wahrhaft protestantisch eingestellten Kreisen leicht noch größer werden. Gerade in erregter Zeit tue aber der Kirche nicht politische Anpassung an die Tagesmeinung not, sondern es komme darauf an, „daß möglichst viele fest für ihre Überzeugung einstehen, daß bewußte Christen tapfer gegen alles Unrecht und alles Unchristliche auftreten, daß die Führer der christlichen Gemeinden ohne Menschenfurcht sich für Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe einsetzen" (509).

Über den Protestantismus in Lateinamerika unterrichtet auf mehr als 800 Seiten Camilo Crivelli S. J. in seinem spanisch geschriebenen „Directorio protestante de la América Latina" (Isola del Liri 1933, Macioce e Pisani). Nach einer langen Einleitung über die für seinen Zweck wichtigen Seiten des Gesamtprotestantismus behandelt er, auf Statistiken, Karten und reiche Literatur gestützt, mehr als 150 protestantische Religionsgemeinschaften, die in Süd- und Mittelamerika, in Mexiko und auf den westindischen Inseln meistens unter Katholiken, selten unter Heiden tätig sind. Im Verhältnis zu den aufgewandten Mitteln erweisen sich die Missionserfolge als gering (682), aber die Gefahr weiterer Verluste auf katholischer Seite wächst nach dem von Crivelli bestätigten Urteil der nichtkatholischen Zeitschrift „Truth and Light" insofern, als die protestantische Arbeit in Südamerika Katholiken zu Ungläubigen macht: „Sie wird nicht imstande sein, viele Seelen zu retten, wohl aber viele durch Zerstörung des Glaubens an die Grundlagen der christlichen Religion zu verderben" (112).

## II.

Ganz anders als in den Legenden des franziskanischen Italiens feiert die Welt heute ihre Vermählung mit der Armut. Damals sangen begeisterte Menschen: Armut habe nicht Bett noch Dach, und ihre Speise seien „Brot und Wasser und Kräuter nur, und kommt ein Gast, auch von Salz eine Spur". Gewiß werden längst nicht alle so anspruchslos gewesen sein, aber alle waren mit viel weniger zufrieden als die Leute unserer Zeit. Wir empfinden es doch schon als sehr hart, daß im einst so reichen Amerika nach der Statistik des Council on Education in zehn Staaten 2571 Schulen aus Mangel an Geldmitteln geschlossen werden mußten, und daß Tausende von Lehrkräften an niederen und höheren Schulen fast ohne Gehalt arbeiten, um den Weiterbetrieb zu ermöglichen („Der Wanderer", St. Paul, Minnesota, 11. Mai 1933, Nr. 3416). — Julius Malina, der als österrei-

chischer Spezialist in einer russischen Fleischfabrik gearbeitet hat, schreibt über Rußland in der „Vossischen Zeitung" (17. Mai 1933, Nr. 233): „Armut, heroisch ertragen oder dumpf erlitten, ist der Zustand des russischen Menschen von heute, und das System verhindert ihn mit Klugheit und Erfolg daran, in sich selbst, seiner Arbeit und seinem Leben einen Wert zu erblicken, der irgend welche privaten Ansprüche rechtfertigen könnte." — Im französischen Indochina werden durch Landenteignung, Übertölpelung und Opiumzwang immer neue Massen von Kulis für die Industrieanlagen der weißen Beherrscher in Isolierungslager getrieben, wo ihnen für ihre schwere, durch barbarische Strafen gesicherte Arbeit ein so erbärmlicher Lohn und eine so magere Verpflegung geboten wird, daß bei der „Société des terres rouges" in elf Monaten von 659 Arbeitern 123 starben und 242 ins Krankenhaus eingeliefert wurden, und daß von 40 000 Menschen, die am Anfang eines Jahres in den Gummipflanzungen von Tongking arbeiteten, am Ende des Jahres nur noch die Hälfte am Leben war. Wer an den Entbehrungen unserer europäischen Krise zu schwer trägt, liest mit Nutzen die kleine, zuverlässig belegte Schrift „Frankreich in Indochina" (München 1932, Callwey).

Hier wie in manchen andern Fällen wird durch politische Rücksicht auf wirtschaftliche Machtgruppen eine wirksame Hilfe der Karitas verhindert. Nicht einmal der von Giovanni Ciraolo nach unsäglichen Schwierigkeiten 1927 in Genf gegründete und nun in allen Erdteilen vertretene „Welthilfsbund" zu internationaler Hilfeleistung bei großen Naturkatastrophen ist diesem Schicksal entgangen. Ciraolo wollte sein Werk „auf dem Grundsatz vollkommenster und allgemeinster Humanität aufbauen", aber durch den Einfluß der Staatsregierungen ist der Charakter des Bundes „von dem eines humanitären in den eines staatsegoistischen Organismus verwandelt worden", so daß „mit seinen Hilfeleistungen Politik gemacht werden kann" (Jahrbuch der Karitaswissenschaft 1933, hg. von Franz Keller, Freiburg 1933, S. 31). Ebenso wird in der Festgabe zur Hundertjahrfeier der Vinzenzkonferenzen (Erste Vereinsschrift 1933 der Görresgesellschaft: Vinzenzgeist und Vinzenzverein, hg. von Hermann Bolzau, Köln 1933, S. 78 f.) mit vollem Rechte die trotz aller wünschenswerten Zusammenarbeit notwendige Selbständigkeit gegenüber der öffentlichen Fürsorge betont: „Das gottverbundene Gemeinschaftsbewußtsein soll möglichst das ganze Volk in Gesinnung und Wille durchdringen. Das Füreinander-Einstehen aber wird in erster Linie dadurch gefördert, daß die Glieder der Gemeinschaft selbst einander helfen. Vermittelt der einzelne Vinzenzbruder dem Hilfsbedürftigen die Leistungen der öffentlichen Fürsorge, so betrachtet ihn der Hilfsbedürftige in erster Linie als ein Organ der öffentlichen Wohlfahrtspflege. Da diese aber trotz aller guten Ansätze heute in weiten Bezirken volksfremd geworden ist, läuft der Vinzenzverein bei einer zu stark betonten Zusammenarbeit mit ihr Gefahr, in gleicher Weise gewertet zu werden... Wertvoller als jede noch so planmäßige Zusammenarbeit mit der öffentlichen Fürsorge muß immer das Ziel sein, das Bewußtsein der Selbstverantwortung und der Mitverantwortung anderer für hilfsbedürftige Brüder und Schwestern zu erhalten."

Es scheint, daß Krisenhilfe durch eigene Kraft auch von der deutschen Industrie noch nicht in genügendem Maße durch Auswertung der besondern Anpassungsfähigkeit des deutschen Qualitätsarbeiters versucht wird. „Wo der Bedarf in amerikanische Großserien hineinfällt, hat Amerika einen natürlichen Vorsprung, aber alles, was daneben gebraucht wird, oder was individuelle Bearbeitung verlangt, findet der Weltkonsum besser im reichassortierten Produktionsprogramm der vielgestaltigen deutschen Verarbeitung." Während die englische Textilindustrie sich immer gesträubt hat, „auf Modeströmungen so Rücksicht zu nehmen, wie es die Bekleidungsindustrie der Welt zu verlangen pflegt", erkennt die deutsche Industrie die „Majestät des Kunden" an. Die deutsche Arbeiterschaft aber ist durch Veranlagung und Schulung befähigt, „nicht nur den besondern Anforderungen einer komplizierten und wandlungsfähigen Produktion nachzukommen, sondern sie sogar in vielen Fällen voranzutreiben" (Wirtschaftsheft 9 der „Frankfurter Zeitung": Deutschland als Verarbeitungsland. Frankfurt 1933, S. 7).

Außerdem wird gerade in Deutschland eine immer sorgfältigere Abwägung politischer Ziele gegen wirtschaftliche Notwendigkeiten nicht zu entbehren sein. So hat Wolfgang Ertel-Breithaupt im „Berliner Tageblatt" (28. Mai 1933, Nr. 246) die Wirkung des im ersten Ansturm begreiflicherweise übersteigerten Antisemitismus auf die deutsche Filmindustrie einen schwer zu ersetzenden Verlust von Kapital und Fachleuten an die ausländische Konkurrenz festgestellt. Von ähnlichen Erwägungen ist mehr als eine Regierungsverfügung ausgegangen, z. B. die Zulassung von nichtarischen Künstlern an Privattheatern, die Nichtanwendung des Beamtengesetzes auf jüdische Börsenmakler oder das Verbot des Reichskommissars Dr. Wagener, durch Gemeinderundschreiben den deutschen Charakter von Wirtschaftsunternehmungen zu ermitteln, „weil durch solche Maßregeln eine Störung des Gesamtwirtschaftslebens hervorgerufen wird, die wir beim besten Willen in der jetzigen Zeit nicht brauchen können" („Berliner Tageblatt", 27. Mai 1933, Nr. 244). Was vom Standpunkt des Christentums aus zum Vorgehen gegen die deutschen Juden zu sagen ist, hat wirkungsvoll von katholischer Seite Pfarrer Alois Eckert („Rhein-Mainische Volkszeitung", 4. April 1933, Nr. 80), von protestantischer Seite Pfarrer Rudolf Wintermann („Frankfurter Zeitung", 16. April 1933, Reichsausgabe) dargetan.

Den herrschenden Geist des internationalen Wirtschaftslebens kennzeichnete zu Beginn der Londoner Weltwirtschaftskonferenz die „Germania" (11. Juni 1933, Nr. 158) durch die Spannung zwischen der überaus oft von allen Seiten ausgesprochenen Erkenntnis, daß die Gesundung erst nach Beseitigung des politischen Wettrüstens und der wirtschaftlichen Verkehrshindernisse eintreten könne, und der Tatsache, „daß trotzdem seit dem Aufkommen des Planes einer neuen Weltwirtschaftskonferenz praktisch so gut wie keine Fortschritte nach dieser Richtung erzielt worden sind... Nichts macht den Wahnsinn dieser Wirtschaftspolitik der Welt deutlicher als die Tatsache, daß noch bei der Zusammenkunft der Staatsmänner in Lausanne, wo der Plan der Welt-

wirtschaftskonferenz gefaßt wurde, die Zahl der Arbeitslosen 20 Millionen betrug, daß aber heute bei dem Zusammentritt dieser Konferenz nach einem Jahre das Heer auf 30 Millionen angewachsen ist." Es bleibe nur die Hoffnung, daß durch diesen rasenden Sturz in den Abgrund „auch den verstocktesten und kurzsichtigsten oder vorsichtigsten" Gegnern einer schnellen Verständigung klar werde, daß die für die Einigung nötigen Opfer geringer sind als die Schäden einer Fortsetzung der bisherigen Methoden.

## III.

In einem Aufsatze Mussolinis, den die „Preußischen Jahrbücher" (April 1933, S. 1—16) in einer vom Verfasser genehmigten Übersetzung veröffentlichten, stehen manche recht nachdenklich stimmende Sätze von ungleicher Tiefe, Klarheit und Abgewogenheit über den Faschismus. „Für den Faschisten ist alles im Staat, und es gibt außerhalb des Staates nichts Menschliches oder Geistiges, und um so weniger wohnt ihm ein Wert inne" (3). „Keine Einzelwesen außerhalb des Staates, noch Gruppen von der Art politischer Parteien, Verbände, Gewerkschaften oder Klassen!" (3) Nation ist „nicht Rasse, noch geographisch begrenzte Landschaft, sondern sich fortpflanzendes Geschlecht, durch einen Gedanken geeinte Menge, in dem sich der Wille zu Dasein und Macht ausspricht, Bewußtsein seiner selbst oder Persönlichkeit" (4). „Der faschistische Staat, als höchster und mächtigster Ausdruck der Persönlichkeit, ist Kraft, dies jedoch in geistigem Sinne. Sie umfaßt alle Formen des sittlichen und geistigen Lebens des Menschen" (5). Der Faschismus glaubt „weder an die Möglichkeit, noch auch nur an den Nutzen eines dauernden Friedens... Allein der Krieg führt zu einem Spannungshöhepunkt aller menschlichen Energien und drückt allen Völkern, welche den Mut haben, ihm ins Auge zu schauen, einen Adelsstempel auf. Alle andern Proben sind Ersatzmittel, die den Menschen niemals in der Alternative des Lebens und des Todes sich selbst gegenüberstellen" (8). „Wenn Demokratie bedeutet, das Volk nicht zu den Rändern des Staates zurückzudrängen, so könnte der Faschismus von dem, der dies niederschreibt, umgrenzt werden als eine organisierte, zentralisierte und autoritäre Demokratie" (11). „Die Vorstellung der faschistischen Autorität hat nichts mit dem Polizeistaat gemein" (12). „Der faschistische Staat organisiert die Nation, aber darauf läßt er den Einzelwesen hinreichenden Spielraum" (15). „Der Staat hat keine Theologie, aber er hat eine Moral' (15). „Man vermag sich eine Herrschaft, d. h. eine Nation vorzustellen, die unmittelbar oder mittelbar andere Nationen führt, ohne auch nur einen einzigen Quadratkilometer Boden erobern zu müssen" (16). — In alledem findet man schwerlich die Überlieferungen der christlichen Staatslehre von unantastbaren Rechten der Einzelpersönlichkeit, der Familie und anderer aus der natürlichen Entwicklung des sozialen Lebens innerhalb und außerhalb des Staates entstehender Gruppen, von der Unerwünschtheit des Krieges, von der Pflicht des Staates, auch als Staat Gott zu verehren.

Korporativ wie der faschistische Staat ist nach Beendigung der Militärdiktatur auch Portugal. Artikel 5 der neuen Verfassung heißt: „Der

portugiesische Staat ist eine einheitliche und korporative Republik." Ohne diese Entwicklung grundsätzlich zu mißbilligen, bemerkt dazu der Herausgeber der führenden Lissabonner Monatschrift „Brotéria" (Mai 1933, S. 296): „Schon seit den Zeiten Leos XIII. verkündigt man in der Kirche die korporative Organisation als Heilmittel für die heutigen sozialen Mißstände. Aber um dieser Bewegung die von der Kirche erwartete und verheißene Wirksamkeit zu sichern, muß man gewisse Strömungen vermeiden, die sie entkräften könnten: die kollektivistische Überspannung und die naive Entzückung. Übersteigerter Kollektivismus würde die organisatorische Tätigkeit der Körperschaften in die Irre führen, unkritische Begeisterung würde Hoffnungen wecken, die sich nicht verwirklichen lassen, und würde vielleicht auch zu wenig auf unersetzbare ethische Kräfte achten."

In diesem Sinne ist es zu begrüßen, daß in Deutschland, obwohl die Verhältnisse naturgemäß noch längerer Zeit zur Festigung bedürfen, von höchsten Regierungsstellen mehrmals erklärt worden ist, der neue Staat wolle, natürlich unbeschadet seines Aufsichtsrechtes, auch konfessionelle Verbände für Wohlfahrtspflege, Sport, Berufsbildung usw. anerkennen. Ebenso hat das Zentrum nach gründlichen Beratungen, in denen Brüning als Führer mit allen Vollmachten zur Neubesetzung der Ämter ausgestattet wurde, durch eine Kundgebung vom 6. Mai 1933 seinen selbständigen Aufgabenkreis mit den Worten umschrieben: „Bei allen seinen politischen Arbeiten geht das Zentrum 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 Naturrechtes und des christlichen Offenbarungsgutes. Hierin findet das Zentrum für seine politischen Arbeiten und Ziele wesenhafte Besonderheiten sowie prinzipielle Klarheit, Eindeutigkeit, Sicherheit und Endgültigkeit... Indem es in diesem Sinne an der politischen Ordnung des deutschen Volkes in Staat und Gesellschaft mitarbeitet, leistet es dem deutschen Volkstum und seiner Zukunft wesentliche und unentbehrliche Dienste." — Es wäre offenbar sinnlos, für diese Ideale des Zentrums, die auch über seiner ganzen Vergangenheit geleuchtet haben, und unabhängig von seinem parteimäßigen Bestande gültig sind, deshalb weniger begeistert zu sein, weil in den letzten Jahren die allgemeine Lockerung der Charakterfestigkeit hier und da auch in Parteistellen und in nahestehenden Verbänden oder Unternehmungen Boden gewonnen hat.

Mit Recht wird eine wertvolle Hilfe für die Gesundung unseres Volkes im Arbeitsdienst der Jugend erblickt, dessen anfangs freiwillige und dann pflichtmäßige Durchführung allerdings noch auf geldliche, erzieherische und weltanschauliche Schwierigkeiten stößt. Der katholische Karitasverband hat „in Bayern Pionierdienste geleistet", da er bereits im Dezember 1931 ein Arbeitslager eingerichtet hat („Münchener Karitasstimmen", Mai/Juni 1933, S. 11). Obgleich es nach vielen Zeugnissen aus verschiedenen Teilen Deutschlands nicht leicht ist, die Führerfrage und die erziehlichen Aufgaben der Freizeit befriedigend zu lösen, konnte in den „Akademischen Monatsblättern" (April 1933, S. 190) festgestellt werden:

„Die bisher durchgeführten Arbeitsdienste führten besonders dann, wenn sie auf einheitlicher Gesinnungsgrundlage durchgeführt wurden, zu bestem Erfolg in Werk und Haltung der Teilnehmer. Unsern katholischen Lagern strömten in Scharen auch nichtorganisierte Jugendliche zu." Daher wurde in der Freiburger Monatschrift „Karitas" (Mai 1933, S. 217) mit begreiflichem Erstaunen gefragt: „Warum die Beschränkung der Dienstträgerschaft allein auf Stahlhelm und Nationalsozialisten? ... Katholische und evangelische Jugendorganisationen dürfen für sich in Anspruch nehmen, neben dem Stahlhelm bahnbrechend an der Ausgestaltung des Arbeitsdienstes mitgewirkt und ihn zur Anerkennung und freudigen Bejahung weitester Kreise der deutschen Jugend gebracht zu haben."

Solche Maßhaltung im Ton bei der Vertretung eigener Überzeugungen und Rechte kennzeichnet das katholische Schrifttum vorteilhaft auch in den heiklen Auslandsfragen. In den deutsch-polnischen Streit um Danzig hat z. B. der Hauptschriftleiter der katholischen „Danziger Landeszeitung", Franz Steffen, mit seinem Buche „400 Jahre bezeugen Danzigs Deutschtum" (Danzig 1932, Westpreußischer Verlag) kraftvoll eingegriffen, sein Blatt ist in Posen und Pomerellen von 1930 bis 1932 verboten gewesen, aber trotzdem erklärt er auf der ersten Seite der zehn Blätter umfassenden Jubelnummer (25. März 1933) zum neunzigjährigen Bestehen der Zeitung, er werde „mehr positiv als negativ" den Kampf für das deutsche Danzig „ungebrochen" weiterführen, „dabei stets aber auch dem Gegner gerecht werden". Nicht viele deutsche Tageszeitungen können sich die Versicherung dieses tapferen Blattes zu eigen machen, die Leserzahl sei nie so hoch gewesen wie jetzt. — Beachtenswert ist übrigens, daß der ehemalige Oberkommissar des Völkerbundes für Danzig, Dr. I. A. van Hamel, meint, wie Mussolini mit dem Vatikan einen Frieden erreicht habe, der den früheren liberalen Regierungen nicht gelungen sei, so könne vielleicht auch die stärker gewordene deutsche Regierung eher zur Verständigung mit Polen kommen als ihre Vorgängerinnen, besonders wenn, wie es für die Streitigkeiten zwischen den Vereinigten Staaten und Kanada mit großem Erfolge geschehen sei, eine nur aus Polen und Deutschen bestehende, jährlich einige Male zusammentretende Kommission die beiderseitigen Ansprüche allmählich in Einklang zu bringen suche („International Conciliation", Nr. 288, S. 32 f.).

Über die unsäglichen Leiden der deutschen Bauern in Rußland, deren Zahl noch immer mehr als eine Million beträgt, veröffentlicht die in Berlin erscheinende Zeitschrift „Deutsches Leben in Rußland" oft ergreifende Berichte. Hunger und Qualen jeder Art treiben Tausende zur Flucht, aber auch so entrinnen sie selten dem Unglück. Unmittelbare Nachrichten, die der Zeitschrift (April/Mai 1933, S. 32) aus Charbin in der Mandschurei zugegangen sind, besagen: „Von all den zu Beginn der Annektion proklamierten Rechten, die die Ausländer und die russischen Emigranten erhalten sollten, ist weiter nichts mehr zu hören. Die Preise für landwirtschaftliche Produkte sind im Vergleich zu den Preisen des Vorjahres um 40% gestiegen, die Löhne aber sind um 30% zurückgegangen... Aus Rußland kommen noch fast täglich Flüchtlinge an, doch sind es nur

alleinstehende Personen russischer Nationalität. Diese behaupten, daß der größte Teil der Geflüchteten den Russen ausgeliefert oder an der Grenze erschossen wird."

In denselben Berichten wird bezeugt, daß die feindselige Haltung der Chinesen gegen die Japaner andauert. Da z. B. die chinesische Bevölkerung an der mandschurischen Staatsfeier nicht habe teilnehmen wollen, sei jedem Chinesen in Charbin eine Blechmarke ausgehändigt worden, die er bei der Feier persönlich wieder abgeben mußte. In der Neuyorker Wochenschrift „The Nation" (24. Mai 1933, S. 582 f.) wendet sich Sun Chin-Lin, die Witwe von Sun Yat-Sen, mit einem Aufruf an die Jugend Chinas, die Studenten, die Freischärler, die Arbeiter und die Bauern, Männer wie Frauen. Sie sollen vereint den Kampf für ein freies und ungeteiltes China organisieren, „einen Kampf, der unlöslich mit dem Sieg der Arbeitermassen über ihre Ausbeuter, mit der Erringung der Freiheit in Wort und Schrift, der Versammlungs- und Vereinsfreiheit und der Befreiung der politischen Gefangenen verbunden ist... Denken wir daran, daß die russische Revolution die Überlegenheit eines revolutionären Volkes und seiner revolutionären Heere über die Streitkräfte der ganzen kapitalistischen Welt bewiesen hat. Das chinesische Volk mit seiner großen revolutionären Überlieferung wird ebenso siegen. Nicht Imperialismus und Zerstückelung Chinas, sondern ein freies, einiges, revolutionäres China der Arbeiter und Bauern!"

Wie dort der Friede durch Vereinbarungen zwischen China und Japan immerhin nähergerückt erscheint, ist durch den Viermächtepakt, der in Rom am 7. Juni 1933 paraphiert wurde, ein weiterer Schritt zum Weltfrieden getan worden. Nicht wenig hat zur Entspannung die Reichstagsrede Hitlers am 17. Mai 1933 beigetragen. Die sehr zurückhaltende und durchaus „freisinnige" Kopenhagener Tageszeitung „Politiken" (18. Mai 1933) nannte sie ein „Meisterstück politischer und diplomatischer Beweisführung" und meinte, das darin gezeichnete „Bild der internationalen Lage und der dadurch bestimmten außenpolitischen Haltung Deutschlands" lasse sich „schwerlich in irgend einem wesentlichen Punkte bemängeln". Der Viermächtepakt verpflichtet die europäischen Großmächte, sich um die Erhaltung des Friedens „im Rahmen des Völkerbundes" zu bemühen, besonders um die Sicherung des Erfolges der Abrüstungskonferenz. Von der Konferenz nicht gelöste Fragen, die für die vier Mächte von „besonderem Belang" sind, sollen sie unter sich zu lösen suchen. Wenn auch Mussolini selber vor zu großem Optimismus warnte, ist doch anerkannt worden, daß der zehn Jahre geltende Vertrag für die Beruhigung der Völker von Wert ist.

## IV.

Die Turiner „Stampa" (6. Juni 1933, Nr. 133) beleuchtete durch ein seltenes Beispiel, das dennoch keine alleinstehende Ausnahme ist, die Eigenart italienischer Volkskultur. In der Redaktion erschien am 5. Juni 1933 der 49 Jahre alte Bauer Giacomo Ferrari aus der Provinz Reggio Emilia mit einem über zwei Meter langen und oben im Durch-

messer zwölf Zentimeter dicken Stab aus hartem Buchsbaum. Erst mit 25 Jahren hatte Ferrari Dantes „Göttliche Komödie" rühmen hören, und dann hatte er so lange gespart, bis er sich eine illustrierte Ausgabe kaufen konnte. Um mit seiner geringen Elementarbildung ohne fremde Hilfe allmählich in den Sinn einzudringen, lernte er Terzine um Terzine auswendig und wiederholte sie immer wieder bei seiner Feldarbeit. Jetzt hat er ungefähr sechstausend Verse im Gedächtnis. Vor drei Jahren wurde er so krank, daß er die Feldarbeit aufgeben mußte. Deshalb begann er Szenen aus Dante in einen teuer erworbenen Buchsbaumstab zu schnitzen. Von der Hölle unten bis zum Himmel oben zieren den Stab nun 54 Szenen mit 150 Figuren, dazu die Unterschriften in Worten der „Göttlichen Komödie". Um den Unterhalt für sich und seine Familie zu gewinnen, zieht Ferrari durch die Städte Italiens und erklärt mit Versen Dantes die Schnitzereien seines herrlichen Stabes. Aber seine Krankheit erlaubt ihm bald auch das nicht mehr, und dann will er den Stab verkaufen, wie er schon zwei kleinere verkauft hat.

Während wir diesen Zug in unser Bild vom italienischen Menschen unschwer einordnen, sehen wir in der durch den Budapester Rundfunk zu neuer Beliebtheit gelangten Zigeunermusik meistens irrtümlich einen echten Ausdruck der Seele dieses Wandervolkes. Kodolányi Janos belehrt uns in der „Nouvelle revue de Hongrie" (Mai 1933, S. 497—504), daß die musikalische Eigenart der Zigeuner in Spanien und England, in Bessarabien und der Ukraine viel reiner ist als in Ungarn, wo ihre öffentlich dargebotene Musik eher als unechte Überwucherung ungarischer, also nicht zigeunerischer Kunst mit barocken Elementen wirkt. „Nur unter sich singen sie ihre Lieder, tanzen sie ihre Tänze, tragen sie ihre Sprüche und Erzählungen vor.... Der Zigeuner weiß ganz genau, was ihn von den andern scheidet, die ihn kaum als Menschen gelten lassen.... In der gebildeten, kapitalistischen und christlichen Gesellschaft, die ihn zwingt, sich anzusiedeln, das Eigentum anzuerkennen, sich taufen zu lassen und sich statt in freien und wilden Wäldern in gesetzlich vorgezeichneten Grenzen zu bewegen, bleibt er ein Heide, ein Eindrucksmensch, ein Instinktwesen und drückt sein Widerstreben in Musik aus. Mag er seinem Aberglauben entsagen, die Zauberkünste aufgeben, seine Muttersprache vergessen, seine Erzählungen, seine Tänze, seine Lieder verleugnet haben — in einem bleibt er doch Zigeuner: in der Musik.... Noch einige Jahre, und unsere Zigeuner werden vollständig in dem Meere der sie umgebenden Bevölkerung untergegangen sein."

Volksverbundenheit der Bühnenkunst hat zwar immer als wesentliche Forderung gegolten, und auch die neue deutsche Regierung dringt darauf, aber fast noch mehr freuten sich Kenner, daß vom Propagandaministerium, dem ja nun Theater und Kino unterstehen, entschieden betont wurde, das Völkische könne das Künstlerische nicht ersetzen — was man nach manchen Darbietungen auch des Rundfunks leicht hätte meinen können. „Sehr richtunggebend und befreiend wirkte es", schrieb Hans Knudsen in den „Preußischen Jahrbüchern" (Juni 1933, S. 274), „daß Dr. Goebbels sich mit aller Energie gegen das billige Gesinnungs-

stück wandte, in der Weise, daß er formulierte: Propaganda ist nicht Parademarsch, und ein Theaterstück ist noch lange kein gutes Stück, wenn man die SA auf die Bühne marschieren läßt. Minister Göring hat gerade das im Anschluß daran noch besonders unterstrichen, indem er die Vorstellung weit von sich wies, als sei nun die Zeit der mediokren Begabungen gekommen; das ebensowenig wie etwa die der Denunzianten. Und indem er formulierte, man könne aus einem hervorragenden Theaterintendanten eher und leichter einen leidlichen Nationalsozialisten machen als aus einem mittelmäßigen Nationalsozialisten einen tüchtigen Theaterintendanten."

Dem Fortschritte der höheren Bildung in Frankreich soll ein von der Kammer angenommenes Gesetz dienen, nach dem der gesamte höhere Unterricht in den Staatsschulen unentgeltlich ist, auch für ausländische Schüler. Außerdem besteht die Absicht, diesen Schulen auf Staatskosten Schülerheime anzugliedern und sogar bedürftigen Eltern eine Entschädigung für den Verdienstausfall zu gewähren, den sie dadurch erleiden, daß ihre Kinder studieren statt sobald wie möglich ins Erwerbsleben einzutreten. „Niemand", sagt P. Yves de la Brière in den „Etudes" (5. Mai 1933, S. 354), „kann genau die Ausgaben berechnen, mit denen man auf diese Weise den künftigen Staatshaushalt belastet. Aber jeder wird leicht begreifen, daß zumal in der heutigen Wirtschaftslage durch die Beschränkung all der Vergünstigungen auf die Staatsschulen die gesetzliche Freiheit, den höheren Unterricht in Privatschulen vorzuziehen, für weitaus die meisten Familien kaum noch in Betracht kommt."

Die weniger vom Staate als von einem in Übergangszeiten oft zu ungestüm gegen notwendige Schranken anrennenden Parteigeist bedrohte Freiheit der deutschen Universitäten hat der Vorstand des Verbandes der deutschen Hochschulen durch eine Erklärung („Berliner Tageblatt", 2. Mai 1933, Nr. 201) zu schützen gesucht, in der es heißt: „Die Wiedergeburt des deutschen Volkes und der Aufstieg des neuen deutschen Reiches bedeutet für die Hochschulen unseres Vaterlandes Erfüllung ihrer Sehnsucht und Bestätigung ihrer stets glühend empfundenen Hoffnungen." Die deutsche Hochschule „lehnt die Form der Politisierung ab, die eine Verengung auf Sonderanschauungen bedeutet. Sie bejaht eine Politisierung, die den gemeinsamen nationalen Willen stärkt und also Willensschulung durch Wissensschulung bewirkt. Freiheit der Forschung verstehen wir nicht als Heimatlosigkeit des Geistes und als wertblinden Relativismus, sondern als eine Darstellung der uralten deutschen Geistesfreiheit, die aus sittlicher Verantwortung vor der Wahrheit an der Welt der deutschen Wissenschaft weiterbaut... Unechte Gesinnung, blindes Mitlaufen, leere Schlagworte sind undeutsch. Sie sind aber auch unschöpferisch und gehören nicht in den Raum der deutschen Hochschule."

## V.

Wieviel sich durch geduldige Anpassung auch einer unfreundlichen Natur abgewinnen läßt, beweisen die Hunderte von Obstsorten, die Iwan Mitschurin in fast sechzigjähriger Arbeit in Mittelrußland gezüchtet hat.

Die Frankfurter „Umschau" (3. Juni 1933, S. 437—439) berichtete, daß ihm Apfelbäume gelungen sind, die ohne große Pflege noch unter 58° nördlicher Breite duftige und wohlschmeckende Früchte tragen, edle Birnbäume, die eine Kälte von 36° C, Kirschbäume, die 35° C, Weinstöcke, die sogar 50° C gut aushalten. Die Baumschule in Donskaja Sloboda, an der Mitschurin trotz seines hohen Alters noch immer tätig ist, erhält seit 1923 als „Staatliche Pomologische Versuchsstation" Zuschüsse von der Regierung und hat manchen Anstalten in andern Gebieten der Sowjetunion als Vorbild gedient.

Mit ähnlicher Ausdauer hält Dr. Hugo Eckener trotz atmosphärischer Katastrophen an seinem Ideal der Luftschiffahrt fest. Einige Zeit nach dem Untergang des amerikanischen Militärluftschiffes Akron in einem Gewittersturm, der fast der gesamten Bemannung den Tod brachte, schrieb er in der „Neuen Züricher Zeitung" (10. April 1933, Nr. 652): „Es muß möglich sein, Luftschiffe auch in den Vertikalbewegungen der Böen und Gewitter sicher in der Luft zu halten, sonst muß man die Verkehrsluftschiffahrt aufgeben. Ich glaube, durch die bisherigen Fahrten des ‚Graf Zeppelin', auf denen wir mehrfach allerübelstes Böenwetter zu durchlaufen hatten, den Beweis geführt zu haben, daß ein Luftschiff in jedem Wetter zu halten sei. Beweist die Katastrophe der Akron jetzt das Gegenteil? Ich glaube nicht... Meine Pläne werde ich unbeirrt weiter verfolgen."

Leider sind die Menschen von einem vernünftigen Verständigungswillen noch so weit entfernt, daß sie sich mit ihren technischen Errungenschaften nicht nur gegen Naturkräfte, sondern gegen den Mißbrauch ihrer eigenen Technik verteidigen müssen. Wie F. W. von Oertzen in der „Tat" (Juni 1933, S. 210 ff.) darlegt, steht der Theorie des Massenkrieges, der in den beiden letzten Jahren des Weltkrieges so sehr zum Materialkrieg wurde, daß er das wirtschaftspolitische Ziel aller Kriegführenden vernichtete, eine neue Kriegstheorie gegenüber, die mehr auf Schutz der Wirtschaft bedacht ist. „Man verweist zum Beweise für diese These auf die Art, in der Japan seit nunmehr annähernd zwei Jahren seinen Krieg gegen China führt. Die Methoden dieser Kriegführung im fernen Osten lassen sich eigentlich kriegshistorisch nur mit den Manövrierkriegen des 17. und 18. Jahrhunderts vergleichen. Diese Kriege wurden weitgehend nach dem Grundsatz geführt, daß der Krieg den Krieg ernähren müsse, und daß eine Beanspruchung der eigenen nationalen Wirtschaft nach Möglichkeit zu vermeiden sei." Der Verfasser gibt aber zu, daß diese Möglichkeit jedenfalls in West- und Mitteleuropa gering sein würde, und daß namentlich der Luftkrieg „nicht die verhältnismäßig stets gut gesicherten militärischen Anlagen, sondern die in der näheren und weiteren Umgebung befindlichen Wohnstätten der Zivilbevölkerung" am härtesten träfe.

Verderbliches Eindringen der Technik in die Medizin beklagen gleicherweise die Professoren Veil in Jena („Zeitwende", Mai 1933, 321 ff.) und Degkwitz in Hamburg („Deutsche Rundschau", Juni 1933, 181 ff.). Veil befürchtet für die Zukunft seiner Wissenschaft „grobe Materialisierung, Technisierung und Verallgemeinerung", und über die

„modernen Ärzte" sagt Degkwitz: „Ihre ärztliche Technik, ihr chemisches und physikalisches Rüstzeug ist in unerhörtem Maße angewachsen, während ihre naturwissenschaftliche Bildung immer mehr verflacht ist und weiter verflacht werden soll." Und wie Veil für die medizinische Wissenschaft Menschen fordert, „deren Gedanken an der Befreiung durch den echten Humanismus in vollster Weite teilgenommen haben, die zugleich aber dem Zeitalter der Naturwissenschaften angehören müssen und letzten Endes keinen Augenblick daran zweifeln dürfen, daß sie die hohe Erbschaft des Arztpriestertums ältester menschlicher Zeiten zu bewahren haben", so sagt Degkwitz: „Wie unser Bruder im Geiste, der Seelsorger, wohl den Menschen dient, aber den Blick auf das Jenseits gerichtet hat, und diese Haltung seine Stellung in der Allgemeinheit bestimmt, so muß der Arzt über seine Tätigkeit am Krankenbett hinaus Diener im Mysterium des Lebens sein."

# Umschau

## Stand und Wert der Koedukation

Das nationalpolitische Bildungswollen fordert mit Nachdruck, daß beim Umbau der Volksordnung und des Staates die wesenhafte Verschiedenheit der Geschlechter die ihr gebührende Berücksichtigung findet. Ein sprechendes Beispiel für dieses Wollen bietet das „deutsche Frauenkulturprogramm" der „deutschen Frauenschaft". In ihm wird der Versuch gemacht, das bekannte Pestalozziwort „Ich will die Erziehung des Volkes in die Hand seiner Mütter legen" zum Leitmotiv der ganzen Erziehungsarbeit zu machen. Dieses Programm strebt ein auf den Werten echten deutschen Frauentums aufbauendes umfassendes Bildungsprogramm an. Manche Kreise der neuen Bewegung, wie z. B. E. Krieck (Nationalpolitische Erziehung S. 69), sehen das Ideal in einer fast völligen Rückführung der Frau in die Familie. Krieck sagt: „In der Gesamtheit der Familien stellt sich das Volk dar als ein Gewebe aus Zellen. Die Betreuung des Innenlebens der Zellen ist der Beruf der Frau, mit der sie ihre volle Arbeit am Leben des Ganzen hat. Die volle Hälfte des Daseins fällt ihr als Eigenwert zu. Der Mann aber vertritt mit seinem Beruf die Familie in ihrem Verhältnis zum übrigen Gesamtraum." Mag man auch eine solche Scheidung der Aufgabengebiete als eine zu große Vereinfachung eines verwickelten Sachverhaltes ansehen — das deutsche Frauenkulturprogramm sucht einen Standort zu gewinnen, der der Frau auch Funktionen im öffentlichen Leben zuweist —, so muß man doch zugeben, daß das nationalpolitische Bildungswollen einen sehr beachtenswerten Grundsatz vertritt, der für die katholische Menschen- und Bildungslehre von jeher maßgebend gewesen ist.

Unter dem Einfluß eines die Unterschiede der Menschen nivellierenden liberalistischen Zeitgeistes hatte man sich daran gewöhnt, die Verschiedenheit der Geschlechter als unbeachtlich, wenn nicht gar als schädlich anzusehen. Hier liegt eine Wurzel der Frauenrechtsbewegung. Diese setzte sich im Verfolg ihrer Grundidee kraftvoll für die gemeinsame Erziehung und Unterrichtung der Geschlechter ein. Dazu kamen wirtschaftliche Erwägungen, die aus dem immer stärker werdenden Einströmen der Frauen in den Produktionsprozeß erflossen. Und so stellen wir in der ganzen Welt, nicht zuletzt aber in Deutschland, ein starkes Fortschreiten der Koinstruktion fest.

Diese erhielt in der letzten Zeit einen starken Auftrieb durch den Rückgang der Schülerzahlen und die Notwendigkeit, durch Zusammenlegung von Klassen zu sparen.

Es drängte sich daher geradezu auf, die Frage der Koedukation allseitig und gründlich zu prüfen. Das geschieht in einem soeben erschienenen Buch „Ge-

schlechtertrennung oder Geschlechtermischung? Beiträge zum Koedukationsproblem" (Pädagogischer Verlag, Düsseldorf 1933), das J. Schröteler in Verbindung mit andern Fachleuten herausgab.

Das rasche Fortschreiten der Geschlechtermischung in den deutschen Schulen wird in einem Beitrag „Koedukation im Lichte der Statistik" von B. Grosse-Lordemann eindrucksvoll nachgewiesen. Es seien nur einige charakteristische Angaben hierhergesetzt:

In den Volksschulen werden auf dem Lande, wie nicht anders zu erwarten, in weistestem Umfange (in Preußen in mehr als 90% der Klassen) Knaben und Mädchen zusammen unterrichtet, in den Städten schwankt die Zahl zwischen 1/6 (Bayern) und 1/3 (Preußen) der Klassen. Bemerkenswert ist, daß in fast allen deutschen Ländern in den letzten Jahren eine zum Teil erhebliche Steigerung der Zahl der gemischten Klassen in den Städten festzustellen ist. Für die mittleren Schulen ergibt sich, daß in Preußen 1931 46,4% der Schüler und 34,7% der Schülerinnen gemischte Schulen besuchten. Die höheren Schulen in Preußen wurden 1932 von insgesamt 176 994 Mädchen besucht; davon waren 12 917 in öffentlichen Knabenschulen, das sind 7,3%. Diese Mädchen machten 4,6% der Schülerzahl an Knabenschulen aus. Die Mädchenfrequenz an Knabenschulen in Preußen ist von 1923 bis 1932 auf mehr als das Vierfache angewachsen. 45% der Knabenanstalten, in der Grenzmark sogar 85,7%, hatten im Jahre 1931 Mädchen aufgenommen. In den andern deutschen Ländern liegen die Zahlen, abgesehen von Bayern, durchweg noch höher. In Mecklenburg-Strelitz und Thüringen besucht ungefähr die Hälfte der Mädchen auf höheren Schulen Knaben- oder Koedukationsschulen. Im ganzen darf man sagen, daß bis 1931/32 in allen Ländern und in allen Schularten eine wachsende Tendenz zur Gemeinschaftserziehung bestand.

Dieses Fortschreiten der Koedukation findet seinen Niederschlag, was nicht verwunderlich ist, auch in der Gesetzgebung der deutschen Länder. Zum ersten Mal ist in dem erwähnten Buche der Versuch gemacht worden, die sehr verschiedene und verwickelte Rechtslage genau und im einzelnen festzustellen. Dies geschieht in dem Beitrag „Zur Rechtslage der Koedukation", in dem Dr. Paul Westhoff auf Grund des authentischen Materials die schulrechtliche Lage in den einzelnen Schularten und Ländern und J. Schröteler die kirchlichen Bestimmungen zusammenstellt. Die staatsrechtlichen Regelungen in den verschiedenen deutschen Ländern zeigen durchweg ein starkes Nachgeben des Ministeriums gegenüber dem Drängen, das von den verschiedensten Seiten her in der Richtung auf die Koedukation eingesetzt hat.

Man hat gegen diese Ausdehnungsbestrebungen der Geschlechtermischung lange Zeit sehr stark und bisweilen fast ausschließlich den Gedanken ins Feld geführt, die Kinder würden durch das Zusammenleben in der Schule sittlich gefährdet. Ohne zu verkennen, daß solche Gefahren vorhanden sind, würde ein von hier aus geführter Abwehrkampf doch am entscheidenden Punkte der Frage vorbeisehen. Ausschlaggebend ist vielmehr, ob Mann und Frau in ihrer Eigenart erhebliche naturhafte Unterschiede aufweisen. Ob diese Unterschiede wertvoll sind für die einzelnen, für die Gesamtheit und für die Kulturgestaltung, und ob sie so groß sind, daß sie eine getrennte Erziehung der Geschlechter wenigstens von einem bestimmten Zeitpunkt an verlangen.

Die Klärung dieses im wesentlichen differenziell-anthropologischen Problems wurde ganz im Sinne der unsere Zeit beherrschenden Philosophie und Pädagogik zunächst fast ausschließlich von den differenziellen Geschlechterunterschieden, also vom Subjekt her, versucht.

In der Tat hat die umfangreiche, noch im Fortschreiten begriffene psychologische Forschung, man kann sagen mit jedem neuen Ergebnis das Bestehen solcher Unterschiede zwischen Mann und Frau nachgewiesen. Sie entdeckte die Verschiedenheiten um so deutlicher, als sie sich von einer atomistischen Untersuchung einzelner Fähigkeiten der Aufhellung des gesamtpsychologischen Verhaltens von Mann und Frau zuwandte. Damit kam sie von der Oberfläche immer tiefer an den Persönlichkeitskern heran und stellte hier im Wesen liegende Unterschiede erheblicher Art fest. Wenn eine allgemein anerkannte Formel für

diese Verschiedenheiten auch heute vielleicht noch nicht geboten werden kann, so unterliegt die Tatsächlichkeit solcher Differenzen doch keinem Zweifel mehr. Vor allem der Vorstoß in eine metaphysisch unterbaute Psychologie beweist die Verschiedenheit im letzten Sein der Geschlechter.

Von dieser Forschungsarbeit gibt sowohl die einleitende Arbeit von J. Schröteler: „Die augenblickliche Lage des Koedukationsproblems", wie der alle Einzelergebnisse gut sichtende und zusammenfassende Aufsatz von Dr. A. Henn: „Das Problem der Geschlechtertrennung im Lichte der gesicherten Ergebnisse der differenziellen Geschlechterpsychologie", Kunde. Aus diesen Darlegungen ergibt sich, daß die Erziehung mit erheblichen und wertvollen Unterschieden im Zögling zu rechnen hat, und daß von hier aus eine Ablehnung der Koedukation durchaus nahegelegt ist.

Aber so wertvoll diese psychologischen Untersuchungen auch sein mögen, sie allein können das Problem nicht zur Entscheidung bringen. Erst als die Philosophie und Pädagogik die „Wende zum Objekt" machten und infolgedessen auch die Aufgaben und Ziele des Menschen als wesentlich und mit einem unabweisbaren Anspruch auftretend erkannt wurden, öffnete sich der Blick für die Totalität der Lösung. Die Frage der Koedukation weitete sich zu einem kulturphilosophischen Problem aus. Welchen Beitrag leisten Mann und Frau für die Gestaltung einer möglichst reichen und hohen Kultur? Dieser Frage geht der tiefdringende Beitrag von Schwester Thoma Angelica Walter: „Koedukation und Kultur", nach. Es zeigt sich, daß in der Tat eine Verarmung und Verflachung der Kultur eintreten muß, wenn die seinsrhythmische Spannung zwischen den Geschlechtern, die auf einer scharfen Ausprägung ihrer Eigenart beruht, ausgelöscht oder auch nur abgeflacht wird. Die Breite der Basis und die Höhe des Gipfels, das eine geschaffen durch echte, vollgeprägte Frauenart, das andere durch den vollendeten Mann, müssen, soll echte Hochkultur werden, seinsrhythmisch zusammenfließen. Und diese „Frau" und dieser „Mann" wachsen nicht in Ko-, sondern in Se-edukation. „Die Koedukation bleibt also immer ein Notbehelf. Sie ist da, wo sie Prinzip wird, immer ein Index für den Niedergang der Geistherrschaft, ein Absinken der Kultur."

Das Eintreten für die Geschlechtertrennung in der Schule, soweit sie praktisch möglich ist, erfließt also nicht aus einer falschen Angst und aus einem Mangel an Mut zum Wagnis, sondern aus der tiefen ethischen Verantwortung, die wir für die individuelle Menschengestalt aber in noch höherem Maße für den Ausbau einer reichen und möglichst tiefen Kultur haben. Wenn die kirchliche Gesetzgebung sich gegen die Koedukation gewandt hat, so tut sie es vor allem deshalb, weil die katholische Kirche sich bewußt ist, daß nur die Aktivierung der lebendigen und verschiedenen Kräfte, die Gott selber in das Wesen von Mann und Frau legte, echte Persönlichkeit und wahre Kultur zu bewirken vermag.

Josef Schröteler S. J.

## Idyllisches im harten Männerkampf der Gegenwart

In dem gewaltigen Ringen des Augenblicks, wo die führenden Männer des Staatslebens mit wuchtigen Streichen altersgraue, morsche Bauten in Trümmer schlagen und mit heroischem Griff neue Gebilde schmieden, um das Schicksal des deutschen Volkes nach ihrem Mythos zu gestalten, tritt naturgemäß die politische und wirtschaftliche Seite des Geschehens am fühlbarsten in die Erscheinung. Doch über diesem Gewoge der großen Umwälzungen, in dem einst von Kraft strotzende Parteien verschwinden und mächtige Organisationen umgeschmolzen werden wie das Erz in den Hochöfen, dürfen wir jene stille Arbeit nicht übersehen, die mit gleichem Lebenswillen der Erneuerung des häuslichen Glückes in der Familie gewidmet wird.

Es entspricht ja dem Grundgedanken der nationalsozialistischen Weltanschauung, daß ein Volk nur dann erneuert, gewissermaßen neu geboren werden kann, wenn es zu den Wurzeln seiner Kraft, zu den Quellen seines Blutes, d. h. zur Familie, zurückkehrt und diese wieder gesund und lebensfrisch macht. Es erscheint deshalb wie eine Idylle im harten Männerkampfe unseres politischen Erlebens, was die Reichsregierung u. a. durch das Gesetz der Ehe-

standshilfe vom 31. Mai 1933 geschaffen hat.

Das Gesetz wendet sich in erster Linie an die Frau. Nicht ohne Grund schaut „Die deutsche Frau" (Wochenbeilage des „Völkischen Beobachters" vom 14. Juni) im Geiste schon eine Schar von 150 000 „weißen Bräuten in Kranz und Schleier", wie sie zur Kirche ziehen, so „froh, wie ihre Mütter es waren", während sie sonst noch lange hätten auf die Erfüllung ihrer schönsten Träume warten müssen. Diese Ehestandshilfe des Staates besteht darin, daß vom 1. August an die Finanzämter mittellosen Brautpaaren auf Antrag ein zinsloses Darlehen bis zu 1000 M. gewähren können, das zur Ausstattung einer neuen Wohnung dienen soll. Zur Sicherung dieses Zweckes wird die Anleihe nicht in bar, sondern in Form von Bedarfsdeckungsscheinen für Möbel und Hausgeräte ausgegeben. Die Rückzahlung aber erfolgt vom ersten Vierteljahr nach Empfang der Anleihe ab in monatlichen Raten von einem Prozent, so daß also die Schuld in neun Jahren getilgt sein wird. Dabei ist nicht allein die Notwendigkeit solcher Hilfe Voraussetzung, sondern auch der Gedanke maßgebend, daß hierdurch die Frau vom Arbeitsmarkt zurückgehalten und der Familie geschenkt wird. Deshalb haben nur solche Paare Anspruch auf die Staatshilfe, bei denen die Braut in der Zeit von Ende Mai 1931 bis Ende Mai 1933 wenigstens sechs Monate in einem Arbeitsverhältnis gestanden hat. Zugleich muß die junge Frau sich verpflichten, während der Dauer der Rückzahlung so lange keine Erwerbstätigkeit aufzunehmen, als der Mann ein Monatseinkommen von mindestens 125 M. bezieht.

Wenn alle die 150 000 Brautpaare, die sich voraussichtlich in den nächsten zwölf Monaten um diese Hochzeitsgabe des Dritten Reiches bewerben, die ganze Möglichkeit der Anleihe ausschöpfen, so werden dafür zusammen 150 Millionen Mark nötig sein. Woher sollen diese nun kommen? Die Regierung führt zur Aufbringung dieser Mittel eine Sonderbesteuerung aller unverheirateten Männer und Frauen ein. Diese soll bei einem monatlichen Mindestgehalt von 75 M. und bei den Veranlagten bei einem monatlichen Reineinkommen von 750 M. zwei Prozent betragen und von da bis zu fünf Prozent gestaffelt steigen.

Die soziale Bedeutung und der ethische Wert dieser Ehestandshilfe liegen auf der Hand. Hier hat der Staat seiner eigensten Bedeutung, Hilfe der Familie zu sein, edel gedient und mit starker Hand Mittel zu einem Ziel bereitgestellt, das auch der Kirche sehr am Herzen liegt, und das sie gemäß ihrem Beruf und mit ihren Kräften eifrig betreibt. Das Rundschreiben des Papstes Pius XI. über die christliche Ehe und seine Enzyklika über die Neuordnung der menschlichen Gesellschaft betonen mit aller Eindringlichkeit die Pflicht des Staates, mit seinen Mitteln der armen Familie soziale Hilfe zu bringen. Der faschistische Staat z. B. hat in Italien das „Nationale Werk (Opera nazionale) zum Schutze von Mutter und Kind" gegründet, dem dieses Jahr der staatliche Kommissar u. a. 2 Millionen Lire zu Prämien für arme Bräute angewiesen hat. In Deutschland erwarb sich, um nur das eine zu nennen, das Zentrum das große Verdienst, gegenüber der Gleichgültigkeit anderer Parteien dem Schutz und der Pflege der Familie einen Platz unter den Grundgesetzen der Weimarer Verfassung zu sichern. So sagt z. B. Artikel 119: „Die Reinerhaltung, Gesundung und soziale Förderung der Familie ist Aufgabe des Staates und der Gemeinden."

Es ist daher aufrichtig zu begrüßen, daß auch der nationalsozialistische Staat diese Aufgabe so verständnisvoll und tatkräftig in die Hand genommen hat. Viele Tausende junger Menschen stehen ja bereit, um den Bund für das Leben zu schließen, und sie könnten das Notwendige zu ihrem Unterhalt aufbringen. Doch was ihnen noch fehlt, um den Schritt zum Altare zu wagen, ist die Möglichkeit, die nötige Einrichtung und Ausstattung einer neuen Wohnung zu beschaffen. Sie alle werden dem Gesetze Dank wissen, das ihnen die Mittel dazu reicht, und unschätzbares Gut sittlicher Werte wird so gerettet. Zwar sind wohl bevölkerungspolitische Gründe nicht zuerst entscheidend gewesen, um die Ehestandshilfe ins Leben zu rufen. Doch hängt sie damit sicher zusammen. Bedeutender und dringlicher waren wirtschaftliche Gesichtspunkte, namentlich

die Verringerung der katastrophalen Arbeitslosigkeit.

Die Frau mag es wohl als eine gewisse Zurücksetzung empfinden, wenn die nationalsozialistische Wirtschaftspolitik darauf ausgeht, den weiblichen Arbeitsmarkt zu entlasten und die Frau wirksamer als bisher in die Familie und das häusliche Erwerbsleben zurückzudrängen. In dieser Richtung liegen auch die Maßnahmen zur finanziellen Verbesserung der weiblichen Hausangestellten. Doch das Dringendste und Wesentlichste ist die Rettung der Familie sowie die Ermöglichung von Familiengründungen durch die Schaffung lohnender Arbeit für Familienväter. Hinter diesen Aufgaben muß Frauenrecht und Frauenbewegung zurücktreten. Mit Recht schreibt deshalb Lydia Gottschewski in der „Deutschen Frau" vom 14. Juni, daß eine neue Frauengeneration heranwachse, deren Losung nicht heiße „Frauenrecht und Frauenbewegung", sondern: „Deutschland muß leben, und wenn wir sterben!" Aus dieser Erwägung heraus folgt auch die Berechtigung, an die Unverheirateten, auch die Frauen, das Opfer steuerlicher Mehrbelastung zu verlangen.

Wenn nun so das Dritte Reich seine Macht gebraucht, um neue Quellen des Familienglückes und der Werte, die aus ihnen strömen, zu erschließen, so liegt im Geiste der Ehestandshilfe aber auch eine Mahnung zur Besinnung auf die Einfachheit, Ordnung, Sittenreinheit und häusliche Liebe als Bedingungen des Familienglückes. Das Gesetz der Ehestandshilfe will keinen Luxus fördern, sondern nimmt an, daß für die Einrichtung eines jungen Paares 1000 M. sehr gut ausreichen, wenn anders die Brautleute ihre Wohnung der Armut der Zeit anzupassen verstehen. Wie billig und doch schön eine kleine Wohnung eingerichtet und ausgestattet werden kann, zeigt z. B. die in München am 23. Juni eröffnete Ausstellung „Haus und Heim" auf der Theresienhöhe. Es waren Hausfrauenbünde, die sie geschaffen haben und so der Ehestandshilfe einen anschaulichen Unterricht an die Seite stellten, der die Frage beantwortet: „Was kann ich mir mit den 1000 M. an Möbeln und Hausrat kaufen, um mir ein trautes Heim zu schaffen?"

Ludwig Koch.

## Vom neuen Volkslied

Eine Volksbewegung von der Kraft der heutigen nationalen Bewegung, die alle Schranken nüchterner Erwägung überspringt und schon dadurch allein bekundet, daß ihr eine seelische Triebkraft von ungewöhnlichem Ausmaß innewohnt, müßte, so möchte man meinen, der günstigste Boden sein, auf dem die Blüten des Volksliedes in üppiger Fülle und bunter Mannigfaltigkeit hervorsprießen, und zwar von sich aus, ohne Nachhilfe der Regierenden. Wenn „Gott und Religion, Rasse und Seele, Blut und Gott, Volk und Gott, Nation und Religion" die Richtlinien der nationalsozialistischen Bewegung sind, wie der bayrische Kultusminister Schemm in seiner Zweibrückener Rede verkündet hatte, dann sind damit die Grundkräfte genannt, die von jeher das Volkslied gestaltet haben. Auch der in Deutschland so vielfach differenzierte Heimatsinn soll trotz der gestürzten äußern Grenzpfähle nicht nur nicht vermindert, sondern liebevoll gepflegt, alles Volksfremde und Schädliche dagegen aus Literatur und Kunst ausgemerzt werden. Und wenn künftighin der letzte Junisonntag jedes Jahres überall, wo deutsche Volksgenossen sind, als Tag des Volksliedes gefeiert werden soll, so bekundet diese Anordnung ein bemerkenswertes Verständnis der Regierung für unsere Frage.

Die Bedingungen wären also günstig genug, um eine neue Blüte des Volksliedes heraufzuführen. Wir denken hier nicht sosehr an eine Wiederbelebung der alten, als vielmehr an die Schaffung neuer Volkslieder. Denn die Pflege des alten Volksliedes hat sich bereits die vergangene Epoche angelegen sein lassen. Aber die schöpferischen Kräfte, die aus der Tiefe der Volksseele heraus neue volkstümliche Worte und Weisen finden, die dann vom Volke mit Begeisterung aufgegriffen und weitergeleitet werden, schienen ganz versiegt zu sein. Es gab eben eigentlich kein Volk mehr im Sinne eines einheitlich beseelten Organismus, sondern nur Menschenmassen, die den verschiedensten Idealen nachjagten, sich gegenseitig bitter befehdeten, aber keine gemeinsame Idee kannten, die ihre ganze Seele erfaßte und in musikalische Schwingungen setzte. Selbst die Sphäre des

Religiösen, wo man noch am ehesten jene echten und tiefen Gemeinschaftsgefühle erwarten mußte, war zu abgekühlt, zu vernünftelnd geworden; auch sie war nur mehr imstande, die alten Volkslieder weiterzuleiten, die dann oft genug ohne Spur innerer Anteilnahme heruntergesungen wurden. Werden sich unsere Erwartungen nun erfüllen?

Wir haben schon wiederholt, in dieser Zeitschrift sowohl wie auch anderswo, die Anregung gegeben, Wettbewerbe zur Gewinnung guter neuer Volkslieder zu veranstalten, obwohl wir uns der Bedenken, die einer solchen Art, dem neuen Lied Wege zu bahnen, wohl bewußt waren. Aber die Zeit war dafür offenbar noch nicht gekommen; ein Samenkorn muß auch die nötigen Bedingungen vorfinden, um aufgehen zu können.

Nun hat die „Deutsche Musik-Premieren-Bühne e. V., Sitz Dresden", behufs Ermittlung neuer deutscher Lieder im Volkston einen Wettbewerb unter den deutschstämmigen Komponisten ausgeschrieben, zu dem Reichskanzler Hitler einen Ehrenpreis gestiftet hat. Zulassungsbedingung ist die Mitgliedschaft an der obengenannten Vereinigung. Diese Bedingung ist zu bedauern, weil die heutige wirtschaftliche Lage sehr vieler Fachmusiker den Mitgliedsbeitrag als hartes Opfer erscheinen läßt. Viele, und gewiß nicht nur die Untüchtigen, werden so dem Wettbewerb fernbleiben. Auch ein anderes Bedenken liegt nahe genug: werden die Preisrichter ohne Ausnahme das richtige Verständnis für den Volkston haben? Die meisten Musiker von Namen standen ja inmitten der Musikentwicklung der letzten Jahrzehnte, die sich immer mehr vom Volkstümlichen abkehrte, ja Musik gegen das Volk wurde und internationales Gepräge annahm. Das Volkslied aber ist seinem Wesen nach national, ja nicht nur das: es ist innerhalb des Nationalen noch heimatverbunden. Der Süddeutsche empfindet anders als der Norddeutsche, was im echten Volkslied naturgemäß seinen Ausdruck findet. Das Preisgericht hat darum keine leichte Aufgabe zu bewältigen, selbst wenn wir allen Richtern einen mehr als gewöhnlichen Sinn für das Volkstümliche zuerkennen wollen.

Das Ergebnis des Wettbewerbes wird trotz der einschränkenden Bedingung eine große Zahl von Einsendungen sein. Von diesen werden einige wenige mit Preisen bedacht, andere gelobt und zum Druck empfohlen; sie sind gewissermaßen durch amtlichen Stempel und Unterschrift als Volkslieder erklärt. Es wäre aber ein großer Irrtum, wenn man annähme, daß sie damit auch schon wirkliche Volkslieder wären. Denn die oberste Prüfungsinstanz, die unter gar keinen Umständen ersetzt werden kann, bildet das Volk selbst. Auch die Konzertaufführungen, die nach der Preisverteilung erfolgen, sind nicht nur keine wichtigsten, sondern sogar entbehrliche Instanzen. Preisgericht und Aufführungen können nur das Material bilden, aus dem das Volk sich selbst seine Lieder wählt. Und es ist dabei sehr fraglich, ob sich das Urteil des Volkes mit dem des Preisgerichtes deckt, eine Frage, die sich erst nach Jahren entscheiden läßt.

Setzen wir einmal den Fall, unsere zügigsten Volkslieder wären noch ganz unbekannt, Abschriften davon würden unter vielen andern, die tatsächlich nicht durchgedrungen sind, einem Preisgericht vorgelegt. Die Annahme ist gewiß nicht verwegen, daß die Urteile der Preisrichter und die Entscheidung des Volkes nur in seltenen Fällen oder vielleicht gar nicht zusammenträfen. Der Wert solcher Wettbewerbe besteht eben überhaupt nicht sosehr darin, fertige und anerkannte Volkslieder hervorzuzaubern, als vielmehr eine Bewegung für das neue Volkslied zu entfachen.

Wird nun wenigstens das mit dem Ehrenpreis des Reichskanzlers ausgezeichnete Lied ein wirkliches Volkslied werden? Nach den obigen Darlegungen möchte man meinen, daß diese Frage in der Schwebe gelassen werden müßte. Das ist aber kaum anzunehmen. Die mächtige Autorität, die der Kanzler im Volke genießt — man nennt ihn ja den „Volkskanzler" —, wird das Lied in alle Teile des Reiches tragen. Dafür werden schon die zahlreichen Organisationen sorgen, deren Leiter es geradezu als Ehrenpflicht betrachten, das Lied allüberall einzuüben. Sitzt es aber einmal im Gedächtnis der Volksmasse, dann wird es auch gesungen werden, nicht nur bei offiziellen Gelegenheiten, sondern ganz spontan, wie man ja auch das Horst Wessel-Lied heute überall auf den Straßen singen oder pfeifen hört. Auch dieses Lied ist erst durch Ver-

mittlung nationalsozialistischer Organisationen im deutschen Volk lebendig geworden, und es ist zu bezweifeln, ob die innere Qualität ihm dieses Leben hätte einhauchen können.

Diese Art, auf dem Umwege der Organisationen ein Lied zum Volkslied zu machen, ist unserer Zeit, in der alles Lebendige alsbald zu größeren Einheiten, Vereinen u. dgl., zusammengefaßt wird, eigentümlich. Es ist aber nicht die natürliche Art des Wachstums eines Volksliedes. Diese liegt vielmehr in der Verbreitung von Mund zu Mund, von Ort zu Ort, ohne jeden, auch nur moralischen Zwang, lediglich auf Grund persönlichen Gefallens. Mag auch die Entstehungsweise eines Volksliedes — ob Natur- oder Zuchtprodukt — für dessen Wirksamkeit von geringer oder gar keiner Bedeutung sein, dem Volkspsychologen ist sie keineswegs gleichgültig; er wird daraus wichtige Schlüsse ziehen können.

Das Werden neuer Volkslieder unter wesentlicher Mitwirkung von Organisationen, namentlich Jugendorganisationen, birgt aber zwei Gefahren in sich: die Gefahr des Übermaßes und die Gefahr der Einseitigkeit.

Wir haben wohl alle schon die Erfahrung gemacht, daß Lieder dieser Art bis zum Überdruß zersungen werden. Man hört sie bei jeder passenden und unpassenden Gelegenheit, gerade weil an Stelle des innern Antriebes ein äußerer tritt. Ein innerer Antrieb regelt von selbst das richtige Maß, beim äußern Antrieb muß das Lied gesungen werden, auch wenn es dem einzelnen gar nicht darum zu tun ist, wo Stimmung und Begeisterung fehlen. Die Kommandolieder abgehetzter Soldaten aus der Kriegszeit sind uns noch in lebhafter Erinnerung. Ein mechanisches Herunterleiern, ein zwangmäßiges Sichfestkrallen solcher Lieder in unserer Phantasie, das zu einem wahren Leiden ausarten kann, ist die Folge eines solchen Übermaßes, des Mangels einer Regelung von innen heraus.

Die zweite Gefahr, die in der Verbreitung von Liedern durch die Organisationen liegt, ist die einseitige Bevorzugung des Marschliedes. Marschieren und marschierendes Wandern gehört ja heute zum äußern Organismus derartiger Vereinigungen. Es ist gewiß nichts gegen das Marschlied als solches einzuwenden, wohl aber gegen seine einseitige Bevorzugung oder gar ausschließliche Verwendung. Unter den Gattungen des Volksliedes ist das Marschlied durchaus nicht die höchststehende. Der scharf markierte und einförmige Rhythmus schließt von vornherein den Ausdruck zarterer Gemütsbewegungen aus. Das sprichwörtliche deutsche Gemüt läßt sich unmöglich in den Rahmen militärischer Rhythmik spannen. Man könnte ja zur Not auch das Volkslied „Sah ein Knab ein Röslein stehn" marschierend singen. Aber jedermann sieht ein, daß das scharfe Gleichmaß des Schrittes das zarte Gewebe dieses Liedes zerreißen würde. Es ist nun kein Zweifel, daß die heutige Lage dem Marschlied ungleich günstiger ist als allen andern Gattungen. Ich selbst habe von katholischen Organisationen nur den Wunsch nach neuen Marschliedern äußern hören, auch zu Texten, die sich hierzu gar nicht eignen und den Komponisten zwingen, auf die im Text enthaltenen Ausdruckswerte zu verzichten und das Beste zu opfern.

Wird das neue Lied, wie leider zu befürchten ist, ausschließlich als Marschlied in Erscheinung treten, dann wäre es vermessen, von einer neuen Blüte des Volksliedes zu sprechen, weil der Reichtum der deutschen Volksseele nur zum allergeringsten Teil ausgeschöpft würde, im Gegensatz zum alten Volkslied, das für alle Stufen menschlicher Gefühle mitreißende Melodien zu schaffen wußte.

Josef Kreitmaier S. J.

# Besprechungen

## Religiöse Schriften

Im Banne der Dreieinigkeit. Hrsg. von Friedrich Kronseder S. J. 8° (86 S.) Regensburg 1933, Fr. Pustet. M 1.90

Dieses Büchlein stammt „von einem weißen, schweigenden Mönch, der nicht genannt sein will". Es enthält aber nicht etwa persönliche Betrachtungen, Erkenntnisse und Lehren dieses Mönches;

es enthält einfach das Dogma. Es spricht ruhig und gelassen die dogmatischen Sätze aus, die von Gottes Wesen und Gottes innerem, dreieinigem Leben, von der Menschwerdung des Logos und von der Gotteskindschaft des Menschen handeln. Keine neuen Auffassungen oder Deutungen, keine neuen Formulierungen, kein neuer Sprachstil! Dazu kommt, daß diese Blätter fast zum größeren Teil mit Worten der Heiligen Schrift, einiger Kirchenväter und des Athanasianischen Glaubensbekenntnisses beschrieben sind. Es ist also ein ganz und gar unpersönliches, unsubjektives Buch. Es ist einfach die Aussprache der göttlichen Wirklichkeit in längst gebräuchlichen Formeln.

Und doch liegt eine gewisse Kraft und Majestät über diesen Blättern, eben durch diese Sachlichkeit. Die göttliche Wirklichkeit ist unendlich weit und groß. Sie liegt fern ab von unsern heutigen Sorgen, Kämpfen und Aufregungen. Aber gerade darin ahnen wir ihre ewige Größe. Das Leben Gottes und das Leben der einzelnen Seele in Gott, ihre Kindschaft und ihre Heimkehr zu Gott, das steht einfach da als das Größte, als das einzig Große, als das Absolute. Diese Wirklichkeit ist individualistisch, wenn es nicht verpönt ist, dieses Wort zu gebrauchen: Das Ziel der Schöpfung und Erlösung Gottes ist — die Seele, die Seele und ihr Gott.

Der Herausgeber sagt: „Diese Sätze dürfen nicht nur gelesen und gedacht werden. Sonst bleiben sie verschlossen. Sie wollen gelebt, verwirklicht werden. Dann offenbaren sie erst ihren göttlichen Reichtum." Sicher hat der weiße, schweigende Mönch, der diese Blätter beschrieben hat, seine Sätze in sich selbst gelebt, verwirklicht. Sie bedeuten seine, ihn ganz erfüllende Wirklichkeit. Das fühlt man beim Lesen und ist ergriffen. Insofern ist sein Büchlein doch ein ganz persönliches. Es steht eine Seele dahinter, aber nicht eine redende, lehrende, beweisende, sondern eine schweigende Seele, mit ihrem in Gott eingegangenen Sein.

Peter Lippert S. J.

Die Vollkommenheit des geistlichen Lebens, nach dem hl. Thomas von Aquin. Ins Deutsche übertragen durch P. Eberhard M. Welty O. P. (Dominikanisches Geistesleben, 8. Bändchen). 8° (180 S.) Vechta i. O. 1933, Albertus-Magnus-Verlag. Geb. M 3.00

Klare Begriffe lassen auch Ideale mehr wirklichkeitsnahe werden. In diesem Sinne hat Thomas dem geistlichen Vollkommenheitsstreben jenen festen Boden gegeben, den es zu einer gesunden Entwicklung braucht. Das vorliegende Werkchen wurde um die letzten Abschnitte, die allerdings eher ermüden als bereichern, gekürzt. Die Übersetzung ist zum Vorteil einer leichteren Verständlichkeit auf den Leser von heute umgedacht; leider wird so die Sprechart des Heiligen stark verwischt. Ob Thomas nicht besser daran getan hat, daß er den Autor seiner Zitate gleich im Texte nennt? Wir freuen uns, daß die Schriften des Aquinaten mehr und mehr den deutschen Boden und das deutsche Geistesleben erobern. S. Nachbaur S. J.

## Zeitfragen

Vom Sinn der Gegenwart. Von Prof. Dr. H. Eibl. 8° (XII u. 420 S.) Wien 1933, Braumüller. M 10.—

Das vorliegende Werk Eibls trägt fühlbar den Charakter seines Ursprungs: es sind von hinreißendem Glauben an die vorwärtsstürmende Macht eines religiösen deutschen Reichsgedankens getragene Reden und Vorlesungen, aus denen dies Buch von deutscher Sendung hervorgegangen ist. Eibl will eine Deutung der gegenwärtigen Kulturlage geben und damit „eine Ahnung davon erwecken, daß die Einheit des kulturellen Geistes, die wir an Epochen der Vergangenheit bewundern, auch heute am Werk ist". Ein Rückblick auf das 19. Jahrhundert sieht dieses als Abschluß vergangener Epoche und entscheidende Vorbereitung zugleich: Rekapitulation der Gedanken und Stile und stürmischer Drang in die Zukunft in der Vision des „Dritten Reiches", der Verkündigung des Übermenschen und der sozialistischen Apokalypse. Die Gegenwart bedeutet Anbruch einer Synthesis der mittelalterlichen Thesis: Einheit des Weltbildes, abendländische Völkergemeinschaft als Wirklichkeit, und der neuzeitlichen Antithesis: Zerfall der mittelalterlichen Einheit und Werthierarchie in Atomismus, Individualismus, Liber-

tinismus. „Der Weltkrieg ist das große, weithin leuchtende Brandopfer, in dem die Welt der Antithesis verzehrt worden ist, Versailles die Entlarvung der individualistischen Hemmungs- und Würdelosigkeit, Moskau die neuerliche Widerlegung der schon durch den Krieg ad absurdum geführten Theorie, daß das Menschenglück auf den tiefsten Wert, die Wirtschaft, gegründet werden könne."

Das anbrechende Dritte Reich vereinigt die Großzügigkeit der ersten Phase mit dem ungeheuren Erfahrungsreichtum, den die zweite Phase zu erobern begann. Die Konturen des neuen Weltbildes zeichnen sich bereits deutlich in der Kunst, der entstehenden Neuverfassung des Abendlandes und vor allem in der Philosophie der Gegenwart ab. Die zentrale Kraft, die die neue Zukunft gestaltet, ist der Lebenswille der Deutschen, der sich in einem für das Leben Europas entscheidenden Kampf gegen den Ungeist und den verbrecherischen Abfall Moskaus und des Versailler Diktates zur neuen Rechtsordnung entzündet und emporsteigert. Das neue Reich ist der letzte Zufluchtsort für Ordnung und Geistigkeit, es ist Auferstehung des alten Gottesreiches und „drittes" Reich zugleich. Das berufene deutsche Volk kann den Entscheidungskampf um das Recht aber erst führen, wenn ihm die Einheit der deutschen Geschichte, d. h. der Geschichte überhaupt, bewußt wird, wenn das Sendungsbewußtsein klar und stark in ihm erwacht ist.

Dies alles wird klug und überzeugungsstark gesagt, mit einer oft überraschenden Feinhörigkeit für geistige Bewegungen, die sich unter der Oberfläche des kulturellen und politischen Lebens vollziehen. Die Probleme werden in systematischer Analyse streng und gebändigt behandelt. Trotzdem ist das Buch nach Ursprung und Haltung in erster Linie Bekenntnis. Es soll ein Weckruf an die schon Resignierten sein, in entscheidender Stunde, da das Gottesreich stürmisch an die Tore des Abendlandes pocht. Damit bringt das Werk viel Heilsames und im tiefen Sinne Aktuelles. An tatenfrohem Glauben darf man nicht mäkeln. Möge das „dritte Reich" aber Propheten finden, die von Grund auf um die unbehobene Not, die grausame Wirklichkeit und Verzweiflung wissen, die — allen guten Worten und trefflichen Gedanken zum Trotz — auch heute noch den Deutschen quälen. Es gibt einen Glauben, der beklemmt, statt froh zu machen.

H. Klein S. J.

## Ethik

Sexualethik und Medizin, Wissenschaft und Weltanschauung. Eine sozialhygienische Untersuchung. Von Dr. Albert Niedermeyer. 8° (55 S.) Hildesheim (o. J.), Franz Borgmeyer.

Die Schrift bietet das erfreuliche Bekenntnis eines katholischen Frauenarztes, der in der Fachliteratur schon wiederholt hervorgetreten ist und nun die Frucht seines Forschens über die weltanschaulichen Grundlagen wichtiger medizinischer Probleme in knapper Darstellung bietet. Es geht um die Klärung der Frage: Besteht zwischen der Auffassung der christlichen Religion und der medizinischen Wissenschaft ein unvereinbarer Widerspruch? Er bekennt sich zum Grundsatz, was ethisch falsch ist, kann hygienisch nicht richtig sein. Die wichtigsten Themen der neuen Sexualethik und Eugenik kommen zur Sprache. Offen wird die psychologische Schwierigkeit anerkannt, die manchen strengeren Auffassungen der Kirche heute begegnet. Aber der Verfasser bemerkt auch, daß z. B. hinsichtlich der Tötung der Leibesfrucht alles dafür spricht, daß die medizinische Wissenschaft mit fortschreitender Einsicht in dieser Frage zu einer Wandlung des gegenwärtigen Standpunktes und damit zur Übereinstimmung mit der Kirche gelangen wird. Damit stimmt die bedeutsame Äußerung des Leiters der Heidelberger Frauenklinik, des Professors Menge, überein, der bekennt, daß in seiner Klinik seit zwanzig Jahren keine vorzeitige Schwangerschaftsunterbrechung nötig war. Die Ehe-Enzyklika „Casti conubii" ist noch nicht verwertet. Sie hat die S. 42 erwähnte Frage zur Entscheidung gebracht.

J. B. Schuster S. J.

Das Naturrecht in metaphysischer und religiöser Weltsicht. Von Johann Peter Steffes. (Bücherei des katholischen Gedankens, Bd. 16.) kl. 8° (47 S.) Augsburg 1932, Haas & Grabherr. M 1.20

Dieses klar und flüssig geschriebene Büchlein gibt einen guten Überblick über die drei Hauptperioden in der Geschichte des natürlichen Rechtes: Altertum, Mittelalter und Reformation, Aufklärung und 19. Jahrhundert, und entwickelt dann systematisch das Wesen und die Hauptanwendungen des Naturrechts. Dankenswert sind auch die Hinweise auf neuere Literatur. Gut wird zum Schluß hervorgehoben, was katholische und nichtkatholische Auffassung beim Problem des natürlichen Rechts trennt.

J. B. Schuster S. J.

Für und wider die Todesstrafe. Von P. Sigisbert Greinwald, Kapuziner, Kurat der Münchener Gefängnisse. 8° (104 S.) München 1931, Seyfried. M 2.40

Es ist nicht das erste Mal, daß ein katholischer Priester und Theologe zum Streit für und wider die Todesstrafe Stellung nimmt, aber daß sich ein Seelsorger, und zwar gerade von seelsorgerlichen Gesichtspunkten aus für die Todesstrafe entscheidet und seine Stellungnahme ausführlich begründet, das dürfte neu sein und auf den ersten Blick bei manchen Verwunderung erregen. Indes wird der aufmerksame Leser der vorliegenden Schrift mit steigendem Interesse dem Verfasser folgen, der in einfach nüchterner Sprache, aber unbestechlicher Denkklarheit den Gründen gegen die Todesstrafe nachgeht und dann mit erstaunlicher Offenheit und Furchtlosigkeit seine so „unmodernen" seelsorgerlichen Gedanken über das Problem vorlegt. Es war der Vorstoß gegen die Todesstrafe eben auch ein gutes Stück humanitären Denkens, das nicht die Wahrheit ist, und das vor allem nicht, wie es leider geschah, von Katholiken mit einer neuen Deutung der Heiligen Schrift gestützt werden durfte. Dankenswert ist auch die Auseinandersetzung mit den Zeugnissen und Bekenntnissen von E. M. Mungenast: „Die Todesstrafe im Urteil hervorragender Zeitgenossen" und mit den Thesen des Bonner Rechtsanwalts Felix Josef Klein: „Tod als Strafe".

J. B. Schuster S. J.

Geschichte der Ethik. Von Ottmar Dittrich. 4. Bd.: Die Reformatoren und der lutherisch-kirchliche Protestantismus. 8° (XI u. 570 S.) Leipzig 1932, Meiner. Geb. M 33.—

Die außerordentlichen Vorzüge der drei ersten Bände, die in dieser Zeitschrift hervorgehoben wurden (Bd. 114 [1927] 395), finden sich auch im vierten. Es bestätigt sich immer deutlicher, daß wir es mit der bedeutendsten Geschichte der Ethik zu tun haben, die es überhaupt gibt. Die Darstellung fußt auf den neu durchgearbeiteten Erstquellen; das ganze deutsche Schrifttum und auch das fremdländische, in einer zu kleinen Auswahl allerdings, wird verwertet; alles Wesentliche scheidet sich klar vom Nebensächlichen ab; die innern Zusammenhänge der Lehrstücke schließen sich meist zu einem einheitlich begriffenen Ganzen zusammen, während freilich die gegenseitigen Abhängigkeiten, die geschichtlichen Verknüpfungen, die Beeinflussungen von außen manchmal, zumal bei den Nebenfiguren, leider zurücktreten; die Vorliebe für den lutherischen „orthodoxen" Standpunkt wird nicht verleugnet; wichtig ist aber die Bemühung um eine rein sachliche Beurteilung; meisterhaft ist die Technik des „Nachschlagebehelfs" und ebenfalls — wenn auch nicht immer ganz bequem für den Benützer — die Betriebsform der 460, nach den Seitenzahlen berechneten Anmerkungsgruppen.

Das erneute Studium der Quellen führte zu neuen, oder doch abgetönten Ergebnissen; man stößt auf sie in erstaunlichem Maße bei Dittrichs Darstellung Luthers und Melanchthons; besonders aber in der Zeichnung der „Sonderstellungen der Ethik" aus der Zeit bis zur Konkordienformel und im merkwürdig abgeformten Bild der protestantischen Scholastik und Mystik und der synkretistischen Ethik. Das sind Fundgruben ergiebigster Neufassungen.

Ob Calvins Lehrgehalt in Dittrichs Gestaltung reformatorische Gelehrte (im engeren Sinn) ganz befriedigen werde, wage ich zu bezweifeln. Der Prädestinationstheorie gebührt vielleicht doch eine zentralere Stellung. In Zwinglis Gotteslehre wäre, meiner Ansicht nach, der zweifellose pantheistische Einschlag zu betonen. Man braucht nur Zwinglis Schrift „Ad illustrissimum Cattorum principem sermonis de Providentia Dei Anamnema" (Ed. Schuler und Schultheß IV, 1841), besonders S. 84—89, 92,

96, 107 ff., 112 ff., 116, 138 ff., nachzulesen. Sonst ist Dittrichs Abschnitt über Zwingli voll lehrreicher Einzelheiten.

Die Ethik der Gegenreformation und der Sekten wird erst im fünften Band zur Darstellung kommen. Im vorliegenden Werk sind nur J. V. Weigel und J. Böhme aus den „Schwarmgeistern" herausgehoben. Böhme gewiß mit Recht; obwohl ein abschließendes Werk über den Schuster-Philosophen immer noch aussteht. Alles Vorhandene befriedigt nicht. Dagegen scheint mir die Bedeutung Weigels überschätzt. Sub iudice lis est.

Wir setzen große Hoffnungen auf den kommenden fünften Band. Um so mehr, als die Darstellung der katholischen Lehre, z. B. über Gnade und Verdienst, im vorliegenden Band nicht ganz richtig wiedergegeben ist. Die eindringlichen und gewissenhaften Studien aber, die Dittrich jeder Seite seiner Schilderung vorauszuschicken pflegt, werden ihn zweifellos in den klassischen Werken der Gegenreformatoren das katholische Dogma, wie es wirklich war, finden und zu vollendeter Darstellung bringen lassen.

St. v. Dunin Borkowski S. J.

## Psychologie

Charakter, Einzelmensch und Gruppe. Von Fritz Künkel. 8° (VIII u. 185 S.) Leipzig 1933, S. Hirzel. Brosch. M 5.—, in Leinen 6.80

Fritz Künkel hat nun im Rahmen seiner groß angelegten individual- und sozialpsychologischen Sammlung „Angewandte Charakterkunde" den 4. Band erscheinen lassen: Charakter, Einzelmensch und Gruppe. Wie bedeutungsvoll und aktuell gerade dieses Thema heute ist, bedarf keines erklärenden Wortes. Welchen Wert für Forschung und Praxis der Beitrag Künkels hat, läßt sich nicht auf einmal und mit einem abschließenden Wort sagen; wir stehen erst am Eingang zu diesem neuen Forschungsgebiet.

Die wissenschaftliche Richtung und Methode Künkels wird von ihm selbst als „Charakterkundliche Dialektik" bezeichnet; gemeint ist eine „Synthese (nicht ein Kompromiß) einerseits zwischen der Psychoanalyse von Sigmund Freud samt ihrer Fortsetzung durch C. G. Jung, und anderseits der Individualpsychologie Alfred Adlers".

Die von Künkel angewandte Methode will streng wissenschaftlich, ja exakt sein; tatsächlich verfügt sie bereits über eine große Anzahl von genau fixierten und geprägten Fachausdrücken, die noch dazu den Vorzug haben, deutsch zu sein. Ob aber die Ergebnisse dieser systematischen Arbeit von erheblicher Bedeutung sind, darf man in etwa bezweifeln. Der Verfasser selbst bekennt einmal: „Nachträglich, wenn man die Ergebnisse unserer Forschung beurteilt, zeigt sich nicht nur, daß sie banal sind wie das Ei des Kolumbus, sondern daß sie auch übereinstimmen mit den großen Lehren der Vergangenheit" (S. 74). Das gilt besonders vom I. Teil „Die Gruppen", der stark formalistischen Charakter hat.

Immerhin enthält das Buch viele wertvolle Erkenntnisse, die freilich nicht so sehr der systematischen Begriffsbildung, als vielmehr der geschichtlichen Erfahrung, dem gesunden Menschenverstand und der psychologischen und soziologischen Intuition des Verfassers zu verdanken sind. Um dieser Erkenntnisse willen ist das Buch lesens- und empfehlenswert. Sie finden sich vor allem im II. Teil: „Die Gruppe formt den Menschen" und im III. Teil: „Der Mensch formt die Gruppe." Rühmend hervorgehoben seien besonders die Charakteristiken der „Ausbeutungsgruppen" und der „Bewahrungsgruppen", die Ausführungen über „reifende Menschen" und „reifende Gruppen", und über „lebendige Disziplin" und „starre Disziplin". Einige appetitreizende Lesefrüchte seien hierhergesetzt: „Die Gefahr ist der Jungbrunnen — aber freilich ein tiefer Brunnen, in dem viele ertrinken" (S. 93). „Es ist das Kennzeichen der lebendigen Disziplin, daß sie nicht nur den gefährdeten, ichhaft werdenden Zögling, sondern auch den Erzieher selbst von innen her verändert" (S. 103). „Starre Disziplin bedeutet Maßnahmen, die ... einen einseitigen Vorgang erzwingen sollen, nämlich nur die Änderung des Zöglings; alles übrige soll bleiben, wie es war" (S. 105). „Wer der Sache die Treue hält, hält sie auch seinem Gegner" (S. 172). „Es genügt noch nicht, sein eigenes Leben in den Dienst seiner Gruppe zu stellen. Darüber hinaus wird jeder einzelne dereinst bereit sein — oder bereit

werden —, die eigenen Gruppenziele im Dienste noch höherer Ziele in sich zu überwinden. Man wird lernen, sich einzusetzen, zu kämpfen, sein Leben in die Wagschale zu werfen für ein Ziel, von dem man weiß und hofft, daß es morgen schon überholt sein wird; aber man muß auch wissen, daß es nur darum morgen überholt sein wird, weil man heute sein Leben dafür aufs Spiel gesetzt hat" (S. 181). Peter Lippert S. J.

## Bildende Kunst

Zur Baugeschichte des Hildesheimer Domes vom 9. bis zum 12. Jahrhundert. Von Wilhelm Effmann. Aus dem Nachlaß des Verfassers herausgegeben und mit einem Anhang über die ursprüngliche Gestalt der Westanlage von St. Michael in Hildesheim versehen von Alois Fuchs. Mit 29 Abbild. im Text und 4 Taf. 2° (96 S.) Hildesheim 1933, August Lax, Verlagsbuchhandlung. M 12.50, geb. 15.50

Zu den von W. Effmann bei seinem Tode hinterlassenen, noch der Veröffentlichung harrenden architekturgeschichtlichen Arbeiten gehörten auch die vorliegenden, von Professor A. Fuchs als erster Band einer Darstellung des Hildesheimer Domes, seiner Geschichte und seiner Kunstschätze, Namens des Domkapitels herausgegebenen Untersuchungen zur Baugeschichte des Hildesheimer Domes, genauer seiner Chorpartie und seines Querhauses sowie seines Westbaues in der Gestalt, die diesem vor seinem Abbruch im Jahre 1840 eignete. Man darf Professor Fuchs dafür danken, daß er sich der Mühe unterzog, die zwar im wesentlichen fertige, im einzelnen aber noch mancher kleinerer Ergänzungen sowie namentlich auch der Feile bedürftige Arbeit Effmanns zum Druck zu bringen. Denn wenn überhaupt jemand, dann war jedenfalls er bei seiner gründlichen Kenntnis der karolingischen und frühromanischen Architektur und seiner vorsichtig prüfenden Arbeitsweise befähigt, an der Hand der schriftlichen und monumentalen Quellen auch über das Dunkel, das die frühe Baugeschichte Hildesheims noch immer umgab, neues Licht zu verbreiten. Wirklich darf, was Effmann mehr oder weniger entgegen den bisherigen Aufstellungen über die Geschichte der Ostpartie des Hildesheimer Domes ausführt, unbedenklich als allseitig befriedigende Lösung gelten; nur wird man, um dem superimposito der Historia fundationis ecclesiae Hildensemensis gerecht zu werden, wohl anzunehmen haben, daß der Chor des Baues Altfrieds sich nicht lediglich an die alte Marienkapelle anschloß, sondern zum Teil über diese herübergeführt wurde. Ob man das sehr bemerkenswerte Ergebnis der Untersuchungen, welche Effmann dem ehemaligen Westbau des Domes widmet, sich aneignen kann, hängt davon ab, ob man seine neue, nicht gerade gewöhnliche Deutung des aperuit in der Vita des hl. Godehard für allein annehmbar und zutreffend hält, oder ob man glaubt, an dem Sinne, den man bisher mit jenem aperuit verband, festhalten zu müssen. Was der Herausgeber in dem von ihm herrührenden Nachtrag über die ursprüngliche Form der Westpartie von St. Michael zu Hildesheim ausführt, würde nicht nur für die Geschichte dieser Kirche, sondern auch überhaupt für die Geschichte der Westwerke sehr bedeutsam sein, wenn die Gründe, die er für seine Aufstellungen gibt, einer Nachprüfung standhalten sollten, was freilich, so scharfsinnig sie scheinen, kaum der Fall sein dürfte. Übrigens trägt er seine Auffassung selber nur mit Vorbehalt als Vermutung und als Anregung zu weiteren Untersuchungen vor. J. Braun S. J.

## Schöne Literatur

Der Lichtbogen. Falterlegenden. Von Friedrich Schnack. kl. 8° (156 S.) Leipzig 1932, Verlag von Jakob Hegner. Geb. M 5.80

Vom unermeßlichen Reichtum der Gottesschöpfung hat begnadetes Künstlertum wenig nur in sechs Legenden gebannt, eigentlich das Oberflächlichste der Welt, bewegte Farben, und doch sind wir schon wie trunken davon. Farben tönen, schwellen, rauschen auf bis zur Symphonie des Regenbogens. Aber es sind nicht die errechenbaren Ätherschwingungen, sondern es ist das Schwingen des Paradieses und der Hölle, des Lebens und des Todes, des Herzens und der Seele, des Hellen und Dunklen, zwischen Mensch und Gott.

H. Kreutz S. J.

Der Wunderknäuel des Lebens. Von Max Horndasch. 8° (223 S.) Köln 1932, Gilde-Verlag. Kart. M 2.10, geb. M 3.—

Die „Streiflichter" der „Kölnischen Volkszeitung", die Max Horndasch gesammelt unter dem Titel „Der Wunderknäuel des Lebens" vorlegt, interessieren gerade dadurch, daß der Abstand zu vielem, was in den Streiflichtern als Tagesereignis eingefangen wurde, sich vergrößert hat. Es ist gut, daß Dinge, die bei ihrem Geschehen scharf und prägnant gesagt wurden, dem Leser erhalten geblieben sind. Besonders in den Essays, die Horndasch unter dem Sammelnamen „Deutsche Erde" und „Fremde Länder" vereinigt hat, ist mit offenem Wort über das Verhältnis Deutschlands zu Österreich, Polen, Frankreich und Elsaß-Lothringen gesprochen, und man ist dankbar, daß diese Betrachtungen aus der zeitgebundenen Vergänglichkeit eines Zeitungsblattes in ein Buch übergegangen sind. A. Hechelmann S. J.

Rebellen in Herrgotts Namen. Von Leo Weismantel. 8° (XX u. 318 S.) Berlin (o. J.), Deutsche Buch-Gemeinschaft G. m. b. H. Halbl. M 4.70

Die geschichtserfüllte Landschaft des Tauber - Main - Gebietes und die schwer deutbare Spanne des Übergangs vom Mittelalter zur Neuzeit werden in diesem echten Weismantelbuch lebendig. Die Traditionsgebundenheit alten Brauches, der rebellische, oft noch unbewußte Schrei bedrückten Bauerntums nach neuer, vor allem sozialer Ordnung, Glaube und Aberglaube, Träume und Gesichte, zynischer Rationalismus, Betrug und Treue, bangende Liebe, das alles gibt den apokalyptischen Hintergrund für den Trommler Unserer Lieben Frau, Hans Böhm, der im spukhaften Jahr 1477 seine Erweckung und Sendung erfährt, daran glaubt und doch wieder daran zweifelt. Nur die reine, tapfere Liebe der Ev durchdringt den Bann von Trug, Täuschung, Aberglauben und Volksleidenschaft. Aber retten kann sie Hans Böhm nicht mehr. Seine Asche streut der Henker von den Wällen der Würzburger Bischofsburg in den rauschenden Nachtwind. Der greise Bischof aber ahnt die Stürme der Bauernkriege des nächsten Jahrhunderts. Hans Böhm und seine „Rebellen in Herrgotts Namen" waren nur wie ein erstes Wetterleuchten. „Und doch ist alles umsonst. Sie kommen wieder."

In der Gestaltung apokalyptischer Wende- und Sturmzeit zeigt sich Weismantels stärkste dichterische Kraft.

H. Kreutz S. J.

Herrgottsblumen. Gedichte von Friedrich Wilhelm Weber. Hrsg. von seiner Tochter Elisabeth Weber. 8° (124 S.) Trier 1932, Paulinusdruckerei. M 2.20

Die 82jährige Tochter Friedrich Wilhelm Webers, Elisabeth Weber, die als einziges Kind des Dichters auch gerade für sein religiös-dichterisches Schaffen nicht ohne Einfluß auf ihn blieb, sammelte die religiösen Dichtungen ihres Vaters unter dem Titel „Herrgottsblumen". Da sie nicht in Webers „Gesammelte Dichtungen" aufgenommen wurden, wird diese Ausgabe von allen Freunden Webers begrüßt werden. Das Bändchen umfaßt „Das Leiden des Heilandes", „Marienblumen" und „Vater unser". Die Gedichte, von denen schon einige (Maria, Mutter, reine Magd; Die den Heiland uns gebar) als religiöse Lieder Volksgut wurden, erzählen von einer tiefen, schlichten Frömmigkeit. Wenn man auch nicht allen Gedichten den gleichen literarischen Wert zusprechen wird, wenn manchen in unsern Tagen diese Sprache auch fremder wurde, so sind doch diese Herrgottsblumen unentbehrlich, will man den Dichter selbst ganz verstehen und in sein persönliches Leben schauen. Dazu liefern auch die Einleitung der Herausgeberin und das Nachwort von A. Vogedes willkommene Beiträge.

H. Hellweg S. J.

Gegen Willen auf weiter Fahrt. Von Fr. Wilhelm Burgtorf. 4. bis 10. Tausend. 8° (XXI u. 335 S.) Hildesheim (o. J.), Franz Borgmeyer. M 4.—, geb. M 5.—

Ein Kriegsbuch, das mit dem Geist von 1914 anfängt und mit dem Geist von 1914 endet. Nicht Beumelburgs schmerzliches Suchen nach einem Sinn des Geschehens, nicht Ettighofers fatalistische Ergebung, und auch nicht Remarques Bitterkeit, sondern „ungebrochener Siegeswille" steht am Ende als Ergebnis.

Vielleicht, weil der zermürbende Stellungskrieg fehlt. Nach sechs Wochen Westfront gerät Fritz Zesch in Gefangenschaft. Der erste Fluchtversuch schlägt fehl. Auf dem zweiten fast schon in Sicherheit, wird er oben in den Pyrenäen aufgespürt. Als Ausreißer wird er nach Afrika deportiert. Nun folgt Abenteuer auf Abenteuer im Lande der Muselmänner: Flucht durch die Wüste — verraten, gefangen, wieder entflohen — zuletzt auf einem schwedischen Dampfer nach gefahrvoller Reise in die Heimat zurück, um sich sofort wieder an die Front zu melden — das sind Fritz Zeschs Erlebnisse. In der Darstellung ungesucht, im Urteil gerecht: neben empörenden Quälereien auch ritterliche Behandlung nicht verschweigend. Doch fehlt das „Warum", die innere Auseinandersetzung mit dem Sinn des furchtbaren Geschehens. Vielleicht, weil das Buch zu früh schließt. „In uns Kriegsgefangenen steckt der Geist von 1914" (S. 335), das mag für 1915/16 gelten, aber war es auch 1918 noch so?

J. Loosen S. J.

Das gelbe Blatt. Novellen von Henriette Brey. 8° (XI u. 165 S.) Hildesheim (o. J.), Franz Borgmeyer. Geb. M 4.—

Kleine Novellen: ein Junge, der an einem schlechten Freund, den er für gut gehalten hat, eine Enttäuschung erlebt, zwei Menschen, die auf einer Waldwiese ein kurzes Glück erleben, eine Nonne, die an einer Jugenderinnerung trägt. Die Gestalten sind ein wenig kraftlos dargestellt, ihre höchste Leistung ist Resignation oder ein herbstlicher Friede, zu dem sie schließlich doch noch heimfinden. Das bürgerliche Milieu, in dem sie leben, mutet uns heute fremd und vergangen an. Immerhin entbehren diese „gelben Blätter" nicht einer gewissen Schönheit, wenn auch der Sonnenschein, der auf sie fällt, etwas matt ist.

J. Loosen 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.

# Wissenschaft und Leben

Von Peter Lippert S. J.

Wenn die Not beginnt, hört das Spiel auf, das Spiel mit seiner holden Zwecklosigkeit, mit seinem in sich selbst schwingenden Dasein. Und die besten, die höchsten Formen menschlichen Daseins, die Wahrheitserkenntnis und das künstlerische Schaffen, haben eine Ähnlichkeit mit dem Spiel, insofern sie in ihrem innersten Wesen zwecklos sind, das heißt in sich selbst ruhen und unabhängig von jeder Zweckbestimmung ihren Wert besitzen.

Wir leben heute in einer Zeit steigender Not und kämpfen schier verzweifelt um das nackte Dasein. In solcher Zeit werden alle Gebiete und Kräfte des Lebens notwendig einer immer stärker betonten Zweckhaftigkeit unterworfen; sie müssen dem Zweck dienen, unser Leben zu retten und zu fristen, und wir gewöhnen uns immer mehr daran, alle Tätigkeiten und Bestrebungen unter dem Nützlichkeitsgesichtspunkt anzusehen: Wie viel oder wie wenig tragen sie bei für die als lebenswichtig und lebensnotwendig erkannten Zwecke, an die wir uns klammern? Da muß die Losung, die noch unsere Väter entzückt hat, aufhören, sinnvoll und verständlich zu erscheinen, die Losung: l'art pour l'art. Auch die Wissenschaft als reine Wahrheitserkenntnis wird nur noch geschätzt um des Dienstes willen, den sie etwa unserem Leben leisten kann.

Die Zeit steigender Not ist auch immer eine Zeit steigender Kollektivierung. Darum nähern wir uns heute in allen Bezirken unseres politischen, wirtschaftlichen und sozialen Lebens dem Stadium des Kollektivmenschen. Die Organisationen aller Art werden immer einheitlicher, straffer, unerbittlicher, unbedingter und rücksichtsloser — ähnlich wie auf einem gefährdeten Schiff die Organisation aller Mannschaften, Passagiere und Rettungsboote so straff wird, daß sie mit dem Revolver jeden Ausbruchsversuch eines Individuums verhindert. Jede Kollektive aber ist zweckbestimmt, das liegt in ihrem Wesen. Keine Organisation wird um ihrer selbst willen geschaffen, sondern nur zu irgend einem Gewinnzweck oder Rettungszweck. Auch von dieser Seite her beginnt also eine steigende Zweckhaftigkeit sogar die höchsten Gebiete unseres Lebens zu umfassen. Wissenschaft und Forschung, Kunst und selbst Religion sollen irgend einem Aufbau dienen, dem Aufbau der Nation, des Staates oder sonst einer Kollektive.

So gewinnt die alte und vielbesprochene Beziehung von Wissenschaft und Leben eine neue, brennende und schmerzliche Bedeutung. Und sie wird in leidenschaftlich heftiger Weise als eine Unterordnung der Wissenschaft unter das Leben gedeutet; es wird gefordert, die Wissenschaft soll nicht nur lebensnahe sein, sondern auch dem Leben dienstbar. Unter Le-

ben aber wird irgend eine als wichtig erkannte oder erklärte Zweckhaftigkeit verstanden. Indes erhebt sich aber die Frage, ob solcher Dienst am Leben, das heißt solche Zweckbestimmung nicht dem Wesen und Sinn der Wissenschaft als reiner, in sich selbst wertvoller Wahrheitserkenntnis zuwiderläuft, ob aus dem Dienst am Leben nicht etwa eine Versklavung an zeitgeschichtliche Absichten wird und also der Würde wahrer Wissenschaft Eintrag tut.

Was ist denn eigentlich gemeint, wenn wir von dem Leben sprechen, dem die Wissenschaft dienen soll, und welches Leben kann ehrlicher- und wahrheitsliebenderweise einzig gemeint sein? Es gibt nur drei Möglichkeiten, dem Begriff Leben in dieser Frage, in der Beziehung zwischen Wissenschaft und Leben, einen Inhalt zu geben. In einem ersten und wesentlichen Sinn ist damit die Wirklichkeit gemeint, zu der die Wissenschaft eine Beziehung gewinnt oder herstellt. Sodann kann unter Leben eine Aufgabe verstanden sein, die Aufgabe, unser menschliches Dasein mit Hilfe der Wissenschaft zu erleichtern oder zu gestalten. Und in einem dritten Sinn denkt der Begriff Leben an einen Besitz, den wir unser eigen nennen, selbstverständlich einen vollmenschlichen und ganzmenschlichen, also einen innern, einen seelischen Besitz, dem die Wissenschaft Inhalt und Dasein verleihen soll.

Das Leben, dem die Wissenschaft nahe, ja dienstbar sein soll, kann in einem ersten und wesentlichen Sinn nur die Wirklichkeit sein. Die Wissenschaft ist nämlich eine systematische und methodische Form der Wahrheitserkenntnis. Wahrheit aber bedeutet soviel wie Wirklichkeit oder, genauer gesagt, eine notwendige und absolute Beziehung zur Wirklichkeit. Diese Beziehung, die wir wissenschaftliche Wahrheit nennen, braucht nicht, wie es naive Erkenntnistheorien voraussetzen, eine einfache Abbildung der Wirklichkeit zu sein. Gerade die besten Ergebnisse unserer heutigen Wissenschaft, die naturwissenschaftlichen Welt„bilder", sind keine Bilder mehr. Wir wissen heute, daß die Wirklichkeit in jedem Falle anders ist als unsere Begriffe oder gar unsere sinnlichen Vorstellungen; kein Atommodell ist ein wirkliches Abbild des Atoms, kein historisch gewonnenes Bild der Vergangenheit ist eine photographische Wiedergabe des wirklich Geschehenen. Trotzdem stehen diese unsere wissenschaftlichen Ergebnisse in einem festen, von der Wirklichkeit selbst geforderten und insofern absoluten, also ewigen und unverlierbaren, wenn auch entwicklungsfähigen Verhältnis zur Wirklichkeit. In diesem Sinn hat also jene Wissenschaft den größten Anteil am Leben, die größte Lebensnähe und den wichtigsten, weil wesentlichen Lebensdienst, die in einem als Wahrheit anzusprechenden Verhältnis zur Wirklichkeit steht. Selbstverständlich wird kein Zweig wissenschaftlichen Forschens in allen seinen Teilen einen ganz gleichmäßigen Bestand an Wahrheit aufweisen. Jede Wissenschaft besteht aus gesicherten Ergebnissen, aus Theorien, aus Hypothesen und Vermutungen und aus Fehlleistungen, aus Irrtümern. Der größere oder geringere Bestand an wirklicher Wahrheit wird nicht nur von der Pflege abhängen, mit der sie von mehr oder weniger geschick-

ten Forschern ausgebaut wird, sondern auch von ihrer innern Eigenart, von ihren Mitteln und Methoden. In beiden Richtungen kommt wohl den heutigen Erfahrungswissenschaften, den Naturwissenschaften und der Geschichte, der größte Wahrheitsgehalt, also auch der größte Lebenswert im Sinne der Wirklichkeitsbeziehung zu; denn diesen Erfahrungswissenschaften ist nicht nur die eifrigste Pflege, wenigstens in den neuzeitlichen Jahrhunderten, zuteil geworden, sondern sie verfügen eben in ihrem Erfahrungscharakter über Forschungsmethoden, über Mittel, die am leichtesten einen gültigen Bezug zur Wirklichkeit herstellen und ermöglichen. Dagegen die reinen Geisteswissenschaften, vor allem die Philosophie, blicken zwar auf eine unverhältnismäßig längere Geschichte zurück, sie sind seit dem Eintritt des Menschen in das Licht der Geschichte gepflegt worden, aber ihr Gegenstand, der unserer unmittelbaren Erfahrung gar nicht oder nicht völlig zugänglich ist, und darum auch ihre Methode, die sich auf das konstruktive oder intuitive Denken beschränken muß, bedingen es, daß diese wissenschaftlichen Forschungsgebiete auch heute noch reicher an bloß subjektiven Konstruktionen, an Hypothesen und Meinungen als an Wahrheitsergebnissen sind. Die unübersehbare Mannigfaltigkeit von philosophischen Schulen, Richtungen und Systemen beweist für sich allein schon, daß der gesicherte Wahrheitsertrag nur sehr gering sein kann und sich auf wenige allgemeine Sätze beschränkt, zu deren Gewinnung auch schon einfach der gesunde vorwissenschaftliche Menschenverstand genügt.

Ganz oder fast ganz aufgegeben ist die Wirklichkeitsbeziehung in den rein formalistischen „Wissenschaften", die nichts anderes sind als Begriffskonstruktionen oder auch bloße Wortspiele. Man weist da gern auf die Spätscholastik hin als Musterbeispiel einer rein formalistischen, einer bloß nominalistischen Wissenschaft, aber auch heute noch bringt das menschliche Geistesleben immer wieder solche seltsame Wortspiele oder im günstigsten Falle Gedankenspiele hervor. Unter den naturphilosophischen Theorien etwa, die immer wieder von einsamen Grüblern ausgeheckt werden, auch unter den zahlreichen Befehdungen, mit denen in neuerer Zeit naturwissenschaftliche Laien gegen die Einsteinsche Relativitätstheorie aufgetreten sind, findet man ergötzlich anmutende Beispiele von solchen formalistischen Gespinsten. Hier ist keine Beziehung zur Wirklichkeit mehr gegeben, also auch keine Beziehung zum Leben in dem ersten und wesentlichen Sinn, den der Begriff Leben für die Wissenschaft haben kann, im Sinne einer inneren und absoluten Beziehung des wissenschaftlichen Denkens zur Wirklichkeit.

Nun ist die Wirklichkeit, auf die sich eine wahrheitsgemäße Wissenschaft beziehen muß, nicht in sich gleichartig; sie ist offenbar von verschiedener Kraft und Fülle des Daseins. Es gibt Wesen, die wirklicher sind als andere, und es gibt Dinge, die fast schon am äußersten Rande des Seins liegen und eher Schatten und Spiegelungen des Seins darstellen als Wirklichkeiten. Diese Gradunterschiede sind nicht etwa gleichbedeutend mit der Verschiedenheit des Wertes, den die Wirklichkeit für unser menschliches Dasein haben kann. Nein, unabhängig von jedem Gebrauch,

den wir von der Wirklichkeit machen, ist sie in sich gleichsam hierarchisch gegliedert: auf der höchsten Spitze des Wirklichen steht Gott in einsamer Größe und in einzigartiger Fülle des Seins, unter ihm alle übrigen Seinsreihen. Weit überragend stehen die geistigen Wesen, zu unterst kommen die unlebendigen und innerlich unverbundenen Gestaltungen des Stoffes. So erwächst also auch der Wissenschaft als dem zur Wirklichkeit in Bezug gesetzten Denken eine Verschiedenartigkeit der Wirklichkeitsnähe, der Lebensnähe. Die wissenschaftlichen Zweige, die den höheren und volleren Formen des Daseins sich nähern, sind eben dadurch auch wirklichkeitsnäher und lebensnäher. So kann es kommen, daß ein Zweig wissenschaftlicher Erkenntnis zwar in sich, aus seinen eigenen Mitteln und Methoden nur schwer und in geringem Grade einen Zugang zu seiner Wirklichkeit gewinnt, daß aber dieses Wenige, das er an wahrhafter Frucht trägt, von ungleich stärkerem Wahrheitsgehalt ist als die Ergebnisse anderer Wissenschaften, die zwar zu einer ausgebreiteten Reihe von Dingen sich in Beziehung setzen, aber doch nur zu ihrer Oberfläche und ihrem äußersten Umkreis. So gewinnen die Geisteswissenschaften, die methodisch einen viel geringeren Rang von Lebensnähe einnehmen als die Erfahrungswissenschaften, doch gleichsam intensiveren Lebensbezug durch die größere Lebensintensität ihres Objekts. So besitzt etwa die Theologie wohl nur wenige und schwache Beziehungen zur göttlichen Wirklichkeit, aber dieser schwache und spärliche Widerhall, den Gott in ihren Gedanken und Formeln gefunden hat, ist doch von ungleich größerem Daseinsgehalt als etwa die zahlreichen Aufzeichnungen, die ein naturwissenschaftlich sammelnder oder geschichtlich beschreibender Mensch über weit verstreute Einzeldinge zusammengetragen hat.

In einem zweiten Sinn wird der Begriff Leben erfüllt, so daß eine Beziehung, ja eine Verbindung mit der Wissenschaft eintritt oder doch gefordert werden kann, wenn wir das Leben als Aufgabe nehmen, als etwas zu Formendes, zu Gestaltendes, also als eine Wirklichkeit, die erst werden soll, und zu deren Werden die Wissenschaft beiträgt. In diesem Zusammenhang erscheint die lebensnahe Wissenschaft als Mittel der Lebensgestaltung. Diese Leistung kann die Wissenschaft auf zwei Arten vollbringen, einmal, indem sie unmittelbar, ohne unsere absichtliche Lenkung unser Leben bestimmt, unsere Lebensverhältnisse verändert, umstürzt, neu formt. Dieser Einfluß kann in der Tat kaum überschätzt werden, so groß ist er. Und die wissenschaftlichen Zweige, die diesen Einfluß ausüben, können als lebendige Wissenschaften, als lebensnahe, ja als lebenschaffende Wissenschaften in hervorragendem Sinne bezeichnet werden. Wir brauchen da nur zu denken an die Umwälzungen, welche die Naturwissenschaft des 18. und 19. Jahrhunderts vollbrachte, indem sie die Technik, die maschinelle Naturbeherrschung möglich machte. Aus der Technik ging eine neue Produktionsweise und aus dieser wiederum ein neues Wirtschaftssystem, und sogar eine Neugestaltung des ganzen sozialen und schließlich selbst des geistigen Lebens der industrialisierten Menschheit hervor. Der motorisierte Mensch der Neuzeit ist ein direktes Entwicklungsprodukt der

Naturwissenschaften, im engsten Sinne der Physik und der Chemie. Wir stehen heute unter dem überwältigenden Eindruck dieser Wandlung so sehr, daß wir erst in großer Tiefe eine Ähnlichkeit und eine seelische Verwandtschaft entdecken zwischen dem Jäger, Ackerbauer und Hirten der Vorzeit und dem Fahrer und Flieger der Gegenwart. Die Maschine ist dem Menschen zur Waffe, zum Werkzeug und zum Feind geworden. Sie gibt ihm Brot, sie nährt seinen Geist mit Kühnheit und Wagemut ohnegleichen, sie schlägt ihn mit tödlichen Wunden.

Dieses Beispiel von Lebensgestaltung, wie es die Naturwissenschaften geben, ist zwar besonders einleuchtend und eindrucksvoll, aber es steht nicht allein, es ist nur eines unter vielen. Der Gedanke hat trotz seiner anscheinenden Blässe und Kühle doch wohl die stärkste lebenformende Macht. Und soweit die Wissenschaft wirkliche Gedanken, also Erzeugnisse, Symbole und Abbilder unseres Geistes enthält, wird sie immer auch lebengestaltend wirken, wenn auch vielleicht nicht für sich allein, sondern in Verbindung mit außerwissenschaftlichen Kräften und Umständen. So ist die Französische Revolution mit ihren unabsehbaren Folgen nicht etwa nur der Ausbruch des unterdrückten und gequälten Lebensgefühls einer Volksmasse gewesen, sondern auch die letzte und stürmisch gezogene Nutzanwendung von wissenschaftlichen Erkenntnissen oder doch von wissenschaftlich eingekleideten Ideen.

Die zweite Art, wie die Wissenschaft lebengestaltend wirkt, besteht in dem bewußten und gewollten Gebrauch, den die Menschen von wissenschaftlichen Erkenntnissen zu außerwissenschaftlichen Zwecken der Lebensgestaltung machen. Zunächst versuchen einzelne, besonders solche, die von der Populärwissenschaft irgendwie erreicht oder berauscht worden sind, ihr Leben „wissenschaftlich" einzurichten, etwa nach den Gesetzen der Nahrungsmittelwissenschaft oder nach den Gesetzen einer wissenschaftlichen Hygiene oder auch nach den Verkündigungen einer wissenschaftlich geformten Weltanschauung und Philosophie. Diese letztere „wissenschaftliche" Gestaltung des Lebens ist sogar mit bewußt herausforderndem Ton in Gegensatz gebracht worden zur Lebensgestaltung aus der Religion und aus den religiösen Offenbarungen Gottes. Und so konnte man von einem Kampf der Wissenschaft gegen die Religion sprechen. Aber auch politische Interessen und Parteibewegungen wurden schon als kämpfende Wissenschaft ausgegeben. In Wirklichkeit hat die Wissenschaft meist nichts oder wenig zu tun mit den Zwecken und Absichten, die man in ihrem Namen verfolgte.

Es gibt aber doch tatsächlich wissenschaftliche Zweige und Ergebnisse, die direkt und unmittelbar unsern praktischen Zwecken des Lebens dienen, so die Wissenschaften der Menschenheilung, der Menschenerziehung und Menschenführung. Die Medizin war ursprünglich eine rein praktische Wissenschaft, deren Ergebnisse der leiblichen Gesundheit zu dienen hatten und nur unter diesem Gesichtspunkt gewertet wurden. In neuester Zeit ist auch die Pädagogik in Anlehnung an die neue Wissenschaft der Psychologie zu einer wirklichen Wissenschaft ausgebaut worden, und auch sie ist eine vorwiegend praktische, in den Dienst von Lebensaufgaben gestellte

Wissenschaft. Es lag nun nahe, daß ganz allgemein jede Art von menschlicher Gruppenbildung sich wissenschaftlich zu begründen suchte, indem sie nicht nur wissenschaftliche Ergebnisse in den Dienst ihrer Gruppenzwecke stellte, sondern eigentliche Gruppenwissenschaft hervorzubringen sich bemühte, die keinen andern Sinn haben soll, als die Gruppe zu begründen und aufzubauen. So blieb nur ein kurzer Schritt zu der modernsten Forderung, daß die Wissenschaft überhaupt und als solche nicht einen in sich selbst ruhenden Wahrheitszweck haben soll, sondern daß sie in den Dienst des Lebens, d. h. in den Dienst des Staates, der Nation, des nationalen Aufbaus, also in den Dienst der Politik treten müsse, wenn sie sinnvoll und berechtigt sein soll. Vielleicht am schärfsten hat diese Forderung ausgesprochen Dr. Krieck, der neue Rektor der Frankfurter Universität: „Nicht objektive, sondern soldatische und militante Wissenschaft hat die Hochschule heute zu pflegen, deren letzte und höchste Aufgabe die nationale Willens- und Charakterbildung der akademischen Jugend ist." Krieck fordert „die Ersetzung der humanistischen durch die völkisch politische Idee."

Die Lebensgestaltung, zu der wir die Wissenschaft als mächtiges Werkzeug gebrauchen, umfaßt also Zwecke von sehr verschiedener Art und Würde, rein individuelle und organisatorische Zwecke von größtem Ausmaß, Nützlichkeitszwecke von alltäglicher Geringfügigkeit und Geringwertigkeit, wie die Forderungen des körperlichen Behagens, und höchst geistige, ja ideale Zwecke, wie Persönlichkeitsgestaltung und Seelsorge im erhabensten Sinn, selbstsüchtige, ich-hafte Zwecke, wie etwa die eigene finanzielle Bereicherung oder eine ertragreiche Beschäftigung in einem bekömmlichen Lebensberuf, und aufrichtig altruistische, der Gemeinschaft dienende Zwecke, wie sie der wissenschaftlich gebildete und wissenschaftlich arbeitende Erzieher, Seelsorger, Arzt und Politiker verfolgt oder doch wenigstens berufsmäßig zu verfolgen verpflichtet ist.

Was ist nun von dieser zweckhaften Bestimmung und Indienststellung der Wissenschaft zu halten? Zunächst fällt uns das etwas bittere Wort Schillers ein: „Einem ist sie die hohe, die himmlische Göttin, dem andern eine tüchtige Kuh, die ihn mit Butter versorgt." Es ist kein Zweifel, daß in einzelnen und zahllosen Fällen ein schändlicher Mißbrauch mit dem reinen Wahrheitsdienst der Wissenschaft getrieben werden kann, ein Mißbrauch der Wahrheit zum niederen Dienst an einer gemeinen und unsittlichen Selbstsucht. Dieser Mißbrauch erreicht dann seine ganze Größe und Verwerflichkeit, wenn der selbstsüchtige Zweck so unbedingt verfolgt wird, daß sogar die Wahrhaftigkeit der Wissenschaft leidet, wenn also ihre erste und wesentliche Lebendigkeit, nämlich ihre Beziehung zur Wirklichkeit, gefährdet, umgebogen und verfälscht wird im Dienste eines persönlichen Zweckes. Eine weitere Art von Mißbrauch, wenn auch nicht von so unsittlichem Charakter, wird dann getrieben, wenn zwar die Wirklichkeitsbeziehung der Wissenschaft gewahrt bleibt, wenn sie aber nicht genugsam geachtet wird, wenn sie in der Schätzung der „Verbraucher" (es gibt in unserem Zeitalter allgemeiner Zweckhaftigkeit auch Verbraucher, Konsumenten der Wissenschaft, so wie es Verbraucher der Milch

oder des elektrischen Stromes gibt) allzu sehr zurücktritt hinter dem Nützlichkeitszweck. Alle diese Zwecke sind naturgemäß irgendwie beschränkt, können niemals die ganze Weite und Tiefe des Lebens umfassen; sie betreffen eben nur einen schmalen Ausschnitt aus der Wirklichkeit, gewählt unter der Rücksicht der Brauchbarkeit für bestimmte individuelle oder gruppenhafte Ziele, für einzelne oder für Stände, für Klassen, für Nationen und Staaten. Die wissenschaftlichen Verbraucher, die ausschließlich von ihrem zweckhaften Gedanken beherrscht sind, werden natürlich unter den Wissenschaftszweigen und wissenschaftlichen Ergebnissen nur diejenigen achten, die ihren besonderen Zweckgedanken dienen, alle übrigen, mögen sie auch von stärkstem Wahrheitsgehalt sein, bleiben ihnen gleichgültig und werden aus dem Kreis der zu pflegenden oder auch nur zu duldenden Wissenschaften ausgeschlossen. Es liegt also ein wissenschaftlicher Mißbrauch in jeder Art von Engherzigkeit und Unduldsamkeit gegen wissenschaftliche Methoden, Gebiete und Ergebnisse, die nicht in den Dienst eines vorgefaßten Zweckgedankens gestellt werden können. Diese Unduldsamen sprechen dann abfällig von einer lebensfremden, unfruchtbaren Wissenschaft. Aber das ist eigentlich eine Lästerung gegen den heiligen Geist der Wahrheit. Jede wahre Wissenschaft, die zur Wirklichkeit überhaupt eine Beziehung hat, ist auch dem Leben in jeder Form hilfreich gesinnt, dient dem Leben in irgend einer, wenn auch vielleicht entfernten Weise, insofern sie zu irgend einer wertvollen Lebens- oder Geistesgestaltung gebraucht werden kann. Auch der Forscher, der Jahre seines Lebens dazu verwendet, um sämtliche Vorkommen des lateinischen „in mit dem Ablativ“ in einem vielleicht Tausende von Zetteln umfassenden Katalog festzulegen, auch er leistet einen wissenschaftlichen Beitrag, der irgendwo in einer Ferne, wenn auch nur als winziger Tropfen, einmündet in den weiten Strom unseres Geisteslebens. Wie die wahre Wissenschaft in ihrer ganzen Weite willig ist, in den Dienst unseres Lebens zu treten, so ist sie anderseits auch allzu weit, um sich auf bestimmte, engherzige Lebenszwecke einschränken zu lassen. Wer die Wissenschaft ausschließlich in den Dienst seines eigenen Individuums oder in den Dienst seiner Kaste, seiner Gruppe, und wäre es auch die eigene Nation, stellen wollte, der versündigte sich an ihrer herrlichen und göttlichen Grenzenlosigkeit, an ihrer Unendlichkeit.

Zwar nicht ein Mißbrauch, aber doch eine Gefährdung der Forscher- oder der Verbraucherpersönlichkeit und damit auch eine Gefährdung des wissenschaftlichen Lebens selbst tritt dann ein, wenn die Zweckhaftigkeit zu einer subjektiven Verengung führt. Das Verlangen, wissenschaftliche Ergebnisse praktisch zu verwerten oder verwertbare Ergebnisse rasch zu erzielen, kann leicht zu einem seelischen Kurzschluß führen; der Forscher hat da nicht mehr die Ruhe, seine Ergebnisse reifen zu lassen, die Ungeduld verengt seinen Blick und läßt ihn die rechts und links von seiner zweckhaft bestimmten Bahn liegenden Gebiete vergessen und vernachlässigen. So kommt es zuweilen, daß ein Forscher, der zwar in einem sehr engen Spezialgebiet arbeitet, aber absichtslos von einer unzweckhaften Liebe zur Erkenntnis allein geleitet wird, immer noch einen

viel weiteren Blick hat als der ungeduldige Agitator, der aus seiner Wissenschaft möglichst rasch einen Weltzündstoff gewinnen will, mit dem er das All aus den Angeln zu heben gedenkt. So wiederholt sich denn die alte Erfahrung, daß gerade der von einem Zweck Besessene am Ziel vorüberrast, während der absichtslose, in der Wirklichkeit selbst ruhende Mensch — „nichts zu suchen, ist sein Sinn" — von selbst zu bedeutenden Zielen und auch Zweckerfüllungen hingeleitet wird.

Der dritte Sinn, mit dem wir den Begriff Leben in dem Beziehungspaar „Wissenschaft und Leben" erfüllen können, geht auf den innern Besitz, die seelische Fülle und Bewegung, ja Bewegtheit. Um die Innigkeit und Innerlichkeit, die intensive Art dieses Lebens zu bezeichnen, nennen wir es im Deutschen gern ein „Erleben". Dieses Leben — Erleben — steht im Gegensatz zu innerer Öde und Leere, zu Dumpfheit und Stumpfheit, zu seelischer Erstarrung und Verschlafenheit. Es ist also ein Erfüllt- und Ergriffensein, ein Aufgewecktsein, eine tatkräftige Frische, eine auf und ab wogende, rasche und doch zugleich tiefreichende Bewegtheit der Vorstellungen und Empfindungen. In diesem Sinne erwarten wir von einer lebensnahen Wissenschaft, daß ihre Ergebnisse, ja auch schon das Bemühen um Ergebnisse, die Forschungsarbeit, die Seele des Forschers oder des Empfängers wissenschaftlicher Güter in Schwingung versetzen, daß sie ihn ergreifen, entzücken, ihn zu Freude, zum Staunen, zur Ehrfurcht bewegen, ihm geistigen Genuß vermitteln. In diesem Sinne erwarten wir von lebensnaher und lebendiger Wissenschaft Weltbilder von aufrüttelnder, ja von hinreißender Art. Sie muß etwas Prophetisches an sich haben.

Eine solche Bewegtheit tritt auch nach außen, wird zu einem Ringen um sichtbare Gestalt; denn alles Erleben will sich äußern in einem Erschaffen und Gestalten; es ist psychologische Grundlage und Voraussetzung aller Kunst. Wenn also eine in diesem Sinne lebensnahe Wissenschaft uns inneres Erleben schenkt, dann wird sie sich auch als schöpferisch und fruchtbar erweisen auf dem Gebiete der Kunst.

Daß es eine derart lebendige Wissenschaft gibt, ist ohne weiteres bekannt; die Beispiele dafür sind zahlreich und eindrucksvoll. Wenn wir verwöhnte Menschen eines technischen Zeitalters auch heute noch die großen Wunder unserer Technik auf unsere Seelen wirken fühlen, ergreifend, begeisternd, erschütternd, dann ist es im Grunde das unbegreifliche Wunder der Natur und ihrer Kräfte, das unser Gemüt in Schwingung versetzt. Dieses Wunder aber ist uns durch die Wissenschaft erschlossen worden. Das lebendige Interesse, das heute auch die breiten Massen des Volkes nehmen an populärwissenschaftlichen Vorträgen, Demonstrationen, an Planetarien, an naturwissenschaftlichen Filmen, an den Groß- und Kleinwelten, wie sie uns das Fernrohr und das Mikroskop erschließt, dieses Interesse beweist, daß von der wissenschaftlichen Erforschung der Natur eine Erlebniskraft ausgeht.

Freilich, auch hier liegt eine gewisse Gefahr der Verengung und Verödung des wissenschaftlichen Feldes. Die Lebendigkeit, die hier im Sinne

einer Erlebniskraft von der Wissenschaft gefordert wird, ist der Gefahr des Subjektivismus ausgesetzt und einer allzu billigen Anpassung an einen bloß sensationslüsternen Geschmack. Daraus würde dann eine oberflächliche Popularisierung, ja eine Banalisierung des wissenschaftlichen Denkens und sogar des Forschens folgen; denn auf das Gefühl und die Vorstellungen der großen Masse wirken die wissenschaftlichen Ergebnisse nur in einer sehr weitgehenden Vereinfachung, Vergröberung; das ungeduldige Verlangen nach Erlebniswirkungen führt auch leicht zu einer allzu voreiligen und oberflächlichen Auswahl des Sensationellen. Und gerade diese Sucht nach Sensationen würde den Blick trüben und die Seele verschließen gegenüber den wirklich großen und erschütternden Wundern der Welt.

Ein wirklich von seiner Wissenschaft lebendig erfüllter Forscher wird auch in dem Vortrag seiner Erkenntnisse von einem ergriffenen und ergreifenden Ethos beseelt sein. Aber wiederum wäre es eine falsch verstandene Lebendigkeit, eine das Leben verflachende Tendenz, wenn er in seinem Vortrag auf rhetorisches Pathos und auf rhetorische Effekte ausgehen wollte.

Es bedarf doch in der Tat auch keiner gekünstelten Übersteigerungsversuche; die Wirklichkeit hat in allen ihren Teilen die Kraft, unserer Seele Erlebnisse der Freude, des Staunens, der Ehrfurcht und der heiligen Demut zu schenken. Wie wir in der Erforschung der Wirklichkeit auf immer neue „letzte" Einheiten kommen, so eröffnet sich auch das Wunderbare und Gewaltige dieser Wirklichkeit in immer neuen Weiten, je tiefer man hineinsteigt in das Einzelne und Besondere. Es zeigt sich, daß in jedem Körperteilchen eines kleinen Insekts, ja sogar in jedem einzelligen Lebewesen noch ebenso viel Unbegreifliches, Unerforschliches, Unabsehbares liegt wie in der imponierenden Wucht eines Riesensäugers, der aus einer unvorstellbar großen Zahl von Zellen aufgebaut ist. Darum wird ein wirklich genialer Forscher, ja ein jeder von wissenschaftlicher Liebe aufgeschlossener Mensch von jeder Partikel wissenschaftlichen Erkennens innerlich ergriffen, bereichert und belebt. Für ihn gibt es nur lebendige und lebensnahe Wissenschaft und Wissenschaftspflege. Unlebendig wäre ihm nur die Pseudowissenschaft, die keinen Bezug zu einer Wirklichkeit hat, die also im wesentlichen und grundlegenden Sinn der Wahrheitsbeziehung unlebendig ist. Diese Art von Lebendigkeit darf die Wissenschaft nicht verlieren, wenn sie nicht überhaupt den Charakter von Wissenschaft verlieren soll. Und anderseits, wenn sie den lebendigen Bezug zu einer Wirklichkeit wahrt, dann wird sie auch immer nützlich und hilfreich sein für die Gestaltung und Lösung unserer Lebensaufgaben, dann wird sie auch immer Ströme des Erlebens in unsere Seele ergießen und uns über die Öde und Blasiertheit des täglichen Daseins immer wieder hinausreißen. Hier gilt ohne Vorbehalt das schöne Wort, das einer unserer ersten Physiker, Max Planck, gesprochen hat: „Die Wissenschaft kämpft nicht mit tönenden Worten und mit klirrenden Waffen, sondern sie kämpft in stiller, schlichter, unscheinbarer, zäher Arbeit im Studierzimmer, im Laboratorium, auf dem Versuchsfeld. Daher wirkt sie im allgemeinen

nicht unmittelbar nach außen, aber sie wirkt um so gründlicher und zielbewußter im Innern und dadurch, auf weite Sicht betrachtet, auch auf das praktische Leben." Darum wird die Forderung, daß die Wissenschaft lebendig und lebensnahe sei, daß sie dem Leben diene und Leben schaffe, am besten von lebendigen Persönlichkeiten erfüllt, wie Planck in der gleichen Rede erklärt: „In der wissenschaftlichen Forschung ist die Einzelpersönlichkeit ebenso unersetzlich wie in der Kunst oder in der Politik." Diese echt wissenschaftliche, lebendige Persönlichkeit wird aber nur jener Mensch besitzen, der über alles die Wahrheit liebt, die Wirklichkeitsgeltung der Wissenschaft, der sie also auch mit wahrhaftiger Seele pflegt und gebraucht, das heißt mit einer Seele, die ohne Rücksicht auf allen „Nutzen", auf alle persönlichen oder gemeinschaftlichen Zwecke und Ziele sich neigt und beugt vor der Wahrheit. „Nur die Wahrheit wird uns frei machen." Das gilt auch von der wissenschaftlichen Wahrheit.

# Nation, Staat, Kirche

Von Erich Przywara S. J.

Antike, Mittelalter und Renaissance waren darin einig, das All um den Menschen gerundet zu sehen und den Menschen als ein „All im Kleinen", wenngleich hierin für Antike und Renaissance der Mensch „kosmisch" erschien, für das Mittelalter aber eigentlich das All„human". Hegel ist dann der große Versuch, beides zu einen, den Menschen als Weltprozeß zu fassen und doch die Welt in Art des Menschengeistes. Nietzsche ist der große Protest: der Mensch als reiner „Übergang" in die „dionysische Welt", d. h. nicht mehr den „Kosmos" des „Schmuckes" der „Ordnung", sondern das „Ungeheuer Welt". Und Bakunin auf der einen Seite, Sorel und Donoso Cortes auf der Gegenseite, bauen das aus: der Mensch des heroizistischen Nihilismus oder des heroizistischen Geopfertwerdens in das diktatorisch „Totale".

In diesen Gegensätzen wird deutlich, wie der Mensch wohl in Wahrheit der Ort sein mag, wo die Spannungen der Schöpfung am schärfsten sich kreuzen: Natur und Geist, Gemeinschaft und Individuum, Jenseits und Diesseits. Und die Frage zwischen Nation, Staat und Kirche dürfte die Zuspitzung sein.

## I.

Unterhalb des Menschen liegt die Region der „reinen Natur". Natur kommt von „nasci", „geboren werden". Geborenwerden weist nicht nur zurück auf Zeugung und Empfängnis, sondern eben hierin auf den „Stamm". Zeugen wie Empfangen wie Geborenwerden stehen zuletzt im Dienste dieses „Stammes": daß er immer neu jung werde und so sich erhalte. „Ewigkeit", soweit sie unterhalb des Geistigen sein mag, eignet dem „Stamm". Geburt, Wachstum, Leben, Wirken und Sterben des Einzelnen sind Mittel und Werkzeug dieser „Ewigkeit".

Oberhalb des Menschen dehnt sich die Region des „reinen Geistes".

Geist kennt nicht Zeugung, Empfängnis, Geburt, Sterben. Er hat darum auch keinen Bezug zu irgend einem „Stamm". Er ist darum die Geschlossenheit und Freiheit der Persönlichkeit. Und die Richtung seines Lebens geht darum auf das überpersönliche An-sich der Wahrheit als solcher, der Gutheit als solcher, der Schönheit als solcher. Geist sagt: Ewigkeit, Persönlichkeit, Sachlichkeit, — Natur sagte: Vergänglichkeit, Stamm, Interesse.

Der Mensch nun aber ist nicht ein Drittes zwischen Natur und Geist, sondern Natur und Geist. Er ist auch nicht ein Nebeneinander von Natur und Geist, sondern ihre seinshafte Durchdringung zu „einem Wesen" (unum ens). Er kann also nicht wählen zwischen Natur und Geist. Er kann auch nicht eine „reine" Natur wollen oder einen „reinen" Geist. Der Sinn seines Lebens und Wirkens kann nur sein, diese seinshafte Durchdringung zu „einem Wesen" zu leben und zu wirken. Er hat darum auch nicht die Möglichkeit, einseitig ein Geistwerden der Natur oder ein Naturwerden des Geistes zu wollen. Denn sein Wesen ist, daß Natur und Geist in ihrer Verschiedenheit in ihm „ein Wesen" sind. Es bleibt nur die Spannung einer „Einheit in Unterschiedenheit".

Welche letzte Richtung aber schwingt in dieser Spannung? Ist der Mensch grundlegend ein Naturwesen, das nach oben zur Region des reinen Geistes strebt? Oder ist der Mensch grundlegend ein Geistwesen, das nach unten in die Region der reinen Natur sich einsenkt? Das Denken der Aufklärung bejahte das Erste: stetiger Fortschritt des Menschen aus seinen Naturgebundenheiten heraus, daß das „reine Reich der Geister" werde, die Unterschiede der Geschlechter wie die der Nationen aufgehoben in die Gleichheit, Freiheit, Brüderlichkeit der Geistigkeit des „reinen Menschen". Das Denken der Romantik unterstrich das Zweite: stetige Wiedergeburt des Menschen aus dem Mutterschoß der Natur, daß ein „blutvolles Menschentum" sei, in der fruchtbaren Spannung zwischen echtem Mann und echter Frau, in der fruchtbaren Spannung zwischen echten Nationen.

Es ist kein Zweifel, daß die erste Sicht dem „über sich hinaus" des Menschen entspricht. Alles Geistesleben kann nicht anders als auf das „an sich" gehen. Der Mann, der Mathematik, Physik, Philologie treibt, wie die Frau, die es tut, beide können nicht darauf ausgehen, eine „männliche" oder „weibliche" Mathematik, Physik usw. zu betreiben. Und ebenso können mathematische, historische, philologische, nationalökonomische Forschungen usw. nicht darauf ausgehen, eine englische oder französische oder deutsche Mathematik, Geschichte, Philologie usw. zu bauen, sondern eben „wahre" Mathematik, Geschichte, Philologie usw. Denn die Wahrheit ist nicht männlich, weiblich, englisch, französisch, deutsch, sondern eben „an sich". Sie steht und fällt mit der reinen Objektivität. — Aber wenn nun der Mensch, in der Begeisterung dieses „an sich", seine Bedingtheit als Mann, Frau, Engländer, Franzose, Deutscher, aufsprengen möchte, um nur „Mensch" zu sein, dann gerät er entweder in eine dürre Unwirklichkeit des Ideellen, oder urplötzlich richtet sich seine Bedingtheit stärker denn je auf. Wie dünn und blutlos erscheinen uns heute die Hymnen der Aufklärung auf die „reine Menschheit", die eben, kraft ihres Hinweg-

sehens über die qualitativen Unterschiede zwischen Mann und Frau, Nation und Nation, nicht oberhalb dieser Unterschiede steht, sie umfassend, sondern unterhalb ihrer, das Minimum einschließend, das ihnen gemeinsam ist! Wie jäh enthüllte anderseits der Weltkrieg und jeder Konflikt, der die Tiefen aufbricht, das Vorgespiegelte auch einer sogenannten „wissenschaftlichen Objektivität", auch und gerade bis in die Philosophie hinein: wie der objektivste Forscher seine Naturbedingtheit nur um den Preis verleugnen kann, daß sie „von hinten herum" doch seine Arbeiten färbt.

So dürfte kein Zweifel sein, daß die zweite Sicht die Realität des Menschen sieht, sein „gegründet auf der Erde". Der „Mensch an sich" besteht nirgendwo. Thomas von Aquin sagt scharf: „Socrates totaliter individualizatus." Durch und durch ist der Mann Mann, durch und durch ist die Frau Frau, durch und durch ist der Engländer Engländer, durch und durch ist der Deutsche Deutscher, durch und durch ist der Friese Friese, durch und durch ist der Bayer Bayer. Alles Geistesleben, so betont gerade Thomas von Aquin in seinem „intelligibile in sensibus", geschieht innerhalb der Naturwirklichkeit. Ja, der Geist im Menschen, als seine „Form" ist geradezu der eigentliche Grund der Differenzierung (Comp. theol. c. 71). Nicht einfach das Naturhafte, sondern das Geistesleben selber ist also männlich, weiblich, englisch, deutsch, friesisch, bayrisch. Alle Bildung des Geisteslebens, die davon absehen möchte, erzieht also entweder dürre Menschengerippe oder Menschen, denen ihre qualitative Eigenart (als Mann, Frau, Engländer, Deutscher, Friese usw.) beständig quer durch ihr „Menschentum an sich" schneidet und sie so innerlich unwahr macht oder gar vergiftet. — Aber anderseits weiß der Pädagoge sehr gut, wie man nicht eigentlich einen Kurs einrichten kann, das Männliche als Männliches, das Weibliche als Weibliches, das Englische als Englisches, das Deutsche als Deutsches, das Friesische als Friesisches anzubilden. Denn ja schon eine Psychologie der Geschlechter und Nationalitäten kommt zu keinem wirklich befriedigenden Ergebnis, da sie immer wieder „Inhalte" aufteilen möchte (etwa dem Mann die Sachlichkeit, der Frau die Häuslichkeit, dem Engländer die Kühle, dem Deutschen die Naturhaftigkeit usw. usw.), während die Unterschiede in Wahrheit als ein „formaler Rhythmus" durch alle Inhalte hindurchgehen. Der Pädagoge muß alle, Mann wie Frau, Engländer wie Deutschen wie Friesen wie Bayern zu sachlicher Arbeit an sachlichen Aufgaben erziehen und *hierin* auf die qualitativen Unterschiede achten. Mit Mann wie Frau, mit Engländer wie Deutschem wie Friesem wie Bayern muß man auf den Boden der Sache sich stellen und dann, mitten im Leben oder Wirken miteinander, hellhörig und feinfühlig für die qualitativen Unterschiede sein, sie nicht aufheben zu wollen, sondern zu wahren. Noch weniger kann der Wissenschaftler, der die Wahrheit will, der Techniker, der das Zweckmäßige will, der Wirtschaftler, der den Umlauf will, eine bewußte Pflege der qualitativen Unterschiede als sein Ziel anstreben. Er *ist* Mann oder Frau, Engländer oder Deutscher oder Friese oder Bayer, und das ist die „feste Erde", auf der allein er „wirklich" ist. Aber die Kraft dieser „Erde" bewährt sich gerade darin,

das „über hinaus" zum Reich der Wahrheit, Gutheit, Schönheit gesund und stark zu ermöglichen. Darum ist es der edelste Drang von Mann wie Frau, „Mensch" zu sein. Darum haben die verschiedenen nationalen Ideale mit Vorliebe die Form des Menschhaften als solchen: nicht „Engländer" zu sein, sondern „gentleman", nicht „Franzose" zu sein, sondern „chevaleresque", nicht „Deutscher" zu sein, sondern „einfach und ehrlich und innig". Der Wetteifer der Geschlechter wie der Nationen geht nicht eigentlich auf die qualitativen Unterschiede als solche, sondern auf den „Menschen", wie er durch diese qualitativen Unterschiede hindurch gesehen wird.

So ist also diese doppelte Bewegtheit das Letzte im Menschen: das „in die Höhe" zum „an sich" des objektiv Geistigen als Ausübung und Bewährung der Kraft des Naturhaften, — das „in die Tiefe" in die Brunnen der Natur als Erneuerung der Kraft. Die erste Bewegtheit entspricht dem Stolz des Menschen: die Grenzen aller Unterschiede zu brechen, ein Allwesen zu werden. Die zweite Bewegtheit entspricht der Demut des Menschen: die Unterschiede realistisch zu erkennen und anzuerkennen, so aber die Kraft der Wirklichkeit zu haben. Damit rückt ohne Frage ein gewisser Akzent auf dieses Zweite; denn gerade Demut ist Erhebung. Liegt also auf der ersten Bewegtheit der Glanz der Freiheit, so ruht in der zweiten die Wärme der Wiedergeburt.

2.

Gemeinsam für die Region der reinen Natur wie für die des Menschen wie für die des reinen Geistes ist die Spannung zwischen Gemeinschaft und Individuum. Denn Gott allein ist der „für sich Einzige". Alle Kreatur ist „füreinander". Aber in der Region der reinen Natur ist es ein zwangshaft passives Füreinander: das Individuum ist immer nur ein „Stück" der übergeordneten „Ganzheit" und darum ihr in Leben und Wirken restlos dienstpflichtig. In der Region des reinen Geistes ist es indes ein freiheitlich aktives Füreinander: der Geist ist selber in sich Ganzheit, und darum fähig, die übergeordnete Ganzheit in sich zu erfassen, ihr damit gegenüberzustehen und für sie wahrhaft zu „sorgen", aber eben hierin doch „für" die übergeordnete Ganzheit „da zu sein".

Damit liegt des Menschen Gemeinschaft in der Spannung zwischen beiden Weisen, — und in dieser Spannung entspringt das Problem des Staates. Von der Gemeinschaft der reinen Natur her scheint er so etwas zu sein wie „geformter Stamm", von der Gemeinschaft des reinen Geistes her indes wie Zusammenspiel selbstverantwortlicher Persönlichkeiten: vitaler Staat oder Vertrags-Staat.

Das liegt offenbar der Art zu Grunde, wie das Problem des Staates bei Platon und Aristoteles den Abschluß ihrer Philosophie bildet. — Platons Philosophie geht von der innerlich totalen Geistseele aus (Nomoi I 650 B) und ihrem unmittelbaren Verhältnis zur Idealwelt (τόπος νοητός) des Wahren — Guten — Schönen. Aus den „Weisen und Windungen" (τρόποι) oder innerlichen „Zurüstungen" (κατασκευαί) der Seele entspringen zunächst die „seelischen Stände" (γένη) des Staatswesens (Politeia IV 441 A): so aus der

„guten und gerechten" Seele der Denkerstand, aus der „krieg- und ehrliebenden" der „rauhe Kämpferstand", aus der „handelsliebenden" der „Wechslerstand" usw. Hieraus dann bilden sich die Formen des Staates: Aristokratie, Timokratie, Oligarchie. Demokratie wie Tyrannis sind der seelischen Entartung zugeordnet: dem „bunten Trödelmarkt" (παντοπώλιον) einer „buntschillernden" Seele (ποίκιλος) bzw. „gierigem Wahnsinn" (μαινόμενος ὑπὸ ἐπιθυμιῶν). Der platonische Staat ist darum der Ganzheit „eines Menschen nah" (Politeia V 462 C) und hierin „total". Er beruht darum nicht auf einem Statut, sondern auf der Lebendigkeit eines „königlichen Mannes mit Besonnenheit" (ἀνὴρ βασιλικός als ἀνὴρ μετὰ φρονήσεως) als Spitze, aber so, daß doch absolute Autorität und demokratische Freiheit sich die Mitte halten (μέσον μοναρχικῆς καὶ δημοκρατικῆς, Nomoi VI 756 E).

Die Philosophie des Aristoteles hingegen gründet im Umlauf des All (κυκλοφορία), dessen innerste Mitte der „Kreis des Denkens zu sich selbst" (νοήσεως νόησις) ist als Bewegungsprinzip des All-Umlaufs (κινοῦν ἀκίνητον). Das Prinzip der Gliedschaft ist darum für ihn kennzeichnend: in ihrer Gefügtheit in das übergeordnete All haben die Geistseelen ihr Verhältnis zur Idealwelt des Wahren — Guten — Schönen. Nicht in der Totalität der Seele, sondern in den Arten der Bindung von Mensch zu Mensch, wie sie in der Familie ihr Urbild hat, liegen die „Gleichnisse und Urbilder" der Staatsformen und darum, weil es um die Spannung von Bindungen geht, in dem Entweder-Oder zwischen „Mitte" und „Entgleisung" (παρέκβασις): Königtum entsprechend der Bindung zwischen Vater und Söhnen, — die Tyrannis aber als seine Entgleisung, weil Bindung zwischen Despot und Sklaven; Aristokratie entsprechend der Bindung zwischen Mann und Frau, — die Oligarchie aber ihre Entgleisung, wie eine Herrschaft einer reichen Frau über den Mann; Timokratie entsprechend der Bindung zwischen Brüdern, — die Demokratie aber als ihre Entgleisung wie ein „Haus ohne Herr" (Eth. Nik. VIII 12, 13). Dazwischengeschaltet sind die „Güter des Staates": der Tüchtigkeit entspricht die Aristokratie, der edlen Geburt die Timokratie, dem Reichtum die Oligarchie, der Freiheit die Demokratie (ebd. V 6). Der Staat ist darum hier nicht „wie ein Mensch", sondern hängt am „rhythmischen Ausgleich" (ἰσότης der συμμετρία) zwischen den Einzelnen. Das Politische ist nicht das Totale, sondern Staatsrecht, Geschlechterrecht und Hausrecht bilden eine Dreiheit (Eth. Nik. V 10), wobei die Staatsbindung zwar die Krönung ist, aber die Geschlechterbindung das vorausgehend Wurzelhaftere (ebd. VIII 14). In sich genommen steht der Denker über dem Politiker (ebd. X 7), und „sich selbst Gesetz sein" wäre das Ideal (ebd. IV 14). Aber die Unfähigkeit der Menschen fordert die harte Notwendigkeit beständiger Gesetze und „einen einzigen Herrn" als Spitze des Staates (ebd. X 10).

In der Tiefe verhalten sich also platonischer und aristotelischer Staat nicht einfach wie Geist-Seite und Natur-Seite des Staates, sondern wie zwei Rhythmisierungen des einen Spannungsverhältnisses beider Seiten. Der platonische Staat geht ganz offenbar von der Geist-Seite aus, aber dann werden die einzelnen Glieder des Staates zu „reinen Gliedern" des „Menschen Staat". Es ist die Lebendigkeit eines einheitlichen Staats-

Ideals (der Engländer, der Franzose, der Deutsche als „Staat") und die Spontaneität eines totalen Kultur-Staates, aber mit der Gefahr, die im Hegelschen „Volksgeist" liegt, die Glieder des Staates zu entpersönlichen. Offenbar aus der Sicht dieser Gefahr heraus fordert Platon zwar die Spitze „eines königlichen Mannes mit Besonnenheit", aber mit der Regierungsform einer „Mitte zwischen Ein-Herrschaft und Demokratie". — Umgekehrt scheint der aristotelische Staat auf der Akzentuierung der Natur-Seite des Staates zu beruhen, da er ausdrücklich von der Ordnung der Glieder ausgeht. So wird folgerichtig das Sachhafte eines Ausgleiches und das unpersönliche Gewebe von Gesetzen die Form des Staates. Es wird ein Staat der realen Notwendigkeit, ein Staat des Statuts, aber dann doch wieder ein Staat, der sein „soweit als" beständig vor Augen hat. Denn ist das „sich selbst Gesetz sein" das, was an und für sich sein sollte, und steht der Denker über dem Politiker, dann muß es das Ziel sein, die „harte Notwendigkeit beständiger Gesetze" immer mehr abzubauen, je mehr es gelingt, reife Menschen zu erziehen. — So gründet der platonische Kultur-Staat zwar in der Freiheit und Totalität des Geistes, aber mit der Gefahr, die Freiheit und Totalität des Einzelnen in den alleinfreien und alleintotalen Staat untergehen zu lassen. So scheint zwar der aristotelische Statut-Staat zuerst den Einzelnen zum reinen Glied herabzuwürdigen, aber dann doch mit der Perspektive in die wachsende persönliche Freiheit und Totalität.

Die platonische Staats-Idee ist offenbar dem vorwärts stürmenden Idealismus zugeordnet, der einem werdenden oder nach Niederbruch sich erneuernden Staat vonnöten ist. Die aristotelische Staats-Idee hingegen entspricht wohl der Luft der nüchternen Kleinarbeit, in der ein reifer Staat die beständige Kunst des Ausgleichs zu üben hat und immer mehr auf die Verantwortung selbständiger Persönlichkeiten angewiesen ist.

Beiden gemeinsam aber ist eigentümlicherweise das rhythmische Verhältnis zwischen Ein-Herrschaft und Demokratie. Die platonische Staats-Idee will die Spitze des „königlichen Mannes mit Besonnenheit", aber, trotz der Verachtung der „demokratischen Trödelbude", mit dem Sinn einer „Mitte zwischen Ein-Herrschaft und Demokratie", weil eine „Tyrannis" einer Seele „gierigen Wahnsinns" entspräche. Auch die aristotelische Staats-Idee faßt die reine Demokratie als die äußerste „Entgleisung" des Staates und den „einen Herrn" als das Gegebene, aber doch nur unter der Rücksicht der harten Notwendigkeit und mit der Perspektive in das „sich selbst Gesetz sein" des geistesfreien Menschen. Als „menschliche Staatsform" scheint also die klassische Philosophie Europas diese Schwebe-Spannung zwischen Ein-Herrschaft und Demokratie zu sehen, schwebend zwischen dem Ideal des „königlichen Mannes mit Besonnenheit", dem aus Überzeugung und Liebe das ganze Volk anhängt, und dem Ideal der inneren Königlichkeit jedes Staatsgliedes, da es „sich selbst Gesetz" ist, — schwebend aber auch zwischen dieser doppelten Idealität und der harten Realität der sachgemäßen Statute, der das Lebendig-Persönliche beider Idealitäten schließlich sich fügen muß, in der Demut der Kreatur.

3.

Das dunkle Verhängnis des Menschen ist es, daß er überall da, wo die Schöpfung sich ihm rundet, aus diesen Rundungen seinen Gott macht. So ist es, nach der Region der Natur hin, im Verhältnis der Geschlechter: der Jubel der Ganzheit, da der „Eine Mensch, Mann und Frau" (1 Mos. 2, 27) sich verwirklicht, und der Jubel des Schöpfertums, da es fruchtbare Ganzheit ist, — diese Nähe zu Gott, der in Sich ganz ist und darum schöpferisch, gibt dem Verhältnis eine Absolutheit, die zur Verwechslung mit Gott führt. Ebenso ist es, nach der Region des Geistes hin, im Rausch der Wissenschaft, Technik und Kunst: ins Geheimnis der Schöpfung einzudringen und die Zauberformel zu erringen, der sie gehorcht, und aus der eigenen Idee Welt zu schaffen, — das ist wie unmittelbares Ebenbild des Gottes, dessen Wissen selber schöpferisch ist, — und darum die Verführung zum „wie Gott". Aber beide Versuchungen erreichen offenbar erst dann ihren Höhepunkt, wenn die Rundung der Geschlechter zur Rundung des ganzen „Stammes" ward, und der im Wissen schöpferische Geist die Rundung eines „Gemein-Geistes" im „Staat" (als Geistes-Gemeinschaft) ist. Die Gestalt der Erbsünde, die so im Wissens-Hochmut des Geistes sich vollzieht, daß Mann und Frau der Genuß Einer Frucht eint, — diese Gestalt ist gerade theologisch erst hierin vollendet, daß es um die „Stammeltern" geht, d. h. um „Nation" und „Staat" in ihnen.

Die Geschichte zeigt darum auch eine doppelte Auswirkung dieser Erbsünde: die Vergöttlichung der Nation in der Art der großen Völker des Ostens, ihren Boden und ihr Blut mit Gott gleich zu setzen; — die Vergöttlichung des Staates in der Weise des römischen Imperiums, den Cäsar, der über die Fülle der Nationen in Kraft des Rechtes gebietet, als Gott anzusehen.

Das ist der Hintergrund der Erlösung in Christo in der Kirche. Darum wird diese Erlösung vorbereitet, indem ein Volk aus den Völkern des Ostens rücksichtslos „ausgeheimatet" wird. „Geh aus aus deinem Lande und aus dem Hause deines Vaters und aus deiner Verwandtschaft", lautet der Ruf an Abraham. Boden und Blut haben dazu verführt, die „Kinder aus Manneswunsch und Fleisch" als Gottessöhne anzusehen. Darum müssen Boden und Blut geopfert werden (bis zum Opfer auf Moria), damit die wahren Gottessöhne werden, „die aus Gott geboren sind". Und ebenso darum entfaltet sich die Erlösung in der Kirche unter dem „römischen Petrus", indem das römische Imperium „abgeholzt" wird (wie in der Isaias-Vision der Libanon) und selbst noch das christliche „römische Reich deutscher Nation" wie der „tönerne Untersatz" der Vision des Daniel zerbricht, daß jeder Traum einer menschlichen Gott-Civitas ernüchtert sei in die alleinige Wirklichkeit der Civitas Dei, deren Cäsar Christus König zur Rechten des Vaters ist.

Darum ist die Geschichte der Erlösung in Christo in der Kirche bis ans Ende der Zeiten von einem doppelten Ahasvertum unheimlich begleitet: dem Ahasvertum des ungläubigen Judenvolkes und dem des heidnischen Römergeistes. Christus, der Erlöser, ward durch beide gekreuzigt: durch den „fleischlichen Messianismus" der ungläubigen Juden, die nur einen

Messias des Wohlstandes und des Glanzes der eigenen Nation ertrugen; — und ebenso durch die Schlangenwindungen der römischen Staatskunst des Pilatus, die nur den Gott-Cäsar sah. Diese Kreuzigung dauert fort (da im Kreuz die Erlösung ist). Das ungläubige Judenvolk, über die Welt verstreut, fühlt, in der Mystik der Schechina, sich selbst als die „Verstreuung Gottes": die Menschheit in seinen Kollektiv-Messianismus zu einen, und so Christum immer neu zu verwerfen. Das heidnische Römertum, immer neu sich einwindend in die Staatsgebilde der Geschichte, sucht die „reine Staatsraison" an die Stelle des Evangeliums zu setzen und auch so Christum immer neu, um der Staatsklugheit willen, preiszugeben.

Darum ist es für den Geist des Christentums grundlegend, was die Paulusbriefe sagen, daß der Christ, wie er aus seinem Ich herausgestorben ist, daß Christus sein Ich sei (Gal. 2, 20), so auch „entvolkt" ist (ἐκδημῆσαι 2 Kor. 5, 8) und „entstaatlicht" (Hebr. 13, 12—14), daß für das Volks-All ihm sei „Christus alles in allem" (Kol. 3, 11) und für den Staat der „Himmel als Staat" (πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς Phil. 3, 20). Den Weg, den geschichtlich Nation und Staat gehen mußten, im Ganzopfer Israels und Roms, diesen Weg muß der Christ auch persönlich wandern: hindurch durch den Tod, hinein in das „Gott alles in allem" im „Christus alles in allem", in Seinem Einen Leib, der die Kirche ist.

Eben darum aber geht es nicht um Ausschließlichkeit im negativen Sinn. Kreuz ist Auferstehung, Sterben ist Leben. In den großen Formeln des Apostels vom Aufhören von „Jude, Heide, Skythe usw.", ist keine Einebnung der Unterschiedenheitsfülle der Nationen in eine unterschiedslose „Internationalität" vermeint. Denn Christus ist der „eine Leib der vielen Glieder", und „wenn alle ein ein-artiges Glied wären, wo bliebe der Leib?" (1 Kor. 12, 14—19.) Untergeht im Tod des Kreuzes die zueinander ausschließliche Absolutheit der Nationen, aufersteht im Einen Christus der Einen Kirche die sich ergänzende Fülle der Nationen. Von jenseits her, von Gott her, der in Christo in der Kirche ist, kommt die Einheit als Einheit des „Hauptes". Im Diesseits, im „Leib" Christi ist die Fülle der Verschiedenheit und „soll" sie sein, denn „wenn alle ein ein-artiges Glied wären, wo bliebe der Leib?" In seinem Kreuz hat Christus beides besiegt und besiegt es immer neu: im Sieg über das ungläubige Judentum den erbsündigen Anspruch einer Nation, in der Einheit ihres Bodens und Blutes „Leben als Gott" zu sein; im Sieg über das heidnische Römertum den erbsündigen Anspruch eines übernational imperialen Staates, in der Einheit seines Rechtes und seiner Gesetze „Logos als Gott" zu sein. Die erste Erbsündigkeit wird erlöst in die Geweihtheit der Nationen als Glieder des Einen Leibes Christi, Sein Fleisch und Blut zu sein, durchlebt von Seinem Geist (wie es Augustinus für den einzelnen Christen schon sagt). Die zweite Erbsündigkeit aber wird erlöst in der Weise, wie der wahre Logos, Gottes Wort, das Haupt dieser Nationen als Seiner Glieder ist, nicht in der Form eines „Rom als Gott", sondern, indem Er das Geheimnis Seiner Menschwerdung in einer Rechtfolge von Menschen menschhaft lebendig sein läßt bis ans Ende der Tage (vom Sitz Petri in Jerusalem zum

Sitz in Antiochien zum Sitz in Rom und hinein in unüberschaubare Möglichkeiten).

So wirkt sich dann aber auch das Letzte aus, was Gott eigen ist: daß Er alles wirkt, aber stetig verselbständigend. Die Jahrhunderte des „Römischen Reiches Deutscher Nation" sind die Zeit, darin „Gott in Christo in der Kirche" mit Vorzug Seine All-Wirksamkeit deutlich macht, wie sie in der Bulle Bonifaz' VIII. ihren zugespitzten Ausdruck hat. Dann aber, gewiß in heißen Kämpfen zwischen der Mutter-Kirche und reifenden Söhnen, bricht sich die Verselbständigung Bahn, die dann in den Enzykliken Leos XIII. ihren Ausdruck hat. Die Kirche gibt ihren Segen dem Drang der Nation zur Freiheit der Entfaltung (velle gentem suam nemini servire nec externo nec Domino, Denz. 16—17, 1936), und dieselbe Kirche, die in der Bulle Bonifaz' VIII. die Einzigkeit ihrer Totalität betonte, anerkennt nun ein wahres selbständiges „Rund zu sich selbst" des Staates (orbis... in quo sua cuiusque iure proprio versetur, Denz. 1866).

Katholische Politik als „katholische" hat damit ein doppeltes Gesicht. Kein Getaufter kann jemals ungeschehen machen, daß er in der Taufe mit Christo dieser Welt gestorben ist, um mit Christus in jene Welt aufzuerstehen. Von hier aus trägt er unauslöschlich in seiner Tiefe die Distanz des Gestorbenen und Auferstandenen zu dieser Welt. Hierin nimmt er Teil an der Freiheit Gottes gegenüber der Vielfalt und dem Wandel des Irdischen. Darum identifiziert sich katholische Politik mit keiner politischen Form, sondern steht allen in Freiheit gegenüber (nulla per se reprehenditur ex variis reipublicae formis, Denz. 1871). Und darum trägt auch noch eine scheinbare „Schaukelpolitik katholischer Anpassung" (und vielleicht gerade sie, in der Verdemütigung solcher Verächtlichkeit) diesen Schimmer göttlicher Freiheit. Anderseits aber ist der Getaufte gestorben und auferstanden, um restlos, wie Christus und mit Christus, in diese Welt gesendet zu werden, wie der Sendling rücksichtslos ins Werk verbraucht wird, ja wie das Weizenkorn in die Erde versenkt wird. Die Freiheit seiner Distanz wäre übelste Anmassung der Majestät Gottes, wenn sie ihn dazu verleiten wollte, diesem Gesendetwerden und Verbrauchtwerden und Versenktwerden zu entgehen. Und so sind es gerade Nation und Staat, denen der Getaufte sein Leben und Wirken zu schenken hat, nicht in einer vornehmen „weltbürgerlichen Distanz", sondern in wahrem, partei-nehmendem Drang zur wachsenden Größe seiner Nation und seines Staates (singulos operam suam in communem offerre fructum, et quantum quisque industria sua potest, tueri, conservare, augere rempublicam, Denz. 1935). Denn Gott allein ist der „alles in allen". Die Kreatur aber ist gerade dann tief in Ihm, wenn sie an ihrem Platz, der nicht „universal" ist, sich und hierin Ihn verschenkt.

Innerhalb dieses Gesendet- und Versenktseins des Einzelnen in seine Nation und seinen Staat wird dann wiederum eine besondere Spannweite sich auftun. Auf der einen Seite wird die Distanz des Gestorbenen und Auferstandenen den katholischen Politiker besonders fähig machen, den Beziehungen zwischen den Nationen und Staaten zu dienen und das gemeinsam Überbrückende zu sehen. Auf der andern Seite aber auch wird

die Restlosigkeit der Hingabe des Sendlings und Weizenkorns eine katholische Politik zeitigen können, die bis zum Letzten der Größe der eigenen Nation und des eigenen Staates dient. Gemeinsam dieser Spannweite aber wird das sein, was Leo XIII. gleichsam als Rhythmus katholischer Politik bezeichnete: ausgleichendes Sichdurchdringen zwischen Nation, Staat und Kirche (concordiam, eamque cum causis proximis congruentem, quae causae utramque societatem genuerunt, Denz. 1870); — Ausgleich zwischen Zwang und Freiheit im politischen Tun selber (weder „in lenitate restrictam" noch „libertati inimicam" ebd. 1873). Denn so ist es Atem Gottes im Politiker: Majestät, die aber gerade darin am meisten Majestät ist, daß sie verselbständigt und frei gibt, bis zum scheinbaren Überlassen des Universums in den Wirrwarr der menschlichen Leidenschaften: Deus, qui omnipotentiam Tuam parcendo maxime et miserando minifestas..., wie es im Kirchengebet am zehnten Sonntag nach Pfingsten heißt.

# Römisches Recht — Germanisches Recht

Von Ivo Zeiger S. J.

Durch die nationale Revolution wurde in deutschen Juristenkreisen eine Bewegung ausgelöst, die sich im wesentlichen gegen die Volksfremdheit unseres Rechtes und unserer Rechtspflege wendend, dem deutschen Volke deutsches Recht schaffen will. Was man erstrebt, ist eine Wiedergeburt germanischen Rechtes, der Kampf gilt dem römischen Recht.

In juristischen Fachschaften und Zirkeln hat bereits die Studienarbeit begonnen. Ende Juni brachte die Presse die Nachricht, daß von der Regierung eine Akademie für deutsches Recht ins Leben gerufen werde. Vorher schon hatte der Gesetzgeber zu erkennen gegeben, daß den Worten Taten folgen sollen: so ist z. B. am 1. Juni für den Bereich des Freistaates Preußen das sogenannte „Bäuerliche Anerbengesetz" in Kraft getreten. Es setzt sich in Gegensatz zu den römischrechtlichen Bestimmungen unseres BGB und greift auf altgermanische Rechtsgepflogenheiten zurück; die Anlehnung geht so weit, daß einige Wendungen und Ausdrücke wörtlich aus altdeutschen Rechtssammlungen, wie dem Sachsenspiegel, übernommen wurden. Es genüge der Hinweis auf diese wenigen Tatsachen, die sich leicht vermehren ließen. Die Bewegung ist vorhanden und wird voraussichtlich ihren Weg gehen. Wer sie verstehen will, muß sich klar zu werden suchen über ihre Grundlagen, ihre Richtung und Aussichten, und schließlich auch über die Stellung des katholischen Kirchenrechts inmitten beider Volksrechte.

## I.

Daß man in Deutschland überhaupt die Frage stellen kann, ob wir uns für römisches oder germanisches Recht entscheiden sollen, hat seine erste Grundlage in der geschichtlichen Tatsache der Rezeption des römischen Rechtes. Es gehört zu den Merkwürdigkeiten, an denen unsere Geschichte

reich ist, daß wir seit fast einem halben Jahrtausend unter der Herrschaft eines fremden Rechtes leben.

Das Recht der germanischen Völker, in Einzelheiten stammesverschieden, in Grundauffassung und Wesen einheitlich, hatte im Verein mit den Kräften des Christentums die mittelalterliche Gesellschaft und Kultur gestaltet. Weit über die Grenzen der nordischen Staaten und des deutschen Reiches hinaus finden wir germanisches Recht: in Frankreich als fränkisches, auf den britischen Inseln als sächsisches bzw. fränkisch-normannisches, auf der Pyrenäenhalbinsel als westgotisches, in Italien als langobardisches, in Sizilien als normannisches Recht. Die östlichen Völker der Slawen und Ungarn mußten sich seinen Einfluß gefallen lassen; bis nach Südrußland drang es vor und hatte endlich im Kreuzritterstaat Jerusalem einen fernen Vorposten sich gebaut. Sogar jene Macht, die durchaus als römisch gilt, die katholische Kirche, mußte ihm die Tore öffnen. Das germanische Recht schien auf dem Wege zu sein, Weltrecht zu werden.

Da begann das wiedererwachte Recht der Pandekten im 11. Jahrhundert langsam seinen Eroberungszug durch Europa. Ein Land nach dem andern fiel ihm zu. Gegen Ende des 15. Jahrhunderts war auch die bedeutendste Stellung des germanischen Rechtes gefallen: das Heilige Römische Reich Deutscher Nation rezipierte das römische Recht.

Man hat nicht selten die Rezeption als das Ergebnis des maßlosen Herrscherwillens der Römer und der römischen Kirche bezeichnet. Die Geschichte spricht anders. Gerade jene Kreise, welche die geborenen Wahrer deutschen Wesens hätten sein sollen, tragen ein gut Teil Schuld. Die Kaiser hatten sich im jahrhundertelangen Kampf zwischen Imperium und Sacerdotium von römischen Juristen beraten lassen; nicht nur, weil sie der römischen Kurie auf gleicher Ebene begegnen, sie mit gleichen Waffen schlagen wollten, sondern vor allem, weil im Gegensatz zu den germanischen Rechtsideen die Staatsauffassung des byzantinisch-römischen Rechtes der kaiserlichen Würde höheren Glanz, größere Unabhängigkeit, straffe Zentralleitung und einen sehr erwünschten Zug ins Absolutistische verlieh. So mag z. B. Kaiser Friedrich I. wohl in seinem augenblicklichen Interesse gehandelt haben, als er sich von Bologneser Legisten aus dem Corpus Iuris Civilis die Rechtsansprüche seiner Kaisermacht zusammenstellen ließ, aber er ahnte kaum, welchen Verrat an deutschem Wesen er damit einleitete. Die Dinge nahmen auch hier, wie sooft in der Geschichte, ihren Verlauf: der fremde Bundesgenosse, den man ins Land ruft, bleibt nach gemeinsam erfochtenem Siege im Lande, allerdings nicht mehr als Helfer und Freund, sondern als Sieger und Bedrücker.

Dazu kam, daß dem germanischen Rechte ähnlich wie allem deutschen Wesen ein Hang zum Partikularismus innewohnte. So entwickelte sich in der mittelalterlichen Gesetzgebung ein wirres Nebeneinander, bunt wie die Malerpalette unserer politischen Landkarte, was um so verhängnisvoller wirken mußte, je mehr gegen Ausgang des Mittelalters der gesteigerte Verkehr und Handel eine Rechtseinheit im ganzen Lande erforderten. Pläne weitschauender Männer, wie eines Kardinals Nikolaus von Kues, ein ein-

heitliches deutsches Landrecht und ein den neuen Bedürfnissen angepaßtes germanisches Handelsrecht zu schaffen, blieben unbeachtet.

Inzwischen war über die gebildete Welt der Humanismus gekommen: seine einseitige Verehrung antiker Kultur und verachtungsvolle Abneigung gegen das „dunkle Mittelalter" und die „barbarische teutsche" Sprache wurden der Rezeption des römischen Rechtes die Wegbereiter. Von ausschlaggebender Bedeutung aber war es, daß dieses Recht nach Form, Inhalt und Wesen dem Wollen der Neuzeit entgegenkam. Nüchtern verstandesmäßig, logisch scharf, klar in der Formulierung, konnte es besser als germanisches Recht der Ausdruck der neuen Haltung sein; dem einsetzenden Wirtschafts- und Handelsverkehr bot es ein einheitliches, erprobtes Obligationenrecht, den Städten versprach es Befreiung von den lästigen Bindungen des sozialgenossenschaftlichen Deutschrechtes, den Fürsten absolutistische Herrschergewalt; dem ausgeprägt individualistischen Freiheitszug der Zeit mußte das ichhafte Herrenrecht der Römer mehr zusagen als das gemeinschaftsgebundene Gesetzeswerk der Germanen. Auch die deutsche Reformation war nicht in der Lage, dem eindringenden Fremdling einen ernsthaften Widerstand zu leisten. In ihrer Theologie und staatskirchlichen Verfassung lagen nur allzu viele Ansatzpunkte, welche die Rezeption guthießen und förderten. So setzte in Deutschland das römische Recht sich durch und blieb bis heute in der Herrschaft. Seine Rezeption hat den alten Gegensatz zwischen Romanisten und Germanisten geschaffen; sie bildet auch die erste Voraussetzung des heutigen Kampfes.

Die zweite ist die völkisch-nationale Bewegung. Seit langem schon hatte sich eine Verschiebung in unserer Kulturwertung vollzogen: große wissenschaftliche Studien auf dem Gebiet deutscher Geschichte und Kultur haben unsern Blick geöffnet für die Werte unseres Volkstums. Mit der steigenden Freude an altgermanischer Art ging Hand in Hand die Ablehnung humanistischer Ideen und Interessen. Zeus wurde von Wotan verdrängt, die Odyssee vom Nibelungenlied, die Pandekten von isländischen Sagas und dem Sachsenspiegel. Wir spüren es daher heute empfindlicher, nicht in deutschem, sondern in fremdem Rechte denken und handeln zu müssen; das Wort von der Volksfremdheit unseres Rechtes findet in unseren Tagen einen anderen Widerhall als etwa am Ende des vergangenen Jahrhunderts, da Germanisten und Romanisten um das neue Bürgerliche Gesetzbuch kämpften.

Über den Bereich von rein rechtlichen und völkischen Fragen hinaus hat sich der Kampf um beide Rechte ausgeweitet zu einer kulturphilosophischen Auseinandersetzung. Man weiß heute, daß das römische Recht gerade deswegen auch so reibungslos von der spätmittelalterlichen Welt aufgenommen wurde, weil seine philosophischen Auffassungen von Persönlichkeit, Freiheit, Eigentum, Gesellschaftsordnung und Staatsgewalt in scharfem Gegensatz zur germanischen Ordnung neue Kulturideale versprachen. Während das germanische Recht einen sozialen, genossenschaftlich gebundenen Charakter trägt, gelten Individualismus, Subjektivismus, wirtschaftlicher Liberalismus, freie Demokratie und Staatsomni-

potenz als die legitimen Kinder des römischen Rechtes. In dem Maße, in dem man von diesen Idealen der vergangenen Jahrhunderte innerlich abrückt, wird man auch geneigt sein, eine Rückkehr zum germanischen Recht in irgend einer Form zu bejahen, die Rezeption der Pandekten dagegen zu verdammen[1]. Der Kampf um beide Rechte stellt sich also dar als ein Ausschnitt aus unserer Kulturbewegung, die einen Neubau von Staat und Gesellschaft erstrebt.

Ob diese Betrachtungsweise in allem den Tatsachen entspricht, wird nicht immer einstimmig zugegeben. Bekanntlich sind zünftige Juristen nicht gerade erbaut, wenn Kulturphilosophen an die Analyse eines Rechtssystems gehen, schon deshalb, weil sie viel zu klar die verschiedene Grundhaltung beider Erkenntnisweisen fühlen. Noch mehr muß es als Wagnis betrachtet werden, Rechtsgebäude der Vorzeit mit den Maßstäben moderner Philosophiebegriffe abmessen zu wollen. Unsere Auffassungen und Begriffspaare wie Individualismus und Kollektivismus, Objektivität und Subjektivismus u. ä. setzen in einer Weise unsere heutige Kulturstufe voraus, daß man sie nur mit größter Vorsicht an jene alte Welt herantragen kann. Die alten Gesetzessysteme sind eben nicht in stiller Gelehrtenstube durch logische Deduktion aus einem allgemeinen Prinzip gewonnen worden; so ist nicht einmal das Recht der katholischen Kirche entstanden, obwohl es doch am meisten noch einen fertigen philosophisch-theologischen Grundbau voraussetzt. Die Räuberstämme aus den Sabinerbergen und die Germanenkrieger des Nordens, die im Volksthing unter heiligen Bäumen beim Vollmondschein die Waffen zum Urteilsspruch zusammenschlugen, haben ihr Recht nicht aus philosophischen Kategorien aufgebaut, sondern aus der lebendigen Vielfalt uralter Gewohnheit und einzelrichterlicher Entscheidung.

Ferner setzt jede philosophische Rechtsvergleichung und Einordnung in bestimmte Rahmenbegriffe stillschweigend voraus, daß man es bei römischem und germanischem Recht mit einem einheitlichen Gebilde zu tun habe. Dem ist aber nicht so. Es mag vielleicht gelingen, im römischen Recht der Quiriten und der sogenannten klassischen Periode, bis etwa gegen Ende der heidnischen Kaiserzeit, eine gewisse einheitliche Linie und Prägung herauszufinden. Aber seit Diokletian ist sicher ein Einbruch zweier fremder Gedankensphären zu erkennen: die orientalisch-byzantinische Auffassung von Staatsgewalt und Verwaltung, die christlichen Grundsätze über Freiheit, Eigentum und Familie. Daraus ergibt sich, daß das Corpus Iuris Civilis des Justinian, in dem wir das gesamte römische Recht zu schauen pflegen, keine Einheit darstellt. Ähnliches gilt vom germanischen Recht: aus seiner Vorzeit sind uns überhaupt nur Bruchstücke verschiedener Stammesgepflogenheiten erhalten; die allermeisten großen Rechtssammlungen gehören der christlichen Periode an, und es wird nicht

[1] So schrieb z. B. Hermann Freiherr v. Lüninck in den Historisch-politischen Blättern für das katholische Deutschland 167 (1921) 113 ff.: „Bei aller Anerkennung der enormen, im römischen Recht verkörperten Geistesarbeit halte ich die Rezeption des römischen Rechts für einen der unheilvollsten Vorgänge in der ganzen deutschen Geschichte, an deren Folgen wir bis heute kranken."

immer leicht festzustellen sein, ob und inwieweit uraltes germanisches Eigengut oder christliches Neugut die Komponenten bilden.

Am meisten aber wird sich die Auseinandersetzung über beide Rechte hüten müssen, in billiger Schwarz-Weiß-Malerei über das römische Recht alles Licht, über das germanische allen Schatten zu legen, und umgekehrt. Wenn die Romanisten ihr Recht als die Ratio scripta preisen, an dessen Klarheit das irrationale, dunkle und unberechenbare deutsche Recht niemals heranreichen könne, wenn sie die ernste Geschlossenheit des Quiritenrechtes mit den wuchtigen und ewig schönen Linien des Kolosseums vergleichen, so müssen sie sich gefallen lassen, daß die Germanisten ihnen entgegenhalten, das Kolosseum sei eben doch ein kalter Steinbau gewesen und in seinen Mauern habe man lebendige Menschen den wilden Tieren zum Fraße vorgeworfen. Und wenn man dann das germanische Recht begrüßt als das heiter blühende, stillduftende Waldblümlein deutscher Erde, als das geheimnisvolle Raunen und Rauschen nordischer Wälder und germanischen Blutes, so hat man wohl „die holde Poesie zu Hilfe gerufen", nicht aber die nüchterne Wahrheit von Recht und Geschichte.

Immerhin ist ein Gegensatzpaar, das gerade in der kulturphilosophischen Auseinandersetzung im Vordergrund steht, mehr oder minder unbestritten zugegeben: man sieht im römischen Rechte den Ausdruck individualistischen Denkens, im germanischen die genossenschaftlich-sozial gebundene Lebensordnung. Der Bau des römischen Rechtes beruht auf dem klaren und durchsichtigen Gerüste der drei Grundbegriffe: Individuum — Sache — Vertrag. Individuum: es bezeichnet den Rechtsträger; sein an sich unbegrenzt gedachter Rechtswille findet einzig seine Begrenzung entweder an der übergeordneten Staatsgewalt, damit nicht aus dem notwendig sich ergebenden Kampf aller gegen alle der Untergang aller folge, oder durch freie Vertragsbindung an den Nächsten. Nur in diesem Sinne ist eine Hinordnung des Ich zum Neben-Ich rechtlich denkbar. Denn schließlich sind auch die Begriffe Staat und Societas weniger als organische, naturgegebene Gemeinschaft denn als Ergebnis vertraglicher Einigung auf der Basis individualistischen Nützlichkeitsstrebens gefaßt. Sache: als Sammelbegriff für alles, was nicht Rechtssubjekt, sondern Gegenstand der freien Verfügungsgewalt des Individuums ist, wie Grund und Boden, bewegliches Gut, aber auch Sklaven, Hausgesinde und selbst die Familienglieder gegenüber dem Paterfamilias. Vertrag: als das logisch sich ergebende Verkehrsmittel, in dem die an sich freien Rechtsträger mit ihren entgegengesetzten Bestrebungen sich finden, um desto sicherer dem Eigennutz zu dienen.

Demgegenüber steht im Mittelpunkt des germanischen Rechtes allbeherrschend der Begriff Gemeinschaft. Daß es organische, allem menschlichen Einzelwollen vor- und übergeordnete Gemeinschaften geben muß, deren Verfassung und inneres Recht nicht etwa nur aus der zufälligen, vertraglichen Willenseinigung der Glieder, sondern aus dem naturgemäßen Sinn und Ziel allen menschlichen Gesellschaftsgeschehens sich herleiten, ist eine Überzeugung, die das germanische Rechtsdenken zu tiefst bestimmt. Die Folge ist, daß jedes Recht und alle Freiheit des Individuums

gedacht werden müssen als in sich schon durch die übergeordneten Forderungen der Gemeinschaft begrenzt, daß allem Rechte eine hohe Pflicht anhafte: Recht verpflichtet; Eigentum ist Dienst; Gemeinnutz geht vor Eigennutz.

Von hier aus verstehen sich die merkwürdigen Züge des deutschen Eigentumsrechtes: daß jeder Besitz letztlich als eine Art Leihe, Lehen mit Verantwortung und Bindung an die Gesellschaft sich darstellt, daß Mißbrauch des Besitzes seinen Verlust nach sich ziehen kann, daß der römische Grundsatz vom Ius utendi et abutendi oder Qui utitur suo iure, neminem laedit, dem Germanen fremd sein mußte. Ebenso typisch zeigt sich der Unterschied im Familienrechte. Der Germane baut die Rechte des Familienvaters und die Stellung der einzelnen Familienglieder in den Oberbegriff der Sippengemeinschaft ein, der Römer konstruiert sich das Familienrecht nach den Grundregeln des Sachenrechts, indem er Frau, Kinder und Gesinde wie eine Sache dem unbeschränkten Willen des Paterfamilias unterstellt. Der römische Vater ist Besitzer und Herr, der germanische nur Vormund seiner Familie. Das deutsche Familienrecht konnte daher, weil wirkliches Gemeinschaftsrecht, Vorbild werden für alle ähnlichen Gesellschaftsbildungen des deutschen Mittelalters (Zünfte, Brüderschaften, Gilden, lehensrechtliche Gefolgschaft und in einem gewissen Sinne selbst die Monarchie); das römische aber, weil in sich nur Sachenrecht, kann für die Gesellschaftsbildung freier Menschen nicht in Frage kommen. So tritt für diese Beziehungen das Vertragsrecht ein; z. B. wird im Verhältnis von Arbeitgeber und Arbeitnehmer aus dem germanisch-rechtlichen Familientreuverhältnis mit gegenseitiger Bindung an den Dienst der übergeordneten Wirtschaftsgemeinschaft nach römischem Rechte ein individualistischer Arbeits- und Lohnvertrag, der in sich nichts anderes darstellt als einen kurzlebigen Waffenstillstandsvertrag inmitten eines dauernden Kriegszustandes. Erst im Lichte des germanisch-rechtlichen Gemeinschaftscharakters werden die eigentümlichen Einrichtungen der mittelalterlichen Welt verständlich: Zunftwesen und Lehensstaat, genossenschaftlicher und ständischer Gesellschaftsbau, und es ist nicht von ungefähr, daß gerade diese Institutionen mit dem Eindringen des römischen Rechtes zuerst innerlich ausgehöhlt und dann völlig zerschlagen wurden. Nachdem heute die wirtschaftliche und soziale Entwicklung eine weitgehende Beschränkung der individuellen Freiheit notwendig gemacht hat, und zwar durch das starre, daher unangenehm empfundene System staatlicher Eingriffe, ist es begreiflich, daß Sozialethiker und Juristen ihren Blick wieder zurückwenden zu jenem Rechtssystem, das schon einmal eine sozial orientierte Gesellschaftsordnung, aber mit organischer Struktur, aufgebaut hatte. Erst von dieser Seite her gewinnt der Kampf um römisches und germanisches Recht seine volle Bedeutung.

## II.

Wenn man nach der Richtung dieser Kampfbewegung im einzelnen und nach ihren Aussichten fragt, so müßte man folgerichtig die Tendenz erwarten, unsern gesamten Gesetzesapparat, soweit er auf römisch-

rechtlicher Grundlage steht, durch deutsches Recht zu ersetzen. Ob eine derartig weitgehende Absicht bei den führenden Männern wirklich besteht, wird jeder bezweifeln, der sich einmal die Frage nach der praktischen Durchführbarkeit einer so radikalen und raschen Umstellung vorgelegt hat. Man muß nicht mit allzu begeisterten Romanisten das römische Recht ob seiner Vollkommenheit als schlechthin unersetzlich betrachten. Aber leicht wird seine Ablösung nicht sein. Denn es hat sich seit einem halben Jahrtausend in allen Gebieten des privaten und öffentlichen Rechtslebens, bei uns und unsern Nachbarvölkern, eingewurzelt und ist schließlich die Substanz des heute geltenden internationalen Privatrechts geworden.

Am weitesten scheint unser Staatsrecht von den Ideen des germanischen Rechtes sich entfernt zu haben. Vielleicht ist der moderne Staat gezwungen, in zentralistisch-absolutistischer Form mit dem rücksichtslosen Anspruch auf Totalität aufzutreten. Geist vom germanischen Recht ist das nicht.

Am schnellsten wird eine Neuordnung unseres Strafgesetzbuches sich auf den gesunden Grundlagen deutschen Denkens erreichen lassen. Seit Jahrzehnten wurde bereits an einer Strafrechtsreform gearbeitet. Von wenigen Punkten abgesehen, galt es dabei nicht so sehr den Kampf um römisches und germanisches Recht, als vielmehr die Verteidigung eines sittlich ernsten, volkserzieherischen Strafkodex gegen den verweichlichenden und zersetzenden Einfluß der liberalistischen Philosophie. Da war es zu begrüßen, daß in dem Augenblick, als ein wenigstens teilweiser Sieg des liberalbürgerlichen und marxistisch-sozialistischen Denkens in brennenden Fragen (z. B. Schuldbarkeit, sittliche Verantwortung, Gotteslästerung, Meineid, Unzucht, Ehebruch, Eingriff in das keimende Leben, Todesstrafe u. ä.) unvermeidlich schien, die alte Kraft völkischer Reinheit in einem neuen Denken und Empfinden sich Bahn brach.

So bleiben für den Versuch, deutsches Recht wieder aufzurichten, vor allem die weiten Gebiete des Privatrechts: Personenstand, Eigentum, Familie, Erbschaft, Schuldverhältnisse, Handel und Gewerbe. Wenn nur einzelne Bestimmungen herausgegriffen und nach deutschen Gesichtspunkten geändert werden sollen, ist die Arbeit nicht groß. Will man aber — wie es doch folgerichtig wäre — in großzügiger Form das römische Recht durch deutsches ersetzen, so steht man vor einer geradezu säkularen Aufgabe. Altdeutsches Recht läßt sich nicht ohne weiteres und unbesehen wieder einführen. Denn jede Rechtsordnung setzt, um lebenskräftig zu sein, wesentlich ein Doppeltes voraus: eine bestimmte Wirtschafts- und Kulturlage und eine tragfähige geistig-sittliche Volkshaltung. Die wirtschaftliche Lage, auf der einst das deutsche Recht fußte, besteht heute in Deutschland nicht mehr. Die Begriffe und charakteristischen Einrichtungen, die im Mittelalter das germanische Eigentums- und Genossenschaftsrecht sich gebildet hatte, wie Lehenswesen, Gottesgnadentum allen Besitzes, Treue und Gefolgschaftsverhältnis zwischen Herr und Knecht, territoriale Gebundenheit, entbehren heute jeglichen Fundamentes. Die äußern Verhältnisse haben sich seit Ende des 15. Jahrhunderts in Europa grundstürzend geändert; das durch die Rezeption des römischen aus dem

öffentlichen Leben verdrängte germanische Recht aber konnte mit der Entwicklung nicht Schritt halten. So würde heute die Aufgabe darin bestehen, unter Berücksichtigung unserer neuen Lage und der modernen sozialwirtschaftlichen Bedürfnisse aus dem echten Geiste deutschen Rechtes ein ganz Neues zu schaffen. Es müßte so deutsch sein, daß es unserem Volksempfinden innerlich sich vermählen könnte; es müßte so modern sein, daß es auch die geheimste soziale Not zu erlösen vermöchte; es müßte endlich so weltweit sein, daß es das geschmeidige römische Obligationenrecht wahrhaft zu ersetzen vermöchte. Nur so könnte aus uralt germanischer Wurzel neues deutsches Recht werden, mit dem Anspruch, einst Vorbild unsern Nachbarn zu sein.

Hand in Hand damit sollte aber auch die Schaffung jenes Volksgeistes gehen, der dieses Rechtssystem zu tragen vermag. Das altdeutsche Recht ruhte notwendig auf den Tugenden der Wahrhaftigkeit, Treue, Vertrauen, Gefolgschaft und Abscheu vor jeder Meintat. Ohne sie war es nicht einmal lebensfähig zu denken. Alles Wirken gegen die Volksfremdheit unserer Gesetze, aller Aufbau eines deutschen Rechtes werden unwirksam bleiben, wenn es nicht gelingt, jene Grundtugenden wieder zu pflanzen, durch seelische Erfassung und gesunde Volkserziehung Verständnis und Liebe für unser Recht in den weitesten Kreisen des deutschen Volkes zu wecken. Auch in diesem Sinne ist das Wort wahr: „Iustitia fundamentum populorum."

## III.

Es bleibt noch die Frage nach der Stellung des katholischen Kirchenrechtes zu beiden Volksrechten. Ist das kanonische Recht römisch oder germanisch? Man sieht gewöhnlich im Recht der römisch-katholischen Kirche in oberflächlicher, wenn auch naheliegender Betrachtungsweise den typischen Vertreter der römischen Rechtsgruppe. Das entspricht nicht der Wahrheit. Gewiß ist das kanonische Recht auf weite Schichten hin römisch beeinflußt; das ist auch gar nicht anders zu erwarten bei einem Rechtsgebäude, dessen Mauern auf dem Boden und im Herrschaftsbereich des römischen Rechtes aufgeführt wurden. Weitherzig und ihrer innern Kraft sich bewußt, konnte die Kirche es wagen, fremdes Gedankengut und fremdes Recht in ihr Eigenleben aufzunehmen und einzuordnen. Aber mit der gleichen Weitherzigkeit hat sie auch seit dem 7. Jahrhundert dem germanischen Rechte die Tore ihres Hauses geöffnet. Ein breiter Strom deutschen Denkens und Rechtsempfindens drang ein. Ja man kann sagen, daß das germanische Recht, dank seines sozialen Charakters, der christlichen Überzeugung weit mehr zusagte als das individualistische Herrenrecht der Römer. So war die innere Vermählung von kirchlichem und deutschem Rechte bereits vollzogen und eine unabänderliche Tatsache geworden, als im Hochmittelalter die großen Gesetzgeber auf dem römischen Stuhle, Alexander III., Innozenz III., Gregor IX., Bonifaz VIII., ihre Dekretalen erließen. Trotz ihrer „römischen" Erlasse und trotz der späteren Tridentiner Gesetzgebung ist das kanonische Recht mehr als die allermeisten Volksrechte, vor allem mehr als die Gesetzgebung des deut-

schen Reiches, dem germanischen Rechte treu geblieben. Unser Benefizialrecht, unsere Auffassung von Amt und Pfründe, Eigentumsrecht, Aufbau der Landdiözesen, kirchliche Verwaltung, Organisation und Verfassung der Domkapitel, weite Gebiete des Ordensrechtes, Eherecht und Prozeßverfahren tragen noch im Codex Iuris Canonici vom Jahre 1917 germanische Züge. Die kleine und an sich bedeutungslose Tatsache, daß auch nach dem neuen kirchlichen Gesetzbuch die Verwandtschaftsgrade nach germanischer, im deutschen BGB jedoch nach römisch-rechtlicher Art gezählt werden, gibt eben doch ein bezeichnendes Bild der Lage.

Aus dem gesunden sicheren Instinkt, der die Kirche des 11. Jahrhunderts im Kampfe gegen gefährliche Einrichtungen germanisch-rechtlicher Herkunft leitete, haben sich führende Kreise der römischen Kirche später auch gegen das aufstrebende römische Recht gewehrt. Und wenn zwischen der Rezeption des römischen Rechts und dem Eindringen eines zügellosen Individualismus und absolutistischer Staatsomnipotenz nicht bloß der Zufall, sondern ein ursächlicher Zusammenhang besteht, dann läßt sich die Abwehrhaltung der mittelalterlichen Kirche gegen dieses Recht verstehen. Sie ahnte die Einbuße an wahrhaft christlicher, sozialer Kultur und die schweren Angriffe, die sich gegen ihre Unabhängigkeit und Freiheit erheben sollten. Dabei bleibt bestehen, daß die Kirche — und mit ihr alle wahren Kenner der Rechtswissenschaft — die begriffliche und eigentlich juristische Überlegenheit des römischen Rechtes rückhaltlos anerkennt und schätzt. Sie würde es als Fehlgriff betrachten, wenn man dieses gewaltige Gedankengut, die Frucht intensiver Geistesarbeit und erprobter Erfahrung eines großen Kulturvolkes, bei dem das Abendland jahrhundertelang in die Schule ging und auch in Zukunft gehen muß, einfach beiseite schieben wollte.

Aber die Kirche könnte es auch begrüßen, wenn das deutsche Volk, auf seine edelsten Rechtsgrundlagen sich besinnend, ein neues Recht sich schaffen wollte. Denn sie weiß, daß ein solches Beginnen, gewollt oder ungewollt, eine Rückkehr zum deutschen Mittelalter bedeuten würde und damit zu jener Kulturperiode, in der bestes germanisches Wollen und christliches Empfinden sich die Hände reichten zum Aufbau des Sacrum Imperium.

# Wesensgefüge des Nationalbolschewismus

Von Hans Richard Mertel.

## Roter „Nationalismus“

Nationalismus und Kommunismus sind schroffe Gegensätze. Hier gelten die Worte Lenins: „Marxismus und Nationalismus sind unversöhnlich... Jeglichen Nationalismus sucht der Marxismus durch einen Internationalismus, durch das Verschmelzen der Nationen zu einer höheren Einheit zu ersetzen.“ Trotz dieser grundsätzlichen Gegnerschaft berühren sich die beiden Richtungen in ihrem, allerdings aus verschiedenartigen Beweggründen geführten Kampf gegen Versailles und die im-

perialistischen Westmächte. Daraus sind in den Nachkriegsjahren Querverbindungen zwischen revolutionärem Nationalismus und revolutionärem Marxismus entstanden. Als Ideal schwebt den „Nationalbolschewisten" der Revolutionskrieg gegen die Versaillesmächte an der Seite Sowjetrußlands vor. Ernst Niekisch kämpfte bereits 1919, damals noch als Sozialdemokrat, für eine „rote Front am Rhein".

Im deutschen Kommunismus gab es immer schon nationalbolschewistische Unterströmungen, die hauptsächlich in der Zeit von 1919 bis 1923 und nach 1930 in Erscheinung traten. Unmittelbar nach der Revolution war die nationalbolschewistische Richtung verkörpert von der ursprünglich sehr starken, nach ihrer Verurteilung durch Lenin aber zusammenschrumpfenden Kommunistischen Arbeiterpartei sowie vom Bund der Kommunisten, beide in Hamburg. Der Bund der Kommunisten formulierte ein ausgesprochen nationalbolschewistisches Programm, in dem die Einbeziehung der Auslandsdeutschen in die „Kommunistische Republik Deutschland" sowie die Bewaffnung des Proletariats und die Führung eines Revolutionskrieges gegen Frankreich gefordert wurden. Diese Gruppen knüpften Verbindungen mit den Freikorps und den Organisationen der radikalen Rechten an. In Hamburg entstand die „Freie Vereinigung zum Studium des deutschen Kommunismus", die von den Führern der Kommunistischen Arbeiterpartei, Laufenberg und Wolffheim, stark beeinflußt wurde. Sekretär der „Freien Vereinigung" war der später als Publizist und Mitherausgeber der Halbmonatsschrift „Deutsches Volkstum" (Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg) bekannt gewordene Albrecht Erich Günther. A. E. Günther gründete einen eigenen Verlag, der die aufsehenerregende Schrift des Berliner Justizrats Krüpfgantz „Der Kommunismus — eine nationale Notwendigkeit" herausbrachte. Besondern Widerhall fanden die nationalkommunistischen Gedankengänge in den Freikorps, deren Geist der ehemalige Freikorpsführer Hauptmann a. D. Peter v. Heydebreck in seinem Buch „Wir Wehrwölfe" (Verlag Köhler, Leipzig) ausgezeichnet schildert.

Der „Nationalbolschewismus" vieler kommunistischer Führer und Parteianhänger, der sich in diesen Jahren spontan äußerte, war bis zu einem gewissen Grade ehrlich gemeint. Es waren nicht nur leere Worte, wenn Wolffheim in seiner am 6. November 1918 auf dem Heiligen-Geist-Feld in Hamburg gehaltenen Aufstandsrede nach einem freien Volk in Waffen rief und wenn die Münchener Kommunisten in Massenversammlungen im Zirkus Krone den Revolutionskrieg gegen Frankreich forderten. Die gefühlsmäßige nationalbolschewistische Einstellung vieler Jungkommunisten fand auch in Taten, wie z. B. in dem Vorgehen bewaffneter kommunistischer Stoßtrupps gegen die Separatisten am Düsseldorfer Totensonntag und in der Teilnahme zahlreicher Kommunisten am Ruhrkampf ihren Ausdruck.

Im Jahre 1921, als der Nationalbolschewismus in Deutschland besonders im Schwange war, griffen die Sowjetmachthaber ein. Karl Radek, damals Leiter der Komintern, schrieb gemeinsam mit dem deutschen Kommunisten Thalheimer eine Broschüre „Gegen den Nationalbolsche-

wismus", in der er gegen die vom marxistisch-leninistischen Dogma Abgeirrten scharf polemisierte. Um dieselbe Zeit erschien Lenins Schrift „Die Kinderkrankheit des Radikalismus im Kommunismus", die sich mit dem gleichen Thema befaßte. Doch die Ereignisse waren stärker als selbst Lenin. Es erwies sich, daß die Russen die Bedeutung der nationalbolschewistischen Strömungen im deutschen Kommunismus unterschätzt hatten. Im Jahre 1923, zur Zeit des Ruhrkampfes, trat in der KPD. selbst eine nationalbolschewistische Welle auf.

Diesmal stemmte sich Radek dieser machtvollen Bewegung nicht offen entgegen, sondern er unternahm den Versuch, sie ins rein Taktische umzubiegen. Der „Nationalbolschewismus" wurde zum wirksamen kommunistischen Propagandamittel in den rechtsradikalen Kreisen. Radek selbst hielt am 20. Juni 1923 in der Sitzung des Erweiterten Exekutivkomitees der Kommunistischen Internationale eine Rede „Leo Schlageter, der Wanderer ins Nichts", in der er Schlageter als den „Martyrer des deutschen Nationalismus", als den „mutigen Soldaten der Konterrevolution" feierte, der es verdiene, von den Soldaten der Revolution männlich-ehrlich gewürdigt zu werden. Scharnhorst und Gneisenau wurden zitiert und alle nationalen Register gezogen. Die bolschewistische Propaganda verstand der Redner geschickt damit zu verbinden[1].

Auf diese Rede hin setzte eine große Aussprache zwischen Radek und dem „Vater des Dritten Reiches", dem „konservativen Revolutionär" Moeller van den Bruck, im „Gewissen" sowie zwischen Radek und dem Grafen Reventlow im „Reichswart" und in der „Roten Fahne" über die Möglichkeit eines Zusammengehens zwischen der äußersten Rechten und der äußersten Linken ein. Graf Reventlow scheint allerdings anfänglich den roten „Nationalismus" ernster genommen zu haben, als er es verdiente. Vor etwas über Jahresfrist schrieb er in einem Aufsatz in der „Tat", dem er bezeichnenderweise denselben Titel gab, wie seinem letzten Artikel in der „Roten Fahne" („Ein Stück Wegs?"):

„Die Auseinandersetzung zog sich ziemlich lang hin und wurde schließlich kommunistischerseits auf die Ansicht zugespitzt, man könne auf alle Fälle ein Stück Wegs zusammengehen. Dieses Stück Wegs wurde zum Schlagwort, ich setzte es, aber mit einem Fragezeichen versehen, über meinen letzten Aufsatz in der „Roten Fahne", der eben diese Frage verneinte, also ablehnte, auch nur für ein „Stück Wegs" auf der von Radek bezeichneten Linie zusammenzugehen. Die kommunistischen Auslassungen hierzu ließen erkennen, daß es sich um einen großangelegten Versuch zur Übertölpelung jener nationalen und aktivistischen Deutschen handelte."[2]

Mit dem Ende des Ruhrkampfes waren die nationalbolschewistischen Strömungen in der KPD. auf Jahre hinaus lahmgelegt, und auch die Zentrale hatte keine Ursache, den „Nationalbolschewismus" aus taktischen Erwägungen wieder auszugraben. Erst im Reichstagswahlkampf 1930,

[1] Die Rede findet sich im Wortlaut in Karl O. Paetels Zeitschrift „Die sozialistische Nation", Heft 5, Mai 1931.

[2] „Die Tat", Verlag Eugen Diederichs, Jena 1932, Märzheft.

als den Kommunisten im Nationalsozialismus ein übermächtiger Gegner erwuchs, stellten sie ihr „nationales" Programm wieder heraus. Am 24. August 1930 veröffentlichte das Zentralkomitee der Kommunistischen Partei eine „Programmerklärung zur nationalen und sozialen Befreiung des deutschen Volkes", in der die Zerreißung des Versailler Vertrages und des Youngplanes, die Annullierung aller Tributzahlungen und Privatschulden, die Durchführung des Selbstbestimmungsrechts der Völker usw. versprochen wurden. In der Folgezeit arbeitete die KPD. noch öfter mit den innerlich unwahren, nur auf die Täuschung der nationalgesinnten Bevölkerungskreise abgestellten nationalbolschewistischen Parolen. Es sei hier nur auf das kommunistische „Bauernhilfsprogramm" von 1932 hingewiesen.

Den kommunistischen Redensarten von der „nationalen und sozialen Befreiung des deutschen Volkes" sind tatsächlich schon zahlreiche aktive und revolutionäre Nationalsozialisten zum Opfer gefallen. Es erregte beträchtliches Aufsehen, als am 19. März 1931 der kommunistische Abgeordnete Kippenberger im Reichstag eine Erklärung verlas, mit welcher der wegen nationalsozialistischer Zellenbildung in der Reichswehr zu eineinhalb Jahren Festungshaft verurteilte ehemalige Reichswehrleutnant Scheringer seinen Übertritt zu der KPD. begründete.

Diese Erklärung, die in Form eines Flugblatts in der Reichswehr verbreitet wurde, sowie einige „Offene Briefe", die Leutnant Scheringer an frühere Offiziere und SA-Führer richtete, haben sehr zersetzend gewirkt. Am 18. März 1931 war Scheringer zu der KPD. übergetreten. Am 1. Juli 1931 erschien die erste Nummer der von einer Gruppe ehemals führender Nationalisten herausgegebenen Monatsschrift „Aufbruch", die sich selbst als „Kampfblatt im Sinne des Leutnants a. D. Scheringer" bezeichnete. Über die Aufgaben dieser Zeitschrift sagte Scheringer in seinem zweiten Hochverratsprozeß vor dem Reichsgericht:

„Ich wollte im ‚Aufbruch' (einer Zeitschrift, die von ehemaligen Offizieren herausgegeben wird) dafür wirken, daß ein solches Interventionskorps gegen Sowjetrußland auf der Hinterhand kehrt macht und meutert. Ich wollte jenen Geist mitbilden helfen, der die 19. Kantoner Division, die als bolschewistisch verschrien ist, zu der Truppe machte, die allein den Kampf gegen den Überfall des japanischen Imperialismus auf Schanghai führte. Ich bin im Ulmer Prozeß noch ein Rebell gewesen, aber ich will heute als Meuterer dastehen, in der Reihe jener, die dem Beispiel des Leutnants Schmidt vom Panzerkreuzer Potemkin, dem Beispiel André Martys, des Anführers des Aufstandes der revolutionären Matrosen der französischen Kriegsflotte, die zur Niederschlagung des Rätestaates entsandt worden waren, folgten." [3]

An der Spitze der ersten Nummer des „Aufbruchs" standen in dicken Lettern die Worte Lenins: „Machen wir die Sache des Volkes zur Sache der Nation, dann wird die Sache der Nation die Sache des Volkes sein." Es folgte ein nationalbolschewistischer Aufruf, der von 13 früheren Offi-

[3] „Scheringer", hrsg. von der Roten Hilfe Deutschlands, Tribunalverlag Berlin.

zieren und Führern nationaler Verbände „in Übereinstimmung mit ihrem Kameraden Scheringer" unterzeichnet war.

In der Folgezeit bildeten sich in verschiedenen deutschen Städten, so in Berlin, Hamburg, Nowawes, Potsdam, Breslau, Goslar, Suhl, Mühlheim, Gelsenkirchen, München, Nürnberg usw. Aufbruch-Arbeitskreise (A.A.K.), die sich in der Hauptsache aus früheren Offizieren zusammensetzten und sozusagen den roten Bürgerkriegs-Generalstab darstellten. Die Aufbruch-Arbeitskreise fanden 1932 in dem Hauptmann a. D. Dr. iur. Beppo Römer einen fähigen Führer. Römer ist weiten Kreisen als der frühere Führer des Freikorps Oberland bekannt. Seine Beziehungen zu den Kommunisten sind schon älteren Datums. Bereits in den Jahren 1921 und 1922 hat er dem damaligen kommunistischen Landtagsabgeordneten Otto Graf in München aus der Oberlandkasse 350 000 und 150 000 Mark zur Verfügung gestellt; diese Summe soll zur Finanzierung der „Neuen Zeitung" verwendet worden sein. Graf entwickelte in Sitzungen mit Führern des Bundes Oberland ein nationalbolschewistisches Programm. Im Verlaufe eines ehrengerichtlichen Verfahrens wurde Römer dann aus dem Bunde entfernt.

Der „Aufbruch", der sich immer mehr zu einem militärpolitischen Blatt entwickelt hatte, wurde von der nationalen Regierung verboten. Hauptmann a. D. Beppo Römer befindet sich, wie auch verschiedene seiner engeren politischen Freunde, in Schutzhaft.

## Bündische Jugend und Nationalbolschewismus

Der Nationalbolschewismus ist eine geistige Bewegung, die krampfhaft nach einer Synthese zwischen revolutionärem Nationalismus und revolutionärem Marxismus sucht. Mehrere extrem nationalbolschewistische Gruppen sind hervorgegangen aus der bündischen Jugend, und zwar aus den „freien", d. h. religiös und weltanschaulich indifferenten Bünden. Es führen gewisse Verbindungen vom Wandervogel zum Lager der bolschewistischen Weltrevolution. Die merkwürdige Erscheinung, daß eine an sich so widersinnige Idee wie der Nationalbolschewismus in den Kreisen der bündischen Jugend verhältnismäßig reiche Ernte halten konnte, ist einerseits auf das politische und weltanschauliche Versagen der Bünde, anderseits aber auf die revolutionäre Grundhaltung des Wandervogels zurückzuführen, die der Schriftleiter des überbündischen Blattes „Die Kommenden", Erich Röth, wie folgt kennzeichnet: „Der Aufstand des Wandervogels vor dreißig Jahren war der erste große Aufstand seit Menschenaltern gegen die Sattheit und Behäbigkeit des bürgerlichen Lebens — Protest und nichts als Protest gegen eine Welt der Unjugendlichkeit, gegen wesenlose Form und gesellschaftliche Lüge... Unter den Verboten verständnisloser Jugenderzieher wuchs, oft im tiefsten Sinne illegal, eine Bewegung heran, die das Entsetzen aller ‚gesitteten' Bürger und der heimliche Gram sorgender Tanten beiderlei Geschlechtes war."[4]

Aus diesem jungenhaften, zwar nicht immer unberechtigten, aber rein

[4] „Die Kommenden", Nr. 36 vom 4. September 1932.

negativen Protest gegen das Bestehende erwuchs immer mehr eine bewußt revolutionäre Gesinnung. Die an Haß grenzende Abneigung gegen das Bürgertum machte die jungen Menschen innerlich reif für klassenkämpferisches Denken und proletarisches Empfinden.

Gemäß dem in der bündischen Jugend herrschenden Grundsatz von Führung und Gefolgschaft sammelten sich nach dem Kriege zahlreiche Mitglieder der Bünde um nationalrevolutionäre Zeitschriften, wie den „Vormarsch" und die „Standarte". Sehr stark kam der von dem früheren Hauptschriftleiter der „Kommenden", Karl O. Paetel, proklamierte „bündische Sozialismus" zum Durchbruch, der sich, wie die Folgezeit erwies, vom Kommunismus nicht wesentlich unterscheidet.

Recht interessant ist es, den Wegen zu folgen, die die früheren Herausgeber des überbündischen Blattes „Die Kommenden", Ernst Jünger und Werner Laß, sowie der einstige Hauptschriftleiter dieser Zeitung, Karl O. Paetel, gegangen sind.

Paetel wurde Führer der Gruppe sozialrevolutionärer Nationalisten (Nationalkommunisten) und Herausgeber der Zeitschrift „Die sozialistische Nation". Er blieb jedoch gleichzeitig mit dem Kreis der „Kommenden" in freundschaftlicher Verbindung. Der heute Siebenundzwanzigjährige war früher Schriftleiter an dem — inzwischen längst eingegangenen — Hauptorgan der Deutschvölkischen Freiheitspartei, dem Deutschen Tageblatt in Berlin gewesen und dann auf dem Wege über die Kampfverlagspresse der Brüder Gregor und Dr. Otto Strasser („Der nationale Sozialist", „Berliner Arbeiterzeitung" usw.) zum Sozialismus gekommen. In der Folgezeit war er Mitarbeiter der „Standarte" und des „Vormarsch", dann Hauptschriftleiter der Monatsschrift „Das junge Volk" und des Wochenblattes „Die Kommenden". Vorübergehend arbeitete er auch in der Altsozialistischen Partei mit August Winnig und Ernst Niekisch zusammen.

Die „sozialrevolutionären Nationalisten" Paetels haben sich als erste Gruppe selbst den Namen „Nationalkommunisten" bzw. „Nationalbolschewisten" beigelegt. Das Programm der Paetelgruppe deckt sich in seiner Zielsetzung fast restlos mit dem kommunistischen, von dem es sich aber durch die Begründung seiner Forderungen, insbesondere durch die Blickwendung auf die Nation, unterscheidet. Paetel fordert die Brechung des kapitalistischen Systems, den großdeutschen Volksrätestaat, die Sozialisierung aller Groß- und Mittelbetriebe sowie den Kampf gegen die Versaillesmächte an der Seite Sowjetrußlands. Dieses Ziel möchte der „sozialrevolutionäre Nationalismus" erreichen durch eine verschärfte Durchführung des Klassenkampfes gegen die Besitzenden und die Bildung einer nationalbolschewistisch-kommunistischen Einheitsfront.

Ergänzt wird dieses 1930 herausgegebene Programm durch das vor einigen Monaten erschienene „Nationalbolschewistische Manifest" von Karl O. Paetel. Paetel leitet sein „Manifest" mit einer Vision ein. Die sozialistische Revolution ist in Deutschland ausgebrochen. Am Kölner Dom flattert die rote Fahne. Die Revolutionsregierung verkündet durch einen Funkspruch die Sozialisierung der Produktionsmittel, Rätewahlen, Zer-

reißung des Versailler Vertrages und Revolutionskrieg gegen die anrückenden Westmächte. Unabsehbare Kolonnen ziehen über die Rheinbrücken, Kommunisten mit Hammer und Sichel auf roten Fahnen, der Stahlhelm mit Schwarz-Weiß-Rot, die Nationalsozialisten mit ihren Hakenkreuzfahnen, alles versehen mit dem roten Wimpel des revolutionären Aufstands. Im Hintergrund, alles überragend, der schwarze Preußenadler. Über den Ausgang der ersten Schlacht vermeldet Paetel leider nichts. Jedenfalls ist diese „Vision" das Produkt einer blühenden Phantasie...

Die neuerdings ziemlich viel gebrauchte Bezeichnung des Nationalbolschewismus als „preußischer Bolschewismus" scheint uns sehr treffend. Und zwar trifft sie nicht nur auf die Widerstandsbewegung von Ernst Niekisch zu, für die sie ursprünglich geprägt wurde, sondern auch für die „sozialrevolutionären Nationalisten" Paetels. Karl O. Paetel legt in seinem „Nationalbolschewistischen Manifest" ein begeistertes Bekenntnis zum Preußentum ab. Er sagt u. a.:

„Aber das Lebensschicksal des Preußischen Offiziers Trenck z. B. zeigt, worum es geht: Persönlich durch den König in die schmerzlichsten Tiefen gestürzt, früherer Günstling des Königs, Geliebter seiner Schwester, nach neun Jahren unmenschlichen Leidens in den Kasematten von Magdeburg, widmet er am Ende eines zerstörten Lebens seine Lebensbeichte dem Geiste Friedrichs des Einzigen.

Hier wird deutlich, daß es im Preußischen Raum keinen Eid auf Abruf gibt.

Nur von dieser Gesinnung, die die Deutschen von Morgen an die Sozialistische Nation zu verbinden vermag, — einmalig, unwiderruflich — wird Deutschland leben. Und deshalb:

Preußen muß sein.
Preußen als Haltung.
Preußen als Prinzip.
Preußen als geistige Wirklichkeit.

So wie es Moeller van den Bruck formuliert:

Auf Preußen kann Deutschland nicht verzichten, weil es auf Preußentum nicht verzichten kann.

Preußentum, das ist der Wille zum Staate und die Erkenntnis des geschichtlichen Lebens als eines politischen Lebens, in dem wir als politische Menschen handeln müssen. (‚Der preußische Stil', Piper & Co., München)."

Es besteht kaum ein Zweifel darüber, daß die Tugenden des guten, echten Preußentums, Einfachheit, Hingabe an den Staat, Sauberkeit und treue Pflichterfüllung, dem ganzen deutschen Volke zum Segen gereichen können. Doch ist es ein Unsinn, wenn Karl O. Paetel Männer wie Friedrich den Großen, Trenck, Moeller van den Bruck und auf der andern Seite Marx, Lenin, Stalin, also Persönlichkeiten, die zwei entgegengesetzte Welten verkörpern, auf eine gemeinsame Linie zu bringen versucht.

Am Schluß seines „Nationalbolschewistischen Manifests" richtet Karl O. Paetel an Werner Laß und die „Eidgenossen", an Ernst Niekisch und

den „Widerstandskreis", an Rolf König und den „Jungen Kämpfer", an G. Schild und die „Deutsche sozialistische Kampfbewegung", an den Kreis um Friedrich Hielscher und das „Reich", an die „Kommenden", an das „Graue Korps" und an die Diskussionszeitschrift „Der Gegner" die Aufforderung, an der Schaffung einer einheitlichen nationalkommunistischen Bewegung mitzuarbeiten. Bereits für Weihnachten 1932 war, wie aus den „Nationalkommunistischen Rundbriefen" hervorgeht, eine Führertagung der Gruppe sozialrevolutionärer Nationalisten (Nationalkommunisten) nach Berlin einberufen worden, die aber abgeblasen werden mußte. Gegenstand der Beratungen sollte die Gründung einer Nationalkommunistischen Partei sein. Glücklicherweise ward der Versuch dieser Parteigründung schon zum Scheitern verurteilt, ehe er überhaupt unternommen wurde. Während die Bedeutung der Paetel-Gruppe immer schon eine vorwiegend literarische war, sammelten sich in dem Bund der „Eidgenossen", der von dem früheren Mitherausgeber der „Kommenden", dem als Jugendführer bekannten Werner Laß, geleitet wird, die radikalen Aktivisten, die auch zur Führung des revolutionären Kampfes mit Revolver und Sprengstoff an der Seite der illegalen kommunistischen Organisationen bereit sind. Früher war Laß im „Altwandervogel" und in der „Freien Jungenschaft Sturmvogel" tätig gewesen, dann wurde er Führer der dem Freikorps Roßbach nahestehenden „Schilljugend" und später der „Freischar Schill". Als Älterenorganisation dieser Bünde schuf er die Organisation der „Eidgenossen", die, zum großen Teil illegal, heute noch im ganzen Reiche Stützpunkte hat und während der letzten Jahre als einer der aktivsten Vorposten einer bolschewistischen Revolution in Deutschland galt.

Durch die Monatszeitung „Der Umsturz", deren Name schon für ihren revoltutionären Charakter bezeichnend ist, sollten jugendliche Wirrköpfe aus den Bünden für dieses Ziel geistig mobilisiert werden. Zahlreiche Querverbindungen führten von den „Eidgenossen" hinüber zur KPD. und den auf rein kommunistischem Boden stehenden Aufbruch-Arbeitskreisen um den früheren Oberlandführer Hauptmann a. D. Beppo Römer und den ehemaligen Reichswehrleutnant Richard Scheringer. Die „Eidgenossen" beteten die revolutionär-marxistischen Parolen nach bis zum Klassenkampf und zum proletarischen Atheismus[5]. Als junge Aktivisten bereiteten sie sich darauf vor, den Kampf um ein Sowjetdeutschland auf den Barrikaden auszutragen. So ist es sehr charakteristisch, daß der

[5] In einer längeren Auseinandersetzung „Wirklichkeitssinn oder Gottlosendogma?" schreibt Albert List im „Umsturz", Nr. 10, Jahrgang 31/32: „Der marxistische Atheismus als ehrliche Form einer aus dem tätigen Leben geborenen Haltung ist für uns frömmer denn die pfäffische Unduldsamkeit müder Epigonen des heiligen Mittelalters. Ja noch mehr: Je erstarrter Ideen und Glaubensformen sind, desto hoffnungsloser unterliegen sie der materialistischen Abhängigkeit von gesellschaftlichen Interessen. So sehen wir heute überall die christliche Kirche ihre überlieferte Weltanschauung halb naiv, halb fanatisch zum Schutz ganz bestimmter Standesrechte und Ausbeutungsmöglichkeiten mißbrauchen. Sofern nun diese Privilegien und Ausbeutungspositionen sich als schädlich für deutsches Volkstum und seine staatliche Einordnung erweisen, müssen wir im Bunde mit den Marxisten sie selbst ebenso wie die ideologischen Religionskulissen entlarven und bekämpfen."

„Umsturz" durch eine Anzeige seines Buchvertriebs seinen Lesern regelmäßig die folgenden teuern militärischen Spezialwerke zum Kaufe anbot: „Der Infanterist. Das große Unterrichtsbuch. Mit vielen Abbildungen...", „Der Kampfeinsatz der Schutzpolizei bei innern Unruhen" (der Verfasser dieses Buches ist ein aktiver Polizeioffizier), „Die Stielhandgranate und ihr Gebrauch im Nahkampf", „Bilderbuch für leichtes Maschinengewehr", „Bilderbuch für schweres Maschinengewehr", „Das Gewehr 98 mit kurzer Schießlehre" usw.

Den „Eidgenossen", die mehr Tatmenschen als Literaten sind, ist es ernst mit ihrem Willen zur sozialistischen Revolution, und es ist kaum zu bezweifeln, daß sie jetzt Hand in Hand mit den illegalen Resten der KPD. und des Rotfrontkämpferbundes, ihre Verschwörerarbeit fortsetzen. Anfang März 1933 entdeckte man im Verlauf der Polizeiaktion gegen die Kommunisten und „Eidgenossen" im Westharz ein riesiges Sprengstofflager, das sich im Walde befand und auf raffinierte Weise versteckt war. Die Bergung des Sprengstoffes wurde durch Pioniere vorgenommen. Ein Teil des Sprengstoffes ist von den Kommunisten und „Eidgenossen" für Übungen, die sie in den Wäldern von Hannoversch-Gmünd durchgeführt hatten, verwendet worden. So hatten die Täter beispielsweise selbstgebaute Brücken in die Luft gesprengt, um sich für die Sprengung von wirklichen Brücken und Bahnkörpern zu schulen.

Die starke Verbreitung nationalbolschewistischer Gedankengänge in bündischen Jugendkreisen zeigt, wie leicht die „freien" Jugendbünde, die nicht im Christentum einen festen religiösen und weltanschaulichen Halt haben, zu Helfershelfern des nackten, blutroten Bolschewismus herabsinken können.

## Die schwarze Front

Die schwarze Front ist keine Organisation, der man beitreten und von der man sich durch eine Austrittserklärung wieder lösen kann, sondern sie ist eine allumfassende und unsichtbare Gesinnungsgemeinschaft, deren Glieder oft äußerlich ganz verschiedenen, ja einander entgegengesetzten politischen Richtungen angehören. „Sie ist ein großer heimlicher Kampfbund, dessen Glieder kenntlich sind durch eine allen gemeinsame Haltung, Gesinnung und Tatbereitschaft. Zur schwarzen Front gehören Gruppen und einzelne. Gruppen wie die Kampfgemeinschaft Revolutionärer Nationalsozialisten, Oberland, Bündische Reichschaft, Das kämpfende Landvolk, Gruppen der bündischen Jugend, Kreise, die sich um die Zeitschriften ‚Die Tat', ‚Widerstand', ‚Die Kommenden', ‚Die junge Mannschaft' und um Persönlichkeiten wie Hans Schwarz und Albrecht Erich Günther scharen und viele andere. Zur schwarzen Front gehören die Teile der nationalsozialistischen Hitlerpartei, die im Gegensatz zu der liberalen Führung der Partei stehen und sich um Gregor Strasser, Graf Reventlow und Erich Koch sammeln, gehören große Teile der Arbeiterschaft, vor allem der Arbeiterjugend, gehören Menschen des Stahlhelms, des Jungdeutschen Ordens und des Roten Frontkämpferbundes" (Richard Schapke, Die schwarze Front, Verlag W. R. Lindner, Leipzig).

Der organisatorische Mittelpunkt der schwarzen Front war in den letzten Jahren die von Dr. Otto Strasser, Herbert Blank und Major Buchrucker (der Letztgenannte war früher Führer der Schwarzen Reichswehr!) geführte „Kampfgemeinschaft Revolutionärer Nationalsozialisten", die unter den geänderten politischen Verhältnissen wohl ihre Wirksamkeit beendet haben dürfte. Die Kampfgemeinschaft Revolutionärer Nationalsozialisten bezeichnete sich selbst als „Spartakusbund", als „leninistischen Kampfkreis der Deutschen Revolution" (Schapke). Der Otto Strasser-Kreis war schon innerhalb der N.S.D.A.P. durch eine schärfere, an das Klassenkämpferische grenzende Betonung des sozialistischen Gedankens bekannt gewesen, und diese Einstellung kam auch in dem auf dem 1. Reichskongreß der „Kampfgemeinschaft" (26./27. Oktober 1930 zu Berlin) aufgestellten Programm zum Ausdruck. Das Programm wendet sich gegen den Versailler Vertrag und die auf ihm begründeten internationalen Abmachungen. Es proklamiert die Freiheit der deutschen Nation, verlangt genügend Lebensraum für unser Volk und bekennt sich grundsätzlich zur Entscheidung des Krieges. Unter Verwerfung des kapitalistischen Wirtschaftssystems bekennen sich die „Revolutionären Nationalsozialisten" zum korporativen Sozialismus. Bezeichnend ist, daß die Otto Strasser-Richtung im Gegensatz zur N.S.D.A.P. das Recht auf Privateigentum verneint. Die „Kampfgemeinschaft" fordert in ihrem Programm die Überführung von Grund, Bodenschätzen usw. in das Eigentum der Nation. Der gegenwärtige „Eigentümer" soll nur Lehensträger der Gesamtheit sein. Am Schluß heißt es: „Die deutsche Revolution stürzt das Weltbild der großen Französischen Revolution und formt das Gesicht des 20. Jahrhunderts. Sie ist nationalistisch — gegen die Versklavung des deutschen Volkes; sie ist sozialistisch — gegen die Tyrannei des Geldes; sie ist völkisch — gegen die Zerstörung der deutschen Seele — alles aber nur um der Nation willen. Und um dieser Nation willen scheut die deutsche Revolution vor keinem Kampf zurück, ist ihr kein Opfer zu groß, denn Deutschland muß leben."

Außenpolitisch forderte die „Kampfgemeinschaft" ein Bündnis mit der Sowjetunion gegen den Westen. Überhaupt ist die Forderung nach einer Ostorientierung der deutschen Außenpolitik allen nationalbolschewistischen Gruppen gemeinsam.

Aus dem 2. Reichskongreß der Kampfgemeinschaft Revolutionärer Nationalsozialisten auf Burg Lauenstein (2. bis 4. Oktober 1931) wurde ein „Aktionsprogramm" verkündet, das sich u. a. gegen die Heiligkeit des Privateigentums wendet. Die schwarze Front, so heißt es, erstrebt die totale Revolution. In den Lauensteiner Richtlinien finden sich verhängnisvolle Irrtümer. Wir lesen dort z. B.:

„So bekennt sich die schwarze Front zur Deutschen Revolution, sozialistisch im Wirtschaftlichen, nationalistisch im Staatlichen, völkisch im Kulturellen, und kämpft daher mit unerbittlicher Härte gegen die Front des Systems, gleichgültig, ob über dieser Front der Reaktion die schwarz-weiß-rote Fahne der konservativen Reaktion oder die schwarz-rot-goldene Fahne der liberalen Reaktion flattert.

Sie weiß, daß die gleiche Gegnerschaft zur Front des Systems eine Bundesgenossenschaft zwischen ihr und der roten Front, der Front der liberalen Revolution, schafft, aber sie ist sich bewußt, daß diese Bundesgenossenschaft am Tage des Sturzes des Systems endet, und daß dann der Kampf zwischen Schwarz und Rot um die Gestaltung der deutschen Zukunft sich entscheidet."

Widerchristlich und vor allem bewußt antikatholisch ist die Weltanschauung der schwarzen Front. Zwar schreibt Dr. Otto Strasser in seiner Broschüre „Aufbau des Deutschen Sozialismus" (Verlag W. R. Lindner, Leipzig), daß er sich nicht die Kraft und die Aufgabe zutraue, den Inhalt jenes Deutschen Gottesglaubens (sic!), der das religiöse Leben der nächsten 150 Jahre erfüllen werde, näher zu bestimmen. Seine Zeitung „Die Schwarze Front" aber gab die Parole aus: „Gegen Rom, über Wittenberg hinaus!" Die schwarze Front erstrebt also, ähnlich wie das Geistchristentum Dr. Dinters, die „Vollendung der Reformation".

In der Programmschrift „Aufbau des Deutschen Sozialismus" verlangt Otto Straßer die Trennung von Kirche und Staat. In seinem Blatt „Die Schwarze Front" läßt er dazu ergänzend schreiben:

„Wie verhalten sich Nationalsozialismus und Katholizismus ihrer Wesenheit gemäß zueinander? Zwar hat die Parteileitung der Hitlerpartei eine offizielle Schrift über diese Frage veröffentlicht, in der sie als parteiamtliche Meinung darlegt, daß kein Nationalsozialist in irgend einen Widerspruch zu den Lehren des Katholizismus und den Anordnungen der katholischen Kirche käme, aber dennoch fühlen die nationalsozialistischen Kämpfer in Schleswig-Holstein, in Pommern und Brandenburg, in Sachsen und Ostpreußen, daß Katholizismus und Nationalsozialismus ihrer Natur nach Todfeinde sind und Todfeinde bleiben, so daß grundsätzlich der Satz gilt, daß ein guter Katholik kein guter Nationalsozialist, ein guter Nationalsozialist kein guter Katholik sein kann. Denn tiefer als alle taktischen Folgerungen der Legalitätspolitik ist der völkische Charakter des Nationalsozialismus im Fühlen aller Nationalsozialisten verankert, und dieser völkische Charakter stempelt den Nationalsozialismus zum Todfeind Roms."

Hervorzuheben ist, daß Otto Strasser hier nur im Namen seiner kleinen, sich im völkischen Radikalismus überstürzenden Sekte „Revolutionärer Nationalsozialisten" und nicht für die große Nationalsozialistische Partei spricht. Sowohl der Reichskanzler wie auch die andern maßgebenden Führer und ein Großteil der Anhängerschaft der N.S.D.A.P. nehmen zu dieser Frage eine ganz andere Stellung ein. Es sind die Voraussetzungen für eine erquickliche Zusammenarbeit zwischen Kirche und Staat vorhanden, und diese Zusammenarbeit ist jetzt im Reichskonkordat noch fester verankert worden.

## Oberlandkameradschaft und Widerstandskreis

Nach einer Reihe von schweren innern Auseinandersetzungen erwuchs 1923 aus dem Freikorps Oberland bzw. der Kompagnie Oberland des Zeitfreiwilligenregiments München der „Bund Oberland e. V." unter der politischen Führung des Tierarztes Dr. Weber. Die militärische Leitung

(Leitung des „Wanderamtes") übernahm Generalmajor a. D. Adolf Aechter, München, der heute noch in der Oberlandkameradschaft eine führende Rolle spielt. Bekanntlich gehörte „Oberland" 1923 dem Deutschen Kampfbund an, der unter der Führung Adolf Hitlers stand. Wegen Beteiligung am „Hitlerputsch" wurde der Bund dann aufgelöst und verboten und sein Führer, Dr. Weber, zu einer Festungsstrafe verurteilt. Die Mitglieder schlossen sich dem Schützen- und Wanderbund an. Im Februar 1925, als das Verbot der Nationalsozialistischen Deutschen Arbeiterpartei fiel, wurde auch der Bund Oberland wieder freigegeben. Dr. Weber übernahm neuerdings die Führung. Der als reiner Wehrverband aufgezogene Bund war ein Sammelsurium aller möglichen politischen und weltanschaulichen Bekenntnisse und trug daher den Keim der Zersetzung in sich. Die aktivistischen Elemente wanderten immer mehr zu der wieder stark aufstrebenden N.S.D.A.P. ab, bei der sich mehere Oberland-SA-Stürme bildeten. Die Nationalsozialisten warben eifrig um das wertvolle Menschenmaterial des Bundes.

Die politische Führung unter Dr. Weber war unsicher und wenig zielbewußt. Wie der seinerzeitige militärische Leiter des Bundes, General Aechter, dem Verfasser in einer längeren Unterredung erklärte, wußte damals überhaupt niemand, wo „Oberland" überhaupt hingehöre. Anläßlich des Volksbegehrens gegen den Youngplan (1929) beschloß die Bundesleitung die Einzeichnung — Dr. Weber als einziger war dagegen. Kurz darauf trat Weber zurück, und am 6. Dezember 1929 wurde General Aechter vom Bundesrat einstimmig zum 1. Bundesführer gewählt.

In der Folgezeit gab es Konflikte mit den österreichischen Oberlandgruppen, und im Dezember 1930 legte General Aechter, der die Undankbarkeit seiner Aufgabe von vornherein erkannt und nur aus soldatischem Pflichtgefühl die Wahl angenommen hatte, die Bundesführung nieder, und man wählte mit 41 gegen 40 Stimmen den Österreicher Fürst Starhemberg zum 1. Bundesführer. Starhemberg kümmerte sich um die Bundesführung überhaupt nicht, und so war es kein Wunder, daß der Bund immer mehr verfiel.

General Aechter erklärte schließlich seinen Austritt, und die sämtlichen fränkischen Oberlandgruppen schlossen sich ihm an. Es entstanden die „Oberlandkameradschaften", die sich aus früheren Oberländern zusammensetzen, die der jetzigen Bundesführung die Gefolgschaft verweigern. Am 2. Februar 1931 fand in Nürnberg eine große Tagung der Oberlandkameradschaften statt. General Aechter stellte sich an ihre Spitze. In der Folgezeit hat die Austrittsbewegung noch weiter um sich gegriffen.

Die Oberlandkameradschaften haben sich der Widerstandsbewegung angeschlossen und bilden deren Kerntruppe. Über den Sinn der Widerstandsbewegung schreibt ihr Führer Ernst Niekisch: „Überall dort, wo Deutsche noch nicht dem Versailler System erlegen sind, überall dort, wo Deutsche zum Aufstand gegen Versailles und seine offenen und geheimen Freunde bereit sind, steht die Widerstandsbewegung. Ihre Front zieht sich durch alle Gruppen, Bünde und Organisationen hindurch... Die Widerstandsgruppen sind selbständige, voneinander unabhängige Gebilde,

die in der Front des deutschen Widerstandes stehen... Gemeinsam als Symbol ist allen Gruppen die schwarze Fahne."[6] Die Widerstandsbewegung hatte bereits am 20. November 1931 gegen hundert Gruppen und Stützpunkte in allen Teilen des Reiches[7]. Hinzuzufügen ist, daß auch die Landvolkbewegung die schwarze Fahne als ihr Kampfzeichen erkor.

Der Widerstandskreis von Ernst Niekisch unterscheidet sich von den andern nationalbolschewistischen Gruppen vor allem dadurch, daß er außenpolitisch ausgerichtet ist; die Innenpolitik interessiert ihn nur in ihrer Eigenschaft als Funktion der Außenpolitik.

Ernst Niekisch, geboren am 23. Mai 1889 zu Trebnitz in Böhmen, aufgewachsen in Nördlingen in Bayern, kommt von der Sozialdemokratie her. Als Vorsitzender des Zentralrates der Arbeiter-, Bauern- und Soldatenräte Bayerns rief er die bayerische Räterepublik aus, wurde aber bald von anarchistisch-destruktiven Elementen verdrängt, die in München barbarisch hausten. Er verfolgte mit der Errichtung der Räterepublik die Absicht, „Deutschland in jener innern Unruhe zu erhalten, welche dem vorbeugte, daß Deutschland eine diskontfähige Unterschrift besaß. Da Deutschland sich sehr beeilte, zu einer solchen Regierung mit diskontfähiger Unterschrift zu gelangen, hatten es nachher die Versailler Mächte leicht, ihr Vertragswerk unter Dach und Fach zu bringen."

Auch in der Sozialdemokratischen Partei war Niekisch ein Einzelgänger gewesen. Als sich in der sozialistischen Jugend nationale Tendenzen geltend machten, stellte sich Niekisch an die Spitze des jungsozialistischen „Hofgeismarkreises" der deutschen Sozialdemokratie. Später wurde er gemeinsam mit August Winnig Führer der Altsozialistischen Partei, die aber infolge der Parteitreue der Anhänger der SPD. nie eine besondere Bedeutung erlangte.

In der Widerstandsbewegung verkörpert sich der „preußische Bolschewismus" in Reinkultur. Sehr charakteristisch für diese Einstellung sind die folgenden Gedanken aus Niekischs Schrift „Politik des deutschen Widerstandes" über „Potsdam und Rußland":

„Potsdam gegen Rom und seine Stellvertretungen, Preußen gegen Römisches Reich Deutscher Nation, Staat gegen Imperium, Osten gegen Abendland: das ist der Sinn der Weltwende, die uns vor Entscheidungen stellt. Potsdam ist ein geistiges und politisches Formprinzip, das sich zum europäischen Osten verhält wie römische Formkraft zur europäischen Mitte. Nur im Rahmen der Ostbewegung ist es gestaltschöpferisch.

Es gehört zu den merkwürdigen Erscheinungen, daß die Ausstrahlungen des Geistes von Potsdam in Rußland noch zeugungsfähig waren, als dieser Geist auf deutschem Boden selbst im Verröcheln war. Denn das war der Sinn der bolschewistischen Revolution: in der äußersten Todesnot griff Rußland zu der Idee von Potsdam, steigerte sie bis in ihr äußer-

---

[6] Ernst Niekisch, Politik des deutschen Widerstandes, Berlin 1932, Widerstandsverlag.

[7] Aufgezählt sind die Gruppen und Stützpunkte der Widerstandsbewegung in der Schrift von Ernst Niekisch: „Der politische Raum des deutschen Widerstandes", Berlin 1931, Widerstandsverlag.

stes Extrem, bis ins Maßlose fast, und schuf jenen unbedingten Kriegerstaat, der sogar den Alltag unter die Regel des Feldlagers zwingt, dessen Bürger zu hungern weiß, wenn er kämpfen muß; dessen sämtliche Lebensäußerungen bis zum Bersten mit Wehrwillen geladen sind. Wie ideell vorweggenommener Bolschewismus klingen Walter Flex' Worte aus seinem „preußischen Fahneneid":

Wer auf die preußische Fahne schwört,
hat nichts mehr, was ihm selber gehört.

## „Christlicher" Bolschewismus

Mitte Juli ging durch die Tagespresse die folgende Nachricht: „Der Politische Polizeikommandeur Bayerns hat die ‚Arbeiter- und Bauernpartei Deutschlands' aufgelöst und verboten. Bei einigen Führern wurden Haussuchungen vorgenommen. Der Reichsführer der Partei, Vitus Heller, befindet sich schon seit längerer Zeit in Schutzhaft."[1] Die Vitus Heller-Partei nahm unter den nationalbolschewistischen Gruppen eine Sonderstellung ein, weil sie die Idee eines „christlichen Kommunismus" vertrat.

Vitus Heller ist Franke. Bis zu seinem 27. Lebensjahr war er praktischer Landwirt, dann übernahm er, nachdem er die M.-Gladbacher Führerschule durchlaufen hatte, das Sekretariat des Volksvereins für das katholische Deutschland in Würzburg. Seine politische und geistige Wendung zum Sozialismus erfolgte während des Weltkriegs. Von nun an begann er, ähnlich wie die Sekte der „religiösen Sozialisten", nach einer Synthese zwischen Christentum und marxistischem Sozialismus zu suchen. Das Urchristentum erschien ihm als der „einzige, wahre Sozialismus der Weltgeschichte". Die Fehler der christlichen Kirchen sah Heller viel zu scharf; er glaubte im Christentum heutiger Praxis „das totale Versagen der reinen Christuslehre" erblicken zu müssen. In den marxistischen Sozialforderungen sah er keinen Gegensatz zu den Lehren des Christentums. In der Folgezeit ließ sich Heller wiederholt dazu hinreißen, Bischöfe und katholische Geistliche in seinem Blatt in gehässiger Weise anzugreifen. Die maßgebenden kirchlichen Stellen haben den Weg Hellers von Anfang an als einen gefährlichen Irrweg erkannt und seine Bewegung für Katholiken verboten. Vitus Heller begegnete diesen Verboten mit dem Hinweis, daß die „Arbeiter- und Bauernpartei Deutschlands" auch „christlich-radikale Volksfront" genannt, keine religiöse und katholische, sondern eine rein politische Bewegung sei und als solche der Jurisdiktion der Kirche nicht unterliege.

Nach seiner Trennung vom Zentrum, die wegen Meinungsverschiedenheiten grundsätzlicher Art erfolgte, trug er seine „christlich-radikale" Bewegung ins Reich und beteiligte sich in Verbindung mit der katholischen Jugendbewegung, deren Führer Dr. Ehlen er als Spitzenkandidat aufstellte, an den Reichstagswahlen. Die neue Partei brachte es auf 130 000 Stimmen, ohne jedoch ein Mandat zu erhalten.

---

[8] Bayrischer Kurier Nr. 197/198 vom 16./17. Juli 1933.

In seinem Programm trat Heller ein für einen Sozialismus auf nationaler und religiöser Grundlage. Außenpolitisch erstrebte seine Partei den Anschluß an Rußland und den gesamten Osten, ohne sich dabei in anderer Beziehung von Moskau abhängig zu machen. Die Deutsche Revolution betrachtet Heller, ebenso wie Otto Strasser und alle andern nationalbolschewistischen Führer, als eine „Totalrevolution", die alle Gebiete des Lebens umfassen müsse. Weiter verlangte das Programm der nunmehr aufgelösten „Arbeiter- und Bauernpartei Deutschlands" Planwirtschaft, Außenhandelsmonopol, Binnenwährung mit Warenindexwährung und dem Gesellschen Umlaufgeld als Übergangsstadium zu einer Wirtschaftsform, in der der Begriff des „Kapitals" überhaupt fällt und das Geld seinen ursprünglichen Charakter als reines Tauschmittel zurückgewinnt. In der Eigentumsfrage vertrat die „christlich-radikale Volksfront" den Lehensbegriff: Boden als Lehensbesitz, als Mandat der Allgemeinheit für den, der ihn bebaut. Der Großgrundbesitz müsse durch Enteignung beseitigt, der deutsche Osten mit gesundem Klein- und Mittelbauerntum besiedelt werden. Die Produktionsmittel, Fabriken, Bergwerke usw. müßten in den Besitz der Arbeiter übergehen. Ein Drittel der Erträge soll — meint Heller — für die Lohnauszahlungen, ein weiteres Drittel für die Erhaltung und den Ausbau der Werke, der Rest für die Alters- und Krankenfürsorge verwendet werden.

Ebenso einschneidend sind die Forderungen der Vitus Heller-Leute auf kulturpolitischem Gebiet. „Trennung von Kirche und Staat, kein Staatskirchentum, aber auch kein Staatsfreidenkertum, volle Gewissensfreiheit für alle religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisse!" — so lautet hier ihr Leitspruch. Das entspräche etwa dem während des ersten bolschewistischen Jahrzehnts in Rußland herrschenden Grundsatz der Gleichberechtigung der religiösen mit der antireligiösen Propaganda nach vorhergegangener Trennung von Staat und Kirche sowie von Kirche und Schule und Einziehung des Kirchenbesitzes. Diese Forderung steht zu der so kräftig betonten „christlichen" Grundeinstellung der „Arbeiter- und Bauernpartei Deutschlands" in einem merkwürdigen Kontraste. Denn welcher wirkliche Christ könnte Gleichberechtigung der wüsten, in ihren Formen geradezu abscheulichen Propaganda der „kämpfenden Gottlosen" mit der Arbeit der christlichen Kirchen verlangen? Ganz abgesehen davon, daß in einem Lande, dessen Kultur eine über tausendjährige Verbundenheit zwischen Staat und Kirche ihr Gepräge gegeben hat, allein schon die Trennung von Staat und Kirche einen ausgesprochen kirchenfeindlichen Charakter haben müßte.

Die gegenwärtige Zeit ist nicht günstig für nationalbolschewistische Gruppenbildung. Die verschiedenen Gruppen und Grüppchen, die früher den weithin sichtbaren Flammenbogen zwischen der äußersten Rechten und der äußersten Linken bildeten, werden, soweit sie nicht in den Prozeß der Zerschlagung der marxistischen Parteien hineingezogen worden sind, ihr Dasein kümmerlich und unter vollem Ausschluß der Öffentlichkeit weiterfristen müssen. Mehr als das Schicksal dieser Gruppen interessiert

uns der Nationalbolschewismus als Idee, als geistige Bewegung, die, wie Albrecht Erich Günther es einmal offen aussprach, bei der heutigen Bereitschaft der Jugend zu radikalen Entscheidungen möglicherweise weitere Volkskreise erfassen kann.

Grundsätzlich ist zu der Frage des Nationalbolschewismus zu bemerken, daß jeder Nationalismus, der sein Ziel nicht ohne den Sowjetstern zu erreichen glaubt, sich selbst aufgibt und Verrat an seinem ureigensten Wesen begeht. Die von uns hier geschilderte probolschewistische Einstellung zahlreicher nationalrevolutionärer Gruppen und Kreise ist im wesentlichen zurückzuführen auf eine gänzliche Unkenntnis bolschewistischer Geistesart. Die N.S.D.A.P. hat sich, von realpolitisch denkenden Männern geführt, immer von nationalbolschewistischen Experimenten ferngehalten und 1930 auch die „politischen Wandervögel" um Otto Strasser aus ihren Reihen entfernt. Weil sie sich ihre innere Unabhängigkeit zu erhalten wußte, ist sie heute in der Lage, den Marxismus wirksam zu bekämpfen.

## Krebs und Krebsbekämpfung

Von Professor Dr. August Most.

Mit dem sonderbaren Worte „Krebs" bezeichnet die Medizin eine der geheimnisvollsten und unheimlichsten Erkrankungen des menschlichen Organismus. Gerade in unserer Zeit hat sich diese Krankheitsform stärkste Beachtung erzwungen. Nicht nur der medizinische Praktiker und Theoretiker, der Chirurg, der Pathologe und der biologische Forscher sieht sich immer von neuem vor das Problem des Krebses gestellt. Auch den medizinischen Laien hat diese Frage in ihren Bannkreis gezogen. Weiß doch auch er um die furchtbaren Erscheinungsformen der Krebserkrankung und um die reiche Ernte, die der Tod durch sie abhält. Was der Medizin gegenüber den meisten Infektionskrankheiten, gegenüber der Diphtherie, dem Tetanus, der Tuberkulose, der Syphilis usw. in hohem Maße gelungen ist, das ist ihr bis heute gegenüber dem Krebs versagt geblieben: ein Mittel zu entdecken, das die Menschheit von dieser furchtbaren Geißel endgültig zu befreien vermöchte. Allem medizinischen Scharfsinn und allen Einzelerfolgen zum Trotz erhebt die Krebskrankheit auch heute noch — einer Hydra ähnlich — nahezu unbesiegt ihr todbringendes Haupt. Ja, sie ist zu einem stärkeren Streiter in den Reihen des Todes geworden als die Tuberkulose, die noch vor zwei Jahrzehnten die größte Volksseuche bildete.

Die gewaltige Verbreitung und Gefährlichkeit des Krebses macht ein Blick in die Statistik deutlich sichtbar.

Nach der amtlichen Statistik des Deutschen Reiches, die Erwin Liek zitiert, kamen im Jahre 1905 auf 100 000 der Bevölkerung 70 Todesfälle durch Krebs; d. h. es war im Durchschnitt bei 36, 5 von 1000 Verstorbenen der Tod durch Krebs verursacht. Im Jahre 1914 wurden von 100 000 Lebenden bereits 80 durch den Krebs dahingerafft; auf 1000 der Gesamtsterbefälle dieses Jahres kamen 40,4 Sterbefälle durch Krebs. Im

Jahre 1925 betrugen die entsprechenden Zahlen 100 bzw. 85,4; und im Jahre 1930 schnellten sie sogar auf 119 bzw. 107,7 empor.

Noch über dem Reichsdurchschnitt liegt die Krebssterblichkeit in Baden. Hier fielen in den letzten 50 Jahren unter den im Alter von über 30 Jahren Verstorbenen durchschnittlich 10,5% dem Krebs zum Opfer. Im Jahre 1930 stand dieses Leiden unter den Todesursachen in Baden an erster Stelle: bei 12,5% der Verstorbenen war der Tod durch Krebs bedingt, während nur 6% an Tuberkulose zu Grunde gingen.

In Berlin betrug nach einem Bericht der „Germania" vom 8. Januar 1933 im Oktober 1932 die Gesamtmortalität 3864. Davon starben 611 Personen, also rund 16% an krebsartigen Geschwülsten.

Das erschreckende Ausmaß der Krebssterblichkeit offenbart sich auch bei der Betrachtung der absoluten Todesziffern. Nach einem Bericht von Otto Hahn in Breslau forderte der Krebs im Jahre 1925 in Deutschland 63 500 Opfer, denen 66 500 Todesfälle durch Tuberkulose gegenüberstanden. Bereits im folgenden Jahre überflügelte die Sterbeziffer des Krebses die der Tuberkulose: rund 66 000 Menschen starben an Krebs und rund 61 000 an Tuberkulose.

Noch stärker als in Deutschland ist die Krebssterblichkeit in Amerika. Paul Lazarus, der bekannte Berliner Krebsforscher, berichtet, daß in den Vereinigten Staaten in der Zeit von 1889 bis 1913 auf 100 000 Lebende jährlich 172 Todesfälle durch Krebs kamen.

Man mag über die Zuverlässigkeit statistischer Erhebungen denken, wie man will. Soviel ist sicher, daß die hier genannten statistischen Aufstellungen nicht als Übertreibungen gewertet werden dürfen. Im Gegenteil dürfte die Krebssterblichkeit noch erheblich höher liegen, als sie die Statistiken ansetzen. Ist es doch dem Statistiker nicht möglich, die auf den Todesbescheinigungen niedergelegten Fehldiagnosen und Verkennungen der Krebskrankheit zu korrigieren. Daß ihre Zahl nicht gering ist, zeigt ein Bericht des Tübinger Pathologen Dietrich. Dieser Forscher weist darauf hin, daß nach den Erfahrungen, die Hansemann an einem großen Material in Berlin gesammelt hat, vor etwa dreißig Jahren rund 30% der Krebskrankheiten erst auf dem Sektionstisch aufgedeckt wurden, und daß auch noch in neuester Zeit etwa 16% der Krebsfälle erst nach dem Tode erkannt wurden. Zu einem ähnlichen Ergebnis kommt Lubarsch, der bei seinen pathologischen Untersuchungen feststellen konnte, daß 17,35% der Krebserkrankungen der innern Organe vor dem Tode nicht erkannt worden sind.

Unter Berücksichtigung all dieser Momente kommt Lazarus zu dem Schluß, daß etwa jeder zehnte Verstorbene, in Amerika sogar jeder siebente, ein Opfer des Krebses ist. Versucht man die Zahl der Krebskranken — eine Meldepflicht für diese besteht nicht — zu erfassen, dann muß man nach Lazarus die oben genannten Ziffern etwa verdreifachen. Liek glaubt, daß in der Gegenwart durchschnittlich etwa 6,4 Millionen Krebskranke die Erde bewohnen, und daß von diesen jährlich etwa 2,5 Millionen ihrer Krankheit erliegen.

Angesichts dieser Zahlen ist die Frage kaum von ausschlaggebender Be-

deutung, ob der Krebs in den letzten Jahren tatsächlich oder nur scheinbar zugenommen hat. Gewisse Krebsformen sollen, wie z. B. Teutschlaender berichtet, tatsächlich häufiger geworden sein. Zweifellos wird aber auch durch unsere verfeinerten diagnostischen Hilfsmittel jetzt eine größere Zahl von Krebsen erkannt und mancher Krebsfall operativ geklärt, der früher statistisch nicht erfaßt wurde. Zweifellos drängt auch die jetzige Überalterung des Menschen die Krebsstatistik weiter in die Höhe. Es erlebt jetzt mancher seinen Krebs, der ihn in früheren Zeiten nicht erlebt hätte.

So berichtet Otto Hahn, daß im Jahre 1928 von 48 738 Krebstodesfällen in Preußen 29 020, also etwa 60% jenseits des 60. Lebensjahres lagen. Nach Lazarus entfallen in Berlin 29,8% von der Gesamtzahl der Todesfälle auf bösartige Neubildungen bei Menschen zwischen dem 60. und 70. Lebensjahre und sogar noch 22,3% auf das Alter nach dem 70. Lebensjahr, während das sechste Lebensdezennium, also die Zeit zwischen dem 50. und 60. Lebensjahr 26% Krebstodesfälle aufweist. Das gleiche lehrt die Statistik Badens.

Die angeführten Zahlen fordern gebieterisch, daß die Wissenschaft und die ärztliche Fürsorge der Krebskrankheit ihre besondere Aufmerksamkeit schenken. Dies um so mehr, als der Krebs nicht nur alternde Menschen trifft, sondern oft genug auch Männer und Frauen, die auf der Höhe ihrer Schaffenskraft stehen, wie die Erfahrungen im Krankenhaus beweisen. So lag von 515 Krebserkrankungen, die in der letzten Zeit in meinem Krankenhause behandelt wurden, die höchste Erkrankungsziffer mit 183 Fällen zwischen dem 51. bis 60. Lebensjahr. Auf das fünfte Lebensjahrzehnt kamen 124 Erkrankungsfälle. Für den Brustkrebs der Frauen liegt die höchste Krankheitsziffer bereits im fünften Lebensjahrzehnt.

Der Krebs ist danach nicht allein ein ärztliches, ein medizinisches und ein karitatives, sondern auch ein volkswirtschaftliches Problem. Es gilt hier, wertvolle und schaffenskräftige Glieder des Volksganzen zu retten.

Was ist nun der Krebs? — Bei Behandlung dieser Frage müssen wir zunächst die äußere Erscheinungsform des Krebses, oder vielmehr der bösartigen Geschwülste überhaupt betrachten. Unter einer bösartigen Geschwulst, einem „malignen Tumor", versteht man das schrankenlose Wuchern von Zellen, vor allem in die Tiefe der Gewebe hinein. Geraten die Zellen des Stützgewebes, das die Organzellen miteinander verbindet, in solch ein Wachsen und Wuchern, dann nennt man die Geschwulst ein Sarkom. Das Sarkom bevorzugt das jugendliche Alter. Es tritt nicht allzuhäufig auf. Nur etwa 5% aller bösartigen Geschwulstformen entfallen auf das Sarkom. Noch seltener treten die bösartigen Mischgeschwülste, die Wucherungen aus versprengten Keimen u. dgl. auf. Der Krebs, das Karzinom, beherrscht also mit etwa 95% aller malignen Tumoren das Feld, und er ist vornehmlich die Geschwulstform des höheren Alters.

Bekanntlich sind sowohl die äußere wie die innere Körperoberfläche, d. h. die Haut, die Schleimhäute, die Magen-Darmschleimhaut, die Lungen-

luftwege, die Drüsenausscheidungs- und Ausführungswege, mit Zellen besonderer Art, den Epithelzellen, bedeckt und geschützt. Wenn nun an irgend einer Stelle solche Epithelzellen aus ihrem geordneten Verbande herausgerissen werden und in ein schrankenloses Wachstum geraten, dann spricht man von Krebs im eigentlichen Sinne des Wortes. Diese Zellen nehmen im allgemeinen schon rein äußerlich besondere Merkmale an, vor allen Dingen dann, wenn der Krebs rasch und lebhaft wuchert. Es findet dann eine schnellere Vermehrung und häufigere Teilung der einzelnen Zellen statt. Dabei können die Zellen nicht mehr voll ausreifen. Sie sind infolgedessen unregelmäßiger, erscheinen geblähter, stärker lichtbrechend. Auch ihr Kern ist größer und unregelmäßiger. Als Zeichen einer lebhaften Kernteilung weisen die Zellkerne häufiger Teilungsfiguren, Mitosen, auf und zwar meist in unregelmäßiger, oft pluripolarer Form. Hansemann nennt diese Zellveränderungen Anaplasie, Beneke und Fischer-Wasels sprechen von Kataplasie, um den degenerativen Charakter zu betonen.

In der Regel wuchern die Krebszellen zunächst in die Lymphspalten hinein und können so nach allen Seiten strangartige Ausläufer bilden. Für den Brustkrebs ist diese Wuchsform besonders charakteristisch. In solchen Fällen ist der zentrale Tumor mit seinen Ausläufern in die Umgebung dem Krebstier nicht unähnlich; daher der Name „Krebs".

Bei diesem wilden, schrankenlosen Wuchern und Sichvermehren durchbrechen nun die Geschwulstzellen alle Wälle. Sie durchwachsen die starken bindegewebigen Einhüllungen von Muskeln und Organen, die Fascien und Kapseln. Dabei zerstören sie das gesunde Gewebe des Körpers, sie bauen es ab. Sie fasern den anliegenden Knochen auf und bringen ihn zur Erweichung. Sie brechen in nahe Körperhöhlen durch. Sie können auch die Wandungen der Blutbahnen anfressen und so Blutungen entfachen. Kurz, nichts kann dem schrankenlosen Wachstum dieser Zellen Einhalt tun. In die Lymphbahnen eingebrochen, werden die Zellen mit dem Lymphstrom fortgeschleppt. In den nächsten Lymphknoten festgehalten, erzeugen die Tumorzellen Tochtergeschwülste, Metastasen. Diese bauen sich nicht etwa aus den vorgefundenen Gewebezellen auf, sondern aus den Krebszellen selbst. Dadurch erhalten die Metastasen denselben Bau und Charakter wie die ursprüngliche Geschwulst.

Handelte es sich z. B. um einen Hautkrebs mit verhornenden Zellen, so treten auch in den Metastasen verhornende Zellen auf. Ging der Primärtumor von den zylinderförmigen Zellen eines Drüsenganges aus, dann finden wir eben diese Zylinderzellen und den drüsenartigen Aufbau in allen Tochtergeschwülsten wieder. Leberkrebse können sogar gallebildende Metastasen hervorrufen usw.

In die Blutbahnen eingebrochen, können die Krebszellen mit dem Blutstrom in alle, auch die entferntesten Organe des Körpers verschleppt werden, sich dort festsetzen und zu Metastasen auswachsen, die ebenfalls denselben Bau wie die Ursprungsgeschwulst aufweisen. So wird allmählich der ganze Organismus von dem Krebs erfaßt und zerstört.

Noch nicht kennen wir damit das „Agens", die Kraft, die jenes wilde, ungeordnete, uferlose Wuchern der Zellen verursacht. Hier setzen all die umfangreichen, emsigen Forschungen ein, all die geistvollen Hypothesen und Theorien, die gerade in der jüngsten Zeit das Krebsproblem aufzudecken bestrebt waren.

Eine immer wieder auftauchende Theorie ist die Infektionstheorie. Zweifellos zeigen ja die Verbreitungswege des Krebses im Körper, sein Vordringen im Organismus von einer Stelle aus und das Bilden von Tochtergeschwülsten gewisse Analogien mit dem Infektionsgange einer chronisch verlaufenden bakteriellen Infektion. Auch die Kontaktmetastasen, die durch intensive Berührung einer Krebswucherung mit gegenüberliegenden Organabschnitten besonders in der Bauchhöhle entstehen, legten den Infektionsgang nahe. Überimpfungsresultate von Tier zu Tier stützten fernerhin diese Auffassung. Die verschiedensten Bakterien, Protozoen, Zelleinschlüsse wurden entdeckt und als Krebskeime angesprochen. Keiner dieser angeblichen Krebskeime hielt jedoch einer wissenschaftlichen Kritik stand, und auch die neuesten experimentellen Forschungen Heidenhains können die „Infektionstheorie" nicht beweisen.

Es ist auffallend, daß zwar eine Übertragung des Krebses im Organismus des Krebskranken selbst von einer Stelle auf die andere möglich ist (v. Bergmann), daß jedoch eine Übertragung von Mensch zu Mensch noch nie beobachtet wurde. Der einzige bekannt gewordene Fall eines Pariser Studenten legt, wie wir noch sehen werden, eine andere Deutung nahe. Wie viele Chirurgen erkrankten und starben schon an septischen Eiterinfektionen, die sie sich im Berufe zugezogen hatten! Wie mancher Arzt erwarb sich im Berufe eine Tuberkulose, eine Syphilis oder eine andere Infektionskrankheit! In welcher Gefahr würde danach der Chirurg bei seinen vielen Krebsoperationen schweben! — Noch niemals aber zog sich ein Operateur einen Krebs durch Ansteckung zu. Kurzahn hat das heroische Experiment an sich selbst gemacht. Er hat Krebsteile bei der Operation einer Krebskranken auf sich selbst unter die Haut des Oberschenkels übertragen und konnte mikroskopisch feststellen, daß diese Krebszellen langsam zu Grunde gingen.

Die Infektionstheorie des Krebses entbehrt nach alledem jeder zuverlässigen Stütze. Man suchte daher die Krebsursache auf anderem Gebiete. Eine große Bedeutung besitzt noch heute die bereits von Virchow gelehrte Reiztheorie.

Man hat nämlich beobachtet, daß der Krebs mit Vorliebe an Stellen besondern Reizes und an den physiologischen Körperengen entsteht. In der Speiseröhre siedelt er sich vornehmlich dort an, wo die anliegende Luftröhrenteilung verengend wirkt, und vor dem Eingang zum Magen. Im Magen selbst entsteht er besonders leicht vor dem Magenpförtner. Auch im Dickdarm sehen wir ihn vornehmlich dort, wo der Darminhalt sich staut. Ähnliche bevorzugte Stellen für die Ansiedelung des Krebses finden wir auch im übrigen Körper. Wir sehen Krebse mitunter auf alten Magengeschwürsnarben entstehen, auch im Anschluß an chronische Magenent-

zündungen (Linitis plastica, Henke). Ebenso entwickelt er sich in der steingefüllten Gallenblase, auf alten oft gereizten Hautgeschwüren, bei der lupösen Hauttuberkulose, sowie in alten Fistelnarben. Auch der Bilharziakrebs in Ägypten wird durch den Reiz eines Wurmes (Distomum haematobium) angefacht (C. Goebel.)

Wir kennen weiterhin die sog. industriellen Krebse, z. B. den der Anilinarbeiter, der Teerarbeiter und Schornsteinfeger, den Glasbläserkrebs, den Lungenkrebs der Schneeberger Bergleute usw. Wir kennen vor allem den Röntgenkrebs. Mancher Röntgenarzt und Röntgenlaborant ist ihm zum Opfer gefallen. Auch der Hautkrebs der Landwirte und der Seeleute verdankt, wie man annimmt, der Wirkung der ultravioletten Strahlen bei allzu intensiver Sonnenstrahlung seine Entstehung. Sogar einem einmaligen starken Reize, einem Trauma, ist mitunter eine bösartige Wucherung, ein Sarkom, sehr selten ein Krebs am Orte der traumatischen Einwirkung gefolgt. Mein Schüler H. O. Schubert teilte mehrere nach Trauma entstandene maligne Tumoren aus meiner Klinik mit. Auch der oben erwähnte Fall bei dem französischen Studenten dürfte hierher gehören: Dieser hatte sich bei der Punktion eines Lymphergusses nach Brustkrebsoperation an der linken Hand tief verletzt und bekam zwei Jahre später an dieser Stelle ein Sarkom.

Erweisen nun alle diese Beobachtungen mit eindeutiger Klarheit die Bedeutung eines besondern, vor allem eines oft sich wiederholenden, oder dauernden Reizzustandes für die Entstehung des Krebses, so ist damit immer noch nicht die letzte Ursache, das eigentliche „Krebsagens", aufgedeckt. Denn Reize treffen den menschlichen Körper oft, mancher Reiz wirkt dauernd. Der Reiz spielt überhaupt im physiologischen Wachstum des Körpers, im Stoffwechsel und in der Biologie eine bedeutsame Rolle. Auch Reize besonderer und intensiver Art treffen den Körper gar nicht selten, ohne einen Krebs zu erzeugen. Selbst in der steingefüllten Gallenblase entsteht ein Krebs nur etwa in 4% der Fälle (Kelling).

Das große Experiment des Weltkrieges mit seinen ungezählten einmaligen und wiederholten Traumen, seinen schweren, Monate und Jahre dauernden Wundeiterungen hat keine Vermehrung des Krebses gebracht und — soweit ich das Schrifttum überblicke — keinen Krebs auf Fistelwunden und Narben sich bilden sehen. Sogar traumatische Sarkome, die bösartigen Wucherungen des Jugendalters, wurden bei Kriegsverletzten nicht beobachtet.

Der Reiz für sich allein genügt danach nicht. Es muß noch etwas hinzukommen. Wir werden, um mit Teutschlaender zu sprechen, einen besondern, einen kanzerösen Reiz annehmen müssen. Für diese Frage ist ein Experiment des Frankfurter Pathologen Bernhard Fischer-Wasels von grundlegender Bedeutung. Häufig wiederholte Teerpinselungen erzeugen beim geeigneten Tier einen Hautkrebs am Orte der Pinselung. Wurde nun eine Maus längere Zeit hindurch unter Freilassung bestimmter Hautstellen immer und immer wieder mit Teer gepinselt, und wurde dann an einer der von der Teerpinselung freigelassenen Stellen ein Trauma, eine Verbrennung gesetzt, so entstand dort eine Geschwulst. Bei nicht ge-

nügend langer Vorbereitung mit dem Teer entstand eine warzige Epithelwucherung. Nach weiterer längerer Teerpinselung entstand am Orte der Verbrennung ein Krebs. Also nicht der lokale Reiz als solcher rief den Krebs hervor. Es mußte erst eine Umstimmung des ganzen Körpers, eine Disposition — hier durch die allgemeine Teervergiftung — geschaffen werden.

Damit ist nun das Problem des Krebses ein biologisches Problem geworden. Zunächst gilt es dabei, die biologischen Eigenschaften der Krebszelle selbst zu erforschen. Innerhalb des geordneten Zellverbandes beteiligt sich die Zelle am allgemeinen Stoffwechsel, sie lebt und wirkt für den ganzen Organismus. Die Oberflächenepithelien schützen die darunter liegenden Zellverbände und Organe. Die Drüsenepithelien dienen durch Absonderung ihrer Säfte dem Gesamtstoffwechsel. Die Bindegewebszellen wiederum dienen dem Zwischenstoffwechsel zwischen den Zellen und den Lymph- und Blutkapillaren. Kurz alles und jedes tritt für das Ganze ein.

Nun löst sich eine Gruppe dieser Zellen aus dem Verbande heraus, wird revolutionär. Diese Zellen werden zu Geschwulstzellen und führen eine Art selbständigen Eigenlebens. Dabei ändert, wie wir bereits oben sahen, die Zelle selbst ihre morphologische Gestalt. Biologisch fällt ihre Kataplasie, ein ausgesprochener Mangel an Anpassungs- und Reaktionsfähigkeit, auf. Die Zelle wird widerstandsloser, sie zerfällt leichter. Im Experiment ist sie Hitze- und Kälte- und Strahleneinwirkungen gegenüber labiler als die normale Gewebszelle. Gerade auf dieser ihrer geringen Widerstandskraft gegenüber den Kathodenstrahlen beruhen ja die Erfolge der Röntgentherapie beim Krebs. Auch im Tumor selbst zerfällt die Tumorzelle leicht. Es kommt zu Nekrosen, und dabei saugen, fressen die lebenden Zellen die toten auf. Nach Albert Fischers Studium an Zellkulturen zeigen die Tumorzellen anderseits wieder eine große, ungehemmte Vermehrungsfähigkeit. Sie lassen sich von Kultur auf Kultur ohne Einbuße ihrer Virulenz und dann wieder auf das Tier übertragen. Sie assimilieren artfremde Nährböden. Sie wachsen auf inaktiviertem Embryonalsaftextrakt, auf artfremden Proteinkörpern, heterogenem Plasma. Kulturen normaler Zellen tun dies nicht. Diese assimilieren nur arteigenes und spezifisch gleiches Gewebe.

Daß nun in der Krebszelle auch der Chemismus und ihr Stoffwechsel ein anderer ist, liegt danach auf der Hand. Ein gesteigerter Eiweiß- und Lipoidzerfall scheint erwiesen zu sein. Die Oxydationsvorgänge sind herabgesetzt. Die Vergärung des Zuckers in Milchsäure tritt in den Vordergrund. Diese verursacht wiederum einen starken Wachstumsreiz für die Geschwulst. Auch im übrigen Körper kommt es zweifellos zu reaktiven Vorgängen. So konnten Freund und Kaminer nachweisen, daß das Blutserum Krebskranker nicht imstande ist, Krebszellen zu vernichten, während das Serum Gesunder die Krebszellen zerstört, das Serum jugendlicher Individuen sogar in erheblich hohem Maße.

Die Tumorgenese ist des weiteren mit Regenerationsvorgängen in den Geweben und mit embryonalen Vorgängen in Beziehung gebracht worden. Ist im Körper durch eine Verletzung oder eine Eite-

rung ein Gewebsverlust eingetreten, dann nimmt alles teil am Wiederaufbau. Es entstehen neue Zellen. Die zerstörten Gewebepartien, verloren gegangene Knochenteile usw. ergänzen sich wieder, sie regenerieren. Auch die Epitheldecke ergänzt sich vom Wundrande aus. Ist nun dieser Regenerationsvorgang durch irgend welche Reize gestört, durch eine Infektion, durch Fremdkörper, Knochen- oder Geschoßsplitter, dann kann es zu stärkerer Zell- und Gewebsbildung, zu einem Wuchern im Reizgebiete nach Art des sog. „wilden Fleisches" kommen. Nie aber kommt es dabei zu einer Umformung der wuchernden Zellen zu Tumorzellen, nie zum schrankenlosen Wuchern in die Tiefe, zum Krebs. Es muß auch hier etwas besonderes, eine „Tumordisposition" hinzukommen. Auch die embryonale Zelle besitzt eine große Wachstumsenergie. Ihre unausgeglichene Form, ihre zahlreichen Kernteilungsfiguren (Mitosen) machen sie der Krebszelle nicht unähnlich. Auch die embryonale Zelle wächst wie diese von einem bestimmten Zellbezirk aus und vermehrt sich aus sich. Aber es ist hier kein ungeordnetes oder gar schrankenloses Wachstum wahrzunehmen. Alles strebt der Organbildung zu. Ist diese vollendet, dann hört das Wachsen und Wuchern in diesem Sinne auf. — K. H. Bauer in Breslau versucht die Umwandlung der Zelle zur Geschwulstzelle mit einer Mutation der Gene in den Chromosomen der Zellen zu erklären, die auf einen Reiz hin diese zu Geschwulstzellen umbilden.

Diese Hinweise auf die embryonalen und auf die Mutationsvorgänge erinnern uns an die alte Cohnheimsche Theorie, wonach der Krebs auf Wucherung überschüssiger, während der embryonalen Entwickelung liegengebliebener, aus dem embryonalen Verbande ausgeschalteter oder versprengter Krebskeime zurückzuführen ist. Sie erinnern auch an die neuere Erklärung der Geschwulstgenese des Breslauer Pathologen Ernst Mathias, nach der für manche Fälle phylogenetisch erklärbare Keimversprengungen für die Entstehung von Geschwülsten verantwortlich zu machen seien.

Danach hätten wir es also mit einer gewissen angeborenen Disposition zu tun, mit einer Erbanlage. Das führt uns zur Frage der Erblichkeit des Krebses. Vielfach wird eine solche angenommen. Als Beweis hierfür werden, vielleicht nicht mit Unrecht, manche Krebsfamilien genannt. Auch das Experiment scheint bis zu einem gewissen Grade dafür zu sprechen. Gelang es doch Maud Slye, große Mäusestämme zu züchten, in denen der Krebs in hohem Maße erblich war. Doch darf man bei der Frage der Erblichkeit des Krebses nicht übersehen, daß auch umgekehrt Nachkommen krebskranker Eltern vollkommen frei von Krebs bleiben, und daß man hinwiederum gar nicht selten Krebskranke in Behandlung bekommt, die aus krebsfreien Familien stammen. Mir ist in meiner praktischen Tätigkeit ein besonderer Hinweis auf die Erblichkeit des Krebses nie aufgefallen.

Ganz kurz sei noch darauf hingewiesen, daß auch hormonale Vorgänge, also die Produkte der Drüsen mit innerer Sekretion, für die Krebsentstehung in Anspruch genommen wurden. Man darf wohl an-

nehmen, daß Involutionsvorgänge an den Geschlechtsdrüsen, das Klimakterium, für die Krebsentwicklung nicht bedeutungslos sind.

Ziehen wir das Fazit: Äußere, sich immer wiederholende Reizmomente sind für die Krebsentstehung zweifellos bedeutsam. Doch diese allein genügen, wie wir sahen, nicht. Es muß noch ein endogener Reiz, eine innere Ursache dazukommen. Diese Ursache ist in einer angeborenen oder in einer erworbenen Krebsbereitschaft (Disposition) zu suchen. Ihr Wesen ist uns noch verborgen. Diese Krebsbereitschaft — das sei noch hinzugefügt — schlummert in der Regel Jahre und Jahrzehnte, bis der Krebs entsteht.

Ein rationeller Krebsbekämpfungsplan muß sich nun auf diesen Kenntnissen aufbauen. Wie bei allen Krankheiten muß dieser Kampf ein doppelter sein: Einmal gilt er der Verhütung der Krankheit, dann der Rettung des Kranken.

Zu einer systematischen Prophylaxe, einer Verhütung der Krebskrankheit fehlt uns, wie wir sahen, leider immer noch die Kenntnis ihrer letzten Ursache. Und doch, auch beim Krebs sind wir imstande, vielerlei zu seiner Verhütung zu tun. Wir sahen, daß ein chronischer intensiver Reiz eine bedeutsame Rolle spielt. Den Röntgenkrebs lernten wir als das Paradigma beim Menschen kennen, den Teerkrebs in der Tierpathologie. Wir nannten des weiteren eine große Reihe von industriellen Krebsen. Hier kann der entsprechende Schutz vor dem Reiz auch den Krebs mit Sicherheit verhüten. Der Krebs der Anilinarbeiter ist dank der genauen Erkennung seiner Ursachen im Verschwinden (L. Simon). Auch der Röntgenkrebs ist so gut wie verschwunden, seit die moderne Technik uns strahlensichere Apparaturen geliefert hat.

Die Krebse, die sich mitunter auf alten Magengeschwüren, in der steingefüllten Gallenblase, auf alten Fistelnarben und als Lupuskrebs entwickeln, können durch entsprechende Behandlung dieser Leiden verhütet werden. Liek führt ein eindrucksvolles Beispiel an. Kurz vor Kriegsausbruch konsultierte ihn eine Frau mit Gallensteinen. Die Operation unterblieb der Mobilmachung wegen, bis Liek vier Jahre später aus dem Felde zurückkehrte. Da zeigte sich ein nicht mehr operabler Gallenblasenkrebs. Eine rechtzeitige Gallensteinoperation hätte dies verhütet. Das Fernhalten dauernder und intensiver chemischer, thermischer (zu heiße Nahrung!) oder mechanischer Reize wird manchem sekundären Krebs vorbeugen können. Ich erinnere hierbei auch an die Gesichtskrebse der Landwirte und der Seeleute als Wirkungen allzu intensiver Sonnenstrahlungen und an den Lippenkrebs der Pfeifenraucher.

Der Frankfurter Chirurg Victor Schmieden sowie Lazarus und Stahr weisen auf die präcancerösen Zustände hin, Erkrankungen, die erfahrungsgemäß nicht selten in bösartige Wucherungen übergehen. Als solche werden z. B. die Darmpolypen, gewisse Hautwarzen und Hautgeschwülste (Xeroderma), die Faltenzunge, die Zungenleukoplakie u. dgl.

bezeichnet. Auch hier öffnen sich für die Verhütung des Krebses zweifellos Perspektiven, da solche Leiden vorbeugend zu behandeln sind.

Die Allgemeinkräftigung des Organismus, eine vernünftige Allgemeinhygiene, sind zweifellos auch für die Krebsprophylaxe nicht gleichgültig. „Alles, was die Gesundheit fördert, schützt auch gegen den Krebs." So steht es an der Krebsabteilung des Deutschen Hygienemuseums.

Allgemeinschädigungen des Organismus können eine Tumorbereitschaft fördern; so der Alkoholmißbrauch und gewisse schwächende Krankheiten. Es wird dabei besonders die Syphilis genannt. Hier ist die Krankheitsfolge Syphilis, Zungenleukoplakie, Zungenkrebs erwiesen. Auch die Hygiene der Darmtätigkeit, die Verhütung schädigender Resorptionsstörungen aus dem Darme werden in diesem Zusammenhange als für die Krebsprophylaxe bedeutsam genannt.

Erbfaktoren, deren Bedeutung zwar noch nicht sicher erwiesen, vielleicht aber anzunehmen ist, weisen auf eine zu erstrebende Auslese im Sinne der Eugenik bei Eheschließungen hin.

Die zweite Aufgabe im Krebsbekämpfungsplan gilt der Rettung des Krebskranken. Hier können wir nach Analogie anderer Erkrankungen nach zwei Wegen fragen: Ist es möglich, den Krebs mit biologischen oder medikamentösen Mitteln zu heilen, oder sind radikalere Maßnahmen angezeigt?

Zweifellos macht der Krebs Abwehrkräfte im Organismus mobil, ähnlich wie jede andere Krankheit. Wie wären sonst die klinisch und mikroskopisch sichergestellten Ansätze von spontanen Heilungsvorgängen, wie sie Jacobsthal, Sauerbruch, Trinkler, Cordes, W. Müller und viele andere, auch ich selbst, beobachtet und mitgeteilt haben, zu deuten? Wie wäre sonst das von B. M. Schmidt und Konjetzny beobachtete Untergehen von Krebszellen und metastatischen Krebsnestern zu erklären? — Wie das vollständige Verschwinden einer größeren Krebsmetastase im Knochen, das ich einwandfrei beobachten konnte? Wie anders sind Schrumpfungen und vorübergehende Teilheilungen nach unvollständigen Krebsoperationen (I. Rotter, Verf. u. a.) aufzufassen? Wie sollen Spätrezidive, die zehn oder zwanzig Jahre nach der Radikaloperation wieder aufschießen, sonst zu erklären sein? Wie sollen schließlich vollkommene Spontanheilungen von sichergestellten Krebsen anders möglich sein, wie sie von Erkes, Teutschlaender und mir beobachtet und mitgeteilt wurden? Alle diese Beispiele sind, wie ich glaube, Beweise für reaktive Kräfte im Organismus. Manche beginnende Krebszellenwucherung — so denke ich mir — wird so in ihrem ersten Beginn durch die Schutzstoffe des Blutserums unschädlich gemacht. Freilich sind diese Schutzkräfte in der Regel zu schwach, viel zu ohnmächtig, als daß uns spontane Heilungsvorgänge an größeren Krebsgeschwülsten öfters entgegentreten könnten.

Man hat daher versucht, diese Heilbestrebungen durch eine Immuntherapie zu fördern. Vor allen Dingen tat dies Keysser in Berlin. Freilich sind die dabei erzielten Erfolge noch unsicher und fraglich.

Keinerlei Erfolge, die einer Kritik standhalten konnten, sind durch die vielen in der Öffentlichkeit angepriesenen Krebsmittel erzielt worden.

Die Wissenschaft war des weiteren bestrebt — ich erinnere vor allem an die Forschungen Blumenthals und Bernhards in Berlin —, auf chemo-therapeutischem Wege ein Krebsheilmittel zu finden. Leider sind wir auch hier erst in den Anfängen. Die angeblichen Einwirkungen hochgespannter Elektrizität, kosmischer Strahlen und der Erdstrahlungen seien nur beiläufig als unbewiesene Mitteilungen erwähnt. In der Schweiz wurden Apparate zur Abwehr der Erdstrahlungen geprüft und als schwindelhaft erkannt und verboten (Münch. med. Wochenschr. 1933, S. 204).

Die Hauptbedeutung in der Behandlung des Krebses liegt daher auch heute immer noch auf dem Gebiete der radikaleren Maßnahmen, in der operativen Chirurgie, im Verein mit der Strahlenbehandlung. Wir sahen, daß die ersten Anfänge des Krebses in einer Umwandlung von Gewebszellen oder Gewebszellgruppen des Epithels in Tumorzellen bestehen. Wir möchten hier noch hinzufügen, daß diese Umwandlung in der Regel nur von einer Stelle aus im Organismus beginnt. Gelingt es also, diese ersten Anfänge des Krebses zu erfassen und zu entfernen, dann muß es gelingen, den Krebs zu heilen. — Die Richtigkeit dieses Grundsatzes erweist auch die praktische Erfahrung. Je frühzeitiger die Radikaloperation, desto günstiger im allgemeinen die Aussichten auf Dauerheilung. Es hängt also alles davon ab, daß der Krebs rechtzeitig erkannt wird und der Krebskranke frühzeitig in sachgemäße Behandlung kommt.

Die Frühdiagnose macht bei Krebsen an der Körperoberfläche keine oder keine wesentlichen Schwierigkeiten. An den innern Organen kann sie schwieriger sein. Aber auch hier hat die moderne Diagnostik, besonders das Röntgenbild, Wandel geschaffen. Dabei sei betont, daß die ersten Anfänge des Krebsleidens stets schmerz- und beschwerdefrei sind. Die Bestrebungen, durch eine biologische Reaktion nach Art der Tuberkulinreaktion oder der Wassermannschen Syphilisreaktion solche Krebse noch früher zu erkennen, haben zwar bislang noch zu keinem verwertbaren Resultate geführt. Immerhin lassen besonders die Forschungen von Freund und Kaminer, Fuchs und H. Sachs (Heidelberg) auch hier Fortschritte erhoffen.

Frühdiagnose und Frühbehandlung! Sie sind auch ein Appell an den Kranken selbst und an die breite Öffentlichkeit. Selbst die leisesten, nicht schwindenwollenden Symptome, besonders im höheren Lebensalter, Magenbeschwerden, Darmstörungen oder gar Darmverschlußsymptome, Darmblutungen, unregelmäßige Uterusblutungen u. dgl. sind durch genaueste Untersuchung unverzüglich zu klären. — Frühdiagnose und Frühbehandlung! Sie sind nicht zuletzt auch ein Appell an den Hausarzt.

Leider sind wir aber dem Ziele der frühzeitigen Erfassung der Krebsfälle noch sehr fern. Die statistischen Erhebungen Otto Hahns erweisen dies. In Schlesien konnten bis vor kurzem nur etwa 54% der gemeldeten

Krebskranken einer chirurgischen Behandlung zugeführt werden. Die übrigen Kranken mußten zum größten Teil für nicht mehr operabel erklärt werden. Sie kamen zu spät. Ein kleiner Teil lehnte die Behandlung ab. Der verstorbene Königsberger Gynäkologe Winter konnte es allerdings durch seine Propaganda erreichen, daß der Prozentsatz der operablen Fälle in seiner Klinik von 58% auf 82% stieg. Aber die persönliche Erfahrung wohl eines jeden Chirurgen stimmt mit dem vorher Gesagten überein. Die meisten Kranken, die wir operieren, weisen bereits Drüsenmetastasen auf, befinden sich also bereits in dem zweiten Stadium der Erkrankung mit dessen unsicheren Aussichten auf eine Dauerheilung.

Doch auch, wenn wir hoffen, einem Kranken durch frühzeitige Operation wirklich geholfen zu haben, können wir, das darf hier ebenfalls nicht verschwiegen werden, in dieser Hoffnung mitunter schwere Enttäuschungen erleben. Nur zwei eindrucksvolle Beobachtungen aus der Fülle der Erfahrungen: Bei einer Obduktion fanden wir den ganzen Organismus, besonders das Knochensystem, wie überschüttet von Krebsknoten. Der Ausgangspunkt all dieser Tochtergeschwülste war ein ganz kleiner Magenkrebs, der nur geringe Symptome gemacht hatte. — Unlängst operierte ich eine Patientin mit einem scheinbar beginnenden Dickdarmkrebs. Schon wenige Monate später zeigte sich ausgedehnte krebsartige Entartung des Bauchfells und der Leber. Hier waren also die Krebszellen zweifellos schon vor der Operation weit verstreut gewesen.

Trotz dieser Unsicherheit der Prognose auch bei der chirurgischen Behandlung des Krebses dürfen wir aber nicht vergessen, daß es nicht selten doch auch möglich ist, selbst fortgeschrittenere Krebse dauernd zu heilen. Gelingt es doch der modernen operativen Technik mit ihrem immer systematischeren Vorgehen mehr und mehr, dem Krebskranken Gesundheit, Lebensmut und Lebensfreude für Jahre, nicht selten für lange Jahre oder für immer wiederzugeben. Und wenn es schließlich eine erfolgreiche Krebsbekämpfung noch erreichen wird, daß der Krebskranke nun auch tatsächlich einer Frühbehandlung, d. h. einer Frühoperation zugeführt wird, dann werden sich die Dauerheilungen des Krebses mehren[1].

Die Strahlenbehandlung ist ein weiteres Kampfmittel gegen den Krebs. Das Röntgenlicht und das Radium zerstören, wie wir schon sahen, die labileren Krebszellen. Es kommt also alles darauf an, die Strahlenkraft so zu dosieren, daß die Krebszellen zerstört, die gesunden Gewebszellen aber nicht geschädigt werden. Die Strahlentechnik hat nach dieser Richtung hin zweifellos große Fortschritte gemacht. Trotzdem müssen wir aber nach wie vor für Frühoperation und für Operation überhaupt, solange sie möglich ist, eintreten. Die Strahlen leisten — nach Auswahl der Fälle — nicht selten Gutes in der prophylaktischen Nachbestrahlung Operierter, mitunter auch bei Fällen, bei denen die Operation nicht mehr angezeigt ist.

Die eben skizzierte Krebsbekämpfung wäre unvollkommen, würde sie nicht von öffentlicher Stelle aus gefördert. Hier sind Bestrebungen

---

[1] Vgl. den Bericht Königs in Würzburg auf dem letzten Chirurgenkongreß.

schon seit Jahrzehnten im Gange. Das durch den Berliner Kliniker von Leyden ins Leben gerufene und an die Charité angegliederte Krebsinstitut und das auf Initiative des Heidelberger Chirurgen Czerny daselbst für Krebskranke und Krebsforschung errichtete „Samariterhaus", auch das Hamburg-Eppendorfer Institut, sind beredte Zeugen dafür. In Baden wurde dann im März 1929 der „Badische Landesverband zur Bekämpfung des Krebses" gegründet. Im Jahre 1930 nahm der „Reichsausschuß für Krebsbekämpfung" seine vorbereitenden Arbeiten auf, um sich im nächsten Jahre zu konstituieren. Dieser Reichsausschuß hat zunächst die Gründung von lokalen Ausschüssen in den einzelnen Ländern und Provinzen angeregt. Sie sollen ihrerseits die Krebsbekämpfung je nach den örtlichen Verhältnissen in die Hand nehmen. Die gesammelten Erfahrungen werden gegenseitig ausgetauscht.

So wendet sich der Landesverband Bayern schon seit mehreren Jahren durch Vorträge, Merkblätter und Plakate aufklärend an die Bevölkerung. Baden hat besondere Zentraluntersuchungsstellen eingerichtet, bildet Fürsorgeschwestern aus und wendet sich ebenfalls mit einem Merkblatt an die Öffentlichkeit. Andere Länder und Provinzen sind in ähnlicher Weise vorgegangen. In Niederschlesien hat der Landeshauptmann der Provinz die Krebsbekämpfung in die Hände der Ärztekammer gelegt. Diese hat sich der Aufgabe gern gewidmet, „da ihr damit die Möglichkeit geboten wurde, ein rein ärztliches Problem ohne behördlichen Zwang rein ärztlich in die Hand zu nehmen" (Hahn). Mit Fragebogen wendet sich die schlesische Organisation an die Hausärzte und an die Krankenhausärzte. Die Antworten werden unter gewissenhafter Wahrung ihres streng vertraulichen Charakters verarbeitet und im Interesse der Kranken verwertet. Bei Unbemittelten wird die Krankenhausfürsorge ermöglicht, die Fühlungnahme mit den Hausärzten führt zu einer frühzeitigen Behandlung. Durch Wandervorträge und Propaganda soll im allgemeinen auf die Frühbehandlung hingewirkt werden.

So sind also die Wege, auf denen sich die systematische Krebsbekämpfung bewegt, verschiedene. Das Ziel jedoch ist überall dasselbe: Es gilt, den Krebs in seiner frühesten Erkrankungsphase zu erfassen und ihn so frühzeitig wie möglich einer sachgemäßen, meist chirurgischen Behandlung zuzuführen. Hierbei müssen alle mitwirken, die einem Krebsverdächtigen näherstehen, der Hausarzt, die ländliche Fürsorgeschwester, die Hebamme, die verwandtschaftliche und freundschaftliche Umgebung des Kranken. Dies ist natürlich nur dann möglich, wenn durch Flugschriften und Vorträge, durch Ausstellungen und Lehrfilme usw. der Blick der Allgemeinheit für die Krebsgefahr geschärft und die Entschlossenheit zu seiner frühzeitigen Bekämpfung geweckt wird. Damit diese Volksbelehrung segensvoll sei, muß psychologischer Takt und sittlicher Ernst ihr die Prägung geben. Vor allem muß die volksbildende Arbeit unnötige Beunruhigungen zu vermeiden verstehen. Gewiß kann sie nicht darauf verzichten, die Allzusicheren aufzurütteln und gegen die „Vogel-Strauß-Politik" der Krebskranken selbst anzukämpfen. Aber sie darf andererseits

auch nicht eine Atmosphäre allgemeiner Unsicherheit und Verängstigung schaffen; besitzen wir doch schon jetzt wirksame Mittel gegen den Krebs und sahen wir, daß der Krebs an sich heilbar ist.

Es sind große Aufgaben, vor die das Krebsproblem den Forscher, den Arzt, die staatlichen Behörden und die Allgemeinheit stellt. Gewiß ist vorerst noch der Abstand zwischen Können und Wollen, zwischen Leistung und Ziel der Krebsbekämpfung nicht gering. Aber die Tatsache, daß erfolgreiche Einbrüche in die Front des Feindes bereits gelungen sind, berechtigt zu der Hoffnung auf weitere und entscheidende Fortschritte. Man darf hoffen, daß es in absehbarer Zeit gelingt, etwa durch biologische Methoden die Diagnostik auch des Krebses der innern Organe zu vervollkommnen und durch serologische oder chemo-therapeutische Mittel die Dauererfolge der Krebsoperationen und der Krebstherapie überhaupt zu sichern. Ja, vielleicht ist der Tag nicht allzu fern, an dem der Schleier zerreißt, der das letzte Geheimnis, das eigentliche Wesen der Geschwulstbildung, verhüllt. Von da aus wäre es nicht mehr schwierig, einen festen Damm gegen den Ansturm der Krebskrankheit zu errichten und zu verhindern, daß das menschliche Leben durch sie vorzeitig, auf der Höhe seiner Sendung, zerbricht.

## Literaturübersicht.

Badisches statistisches Landesamt: 50 Jahre Krebssterblichkeit in Baden. Karlsruhe 1931. — K. H. Bauer: Fortschritte der Vererbungslehre und Geschwulstfrage. (Archiv für klinische Chirurgie 1928, Bd. 152, S. 278.) — Bernhardt (Berlin): Isaminblau-Strahlenbehandlung der bösartigen Gewächse. (Med. Klinik, Januar 1930.) — Borst, Schmieden, Teutschlaender usw.: Infektion, Parasitismus und Gewächsbildung. (Verh. der deutschen pathol. Ges., Jena 1927, G. Fischer.) — A. Dietrich (Tübingen): Pathologische Anatomie in der Krebsbekämpfung. (Soziale Med. 1932, Nr. 8, S. 431.) — B. Fischer-Wasels: Vererbung und Krebsforschung. Leipzig 1931. — Otto Hahn: Chirurgische Behandlung des Krebses. (Bruns Beitr. zur klin. Chir. 1931, Bd. 154, S. 12.) — Derselbe: Können wir ... in der Krebsbekämpfung ... Einfluß auf die Krebssterblichkeit erwarten? (Archiv für klin. Chir. 1932, Bd. 170, S. 39.) — Derselbe: Krebsbekämpfung in Niederschlesien. (Monatsschr. für Krebsbekämpfung 1933, S. 33.) — Derselbe: Die praktische Krebsbekämpfung usw. (Münchener med. Wochenschr. 1933, Nr. 3, S. 103.) — L. Heidenhain u. R. Hanser: Über das Problem der bösartigen Geschwülste. (Archiv für klin. Chir., Bd. 152, Chirurgen-Kongreßbericht 1928 mit Aussprache.) — W. Koose: Neuere Anschauungen über die Ursache des Krebses. (Ergebnisse der Chir. u. Orthopädie, Bd. 20 [Berlin 1927, Springer] S. 547, Literatur.) — Krebsbekämpfung, Jahrb. des Reichsausschusses für Krebsbekämpfung, Bd. 1 u. 2, Leipzig 1931/33. — Kurtzahn: Über die Transplantation menschlichen Karzinoms. (Verh. der Deutschen Ges. für Chir. 1926, S. 520.) — P. Lazarus (Berlin): Radiotherapie als Mittel zur Massenbekämpfung der Krebskrankheit. (Handbuch der ges. Strahlenheilkunde.) — Erwin Liek: Krebsverbreitung, Krebsbekämpfung, Krebsverhütung. München 1932. — A. Most: Beitrag zur Spontanheilung inoperabler Karzinome. (Bruns Beitr. zur klin. Chir., Bd. 139, S. 37, Literaturangaben.) — Derselbe: Klinische Beiträge zur Spontanheilungstendenz maligner Tumoren. (Ebd. 1931, Bd. 154.) — Derselbe: Klinische Beiträge zur Frage der bösartigen Geschwülste. (Festschrift der Stella Matutina, Bd. II, Feldkirch 1931, S. 286.) — H. Sachs (Heidelberg): Serodiagnostik des Krebses. (Med. Klinik 1931, Beitr. 2 37.) — H. O. Schubert: Trauma und Tumor. Breslau 1933. — H. Simon: Die Sarkome. Stuttgart. — Ludwig Simon (Ludwigshafen): Prognose und Behandlung der sog. Anilintumoren der Blase. (Archiv für klin. Chir. 1932, Bd. 173, S. 708.) — Stahr: Praecancer. (Zeitschrift für Krebsforschung, Bd. 31.)

— C. Sternberg: Der heutige Stand der Lehre von den Geschwülsten, insbes. der Carcinome. Wien 1924 u. 1926 (Literatur). — O. Teutschlaender: Antagonismus zwischen Roustumor und Tuberkulose. (Klin. Wochenschr. 1929, Nr. 35.) — Derselbe: Stand der Forschung ... der Krebskrankheit. (Zentralbl. für die ges. Hygiene, Bd. 28, 4.) — Derselbe: Tuberkulose und Krebs. (Zentralbl. für Bakteriologie usw., Bd. 122, Heft 1—3.)

# Umschau

## Gewissen und Staat

Die deutschen Bischöfe haben in ihrem gemeinsamen Hirtenbrief vom 3. Juni 1933 den Satz geschrieben: „Nicht die Menschen der leichten Anpassung und die Ausbeuter einer günstigen Zeitlage sind die Besten eines Volkes, sondern jene, die Überzeugung und Charakter besitzen und sich, wenn auch manchmal erst nach starkem, innerem Ringen, zu einer Sache mit ihrem Gewissen und ihrer ganzen Hingabe bekennen." Mit diesen Worten ist an eine sehr ernste und schmerzliche Frage gerührt, die in der heutigen Zeit der Umwälzung und Gärung Millionen nachdenklicher Menschen beunruhigt. Es ist die Frage der innern Umstellung, der innern Anpassung an die neuen deutschen Verhältnisse. Sie bedrängt unmittelbar alle Staatsbürger, die durch ihre berufliche Tätigkeit wider Willen in den Strudel der staatlichen Ereignisse hineingerissen wurden und sich nun vor harte Entscheidungen gestellt sehen; sie beschäftigt aber auch die Stillen im Lande, die das stürmische Geschehen unserer Tage geistig zu verarbeiten sich bemühen. Wie ist es möglich, die Forderungen und Aufforderungen der neuen Staatsgewalt mit der Treue gegen die bisherige andersgerichtete innerste Überzeugung in Einklang zu bringen?

Es gehört schon eine gewisse Bildung und Reife dazu, diese Frage überhaupt zu verstehen und in ihrer ganzen Tragik für die Betroffenen zu würdigen. Natürlich gibt es viele Menschen mit leichtem geistigem Gepäck, die nur die eine Sehnsucht kennen, bei der siegenden Partei zu sein und mit dem Strom zu schwimmen. Das Beispiel eines Cato, der es mit der unterliegenden Sache hielt, hat auf die Masse nie große Anziehungskraft ausgeübt. Auch der Jugend gelingt die Umstellung verhältnismäßig leicht; sie ist von der Vergangenheit nicht vorbelastet, hat freilich auch an Erfahrung, an Wissen und Können noch wenig einzusetzen. Die andern aber, die sich in langen Jahren des Kampfes eine feste Überzeugung erworben haben und diese nicht wie eine Ware feilhalten, fühlen einen starken innern Widerstand gegen das plötzliche Umwerfen des Steuers. Nicht als ob sie von vornherein jeden Wechsel in Gesinnung und Haltung verurteilten oder ablehnten. Neue Einsicht kann in allen Ehren eine neue Stellungnahme bewirken, und es ist keine Schande, sich von triftigen Gründen eines Besseren belehren zu lassen. Sie wollen jedoch von der Vortrefflichkeit der Sache überzeugt werden, der sie dienen sollen. Überzeugung aber wächst aus innern Gründen; sie wird nicht durch Druck von außen gefördert; denn der Mensch ist ein denkendes und frei wollendes Wesen, das selbst in die Glückseligkeit nicht mit der Peitsche getrieben sein will. Homo agit, non agitur. Auf die stille innere Welt wirkt daher das Ethos stärker als das Pathos.

Soll also der Neuaufbau des deutschen Volkes gelingen, dann wird es notwendig sein, die Menschen von ehrlicher Überzeugung nicht abzustoßen oder zu zwingen, sondern wahrhaft zu gewinnen. Deshalb erheben die deutschen Bischöfe vom Standpunkt der Gerechtigkeit die Mahnung: „Den nur politisch Andersgesinnten wird diese Gerechtigkeit, sofern er aufrichtig entschlossen ist, im neuen Staate ehrlich und opferwillig zu dienen, nicht einem ungewissen Schicksal, trotz aller bisherigen, oft überaus großen, vaterländischen Verdienste, hartherzig überliefern, sondern seine Mitarbeit wiederum ermöglichen." In der weisen Rücksichtnahme auf die Gewissen muß sich die echte Staatskunst offenbaren. Das liegt nicht nur im Interesse der einzelnen, deren Gewissenssphäre zu achten ist, sondern auch in dem des Staates selbst; denn nicht die Menschen mit gebro-

chenem Rückgrat, sondern die Menschen von Gewissen sind für die staatliche Autorität die besten und zuverlässigsten Stützen, die auch dann noch stützen, wenn sie widerstehen. Nichts kann nämlich stützen, was nicht unter Umständen auch widersteht. Das Kennzeichen aber der Menschen von Gewissen hat Theodor Storm in den Spruch gefaßt: „Der eine fragt: Was kommt danach? Der andere fragt nur: Ist es recht? Und also unterscheidet sich der Freie von dem Knecht."

Läßt man diese Gedankengänge auf sich einwirken, dann gewahrt man alsbald, daß sich in den aufwühlenden Geschehnissen unserer Tage wieder das alte und ewig neue Problem „Gewissen und Autorität" ankündigt, nur daß es uns hier in der besondern Form „Gewissen und staatliche Autorität" begegnet. Auf dieses Problem hat neuerdings Eduard Spranger in der Rickert-Festgabe der philosophischen Zeitschrift „Logos" (1933, Heft 2, S. 171—202) wieder die Aufmerksamkeit hingelenkt. Er umreißt das Thema und die Spannung seiner sehr bemerkenswerten Untersuchung „Die Individualität des Gewissens und der Staat" in den einleitenden Worten: „Eine brennende Gegenwartsfrage ... ist es, ob der moderne Staat unter höheren und höchsten Gesichtspunkten verpflichtet sei, den ‚Standpunkt des Gewissens' bei seinen Bürgern als Grenze seiner Forderungen und Maßnahmen anzuerkennen. Das Gewissen der modernen Menschen ist nämlich, um es zunächst roh auszudrücken, so individualisiert, daß es immer schwerer wird, darüber ein Gemeinsames oder gar ein — vor dem tiefsten Gewissen! — Verpflichtendes in Gestalt eines staatlichen Willensverbandes aufzubauen. Eine erste praktische Schwierigkeit ergibt sich schon daraus, daß keine Möglichkeit besteht — am wenigsten für den Staat —, ernsthaft nachzuprüfen, ob ein Verhalten aus echtem Gewissen hervorgeht oder ob sich nur der Oppositionsgeist dieser wirksamen Einkleidung bedient. Sodann ist es eine einfache Tatsachenfeststellung, daß auch der durchgebildetste moderne Rechtsstaat den ‚Standpunkt des Gewissens' bei den ihm eingegliederten Individuen nicht durchweg anerkennt" (S. 172). Spranger hält diese Frage besonders in Deutschland für brennend, weil Deutschland „das Land der revoltierenden Gewissen" sei.

Die Grundsätze, nach denen die Konflikte zwischen Gewissen und Autorität zu beurteilen sind, haben im letzten Jahrzehnt in dieser Zeitschrift wiederholt ihre Darstellung gefunden. In zusammenfassender Weise behandelten wir „Bedeutung und Bildung des Gewissens" in Bd. 103 (1922) 201—217. Das Verhältnis von subjektivem Wahrheitsstreben und kirchlicher Autorität kam in Bd. 104 (1922) 96—104 zur Sprache. Das Problem „Gewissen und Autorität" kehrte wieder, als wir aus Anlaß von Bernard Shaws „Heilige Johanna" zu prüfen hatten, ob die Jungfrau von Orléans wegen ihrer Gewissenstreue eine protestantische Heilige, eine Vorläuferin der Reformation gewesen sei (Bd. 110 [1926] 241—259). Auch die von Spranger ebenfalls erwähnte Frage der „Überzeugungsverbrecher" hat uns hier beschäftigt („Strafrecht und Gewissen": Bd. 111 [1926] 68—71). In allen diesen Untersuchungen sind wir von dem Grundsatz ausgegangen, daß der Mensch seinem eigenen Gewissen, wenn es mit Bestimmtheit zu ihm spricht, jederzeit folgen muß und daß daher bei der Verschiedenheit der Gewissensentscheidungen in verschiedenen Menschen ein gewisser Subjektivismus oder Individualismus nicht zu vermeiden ist. Zu dem gleichen Grundsatz bekennt sich auch Spranger, indem er schreibt: „Wer den Standpunkt des Gewissens in dem Sinne bejaht, daß er an diesem einsamsten Orte Gottes Stimme am unmittelbarsten zu vernehmen glaubt — mag dies nun eine religiöse oder auch eine philosophisch formulierte Überzeugung sein —, der ist insofern Individualist. Ein solcher Individualismus ist für jeden unentrinnbar, der nicht der Meinung ist, die sittliche Entscheidung (als Gehorsam oder Aktivität), die sittliche Verantwortung könne dem reifen Menschen von einem andern Menschen oder einer Kollektivinstanz abgenommen werden. Selbst ein ernsthaft ringendes und irrendes Gewissen steht ethisch noch höher als gewissenloses Mitlaufen oder gewissenloses Gehorchen" (S. 193). Das ist genau die Ansicht des hl. Thomas von Aquin, der noch ausdrücklich hervorhebt, daß ein Handeln gegen das eigene (irrende) Gewissen auch dann

sittlich verwerflich sei, wenn dabei die objektiv richtige Norm getroffen werde (S. th. 1, 2, q. 19, a. 5). Keine Autorität und kein Führer kann den Menschen von der Treue und Pflicht gegen das eigene Gewissen entbinden (vgl. dazu: Die Christliche Welt 1933, Nr. 6, Sp. 256 287).

Diese Gewissenslehre muß natürlich mit der Möglichkeit rechnen, daß das subjektive Gewissen der einzelnen mit den staatlich aufgestellten Normen nicht immer übereinstimmt, und muß daher nach einer Lösung solcher Konflikte Ausschau halten. Einerseits wird hier zu sagen sein, daß der einzelne bei seiner Gewissensbildung seine Hinordnung auf die Gemeinschaft ernstlich zu beachten hat. Anderseits ist zu betonen, und das tut Spranger mit erfreulicher Deutlichkeit, daß der Staat sich nicht auf bloße Gewalt oder bloße Nützlichkeitsrücksichten stützen darf, sondern als „Ordnung aus Gott" vor den Gewissen Ehrfurcht haben muß. Die Notwendigkeit solcher Ehrfurcht kann auch durch die Hervorkehrung des Führerprinzips nicht ersetzt werden. In diesem Zusammenhang bemerkt Spranger: „Wie aber auch die Hintergründe eines absoluten Führungsanspruches, der über die Gewissen Macht haben will, gesichert sein mögen: es wird stets so bleiben, daß kämpfende Gewissen ihm gegenübertreten. Dieses Prinzip läßt sich aus der modernen Welt nicht mehr herausbringen, ohne sie im sittlichen Sinne zu primitivieren. Das einsame Gewissen des einzelnen wird diesen Kampf führen müssen aus seiner Gottgebundenheit allein, wie ja auch der autoritäre Führer immer in der Bindung dieser letzten Einsamkeit steht. Der kämpfende Staat aber wird um seiner selbst willen nicht umhin können, mindestens diejenigen Kollektivmächte zu schonen, die im erprobten Sinne gewissenpflegende Gemeinschaften sind. Dies gilt von den historischen Glaubensmächten, mit denen zusammen der moderne Staat groß geworden ist, zunächst von den Kirchen, aber auch von den Organisationen, die der Wahrheitfindung verpflichtet sind: den Akademien und Universitäten.... Der Staat kann noch heute als äußeres Machtinstitut die gesinnungbildende und gewissenpflegende Hilfsarbeit der Kirchen gar nicht entbehren.... Was aus dem ‚echten' Gewissen kommt, dagegen würde der Staat auch künftig vergebens Soldaten und Henker aufbieten. Denn im Kampf zwischen metaphysischen und irdischen Mächten siegen im höheren Sinne immer die ersten" (S. 199 f.).

Wie im einzelnen die Konflikte zwischen Gewissen und staatlicher Autorität zu lösen sind, darüber ist der gelehrten Auseinandersetzung Sprangers mit Scheler, Kant, Simmel, Hegel, Gogarten und Stoker freilich kaum etwas Greifbares zu entnehmen. Diese Frage ist aber von den katholischen Moralphilosophen und Moraltheologen sehr oft und eingehend behandelt worden, so daß auf sie der Vorwurf nicht zutrifft: „Auch theologische Ethiken pflegen in dem Sinne ‚formal' zu bleiben, daß sie an die eigentlich brennenden Probleme des Lebens selber nicht heranreichen" (S. 191). Schon die vielen „Kulturkämpfe", welche die katholische Kirche durchzumachen hatte, mußten bei ihren Theologen das Problem „Gewissen und Autorität" wacherhalten.

Daß der Staat das richtig gebildete Gewissen achten und das Gewissen den Gehorsam gegen ein Unsittliches gebietendes Staatsgesetz verweigern muß, ist einleuchtend. Schwieriger ist die Frage, auf die Spranger nicht eingeht, wie der Staat sich gegenüber den irrenden Gewissen zu verhalten hat. Es gehört freilich zur Weisheit des Staatsmannes, Konflikten mit den Gewissen vorzubeugen, und zuweilen mag es ihm gelingen, strittige Punkte zu umgehen oder „auf sich beruhen zu lassen". Aber auch beim besten Willen wird es ihm nicht immer möglich sein, gegenüber den Verirrungen der subjektiven Gewissen Nachsicht zu üben. Es gilt also eine Norm zu finden, nach der hier die Entscheidung zu fällen ist. Diese Norm kann keine andere sein als die Rücksicht auf das Gemeinwohl (bonum commune). Wendet man dagegen ein, daß es im Einzelfalle oft zweifelhaft sein könne, was vom Gemeinwohl gefordert werde, so hat über diesen Zweifel schließlich der Gesetzgeber nach seinem eigenen Gewissen zu entscheiden. Freilich darf er im Bewußtsein seiner Fehlbarkeit und Verantwortung diese Entscheidung nicht aus Zu- oder Abneigung, sondern erst nach reiflicher Erwägung und Beratung mit ernsten, sachkundigen Männern tref-

fen. Da aber das Christentum die Religion der Liebe und Barmherzigkeit ist, so wird der christliche Gesetzgeber im Zweifelsfalle mehr dazu neigen, das subjektive (irrende) Gewissen zu schonen und demgemäß die Durchführung geplanter oder beschlossener Gesetze einzuschränken oder zu mäßigen.

Max Pribilla S. J.

## Der Faschismus in Spanien

Vor einigen Monaten berichteten die Tagesblätter, daß auch in Spanien eine faschistische Partei gegründet worden sei. Die Regierung habe aber sofort das blaue Faschistenhemd und das Santiagokreuz verboten, die erste Nummer der Zeitschrift „El Fascio" beschlagnahmt und einige hohe Geldstrafen verhängt. Seitdem hat man nichts mehr von der Angelegenheit gehört. Persönliche Erkundigungen gestatten, über die Vorgeschichte der kurzlebigen Gründung und die Wirkung der Gründung auf die Katholiken Spaniens Genaueres mitzuteilen.

Der Vater der Bewegung ist der rechtsgerichtete Herausgeber der Zeitung „La Nación", des Blattes Primo de Riveras, Manuel Delgado Bareto. Er entwarf in einer satirischen Zeitschrift das Bild eines faschistischen Spaniens, das viel Beifall fand. Das veranlaßte ihn zu einem ähnlichen neuen Aufsatz. Er und die von ihm erfundene und vorgeschlagene Kleidung mit Abzeichen, alles halb scherzhaft gemeint, erweckten eine solche Begeisterung, daß geschäftsgewandte Kaufleute sofort begannen, die neue Tracht herzustellen. Der Faschismus, Geschöpf einer satirischen Laune, war mit einem Mal Tagesgespräch.

Einige Politiker und Literaten, die mit der herrschenden Regierung, einer halbverdeckten Diktatur der Sozialisten und Freimaurer, unzufrieden waren, trafen sich bei Delgado, um eine Zeitschrift der Bewegung zu gründen. Es waren Antonio P. de Rivera, der Sohn des Diktators, die Literaten R. Sanchez Mazas und Ledesma Ramos, Jimenez Caballero, „der literarische Robinson", der noch vor ein paar Wochen kommunistische Gedanken verbreitet hatte, und Ramiro de Maeztu, der gründlichste Kopf unter allen, ehemaliger Gesandter Spaniens in Südamerika, jetziger Herausgeber der „Acción Española". Frucht der Besprechungen war „El Fascio", der als eine halbgelehrte Monatschrift gedacht war. Sein erstes Erscheinen wurde verschiedentlich vorausgemeldet, und die Erwartung war groß. Die Enttäuschung der erregten Menge über den akademischen Stil wäre wohl noch größer gewesen, wenn sie das Blatt zum Lesen bekommen hätte. Aber die Regierung griff so entschieden durch, daß auch so das Los der Zeitschrift und der Partei am ersten Tag entschieden war.

Nach dem Urteil ruhiger Beobachter war dieses Ergebnis zu erwarten. Einer Regierung, die einigermaßen fest ihre Machtmittel gebrauchte, mußte es leicht sein, das aufflackernde Feuer zu ersticken. Hinter den neuen Gedanken standen Sportsleute, die gute, tapfere Menschen sind, aber nicht gelernt haben, etwas Ernstes zu tun, bedrohte Besitzende, die keinen Sinn für die sozialen Verpflichtungen haben, sondern sofort nach der Gewalt rufen, einige Aristokraten, die hofften, durch die straffe autoritäre Führung einer neuen Bewegung die durch die demokratisch-sozialistische Republik ihnen genommene bevorrechtete Stellung wieder zu erlangen. Endlich verbanden sich mit diesen Neigungsidealisten viele intellektuell Neugierige, die gern aus der Nähe mitansehen möchten, was in Italien und Deutschland sich so großer Erfolge rühmt.

Dennoch wäre es irrig, damit die faschistische Bewegung in Spanien abtun zu wollen. Wenn auch die Zeitungen nichts erwähnen, wachsen doch in der Stille Gedanken, Stimmungen und Kräfte, die ernst zu nehmen sind und die vielleicht in der Richtung der europäischen Entwicklung überhaupt gehen. Führer der jungen katholischen Erneuerung, die sich in der „Acción popular" und um die Zeitung „El Debate" sammeln, sehen die Lage etwa folgendermaßen:

Im Staat kann man wesenhaft die Gemeinschaft des Volkes mit der Summe der Aufgaben, die es auf den verschiedenen Gebieten verwirklichen soll, von den Mächten unterscheiden, die die Gemeinschaft zusammenhalten und ihre Aufgaben ordnen. So bildet sich das organische Ganze. In der Demokratie nun wurde versucht, diese formalen Mächte in die Hand der Gemeinschaft selbst zu legen, so daß grundsätzlich je-

der Bürger zwei Funktionen hatte: die der Obrigkeit und die des Untertanen. In der früheren Monarchie war durch ererbtes Recht die Autorität sozusagen Familieneigentum der Dynastie. Die Demokratie ist an den Mißbräuchen zu Grunde gegangen. Die Herrschaft wurde zu persönlicher Bereicherung benützt. Dazu kam die Ermüdung der Menge und die Erstarrung der politischen Organisationen, die mit der lebendigen Fortentwicklung der Völker nicht mehr Schritt hielten.

Fühlbar wurden die Mißstände der Demokratie zuerst an dem Mangel der Autorität. Sie lief eben dadurch Gefahr, daß sie, dem Wesen der Volksherrschaft nach, im Ausgleich der Interessen der wirtschaftlichen, kulturellen, politischen Gruppen verankert war. Die freischwebenden Kräfte streben selbst nach Festigung, werden aber durch die stete Entwicklung der materiellen und geistigen Gebiete immer zur Lockerung gezwungen, ein Zustand, der in Krisenzeiten zum Verhängnis wird. Dann aber ruft man nach der starken Staatsführung, die unabhängig ist von den Einzelgrößen, die binden und hart zusammenschmieden soll. Spanien durchläuft die demokratische Zeitspanne verspätet und darum auch viel schneller, besonders da sich der gewaltsame Charakter des Volkes in Übergangszeiten auswirkt. Die Monarchie sank dahin wegen ihres Mangels an politischen, sozialen, wirtschaftlichen Ideen. Den Anschluß an das demokratische Europa stellten europäisierte, innerlich aber kranke und entwurzelte Intellektuelle, Professoren und Literaten her. Der Widerstand des breiten Volkes, das am Vergangenen in Religion und Sitte hängt, aber in beidem ungeschult und träge ist, zwingt zu diktatorischen Maßnahmen der herrschenden Parteien.

Das faschistische Zwischenspiel offenbarte aber, wie viele sich aus dem gegenwärtigen Zustand heraussehnen. Noch mehr, der Gedanke des Faschismus selbst lebt weiter, auch in ernst und sehr ernst zu nehmenden Männern, ob sie nun im öffentlichen Leben sich zur neuen Form bekennen (Maeztu) oder nicht. In dieser Stimmung sind dann die Augen auf Italien und Deutschland gerichtet. Man unterscheidet klar die negative Stufe von dem positiven Gedankengebäude, das sich mehr und mehr zeigt, und das der Spanier mit der ihm eigenen Geistesschärfe selbständig weiterentwickelt. Eine Rückkehr der Monarchie im alten Sinn hält man für unwahrscheinlich. Aber es wird sich wieder eine Einherrschaft bilden, die man Cäsarismus nennen könnte. Sie unterscheidet sich vor allem von der Monarchie dadurch, daß sie nicht die naturgegebene Ordnung eines der Politik unkundigen Volkes ist, sondern in einer Gemeinschaft entsteht, die der Politik müde und überdrüssig ist und dafür den Mann ihres Vertrauens bestimmt.

Die reine Form der neuen Regierung wird sich nicht sofort herausbilden. Aus ihrem Wesen heraus werden vor allem drei Gefahrenzonen zu durchlaufen sein, die sich überschneiden und mischen. Der Cäsarismus wächst aus der Demokratie heraus. Hier ist der Träger der Autorität, der formalen Ordnungs- und Führungsgewalt zugleich auch der Träger der materialen Leistungen des Gemeinschaftslebens auf den verschiedenen Gebieten. Wenn nun im neuen Staat der Träger der Autorität herausgehoben wird aus der Menge der Geführten, liegt die Gefahr nahe, daß er auch die unmittelbare und verantwortliche Führung der inhaltlichen Aufgaben beibehält und beansprucht und deshalb dem Volk selbst die eigene verantwortungsbewußte und freischaffende Arbeit abnimmt. Zweitens bringt es das Hervorkehren einer starken Staatsführung — die der ausgehenden Demokratie fehlte — mit sich, daß nur die eine Aufgabe der Obrigkeit, das Befehlen, das Durchsetzen bestimmter, vielleicht vortrefflicher Gedanken und Pläne betont wird, dagegen die Sorge, das Hinhorchen auf die immer neuen und wechselnden Bedürfnisse und Sehnsüchte des Staatsvolkes, verschieden nach Charakter, stammlicher Eigenart, örtlichen Verhältnissen in Wirtschaft usw., mißachtet wird und verkümmert. Der Herrscher will Herr, aber nicht mehr Diener des Staates sein. Die dritte Gefahr liegt darin, daß die neue Führung ihre Stelle neben der persönlichen Kraft doch dem Willen der Menge verdankt. Im Namen des Volkes und des Volkswillens, getragen vom Vertrauen des Volkes regiert sie. Sobald der Führer aber herrscht, sobald er die entgegengesetzten Strömungen beseitigt

hat, beginnt auch selbstverständlich eine gewisse Entfremdung des in der Höhe Stehenden von der Allgemeinheit. Er wird sich zwar den Stab seiner Mitarbeiter schaffen, wird durch Polizei und Heer die Ausführung seines Staatswillens sichern; die Spannungen im Volksganzen aber werden dadurch nicht aufgehoben, werden sich unter Umständen sogar verstärken. Bei der bewußten Betonung des Führergedankens kann es dann zu einer weitgehenden Gegensätzlichkeit kommen, die nur durch Gewalt niedergehalten wird. Man wird zwar einwenden, daß immer das breite Volk geführt worden sei und geführt werden müsse. Aber in unserem Fall liegen die Dinge doch so, daß der cäsarische Führer kraft des Volkswillens regiert und sich allein auf diesen Rechtsgrund stützt. In diesem Fall liegt dann aber eine innere Unwahrhaftigkeit vor, die auf die Dauer zerstörend wirkt.

Immerhin sind das alles nur Übergangserscheinungen. Zwischen ihnen und der endgültigen Staatsordnung der entdemokratisierten Völker bestehen folgende Unterschiede. Die Staatsführung wird nicht einseitig durch Gewalt „befehlen", sondern „herrschen", d. h. befehlen und zugleich sorgend dienen. Sie wird verzichten auf die Leitung auch der materialen Lebensgebiete und nur mittelbar erleichtern, fördern, Hindernisse beseitigen, ordnen. Sie wird nicht die Obrigkeit eines totalen Staates, sondern eines Reiches sein, in der nicht nur einheitliche Zusammenfassung, sondern auch die reiche Mannigfaltigkeit zu ihrem Recht kommt.

So etwa denken sich spanische Katholiken die Entwicklung des spanischen Staatswesens und überhaupt die der europäischen Völker. Für die nächste Gegenwart stellen sie sich zwei Aufgaben. 1. „Wir müssen an der innern Erneuerung und Bildung des Volkes arbeiten. Hier ist in der Vergangenheit unendlich viel versäumt worden. Je mehr auch in der Zukunft die Führung betont wird und je mehr sie von der Menge der Geführten getrennt wird, desto wichtiger ist es, auch im einzelnen Bürger den Sinn für das Ganze zu wecken, nicht damit er fähig sei, die Leitung des Staates zu übernehmen, sondern damit er lerne, sich in den hierarchisch abgestuften Staatsorganismus bewußt einzubauen und einzugliedern. Die Gefahr für die Völker auf unserer Stufe der Entwicklung ist die Gleichgültigkeit und die triebhafte Massenbegeisterung bzw. der Massenunwille." 2. In den Übergangszeiten, die Spanien durchlebt und denen es noch entgegensieht, werden gerade die Katholiken durch diktatorische Maßnahmen und Einschränkungen gehemmt. Und dies wird um so mehr der Fall sein, je mehr und je bestimmter sie ihre staatspolitischen Gedanken äußern und je mehr sie sich durchzusetzen beginnen. Wie soll man in diesen Zeiten sich verhalten? „Keine Polemik, die natürlich zu Maßregelungen führen wird!" so sagen die Führer. „Wenn wir es nicht fertig bringen, leidenschaftslos und doch voller Kraft unsere Grundsätze darzulegen, wenn es unsere Leute nicht fertig bringen, diese Grundsätze selbst auf den Einzelfall anzuwenden, selbst ihr Verhalten im Augenblick zu bestimmen, selbst in ihrem Umkreis geduldig und zielbewußt an der Verwirklichung unserer Gedanken zu arbeiten, dann verdienen wir nicht, daß wir führenden Einfluß erhalten."

Die „Acción popular" rechnet noch mit Jahren der Verfolgung. Sie fürchtet sogar, möchte man sagen, zu früh zur Führung berufen zu werden. Ihre Zahl ist noch verhältnismäßig klein, aber ihr Mut und der Glaube an den Sieg sind groß. Sehr angenehm berührt auch die Beobachtung, daß sie den geschichtlichen Leistungen und auch den gegenwärtigen Männern gerecht wird, dem Liberalismus und Sozialismus ihre geschichtliche Bedeutung und Rolle läßt, sie organisch weiterbauen will und es ablehnt, eine Neugründung unter völliger Verleugnung der Vergangenheit, ihrer Leistungen und ihrer Irrwege vorzunehmen. Hubert Becher S. J.

## Kämpferische Kunst, kämpferische Wissenschaft!

Wie nach einer Wolffmeldung vom 11. April 1933 Reichsminister Dr. Goebbels an Generalmusikdirektor Furtwängler geschrieben hat, die deutsche Kunst müsse heute „kämpferisch" sein, und „Kunst im absoluten Sinne" dürfe es nicht geben, so hat am 23. Mai 1933 Professor Dr. Ernst Krieck bei Übernahme des Rektorates der Universität

Frankfurt etwas weniger unbedingt erklärt: „Es ist uns jetzt die gestaltende und aufbauende, die soldatische und militante Wissenschaft aufgegeben, auch wenn wir die Bedeutung des Mönches der reinen Erkenntnis, der reinen Wissenschaft, nicht verkennen wollen" (Stenographischer Text der „Frankfurter Zeitung", 28. Mai 1933, Reichsausgabe). Vielleicht hat Goebbels, als er die „Kunst im absoluten Sinne" durch den Zusatz „wie der liberale Demokratismus sie kennt" etwas deutlicher bezeichnete, absichtlich auch noch irgend eine Daseinsmöglichkeit des „Mönches" der „reinen" Kunst offen gelassen. Jedenfalls beweist unsere Kulturgeschichte immer wieder, daß uns diese „reinen Mönche" als lebendige Warner gegen Überspannungen außerwissenschaftlicher und außerkünstlerischer Zweckbezogenheit sehr nützlich sind, und schon insofern erfüllen sie die Forderung Kriecks: „Wir anerkennen künftig keinen Geist, keine Kultur und keine Bildung, die nicht im Dienste der Selbstvollendung des deutschen Volkes stünde und von da aus ihren Sinn empfinge." Da Krieck die „reine" Wissenschaft anerkennt, will er gewiß nicht leugnen, daß auch sie „im Dienste der Selbstvollendung des deutschen Volkes" steht. Und es wäre ja schließlich arger Materialismus, wenn man behauptete, wissenschaftliche Erforschung oder künstlerische Gestaltung der Wirklichkeit sei nicht schon an und für sich, ohne Rücksicht auf den Gegenstand des Forschens und Gestaltens und ohne Hinblick auf weitere Zwecke, ein hochwertiger Beitrag zur „Selbstvollendung" auch des Volksganzen.

Soweit aber Künstler und Gelehrte in der näheren Bestimmung ihrer Tätigkeit frei sind, ist es in einer Zeit politischen Aufbaus natürlich eine berechtigte Erwartung, daß sie ihre Arbeit soviel wie möglich dieser wichtigen Zielsetzung ihrer Volksgemeinschaft anpassen. Insofern konnte Krieck wohl sagen: „Vor allen Dingen müßte aus jeder Fakultät, aus ihren eigenen Ansatzpunkten und Aufgaben eine neue völkische Philosophie aufwachsen, die die Vielheit der einzelnen Fakultäten in einem gemeinsamen Weltbild, in einer großen Domkuppel sinnhaft überwölbt." Nur bleibt, soweit diese volksphilosophische Einstellung über die von selbst gegebene Einordnung jeder echt wissenschaftlichen oder echt künstlerischen Leistung in das Volkswohl hinausgeht, die Frage, ob dazu gerade eine „soldatische und militante" Seelenhaltung des Gelehrten oder des Künstlers geeignet ist. Die stolze Kuppel wäre doch sehr gefährdet, wenn sie nicht auf ganz festen Unterlagen ruhte, und es wird in der breiten Öffentlichkeit nicht überall genügend bedacht, daß ein Gelehrter oder ein Künstler den klaren Blick für die innern Gesetze und infolgedessen für den auf die Dauer entscheidenden Wert seines Werkes um so leichter verliert, je hitziger er damit für ein äußeres Ziel kämpfen will. Das gilt sogar für die allerhöchsten Ziele, denen jedes irdische Tun untergeordnet sein muß, und die doch wegen ihrer überweltlichen Ferne das Herz der meisten Menschen selten so tief aufwühlen wie die drängende Not des Vaterlandes.

Gerade dem gründlichen Deutschen ist es immer schwer gefallen, in der begeisterten Schau auf die Domkuppeln seiner Weltbilder zugleich mit genügender Sorgfalt auf den Weg zu seinen Füßen zu achten. Als im 11. Jahrhundert über Cluny und Hirsau der strenge Geist der Klostererneuerung und der Todespredigt in das Reich der salischen Kaiser eindrang, wurde die vorher oft zu erdenfrohe Dichtung der Geistlichen, der einzigen Dichter, die wir damals hatten, zu erdenflüchtig, zu eintönig, und erst hundert Jahre später fand die ebenmäßig weltliche und religiöse Ritterkultur das künstlerische Gleichgewicht. Nicht anders erging es gegen 1400, als die „Devotio moderna" eine neue Bußwelle hochtrieb, der mittelalterlichen Wissenschaft. Einen merkwürdigen Beleg dafür bietet ein so weltkundiger Geistesmann wie Gerhard Groote, dessen für die Geschichte deutscher Frömmigkeit wie deutscher Bildung unentbehrliche Briefe Wilhelm Mulder S. J. von der Universität Nimwegen kritisch herausgegeben hat[1]. Im Februar 1384 schrieb der berühmte Niederländer, noch nicht fünfzig Jahre alt, an einen gelehrten Freund, der sich eifrig mit den Werken

[1] Gerardi Magni Epistolae, quas ad fidem codicum recognovit, annotavit, edidit Willelmus Mulder S. J. 8° (XLVIII u. 362 S.) Antwerpen 1933, Verlag Neerlandia.

des mohammedanischen Astrologen Abu Maschar beschäftigte: „Glaubst Du wohl, daß ich mich vielleicht doch noch durch die Sternkunde hätte fesseln lassen, wenn ich nicht auf solche Irrtümer wie die Abu Maschars und anderer gestoßen wäre? ... Ohne Zweifel haben die Irrtümer mehr geholfen, mich und andere ihr zu entfremden. Wenn man also die Irrtümer vertilgt oder entfernt, baut man die Astronomie eher auf, als daß man sie zerstört. Denn je größere und häufigere Fehler sich in der Sternkunde finden, desto weniger Menschen werden ihr zum Opfer fallen" (248 f.).

Denselben Mangel an Verständnis für irdische Werte zeigen gegenüber dem Humanismus des hl. Franz von Sales seine vom Eifer der Gegenreformation entflammten niederländischen Übersetzer. „Was liegt den Übersetzern an der Anmut, mit der Franz die Frömmigkeit liebenswürdig machen will! Das Dichterische im Urtext, die Salesianische Zierlichkeit, alles wird herausgeschnitten und verworfen." [2] Damals ist es in Deutschland sogar einem so bedeutenden Dramatiker wie Jakob Bidermann nicht gelungen, die kämpferische Absicht seiner Stücke mit voller künstlerischer Wahrheit zu gestalten. Die Eitelkeit seines „Doktors von Paris", den neben Herbert Rommel in anderer Art Heinrich Bachmann wirkungsvoll umgedichtet hat, führt weniger aus einer in der Handlung sichtbaren Entwicklung als aus dem aszetischen Willen des Verfassers zur ewigen Verdammung [3]. Und über Bidermanns „Joannes Calybita", mag er auch künstlerisch sorgfältiger abgewogen sein als der „Cenodoxus", urteilt der Engelberger Benediktiner P. Berchtold Bischof trotz aller Entschuldigungsversuche zuletzt doch mit Recht, daß der Dichter die Notwendigkeit der Entsagung übersteigert: „Die irdische Welt dieses Dramas ist grundschlecht. ... Die heidnischen Klassiker werden zu falschen und unnützen Eitelkeiten, die vom richtigen Weg ablenken. Ehre, Gold und Ehe, selbst das natürliche Bedürfnis des Schlafes: alles stellt sich in den Dienst des Bösen, um letzten Endes den Helden Calybita in heroische Höhe zu heben. So rückt dieses Drama Bidermanns freilich von der sonstigen katholischen Barock-Geistigkeit ab, die im Geschaffenen frohen Auges das Geschöpf Gottes sieht." [4]

Gewiß beweist das Beispiel des hl. Franz von Sales, daß man vom Geiste der Gegenreformation erfüllt sein kann, ohne den Geist des Humanismus zu verleugnen. Und auch der deutsche Kirchenlehrer dieser Zeit, der hl. Petrus Canisius, hat immer hohen Wert darauf gelegt, den Kampf um die katholische Kirche in tadellosem Latein zu führen [5]. Aber selbst in der besten religiösen Literatur beider Parteien ist solche innere Ausgeglichenheit selten erreicht worden. Die Polemik entartete in Roheit, und der barocke Drang der kirchlichen Geschichtschreibung, ihre Heiligen mit dem wunderbarsten Glanze zu umgeben, konnte nicht einmal durch die strengen Erlasse Urbans VIII. gegen so abgeschmackte Mißbräuche überwunden werden (Astrain, Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España V [Madrid 1916] S. 108). Übrigens zeigt jedes Handbuch der geschichtlichen Methode, daß sich ein großer Teil der weltlichen Geschichtschreibung von unwahrer Parteinahme für umschmeichelte Staatslenker und Feldherren oder für herrschende Richtungen bis auf den heutigen Tag ebenfalls nicht frei gemacht hat. Ja, wir wissen längst, daß es nicht bloß schwer, sondern auch bei ehrlichstem Willen unmöglich ist, ganz objektiv zu sein, aber von diesem Bewußtsein bis zu absichtlicher Erschwerung objektiver Erkenntnis oder gar bis zu dem ausgesprochenen Entschluß, nicht objektiv zu sein, ist ein Schritt, den die Wissen-

[2] Les rapports entre Saint François de Sales et les Pays-Bas. 1500—1700. Von A. L. J. Daniels S. J. 8° (198 S.) Nimwegen 1932, Centrale Drukkerij, S. 178.

[3] Bidermann-Meichel, Cenodoxus, der Doktor von Paris. Das Spiel vom besondren Gericht, erneuert von Heinrich Bachmann. kl. 8° (96 S.) Berlin 1932, Bühnenvolksbundverlag. — Vgl. diese Zeitschrift 124 (1933) 278 ff.

[4] Jakob Bidermanns „Joannes Calybita". Textgeschichtliche Untersuchung von Dr. P. Berchtold Bischof. 8° (124 S.) Luzern 1932, Theaterkultur-Verlag, S. 121.

[5] Petrus Canisius als humanistisch geleerde. Von Dr. J. H. M. Tesser S. J. 8° (XX u. 282 S.) Amsterdam 1932, H. J. Paris, S. 259—263.

schaft so lange nicht tun kann, als es ihr mit der Erforschung der Wahrheit, also mit ihrer Daseinsberechtigung, überhaupt Ernst ist.

Die Natur der Dinge läßt sich durch keine Theorie ändern. Wenn Professor Bäumler in einem Vortrag, den er zu Beginn des Sommersemesters 1933 vor der Berliner und vor der Münchener Studentenschaft gehalten hat, eine neue Wissenschaft durch eine kämpferische Kraft geschaffen sehen will, die er Geist nennt, so wird dadurch die Tatsache nicht umgestoßen, daß auch diese neue Wissenschaft nicht bewirken, sondern höchstens feststellen kann, daß etwas ist. Nur insoweit, als sie erkennt, was ist, kann sie auch brauchbare Pläne zu einem der Verwirklichung fähigen Deutschland liefern. Erkennen aber, was ist, wird am sichersten immer der Gelehrte, der keine stärkere Leidenschaft hat als die Liebe zur objektiven Wahrheit. Und warum ist das Agitationstheater der letzten Jahre zusammengebrochen? Nicht weil die Dichter und Regisseure dieser „Zeitstücke" oft für unchristliche oder undeutsche Ziele kämpfen wollten, sondern weil ihr Kämpferwille ihnen keine ungetrübte Schau dessen, was ist, möglich machte, weil sie, wie in dieser Zeitschrift (117 [1929] 354—359 und 120 [1930] 45 bis 47) ausführlich nachgewiesen worden ist, weder ganz auf Kunst verzichten noch ganz der Kunst dienen wollten. Nicht durch Änderung der Kampfziele kann die deutsche Kunst groß werden, sondern vor allem durch Stärkung des unbeirrten Willens, das zu gestalten, was ist. Jakob Overmans S. J.

## Die Gründerin der „Christlichen Wissenschaft"

Mag man auch dem Ergebnis der Rundfrage des nordamerikanischen „Nationalen Frauenbundes", das Mary Baker Eddy Ende 1932 aus zwölf Erwählten zur bedeutendsten Führerin Amerikas im Laufe der letzten hundert Jahre erhob, im alten Europa etwas zurückhaltend gegenüberstehen, sicher ist doch, daß die also Ausgezeichnete zu den merkwürdigsten Frauengestalten zählt, die das vergangene Jahrhundert hervorgebracht hat. Ihr Name ist unlöslich verknüpft mit dem der „Christian Science", jener Sekte, deren Stifterin, Organisatorin, Evangelistin und, darf man wohl hinzusetzen, angebetete Führerin sie war.

Die eben erschienene, auf Grund reichen authentischen Materials mit Sorgfalt gearbeitete Beschreibung eines amerikanischen Biographen[1] faßt nun zum ersten Mal die Züge und Schicksale dieses eigenartigen Lebens in einiger Ausführlichkeit zusammen und ermöglicht es, den Ursprüngen eines Lebenswerks nachzugehen, das sich beim Tod der Gründerin in etwa 1200 Kirchen und Gemeinden sichtbar darstellte und während der 22 Jahre seither mehr als verdoppelt hat.

Die erste Hälfte dieses fast neunzigjährigen Lebens bietet an sich nicht viel, was Mary Morse Baker, das Kind kleinbürgerlicher Eltern drüben im „Neuen England", nach außen hin über andere Mädchen und Frauen ihrer Kreise hinausgehoben hätte. Sie zeigt sich als Kind fromm, geweckt und — eigensinnig, sie absolviert geziemend die Lesebücher der Zeit, nicht ohne sich die besonders moralischen oder stilistisch bemerkenswerten Stellen anzuzeichnen, sie schreibt Briefe, wie sie ein wohlerzogenes Mädchen damals schreiben mochte, sie heiratet mit 22 Jahren und verliert den Mann ihrer ersten Liebe kaum ein halbes Jahr nach der Hochzeit durch eine Fieberepidemie, der er ferne der Heimat zum Opfer fällt.

Dabei entgehen jedoch einer genaueren Beobachtung bestimmte Züge nicht, die für die spätere Entwicklung Mary Bakers nicht ohne Bedeutung erscheinen. Leider ist Marys Biograph den Zusammenhängen zwischen Anlage, Schicksal und eigener Lebensgestaltung nirgendwo forschend nachgegangen, ja es scheint, daß er sich die Frage als solche in seiner ehrfürchtig gläubigen Haltung gegen seine Heldin überhaupt nicht gestellt hat. Trotzdem liegt eine Reihe Anhaltspunkte vor, die zu einer Aufschließung ihres späteren Werdens den Schlüssel bieten können. Bemerkenswert ist vor allem ein stark entwickelter und zunächst sehr wenig befriedigter Geltungsdrang von Kindheit auf, der Wunsch, „etwas zu werden"

[1] Mary Baker Eddy. Von Lyman P. Powell. (370 S.) Wolfenbüttel 1933, Kallmeyer. M 8.—.

und vorzustellen, der schon dem kleinen Mädchen das Wort eingibt, sie wolle „ein Buch schreiben", und der wohl auch die Erklärung abgibt für die „Stimmen", mit denen sie sich gleich einer Jeanne d'Arc begnadet glaubte. Mit dieser hochstrebenden Grundnote ihres Wesens verbindet sich eine stark nervöse Anlage und ein Mangel an physischen Kräften, der sich in häufigen Unpäßlichkeiten und Ohnmachtsanfällen kundgibt, wiewohl Powell selbst daran erinnert, daß ein gelegentliches In-Ohnmacht-fallen damals für das zarte Geschlecht einfach zum guten Ton gehörte.

So wird es verständlich, wenn Mary Baker, noch von der Geburt ihres ersten und einzigen Kindes her lange Jahre leidend und endlich in der Verbindung mit einem zweiten Mann Schutz suchend, in schwerer Enttäuschung über ihn, der sich mehr und mehr als charakterloser, naiver Selbstsüchtling erweist, seelisch und körperlich immer mehr verfällt, wenn sie sich immer stärker in dem Gedanken wiegt, sie sei die Beute eines unheilbaren Rückenmarkleidens und könne nur durch ein Wunder noch Rettung finden.

Das Wunder kam. 1861 hört sie zum ersten Mal von Dr. Quimby, einem vielbegehrten Arzt in Portland, der wohl mehr als mit seinen von der Hand induzierten „elektro-magnetischen Strömen" durch die suggestive Kraft seiner Persönlichkeit heilte (man weiß, wie stark damals in Amerika und anderswo die magnetische Therapie des „Mesmerismus" im Schwange war). Quimby erklärte seiner tief bedrückten Patientin denn auch gleich bei der ersten Untersuchung, er sehe in ihr nur ein Opfer ihrer Familien- und ärztlichen Umgebung, ihr seelischer Kummer sei die eigentliche Quelle des Siechtums, das sie als Rückenmarkleiden bezeichne.

Die Diagnose, die dem Scharfblick des Wunderdoktors alle Ehre macht, war der Leidenden entscheidende Offenbarung. Die einfache Wahrheit, wie stark seelisches Erleben auf den Körper zurückwirkt, wurde ihr durch Quimby zum Erlebnis. Und nun ist es, als sei auf einmal die ganze Energie dieses durchaus lebhaften und lebensfrohen Geistes aufgerufen: sie befreit sich in kurzer Zeit von all ihren schlimmen Gebresten und entdeckt dabei immer mehr die Macht der Seele über Gesundung und Gesundheit.

Und nun tut sie, was so mancher andere vor ihr getan: ihr subjektives „Heilserlebnis" wird ihr zum Ausgangspunkt eines ganzen Systems von „Christentum", in dessen Mittelpunkt ihr eigenes Erleben rückt und das nun für verwandte Geister seine Anziehungskraft bewähren sollte. So entsteht in jahrelanger, zäher Arbeit ihr Buch „Wissenschaft und Gesundheit", das nach der Bibel das zweite Heilige Buch, das Evangelium der „Christlichen Wissenschaft" geworden ist.

Daß der Gehalt ihrer Lehre mit Christentum wenig, mit theosophisch verbrämtem Spiritualismus dagegen sehr viel Verwandtschaft hat, focht weder sie noch ihre Jünger an, die in dem Wirrwarr des amerikanischen Sektengemengsels hier eine ihnen zusagende Lebensphilosophie und, was noch mehr bedeutete, ein Unterpfand leibseelischer Wohlfahrt zu finden glaubten.

Von jetzt an entfalten sich die bisher gehemmten Fähigkeiten Mary Bakers in ungeahntem Maße. Damit geht eine Besserung ihrer äußern Lebensverhältnisse Hand in Hand. Die Schüler mehren sich, die früher drückenden Wirtschaftssorgen machen wachsender Wohlhabenheit Platz — verlangte sie doch bald, einer „höheren Eingebung" folgend, von jedem Teilnehmer ihrer zwölftägigen, später gar nur siebentägigen Kurse 300 Dollar Lehrgeld —, und endlich findet sie nach der Scheidung von ihrem zweiten Mann in Dr. Eddy den Gatten, der sich ihrem Naturell und ihren hochstrebenden Zielen in stiller Verehrung anzuschmiegen vermag.

Mary Baker brauchte Verehrung, brauchte Anerkennung und warme Teilnahme, Wohlstand und Unabhängigkeit, um ihre reichen Gaben entfalten zu können. Jetzt, wo das Leben ihr diese Notwendigkeiten schenkte — allerdings nicht ohne eigenes hartes Ringen —, zeigte sich in wohltuender Weise das Mütterliche und zuweilen großartig Fürstliche, das Bezaubernde, das in ihrem Wesen grundgelegt war. Ihre Rednergabe, das Interessante und Gepflegte ihrer äußern Erscheinung, ihre genialen organisatorischen Fähigkeiten, ihr praktisch-nüchterner Sinn, verbunden mit dem Reiz einer geradezu überspitzten

Geistigkeit der Lehre, äußerste Duldsamkeit gegen Andersdenkende bei schärfster Ausprägung des eigenen Systems, Selbstlosigkeit und großzügige Wohltätigkeit im Dienst ihrer Sache, Weitblick und unbeugsame Zähigkeit in der Verfolgung einmal gefaßter Pläne: all diese Eigenschaften machen die erste „Christliche Wissenschaftlerin" auf der Höhe ihres Lebens tatsächlich zu einer führenden Frauengestalt und erklären den Einfluß, den sie auf den weiten Kreis ihrer Schüler ausübte.

Freilich erhebt sich damit zugleich das alte Problem, ob und wie sich das Charisma des ersten Führers in den nachfolgenden Generationen „veramten" läßt. Mary Baker hielt die Weitergabe ihrer höchst persönlichen Impulse offenbar für möglich und schuf in der ebenso geschmeidigen wie fest zentralisierten Organisation ihrer „Kirchen" und deren Verwaltung eine Form, die wenigstens versucht, den Geist der Gründerin als den allein maßgebenden in allen Gemeinden der Sekte lebendig zu erhalten. Trotzdem wird sich nicht verhindern lassen, daß sich an die Stelle ihres Geistes der Buchstabe ihres Buches setzt, so wenig sie verhindern konnte, daß geistlose Epigonen mit den Rezepten der „Christlichen Wissenschaft" gemeingefährlichen Unfug treiben in Fällen, wo Mary Baker selbst höchstwahrscheinlich den Arzt und nicht ihre Lebensphilosophie für zuständig erklärt hätte.

Allerdings blieb sie selbst bis in ihr höchstes Alter von akuten Krankheiten, Unglücksfällen u. dgl. verschont und hatte darum nie Gelegenheit, aus eigener Erfahrung heraus ihre Anhänger auf die Grenzen „Christlicher Wissenschaft" nachdrücklich hinzuweisen, ein Versäumnis, das heute leider so mancher Gerichtsprozeß gegen fanatische „Gesundbeter" nachholen muß. Als das Leben der Neunzigjährigen am 3. Dezember 1910 in einem sanften Alterstod still erlosch, konnte man darin in den Kreisen ihrer Anhänger wohl nur eine recht teilweise Bestätigung ihrer Grundlehren erblicken. Hatte Mary Baker doch mit einer bei ihr begreiflichen Emphase selbst den Tod als durch die „Christliche Wissenschaft" überwunden erklärt.

Zieht man nun von Mary Bakers Leben und Lehre alles ab, was an individueller Bedingtheit, Irrtum und Übertreibung darin enthalten ist, so bleibt die Erkenntnis, daß ein treues Leben nach den großen christlichen Grundsätzen im allgemeinen nach Gottes Willen auch ein glückliches und gesundes Leben sein wird und daß der Verstoß gegen Gottes Gesetz der ärgste Störenfried leibseelischer Gesundheit des einzelnen wie der Menschengemeinschaft ist. Das aber ist eine echt christliche Lehre, die schon galt, als die „Christian Science" noch nicht verkündet war, und die gelten wird, auch wenn kein Scientist mehr die Lehren der Gründerin verkünden wird. Anton Koch S. J.

# Besprechungen

## Zeitfragen

Die nationalsozialistische Revolution. Tatsachen und Urkunden, Reden und Schilderungen 1. August 1914 bis 1. Mai 1933. Herausgegeben von Dr. Walther Gehl. Mit 17 Bildern und 9 Kartenskizzen (152 S.) Breslau 1933, F. Hirt. M —.65; geb. M 1.—

Die bei bester Ausstattung sehr billige Sammlung von wichtigen Daten und Dokumenten aus der jüngsten deutschen Vergangenheit wird in unserer schnelllebigen und vergeßlichen Zeit auch dem willkommen sein, für den Tendenz und Unvollständigkeit dieser Zusammenstellung offensichtlich sind.

M. Pribilla S. J.

Das Wiedererwachen des Glaubens in der Gegenwart. Von D. Dr. Otto Dibelius, Generalsuperintendent der Kurmark (43 S.) Berlin-Charlottenburg 1933, Buchholz & Weißwange. M —.75

Der Vortrag beschränkt sich auf den deutschen Protestantismus. Sein Verfasser glaubt das Ende des Verweltlichungsprozesses gekommen. Gegenüber der sittlichen Autonomie und dem Individualismus der Vergangenheit rege sich

wieder im Menschen der Technik und Maschine die Sehnsucht nach einem neuen religiösen Lebensgehalt. Beweise dafür seien das radikale Fragen, die Selbstbesinnung der Wissenschaft und Dichtkunst, der Drang zur Gemeinschaft und sozialer Betätigung, der Kampf gegen den Marxismus und das Neuerwachen reformatorischer Grundgedanken und des Missionsgeistes. Die Darstellung ist von einem liebenswürdigen Optimismus durchzogen. Es steht fest, daß die Lebenssicherheit des modernen Menschen erschüttert ist. Fraglich bleibt es aber, ob ihn diese Erschütterung zum christlichen Glauben zurückführen oder in eine neue Verzweiflung stürzen wird.

M. Pribilla S. J.

Bericht der 5. Gesamttagung des Protestantischen Weltverbandes, Stockholm 10.—15. September 1932 (Sonderheft der Protestantischen Rundschau 1933, Nr. 1) (144 S.) Berlin W 35, Evangelischer Bund.

Bemerkenswert an diesem Bericht ist zunächst der Ton: er ist gemäßigter, als die Katholiken ihn sonst aus der Gegend des Evangelischen Bundes gewohnt sind. Hauptthemen der Verhandlungen, zu denen 370 Vertreter von 62 Kirchen aus 26 Ländern erschienen waren, bildeten die Mischehenpraxis der katholischen Kirche, die Deutung der Reformationsgeschichte und die Erkenntnis und Abwehr des Bolschewismus.

Gegenüber den bekannten Klagen über die katholische Mischehenpraxis verdienen die besonnenen Worte des Züricher Bezirksrichters M. Wolff Beachtung: „Wenn die Forderungen der (katholischen) Kirche von ihrer alten Strenge und Härte nichts verloren haben, so täte man ihr doch wohl Unrecht, wollte man ihre Grundsätze über die Mischehen vor allem als eine Kampfansage an die Andersgläubigen auffassen. Ihr Hauptzweck ist wohl eher der, im Interesse der Selbstbehauptung der Kirche, in erster Linie zur Wahrung ihres Glaubensbestandes, jedoch auch behufs besserer Verteidigung ihrer Machtansprüche in den Reihen ihrer Anhänger Ordnung und Einigkeit zu erhalten und das Eindringen eines fremden Glaubens nach Kräften zu verhüten. Hierbei gilt es, vor Augen zu halten, daß nach den Ergebnissen der Konfessionsstatistik der römischen Kirche aus den gemischten Ehen die weit größeren Verluste erwachsen als den evangelischen Bekennerschaften, zumal in Deutschland und in der Schweiz. Angesichts dieser für sie so ernsten Lage wird man der katholischen Kirche zubilligen müssen, daß sie bei ihrem Mischehenrecht in gewissem Sinne in einer Notlage handelt“ (S.42). Die beste Lösung der leidigen Mischehenfrage ist und bleibt die möglichste Verringerung der Zahl der Mischehen, und auf diese Lösung, die im Interesse aller Kirchen und der Religion selbst liegt, wurde ja auch auf der Tagung wiederholt hingewiesen.

Bei den Verhandlungen über die katholische und protestantische Deutung der Reformationsgeschichte wird es klar, wie sorgfältig hier erst die psychologischen, geschichtlichen und theologischen Voraussetzungen geschaffen werden müssen, um überhaupt zu einer Annäherung gelangen zu können. Es wird dabei gut sein, die Heißsporne hüben und drüben zurückzunehmen. Der gediegene Beitrag über „Bolschewismus und christliche Kultur“ ist für alle Christen eine eindringliche Mahnung, an die eigenen Versäumnisse zu denken und auf ihre Einigung gegen die Mächte der Finsternis bedacht zu sein. Der beigegebene Vortrag über Autorität und Freiheit bringt kein neues Licht. In den Berichten über die protestantische Propaganda werden ihre geringen Erfolge in Italien und Spanien eingestanden.

Über das Verhältnis des Protestantismus zur katholischen Kirche äußerte sich der schwedische Kultusminister Bischof Stadener in seiner Eröffnungsrede: „Wir achten die römische Kirche als unser aller Mutter. Sie hat uns zuerst den christlichen Glauben vermittelt und uns christliche Sitten gelehrt. Sie hat unseren Ländern die christliche Botschaft gesandt. Kein nachher aufgekommener Zwiespalt, keine noch so lieblose Handlungsweise ihrerseits, keine jahrhundertelange Trennung von ihr kann die Tatsache aus der Welt schaffen, daß die römische Kirche der Mutterschoß ist, aus dem wir Protestanten geschichtlich unsern Ursprung herlei-

ten.... In unserer Seele wird immer wieder lebendig das Bewußtsein von der Dankespflicht gegenüber der römischen Kirche für das, was sie unserm Volk in seiner Kindheit gegeben hat, als es unter einem Dach mit ihr wohnte" (S. 4f.). Wenn solche Gesinnung Gemeingut des Protestantismus würde, wäre ein großer Schritt zur konfessionellen Verständigung getan. M. Pribilla S. J.

## Ethik

Ehe und Familie auf kleinstem Lebensraum. Das Buch vom einfachen Leben. Von Dr. Maria Maresch. (208 S.) Paderborn 1933, Schöningh. M 2.70, geb. M 4.—

Die wirtschaftliche Not, die den Mangel an Lebensmut und die Angst vor dem Kinde zur Folge hat, bedroht aufs schwerste Bestand und Glück der Familie. Alle Bestrebungen, durch Erhöhung des Einkommens oder öffentliche Beisteuer die Not zu beheben, werden vergeblich sein, wenn nicht die Kunst, klug und sparsam zu wirtschaften, der Familie gleichsam von innen zu Hilfe kommt. Hier setzt die wirklichkeitsnahe Schrift ein, die durch Weckung geistiger Kräfte, durch Lebensvorbereitung, Lebensvereinfachung und Lebensplanung den Lebensraum armer Familien (etwa 35 M Wochenlohn) weiten und selbst bei verringertem Einkommen ein besseres Auskommen ermöglichen will. Familien, die hart an der Notgrenze ihr Leben fristen müssen, können gerettet werden, wenn schon die Jugend zum Verständnis wirtschaftlicher Dinge, zum Überlegen, Sparen und Handanlegen erzogen wird. Wohl wissend, daß Großes aus Kleinem entsteht, steigt die Verfasserin in die Einzelheiten der häuslichen Wirtschaftsführung hinab und gibt über Ernährung, Wohnung, Hausrat, Kleidung, stille Reserven usw. sehr praktische Winke. Da das Leben immer ein Risiko bleibt, wird sich eine wohldurchdachte, bis ins Kleinste genaue Haushaltführung kaum je erreichen lassen, aber der wirtschaftlichen Gedankenlosigkeit sollte durch Belehrung und Anleitung beharrlich entgegengewirkt werden. Dafür leistet die Schrift treffliche Dienste.

Mit Nachdruck hebt die Verfasserin wiederholt den furchtbaren Widersinn hervor, daß die Mutter in den ärmeren Volksschichten bei wachsender Kinderzahl immer mehr zum Mitverdienen gezwungen wird und unter der Überlastung körperlich und geistig zusammenbrechen muß. Diesen schweren Übelstand zu beseitigen, ist eine der wichtigsten Aufgaben der Familienfürsorge.

Natürlich ist wirtschaftliche Hilfe nur eine Teilhilfe. Hinzukommen muß ein neues Verständnis für die Werte und Segnungen der Familie. In dieser Hinsicht darf ich wohl auf mein Büchlein „Die Familie" (Saarlouis, Hausen) hinweisen. M. Pribilla S. J.

## Psychologie

Die Konsequenzen und Inkonsequenzen des Determinismus. Von Helmut Groos. 8° (155 S.) München 1931, E. Reinhardt. Geh. 6.50, geb. 8.50

Der Verfasser selbst bezeichnet sein lebendig geschriebenes Buch als eine „zersetzende Arbeit". Er zeigt nachdrücklich, klar und gründlich die Inkonsequenz eines psychologischen Determinismus, der die Willensfreiheit — wie sie der Indeterminismus versteht — leugnen und dennoch die objektive Geltung und den Sinngehalt von Grundbegriffen der Moralordnung — wie Verantwortlichkeit u. ä. — weiter bestehen lassen möchte. Demgegenüber zeigt das Buch, daß die Leugnung der Freiheit in logischer Konsequenz diese Begriffe ihres Sinngehaltes entleert. Sodann wird die landläufige Thesis des Determinismus vertreten, daß Willensfreiheit sich mit dem Kausalsatz nicht vereinigen lasse. Nach gegenseitiger Aufhebung von psychologischem Determinismus und Indeterminismus bleibt nur noch der Fatalismus. Im Hinblick auf die damit gegebenen und vom Verfasser aufgewiesenen logischen Folgerungen hinsichtlich der moralischen Verantwortlichkeit ist das freilich eine reichlich zersetzende Folgerung. Sie hätte vermieden werden können bei ausgiebigerer Beachtung des indeterministischen Schrifttums, das sich mit der Antinomie von Kausalität und Freiheit eingehend befaßt hat, wie das z. B. in J. Geysers Psychologie zu sehen ist. A. Willwoll S. J.

## Sozialwissenschaften

Soziologie. Von K. J. Hartmann (Jedermanns Bücherei). 12° (104 S.) Breslau 1933, Ferdinand Hirt. Geb. M 2.85

Das Büchlein ist rein orientierend; der eigene Standpunkt ist harmonisierend. Wie immer bei derartigen Zusammenstellungen wird man diesen oder jenen Namen für entbehrlich halten und andere und anderes vermissen. Eine moderne Soziologie wird an Pareto, Sorel und C. Schmitt nicht vorübergehen können und darf das Machtmoment im Gesellschaftsleben nicht unbehandelt lassen. Die ethnologisch beeinflußte Soziologie mußte durch W. Schmidt und W. Koppers oder auch durch R. Thurnwald dem Leser vorgestellt werden. Aus dem katholischen Kulturkreis wird lediglich Thomas v. Aquin vorübergehend erwähnt. Das Studium von W. Schwers Katholischer Gesellschafslehre oder auch des Staatslexikons der Görres-Gesellschaft hätte von Nutzen sein können.

G. Gundlach S. J.

Seelennot und Lebensenge. Das Problem „Lebensraum und Sittlichkeit" nach Bischof Wilhelm Emmanuel Freiherr von Ketteler. Von Dr. theol. Ludwig Lenhart. 8° (XV u. 394 S.) Mainz 1933, Kirchheim & Co. M 6.—; geb. M 7.50

Diese umfangreiche Untersuchung erweitert nicht nur unser Wissen von der Gedankenwelt Kettelers, sondern ist auch ein beachtlicher Beitrag zur brennenden Frage der Beziehung zwischen Lebensraum und religiös-sittlicher Haltung des Menschen. Gerade die Stellung dieser Frage wird als der Ausgangs- und Kernpunkt der Kettelerschen Bemühungen um die sozialen Verhältnisse des Arbeiters erwiesen und immer wieder als treibendes Interesse des sozialen Bischofs betont. Dadurch wird das Buch zu einer wirksamen Verbesserung jenes Ketteler-Bildes, das der verstorbene Gießener Historiker Fritz Vigener mit sicherlich großer Stoffbeherrschung und nicht ohne innere Anteilnahme an seinem Helden zeichnete und leider in wesentlichen Zügen verzeichnete. Die enge kirchenpolitische und geradezu klerikale Blickrichtung, die Vigener oft und oft dem sozialen Denken des Mainzer Bischofs nachsagt, wird bei Lenhart mit Recht zur umfassenden und wahrhaft christlich - universalen Fragestellung: wirtschaftlicher Lebensraum und religiös-sittliche Lebensführung. Auch wird durch diese Ketteler - Auffassung jene an sich richtige Beurteilung des sozialen Wollens und Denkens des Bischofs vertieft, die seine „seelsorgliche" Einstellung feststellt, wie etwa Theodor Brauer und auch Franz Müller Ketteler sehen. Denn wenn auch Lenhart mit allen andern Forschern darin übereinstimmt, daß er in Ketteler keinen eigentlichen Wissenschaftler sieht und seinen Mangel an Systematik hervorhebt, so umschließt nach ihm dennoch das praktisch-seelsorgliche Interesse Kettelers ein bewußt gestelltes theoretisches Problem, eben die genannte Fragestellung. Lenhart zögert daher im letzten Abschnitt des Buches nicht, dem sozialen Schrifttum und Wort des Mainzer Bischofs einen unmittelbaren Einfluß auf die moderne Moraltheologie zuzuweisen, wobei er vor allem an moraltheologische Bemühungen denkt, wie sie etwa bei Franz Keller als „standweisende Moral" oder bei Peter Richter hinsichtlich des Raum- und Bevölkerungsproblems vorliegen.

Der Inhalt des Buches hätte allerdings durch eine straffere Systematik und größere begriffliche Strenge noch gewinnen können, zumal dann von selbst viele Anführungen und Belege aus Kettelers Schrifttum in die Anmerkungen besser und zweckmäßiger verwiesen worden wären. Beispielsweise mußte der Begriff der „christlich-sozialen Bewegung" geklärt werden, ohne den weder Ketteler noch irgend ein anderer katholisch-sozialer Denker verstanden werden kann. Dann hätte auch die mehrfache Stellungnahme gegen Vigener an Sicherheit und Eindringlichkeit gewonnen, weil Vigeners Ketteler-Buch gerade am Fehlen des Begriffs „christlich-soziale Bewegung" krankt, wie ich zu diesem Stichwort im „Lexikon für Theologie und Kirche" bemerkte. Auch hätte die Klärung dieses Begriffs dem moraltheologischen Abschnitt des Buches von Nutzen sein können. Es scheint nämlich, als sei die moraltheologische Fragestellung „wirtschaftlicher Lebensraum und religiös-sittliche Lebensführung" zu sehr anthropozentrisch, d. h. vom Heil des Menschen aus gesehen, während sie

zunächst theozentrisch und deontologisch zu sehen ist, d. h. als Forderung der Durchführung göttlicher Ordnung und Ehre in der Welt und allen ihren Bezirken und als Verwirklichung des Anspruchs der Kirche, das Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft zu sein. Diese Auffassung der Fragestellung würde wohl auch der Grundüberzeugung eines so ausgesprochenen Antiindividualisten und Antiliberalen, wie Ketteler einer war, mehr entsprechen.

G. Gundlach S. J.

Volkswirtschaftslehre. Eine Einführung von Adolf Weber.
III. Bd., Wirtschaftspolitik I: Agrar-, Handwerks-, Industriepolitik (XVI u. 578 S.)
IV. Bd., Wirtschaftspolitik II: Handels- und Verkehrspolitik (XVI u. 578 u. 68* S.)
München u. Leipzig 1932/33, Duncker & Humblot.

In dem Augenblick, da der theoretische Teil der Ad. Weberschen Volkswirtschaftslehre, 1928 erstmalig erschienen, die fünfte Auflage erreicht[1], liegt auch das Gesamtwerk vollendet vor, indem die beiden Bände der Volkswirtschaftspolitik sich im Abstande von knapp einem Jahr folgten (Ostern 1932, März 1933). Der Verfasser darf mit vollem Recht in der Vorrede des Schlußbandes das Verdienst hervorheben, das der ihm gesinnungsverwandten antimarxistischen Richtung der wissenschaftlichen Nationalökonomie (und — was er bescheiden nicht ausspricht — wahrhaftig nicht zuletzt ihm selber!) zukommt an der fortschreitenden geistigen Überwindung marxistisch-sozialistischer Anschauungen. Darum ist die Hoffnung berechtigt, daß die nüchternen, nicht immer den Wunschbildern entsprechenden, aber nun einmal wahren Erkenntnisse unvoreingenommener wissenschaftlicher Forschung, wie der Verfasser sie hier darbietet, bei den im Zuge befindlichen wirtschaftspolitischen und wirtschaftsorganisatorischen Maßnahmen die gebührende Beachtung finden werden. Othmar Spann hat vor kurzem das Bekenntnis abgelegt, Wirtschaftsgesetze im Sinne der klassischen Nationalökonomie seien „nichts anderes als Phantasien und vom Anfang bis zum Ende falsch“[2]. Wir glauben im Gegenteil feststellen zu müssen, daß diese Wirtschaftsgesetze für die Nichtachtung, die ihnen seitens einer das rechte Augenmaß verloren habenden Sozialpolitik zuteil wurde, sich furchtbar an uns gerächt haben, und möchten darum dringend wünschen, daß sie bei der jetzt anstehenden Sozial- und Wirtschaftsreform recht sorgsam beachtet werden — nicht um sie nach liberal-manchesterlicher Weise blind walten und herrschen zu lassen, sondern um sie bewußt in den Dienst der volklichen und staatlichen Ziele zu stellen. Dazu bietet Ad. Webers Lehrbuch mit seiner mustergültigen Klarheit ein ausgezeichnetes Hilfsmittel. — Teile des IV. Bandes stammen von Schülern des Meisters, so der Abschnitt „Binnenhandel und Binnenhandelspolitik“ von A. Lampe, der Abschnitt „Verkehrspolitik“ von A. Schmitt. Der gerade heute besonders wichtige, weil am meisten umstrittene Abschnitt über die internationalen Wirtschaftsbeziehungen, Außenhandel und Außenhandelspolitik ist glücklicherweise ganz aus der Feder von Ad. Weber selbst geflossen; es wird sich lohnen, sich ernstlich mit ihm auseinanderzusetzen.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Der Zins in der Scholastik. Von Dr. August M. Knoll. (204 S.) Innsbruck-Wien-München 1933, Verlagsanstalt Tyrolia. S 17.— = M 12.—

Für das weitschichtige Schrifttum zur kanonischen Zinslehre bedeutet vorliegende Schrift einen Fortschritt und eine wirkliche Bereicherung. Der Verfasser hat eine Fülle scholastischen Lehrgutes aufgeschlossen und bequem zugänglich gemacht, wodurch unser Überblick merklich gefördert wird. In methodologischer Hinsicht wird man nur teilweise mit ihm einig gehen können; die Untersuchung über die „doppelte Wahrheit“ in der frühscholastischen Zinslehre und ihre „Auflösung“ durch Antonin von Florenz ist als erster Wurf gewiß verdienstvoll, bedarf aber wiederholter Bearbeitung. Richtig beobachtet der Verfasser eine größere Hinneigung zur

[1] Siehe die Besprechungen in dieser Zeitschrift 115 (1928) 472; 119 (1930) 317; 124 (1932/33) 138.

[2] Ständisches Leben III (1933) 13.

Zinsgegnerschaft bei den Theologen aus dem Dominikanerorden und eine größere Hinneigung zur Zinsfreundlichkeit bei den Theologen aus der Gesellschaft Jesu; auch die von ihm hierfür beigebrachte Erklärung dürfte viel Wahres enthalten. Übertrieben jedoch ist es, von dominikanischer und jesuitischer Zinstheologie zu sprechen, um so mehr, als ja, wie der Verfasser selbst sehr zutreffend und überzeugend dartut, der Richtungsunterschied nicht entfernt so bedeutend ist, wie es bei oberflächlicher Betrachtung gewisser, stark gegensätzlich klingender Formulierungen den Anschein haben möchte. Gerade in der Aufzeigung der Einigkeit in den Grundlagen trotz Abweichung in den Ausläufern der Schlußketten liegt ein besonderes Verdienst der bei aller quellenmäßigen Gründlichkeit fesselnd geschriebenen Arbeit.

O. v. Nell-Breuning S. J.

## Lebensbilder

Fidelis von Sigmaringen. Ein deutscher Heiliger und seine Zeit. Eine Lebensbeschreibung von P. Bruno Gossens O. M. Cap. kl. 8° (247 S.) München 1933, Kösel & Pustet. M 2.—, in Leinen M 3.50

Das Bild des Heiligen wächst aus den Gegebenheiten der Zeit und der Persönlichkeit heran, der Weg geht ohne Bruch und Brücken. Ein stetiges fiat, fiat des Verlangens und ein fidelis, das im kleinen kaum weniger heroisch ist als im letzten Opfer des Lebens, ergeben jenen Heiligen und Helden, der eigentlich nichts anderes ist als ein ganzer Kapuziner. Die charismatischen Beigaben erscheinen nur als der starke Duft eines Heiligenfrühlings. Die Quellen dieses Lebens sind wenig gesprächig. Der Verfasser hat sie klar gefaßt und zusammengeleitet, ihnen aus den Satzungen und der Geschichte des Ordens Zufluß und aus der eigenen Teilnahme lebhaftere Strömung gegeben. Besonders dankbar sind wir, daß nicht bloß vom Heiligen erzählt wird, sondern daß er aus seinen Predigten, Briefen und Gebeten auch selbst zu uns spricht. Der geschichtlich denkende Leser wäre an einigen wenigen Stellen für Fundangabe dankbar, wie auch für nähere Druckangabe zu den „Übungen der seraphischen Frömmigkeit". S. Nachbaur S. J.

Heiliges Magdtum vor Gott. Mutter Maria Kasper, Stifterin der Genossenschaft der Armen Dienstmägde Jesu Christi. Dargestellt von P. Wendelin Meyer O. F. M. 8° (XIV u. 365 S.) Wiesbaden 1933, Rauch. M 4.50

In warmherziger Sprache schildert der Verfasser mit ausgiebiger Benützung aller handschriftlichen und gedruckten Quellen wahrheitsgetreu das heilige und segensreiche Leben der Stifterin der Genossenschaft der Armen Dienstmägde Jesu Christi von Dernbach (Diözese Limburg). Damit läßt er gleichzeitig einen überaus lehrreichen Blick tun in die Entwicklungsgeschichte dieser heute in Deutschland, Österreich, Holland, England und Amerika über 4000 Mitglieder zählenden Genossenschaft. Mit stets wachsender Spannung verfolgt man das Werden dieses großartigen Gotteswerkes christlicher Liebe von den unscheinbaren Anfängen an, da eine von heroischer Gottes- und Menschenliebe entzündete arme Dienstmagd in den Dörfern des Westerwaldes, wo es vor 1848 keine Ordenshäuser geben durfte, zu einem Engel der Liebe wird, bis zur anfangs keineswegs beabsichtigten Gründung einer religiösen Genossenschaft und zur Ausbreitung ihres Werkes über Länder und Meere. Noch größeren Genuß bereitet aber dem Leser der Einblick in die demütig fromme, klare und opferstarke Seele dieser seltenen Frau. Ihre Frömmigkeitsart und Geisteslehre, die in dem Buch von selbst mit zur Darstellung kommt, wirkt ob ihrer ursprünglichen Selbstverständlichkeit und übernatürlichen Kraft herzerfrischend; sie trägt alle Kennzeichen der Echtheit und der Formung durch den Geist Gottes. Das Buch gehört zweifelsohne zu den bedeutendsten Erscheinungen der aszetischen Literatur der letzten Zeit und wird allen, die sich für das Echte und Gesunde in der Frömmigkeit und im religiösen Leben Sinn bewahrt haben, sehr willkommen sein. Den Leser wird es nicht wundernehmen, daß der Seligsprechungsprozeß dieser demütigen Heldin der Liebe eingeleitet worden ist.

W. Sierp S. J.

Von der Teufelsinsel zum Leben. Das tragische Grenzländer-

schicksal des Elsässers Alfons Paoli Schwartz. Von P. C. Ettighoffer. 8° (323 S.) Köln 1932, Gilde-Verlag. Geb. M 4.50

Ettighoffer gibt in diesem Buch einen ausführlichen, anschaulichen und packenden Bericht der Schicksale des Paoli Schwartz. Schicksale des Elsässers, des Grenzländers, die zum Sinnbild werden für die Leiden aller Grenzgebiete, um die sich seit Jahrhunderten Völker streiten. Ettighoffers großes Erzählertalent bewährt sich auch in dieser Berichterstattung. Man fragt sich, ob es denn wirklich möglich ist, daß um des bloßen Buchstabens willen über einen offenbar Unschuldigen von nationalistisch verblendeten Richtern eine solche Strafe verhängt wird. Aber Namen, Daten, Umstände werden so genau angegeben, daß man wohl nicht zweifeln kann. Möge das Buch nicht neuen Haß säen, sondern helfen, offenbares Unrecht aus der Welt zu schaffen.

E. Rommerskirch S. J.

Die hl. Elisabeth. Landgräfin von Thüringen und Hessen. Von P. Ansgar Volmer O.F.M. 8° (188 S.) Hildesheim 1932, Borgmeyer. M 3.50, geb. M 5.—

Die letzte Gabe zum vergangenen Elisabethjubiläum kommt nicht in großer literarischer Aufmachung und schämt sich auch nicht, der Erbauung zu dienen, und das mit Recht. Die uns überkommenen losen Perlen aus Elisabeths und Ludwigs Leben werden geschickt aufgereiht, die treibenden Beweggründe aufgehellt, die Legende als Rahmen dazugegeben. Das Verlangen, Elisabeth besser zu verstehen, gewinnt besonders durch die enge Verknüpfung der Heiligen mit der Sendung des Armen von Assisi. Wir werden über die zeitliche Abhängigkeit hinaus auch ursprüngliches Eigengut zugeben, eigene Sendung im gleichen Sinn. Für die Analyse des Charakters der Heiligen, für die Synthese ihres geistlichen Bildes hätte hier und da ein Anhaltspunkt mehr ausgewertet werden können. Doch sind wir darin durch andere Jubiläumsgaben schon erheblich weitergekommen.

S. Nachbaur 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.

1933 ℊ 8047

# EINGESANDTE SCHRIFTEN

*(Ein Urteil bleibt vorbehalten; Besprechung folgt nach Tunlichkeit. Besprechungsstücke, die von der Schriftleitung nicht ausdrücklich erbeten sind, werden in keinem Falle zurückgeschickt)*

Anuario Católico Argentino 1933. Hrsg. von der Junta Nacional de la Acción Católica Argentina. Mit vielen Bildern. 8° (748 S.) Buenos Aires 1933, Acción Católica. $1.—

Bech, J., Unerhört, Marianne! Roman aus unserer Zeitwende. 8° (240 S.) Hildesheim, Borgmeyer. 2.50 M.; geb. 4 M.

Bericht über die 71. Generalversammlung der deutschen Katholiken in Essen a. R. vom 31. August bis 5. September 1932. Mit 8 Tafeln. gr. 8° (582 S.) Essen 1932, Fredebeul & Koenen. 2 M.

Berstl, H., Der Messias. Epos. Prolog im Himmel. Der erste Gesang. gr. 8° (60 S.) Wien 1933, Officina Vindobonensis. 2 M.

Bouhours, D., S. J., Christliche Gedanken für jeden Tag des Monats. Aus dem Französischen übersetzt von J. Mayrhofer O. S. B. 16° (116 S.) Graz 1932, Styria. Geb. 1.50 M.

Brey, H., Das gelbe Blatt. Novellen. 8° (166 S.) Hildesheim 1931, Borgmeyer. Geb. 4 M.

Browe, P., S. J., Beiträge zur Sexualethik des Mittelalters. gr. 8° (146 S.) Breslau 1932, Müller & Seiffert. 7 M.

Bücken, E., Handbuch der Musikwissenschaft. Lfg. 66 bis 69. Mit Kunstbeilagen. 4° (Je 32 S.) Potsdam 1933, Athenaion. 2.30 M.

Burgtorf, W., Gegen Willen auf weiter Fahrt. Mit 16 Bildertafeln. 8° (336 S.) Hildesheim 1931, Borgmeyer. 4 M.; geb. 5 M.

Calderon de la Barca, P., Das Leben ein Traum. Schauspiel in drei Aufzügen. Deutsche Nachdichtung von A. Potthof. 8° (104 S.) Hildesheim 1931, Borgmeyer. Kart. 1.20 M.

Christiansen, B., Die kleine Prosaschule. gr. 8° (190 S.) München, Felsen-Verlag. Geb. 3.60 M.

Danemarie, J., Le mystère des stigmatisés. De Catherine Emmerich à Thérèse Neumann. kl. 8° (272 S.) Paris 1933, Grasset. 15 Fr.

Descartes, R., Regulae ad directionem ingenii. Règles pour la direction de l'esprit. 8° (XXII u. 224 S.) Paris 1933, Boivin & Cie. 20 Fr.

Dibelius, O., Das Wiedererwachen des Glaubens in der Gegenwart. 8° (44 S.) Berlin 1933, Buchholz & Weißwange. 0.75 M.

Dirks, J., O. S. B., Die heiligen Ikonen. Mit 2 farbigen Kunstbeilagen. 4° (20 S.) München 1933, Catholica Unio. 1.50 M.

Eder, K., Das Land ob der Enns vor der Glaubensspaltung. Mit 16 Bildertafeln. gr. 8° (XXXII u. 494 S.) Linz a. D. 1933, Winkler.

Engel, J., Am Quell des Lichtes. 8° (196 S.) Breslau, Aderholz. Kart. 3 M.; geb. 4.20 M.

Eusebius Pamphili, Kirchengeschichte. Aus dem Griechischen übersetzt von Ph. Häuser. [Bibliothek der Kirchenväter. 2. Reihe. I. Bd.] 8° (502 S.) München 1932, Kösel & Pustet. Geb. 5.40 M.

Felten, H., M. S. C., Gefolgschaft und Publikum. Fastenvorträge über Personen unter dem Kreuz. gr. 8° (92 S.) Berlin 1933, Buchverlag Germania. 1.90 M.

Fuetscher, L., S. J., Akt und Potenz. Eine kritisch-systematische Auseinandersetzung mit dem neuen Thomismus. [Philosophie u. Grenzwissenschaften. IV. Bd., 4./6. Heft.] gr. 8° (VIII u. 348 S.) Innsbruck 1933, Rauch. 10 M.

Gerster, T., O. M. Cap., Die Geisteserneuerung. Skizzen für Exerzitien. 8° (208 S.) Innsbruck 1933 Rauch. 4.50 S. (3 M.)

Goller, V., Missa ad intentionem Papae nostri; für Schola, Volk, Männerchor und Orgel. 4° (32 S.) Regensburg, Coppenrath. Partitur mit Orgelstimme 5 M.; 4 Chorstimmen je 0.55 M.; Singstimme für Schola und Volk 0.30 M.

— Ordinarium Missae III cum populo activo ad IV voces inaequales comitante organo. 4° (28 S.) Regensburg, Coppenrath. Partitur 5 M.; 4 Chorstimmen je 0.55 M.; Volkssingstimme 0.40 M.

Grabinski, B., Spuk und Geistererscheinungen oder was sonst? gr. 8° (XVI u. 500 S.) Hildesheim 1930, Borgmeyer. 7.50 M.; geb. 9 M.

Gröhl, R., Die Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage (Mormonen). 8° (88 S.) Hildesheim 1932, Borgmeyer. 2 M.

Handloß, K., Des Priesters Höflichkeit. 3. Aufl. 12° (96 S.) Wien 1932, Fromme. 2.31 S.

Hofmiller, J., Pilgerfahrten. 8° (154 S.) Leipzig, Hegner. Geb. 4.50 M.

Hoh, J., Die kirchliche Buße im 2. Jahrhundert. gr. 8° (138 S.) Breslau 1932, Müller & Seiffert. 7.50 M.

Hövelmann, Wichtiges aus der Emmerickbewegung. 8° (32 S.) Dülmen i. W. 1932, Laumann. 0.30 M.

Jordans, W., Der germanische Volksglaube von den Toten und Dämonen im Berg und ihrer Beschwichtigung. [Bonner Studien zur englischen Philosophie. 17. Heft.] gr. 8° (72 S.) Bonn 1933, Hanstein. 3.60 M.

Kaminski, H., Karl. Zwölf Briefe an einen katholischen Jungmann. 8° (84 S.) Hildesheim 1931, Borgmeyer. 1.50 M.

Karlinger, H., München und die deutsche Kunst des XIX. Jahrhunderts. Mit 112 Abbildgn. gr. 8° (254 S.) München 1933, Knorr & Hirth. 7.20 M.

Koch, K., Geschichte der Christianisierung Deutschlands. Mit 6 Karten und 1 Zeittafel. Lex.-8° (44 S.) München, Kösel & Pustet. 1.50 M.

Koeppel, F., Ignaz von Rudhart. Ein Staatsmann des Liberalismus. gr. 8° (184 S.) München 1933, Oldenbourg. 4.50 M.

Lis, V., Zwei Menschenfreunde. 8° (154 S.) Hildesheim, Borgmeyer. 2.50 M.

Lurz, W., Adam Tanner und die Gnadenstreitigkeiten des 17. Jahrhunderts. gr. 8° (XVI u. 240 S.) Breslau 1932, Müller & Seiffert. 9 M.

Mahr, F., Religion und Kultur. Die neueste Kulturphilosophie im Lichte katholischer Weltanschauung. gr. 8° (XVI u. 120 S.) Würzburg 1932, Becker. 3 M.

Muhler, E., Die christliche Weltanschauung im Kampfe der Geister. 8° (152 S.) Regensburg 1933, Pustet. Kart. 2.30 M.

Müllner, M., O. S. F. III, Burgen der Sehnsucht. Adventsbüchlein. 8° (140 S.) Hildesheim, Borgmeyer. 2 M.; geb. 3.20 M.

Mutius, G. v., Zur Mythologie der Gegenwart. 8° (128 S.) München 1933, Reinhardt. Kart. 2.80 M.

Nestele, A., Die musikalische Produktion im Kindesalter. [Beiheft 52 zur Zeitschrift für angewandte Psychologie.] gr. 8° (VIII u. 198 S.) Leipzig 1930, Barth. 12 M.

Niedermeyer, A., Sexualethik und Medizin. Wissenschaft und Weltanschauung. gr. 8° (56 S.) Hildesheim, Borgmeyer. 1.60 M.

Noort, G. van, — J. Verhaar, Tractatus de Ecclesia Christi. gr. 8° (254 S.) Hilversum 1932, Brand. 4.25 fl.

Rembold, A., S. J., Der Davidpsalter des Römischen Breviers lateinisch und deutsch. gr. 8° (206 S.) Paderborn 1933, Schöningh. Kart. 3 M.; geb. 4.80 M.

Roos, J., Erziehung zur katholischen Gesinnung. 8° (64 S.) Bonn 1933, Hanstein. Kart. 1.40 M.

Schlichter, R., u. F. Weinrich, Wege der Barmherzigkeit. Mit 14 Bildern. kl. 8° (32 S.) Freiburg, Freie Vereinigung für Seelsorgehilfe. 0.90 M.

Schlüter, J., Die freie Wohlfahrtspflege in Deutschland. gr. 8° (80 S.) Berlin 1933, Heymann. 4 M.

Schmieder, K., C. S. Sp., Das Weltbild des heutigen Menschen. 8° (82 S.) Hildesheim, Borgmeyer. 1.50 M.

Steffes, J., Das Naturrecht in metaphysischer und religiöser Weltsicht. kl. 8° (48 S.) Augsburg 1932, Haas & Grabherr. In Pappe 1.20 M.

Stern, A., Die philosophischen Grundlagen von Wahrheit, Wirklichkeit, Wert. gr. 8° (432 S.) München 1932, Reinhardt. 10 M.

Sudbrack, K., S. J., Der heilige Kommuniontag. Gebete für die kleinen Kommunionkinder. Farbige Zeichnungen von A. Weber-Schmitt. 8° (38 S.) M.Gladbach 1932, Kühlen.

Veit, L., Die Kirche im Zeitalter des Individualismus 1648 bis zur Gegenwart. 2. Hälfte: Von 1800 bis zur Gegenwart. [J. Kirsch, Kirchengeschichte. IV. Bd., 2. Hälfte.] gr. 8° (XXX u. 516 S.) Freiburg 1933, Herder. 14.80 M.; geb. 18 M.

Volmer, A., O. F. M., Die hl. Elisabeth. Mit 15 Bildertafeln. Hildesheim 1931, Borgmeyer. 3.50 M.; geb. 5 M.

Waitz, S., Der heiligste Dienst. Betrachtungen über Priestertum, Seelsorge und Katechese. 8° (318 S.) Innsbruck 1933, Tyrolia. Kart. 6 S. (3.60 M.)

Werner, A., Die psychologisch-erkenntnistheoretischen Grundlagen der Metaphysik Franz Brentanos. gr. 8° (170 S.) Hildesheim, Borgmeyer. 8 M.

Westermanns Abreißkalender 1933. Mit 5 Bildertafeln. 8° (24 S.) Braunschweig, Westermann.

Wiesen, W., O. S. C., Die berufliche Mitarbeit der Frau in der Seelsorgehilfe. [Beiträge zur neuzeitlichen Seelsorgehilfe. 10. Heft.] gr. 8° (40 S.) Freiburg 1933, Freie Vereinigung für Seelsorgehilfe. 0.90 M.

— Die Pfarrseelsorge im Schritt der Zeit. [Beiträge zur neuzeitlichen Seelsorgehilfe. 9. Heft.] gr. 8° (70 S.) Freiburg 1933, Freie Vereinigung für Seelsorgehilfe. 0.90 M.

Winkler, F., Aufbruch ins Leben. Ein Wort an schulentlassene Knaben. kl. 8° (30 S.) München, Kösel & Pustet.

— Sonnenschein. Ein Wort an schulentlassene Mädchen. kl. 8° (30 S.) München, Kösel & Pustet.

Winter, E., Religion und Offenbarung in der Religionsphilosophie Bernard Bolzanos. gr. 8° (184 S.) Breslau 1932, Müller & Seiffert. 12 M.

Wozniak, J., Von Mensch zu Mensch. 8° Regensburg 1932, Pustet. Je kart. 1.60 M.; zusammen in Kassette 4.50 M.
I. Priesterbriefe. (76 S.)
II. Künstlerbriefe. (80 S.)
III. Frauenbriefe. (72 S.)

Zangerl, R., O. F. M., Nimis honorati sunt amici tui, Deus! 8° (40 S.) Innsbruck 1933, Rauch. 0.80 M.

Zeitfragen. Hrsg. von A. Hättenschwiller. 8° Luzern 1932, Volksvereins-Verlag.
3. Heft: Die Familie im Lichte des Rundschreibens Papst Pius' XI. über die christliche Ehe. Referate gehalten am Familien-Kongreß des schweizerischen katholischen Volksvereins in Zug 1932. (102 S.)

Zurbonsen, F., Sehen wir uns im Jenseits wieder? gr. 8° (178 S.) Hildesheim 1932, Borgmeyer. Geb. 4.50 M.

# Anzeigen

Die Anzeigen stehen außerhalb der Verantwortlichkeit der Schriftleitung


**Zum Artikel von Prof. Dr. A. von Verdroß in diesem Heft:**

## Das Völkerrecht

Beiträge zum Wiederaufbau der Rechts- und Friedensordnung der Völker
Im Auftrage der Kommission für christliches Völkerrecht herausgegeben
**von Dr. Godehard Joseph Ebers**

Diese Veröffentlichungen wollen in allgemein verständlicher Darstellungsform die wichtigsten Grundgedanken zur Erneuerung des Völkerrechts in weiteste Kreise tragen

1. u. 2. Heft: **Mausbach, Dr. Joseph: Naturrecht und Völkerrecht.** 2.20 M.
3. Heft: **Hommerich, Dr. August: Deutschtum und Schiedsgerichtsbarkeit.** Ein geschichtlicher Beitrag zu einer großen Gegenwarts- und Zukunftsfrage. *
4. u. 5. Heft vergriffen.
6. Heft: **Sägmüller, Dr. Joh. B.: Der Apostolische Stuhl und der Wiederaufbau des Völkerrechts und Völkerfriedens.** *
7. Heft: **Schilling, Dr. Otto: Das Völkerrecht nach Thomas von Aquin.** *
8. u. 9. Heft: **Wynen, Dr. Arthur, P. S. M.: Die Rechts- und insbesondere die Vermögensfähigkeit des Apostolischen Stuhles nach internationalem Recht.** *
10. Heft: **Wynen, Dr. Arthur, P. S. M.: Die Päpstliche Diplomatie.** Geschichtlich und rechtlich dargestellt. *

* = *Ladenpreis aufgehoben, erhältlich zu ermäßigtem Preis in jeder Buchhandlung*

**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)*

Algermissen, K., Die Gottlosenbewegung der Gegenwart und ihre Überwindung. gr. 8° (XIV u. 358 S.) Hannover 1933, Giesel. 4 M.; geb. 5 M.

Allason, B., La vita di Silvio Pellico. gr. 8° (XII u. 476 S.) Mailand 1933, Mondadori. 28 L.; geb. 35 L.

Asmussen, H., Politik und Christentum. gr. 8° (188 S.) Hamburg 1933, Hanseatische Verlagsanstalt. Kart. 4.50 M.

Barth, H., Das Sein in der Zeit. [Philosophie und Geschichte. 42.] gr. 8° (32 S.) Tübingen 1933, Mohr. 1.50 M.

Bedi, B., u. F. Houlston, Gandhi. Der Heilige und der Staatsmann. gr. 8° (80 S.) München 1933, Reinhardt. Kart. 1.80 M.

Bergmann, B., Unsere Elternabende. Anregungen und Arbeitsstoffe zur Gestaltung und Vertiefung von Elternabenden. gr. 8° (VI u. 178 S.) Düsseldorf 1933, Verlag der kathol. Schulorganisation Deutschlands. Kart. 2.80 M.

Blüher, H., u. H. Schoeps, „Streit um Israel". Ein jüdisch-christliches Gespräch. 8° (120 S.) Hamburg 1933, Hanseatische Verlagsanstalt. Kart. 3.80 M.

Bradish, J. v., Goethe als Erbe seiner Ahnen. 8° (34 S.) Berlin 1933, Westermann. 1 M.

Bücken, E., Die großen Meister der Musik. Lfg. 5 bis 8. 4° (Je 32 S.) Potsdam 1933, Athenaion. Je 1.80 M.

Czakó, A., A Philosophy of Religion. 8° (XIV u. 158 S.) London 1933, Allenson. Geb. s 5.—

Dawson, Chr., The Age of the gods. A study in the origins of Culture in Prehistoric Europe and the Ancient East. gr. 8° (XX u. 446 S.) London 1933, Sheed & Ward. Geb. s 8/6.

Doncoeur, P., Retours en chrétienté. 8° (XVI u. 206 S.) Paris 1933, Grasset. 15 Fr.

Dumoutet, E., Le Christ selon la chair et la vie liturgique au moyen-âge. 8° (218 S.) Paris 1932, Beauchesne.

Eggersdorfer, F., u. andere, Handbuch der Erziehungswissenschaft. Lex.-8° München 1933, Kösel & Pustet.
V. Teil, 3. Bd., 1: Die Pädagogik der Gegenwart in den großen Kulturländern von J. Schröteler S. J. u. a. (XXVIII u. 348 S.) Geb. 13 M.

Ellard, G., S. J., Ordination Anointings in the Western Church before 1000 A. D. Mit 6 Tafeln. gr. 8° (XII u. 124 S.) Cambridge, Ma. 1933, Mediaeval Academy. Geb. $ 3.50

Engel, J., Der Ruf von Golgatha. Sieben Fastenpredigten. 8° (88 S.) Breslau 1933, Aderholz. Kart. 1.80 M.

Faller, O., S. J., S. Ambrosii De virginibus. [Florilegium Patristicum. Fasc. XXXI.] gr. 8° (78 S.) Bonn 1933, Hanstein. Kart. 3.40 M.

Fanfani, A., Le origini dello spirito capitalistico in Italia. gr. 8° (180 S.) Mailand 1933, Vita e Pensiero. 10 L.

Förster, K., Die Welt von Übermorgen. gr. 8° (182 S.) Bochum, Schürmann & Klagges. 1.20 M.

Gabriel, J., Untersuchungen über das alttestamentliche Hohepriestertum mit besonderer Berücksichtigung des hohepriesterlichen Ornates. [Theologische Studien der Österreichischen Leo-Gesellschaft. 33. Heft.] gr. 8° (XVI u. 128 S.) Wien 1933, Mayer & Co. 6 M.

Gemelli, A., O. F. M., u. F. Vismara O. S. B., La riforma degli studi universitari negli Stati Pontifici (1816—1824). gr. 8° (VIII u. 398 S.) Mailand 1933, Vita e Pensiero. 25 L.

Gerardus Magnus, Epistolae quas ad fidem codicum recognovit annotavit edidit W. Mulder S. J. gr. 8° (XLVIII u. 362 S.) Antwerpen 1933, Verlag Neerlandia.

Granero, J. M., S. J., La acción misionera y los métodos misionales de San Ignacio de Loyola. [Bibliotheca Hispana Missionum. VI.] gr. 8° (XXIV u. 264 S.) Burgos, El Siglo de las Misiones.

Gröhl, R., Eine Rettungsbotschaft „Sonntag — Sonnentag". 8° (84 S.) Breslau 1933, Verlag des kathol. Sonntagsblattes. Kart. 0.75 M.

Guttmann, J., Die Philosophie des Judentums. 8° (412 S.) München 1933, Reinhardt. 7.50 M.; geb. 9.50 M.

Hausmann, L., Kleine Franziskusspiele. Schwester Gold. Aus dem Englischen übertragen von P. Hagmann. 8° (32 S.) Luzern, Räber & Co. 1.20 Fr.

Heimbucher, M., Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche. 3. Aufl. I. Bd. 4. Lfg. gr. 8° (288 S.) Paderborn 1933, Schöningh. Subskriptionspreis 5.40 M.

Johnson, M., Congorilla. Filmabenteuer mit den kleinsten Menschen und den größten Affen. Mit 64 Abbildgn. gr. 8° (172 S.) Leipzig 1933, Brockhaus. 6 M.; geb. 7.35 M.

Journées d'études de la Société Thomiste I: La phénoménologie. Juvisy, 12 sept. 1932. gr. 8° (116 S.) Juvisy 1932, Édition du Cerf. 15 Fr.

Joyce, G., S. J., Christian Marriage. A Doctrinal and Historical Study. gr. 8° (XII u. 632 S.) London 1933, Sheed & Ward. Geb. s 21/—

Kurz, E., O. F. M., Individuum und Gemeinschaft beim hl. Thomas von Aquin. gr. 8° (164 S.) München 1932, Kösel & Pustet. Kart. 3.80 M.

Lehnhart, L., Seelennot und Lebensenge. Das Problem „Lebensraum und Sittlichkeit" nach Bischof Ketteler. gr. 8° (XVI u. 394 S.) Mainz 1933, Kirchheim & Co. 6 M.

Lindworsky, J., S. J., Erfolgreiche Erziehung. Psychologisch-ethische Begründung normal- und heilpädagogischer Maßnahmen. 8° (XII u. 46 S.) Freiburg 1933, Herder. Kart. 1 M.

Linhardt, R., Verfassungsreform und katholisches Gewissen. 8° (40 S.) München 1933, Pfeiffer. 0.90 M.

Man, H. de, Die sozialistische Idee. gr. 8° (344 S.) Jena 1933, Diederichs. Kart. 10.80 M.

Moenius, G., Kardinal Faulhaber. 8° (84 S.) Wien 1933, Reinhold-Verlag. Kart. 1.50 M.

Plank, M., Wege zur physikalischen Erkenntnis. gr. 8° (X u. 280 S.) Leipzig 1933, Hirzel. 6 M.

Reichl, K., Das Blaubuch der Weltfreimaurerei. 8° (174 S.) Wien 1932, Saturn-Verlag. Kart. 3.50 M.

Stemplinger, E., Richard Wagner in München (1864 bis 1870). Legende und Wirklichkeit. 8° (160 S.) München 1933, Knorr & Hirth. 2.90 M.; geb. 3.90 M.

Switalski, B., Geist und Gesinnung. Drei akademische Reden. gr. 8° (54 S.) Braunsberg 1933, Ermländische Verlagsgesellschaft m. b. H.

Tarouca, V., O. S. B., Das Mysterium der Fruchtbarkeit. gr. 8° Seckau 1932, Verlag der Abtei.
I. Teil: Priestertum, Ehe und Jungfräulichkeit. (32 S.)
II. Teil: Königliches Priestertum. (60 S.)

Werynski, H., Zew apostolski. Kazania niedzielne na tle lekcyj. 8° (VIII u. 216 S.) Krakau 1933, Lubienski.

Wesendonk, O. v., Das Weltbild der Iranier. 8° (354 S.) München 1933, Reinhardt. 6.50 M.; geb. 8.50 M.

Die Anzeigen stehen außerhalb der Verantwortlichkeit der Schriftleitung

Soeben vollendet:

**Staats-lexikon**

Im Auftrag der Görres-Gesellschaft herausgegeben von
HERMANN SACHER

Fünfte, von Grund aus neubearbeitete Auflage. Fünf Bände. Lexikon-Oktav. Mit 337 Bildern. Jeder Band in Leinwand geb. RM. 31.50; in Halbfranz gebunden RM. 34.20

**700 Mitarbeiter**
**2500 Aufsätze**

Was diese fünf Bände bedeuten, hat Oswald von Nell-Breuning in einer langen Kritik kürzlich beschrieben — «Gegenstand des Staatslexikons ist alles, was den Mann des öffentlichen Lebens angeht; es beschränkt sich also nicht auf Staatslehre oder Staatskunst allein, ebensowenig begrenzt es seinen Stoff auf die Staatswissenschaften; es ist im wahren und besten Sinn universal, und sein besonderer Zweck liegt in der lebensmäßigen Durchdringung eines ungeheuren und vielseitigen Stoffes; wer gerüstet ist mit dem, was das Staatslexikon weiß, wird nicht leicht einen besser gerüsteten Gegner finden!»

**VERLAG HERDER • FREIBURG IM BREISGAU**

**Das Meßbuch jedes Kirchenbesuchers:**
**SCHOTT**
**Ausgaben für jedes Alter, jeden Stand, jeden Anspruch**
**Von S. H. Papst Pius XI. empfohlen**
**In allen Buchhandlungen**

**Gebr. Müller**
**Mochenwangen (Württ.)**
Papierfabrik/Holzschleiferei
Feine Schreib- und Druckpapiere, Naturkartons
Spezialität:
Dünndruckpapiere für Gebet-, Gesang- und Reisehandbücher

**Im Heiligen Jahr 1933**

ist es vielen ein Bedürfnis, sich aufs neue in das Leben Jesu Christi zu versenken. In unserem Verlag sind zwei Christusbücher der

**Christusdichterin Henriette Brey**

erschienen, auf die wir aufmerksam machen:

**Das Licht der Welt**
Christus-Erzählung 5.—8. Aufl. gebd. Mark 2.25

**Nur den Saum seines Gewandes**
Christus-Erzählungen 5.—8. Aufl. gebd. Mark 2.60

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen.

**Bergland-Verlag Wuppertal-Elberfeld**

# EINGESANDTE SCHRIFTEN

*(Ein Urteil bleibt vorbehalten; Besprechung folgt nach Tunlichkeit. Besprechungsstücke, die von der Schriftleitung nicht ausdrücklich erbeten sind, werden in keinem Falle zurückgeschickt)*

Arthofer, L., Zuchthaus. Aufzeichnungen eines Strafanstaltseelsorgers. Hrsg. von E. v. Handel-Mazzetti. 8° (192 S.) München 1933, Kösel & Pustet. Kart. 3.50 M.

Berve, H., Griechische Geschichte. 2. Hälfte: Von Perikles bis zur politischen Auflösung. [Geschichte der führenden Völker. V. Bd.] gr. 8° (VI u. 360 S.; 8 Tafeln.) Freiburg 1933, Herder. 9 M.; geb. 11 M. u. 13.50 M.

Condorcet, M. J., Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain. Éd. par O. H. Prior. 8° (XXIV u. 240 S.) Paris, Boivin & Cie. 20 Fr.

Cortés, D., Der Staat Gottes. Eine katholische Geschichtsphilosophie. Hrsg. von L. Fischer. 8° (XII u. 406 S.) Karlsruhe 1933, Badenia. 5 M.

Crivelli, C., S. J., Directorio protestante de la América Latina. [Facultatis historiae ecclesiasticae in Universitate Gregoriana series. I. Bd.] 8° (112 u. 714 S.) Isola del Liri 1933, Macioce & Pisani. 50 L.

Dittrich, O., Die Geschichte der Ethik. IV. Bd. Von der Kirchenreformation bis zum Ausgang des Mittelalters. gr. 8° (XII u. 570 S.) Leipzig 1932, Meiner. 30 M.; geb. 33 M.

Doering, O., Christliche Symbole. Leitfaden durch die Formen- und Ideenwelt der Sinnbilder in der christlichen Kunst. Mit 69 Bildern. 12° (XVI u. 148 S.) Freiburg 1933, Herder. 2.80 M.; geb. 3.60 M.

Eibl, H., Vom Sinn der Gegenwart. Ein Buch von deutscher Sendung. gr. 8° (XII u. 424 S.) Wien 1933, Braumüller. 10 M.

Errandonea, J., S. J., Epitome grammaticae graecobiblicae. gr. 8° (116 S.) Roma 1933, Universitas Gregoriana. 7 L.

Fechter, P., Dichtung der Deutschen. Eine Geschichte der Literatur unseres Volkes von den Anfängen bis zur Gegenwart. Lex.-8° (816 S.) Berlin 1932, Deutsche Buch-Gemeinschaft.

Frick, H., Die Kirchen und der Krieg. [Sammlung gemeinverständlicher Vorträge. 163.] 8° (44 S.) Tübingen 1933, Mohr. 1.50 M.; Subskriptionspreis 1.20 M.

Gossens, B., O. M. Cap., Fidelis von Sigmaringen. Ein deutscher Heiliger und seine Zeit. kl. 8° (248 S.) München 1933, Kösel & Pustet. Kart. 2 M.

Greinwald, S., O. F. Cap., Gedanken und Ratschläge zur Gefängnisseelsorge. 8° (24 S.) Eichstätt 1933, Brönner & Daentler.

Gunz, J., Sozialismus und Religion im Deutschland der Nachkriegszeit. gr. 8° (VIII u. 126 S.) München 1933, Duncker & Humblot. 5 M.

Habermehl, L. M., Die Abstraktionslehre des hl. Thomas v. Aquin. Inaugural-Dissertation. 8° (104 S.) Speyer 1933, Koch.

Hauptmann, C., Einhart der Lächler. 8° (434 S.) Leipzig 1928, List. Geb. 4.80 M.

Herder, Der Große. Nachschlagewerk für Wissen und Leben. 4., völlig neubearb. Aufl. von Herders Konversationslexikon. 12 Bde. u. 1 Welt- u. Wirtschaftsatlas. Lex.-8° Bisher Bd. I—V u. Welt- und Wirtschaftsatlas. Einbände: Halbleder und Halbfranz. Freiburg, Herder.

V. Bd.: Ganter bis Hochrelief. Mit vielen Bildern im Text, 41 Rahmenartikeln und 27 Bildseiten. (VI S., 1680 Sp. Text u. 130 Sp. Beilagen.) 1933. 34.50 M. u. 38 M.

Humbertclaude, P., S. M., Un éducateur chrétien de la jeunesse au XIX^e siècle: l'abbé J.-P.-A. Lalanne, 1795—1879. 12° (314 S.) Paris 1933, Bloud & Gay.

Knackfuß, E., O. P., Mein Weg zur Klosterpforte. Mit 5 Bildern. 8° (230 S.) Vechta in Oldenburg 1932, Albertus-Magnus-Verlag. Geb. 3.60 M.

Kobilinski-Ellis, L., W. A. Joukowski. Seine Persönlichkeit, sein Leben und sein Werk. Das goldene Zeitalter der russischen Poesie. gr. 8° (316 S.) Paderborn 1933, Schöningh. 6 M.

Lämmle, N., Beiträge zum Problem des Kirchenrechts. 8° (XII u. 184 S.) Rottenburg 1933, Bader. 5 M.

Légaut, M., Prières d'un croyant. 12° (274 S.) Paris 1933, Grasset.

Lippert, P., S. J., Von Wundern und Geheimnissen. Stimme im Rundfunk. 12° (264 S.) München 1933, Ars sacra.

Lohmüller, J., Vor der Ausfahrt. Ein Buch für Knaben zur Schulentlassung. 3. Aufl. 12° (96 S.) Kevelaer 1933, Butzon & Bercker. 0.50 M.

— Wenn der Heiland naht.... Die Geschichte eines kleinen Frühkommunikanten. gr. 8° (90 S.) Kevelaer 1933, Butzon & Bercker. Geb. 2 M.

Lübke, A., Der lachende Pazifik. Mit 211 Abbildgn. u. 2 Karten. gr. 8° (288 S.) Bonn 1933, Verlag der Buchgemeinde. Geb. 3.60 M. (nicht im Buchhandel).

Marx, H., Grundprinzip des Rechts und übergesetzlicher Notstand. gr. 8° (28 S.) Augsburg 1933, Haas & Grabherr. 1 M.

Mikuska, V., Maurice Maeterlinck als psychischer Forscher und Philosoph. gr. 8° (24 S.) Leipzig 1933, Mutze. 0.60 M.

Montalembert, Ch. de, Lettres à La Mennais. Éd. par G. Goyau et P. de Lallemand. gr. 8° (XXVIII u. 322 S.) Paris 1932, Desclée De Brouwer & Cie.

Neues Deutschland. Schriftenreihe. 12° Leipzig 1933, Meiner. Je 0.90 M.

Aster, E. v., Nationalismus und Ethik. (40 S.)

Holborn, H., Weimarer Reichsverfassung und Freiheit der Wissenschaft. (32 S.)

Ruoff, W., Lage und Ziele der akademischen Jugend. (40 S.)

Thalheim, K. C., Autarkie — weder Ziel noch Schicksal. (38 S.)

Nuelen, A., Tu auf, mein Kind! Lebenswahre Erzählungen für unsere kleinen Kommunionkinder. kl. 8° (128 S.) Kevelaer 1933, Butzon & Bercker. Geb. 2.25 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.

3. Abtlg.: Pius VI. (1775—1799). (XL u. 678 S.) 1933. 15 M.; geb. 18.60 M. u. 21.40 M.

Rabl, C., Das Problem der Willensfreiheit. gr. 8° (VIII u. 150 S.) München 1933, Oldenbourg. 5 M.

Rudolph, H., Die göttliche Monade, der ewige Pilger. 8° (48 S.) Leipzig 1932, Theosoph. Kultur-Verlag. 0.90 M.

Sanders, N., O. F. M., De kenbarheid van de ware godsdienst. Een kwestie van apologetische methode. [Collectanea Franciscana Neerlandica. III, 2.] Lex.-8° (62 S.) s'Hertogenbosch 1933, Teulings. 3 fl.

Schmidlin, J., Papstgeschichte der neuesten Zeit. I. Bd.: Papsttum und Päpste im Zeitalter der Restauration (1800—1846). gr. 8° (XXX u. 708 S.) München 1933, Kösel & Pustet. Geb. 27 M.; Subskriptionspreis 24 M.

Schmid-Noerr, F., Der Herrgotts-Turm. Eine Erzählung. kl. 8° (164 S.) Leipzig 1933, List. Geb. 3.80 M.

Schröteler, J., S. J., u. a., Geschlechtertrennung oder Geschlechtermischung? Beiträge zum Koedukationsproblem. gr. 8° (VI u. 170 S.) Düsseldorf 1933, Pädagogischer Verlag. 6.50 M.

Skibniewski, M., S. J., Znaczenie dydaktyczne historyi w szkołach średnich. 8° (106 S.) Lublin 1933, Towarzystwo Wiedzy Chrześciańskiej. 2.50 zł.

Stoderl, W., Das Gesetz Israels nach Inhalt und Ursprung. Beiträge zur Einleitung ins alte Testament. Lex.-8° (VI u. 72 S.) Marienbad 1933, Selbstverlag. 14 Kč.

Tandetzki, A., S. J., In diesem Zeichen wirst du siegen. Kreuzwegandacht der Jugend. Bilder von A. Figel. 12° (96 S.) München 1933, Gesellschaft für christliche Kunst. Kart. 1.50 M.

Thône, P., Dans les pas du Sauveur; lectures et méditations. 12° (278 S.) Paris 1932, Desclée De Brouwer & Cie. 10 Fr.

— Sauveurs avec le Christ; lectures et méditations. 12° (264 S.) Paris 1933, Desclée De Brouwer & Cie. 10 Fr.

Visser, H., Nietzsche de goede Europeaan. 8° (190 S.) Zutphen 1933, Thieme & Cie.

Wach, J., Das Verstehen. Grundzüge einer Geschichte der hermeneutischen Theorie im 19. Jahrhundert. 3. Tl.: Das Verstehen in der Historik von Ranke bis zum Positivismus. gr. 8° (X u. 350 S.) Tübingen 1933, Mohr. 16.80 M.

Walz, J. B., Die Fürbitte der Armen Seelen und ihre Anrufung durch die Gläubigen auf Erden. 2. Aufl. gr. 8° (XVIII u. 178 S.) Würzburg 1933, Selbstverlag Dr. J. B. Walz.

Wassermann, J., Selbstbetrachtungen. Zum 60. Geburtstag. 8° (110 S.) Berlin 1933, Fischer. 3.50 M.

Welty, E., O. P., Die Vollkommenheit des geistlichen Lebens nach dem hl. Thomas von Aquin. [Dominikanisches Geistesleben. VIII. Bd.] 8° Vechta in Oldenburg 1938, Albertus-Magnus-Verlag. Geb. 3 M.

Weyand, H., Der englische Kriegsroman. [Bonner Studien zur englischen Philosophie. 18. Heft.] 8° (82 S.) Bonn 1933, Hanstein. 4.20 M.

Wild, K., Geist vom Berge Karmel. Aus den Schriften des hl. Johannes vom Kreuz. 8° (132 S.) München 1933, Kösel & Pustet. Kart. 2 M.

— In Gottes Haft. Aus den Schriften der hl. Theresia von Jesu. kl. 8° (188 S.) München 1933, Kösel & Pustet. Kart. 2.40 M.

Wittmann, M., Die Ethik des hl. Thomas von Aquin, in ihrem systematischen Aufbau dargestellt und in ihren geschichtlichen, besonders in den antiken Quellen erforscht. gr. 8° (XVI u. 398 S.) München 1933, Hueber. 15 M.

# Anzeigen

**Die Anzeigen stehen außerhalb der Verantwortlichkeit der Schriftleitung**





Probeheft auch vom 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)*

Adam, K., Pfingstgedanken. Drei Vorträge. 2. Aufl. 12° (38 S.) München 1933, Lentner. 0.50 M.

Baeck, L., Wege im Judentum. Aufsätze und Reden. 8° (430 S.) Berlin 1933, Schocken-Verlag. Kart. 7 M.

Bartmann, B., Die Erlösung. Sünde und Sühne. 8° (142 S.) Paderborn 1933, Bonifacius-Druckerei. Kart. 2 M.; geb. 2.80 M.

Bover, J., S. J., Paulus und das heiligste Herz Jesu. Aus dem Spanischen von P. Kellerwessel S. J. 8° (60 S.) Innsbruck 1933, Rauch. 0.80 M.

Bradisch, J. v., Goethes Erhebung in den Reichsadelstand und der freiherrliche Adel seiner Enkel. 8° (240 S.) Leipzig 1933, Lorentz. 4 M.

— Schillers Schädel. 8° (46 S.) Leipzig 1932, Lorentz. 1 M.

Brockhaus, Der Große. Handbuch des Wissens in 20 Bänden. 15. Aufl. Lex.-8° Leipzig 1933, Brockhaus.
XIV. Bd.: Osu—Por. (792 S.) Geb. 26 M.

Chauvin, A., L'union à l'autel suivie de la communion spirituelle. 16° (80 S.) Paris 1933, Desclée De Brouwer & Cie.

Dacqué, E., Natur und Erlösung. 8° (146 S.) München 1933, Oldenbourg. 3.50 M.; geb. 4.80 M.

Du Pont, L., S. J., Méditations sur les mystères de notre sainte Foi avec la pratique de l'oraison mentale. 6 Bde. 12° (XXXII u. 2328 S.) Paris 1932, Desclée De Brouwer & Cie. 60 Fr.

Folliet, J., Le droit de colonisation. Étude de Morale sociale et internationale. gr. 8° (350 S.) Paris, Bloud & Gay. 30 Fr.

Frank, F., Vor der großen Wende. Die Dämonie der modernen Zivilisation und ihre Überwindung. gr. 8° (232 S.) Innsbruck 1933, Tyrolia. 7 S. (4.20 M.)

Franzen, P., P. S. M., Lerne Maria kennen! Kurze Mailesungen. 8° (80 S.) Breslau 1931, Borgmeyer. 1.50 M.

Generalversammlung der deutschen Katholiken in Essen vom 31. Aug. bis 5. Sept. 1932. Ergänzungsband: Gesamtplan und Sonderveranstaltungen. 8° (488 S.) Essen, Fredebeul & Koenen. 2 M.

Gensert, G., S. J., Katholik und Ehesakrament. kl. 8° (34 S.) Paderborn 1933, Bonifacius-Druckerei.

Grabowsky, A., Raum als Schicksal. Das Problem der Geopolitik. gr. 8° (44 S.) Berlin 1933, Heymann. 1.50 M.

Hendrichs, F., S. J., La voce delle chiese antichissime di Roma. Mit 72 Tafeln. 4° (184 S.) Rom 1933, Desclée & Cie. 40 L. (Zu beziehen durch Herder, Freiburg.)

Hofmeister, Ph., O. S. B., Der Katholizismus in Frankreich. 8° (162 S.) Paderborn 1933, Bonifacius-Druckerei. Kart. 2.70 M.; geb. 3.60 M.

Klinsky, E., Vierzig Donkosaken erobern die Welt. Mit 8 Tafeln. 12° (112 S.) Leipzig 1933, Matthes-Verlag. Kart. 2.85 M.

Künzel, F., Charakter, Einzelmensch und Gruppe. gr. 8° (VI u. 186 S.) Leipzig 1933, Hirzel. 5 M.

Lachmann, E., Die ersten Bücher Stefan Georges. Eine Annäherung an das Werk. 8° (138 S.) Berlin 1933, Bondi. 3 M.

Leemans, V., Het nieuwe front. 8° (246 S.) Langenmark 1933, Vonksten.

Luger, F., Die Unsterblichkeitsfrage bei Johannes Duns Scotus. gr. 8° (VI u. 222 S.) Wien 1933, Braumüller. 9 M.

Müller-Blattau, J., Johannes Brahms. Mit 12 Tafeln. 12° (86 S.) Potsdam, Athenaion. 1.80 M.

Olgiati, F., u. A. Carlini, Neo-Scholastica. Idealismo e Spiritualismo. 8° (VIII u. 180 S.) Mailand 1933, Vita e Pensiero. 6 L.

Piper, H., Der gesetzmäßige Lebenslauf der Völker Altägyptens. [Die Gesetze der Weltgeschichte. II. Abt., 3. Tl., I. Bd.] gr. 8° (XVIII u. 170 S.) Leipzig 1933, Weicher. 4.20 M.

Pobé, M., Rainer Maria Rilke. Wandel in seiner Geisteshaltung. gr. 8° (92 S.) Berlin 1933, Hendriock. 3.50 M.

Rosenmeyer, F., Konvertiten-Katechismus. 3. Aufl. 8° (176 S.) Paderborn 1933, Bonifacius-Druckerei. Kart. 2.40 M.; geb. 3 M.

Ruland, L., Von den Pflichten des Menschen gegen Gott und gegen sich selbst. Der Mensch und die Kreatur. [Handbuch der prakt. Seelsorge. III. Bd.] gr. 8° (VIII u. 148 S.) München 1933, Huber. 11.85 M.

Sellmair, J., Die Pädagogik des Jansenismus. gr. 8° (222 S.) Donauwörth 1932, Auer. 6.50 M.

Smulders, J., u. a., Periodieke Onthouding in het huwelijk. Methode: Ogino—Smulders. gr. 8° (XXVIII u. 236 S.) Nimwegen 1933, Dekker & van de Vegt. 2.50 fl.

Sobradillo, A. M. de, O. M. C., Tractatus de religiosarum confessariis ad normam Codicis Iuris Canonici concinnatus. 8° (XII u. 256 S.) Turin 1932, Berrutti & Cie. 13 L.

Steinberg, W., Die seelische Eingliederung in die Gesellschaft. 8° (126 S.) München 1933, Reinhardt. 3.40 M.

Vannutelli, P., De Presbytero Ioanne apud Papiam. 8° (62 S.) Turin 1933, Berrutti & Cie. 5 L.

Velden, J. van der, Wirtschafts- und Sozial-Politik in der berufständischen Ordnung. Erste soziale Woche des Volksvereins für das kathol. Deutschland. gr. 8° (XII u. 200 S.) Köln 1933, Bachem. 3.40 M.

Weippert, G., Sündenfall und Freiheit. 8° (108 S.) Hamburg 1933, Hanseatische Verlagsanstalt. Kart. 3.50 M.; geb. 4.80 M.

Wenzl, A., Das Leib-Seele-Problem im Lichte der neueren Theorien der physischen und seelischen Wirklichkeit. gr. 8° (IV u. 104 S.) Leipzig 1933, Meiner. 6.80 M.

Zähringer, D., O. S. B., Liturgik. [Hess, Fachkataloge für kathol. Literatur. Nr. 2.] 8° (52 S.) Basel 1933, Gebr. Hess. 0.50 M.

Zentralstelle der Kathol. Schulorganisation Deutschlands. Pädagogik der Freizeit. Beiträge zur pädagogischen Gestaltung der Kinderfreizeit. gr. 8° (76 S.) Donauwörth 1933, Auer. 1 M.

Die Anzeigen stehen außerhalb der Verantwortlichkeit der Schriftleitung

# THEOLOGISCHE NEUERSCHEINUNGEN

## Die Einwanderung Israels in Kanaan

*Von Dr. Friedrich Schmidtke*

Kartoniert 8.— RM.

In streng wissenschaftlicher Weise behandelt die Schrift auf Grund des biblischen Textes, der außerbiblischen Urkunden und der Ergebnisse der archäologischen Forschung die Anfänge des israelitischen Volkes: die Wanderung der Patriarchen und die Eroberung Palästinas. Außer für Alttestamentler vom Fach ist die Schrift besonders für Religionslehrer von Bedeutung. Eine Schrift, die in ähnlicher umfassender Weise das Problem der Einwanderung behandelt, war bisher nicht vorhanden.

*

## Ecclesia principalis

Ein kritischer Beitrag zur Frage des Primates bei Cyprian

*Von Dr. Bernhard Poschmann*

Professor an der Universität Breslau

Kartoniert 4.50 RM.

Die alte Streitfrage nach der Stellung Cyprians zum römischen Primat ist in den letzten Jahren erneut in Fluß gekommen. Die Meinungen stehen sich aber weiter schroff gegenüber. Diesen Widerspruch hat der Verfasser zum Anlaß genommen, in ruhiger kritischer Auswertung der neueren Arbeiten den Fragenkomplex einer nochmaligen gründlichen Durchprüfung zu unterziehen. Er kommt dabei zu einem Ergebnis, das sich auf einer Mittellinie zwischen beiden gegensätzlichen Auffassungen bewegt.

FRANKES VERLAG UND DRUCKEREI / BRESLAU 1

# EINGESANDTE SCHRIFTEN

*(Ein Urteil bleibt vorbehalten; Besprechung folgt nach Tunlichkeit. Besprechungsstücke, die von der Schriftleitung nicht ausdrücklich erbeten sind, werden in keinem Falle zurückgeschickt)*

Albuin, O. M. Cap., Pater Theodosius Florintöni O. M. Cap., Stifter der Kongregation vom heiligen Kreuz; ein Mann der Vorsehung. 2. Aufl. 12° (92 S.) St. Margrethen (Kt. St. Gallen) 1933, Seeverlag Schneider. 0.60 Fr.

Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums. Jahrgänge 1932 u. 1933. Mit 115 Abbildgn. Lex.-8° (204 S.) Nürnberg 1933, Verlagseigentum des Germanischen Museums.

Bardy, G., En lisant les Pères. La pensée et la vie chrétiennes aux premiers siècles. 8° (278 S.) Paris 1933, Bloud & Gay.

Baseler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde. 31. Bd.: 1932. 8° (468 u. XIV S.) Basel 1932, Verlag der historischen u. antiquarischen Gesellschaft Universitätsbibliothek.

Beccari, C., S. J., Il Beato Giuseppe Pignatelli della Compagnia di Gesù. (1737—1811.) 8° (VIII u. 270 S.) Isola del Liri 1933, Macioce & Pisani.

Bergmann, E., Fichte und der Nationalsozialismus. kl. 8° (48 S.) Breslau 1933, Hirt. 0.40 M

Bichlmair, G., S. J., Die Jesuiten. Sechs Vorträge über den Orden der Gesellschaft Jesu. kl. 8° (170 S.) Köln 1933, Bachem.

Christiansen, B., u. E. Carnap, Neue Grundlegung der Graphologie. 12° (100 S.) München 1933, Felsen-Verlag. Kart. 1.80 M.

Circular Letters of Redemptorist Generals. 8° (XIV u. 298 S.) Milwaukee 1933, Bruce. Geb. $2.—

Czeloth, H., u. E. Reisch, Der Aufrechtenbund. gr. 8° (32 S.) Berlin 1933, Hoheneck-Verlag. 0.50 M.

Dabin, P., S. J., L'Action catholique. Essai de synthèse. 12° (310 S.) Paris 1932, Bloud & Gay.

Dausend, H., O. F. M., Die Liturgie der Nachpfingstzeit in Predigten. 8° (180 S.) Paderborn 1933, Bonifacius-Druckerei. Kart. 2.40 M,

Gehl, W., Die nationalsozialistische Revolution. Tatsachen, Urkunden, Reden und Schilderungen; 1. August 1914 bis 1. Mai 1933. kl. 8° (152 S.) Breslau 1933, Hirt. 0.65 M.

Grands jours, Les, de la rédemption. Pour le jubilé des divins anniversaires 1933—1934. Mit 12 Bildern. gr. 8° (126 S.) Paris 1933, Bonne Presse. 10 Fr.

Hayduk, A., Der königliche Bettler. Die Gedichte des hl. Franz. 12° (30 S.) Oppeln 1933, Verlag „Der Oberschlesier". 0.80 M.

Hecker, K., Mensch und Masse. Situation und Handeln der Epigonen. [Das politische Volk. 2. Heft.] gr. 8° (128 S.) Berlin 1933, Junker & Dünnhaupt. 6 M.

Heinen, M., Der Fall Winter. Ein Spiel aus der Not. 12° (24 S.) Berlin 1933, Hoheneck-Verlag. 0.60 M. (8 Stück nötig.)

Heinrich, A., Die kommende Zeit. 8° (90 S.) Hamburg 1933, Christians. 1 M.

Hentzen, C., O. F. M., Commentaar op Quadragesimo Anno. Encycliek van Z. H. Paus Pius XI. Lex.-8° (XX u. 308 S.) 's-Hertogenbosch 1933, Teuling. 5.90 fl.

Hofmiller, J., Friedrich Nietzsche. [Colemans kleine Biographien. 15. Heft.] 8° (70 S.) Lübeck 1933, Coleman.

Hunn, J., Innerer nicht äußerer Kampf! Christi Proletarierlaufbahn als Schule und Grundlage christlicher Autoritätswürde. 8° (192 S.) Bern, Selbstverlag. Kart. 3.50 Fr.

Ipsen, G., Programm einer Soziologie des deutschen Volkstums. [Das politische Volk. 1. Heft.] gr. 8° (24 S.) Berlin 1933, Junker & Dünnhaupt. 1.40 M.

Iru, D., Im Heiligtum der Klosterzelle. 12° (128 S.) Basel 1933, Verlag Nazareth. Kart. 1.50 Fr. (1.20 M.)

Kempf, K., S. J., Joseph Pignatelli, der neue Selige der Gesellschaft Jesu. 12° (16 S.) Einsiedeln 1933, Benziger & Co. 0.15 M. (bei größerer Bestellung 0.10 M.).

Kirschweng, J., Zwischen Welt und Wäldern. Heimat an der Saar. 12° (96 S.) Saarbrücken, Saarbrücker Druckerei u. Verlag. 2.50 M.

Koch, W., Stefan George. Weltbild — Naturbild — Menschenbild. 8° (VI u. 114 S.) Halle a. d. Saale 1933, Niemeyer. 3.80 M.

Kronseder, F., S. J., Im Banne der Dreieinigkeit. 12° (86 S.) Regensburg 1933, Pustet. Geb. 1.90 M.

Krüger, P., Die Lebensphilosophie der Ehe. [Die deutsche Lerche. 1. Heft.] 8° (82 S.) Leipzig 1933, Hillmann. 1.50 M.

Kyriale für das Volk. Als Anhang zu den Meßbüchern von Anselm Schott O. S. B. 12° (XX u. 76 S.) Beuron 1932, Kunstverlag der Benediktiner. Ausgabe A (auf stärkerem Papier) 0.45 M.; Ausgabe B (auf feinstem Papier) 0.60 M.

Lehmann-Lottkowitz, H., Die christlich-soziale Bewegung in England. 8° (122 S.) Berlin 1933, Junker & Dünnhaupt. Kart. 3.80 M.

Linden, W., Aufgaben einer nationalen Literaturwissenschaft. 8° (VIII u. 66 S.) München 1933, Beck. Kart. 2.40 M.

Martin, J., Quinti Septimii Florentis Tertulliani Apologeticum. [Florilegium - Patristicum. Fasc. VI.] gr. 8° (176 S.) Bonn 1933, Hanstein. Kart. 6 M.

Merk, A., S. J., Novum Testamentum graece et latine. Mit 3 Karten. 12° (35* u. 2mal 854 S.) Rom 1933, Bibelinstitut.

Middeldorf, C., Porto Novo. Urwaldsiedlung deutscher Katholiken in Südbrasilien. Mit 90 Bildern u. 2 Karten. 12° (48 S.) Porto Alegre 1933, Typographia do Centro.

Pellegrino, C., La Bibbia e il pensiero greco. gr. 8° (54 S.) Rom 1933, Desclée & Cie. 7 L.

Pfannmüller, D., O. F. M., Maria von Nazareth. Ein Marienleben. Mit 10 Bildern. gr. 8° (222 S.) Berlin 1933, Augustinus-Verlag. Geb. 12.80 M.

Pohle, J., Lehrbuch der Dogmatik. 8. Aufl. Neubearb. von M. Gierens S. J. gr. 8° Paderborn 1931 bis 1933, Schöningh.
I. Bd. (524 S.) Geb. 10 M.
II. Bd. (600 S.) Geb. 11 M.
III. Bd. (744 S.) Geb. 12.80 M.

Powell, L., Mary Baker Eddy. Ein lebenswahres Bild. 8° (370 S.) Wolfenbüttel 1933, Kallmeyer. Geb. 8 M.

Richard, T., O. P., Études de théologie morale. 8° (354 S.) Paris 1933, Desclée de Brouwer & Cie. 20 Fr.

Schilling, O., Katholische Wirtschaftsethik. Nach den Richtlinien der Enzyklika Quadragesimo Anno des Papstes Pius XI. gr. 8° (VIII u. 338 S.) München 1933, Hueber. 5.65 M.

Schmidt, R., u. A. Grabowski, The Problem of Disarmament. [English Supplement of the „Zeitschrift für Politik".] gr. 8° (236 S. u. 6 Tabellen.) Berlin 1933, Heymann.

Schwartz, E., Acta conciliorum oecumenicorum II/1, 1. 4° (XVI u. 196 S.) Berlin 1933, de Gruyter & Co. 48 M.

Seppelt, F. X., u. K. Löffler, Papstgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart. Mit 919 Bildern. Lex.-8° (XII u. 552 S.) München 1933, Kösel & Pustet. Geb. 5.90 M.

Stemplinger, E., Von der Äolsharfe bis zur Xanthippe. Ein kleines Handbuch antiker Redensarten im deutschen Sprachgebrauch. 12° (150 S.) München 1933, Heimeran. 2 M.

Thône, P., L'appel suprême du Sauveur. kl. 8° (276 S.) Paris 1933, Desclée de Brouwer & Cie. 10 Fr.

Undset, Sigrid, Die heilige Angela Merici. Aus dem Norwegischen übertragen von einer Ursuline. Mit einem Titelbild. 8° (VI u. 58 S.) Freiburg 1933, Herder. Kart. 1.30 M.; geb. 2 M.

Vaussard, M., Charles de Foucauld, Maître de vie intérieure. 12° (IV u. 236 S.) Juvisy 1933, Du Cerf 16.50 Fr.

Weber, A., u. a., Handels- und Verkehrspolitik. Binnenhandel — Verkehr — Außenhandel. [Wirtschaftspolitik. II.] gr. 8° (XVI; 578 u. 68* S.) München 1933, Duncker & Humblot. 14 M.

Werner, J., Technokratie. Aufruf an die wissenschaftliche Weltintelligenz. 8° (40 S.) Brünn 1933, Rohrer. 1 M.

Zacharias, H. C., Renascent India from Rammohan Roy to Mohandas Gandhi. 8° (300 S.) London 1933, Allen & Unwin. Geb. s. 10/6.

# Anzeigen

Die Anzeigen stehen außerhalb der Verantwortlichkeit der Schriftleitung


Der Kleine Herder

Nachschlagebuch über alles für alle. 50000 Stichwörter 4000 Bilder und Karten

**Volksausgabe 10 Mark**

Durch jede Buchhandlung

**Das Meßbuch jedes Kirchenbesuchers:**

**SCHOTT**

**Ausgaben für jedes Alter, jeden Stand, jeden Anspruch**

**Von S. H. Papst Pius XI. empfohlen**

**In allen Buchhandlungen**

**Gebr. Müller**

**Mochenwangen (Württ.)**

Papierfabrik/Holzschleiferei

Feine Schreib- und Druckpapiere, Naturkartons

Spezialität:

Dünndruckpapiere für Gebet-, Gesang- und Reisehandbücher

Ein Lyriker als Künder unserer Zeit

Johannes Büchner

Der Morgen

Gedichte

In Leinen 3 RM. Steif brosch. 2 RM.

„Eine herzliche Begrüßung verdient Johannes Büchner, dessen Erstling ‚Der Morgen' ein großes Talent offenbart."
(Rudolf Paulsen in der Berliner Börsenzeitung.)

„Mehr als eine Sammlung literarisch wertvoller Gedichte, ein Symptom für die geistige Wandlung im Antlitz der Zeit!"
(Düsseldorfer Nachrichten.)

„Hier ist eigener Klang, eigene Formkraft, eigene und immer neuentdeckte Schönheit der Sprache und im Gehalt eine Welt der Gedanken, die mutig, sicher und frei aus Ewigem schöpft und die Dinge neu empfängt in einem ungemeinen Reichtum der Bilder und in der Vielfalt aller Beziehungen des geordneten Seins."
(Kölnische Volkszeitung.)

Fredebeul & Koenen · Verlag · Essen

# EINGESANDTE SCHRIFTEN

*(Ein Urteil bleibt vorbehalten; Besprechung folgt nach Tunlichkeit. Besprechungsstücke, die von der Schriftleitung nicht ausdrücklich erbeten sind, werden in keinem Falle zurückgeschickt)*

Ammon, H., Deutsche Literaturgeschichte in Frage und Antwort. II. Tl.: Von Luther bis zur Gegenwart. 3. Aufl. gr. 8° (248 S.) Berlin 1933, Dümmler. Kart. 4 M.

Antweiler, A., Unseres Königs Kreuzweg. Zwei Betrachtungsformen des Leidens Jesu Christi als Kreuzwegandacht. 12° (62 S.) Essen 1933, Fredebeul & Koenen. 0.65 M.

Becker, C., S. D. S., Katholische Missionsärztliche Fürsorge. Jahrbuch 1933. gr. 8° (216 S.) Würzburg 1933, Selbstverlag des Missionsärztlichen Instituts.

Bednarski, St., S. J., Upadek i odrodzenie szkól jezuickich w polsce. Mit 10 Tafeln. gr. 8° (538 S.) Krakau 1933, Verlag der Patres Jesuiten.

Beyerle, K., Katholizismus und Wissenschaft. [II. Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft 1933.] gr. 8° (20 S.) Köln 1933, Bachem. 0.70 M.

Bolzau, H., Vinzenzgeist und Vinzenzverein. [I. Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft 1933.] gr. 8° (108 S.) Köln 1933, Bachem. 2.10 M.

Bondioli, P., Vico Necchi fedel servo di dio. 8° (XXIV u. 612 S.) Milano 1933, Vita e Pensiero. 25 L.

Chevallier, D., Les mots d'ordre de saint Jean de la Croix. 16° (124 S.) Paris 1933, Desclée de Brouwer & Cie. Geb. 7.50 Fr.

Condamin, A., S. J., Poèmes de la bible avec une introduction sur la strophique hébraïque. gr. 8° (VIII u. 286 S.) Paris 1933, Beauchesne et ses fils. 36 Fr.

Dietrich, U., Was uns Bildwerke sagen. Eine Kunstfibel. Mit 35 Bildern. 8° (VIII u. 136 S.) Stuttgart, Union Deutsche Verlagsgesellschaft. Geb. 4.80 M.

Eisenhofer, L., Handbuch der katholischen Liturgik. II. Bd.: Spezielle Liturgik. gr. 8° (X u. 588 S.) Freiburg 1933, Herder. 14 M.; geb. 16 M.

Gundel, W., Sternglaube, Sternreligion und Sternorakel. kl. 8° (158 S.) Leipzig 1933, Quelle & Meyer. Geb. 1.80 M.

Heiseler, H., Stefan George. 8° (12 S.) München 1933, Callwey. 1 M.

Hellpach, W., Elementares Lehrbuch der Sozialpsychologie. 8° (VI u. 166 S.) Berlin 1933, Springer. Kart. 7.80 M.

Hoornaert, G., S. J., Le chemin de la croix. 12° (74 S.) Louvain 1933, Rex. 10 Fr.

Johner, D., O. S. B., Erklärung des Kyriale. 8° (128 S.) Regensburg 1933, Pustet. Kart. 2.50 M.

Kammer, K., Der Heilige Rock in Trier. Seine Geschichte und seine religiöse Bedeutung. Mit 36 Bildern. kl. 8° (XVI u. 124 S.) Trier 1933, Paulinus-Druckerei. Kart. 2 M.

Kleine, W., Die Substanzlehre Avicennas bei Thomas von Aquin auf Grund der ihm zugänglichen lateinischen Übersetzungen. gr. 8° (220 S.) Freiburg 1933, Herder. 5 M.

Klute, F., Handbuch der geographischen Wissenschaft. 41.—45. Lfg.: Südost- und Südeuropa; Ostasien, Zentral- und Nordasien. Mit je 2 Bildertafeln. 4° (Je 32 S.) Potsdam 1933, Athenaion.

Kramer, F., Das rote Imperium. 8° (214 S.) München 1933, Kösel & Pustet. 3 M.; kart. 4 M.

Lang, H., O. S. B., S. Aurelii Augustini Textus Eucharistici Selecti. [Florilegium Patristicum. Fasc. 35.] 8° (74 S.) Bonn 1933, Hanstein. Kart. 3 M.

Lemaitre, G., Sacerdoce, perfection et voeux. 12° (104 S.) Paris 1932, Desclée de Brouwer & Cie. 5 Fr.

Lendorff, G., Giovanni Battista Moroni, der Porträtmaler von Bergamo. [Schweizerische Beiträge zur Kunstgeschichte. 2. Heft.] Mit 12 Bildertafeln. gr. 8° (XII u. 100 S.) Winterthur 1933, Schönenberger & Gall. 8.70 Fr.

Maier, H., Die physische Wirklichkeit. I. Abt.: Die Realität der physischen Welt. gr. 8° (406 S.) Tübingen 1933, Mohr. 15 M.

Michel, O., Ein Gott, ein Volk, eine Religion, eine Kirche! Deutsche Religion! 8° (14 S.) Berlin 1933, Biewald. 0.50 M.

Moll, N., Krisis in der Fürsorgeerziehung. Eine Antwort. (Jahrbuch 1932/33.) 8° (96 S.) Landau-Queichheim 1933, Landerziehungsheim. 1 M.

Negueruela, N., Con la razón y la fe, problemas apologéticos. 8° (VI u. 320 S.) Barcelona 1933, Cat. Casals. 5 Ptas.

Pfatschbacher, H., Eugenische Ehehindernisse? Eine kirchenrechtliche Studie. [Studien der Österreich. Leogesellschaft. 34. Heft.] gr. 8° (144 S.) Wien 1933, Mayer & Co. 4 M.

Pieper, J., Grundformen sozialer Spielregeln. Eine soziologisch-ethische Untersuchung zur Grundlegung der Sozialpädagogik. gr. 8° (VIII u. 124 S.) Freiburg 1933, Herder. Kart. 3.20 M.

Rivière, J., Le dogme de la Rédemption chez Saint Augustin. 3. Aufl. 8° (XIV u. 422 S.) Paris 1933, Gabalda & Cie. 30 Fr.

Sauer, J., Die kirchliche Kunst der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Baden. Mit 12 Tafeln. gr. 8° (VIII u. 696 S.) Freiburg 1933, Herder. 10 M.; geb. 12 M.

Schäfer, P., Das Bäuerliche Erbhofrecht. [Nr. 60 der Sammlung „Hilf dir selbst".] gr. 8° (38 S.) Bonn 1933, Stollfuß.

Siewerth, G., Die Metaphysik der Erkenntnis nach Thomas von Aquin. I. Tl.: Die sinnliche Erkenntnis. gr. 8° (VIII u. 110 S.) München 1933, Oldenbourg. 3.60 M.

Signer, L., O. M. Cap., Die Predigtanlage bei P. Michael Angelus von Schorno O. M. Cap. (1631—1712). gr. 8° (XIV u. 152 S.) Assisi 1933, Collegio S. Lorenzo da Brindisi. 4 M. (Zu beziehen durch F. Schöningh, Paderborn.)

Stegmüller, F., Zur Gnadenlehre des jungen Suarez. gr. 8° (VIII u. 54 S.) Freiburg 1933, Herder. 2.40 M.

Stolz, A., O. S. B., Glaubensgnade und Glaubenslicht nach Thomas von Aquin. [Studia Anselmiana. I.] 8° (VIII u. 116 S.) Roma 1933, Herder.

Tiede, H., Vom Klassenstaat zum Ständestaat. 8° (54 S.) Berlin 1933, Bong & Co. Kart. 1.80 M.

Vermeersch, A., S. J., u. J. Creusen S. J., Epitome juris canonici cum commentaris ad scholas et ad usum privatum. Tom. I. 8° (XVI u. 678 S.) Mechliniae 1933, Dessain.

Voegelin, E., Rasse und Staat. gr. 8° (IV u. 228 S.) Tübingen 1933, Mohr. 8.70 M.

Weber, Mina, Aufstieg durch die Frau. Eine grundsätzliche Besinnung und kulturpädagogische Auswertung. gr. 8° (X u. 146 S.) Freiburg 1933, Herder. 3.20 M.; geb. 4.80 M.

# Anzeigen

**Die Anzeigen stehen außerhalb der Verantwortlichkeit der Schriftleitung**


*Dr. Bernardin Goebel O.M.Cap.*
*Lektor der Theologie in Münster i. W.*

## Katholische Apologetik

(Theologische Bibliothek.) gr. 8°
XII und 488 Seiten. 8 M.;
in Leinwand gebunden 10 M.

VORZÜGE:

Für Theologen: Logischer Aufbau / Straffe Gliederung / Scharfe Fassung der Begriffe und Beweise / Einfache Sprache / Bündigkeit des Ausdrucks / Literatur bis zu Letzterscheinungen. Für Religionslehrer: Stoffülle auf gedrängtem Raum / Wissenschaftliche Genauigkeit / Ruhige Wertung abweichender Anschauungen / Für den praktischen Seelsorger: Reiches Material für Konvertitenunterricht, Vereinsvortrag, Predigt / Christusbild alles beherrschend / Bei aller Schlagfertigkeit edle, warme Sprache.

*Verlag Herder / Freiburg im Breisgau*


Diesem Hefte liegt ein Prospekt des Verlags Luken & Luken, Berlin, betr. **„Die Auslese"** bei, den wir besonderer Beachtung empfehlen. Der Verlag.


## Zeitschrift für katholische Theologie

Jährlich 4 Hefte. Preis für Österreich 15 S., Deutschland 10 R.-M.

**Inhalt des 3. Quartalheftes 1933:**

**Abhandlungen.** P. Browe, Die Pflichtbeichte im Mittelalter. — B. Jansen, Deutsche Jesuiten-Philosophen des 18. Jahrhunderts in ihrer Stellung zur neuzeitlichen Naturauffassung.

**Kleinere Beiträge.** L. Fuetscher, Das Gesetz der Ursache. — O. Bardenhewer, Ein neuer Prediger des kirchlichen Altertums. — H. Rahner, Fürstabt Martin Gerbert und die Jesuiten.

**Rezensionen.** Schlütz, Isaias 11, 2 in den ersten vier christlichen Jahrhunderten (J. Linder). — F. Guntermann, Die Eschatologie des hl. Paulus (P. Gächter). — P. Descoqs, Praelectiones theologiae naturalis I (L. Fuetscher).

**Neuerscheinungen.** Philosophie, Liturgik, Homiletik, Aszetik u. Mystik.

Die Zeitschrift kann durch den Buchhandel oder direkt vom Verlag bezogen werden

**Verlag Felizian Rauch / Innsbruck**



Matthias Joseph Scheeben

## HANDBUCH DER KATHOLISCHEN DOGMATIK

fortgesetzt von Dr. Leonhard Atzberger / 4 Bände / Groß-Oktav / XLII u. 3826 Seiten
Geheftet je 14.50 Mark; gebunden in Leinen je 17 Mark

„Scheeben hat in harmonischer Verbindung von Metaphysik, theologischer Spekulation und Gottinnigkeit die organische Einheit der Dogmen miteinander und mit den Prinzipien der Vernunft lebendig und selbständig dargestellt. Die Höhe seiner theologischen Denkkraft ist im „Handbuch der katholischen Dogmatik" erreicht, in dem eine seltene Kenntnis der ganzen theologischen Tradition und eine vor keiner Schwierigkeit zurückschreckende spekulative Denkenergie zu Höhen und Tiefen der Glaubensmysterien hinführen. . . ."
(Martin Grabmann in der „Geschichte der katholischen Theologie" 1933)

*Dieses Standardwerk von fast 4000 Seiten ist jetzt im neuen Manuldruck für insgesamt 68 RM. erwerbbar — auch der junge Priester kann ihm nun den gebührenden Ehrenplatz in seiner Bücherei einräumen!*

Verlag Herder / Freiburg im Breisgau

# STIMMEN DER ZEIT

## MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

63. Jahrgang / 7. Heft / 125. Band / April 1933

## INHALT

Die Geistesmacht des Kreuzes (Ernst Böminghaus) (S. 1)
Pädagogisches Hin und Her in Sowjetrußland (Siegbert Riethmeister) (S. 11)
Um Demokratie (Jakob Overmans) (S. 18)
Thomismus und Molinismus (Erich Przywara) (S. 26)
Vierhundert Jahre Völkerrechtswissenschaft (Dr. Alfred von Verdroß) (S. 36)
Philosophie und Naturwissenschaft (Alois Gatterer) (S. 42)
Jazz (Georg Straßenberger) (S. 50)
Das Heilige Jahr 1933 (Constantin Noppel) (S. 55)
Verfassungstreue (Max Pribilla) (S. 57)
Die Dauer des menschlichen Lebens (Dr. Paul Engelen) (S. 61)
Streit um Israel (Anton Koch) (S. 64)
Besprechungen von Büchern (S. 66): Religiöse Schriften; Theologische Zeitfragen; Religionsgeschichte; Deutschtum; Nationalismus; Rußland; Naturwissenschaft; Romane und Erzählungen

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 April bis September 1933 (125. Band) 7.20 M.; Einzelheft 1.40 M.; dazu Porto oder Bestellgeld

## Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes

E. Böminghaus und G. Gundlach: Frankfurt a. M.-Süd, Offenbacherlandstr. 224.

S. Riethmeister: Berlin-Charlottenburg 5, Neue Kantstr. 2.

Dr. A. von Verdroß, o. ö. Universitätsprofessor: Wien IX, Währinger Gürtel 170.

A. Gatterer, Universitätsprofessor: Innsbruck, Straße der Sudetendeutschen 6.

G. Straßenberger: St. Andrä im Lavanttal, Kärnten.

Dr. Paul Engelen, Chefarzt: Düsseldorf, Sternstr. 67.

C. Noppel: Roma 130, Via S. Nicola da Tolentino 8.

S. Nachbaur: Feldkirch (Vorarlberg), Stella matutina.

H. Fischer, R. Stromberg und G. Waldmann: Aachen, Kurbrunnenstr. 42.

A. Koch, L. Koch, J. Overmans, M. Pribilla und E. Przywara: München 2 NO, Veterinärstr. 9.

K. Frank: Pullach bei München, Berchmanskolleg.

DER
GROSSE
HERDER

12 Bände und ein Welt- und Wirtschaftsatlas / Ausgabe in Halbleder jeder Band 34.50 Mark; in Halbfranz jeder Band 38 Mark. Band I/V sowie der Welt- und Wirtschaftsatlas sind bereits erschienen. Band VI u. VII erscheinen 1933. 1935 wird das Werk vollständig.

«Wir haben hier unstreitig das modernste und eigenartigste Lexikon vor uns, wohl auch das zuverlässigste und praktischste. ‚Herder‘ will bewußt kein totes Wissen vermitteln, sondern Theorie und Praxis sozusagen mit einem Handgriff verbinden; ein Beginnen, das als Idee entschieden zu bejahen ist. Angenehm fällt die erstaunliche Reichhaltigkeit und Vielseitigkeit des behandelten Stoffes auf. Man frägt sich, wozu man eigentlich die ganz großen Lexika braucht, wenn alles Wesentliche ebenso gut und ausreichend in den 12 Bänden des ‚Großen Herder‘ zu finden ist. Dabei scheint uns die Bildausstattung des ‚Herder‘ den andern modernen Nachschlagewerken nicht nur ebenbürtig, sondern überlegen....» (Natur und Kultur.)

VERLAG HERDER & CO. / FREIBURG IM BREISGAU

# STIMMEN DER ZEIT

## MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

**63. Jahrgang / 8. Heft / 125. Band / Mai 1933**

## INHALT

Die Tragik der Heiligen (Peter Lippert) (S. 73)
Auf dem heiligen Berge Athos (Dr. P. Chrysostomus Baur O. S. B.) (S. 81)
Mittelpunkte (Stanislaus von Dunin Borkowski) (S. 89)
Die Stellung der christlichen Denker zur neuzeitlichen Naturauffassung (Bernhard Jansen) (S. 95)
Geistige Methodik zur Lebensverlängerung (Dr. Paul Engelen) (S. 107)
Kulturbericht (Jakob Overmans) (S. 114)
Bemühungen um eine bessere Psalmenübersetzung (Albert Rembold) (S. 125)
Legende der Zeit in Dänemark (Robert Groteclaes) (S. 127)
Klosterleben im heutigen Lamaismus (Jakob Overmans) (S. 129)
Richard Wagner und die „Ultramontanen" (Josef Kreitmaier) (S. 133)
Besprechungen von Büchern (S. 137): Zeitfragen; Historische Theologie; Lebensbilder; Ethik; Geschichte; Sozialwissenschaft; Reisebilder; Schöne Literatur

**FREIBURG IM BREISGAU**
**HERDER & CO. G.M.B.H. VERLAGSBUCHHANDLUNG**

U.B. TÜB.

Die „Stimmen der Zeit“ erscheinen jährlich in 12 Heften. 6 Hefte bilden einen Band, 12 Hefte einen Jahrgang. Preis für April bis September 1933 (125. Band) 7.20 M.; Einzelheft 1.40 M.; dazu Porto oder Bestellgeld

## Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes

P. Chrysostomus Baur O. S. B.: München 2 NW, Wittelsbacherplatz 2/II, 2. Aufgang.

B. Jansen: Berchmanskolleg, Pullach bei München.

Dr. Paul Engelen, Chefarzt: Düsseldorf, Sternstr. 67.

R. Groteclaes: Kopenhagen V (Dänemark), Stenosgade 4.

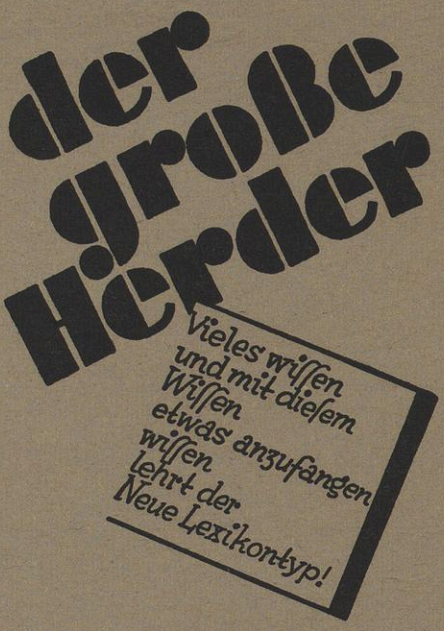
P. Browe: Schönegg bei Beckenried (Kt. Nidwalden), Schweiz.

S. Nachbaur: Stella matutina, Feldkirch (Vorarlberg).

J. Svensson: Bonifatiushaus, Emmerich, Niederrhein.

H. Fischer, H. Kreutz, A. Lieske, G. A. Lutterbeck, A. Rembold, R. Stromberg und K. Thielen: Aachen, Kurbrunnenstr. 42.

St. v. Dunin Borkowski, J. Kreitmaier, L. Koch, P. Lippert, M. Pribilla und J. Overmans: München 2 NO, Veterinärstr. 9.




**Auskunft beim Buchhändler oder bei Herder, Freiburg im Breisgau**

# STIMMEN DER ZEIT

## MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

63. Jahrgang / 9. Heft / 125. Band / Juni 1933

## INHALT

Die Staatsverfassung im totalen Staat (Martin Preis) (S. 145)
Nationale Revolution (Max Pribilla) (S. 156)
Deutschlands katholische bündische Jugend (Anton Koch) (S. 168)
Gottesgnadentum (Michael Gierens) (S. 172)
Ein Jesuitenschicksal. Zur Seligsprechung des P. Joseph Pignatelli (Ernst Böminghaus) (S. 181)
George Berkeley in neuer Sicht. Ein Beitrag zur Revision der Philosophiegeschichte. (Prof. Dr. Johann Sauter) (S. 190)
Großstadtdämmerung (Anton Koch) (S. 197)
Hundert Jahre Bayrisches Statistisches Landesamt (Hermann A. Krose) (S. 198)
Schattenbilder aus der Unterwelt (Ludwig Koch) (S. 201)
Briefkultur (Jakob Overmans) (S. 204)
Die neue vatikanische Pinakothek (Engelbert Kirschbaum) (S. 205)
Besprechungen von Büchern (S. 208): Heilige Schrift; Philosophie; Sozialwissenschaft; Rußland; Schöne Literatur; Kinoliteratur

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 April bis September 1933 (125. Band) 7.20 M.; Einzelheft 1.40 M.; dazu Porto oder Bestellgeld

## Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes

M. Preis u. L. Fuetscher: Innsbruck, Straße der Sudetendeutschen 6.
Prof. Dr. J. Sauter: Wien IX, Spittelauerlände 3.
H. Krose: Münster i. W., Haus Sentmaring.
E. Kirschbaum: Roma 128, Piazza S. Maria Maggiore 7.
A. Maier: Duppau (Tschechoslowakei), Bischöfl. Seminar.
B. Jansen: Pullach bei München, Berchmanskolleg.
H. Becher: Bad Godesberg a. Rh., Stella Rheni.
R. Stromberg, E. Rommerskirch u. H. Meisner: Aachen, Kurbrunnenstr. 42.
E. Böminghaus, M. Gierens, O. v. Nell-Breuning und H. Wiesmann: Frankfurt a. M.-Süd 10, St. Georgen.
St. v. Dunin Borkowski, A. Koch, J. Overmans und M. Pribilla: München 2 NO, Veterinärstr. 9.

Die **Geschichte der führenden Völker**

ist etwas Neues und Notwendiges, ein Erfassen des Ganzen der Menschheitsentwicklung, eine methodische und zugleich lebensvolle Übersicht des Bedeutsamen; sie ist der erste Versuch einer wissenschaftlich ernsten, auch in 30 Bänden von mäßig starkem Umfang noch gedrängten Darstellung des stark verschiedenen und oft schwer erkennbaren Kräftespiels in der Aufeinanderfolge der Generationen und Ereignisse. Als ein Musterbeispiel dessen, was das Gesamtwerk ist, gilt die **„Griechische Geschichte“** von **Helmut Berve,** Professor an der Universität Leipzig. Ihr erster Band ist schon erschienen und von der Kritik hochgepriesen worden. Jetzt kam der **zweite Band** heraus:

**Von Perikles bis zur politischen Auflösung**

Mit 8 Tafeln. (VI u. 360 S.) Geheftet 9 M.;
in Leinwand 11 M.; in Halbleder 13.50 M.

Hier wird das Land der Griechen und die sich ablösenden Völker dieses Gebietes als eine sich entwickelnde hohe Einheit dargestellt, ein besonderes Stück Welt im steten Kampf seiner Einzelglieder, auch wieder im gemeinsamen Aufstieg, mit allen fesselnden Einzelheiten der Entfaltung in Kultur und Politik. Die bedeutsame Wirkung dieser „Griechischen Geschichte“ liegt also in der Einheitlichkeit, im Blick auf das Ganze, mit dem die Entwicklung einer Volksseele im Rahmen einer Landschaft gesehen wird.

Es sind jetzt insgesamt sieben Bände der „Geschichte der führenden Völker“ erschienen.

**VERLAG HERDER • FREIBURG IM BREISGAU**

# STIMMEN DER ZEIT

## MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

**63. Jahrgang / 10. Heft / 125. Band / Juli 1933**

## INHALT

Fragen um die berufsständische Ordnung (Gustav Gundlach) (S. 217)
Katholische Metaphysik (Erich Przywara) (S. 227)
Moskaus Wühlarbeit in China (Matthias Leitenbauer) (S. 235)
Geldwesen und Währung im Streite der Zeit (Oswald von Nell-Breuning) (S. 247)
Stoffwechsel und Ernährung (Dr. Paul Engelen) (S. 259)
Die Bibel in Deutschland (Anton Koch) (S 269)
Der gute Europäer und der ewige Jude (Jakob Overmans) (S. 271)
Ludwig Hugins „Geigermette" und „Ernte" (Dr. Friedrich Braig) (S. 274)
Der Streit um Schillers Schädel (Alois Stockmann) (S. 278)
Besprechungen von Büchern (S. 281): Religiöse Schriften; Erziehung; Geschichte; Kulturgeschichte; Sozialwissenschaft; Physik; Literaturgeschichte; Schöne Literatur

**FREIBURG IM BREISGAU**
**HERDER & CO. G.M.B.H. VERLAGSBUCHHANDLUNG**

U:B. TÜB.

Die „Stimmen der Zeit“ erscheinen jährlich in 12 Heften. 6 Hefte bilden einen Band, 12 Hefte einen Jahrgang. Preis für April bis September 1933 (125. Band) 7.20 M.; Einzelheft 1.40 M.; dazu Porto oder Bestellgeld

## Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes

G. Gundlach: Berlin-Marienfelde, Lankwitzstraße 48.

M. Leitenbauer: Innsbruck, Str. der Sudetendeutschen 6.

Dr. P. Engelen: Düsseldorf, Sternstr. 67

Dr. Fr. Braig: München 13, Schellingstr. 71 III

A. Stockmann: Rottmannshöhe, Post Leoni.

S. Nachbaur: Feldkirch (Vorarlberg) Stella matutina.

A. Willwoll: Pullach bei München, Berchmanskolleg.

H. A. Krose: Münster i. W., Haus Sentmaring.

J. B. Schoemann: Berlin-Charlottenburg 5, Neue Kantstr. 2.

O. v. Nell-Breuning u. A. Steichen: Frankfurt a. M.-Süd 10, St. Georgen.

H. Kreutz und G. Waldmann: Aachen, Kurbrunnenstr. 42.

St. v. Dunin Borkowski, A. Koch, L. Koch, J. Overmans und E. Przywara: München 2 NO, Veterinärstr. 9.


# NEUE HERDER-BÜCHER

*Tihamér Tóth*

**Ich glaube**

Predigten. 220 S. 3 M.; Leinen 4.30 M.

«Kanonisierte Predigten gibt es nicht» sagt Tihamér Tóth. Und er setzt seine große Fähigkeit, Geschehnisse und Dinge und Zustände mitzuerleben, setzt seine Beredsamkeit, seine Erfahrung mit der Jugend und in der Jugenderziehung daran, das Wort Gottes in die Sprache der Menschen von heute zu fassen. Gerade mit seinem phrasenlos sachlichen, von der heutigen Wirklichkeit gebildeten Stil gelingt es ihm, die Menschen von der Kanzel herab wieder zur Einsicht zu bringen, daß die Kanzel für sie Richtpunkt und Halt in der Erscheinungen Flucht sein kann. Weitere Predigt-Bände über die wichtigsten Teile des Credo sind in Aussicht genommen.

**Der große Gott**

Predigten. 288 S. 3.60 M.; Leinen 4.80 M.

*Dr. Siegfried Behn*

**Einleitung zur Metaphysik**

Etwa 320 Seiten. Erscheint im Sommer 1933

Im Gegensatz zu den sonst üblichen Lehrbüchern stellt das Buch des Leiters des neu eingerichteten Psychologischen Instituts zu Bonn den modernen Versuch einer metaphysischen Synthese dar. Eine erstaunliche Fülle des weitschichtigen Wissenschaftsmaterials und der größtenteils der Gegenwart entnommenen Beispiele belebt sprachmeisterhaft die gemeinverständliche Einführung in das System metaphysischer Grundbegriffe.

*Bernhard Jansen S. J.*

**Aufstiege zur Metaphysik heute und ehedem**

Etwa 300 Seiten. Erscheint im Sommer 1933

Die in führenden Zeitschriften veröffentlichten Arbeiten des Verfassers über Möglichkeit, Methode, Inhalt, Umfang und Schichtung der Metaphysik wurden durch viele Abhandlungen vermehrt und zu einem einheitlichen Ganzen abgerundet. Der erste Teil beleuchtet auch die neuzeitliche Spekulation, soweit sie dem fortschrittlichen Ausbau der Scholastik und der Befruchtung der Philosophia perennis dient. Der zweite Teil «Neuzeitliche Wege der Metaphysik» deutet den Bruch mit dem philosophiegeschichtlichen Kontinuitäts- und Traditionsprinzip und läßt die Scholastik antworten auf Fragen, die die Neuzeit aufwirft. Die Schlußbetrachtung «Der Gottmensch und die Weltweisheit» rundet das Werk zu einem Führer über Inhalt, Eigenart und Wert der Scholastik, sowie der neuzeitlichen Philosophie für die Jetztzeit.

**VERLAG HERDER • FREIBURG IM BREISGAU**

# STIMMEN DER ZEIT

## MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

63. Jahrgang / 11. Heft / 125. Band / August 1933

## INHALT

Triumph des Motors (Friedrich Andreas Fischer von Poturzyn) (S. 289)
Wahrheit, Güte und Schönheit (Stanislaus von Dunin Borkowski) (S. 298)
Katholische Aktion (Constantin Noppel) (S. 303)
Über die Relativitätstheorie (D. Wattenberg) (S. 312)
Zur Kritik der Missionserfolge des hl. Franz Xaver (Georg Schurhammer) (S. 324)
Kulturbericht (Jakob Overmans) (S. 332)
Stand und Wert der Koedukation (Josef Schröteler) (S. 347)
Idyllisches im harten Männerkampf der Gegenwart (Ludwig Koch) (S. 349)
Vom neuen Volkslied (Josef Kreitmaier) (S. 351)
Besprechungen von Büchern (S. 353): Religiöse Schriften; Zeitfragen; Ethik; Psychologie; Bildende Kunst; Schöne Literatur.

FREIBURG IM BREISGAU
HERDER & CO. G.M.B.H. VERLAGSBUCHHANDLUNG

U.B. TÜB.

Die „Stimmen der Zeit" erscheinen jährlich in 12 Heften. 6 Hefte bilden einen Band, 12 Hefte einen Jahrgang. Preis für April bis September 1933 (125. Band) 7.20 M.; Einzelheft 1.40 M.; dazu Porto oder Bestellgeld

## Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes

F. A. Fischer v. Poturzyn: Dessau, Georgengarten 20.

C. Noppel: Roma 130, Via S. Nicola da Tolentino 8.

D. Wattenberg: Berlin O 34, Warschauer Straße 6/II.

G. Schurhammer: Roma 113, Borgo S. Spirito 5.

J. Schröteler: Düsseldorf, Marienstr. 2.

S. Nachbaur: Feldkirch (Vorarlberg), Stella matutina.

H. Klein: Berlin-Charlottenburg 5, Neue Kantstr. 2.

J. B. Schuster: Pullach bei München, Berchmanskolleg.

A. Hechelmann, H. Hellweg, H. Kreutz, J. Loosen: Aachen, Kurbrunnenstr. 42.

J. Braun, St. v. Dunin Borkowski, L. Koch, J. Kreitmaier, P. Lippert, J. Overmans: München 2 NO, Veterinärstr. 9.

**Lexikon der Pädagogik der Gegenwart**

In Verbindung mit zahlreichen Fachgelehrten herausgegeben vom Deutschen Institut für wissenschaftliche Pädagogik, Münster in Westfalen

Leitung der Herausgabe:
Dr. JOSEPH SPIELER

**2 Bände**

Geb. in Leinen . . RM. 60.80
Geb. in Halbfranz RM. 68.40

Neben den drei Hauptthemen Religionspädagogik, Kunstpädagogik, Moralpädagogik werden alle erzieherischen Randgebiete, Hilfswissenschaften, pädagogischen Faktoren des heutigen öffentlichen Lebens behandelt.

Praktische Wertbeständigkeit

«Der lebendige Atem der Gegenwart weht durch dieses Lexikon, der frische Zug heutiger Problemstellungen macht es äußerst praktisch. Seine Klarheit und Festigkeit gibt ihm Wert weit über den Tag hinaus. Diese praktische Wertbeständigkeit ist der tiefste Sinn des neuen pädagogischen Lexikons, dem heute kein anderes ähnlicher Art zur Seite gestellt, geschweige denn übergeordnet werden kann.»

(Vaterland, Luzern)

**VERLAG HERDER • FREIBURG IM BREISGAU**

# STIMMEN DER ZEIT

## MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

63. Jahrgang / 12. Heft / 125. Band / September 1933

## INHALT

Wissenschaft und Leben (Peter Lippert) (S. 361)
Nation, Staat, Kirche (Erich Przywara) (S. 370)
Römisches Recht — Germanisches Recht (Ivo Zeiger) (S. 379)
Wesensgefüge des Nationalbolschewismus (Hans Richard Mertel) (S. 387)
Krebs und Krebsbekämpfung (August Most) (S. 402)
Gewissen und Staat (Max Pribilla) (S. 416)
Der Faschismus in Spanien (Hubert Becher) (S. 419)
Kämpferische Kunst, kämpferische Wissenschaft! (Jakob Overmans) (S. 421)
Die Gründerin der «Christlichen Wissenschaft» (Anton Koch) (S. 424)
Besprechungen von Büchern (S. 426): Zeitfragen; Ethik; Psychologie; Sozialwissenschaften; Lebensbilder

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 April bis September 1933 (125. Band) 7.20 M.; Einzelheft 1.40 M.; dazu Porto oder Bestellgeld

## Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes

J. Zeiger: Pont. Università Gregoriana, Piazza della Pilotta, Roma 101

Prof. Dr. A. Most: Breslau 16, Adolf Hitler-Straße 12

Hans Richard Mertel: Hohenschäftlarn bei München, Landhaus Mertel.

A. Willwoll: Pullach bei München, Berchmanskolleg.

G. Gundlach: Berlin-Marienfelde, Lankwitzstr. 48

O. v. Nell-Breuning: Frankfurt a. M.-Süd 10, St. Georgen.

H. Becher: Bad Godesberg, Stella Rheni.

W. Sierp: Münster i. W., Haus Sentmaring.

S. Nachbaur: Feldkirch (Vorarlberg), Stella matutina.

E. Rommerskirch: Aachen, Kurbrunnenstraße 42.

A. Koch, P. Lippert, J. Overmans, M. Pribilla, E. Przywara: München 2 NO, Veterinärstraße 9.

*Bruchstückwissen?*
*Ratlosigkeit?*
*Unklarheit?*

*Warum?*

**Es gibt doch den Großen Herder!**

13. DEZ. 1977

15 AUG. 1980

16. NOV. 1981

2.55