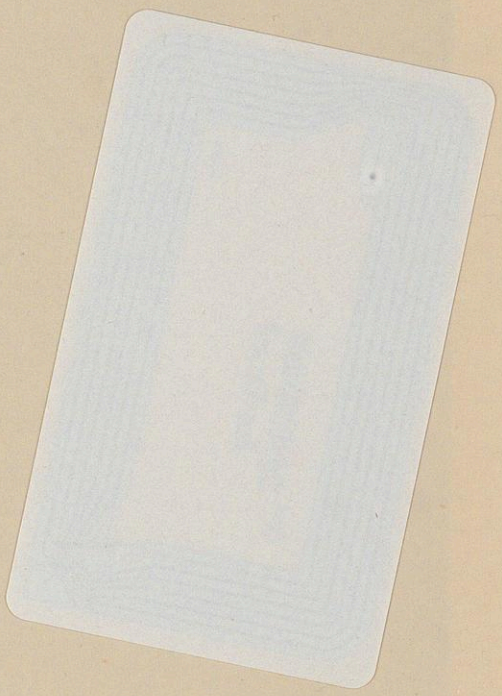


N12<523669269 021
ubTÜBINGEN

A.GRIESSHABER
Buchbinderei
TÜBINGEN
Telf. 2529

STIMMEN DER ZEIT

STIMMEN DER ZEIT

Monatschrift für das Geistesleben
der Gegenwart

126.
BAND

Freiburg im Breisgau 1934
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 einhundertsechsundzwanzigsten Bandes

Abhandlungen

	Seite
Das Reichskonkordat (Ivo Zeiger)	1
Recht, Gerechtigkeit und Rechtsgefühl (Max Pribilla)	8
Der Wettlauf um die schlechteste Währung (Oswald von Nell-Breuning)	20
Nationale Grundlagen deutscher Dichtung (Jakob Overmans)	27
Priester und Volk im katholischen Spanien (Hubert Becher)	35
Kirchenwirren unter den Auslandsrussen (Siegbert Riethmeister)	44
Rassenwerte (Gustav Lehmacher)	73
Die Kirche und die Quellen des völkischen Lebens (Anton Koch)	82
Mensch und Tier (Peter Lippert)	87
Die theoretische Physik und die wirkliche Welt (Adolf Steichen)	98
Körperliche und geistige Arbeit (Stanislaus von Dunin Borkowski)	105
Kulturbericht (Jakob Overmans)	113
Das katholische Schulideal und die Bestimmungen des Reichskonkordates (Joseph Schröteler)	145
Dynamismus (Erich Przywara)	155
Konfession und eheliche Fruchtbarkeit (H. A. Krose)	168
Charakterbeurteilung aus der Handschrift (Dr. Ferdinand Buomberger)	176
Kirchenwirren in Sowjetrußland (Siegbert Riethmeister)	182
Choralrenaissance (Georg Straßenberger)	188
Der religiöse Mensch in der Gegenwart (Peter Lippert)	217
Volkswirtschaft und Weltwirtschaft (Gustav Gundlach)	229
Disziplin und Disziplinlosigkeit (Stanislaus von Dunin Borkowski)	236
Indiens Weg zur Freiheit (Peter Dahmen)	242
Plankapitalismus? (Oswald von Nell-Breuning)	251
Jesuitische Geistigkeit (Jakob Overmans)	259
Volk, Staat, Erziehung (Josef Schröteler)	289
Auf dem Weg zur Deutschkirche (Anton Koch)	296
Maske des Dämon (Erich Przywara)	301
Astrologische Ansprüche (Anton E. Bergles)	310
Nach einer Vortragsreise durch Schweden (Max Pribilla)	319
Kulturbericht (Jakob Overmans)	333
Objektive und subjektive Frömmigkeit (E. Raitz von Frentz)	361
Thomas Mann unter den Patriarchen (Hubert Becher)	372
Das Gleichgewicht von Verstand und Herz (Stanislaus von Dunin Borkowski)	383
Als deutscher Spezialist in der Sowjetunion	391
Astrologische Leistungen (Anton E. Bergles)	398
Periodische Enthaltung in der Ehe (Wilhelm Heymeijer)	406

Umschau

Seite

Jude und Christ (Erich Przywara) 51
List und Gold der Jesuiten (Jakob Overmans) 54
Was ist deutsche Kunst? (Josef Kreitmaier) 56
Das Zwischenhirn bei Tier und Mensch (Felix Rüschkamp) 58
Genie und Weiblichkeit (Dr. Helene Stourzh-Anderle) 129
Johann Adam Schall von Bell S. J. (Alfons Väth) 131
Zum Plan einer schweizerischen Akademie (Alois Stockmann) 132
Eheanbahnung in Japan (Hermann Heuvers) 136
Beauraing, ein belgisches Lourdes? (Anton Koch) 197
Katholische Arbeit in England (Otto Engel) 199
Der große Ozean und das kleine Seegras (Franz Heselhaus) 202
Deutschland und der nordische Geist (Jakob Overmans) 205
Die Kraft der Symbole (Ludwig Koch) 269
Neue Wege katholisch-sozialer Arbeit in Japan (Hans Hellweg) 272
Neues aus dem Dantegrab (Jakob Overmans) 275
Vom XIII. Deutschen Psychologenkongreß (15.—20. Oktober 1933) (A. Willwoll) 277
Das Vatikanische Konzil — heute (Anton Koch) 348
Von Zweckursachen und Wirkursachen der Lebensvorgänge (Felix Rüschkamp) 350
Hausmusik (Josef Kreitmaier) 352
Die Kirche aus Juden und Heiden (Erich Przywara) 414
Nationalsozialistische Weltanschauung (Max Pribilla) 415
Katholische Dichter in Deutschland und in Frankreich (Jakob Overmans) . 418
Neue katholische Kirchenmusik (Georg Straßenberger) 420

Verzeichnis der besprochenen Schriften

Einhundertsechsundzwanzigster Band

Seite

Algermissen, Dr. K., Gottlosenbewegung 422
Ammon, Dr. H., Deutsche Literaturgeschichte II 430
Anler, L., Comes pastoralis 356
Antweiler, Dr. A., Vom Priestertum . . 63
Arnold, R. F., Reden und Studien . . . 205

Baeck, L., Wege im Judentum 51
Barth, K., Die kirchliche Dogmatik I, 1 162
Bartmann, Dr. B., Die Erlösung . . . 207
Bedi, B. P. L.-Houston, F. M., Gandhi 141
Bednarski, St., Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce 125
Bergmann, E., Deutschland das Bildungsland der neuen Menschheit 297
Bernanos, G., Romane 305
Berve, H., Griechische Geschichte . . 125
Bichlmair, G., Die Jesuiten 283
Blüher, H., Secessio Judaica 422
Bornträger, J., Der Geburtenrückgang 169
Bradish, J. A. v., Goethes Erhebung in den Reichsadelstand 71
Braubach, M., Aufstieg Brandenburg-Preußens 348
Brauer, Th., Der Katholik im neuen Reich 359
Brown, St. J., Introduction to Catholic Booklore 340
Brümmer, Dr. E., Beethoven im Spiegel der zeitgenössischen rheinischen Presse 431

Seite

Brunner, A., Grundfragen der Philosophie 423
Bücken, E., Geist und Form im musikalischen Kunstwerk 68
Buddenbrock, W. v., Die Welt der Sinne 285
Butler, C., u. Lang, H., Das Vatikan. Konzil 348

Caspar, E., Geschichte des Papsttums II 428
Cassirer, E., u. Medicus, F., Philosophie der Aufklärung 424
Combes, M., Le rêve et la personnalité 142
Condamin, A., Poèmes de la Bible . . 118
Conrad, J., Lebenserinnerungen . . . 374

Delaporte, L., Die Babylonier, Assyrer, Perser und Phöniker 347
Delaporte, Th., Contre les catholiques de France 303
Dorer, M., Historische Grundlagen der Psychoanalyse 142
Döring, Dr. O., Christliche Symbole . . 138
Dumoutet, E., Le Christ 68
Dunin Borkowski, St. v., Spinoza II . 65

Eidlitz, W., Zwielicht 307
— Zodiak 307
— Das Licht der Welt 307
Eisenhofer, L., Handbuch der katholischen Liturgik II 67
Erasmi, B., Deutsches Frauenleben . . 428

	Seite
Feuerer, G., Kirchenbegriff der dialektischen Theologie	63
Fischer, Fr. C., Nullpunkt-Existenz	423
Fischer, P., Goethes letztes Lebensjahr	69
— Gott-Natur	216
Fischl, Dr. J., Unsere Gedächtnisbilder	143
Fitzek, R., Volk an der Grenze	286
Frassetto, F., Dantis ossa	275
Freund, M., Georges Sorel	157
Fröschle, A., Einbruch des Materialismus in die Pädagogik	281
Gehl, Dr. W., Der nationalsozialist. Staat	422
Geiringer, Dr. K., Joseph Haydn	69
Gerlach-Bernau, K., Nibelungen-Leich	286
Gierens, M., S. J., u. Pohle, J., Lehrbuch der Dogmatik	64
Goyau, G., et P. de Lallemand, Lettres de Montalembert à La Mennais	428
Grabniski, B., Spuk- und Geistererscheinungen	214
Grabmann, Dr. M., Geschichte der katholischen Theologie	207
Green, J., Romane	303
Guardini, R., In Spiegel und Gleichnis	431
Günter, Dr. H., Deutsche Kultur	66
Gundel, W., Sternglaube	214
Hagn, H., Jahrbuch katholischer Dichter	418
Halbe, M., Scholle und Schicksal	372
Hallfell, Dr. M., Wende zu Christus	62
Hammerschmidt, Dr. F., Goethe und der Katholizismus	70
Hansen, W., Beiträge zur pädagogischen Psychologie	281
Hantsch, H., Entwicklung Österreich-Ungarns zur Großmacht	348
Hartmann, O. J., Der Mensch im Abgrund seiner Freiheit	209
Hasenkamp, G., Der Königsstuhl von Aachen	285
Hatzfeld, H., Religiöser Aufbruch im geistigen Frankreich	419
Haushofer, K., u. Morss Lovett, R., Indien in der Weltpolitik	140
Hellweg, H., u. Schütte, J., In der Bannmeile Tokios	273
Herrfahrdt, H., Werden und Gestalt des Dritten Reiches	357
Heyret, M., Markus von Aviano	212
Hitler, A., Mein Kampf	289
Hoche, Dr. A. E., Das Rechtsgefühl	66
Hofmann, Dr. F., Kirchenbegriff des heiligen Augustinus	355
Holzmeister, U., Chronologia vitae Christi	340
Humbert, P., Un éducateur chrétien	212
Jahrbuch der katholischen missionsärztlichen Fürsorge	127
Jakob, J., Der Geist des Erziehers	281
Jansen, B., Aufstiege zur Metaphysik	208
Johner, D., Erklärung des Kyriale	431
Junker, H., Die Ägypter	347
Jürgensmeier, Dr. F., Der mystische Leib Christi	62
Kammer, E., Der Heilige Rock	117
Kaergel, H. Ch., Atem der Berge	288
Ketter, Dr. P., Christus und die Frauen	356
Kiefer, W., Auguste van Dorpe	305
Kirschweng, J., Zwischen Welt und Wäldern	287
Klöckler, Fr. v., Grundlagen für astrologische Deutung	311
— Astrologie als Erfahrungswissenschaft	311
— Lehrbuch der astrologischen Technik	318
Könitzer, Dr. W. Fr., Bedeutung des Schicksals bei Hölderlin	430
Koeppel, F., Ignaz v. Rudhart	213
Kramer, F. A., Das Rote Imperium	214
Krise und Neuaufbau der exakten Wissenschaften	127
Lachmann, E., Die ersten Bücher Stefan Georges	429
Laun, R., Wandel der Ideen	344
Lebreton, J., Le Père Léonce de Grandmaison	260
Lechtape, Wandlung des Kapitalismus	251
Légaut, Prières d'un croyant	63
Lehmann, E., u. Öster, A., Grundtvig	205
Lersch, Ph., Gesicht und Seele	144
Les faits mystérieux de Beauraing	198
Lübke, A., Der lachende Pazifik	142
Luger, F., Unsterblichkeitsfrage bei Duns Scotus	425
Lurz, W., Adam Tanner und die Gnadenstreitigkeiten	63
Maier, H., Die Realität der physischen Welt	210
Mann, Th., Die Geschichten Jaakobs	375
Marquardt, Dr. G., Das Wunderproblem	207
Mathis, B., Rechtspositivismus und Naturrecht	284
Mäuser, A., Marienfeier	280
Meester, P., Die göttliche Liturgie	68
Mell, M., Schutzengelspiel	286
Merz, E., Kulturerneuerung und Ordensgemeinschaft	61
Missale defunctorum	356
Muhler, Dr. E., Die christl. Weltanschauung	61
Müller, Dr. J., Einfluß von Religionsbekenntnis und Stammeszugehörigkeit auf Geburtenhäufigkeit	170
Nicolai, H., Grundlagen der kommenden Verfassung	357
Palau, G., S. J., Diario íntimo de un cura español	36
Palmés, F. M., Metapsíquica y espiritismo	127
Pauler, A. v., Aristoteles	424
Petersen, C., Deutscher und nordischer Geist	205
Peterson, E., Die Kirche aus Juden und Heiden	414
Petzet, A., Heinrich Wiegand	213
Pfannmüller, D., Maria von Nazareth	280
Pfatschbacher, H., Eugenische Ehehindernisse	85
Pillicyns, Ph., Blaubart in Flandern	309
Piper, H., Gesetze der Weltgeschichte	282
Pobé, Dr. M., Rainer Maria Rilke	429
Pohl, H., Der Vorhang fällt	287
Pohle, J., u. Gierens, M., Lehrbuch der Dogmatik	64
Poelzl-Innitzer, Matthäus-Kommentar	279
Potthoff, A., Das Leben ein Traum	216
Prat, F., Jésus-Christ	340
Rabl, C. R. H., Problem der Willensfreiheit	283
Rademaker, F., Das Ave der Heimat	287
Reger, E., Schiffer im Strom	432
Rintelen, Dr. F. J. v., Der Wertgedanke	211
Rundgespräch: Die Ungeborgenen	155

	Seite
Schauff, K. u. J., Volk und Volksbildung in Dänemark	206
Schilling, O., Katholische Wirtschaftsethik	283
Schlegel, L., Die Leidensblume von Lucca	279
Schmid-Noerr, F. A., Der Herrgotts-Turm	286
Schmidt-Pauli, E. v., Christus und der neue Mensch	62
Schmieder, Dr. K., Alberts d. Gr. Lehre vom natürlichen Gotteswissen	65
Schons, J. W., Schwester Maria Martha Chambon	140
Schröder, P., Überwindung der Wirtschaftskrise durch den Plankapitalismus	251
Schröteler, J., Pädagogik der Gegenwart	337
Schwarz, H., Nationalsozialistische Weltanschauung	416
Schweter, Dr. P., Schwester Angela vom armen Kinde Jesu	139
Sellmair, J., Pädagogik des Jansenismus	213
Seppelt, F., u. Löffler, K., Papstgeschichte	427
Sixta, Schw., Die Fraue von Sant Claren	429
Skansen, P., u. Falk, Th., Bühnenstar und Büßerin	139
Smulders, J. N. J., Periodieke Onthouding	406
Spael, Dr. W., Die kulturellen Aufgaben der modernen Tagespresse	124
Spengler, O., Politische Schriften	158
— Jahre der Entscheidung	161
Stern, A., Die philosophischen Grundlagen von Wahrheit, Wirklichkeit, Wert	144
Stirnimann, F., Das erste Erleben des Kindes	359
Tannery, P., Correspondance du P. Marin Mersenne	427
Thomas von Aquin, Deutsche Ausgabe	339
Tuszoswski, Ks. J., O. Marjan Morawski	260
Undset, S., Die hl. Angela Merici	280
Väth, A., Joh. Adam Schall von Bell	131
van der Velde, J., Wirtschafts- und Sozialpolitik	251
Wach, J., Das Verstehen	210
Walschap, G., Himmelfahrten	308
— Die Sünde der Adelaïde	308
Walz, Dr. J. B., Die Fürbitte der Armen Seelen	62
Wassermann, J., Selbstbetrachtungen	374
— Lebensdienst	375
Weippert, G., Sündenfall und Freiheit	207
Weismantel, L., Gnade über Oberammergau	432
Wenner, Dr. J., Reichskonkordat und Länderkonkordate	422
Wildgans, A., Musik der Kindheit	373
Wille, J., Calderons Spiel der Erlösung	215
Winterstein, H., Schlaf und Traum	142
Wolf, J., Der Geburtenrückgang	169
Wolff, G., Leben und Erkennen	284 350
Zacharias, H. C. E., Renascent India	242

Das Reichskonkordat

Von Ivo Zeiger S. J.

Mit einer Einmütigkeit, wie man sie früher bei ähnlichen Ereignissen nicht gewohnt war, fand das Reichskonkordat die Anerkennung der deutschen Öffentlichkeit. Dazu mag in etwa der Umstand beigetragen haben, daß die neue Reichsregierung es versteht, ihren Maßnahmen auch seelische Gefolgschaft im Volke zu erwecken; mehr noch aber dürfte das Lob von der Einsicht bestimmt worden sein, daß in diesem Konkordate etwas ganz Großes geschaffen wurde, das auch des Gegners Achtung gebieterisch fordert. Hier sind sich zwei Gewalten begegnet, die über kleinliche Vorurteile und geschichtlich eingerostete Hemmungen hinweg den Versuch unternahmen, etwas wirklich Neues erstehen zu lassen. Unterzeichnet auf dem klassischen Boden der Città del Vaticano — es ist nach dem italienischen und österreichischen Konkordat das dritte, das nicht im Bereich des abschließenden Staates, sondern auf dem Hoheitsgebiet des souveränen Papstes seinen formalen Abschluß fand —, trägt es die Züge seines Geburtsortes: die juristische Klarheit und Klugheit der Legislatrix populorum, die Weite und Großzügigkeit Roms und atmet zugleich den Geist seiner deutschen Schöpfer: sachliche Ehrfurcht vor dem geschichtlich Gewordenen und eine neue Kühnheit der Ideen im Dienste der Nation.

Es soll nicht der Zweck dieser Zeilen sein, einen juristischen Kommentar zu dem neuen Gesetzeswerk zu schreiben. Noch weniger gedenken wir, die Kontroverse aufzugreifen und fortzuführen, die bald nach Unterzeichnung des Vertrages einige deutsche Blätter und den Osservatore Romano beschäftigten. Wer die Geschichte der Konkordate und die diplomatischen Gepflogenheiten kennt, weiß, daß das Grollen eines abziehenden Gewitters nur um so deutlicher die eintretende Stille und lang erhoffte Klärung der Atmosphäre kündet.

Konkordate sind Gesetzeswerke. Jedes menschliche Gesetz aber ist wie Geschöpf so auch Schöpfer einer bestimmten Geisteshaltung und Machtlagerung. Die Voraussetzungen, auf denen das Konkordat aufbaut, kennen zu lernen, ist heute bereits Interessengebiet der Geschichte. Aber nicht der Geschichte allein. Es ist zwar richtig, daß ein Gesetzeswerk — weil in sich ein statisches Gebilde — auch dann weiter wirkt, wenn seine Schöpfer nicht mehr sind, und die Umwelt, aus der es geboren ward, sich wesentlich verändert hat. Aber der geistige Atem jener Zeit, in der es wurde, darf nicht erstorben sein, wenn anders es nicht totes Überbleibsel einer untergegangenen Epoche, sondern lebensvoll wirkendes Element des öffentlichen Lebens sein will. So mag der Versuch nicht ohne Bedeutung sein, sich klar

zu werden über die Voraussetzungen, auf denen das Reichskonkordat ruht, und über die neue Geistes- und Rechtslage, die es aufzubauen verspricht.

I.

Es werden nicht wenige in Deutschland gewesen sein, die vom Abschluß des Konkordates überrascht wurden. Die einen wollten es nicht fassen, daß die katholische Kirche, bisher in Kampfstellung gegen die nunmehr herrschende Partei, sich zu einem Friedensvertrag so rasch und ohne weiteres herbeiließ. Andere hielten es für unmöglich und im stillen auch für unerwünscht, daß die neue Regierung der Kirche die Hand reiche. Im verborgenen Winkel des Herzens mag da noch ein Sehnen nach dem früheren Reiche gelebt haben, die Hoffnung auf ein Wiederaufflackern des Kulturkampfes in moderner Form. Die Dritten hätten zum mindesten nicht ein Konkordat erwartet, in dem mit unverkennbarer Geistesfreiheit und rückhaltlosem Vertrauen zwei Mächte, die doch beide den Anspruch auf Totalität erheben, ihre Zuständigkeiten abgrenzen und festlegen.

Nun trägt ja der menschliche Wille immer etwas Unberechenbares in sich, und dieses Vertragswerk verdankt sein Entstehen in erster Linie dem persönlichen Entschluß unserer Staatslenker. Aber selbst wenn man noch dazu annehmen wollte, daß dieser Entschluß zustande gekommen ist aus dem gesunden Drang, dem Reiche etwas Großes zu schenken, dem gequälten deutschen Volke zu innerer Ruhe und seelischer Befriedung zu verhelfen, vielleicht auch aus dem begreiflichen Wunsche, dem klugen Vorbild des großen Faschistenführers und Staatsmannes Mussolini nachzustreben, so hat man doch noch nicht alle Voraussetzungen gesehen. Denn auch die beste Regierung kann ein solches Werk in solchen Ausmaßen nicht wagen, wenn dafür die geistigen Gegebenheiten in weiten Schichten der Bevölkerung nicht vorhanden sind. Tatsächlich hatte sich auf religiös-kirchenpolitischem Gebiete eine Umschichtung des Denkens vollzogen. Dies erkannt und mit mutigem Griffe ausgenützt zu haben, ist das bleibende Verdienst der Regierung.

Die Umschichtung ist eigentlich nicht so sehr auf dem Gebiete des kirchlichen als auf dem des staatlichen Vertragspartners erfolgt. Zunächst war es die Tatsache der veränderten Form der Staatsführung. Die nationale Revolution, die durch das Ermächtigungsgesetz den gesamten Apparat des Reiches in straffer Einheitlichkeit in die eine Hand des Führers legte, hat dadurch die Voraussetzung geschaffen, daß nun wirklich der Wille der Regierung zum Durchbruch komme. Es war ja in den vergangenen 14 Jahren die Tragik gerade unserer Besten, daß ihr Wollen rein und gut, vielleicht das einzig rechte war, aber unter den Wucherungen des parlamentarischen Systems ersticken mußte. Bei den Gesetzesberatungen im Reichstag war oft nicht die Vernünftigkeit des Vorschlages, nicht die Einsicht des gesunden Menschenverstandes entscheidend, sondern die ängstliche Rücksicht auf alte Parteidogmen, auf das Prestige der Bewegung, auf die Stimme des allmächtigen Wählers. Diese Sachlage hatte die Konkordatsverhandlungen in Bayern, Preußen und Baden so erschwert und

ließ das Streben nach einem Reichskonkordat geradezu als aussichtslos erscheinen.

Von weit größerer Bedeutung war es, daß sich nicht nur die Regierungsform, sondern die Denkformen gewandelt haben. In kirchenpolitischen Fragen finden heute in Deutschland katholische Belange eine neue Wertung. Die Bismarcksche Ära, wo man glaubte, einer religiösen Minderheit den Platz an der Sonne des Staatslebens rauben zu können, ist vorüber. Die Gründe für diese Erscheinung sind mannigfach. Seit dem Zusammenbruch des Kulturkampfes hatten wir bereits geordnete kirchenpolitische Verhältnisse, wenn man von einigen lästigen Hemmungen und Einengungen absehen will. Die Reichsverfassung von Weimar brachte in Art. 137 den Religionsgenossenschaften die magna charta libertatum. Freilich ist unter dem Einfluß des Geistes, der die Verfassung geschaffen hat, dieser Artikel so gefaßt worden, daß er nicht nur Freiheit den Kirchen, sondern auch eine gewisse Zügellosigkeit all den weltanschaulichen Gruppen versprach, die das Erbe der alten Kirchen zu zerstören drohten. Die Grundauffassung jedoch, daß in dem Deutschland der Nachkriegszeit allen Bürgern und allen religiösen Bekenntnissen die Freiheit gebühre, ist geblieben und hat sich im Allgemeinbewußtsein verwurzelt. Ihr gibt das neue Konkordat in seinem ganzen Aufbau und besonders in den Art. 1 und 14 Ausdruck, die zum Teil wörtlich aus Art. 137 der Weimarer Verfassung übernommen sind.

Wenn es im Wirrwarr der vorausgehenden parlamentarischen Kämpfe manchmal scheinen mochte, als ob diese Überzeugungen sich doch nicht ganz durchsetzen wollten, als ob die Kirche mit einem neuen Unterdrückungsfeldzug zu rechnen hätte, so waren das die Stimmen der alten, nicht der neuen Zeit. Man hatte übersehen, daß mit der Jugendbewegung einerseits, mit dem Frontkämpfertum anderseits ein neues Denken in die Massen eingekehrt war. Jugendbewegung, nicht in dem Sinne autonomer Freiheit und Selbstbestimmung des Individuums, wie sie aus dem Urprogramm vom Hohen Meißner sich ergab, sondern Jugendbewegung, die in Wahrhaftigkeit und Ehrlichkeit, ohne Voreingenommenheit alles Große anerkennt, wo sie es findet, die sich gewöhnt hat, mit aufgeschlossenem Blick unser Volksleben in seiner Ganzheit, auch in seinen unmittelbaren religiösen Äußerungen zu beobachten und schätzen zu lernen, die endlich aus ihrer Begeisterung für Natur und deutsche Kunst auch zu jenen Quellen völkischer Kraft zurückstrebte, die im christlichen, im katholischen Mittelalter liegen.

Mit dieser Haltung verband sich die Anschauungswelt der ehemaligen Frontkämpfer. Den Frontsoldaten, der im Kriegserlebnis geformt wurde, zeichnet der Wille aus zur Ordnung aller Lebensverhältnisse, zur Zusammenfassung aller Kräfte des Volkes ohne geschichtlich überkommene Vorurteile, der feine Sinn für Kameradschaft und Gerechtigkeit gegenüber jedem Volksgenossen, der zum Einsatz für das Gemeinwohl bereit ist. Es ist klar, daß unter dem Einfluß solcher Ideen eine Kulturkampfstimmung im alten Sinne nicht mehr denkbar war, daß hingegen ein Bund von Kirche

und Staat zu gemeinsamer Aufbauarbeit auf weiteste Sympathie rechnen konnte.

Das um so mehr, weil der katholische Volksteil durch innere Kraft und Geschlossenheit sich immer mehr als Macht in Deutschland erwiesen hatte. Seine Bekenntnistreue in schweren Tagen, die Brauchbarkeit und Schlagfertigkeit seiner religiösen und kulturellen Organisationen, endlich die Festigkeit seiner politischen Parteien haben auch erbitterten Gegnern Bewunderung abgerungen und in zielstrebiger Arbeit Erfolge zu erringen gewußt, die ein dauernder Ruhmestitel des deutschen Katholizismus bleiben werden. Man mag über die politische Vergangenheit in unserem Lager denken wie man will, man mag die Auflösung der Parteien und den Artikel 32 des Konkordates (über die politische Betätigung der Geistlichen) als Befreiung von einem bösen Druck begrüßen, man wird jedoch bei wissenschaftlich ruhiger Betrachtungsweise niemals die geschichtliche Wahrheit übersehen dürfen, daß die Erfolge der letzten Jahrzehnte auf kirchenpolitischem Gebiete diesem Zusammenwirken aller katholischen Kräfte zu danken sind. Ein anderer Weg der Durchsetzung unserer Ideen und Wünsche war im alten Staate mit seinen besonders gelagerten Verhältnissen nicht gangbar. Der Erfolg des neuen Konkordates — und er ist ein bedeutender — baut auf diesem Wirken auf und wäre ohne es nicht zu denken. Das haben Kirche und Staat gerade auch dadurch anerkannt, daß sie unter anderem die bereits geschlossenen Konkordate von Bayern, Preußen und Baden unverändert übernahmen. Die Kirche hat nicht vor dem Einbruch eines übermächtigen Gegners die Waffen gestreckt und, ihre kämpfenden Truppen im Stiche lassend, kapituliert, sondern sie hat in klarer Einsicht in die grundlegenden Veränderungen und im Vertrauen auf die in Hitlers feierlicher Reichstagsrede gegebenen Zusicherungen den Kampf abgebrochen und die Hand zu friedvoller Zusammenarbeit geboten. Und sie tat dies aus der Höhe und Sicherheit jener Stellung heraus, die ihre besten Truppen und Söhne in jahrzehntelangem Ringen ihr erfochten und ausgebaut haben.

In innerem Zusammenhang damit ist eine andere geistige Voraussetzung des Konkordates zu betrachten, weil gerade sie in einzigartiger Weise den Inhalt dieses Vertragswerkes bestimmt hat. Man rühmt dem Reichskonkordat nach, daß es noch besser und klarer als das italienische die Sachgebiete und Rechtsbefugnisse von Kirche und Staat in philosophisch durchsichtiger und politisch meisterhafter Form umgrenzt habe. Man hat nicht den Eindruck, daß hier von irgend einer Seite auch nur der Versuch unternommen wurde, durch Wortlaut und Inhalt der Artikel einen Einbruch in den fremden Rechtsbereich, so wie er durch dogmatische und juristische Überlegungen festgelegt ist, erzwingen zu wollen. Das Wort, das nach den Lateranverträgen des Jahres 1929 geprägt wurde: Es gibt hier weder Sieger noch Besiegte, läßt sich auch über dieses Konkordat schreiben. Es ist nicht mehr bloß eine „Pax concordata", d. h. ein Friedensschluß, in dem das Kampfergebnis, die errungene Stellung behauptet wird, mag sie nun der Natur der Sache und den heiligen Rechten des Gegners gerecht werden oder nicht, sondern es wurde eine wahre „Concordia", die

nur dort möglich wird, wo jeder in vertrauensvollem Entgegenkommen dem andern einräumt, was das Wesen der Rechtsgemeinschaft erfordert und eigenes Lebensinteresse zu gewähren gestattet. Man sagt gerne, Verträge seien nur der Ausdruck einer augenblicklichen Machtlage; die Bestimmungen dieses Konkordates aber scheinen nicht so sehr das Ergebnis eines Kräftespieles zu sein als vielmehr die juristische Formulierung uralter philosophischer Lehrsätze über das wahre Verhältnis von Kirche und Staat.

Und gerade hierin offenbart sich der Aufbruch eines neuen Geistes: die Zeit, wo der Staat sich als die Quelle allen Rechtes betrachtete und alle Gebiete, auch die Kirche, beherrschen wollte, wo die Kirche in berechtigter Notwehr alle erreichbaren Waffen zusammenraffte und ihre Lebensnotwendigkeiten auch auf den Gebieten und mit den Mitteln verteidigte, die an sich der Potestas temporalis zugehören, die Zeit, wo derartige Zustände mit einer gewissen Selbstverständlichkeit hingenommen wurden, scheint mit diesem Konkordat versinken zu wollen. Christliche Staatsphilosophie setzt sich durch. In meisterhafter Gedankenführung hatte der Philosoph auf dem Stuhl der Päpste, Leo XIII., ihre Grundsätze in dem Rundschreiben „Immortale Dei" vom 1. November 1885 verkündet: die Souveränität beider Gewalten („Utraque potestas in suo genere est maxima"), die Verwerflichkeit einer Trennung von Kirche und Staat, die harmonische Zusammenarbeit nach dem oft zitierten Wort des großen Ivo von Chartres: „Cum regnum et sacerdotium inter se conveniunt, bene regitur mundus." Leo XIII. predigte zunächst tauben Ohren; ähnlich wie bei seinen Enzykliken über die Soziallehren mußten erst Jahrzehnte mit Elend und Leid über die Kulturwelt hingehen, bis sie ihn hörte. Nun hat das Rundschreiben „Immortale Dei" im Reichskonkordat nachwirkend eine Ausprägung gefunden. Und so mag es nicht nur Zufall gewesen sein, daß der Kirchenvertrag an jenem 20. Juli unterzeichnet wurde, an dem vor 30 Jahren der große Leo die Augen schloß. Er ist tot, seine Lehre lebt.

Damit sind die geistigen Voraussetzungen umrissen, die das Reichskonkordat in seinem Entstehen trugen, ohne deren lebensvolle Fortdauer es seine besten Kräfte verlieren wird.

II.

Wenn wir nun die Frage nach der neuen Rechtslage stellen, die das Reichskonkordat aufzubauen verspricht, so sollen Untersuchungen über Einzelbestimmungen unterbleiben, so verlockend es auch sein könnte, gewissen juristischen Ansatzpunkten, wie den Artikeln über die moderne Form der klerikalen Immunität, über Eheform und Schule, in ihren Weiterungen nachzugehen. Es seien nur drei Gedankenbereiche herausgegriffen, die zukunftsbestimmend erscheinen: der Reichsgedanke, die Stellung des Codex Iuris Canonici und die kirchlich-pastorale Folgerung.

Das Reichskonkordat trägt seinen Namen, weil es mit dem Reiche geschlossen wurde. Es setzt also das Dasein des Reiches voraus, und es wird — so merkwürdig es klingen mag — in einem gewissen Sinne das kommende Reich mitschaffen. An zahlreichen Stellen (vgl. Art. 2, 11, 12, 14, 16, 19, 27, 30) leuchtet immer wieder die beabsichtigte verfassungs-

rechtliche Reichsreform, bald klar, bald undeutlich auf. Gesetzeswerke haben sich zu allen Zeiten als Träger der Einheit, als die starken Klammern einer Gemeinschaft erwiesen. Man denke nur an die Bedeutung des deutschen Bürgerlichen Gesetzbuches für die innere Einigung des Bismarckschen Reiches oder an die eindrucksvolle Geschlossenheit, welche die alte Kirche im Codex Iuris Canonici gefunden hat. Das Reichskonkordat kann eine ähnliche Bedeutung für Deutschland erlangen. Seit langem schon hat der deutsche Katholizismus über alle Ländergrenzen hinweg nach dem äußern Ausdruck seiner innern Einheit gesucht: Einheitskatechismus, Einheitsgebete, Einheitslieder, Großorganisationen, die zentral geordnet das Reich umspannen, u. a. Nun soll das Reichskonkordat sich als eine Stärkung des Reichsgedankens und zwar der neuen Prägung erweisen. Es zeigt schon die großen Umrisse: die Einheit des modernen Staatsgedankens und die notwendige Dezentralisation germanischer Prägung. Neben dem Reichsstatthaltergesetz wird es den ersten Baustein bilden, den — diesmal Kirche und Staat vereint — in den deutschen Rechtsboden legen. Das neue Reich wird nicht wie das von 1870 ohne oder gar gegen die Kirche gegründet werden können. Wie schon einmal in der Geschichte, scheint die Kirche erneut am Aufbau deutscher Einheit und nationaler Kraft mithelfen zu sollen.

In dem vielbeachteten Artikel „Konkordat und Kodex" (veröffentlicht in der Preußischen Akademie der Wissenschaften nach dem Abschluß des Preußenkonkordates 1930) hat Prof. Dr. U. Stutz nachgewiesen, wie das neue kirchliche Gesetzbuch gerade auch dadurch zum Durchbruch gelangte, daß seine Forderungen zahlreichen Nachkriegskonkordaten zu Grunde gelegt und in den meisten Fällen erfüllt wurden. Manche Kanonisten hatten sich ja bang gefragt, ob ein solches Gesetzeswerk, das allen Ländern mit verschiedenster Eigenart und geschichtlichen Belastungen gerecht werden sollte, sich nun auch in der Praxis durchsetzen werde. In rein kirchlichen Rechtsgebieten bürgerte sich dank der Gewissenhaftigkeit und Zucht von Klerus und Volk der Kodex bald ein. Daneben jedoch blieb die breite Masse von gemischten Gegenständen, die allen Neuregelungen Roms zum Trotz in Einzelgebieten der Kirche unter dem Druck der Regierungen mit der Zähigkeit geschichtlicher Gebilde sich erhielten. Da kam dem Kodex eine Hilfe, mit der man bei seiner Veröffentlichung im Jahre 1917 nicht rechnen konnte: in vielen Ländern mußten neue konkordatäre Abmachungen getroffen werden. Das natürliche Bestreben der Kurie war dabei, dem Kodex zum Sieg zu verhelfen. So ist es auch im Reichskonkordat für den Kanonisten eine freudige Genugtuung zu beobachten, wie überholte Rechtsbestimmungen, die ihr Dasein mehr der Eigenart des mittelalterlichen Feudalstaates und der territorialen Vielfalt der deutschen Kirche als den wahren kirchlich-staatlichen Interessen verdankten, nun verschwinden und an ihre Stelle die einfache Linie des neuen Kirchenrechts getreten ist.

Das spricht auch in klarer Form Art. 33 des Konkordates aus: „Die auf kirchliche Personen oder kirchliche Dinge bezüglichen Materien, welche in den vorstehenden Artikeln nicht behandelt wurden, werden für den

kirchlichen Bereich dem geltenden kanonischen Recht gemäß geregelt." Dieser Satz hat in zünftigen Juristenkreisen ein gewisses Befremden ausgelöst. Man wollte sogar die Ungeheuerlichkeit darin erblicken, daß das Kirchenrecht nun Bestandteil deutschen Staatsrechtes geworden sei, also die Umkehrung dessen, was früher Lehre der Staatskirchenrechtler zu sein pflegte. Der Schluß ist natürlich untragbar: der Kodex ist kirchliches Recht und gilt für den kirchlichen Bereich, er marschiert in der katholischen Kirche und nicht in den Staaten. Art. 33 gewinnt seine Klarheit außer aus dem Wortlaut auch noch aus Art. 1, Abs. 2: „Das Deutsche Reich anerkennt das Recht der katholischen Kirche..., ihre Angelegenheiten selbständig zu ordnen und im Rahmen ihrer Zuständigkeit für ihre Mitglieder bindende Gesetze und Anordnungen zu erlassen." Daneben spricht Art. 33 den im Völkerrecht und in jedem Vertragsrecht selbstverständlichen Gedanken aus, daß die Kirche wie jeder Vertragspartner mit ihrem Recht in den Vertrag tritt, und daß sie dieses nur so weit durch das Konkordat aufzuheben oder zu ändern beabsichtigt, als sie das im Konkordat ausdrücklich erklärt. Insofern hat dieser Artikel auch ein staatsrechtliches Interesse. Wir glauben nicht fehlzugehen in der Vermutung, daß eine ähnliche Bestimmung in allen kommenden Konkordaten erscheinen wird.

Eine letzte, kirchlich-pastorale Überlegung legt uns das Reichskonkordat noch nahe. Wenn man frühere Konkordate durchliest, wie sie etwa in dem monumentalen Sammelwerk Mercatis[1] niedergelegt sind, so wird man finden, daß im Vordergrund gewöhnlich vermögensrechtliche und staatspolitische Belange stehen: Dotationen, Benefizialwesen, Besetzung der Bischofsstühle und höheren Pfründen u. a. Auch das Reichskonkordat enthält derartige Abmachungen. Aber sie treten für den unvoreingenommenen Leser zurück vor den Artikeln, die sich mit der geistigen Wirksamkeit der katholischen Kirche im öffentlichen Leben beschäftigen. Das ist die Besonderheit dieses Vertrages, daß in einem bisher ungewohnten Maße ein Ruf an unsere geistigen Kräfte, an unsere religiöse Arbeit ergangen ist. Die Artikel 5 (Schutz der Geistlichen und der Kirche durch den Staat), 16 (Treueid der Bischöfe), 19 (Hochschulen), 21—25 (Schule), 26 (Seelsorge), 31 (Organisationen) und 32 (Politische Tätigkeit der Geistlichen) sprechen eine deutliche Sprache. Man kann diese Artikel nicht erklären, wenn man nicht annimmt, daß der Staat einen großen Wert auf unsere religiös-seelsorgliche Leistung und auf die geistigen Energien des deutschen Katholizismus legt. Das ist Anerkennung, gezollt von einer Seite, von der wir sie bisher nicht zu erwarten pflegten, aber das ist auch Aufgabe.

Das Konkordatswerk, das von Kardinalstaatssekretär Eugenio Pacelli und Vizekanzler Franz v. Papen unterzeichnet wurde, ist geschaffen, und es ist ein Meisterwerk geworden. Es braucht jetzt auf beiden Seiten, bei Kirche und Staat, die Meisterhand, um es in Gang zu setzen, und es

[1] A. Mercati, Raccolta di Concordati (1098—1914). Roma 1918.

braucht für alle Zeit den Geist versöhnender und vertrauensvoller Concordia, daß es am Leben bleibe und Leben zeuge.

Recht, Gerechtigkeit und Rechtsgefühl

Von Max Pribilla S. J.

Unter Recht ist hier die jeweils bestehende und geltende Rechtsordnung verstanden. Freilich nicht jede beliebige, gesetzlich verfügte Ordnung, wie sie etwa ein blutrünstiger Tyrann oder die Raserei eines wildgewordenen Pöbels aufrichtet, sondern eine Rechtsordnung, die wenigstens bestrebt ist, die Gemeinschaftsbeziehungen der Menschen im Lichte der Rechtsidee zu regeln. Wie mannigfaltig und unübersehbar auch ihre einzelnen Normen sein mögen, alle sollen schließlich dem Zwecke dienen, das soziale Leben vor dem Chaos zu bewahren und zum Kosmos zu gestalten. Aber so notwendig das Ziel der Rechtsordnung ist, ebenso schwierig ist seine Verwirklichung. Woher stammt seine Notwendigkeit, woher die Schwierigkeit seiner Erreichung?

Der Mensch lebt nicht wie ein Robinson auf einsamer Insel; er ist auch nicht zum Einsiedler geschaffen. Seine ganze körperliche und geistige Natur, seine Hilfsbedürftigkeit, sein Vervollkommnungsstreben und Mitteilungsdrang weisen ihn auf die Gemeinschaft hin, ohne die er in jeder Hinsicht verkümmern würde. Gemeinschaft ist aber nicht möglich ohne eine bestimmte Ordnung, der alle zur Gemeinschaft Gehörigen in bindender Weise unterstellt sind; denn die Natur des Menschen ist ungeordnet und zu Übergriffen geneigt, und der Unbegrenztheit seiner Begierden entspricht nur eine Begrenztheit von irdischen Gütern, auf die viele Anspruch erheben. „Wie der Mensch in seiner Vollendung das edelste Lebewesen ist", bemerkt Aristoteles[1], „so ist er, losgelöst von Gesetz und Recht, das schlechteste von allen. Furchtbar ist es, wenn Ungerechtigkeit zu Waffen gelangt. Der Mensch aber tritt ins Dasein, ausgestattet mit den Waffen seiner geistigen und sittlichen Fähigkeiten, Waffen, die wie sonst keine sich zu ganz entgegengesetzten Zwecken (zum Guten und zum Bösen) gebrauchen lassen". Sollen also die Menschen nicht wie Wölfe übereinander herfallen, so müssen die rohen Triebe der Selbstsucht gebändigt und in ihre Schranken gewiesen werden. Die Notwendigkeit einer Gemeinschaftsordnung ist demnach unentrinnbar.

Aber auch die Schwierigkeit ihrer Aufrichtung ist unleugbar. Woher soll sie kommen und wie soll sie ausschauen? So sehr die menschliche Vernunft die Notwendigkeit einer Gemeinschaftsordnung erkennt und bejaht, sie findet sie nirgends fertig vor. Sie ist nicht in und von der Natur in zwingender Form gegeben oder verwirklicht; bestände sie von Natur, so wären nach dem kritischen Bilde Voltaires die einen Menschen mit Sätteln auf dem Rücken und die andern mit Sporen an den Fersen geboren. Von Natur besteht eine Spannung zwischen Individuum und Gemeinschaft.

[1] Politik 1, 2; 1253 a 31—35.

Diese Spannung dient zwar dem Leben, begründet aber bei freiem Spiel aller Kräfte keine Ordnung. Derselbe Mensch, der für die Gemeinschaft wesentlich bestimmt ist, widerstrebt ihr zugleich, weil er, auch abgesehen von der Zügellosigkeit seiner Begierden, als eine Persönlichkeit in ihr eine Gefährdung und Beeinträchtigung seiner unveräußerlichen Rechte und Freiheiten befürchtet. Diesen merkwürdigen Zustand nennt Kant[2] mit einem bezeichnenden Wort die „ungesellige Geselligkeit der Menschen, d. i. den Hang derselben, in Gesellschaft zu treten, der doch mit einem durchgängigen Widerstande, welcher diese Gesellschaft beständig zu trennen droht, verbunden ist".

Der Ausgleich dieser Spannung kann auch nicht durch bloße Gewalt geschehen. Eine Ordnung, die sich nur auf die Gewalt stützt, entspricht nicht der Freiheit und sittlichen Würde des Menschen. Sie ließe sich auf die Dauer auch nicht aufrechterhalten. Darum hat Rousseau (Contrat social I 3) gesagt: „Der Mächtigste ist niemals mächtig genug, um immer Herr zu sein, wenn es ihm nicht gelingt, seine Macht in Recht und den Gehorsam in Pflicht zu verwandeln." Die bloße Gewalt kann keine Gemeinschaftsordnung schaffen, weil sie folgerichtig den Kampf aller gegen alle eröffnet und rechtfertigt. Die Gewalt selbst muß ihre Schranken an gewissen sittlichen Forderungen und Grundrechten finden, die tief und unzerstörbar im Wesen und Bewußtsein der Menschen verwurzelt sind.

Die Gemeinschaftsordnung läßt sich endlich nicht auf bloße Liebe begründen. Dem stehen der Unverstand, die Nachlässigkeit und Bosheit der Menschen entgegen. Bestand und Wohl der Gemeinschaft dürfen nicht der Laune und Gewalttätigkeit der einzelnen preisgegeben werden. Damit das Faustrecht nicht den Frieden störe, muß eine öffentliche Macht vorhanden sein, die den Schwachen gegen die Willkür des Stärkeren schützt. Ein Zwang ist notwendig, der unter Umständen bis zur Einkerkerung, ja bis zur physischen Vernichtung des Übeltäters reicht.

Die Ordnung, die nach diesen Erwägungen allein übrigbleibt und deren Eigenschaften in großen idealen Zügen damit vorgezeichnet sind, ist eben die Rechtsordnung, die zwar kein Erzeugnis der Natur, der Gewalt oder der Liebe ist, aber zu allen drei in einer innern Beziehung steht. Ihr fällt die Aufgabe zu, die begründeten Ansprüche der einzelnen und der Gemeinschaft zu sichern und zugleich in einer wenigstens erträglichen Weise gegeneinander abzugrenzen, die Freiheit einzuschränken, ohne sie zu vernichten oder übermäßig einzuengen, die Autorität mit Machtmitteln auszustatten, ohne ihr eine Willkürherrschaft zu ermöglichen. Diese rechtliche Ordnung teilt mit der gesamten sittlichen Ordnung das Schicksal, daß sie durch Vernunft und Willen der Menschen erst herzustellen ist. Da also die göttliche Idee der Gerechtigkeit, um zur konkreten Rechtsordnung zu werden, durch das Prisma menschlicher Verwirklichung hindurchgehen muß, ergeben sich reichliche Quellen der Umbiegung und Verzerrung der objektiv richtigen Rechtsgrundsätze.

---

[2] Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (Akad.-Ausg. VIII 20); vgl. auch Eugen Huber, Das Absolute im Recht (Bern 1922) 10—27.

Wie werden nun die einzelnen Regeln der Rechtsordnung gefunden? Sollen sie nicht dem Zufall oder der Willkür überlassen bleiben, so können sie nur gefunden werden durch Erkenntnis der bestehenden Verhältnisse zugleich mit der Überlegung, wie diese Verhältnisse gestaltet werden sollten, um den einzelnen ihre Rechte und ein menschenwürdiges Dasein ebenso zu verbürgen wie der Gesamtheit Wohl und Sicherheit. Da aber die menschlichen Verhältnisse und ihre Erkenntnis nicht weniger als die Auffassungen über Menschenrechte und staatliche Gemeinschaft einem beständigen Wechsel unterliegen, so trägt auch die Rechtsordnung sehr veränderliche Züge. Das steht mit der Annahme eines Naturrechts keineswegs in Widerspruch. Die besonnenen Vertreter des Naturrechts betrachten nur ganz allgemein gehaltene Rechtsideen als bleibenden, unabänderlichen Bestand des Naturrechts, während sie in der näheren Erkenntnis, Bestimmung und Anwendung dieser allgemeinen Rechtsgrundsätze eine unabsehbare Wandelbarkeit und Entwicklungsfähigkeit bereitwillig zugeben. In das allgemeine Gesetz der menschlichen Natur, vom Unvollkommenen zum Vollkommenen allmählich fortzuschreiten, ist nämlich auch das Rechtsleben eingeschlossen[3]. So erklärt sich die Verschiedenheit der Rechtsauffassungen und Rechtsordnungen, die Roheit, Willkür und Unbeholfenheit alter Gesetze, so auch das langsame Durchdringen der Bemühungen, im Zivil- und Strafrecht nicht nur die Verursachung, sondern auch das Schuldmoment zur richtigen Beurteilung und Berücksichtigung zu bringen. Jeder Fortschritt konnte sich eben nur mühselig durchsetzen, bis die mangelhafte Erkenntnis besserer Einsicht wich und die unvollkommenen Gesetze weniger unzulänglichen Platz machten. Dabei verläuft die Linie der Rechtsentwicklung nicht in beständigem Anstieg. Wichtige Erkenntnisse können wieder vergessen werden, und der Einbruch roher Kräfte kann das Recht auf eine tiefere Stufe zurückwerfen. Papst Nikolaus I. hatte im Jahre 866 in einer Rechtsbelehrung die Sinnlosigkeit und Verwerflichkeit der Folter bei der Wahrheitsermittlung klar dargetan[4]. Das hat nicht verhindert, daß sie noch Jahrhunderte im Gerichtsverfahren angewandt wurde. Aber im allgemeinen wird sich die aufsteigende Entwicklung des Rechts nicht leugnen lassen.

Die Gestaltung des Rechts ist aufs engste mit der Entwicklung des geistigen, sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens verknüpft. Je feiner und verwickelter die Formen der Kultur sich entfalten, desto wacher wird auch das Rechtsbewußtsein und seine Empfindlichkeit gegen Verletzungen, desto höhere Anforderungen werden an den Ausbau und die Sicherung der Rechtsordnung erhoben, desto umfassendere Vorkehrungen werden in den Dienst des Rechts gestellt. Auf primitiver Kulturstufe wird die Einfachheit und Übersichtlichkeit der Verhältnisse sowie die enge Verbundenheit der Gemeinschaftsglieder leicht eine befriedigende rechtliche Regelung ermöglichen, die dann in der Gewohnheit ihren Niederschlag und ihre Festigung findet. Erweitert sich aber der Kreis der Beteiligten und wächst die Verschlungenheit und Gegensätzlichkeit ihrer Interessen, dann

[3] Vgl. S. Thomas, S. th. 1, 2, q. 97, a. 1 c.
[4] Hardouin, Acta Conciliorum etc. V 380 n. 86.

wird sich die Notwendigkeit des gesetzten Rechts immer dringender herausstellen. Selbsterfahrung und Beobachtung des Lebens lehren nämlich allzu deutlich, wie schwer dem Menschen ein gerechtes, unparteiliches Urteil wird, wenn leidenschaftliche Erregung oder irdischer Vorteil die Waage beeinflußt. Die Interessen der einzelnen und der gesellschaftlichen Gruppen färben auf ihre Rechtsanschauungen ab. Darum muß es eine überindividuelle Instanz geben, die in der Gemeinschaft das Recht setzt und durchsetzt. Daß aber die überindividuelle, neutrale Instanz, d. h. die gesetzgebende und richterliche Gewalt, ihres Amtes in richtiger, unbefangener Weise walte, darauf ist die Wachsamkeit der Gemeinschaftsglieder in höchstem Grade gerichtet.

Fragen wir nun, nach welcher Richtung der Weg des Rechts verläuft, so ist zu sagen, daß im Laufe der Geschichte die zwei großen wesentlichen Ziele des Rechts immer deutlicher und schärfer hervortreten: möglichster Ausschluß der Willkür, d. h. genaue Festlegung der Rechte und Pflichten der einzelnen und der Behörden, und Einschränkung der Gewaltanwendung auf ein Mindestmaß, d. h. in die Grenzen wirklicher Notwendigkeit.

Der Mensch, der ein freier Bürger, nicht ein Sklave sein will, verlangt danach, den Umkreis seiner Rechte und Pflichten klar zu erkennen, um zu wissen, was ihm zusteht, was ihm geboten oder verboten ist. Das gilt sowohl in seinem Verhältnis zu den andern Staatsgenossen als auch zu den Behörden. Er will festen Boden unter den Füßen haben und in der Behauptung seines Rechts nicht auf das Wohlwollen anderer angewiesen sein. Ein Recht, das wie ein precarium nur auf Widerruf gewährt wird und von der Gunst oder dem Vertrauen der Herrschenden abhängt, hat bei der Wandelbarkeit des Menschen auf Namen und Würde eines Rechts keinen Anspruch. Daher das Verlangen nach klaren, festumschriebenen Gesetzen, auf deren Geltung und Durchführung man sich verlassen kann; daher der Ruf nach Einschränkung der diskretionären Gewalten und ihre Ersetzung durch möglichst eindeutige, die staatlichen Eingriffe abgrenzenden Bestimmungen, damit dem Untergebenen das peinliche und erniedrigende Gefühl erspart werde, dem freien Ermessen oder der Willkür der Behörden ausgeliefert zu sein; daher endlich die Forderung nach einer Kontrolle der die Gesetze anwendenden Personen, um darin einen Schutz gegen Parteilichkeit und eine Gewähr für Rechtssicherheit, d. h. für Gleichmäßigkeit und Voraussehbarkeit des staatlichen Handelns zu haben. Den tiefsten Grund für diese Zuflucht zum Gesetz hat Aristoteles[5] angegeben, indem er schreibt: „Wer verlangt, daß die Vernunft herrsche, verlangt, daß Gott und die Gesetze herrschen. Wer aber will, daß ein Mensch herrsche, fügt auch ein Tier (begehrliches Lebewesen) hinzu; denn die Begierde ist tierisch, und die Leidenschaft verdirbt auch die besten Männer, wenn sie herrschen. Das Gesetz aber ist Vernunft ohne Begierde." So wird es verständlich, warum mit der Entwicklung des Rechts die Paragraphen des Gesetzes an Zahl und Umfang stetig zunehmen. Freilich ist auch hier eine Grenze gesetzt; denn ein Übermaß an Gesetzen ist nicht nur eine unerträgliche Be-

[5] Politik 3, 16; 1287 a 28—32.

lastung und Einschnürung für die einzelnen[6], sondern auch eine Gefahr für den Staat, gemäß dem Worte: „Plurimae leges, pessima civitas."

Die zweite Bewegung des Rechts, die auf Einschränkung der Gewaltanwendung gerichtet ist, hat die Verfeinerung der Beziehungen zwischen Recht und Macht zum Ziele. Immer weniger sollen Rechtsentscheidungen durch das Aufgebot physischer Kräfte beeinflußt werden. Daher das allmähliche Zurücktreten der gewalttätigen Selbsthilfe und die Gebundenheit der Rechtsverteidigung an ein geordnetes Gerichtsverfahren; daher das Zurückdrängen der Schuldhaft, der Blutrache, der Fehde, der Feme, der Lynchjustiz, der rohen Formen im Strafprozeß und Strafvollzug. Keine Vollstreckung der Strafe, wenn ihre Androhung oder Verhängung den Zweck der Strafe erreichen läßt! Je mehr die Anwendung der Gewalt den Organen des Staates vorbehalten wird, desto größer ist für den Schwächeren die Aussicht, sein Recht auch gegen den Stärkeren durchsetzen zu können. Indem aber auch der Staat bei seinen Maßnahmen die Gewalt als ultima ratio betrachtet, wird die Rechtsordnung zwar durch die Klammer eines festen Gefüges zusammengehalten, aber doch so, daß die harten Kanten dieses Gefüges sich nicht jeden Augenblick fühlbar machen.

Damit nun das Recht in solcher Weise zur Geltung komme und sich vervollkommne, hat man von jeher auserwählten Männern die Aufgabe übertragen, unabhängig von dem einzelnen Fall und dem Streit der Parteien nach ruhiger, reiflicher Überlegung allgemeine Rechtsregeln aufzustellen, um in der Sachkunde und Gewissenhaftigkeit dieser Gesetzgeber eine Gewähr für das richtige Recht zu haben[7]. Unbefangene Richter aber wurden bestellt, um die für alle gegebenen Gesetze ohne Liebe und Haß mutig und gleichmäßig anzuwenden. So glaubte man die in überstürzten Gesetzen und Urteilen liegende Quelle der Parteilichkeit und Rechtsunsicherheit am wirksamsten verschließen zu können.

Die Entwicklung des Rechts hat nun im Laufe der Zeit zu bestimmten Grundsätzen geführt, die wie leuchtende Linien den Weg der Menschheit nach aufwärts bezeichnen. Die Gleichheit aller vor dem Gesetz, der Schutz von Leben, Ehre, Eigentum und wohlerworbenen Rechten, die Achtung vor der Geistes- und Gewissensfreiheit, die Teilung der Gewalten zwischen Gesetzgebung, Verwaltung und Rechtsprechung, die Unabhängigkeit und Unabsetzbarkeit der Richter und ihre ausschließliche Gebundenheit an das Gesetz sowie der Grundsatz, daß keine Strafe ohne vorheriges Gesetz und ohne Möglichkeit der Verteidigung verhängt werden darf, sind Errungenschaften einer jahrhundertelangen Rechtsentwicklung, auf die kein Volk verzichten kann, ohne aus dem Kreise der Kulturvölker auszuscheiden. Sie sind zugleich die Gewähr für eine wirkliche bürgerliche Freiheit[8]. Ihre gewissenhafte und tatkräftige Durchführung sichert dem

---

[6] S. Thomas, S. th. 2, 2, q. 105, a. 1 ad 3.

[7] Aristoteles, Rhetorik 1, 1; 1354 a 31—b 16; S. Thomas, S. th. 1, 2, q. 95, a. 1 ad 2.

[8] In England unterbreiteten die Richter des Obersten Gerichtshofes am 4. Dezember 1931 dem Ministerpräsidenten ein vertrauliches Memorandum, in dem es heißt: „Es ist vor langen Zeiten ausgesprochen worden, daß es in einem Land keine wahre Freiheit geben kann, in dem die Richter nicht völlig unabhängig von der

Staat den Ehrennamen eines Rechtsstaates, in dem alle Beteiligten, Regierende und Regierte, durch das Band klar umschriebener Rechte und Pflichten in gesetzlich gebundener und verbürgter Freiheit zu einer menschenwürdigen Gemeinschaft vereinigt sind.

Mag man den friedlichen Ausgleich der einander widerstrebenden Interessen, den Schutz des Menschen gegen Bedrückung und Ausbeutung, das Wohl der Gemeinschaft oder die Sicherung der Lebensbedingungen für die einzelnen und die Gesellschaft als Zweck des Rechts bezeichnen, immer sind es wichtige und unentbehrliche Güter der Menschheit, denen das Recht zu dienen hat. Es darf aber nicht wundernehmen, daß in den verderbten Strömen dieser Welt das Recht seine erhabene Aufgabe nur gegen starke Widerstände durchsetzen kann, Widerstände, die in den Anschauungen, Bestrebungen und Begrenztheiten der Menschen begründet sind.

Schon die Wertung des Rechts ist nicht bei allen Menschen die gleiche. Neben der hohen Auffassung des Rechts, die wir umschrieben haben, gibt es eine andere, die uns bereits in der griechischen Philosophie begegnet und als soziologische Tatsache oder als normative Losung bei Plato erörtert wird. Danach ist das Recht nichts anderes als der Vorteil des Stärkeren[9]. Nach dieser Auffassung, die wir heute bolschewistisch nennen, steht das Recht nicht im Dienste der Gerechtigkeit und damit des Volksganzen, sondern in dem einer Person oder Partei, die sich mit dem Staate gleichsetzt und das Recht als bloßes Mittel zur Aufrechterhaltung ihrer Herrschaft benutzt, ohne sich dabei an irgendwelche sittliche Schranken gebunden zu erachten. Das Recht ist kein Schutz, sondern eine Bedrohung des Schwächeren; es ist eine bewußt berechnete Veranstaltung der Bedrücker gegen die Bedrückten, denen ihrerseits kein Recht zusteht. Es ist einleuchtend, daß eine solche „Rechtsordnung" die Preisgabe des Rechtsstaates und den Rückfall in die Barbarei bedeutet. Darum hat Plato[10] über eine derartige Verkehrung des Rechts das Urteil gefällt: „Solche Staatsverfassungen lassen wir nicht für eigentliche Staatsverfassungen und solche Gesetze nicht für richtige Gesetze gelten, die nicht um des allgemeinen Besten willen für den Staat als Ganzes gegeben wurden; vielmehr nennen wir eine Gesetzgebung, die nur den Interessen einer Partei dient, Parteisache, nicht Staatssache, und dem durch sie bestimmten sogenannten Recht sprechen wir jeden Anspruch auf diesen Namen ab."

Aber mit der Ablehnung der brutalen, materialistischen Rechtsauffassung, die Recht und Macht gleichsetzt, ist das richtige Verhältnis zwischen Recht und Macht noch nicht gewonnen. Zwar ist es der höchste Beruf und edelste Gebrauch der Macht, das Recht mit starker Wehr zu schützen; aber die Macht findet immer wieder Mittel und Wege, um sich

---

Regierung sind" („Vossische Zeitung" Nr. 367 vom 3. August 1933). — Am 1. Januar 1933 veröffentlichte die „Deutsche Juristen-Zeitung" (Sp. 52—58) einen flammenden Aufruf für die richterliche Unabhängigkeit, die als eine Lebensfrage für den Staat und die Richter hingestellt wird. Es ist wohl anzunehmen, daß die Leitgedanken dieses Aufrufs auch heute noch Geltung haben.

[9] Vgl. Plato, Staat I 338 C; Gesetze IV 714 C.

[10] Gesetze IV 715 B (Übers. nach O. Apelt).

bei aller Verbeugung vor dem Recht in oft fast undurchsichtiger Verhüllung an seine Stelle zu setzen. Wer die Klinke der Gesetzgebung oder die Waage des Richters in der Hand hat, wer durch Amt, gesellschaftliche Stellung, Wort oder Geld die öffentliche Meinung bearbeiten kann, hat auch die Möglichkeit, auf Erlaß und Ausführung der Gesetze einzuwirken. Tatsächlich üben zu allen Zeiten die herrschenden Klassen auf die Gestaltung des Rechts einen großen Einfluß aus, so daß sich aus dem jeweiligen Recht einer Periode auch ihre soziale Schichtung ablesen läßt. Selbst der weiseste Gesetzgeber oder der unparteilichste Richter kann sich eben nicht den unwägbaren und unmerklichen Einwirkungen entziehen, die von den Auffassungen und Vorurteilen seiner Umwelt ausgehen. Auch alle die verschiedenen Versuche, durch mittelbare oder unmittelbare Einschüchterung andere von der Geltendmachung ihrer Rechte abzuschrecken, sind ebensoviele Erscheinungsarten der Macht, die auf das Recht drückt. So vergewaltigt die Macht bewußt oder unbewußt immer wieder das Recht und zwingt es in ihre Dienstbarkeit. Die größeren oder geringeren Ausmaße und die roheren oder feineren Formen, in denen dies geschieht, sind bezeichnend für die Kulturstufe, auf der ein Volk steht.

Soll also das Recht sich gegen die Macht siegreich behaupten, so müssen ihm Verteidiger erstehen. Das Amt, Wächter und Schirmer des Rechts zu sein, steht in erster Linie der Staatsgewalt zu. Aber auch die einzelnen haben die Pflicht, sich für die Aufrechterhaltung des Rechts mit aller Klugheit und Kraft einzusetzen. War es die große und richtige Erkenntnis der historischen Schule, daß das Recht im Volksgeiste und in der Gewohnheit seine Quelle und sicherste Gewähr habe, so ist es das unleugbare Verdienst Rudolf von Jherings gewesen, in seiner berühmten Schrift „Der Kampf ums Recht" (zuerst 1872, 20. Aufl. 1921) die Bedeutung des Kampfes für das Recht in klassischer Weise und mit beispiellosem Erfolg verkündet zu haben. Mögen auch manche seiner zugespitzten Sätze zu Mißverständnissen und Beanstandungen Anlaß gegeben haben, so sind doch seine Grundgedanken unanfechtbar. Es war nicht seine Auffassung, daß der Mensch unterschiedslos für j e d e s Recht bis aufs äußerste kämpfen solle, und es war nicht seine Absicht, dem Zank und Streit das Wort zu reden. Aber gegenüber einer weitverbreiteten Feigheit und Charakterlosigkeit in der Vertretung des Rechts wollte er zur Mannhaftigkeit aufrufen und in eindringlichster Weise hervorheben, daß die Rechtsordnung zum Untergang verurteilt ist, wenn sich nicht immer wieder mutige Kämpfer, und, wenn es not tut, auch Martyrer für das Recht finden[11].

Der Kampf ist aber notwendig, nicht nur um das äußere Unterliegen des Rechts zu verhindern, sondern auch um sein inneres Versagen wettzumachen; denn jede bestehende Rechtsordnung ist, an der Rechtsidee gemessen, unvollkommen und reformbedürftig. Ein Rechtszustand, in dem das, was recht ist, auch als Recht gilt, d. h. allgemein von der menschlichen Gesellschaft anerkannt und durchgeführt wird, ist ein Ideal, das dem Menschengeiste als Ziel vorschwebt, aber nie ganz erreicht wird. Es ist

[11] Vgl. Max Rümelin, Rudolf von Jhering (Tübingen 1922) 52—58.

nicht nur böser Wille, es ist auch die Enge, die Verschlungenheit und Verworrenheit der menschlichen Verhältnisse, die sich einer klaren Erkenntnis und lückenlosen Verwirklichung des richtigen Rechts entgegenstellt. Die „Heiligkeit" des Rechts kommt daher streng genommen bloß seiner Idee zu. Innerhalb der geschichtlichen Bedingtheiten handelt es sich auch bei dem besten Recht immer nur um eine Annäherung an die Rechtsidee. Es ist deshalb den Menschen auch nicht gegeben, eine für immer endgültige Rechtsordnung aufrichten zu können. Jede Rechtsreform geht ihres Glanzes verlustig, wenn sie in die nüchterne Wirklichkeit hinabsteigt, wenn sie vollzogen wird, und unter der Oberfläche des Rechts, das heute geschaffen wird, keimt schon nachdrängend das Recht von morgen, das sich dem kritischen oder sehnenden Blick als besser erweist. So könnte man mit einer gewissen Überspitzung sagen: „Das Recht ist das Gerechte von gestern."

Darum treten im Bewußtsein der Menschen die zwei Fragen scharf auseinander: Was *ist* Recht und was *soll* Recht sein? Das bestehende Recht wird gewertet und ihm ein besseres, richtigeres Recht gegenübergestellt. Solche Kritik ist unbegründet, wenn sie von Parteisucht eingegeben ist, die sich deshalb ereifert, weil die „kalten" Paragraphen des Rechts ihrem Eigennutz Schranken setzen. Die Kritik ist begründet, wenn sie das Zurückbleiben des Rechts hinter der Rechtsidee rügt und nachweist. Das ist der eigentliche Konflikt zwischen Recht und Gerechtigkeit, ein Konflikt, der ebenso furchtbar wie fruchtbar sein kann: furchtbar, wenn der Buchstabe des Rechts den Geist der Gerechtigkeit tötet und Menschenglück vernichtet; fruchtbar, wenn er zum Antrieb wird, eine gerechtere Ordnung der Dinge heraufzuführen.

Von jeher ist der Kampf für die Gerechtigkeit gegen das geltende Recht einer der gewaltigsten Hebel der Weltgeschichte gewesen. Die Spannung zwischen Recht und Gerechtigkeit ist eine beständige Quelle von Unruhe, Anklagen, Agitationen und Verbesserungsvorschlägen, ist der starke Motor, die treibende Kraft für alle Reformen in Gesetzgebung und Verwaltung, Rechtspflege und Strafvollzug. Die Gerechtigkeit als ein Idealbild des Sein-Sollenden begleitet und richtet alle menschlichen Handlungen, Einrichtungen und Lebensverhältnisse und beeinflußt aufs nachdrücklichste das gesamte öffentliche und private Leben. „Bei jedem Tauschgeschäft, bei jedem gezahlten Lohn, bei jeder wirtschaftlichen Institution wird gefragt, ob sie gerecht seien. Und aus den Antworten entspringen Gefühle, Urteile, Willensanläufe, die sich wenigstens teilweise in Reformtendenzen, Änderungen der Sitte, des Rechts, der ganzen volkswirtschaftlichen Verfassung umsetzen."[12] Auch die starke Unruhe, die wie ein Fieber den Körper der menschlichen Gesellschaft durchzittert und unter dem Namen der sozialen Frage einhergeht, entstammt nicht allein der materiellen Not, die viele drückt; sie hat ihren spitzesten Stachel in dem verletzten Rechts-

[12] Gustav Schmoller, Grundriß der Allgemeinen Volkswirtschaftslehre I (München 1919) 75; vgl. auch seinen noch immer lesenswerten Aufsatz über „Die Gerechtigkeit in der Volkswirtschaft": Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft V a (Leipzig 1881) 19—54.

gefühl. Die Massen empfinden die tatsächliche Verteilung der wirtschaftlichen Güter als einen Verstoß gegen die Gerechtigkeit.

Sobald aber die Gerechtigkeit, die wahre oder die vermeintliche, im Menschen gegen die bestehende Rechtsordnung aufsteht, spannen sich die Nerven und Muskeln. Das Bewußtsein von der Gerechtigkeit der eigenen Sache ist der stärkste Beweggrund für das Ausharren im Kampfe, der ihrer Verteidigung gilt. Das gleiche beobachten wir im nationalen und internationalen Leben. Erst wenn eine Forderung auf Freiheit, Ehre oder Gleichheit im Strahlenglanze der Gerechtigkeit erscheint, hat sie die Macht, die Herzen zu entzünden und die Massen zum Einsatz ihrer letzten Kräfte aufzurufen. Es gibt keinen wahren Aufstieg der Völker, keinen Fortschritt in der sozialen Ordnung, über den nicht die Gerechtigkeit ihre segnende Hand hielte.

Indem wir die Macht betrachten, die der Kampf ums Recht auf Geist und Gemüt des Menschen ausübt, stoßen wir von selbst auf das Rechtsgefühl. Es offenbart sich in ihm ein allgemeines Gesetz der Schöpfung, die in besonderer Weise die lebensnotwendigen Organe und Einrichtungen schützt. Eine tiefe Verwurzelung, eine sorgsame Lagerung und eine hohe Empfindlichkeit auch gegen die geringste Verletzung dienen diesem Zweck. Weil nun das Recht für den Menschen von so entscheidender Bedeutung ist, darum ist ihm das Rechtsgefühl gegeben, das wie die Stimme des Gewissens in seiner Brust lebt und die Wacht vor dem Heiligtum des Rechts und der Gerechtigkeit hält. Es ist weder auf umständliche Überlegungen des bewußten Denkens noch auf die Untersuchungen der Wissenschaft angewiesen, sondern wirkt mit der Selbstverständlichkeit eines Instinkts, dessen Betätigung Ähnlichkeit oder Verwandtschaft mit dem unwillkürlichen Auftauchen eines Gefühls hat. Unter der Herrschaft des Rationalismus und der Begriffsjurisprudenz mißachtet und verpönt, hat es heute weit mehr Aussicht, auch in der Wissenschaft anerkannt zu werden. Darin teilt es das Schicksal des Naturrechts, dem es innerlich zugehört.

Die Anlage zum Rechtsgefühl ist natürlich so alt wie das Menschengeschlecht, und soweit wir seine Geschichte verfolgen können, sind bei ihm trotz aller Verschiedenheit nach Art und Stärke wesentliche Wandlungen nicht festzustellen. Aber wiewohl schon Aristoteles[13] von einer Empfindung für Recht und Unrecht sprach und darin den eigenartigen Unterschied zwischen Mensch und Tier erkannte, ist die wissenschaftliche Untersuchung des Rechtsgefühls wie die ganze Psychologie der höheren Gefühle erst neueren Datums. Dabei ergab sich, daß das Rechtsgefühl einem Grenzgebiet angehört, in das sich sehr verschiedene Wissenschaften teilen müssen[14].

Was das Rechtsgefühl ist und bedeutet, wissen wir alle aus eigener Erfahrung, und wir haben darüber keine Unklarheit, solange uns niemand nach seinem Wesen fragt. Wir wissen, daß es ein Gefallen am Rechtsideal

---

[13] Politik 1, 2; 1253 a 15—18.

[14] Die Literatur ist verzeichnet bei: Erwin Riezler, Das Rechtsgefühl (München 1921) 1 und Max Rümelin, Rechtsgefühl und Rechtsbewußtsein (Tübingen 1925) 3.

und ein Verlangen nach seiner Verwirklichung, also zugleich Wertung und Streben ist. Schauen wir dagegen in die wissenschaftlichen Abhandlungen über das Rechtsgefühl, so haben wir fast den Eindruck einer babylonischen Verwirrung, in welcher der eine den andern nicht versteht; ja der Gegenstand der Untersuchung gerät in Gefahr, unter den Händen der Gelehrten zu zergehen. Insbesondere werden die Fragen gestellt, ob das Rechtsgefühl wirklich ein Gefühl und nur ein Gefühl, ob es angeboren, ob es zuverlässig ist und für den Gesetzgeber und den Richter eine Norm oder Quelle seines Urteils sein kann und darf.

Zweifellos ist das Rechtsgefühl, wie schon der Name besagt, von Gefühlen wenigstens begleitet. Eine Befriedigung stellt sich ein, wenn dem Rechte Genüge geschieht; eine schmerzliche Erregung erhebt sich beim Anblick der Ungerechtigkeit und wird zur innern Empörung, wenn die Gerechtigkeit mit Füßen getreten wird und wehrlos brutaler Gewalt ausgeliefert ist. Zugleich erwacht ein lebhafter Wunsch und Drang zum Eingreifen, um dem gefährdeten oder verletzten Recht zum Siege zu verhelfen. Über diesen Tatbestand herrscht Übereinstimmung. Es bleibt aber die Frage, ob das Rechtsgefühl auf das Gefühl der Lust oder Unlust im Zusammenhang mit Tatbeständen oder Vorstellungen rechtlicher Art zu beschränken ist, während man die zugehörige naturhafte Erkenntnis einem Rechtssinn oder dem Rechtsbewußtsein zuweist. Es wird sich empfehlen, darin dem allgemeinen Sprachgebrauch zu folgen, nach dem das Rechtsgefühl nicht nur von der subjektiven Wirkung einer Rechterfahrung Kunde gibt, sondern auch über die objektive Richtigkeit von Rechtsentscheidungen zu urteilen beansprucht und urteilt.

Das Rechtsgefühl ist also auch Erkenntnis, die mit einer Art Unmittelbarkeit die Rechtsfolge eines Tatbestandes erfaßt. Indes ist diese Erkenntnis nicht rein theoretisch, sondern greift, weil sie zugleich Werturteil in lebenswichtiger Sache ist, alsbald bewegend in die Gefühls- und Willenssphäre über. Die innere Gebundenheit des Rechtsgefühls an die Erkenntnis verrät sich aber deutlich in dem Umstande, daß alles, was durch Erziehung, Unterricht, Gewohnheit, öffentliche Meinung, Agitation usw. auf die Erkenntnis einwirkt, auch das Rechtsgefühl beeinflussen, fördern und verwirren kann. Der Strom trägt noch die Färbung seiner Quelle. Ja, damit das Rechtsgefühl sich in einer natur- und sinngemäßen Weise überhaupt betätigen könne, muß die Erkenntnis mit dem zu beurteilenden Gegenstand bekannt sein und sich selbst ein Urteil zutrauen. Das Rechtsgefühl des Kindes z. B. ist sehr treffsicher in seinem kindlichen Bezirk, aber vor einer verwickelten Frage aus dem Aktienrecht würde es völlig versagen.

Wie entsteht nun das Rechtsgefühl? Da das Rechtsgefühl zur geistigen Ausstattung des Menschen gehört, sprechen wir oft vom Rechte, das mit uns geboren ist. Doch besteht keine Notwendigkeit, einen besondern Rechtstrieb oder ein im eigentlichen Sinne angeborenes Rechtsgefühl anzunehmen, da die Anlagen und Fähigkeiten der Seele zu seiner Erklärung hinreichen. Wie alle unsere Ideen, stammt auch die Idee der Gerechtigkeit aus der Erfahrung, ist erworben, nicht angeboren. Das Rechtsgefühl (ebenso wie das Naturrecht) setzt daher auch nicht notwendig eine beson-

dere Offenbarung Gottes voraus. Aus der Betrachtung des Seins gewinnt der Mensch die Gesetze des Sollens, erkennt er die wesentliche Ordnung der Dinge (ordo rationis), die zwar in seinem Geiste mit immer wachsender Deutlichkeit aufleuchtet, aber nicht dessen willkürliches Erzeugnis ist. Wie auf dem theoretischen Gebiet, erkennt der Mensch auch auf dem praktischen die ersten Grundsätze mit einer großen Leichtigkeit[15], und diese Leichtigkeit erweckt den Anschein eines angeborenen Instinkts, während in Wahrheit die Entwicklung einer naturhaften Anlage vorliegt. Da der Mensch seinem ganzen Wesen nach auf die Gemeinschaft angelegt ist, so richtet sich seine Aufmerksamkeit schon von Jugend an beständig auf die Gesetze und Regeln, die innerhalb dieser Gemeinschaft gelten oder gelten sollten. Er beobachtet die Menschen mit ihren Verdiensten und Mißverdiensten, vergleicht die Verteilung der Güter und Lasten und sieht zu, ob Gleiches gleich gewertet, ob Verträge und Versprechungen gehalten werden. So entwickelt sich das Rechtsgefühl, das darauf gerichtet ist, daß jedem das Seine zuteil wird. In vielen Dingen weist es nur die Richtung des zu fällenden Urteils; sein genauer Inhalt ist dann durch Gewohnheit, Satzung oder Spruch zu bestimmen.

Von dem eigentlichen Rechtsgefühl verschieden ist der Instinkt für die richtige Entscheidung im Rahmen des geltenden Rechts, der juristische Sinn oder Takt, der manchen Juristen nachgerühmt wird und ihnen eine intuitive Erfassung oder Erahnung des Rechts ermöglicht. Er dürfte sich am ungezwungensten als eine durch Erfahrung erworbene, zur zweiten Natur gewordene Fertigkeit erklären lassen. Die Schulung durch ähnlich oder entgegengesetzt gelagerte Fälle, der Reichtum an Ideen und Ideenverbindungen und die damit gegebene Leichtigkeit der Kombination steigern sich zu einer umfassenden Zusammenschau, zu einer Kunst des Erratens, die auf höherer Stufe der Entwicklung das zergliedernde Denken ergänzt und ergänzen muß[16]. Wer durch Übung ein Meister geworden ist, löst daher „spielend" Aufgaben, die dem Anfänger die größten Schwierigkeiten bereiten. So entspringen ja auch die „Einfälle" der großen Entdecker nicht wie Athene dem Haupte des Zeus, sondern setzen ein Suchen, eine angestrengte geistige Beschäftigung mit dem jeweiligen Fragengebiet voraus[17].

Die Entstehung des Rechtsgefühls offenbart zugleich seine Aufgabe und seine Grenze. Sein Ursprung aus der von Gott geschaffenen Natur erklärt seine Gradheit und Unbestechlichkeit. Es beugt sich nicht vor der Macht und vor ungerechten Gesetzen. Mit Hoheit widersteht es den Verlockungen des Glanzes, den der Erfolg um das siegreiche Unrecht breitet, und mit einem gesunden Mißtrauen verabscheut es Spitzfindigkeiten und Wortklaubereien, die das klare Recht umnebeln wollen. Es ist der Anwalt des „ungeschriebenen" Rechts, der gegebene Gegenspieler gegen die Verstiegenheiten und Abirrungen einer rein begrifflichen, weltfremden Recht-

---

[15] S. Thomas, S. th. 1, 2, q. 94, a. 4 et 6; q. 100, a. 1 et 3.

[16] Vgl. M. Rümelin, Rechtsgefühl usw. 40—42.

[17] Newton soll auf die Frage, wie er auf sein Gravitationsgesetz gekommen sei, geantwortet haben: „Indem ich immer daran dachte" (Rudolf Wolf, Handbuch der Astronomie I [Zürich 1890/91] 559).

sprechung und die treibende Kraft für eine bessere Anpassung der Gesetze an die Forderungen des vielgestaltigen, flutenden Lebens. Aber seine Zuverlässigkeit reicht nur soweit, als ihm das Licht der Erkenntnis voranleuchtet. Je schwieriger und verwickelter die zu entscheidenden Fragen werden, desto weniger darf man sich einfach auf sein Rechtsgefühl verlassen, damit sich nicht an die Stelle sachlicher Gründe rein subjektive Ansichten und selbstsüchtige Neigungen drängen. Auch dort, wo das Rechtsgefühl den Weg weist, kann und soll es die verstandesmäßige Durchdringung der Rechtsfragen nicht ersetzen oder ersparen, wie auch die intuitiven Entdeckungen des Genies der Nachprüfung durch das kritische Denken bedürfen, um in den gesicherten Bestand unserer Erkenntnis einzugehen. Rechtsgefühl und Rechtswissenschaft sind berufen, einander zu helfen, nicht zu bekämpfen.

In einer Sprache voll Mark und Nachdruck hat einst Rudolf von Jhering in seiner schon genannten Schrift die Wucht und Macht des Rechtsgefühls geschildert. Die Verteidigung des Rechts, zu der das Rechtsgefühl antreibt, schien ihm für die sittliche Persönlichkeit eine Pflicht der Selbstbehauptung, und in der Empörung des verletzten Rechtsgefühls sah er „das Phänomen des Gewitters in der moralischen Welt ... eine moralische Luftreinigung für das Subjekt wie für die Welt". Er unterstrich aber auch die hohe Bedeutung des Rechtsgefühls für das Wohl des Staates: „In dem gesunden, kräftigen Rechtsgefühl jedes einzelnen besitzt der Staat die ergiebigste Quelle seiner eigenen Kraft, die sicherste Gewähr seines eigenen Bestehens nach innen wie nach außen. Das Rechtsgefühl ist die Wurzel des ganzen Baumes; taugt die Wurzel nichts, verdorrt sie in Gestein und ödem Sand, so ist alles andere Blendwerk — wenn der Sturm kommt, wird der ganze Baum entwurzelt."

Deshalb ist es die Pflicht der Obrigkeit, darüber zu wachen, daß das Rechtsgefühl des Volkes nicht Schaden leide. Das gilt natürlich in erhöhtem Maße für revolutionäre Zeiten. Denn, wie Erwin Riezler (a. a. O. 113) bemerkt, „nicht darin liegt das Bedenklichste der Revolutionen, daß sie altes Recht umwerfen, sondern darin, daß sie den Glauben an das Recht überhaupt erschüttern". Daher steht jede Regierung, die aus einer Revolution hervorgegangen ist oder sich auf eine solche stützt, vor der schweren Aufgabe, die Revolution, die zunächst Äußerung der Macht ist, abzuriegeln und wieder Rechtsfrieden und Rechtssicherheit unparteiisch für alle zu gewährleisten. Nichts wird diese Aufgabe mehr erleichtern als die Einsicht und Überzeugung, daß es sich bei der Gerechtigkeit und der Rechtspflege um die Grundvoraussetzung alles Staatswohles handelt. Es gibt keine Größe und Blüte für ein Volk, in dem nicht das Recht in Ehren steht. Ein Rückschritt im Recht würde auch durch einen Zuwachs an Macht nicht ausgeglichen. Die Gerechtigkeit ist ein hohes Gut, dessen Wert von allem Wandel der äußern Verhältnisse gänzlich unabhängig ist. Sie ist eine der großen Leitideen, die zu dem Heiligsten und Tiefsten in uns gehört und in Gott selbst ihren Grund und ihr Vorbild haben. Ohne sie versinkt alle

Menschenwürde und Menschenfreiheit. Darum durfte Kant in seiner Rechtslehre (II 1 § 49 E) das Wort wagen: „Wenn die Gerechtigkeit untergeht, so hat es keinen Wert mehr, daß Menschen auf Erden leben."

Der Wettlauf um die schlechteste Währung

Von Oswald v. Nell-Breuning S. J.

Seitdem das deutsche Volk die bittere Erfahrung der vollständigen Währungszerrüttung, „Inflation" genannt, einmal gemacht hat, schweift die Erinnerung immer wieder dahin zurück, spielt die Einbildungskraft immer wieder mit Vorstellungen von einer neuen Geldentwertung. Bald ist es die Furcht, die eine Wiederkehr all der Schrecknisse, der wirtschaftlichen und sittlichen Wirrnisse der Inflationszeit an die Wand malt; bald sind es Wunschträume, die von inflatorischen oder inflationistischen Maßnahmen eine Erleichterung der wirtschaftlichen Not, wenn nicht gar die Lösung aller wirtschaftlichen Schwierigkeiten, dauernden wirtschaftlichen Hochschwung sich versprechen.

Mit den Angstzuständen vor neuer Inflation haben wir es hier nicht zu tun. Es genüge dazu die kurze Bemerkung, daß man durch bank- und allgemein wirtschaftspolitische Maßnahmen eine Inflation unbedingt verhindern kann, wenn man es ernstlich will (wozu natürlich auch gehört, daß man die Lasten und Opfer auf sich zu nehmen gewillt ist, die das nun einmal kostet). Bisher hat bei uns nicht nur die verantwortliche Notenbankleitung, sondern auch die wirtschaftspolitische und gesamtpolitische Leitung diesen ernsten Willen nicht nur geäußert, sondern auch danach gehandelt. Es ist nicht ersichtlich, aus welchem Grunde sie hinfort von diesem Willen abgehen und ihre in der feierlichsten Form abgegebenen Erklärungen Lügen strafen sollte. Der einzige Stoß, der die Reichsmark unwiderstehlich erschüttern könnte, bestünde im Umsichgreifen der Inflationspsychose: eine Währung, die das Volk selber von sich wirft, ist selbstverständlich nicht zu halten. Das deutsche Volk scheint gegenwärtig von dieser Torheit weiter entfernt zu sein als vordem: es glaubt an den Wiederaufstieg seiner Wirtschaft, weil es diesen Wiederaufstieg zwingen will; es glaubt auch an seine Währung, deren siegreiche Aufrechterhaltung allen Schwierigkeiten zum Trotz ihm heute mehr als eine bloß rechnerische Wirtschaftsangelegenheit, die ihm zur Ehrensache seines auch wirtschaftlich so entwürdigend niedergetretenen Vaterlandes, die ihm darum zur Herzenssache geworden ist.

In diesen unsern Darlegungen haben wir es auch nicht schlechthin zu tun mit den tausend und aber tausend Plänen der Weltverbesserung und Weltbeglückung durch das Mittel einer planvoll und absichtlich herbeigeführten Währungsverschlechterung, sei es, daß sie klar und offen, sei es, daß sie heimlich und versteckt betrieben wird. Es gibt nämlich — abgesehen von den Wirrköpfen, die ihre eigenen Pläne und Vorschläge nicht verstehen — sowohl ehrliche als auch unehrliche Inflationisten, solche, die die Inflation als Heilmittel anpreisen, und solche, die zwar Inflation betreiben, aber durchaus nicht wahr haben wollen, daß es Inflation ist.

Man möchte meinen, diese unehrlichen Inflationisten seien wie die verächtlichere, so auch die gefährlichere Sorte. Aber das ist nur teilweise richtig. Zu einem guten Teil sind ihre Vorschläge aus dem Grunde völlig ungefährlich, weil sie gar keine Aussicht haben, angenommen zu werden. Das gilt beispielsweise namentlich von all den Plänen, das zusätzlich auszugebende Geld als eine Art Sonderwährung mit beschränkterem Umlaufskreis (z. B. nur im Inland, nur in einem bestimmten Wirtschaftszweig u. dgl.) von der eigentlichen Landeswährung deutlich abzusetzen. Die Meinung, diese Scheidung verhüte eine Entwertung der Landeswährung, ist zwar irrig; wohl aber verhütet der Vorschlag dieser Scheidung die Annahme der Pläne und macht sie so in der Tat ungefährlich.

Die weitschichtige Frage, wie weit man den Geldumlauf und die Kredite ausweiten kann, ohne dadurch eine allgemeine Preissteigerung auszulösen, die mit einer Geldentwertung gleichbedeutend ist, bedarf hier gleichfalls keiner Erörterung. Wie schwierig diese Frage ist, beweist am deutlichsten die Erfahrung Deutschlands aus dem letzten Jahre. Seit dem sog. Papen-Programm bemühte man sich (u. a. durch Einrichtung der Steuergutscheine) um eine Kreditausweitung. Diese Bemühungen haben ohne Zweifel gute Frucht getragen, aber die beabsichtigte Kreditausweitung ist ausgeblieben. Herausgekommen ist statt dessen eine Verbesserung der Liquidität, was man auch so ausdrücken kann: die Ausweitung wirtschaftlich gesunder und förderlicher Kredite hat in ungefähr gleichem Ausmaß schlechte und wirtschaftshemmende Kredite zum Verschwinden gebracht. Wenn die deutsche Wirtschaft seit Mitte 1932 sich nicht weiter verschlechtert, wenn sie seit Frühjahr 1933 sich sogar wieder etwas zu heben begonnen hat, so ist dies gewiß zu einem nicht unwesentlichen Teil auf diese Liquiditätsbesserung zurückzuführen, die im Papen-Programm nicht nur nicht bezweckt war, sondern die man anfänglich sogar mit allen Mitteln, wenngleich vergeblich, zu bekämpfen sich bemühte, die sich dann aber als ein viel glücklicherer Erfolg erwies als die beabsichtigte, wider alles Erwarten aber nicht eingetretene Kreditausweitung, von der in den Wochenausweisen der Reichsbank und in den Monatsbilanzen der privaten und öffentlichen Banken bislang in der Tat keine Spur zu finden war. — In diesem Zusammenhang muß es genügen, den Satz auszusprechen: Je fester man die Zügel in der Hand hat, je sicherer man abbremsen kann, sobald die Ausweitung des Geldumlaufs und des Kredits zu einer unerwünschten Preisbewegung nach oben führt, um so weiter kann man sich mit einer solchen Ausweitung vorwagen. Wo man moralisch oder technisch die Zügel nicht so fest in der Hand hat, ist jeder Schritt auf dieser Bahn ein gefährliches Wagnis, ein Spielen mit der Inflation, von dem man nicht im voraus weiß, wie es ausgehen wird.

Unser Gegenstand hier sind nicht die Maßnahmen, die nach Absicht und Willen ihrer Befürworter und Urheber nicht inflatorisch sein oder doch nicht als inflatorisch gelten sollen. Wir haben es hier vielmehr gerade mit den Bestrebungen und Veranstaltungen zu tun, die ausgesprochenermaßen auf eine Geldentwertung abzielen, weil diese als volkswirtschaftlich nützlich, wenn nicht gar notwendig angesehen wird.

Anstatt alle theoretischen Möglichkeiten abzuhandeln, wie eine solche absichtliche Geldentwertung sich aufziehen ließe, erscheint es lehrreicher und zugleich anziehender, auf die praktischen Beispiele einzugehen, welche England und die Vereinigten Staaten von Amerika in jüngster Zeit gegeben haben, um so mehr, als diese beiden Beispiele höchst aufschlußreiche Verschiedenheiten zeigen, die zu betrachten sich lohnt.

Als im Herbst 1931 England das Pfund Sterling „seinen natürlichen Wert finden ließ", wie man die Preisgabe der Goldparität offiziell zu benennen beliebte, war der Gedanke leitend, es werde gelingen, den Außenwert der Sterlingdevise zu senken, den Innenwert des Pfund Sterling aber aufrecht zu erhalten. Das will sagen: man beabsichtigte, o h n e inflatorische Maßnahmen und inflationistische Folgeerscheinungen in der englischen Binnenwirtschaft, lediglich das Wertverhältnis zwischen der englischen Währung und den übrigen Weltwährungen ziffernmäßig zum Nachteil, sachlich zum Vorteil Englands zu verschieben. Dieser Plan ist, wie jetzt nach zweijähriger Erfahrung gesagt werden kann, im großen und ganzen gelungen.

Der Plan ist zunächst einmal rein technisch gelungen, d. h. die Preislage in England blieb in Ruhe, obwohl das Pfund im Vergleich zum Golde und zu den die Goldparität haltenden Währungen rund ein Drittel seines Wertes verlor. Man fragt sich, wieso dies möglich war. Die Antwort wird lauten müssen, daß die technische Möglichkeit gegeben war in einer Reihe besonderer technischer Umstände, die keineswegs immer und überall vorliegen, in diesem Falle aber in geradezu eigen- und einzigartiger Weise zusammentrafen.

An erster Stelle ist darauf hinzuweisen, daß die englische Währung nach ihrer im Kriege bzw. infolge des Krieges erlittenen Entwertung nur sehr künstlich und fragwürdig wieder auf die Goldparität hinaufgeschraubt worden war. Außen- und Innenwert der Sterlingwährung standen schon in Spannung, indem der Außenwert gegenüber dem Innenwert überhöht war. Man brauchte also nicht erst mühsam einen Keil dazwischen zu treiben, um sie zu spalten. Man brauchte vielmehr nur die künstliche Stütze des überhöhten Außenwertes zurückzuziehen; er fiel dann ganz von selbst, und es war nicht allzu schwer, ihn noch etwas tiefer abrutschen zu lassen, als es der natürlichen Entsprechungslage gemäß war. Dazu kam die — anscheinend von der Bank von Frankreich nach außenpolitischen Gesichtspunkten vorsätzlich unter Druck gesetzte — technische Lage des Devisenmarktes. Man wende nicht ein, es habe doch niemand empfindlichere Verluste aus der unerwartet eingetretenen Pfundentwertung erlitten als die Bank von Frankreich; diese habe also doch offensichtlich nicht à la baisse in Sterling spekuliert. Die Tatsache trifft zu. Nichtsdestoweniger hatte die Bank von Frankreich London derart berannt und beengt, daß die freie Goldbewegung ganz ernstlich in Frage gestellt war. London stand infolgedessen vor der Wahl, entweder durch künstliche Stützungsmaßnahmen, wie sie kurz vorher der damalige Leiter der deutschen Reichsbank, Luther, allerdings vergeblich, versucht hatte, sich die Mittel zur Aufrechterhaltung der freien Goldauszahlung und Goldausfuhr zu beschaffen oder die Gold-

auszahlung bzw. Goldausfuhr zu sperren. Völlig unerwartet entschied sich Montague Norman, vermutlich unter dem Druck des Schatzkanzlers Snowden, für die letztere Maßnahme und überließ die Sterlingdevise dem Spiele der Wellen. Damit hatte sich die Bank von Frankreich verspekuliert: London befreite sich aus ihren Pressionen und ließ sie durch den schweren Verlust auf ihre Bestände an Sterlingdevisen obendrein die Kosten dieser Befreiungsaktion tragen.

Es waren aber keineswegs bloß technische Umstände, die es ermöglichten, den Außenwert der Sterlingdevise fallen zu lassen und doch den Binnenwert des Pfundes zu halten. Gewichtige wirtschaftliche und psychologische Gründe kamen hinzu. Volkswirtschaftlich war entscheidend, daß das Pfund Sterling nicht bloß die Landeswährung des kleinen Inselreiches Großbritannien und Nordirland, sondern, wenn auch mit nicht unerheblichen Einschränkungen, die Reichswährung des Empire, ja die Weltwährung auch für all jene Länder war, die wir heute als Sterlingblock zu bezeichnen uns gewöhnt haben. Ist ein Land darauf angewiesen, einen beträchtlichen Teil seines Warenbedarfs aus dem Auslande käuflich zu erwerben, dann muß jede Veränderung des Wertverhältnisses seiner Währung zu den Währungen der Länder, aus denen es Waren einzuführen genötigt ist, das Preisgefüge sprengen und damit die Preislage überhaupt in Bewegung bringen. Für die englische Wirtschaft spielen die unvermeidlichen Einfuhren aus England gegenüber währungsselbständigen Teilen der Welt keine so entscheidende Rolle.

Von nicht geringerem Gewicht dürfte die englische Psychologie gewesen sein. Die Ruhe und Besonnenheit, mehr noch der eigentümliche Konservativismus des Engländers erleichtern es ungemein, Großhandels- und Einzelhandelspreise in Ruhe zu halten, wo eine nervösere Nation längst mitten in einer Preisrevolution stünde.

In der Tat scheint hier der entscheidende Unterschied zu liegen zwischen dem, was in England seit September 1931 sich zugetragen hat, und dem, was jetzt in überraschender und verwirrender Eilfertigkeit und Hast in den Vereinigten Staaten von Amerika sich abspielt. Aber auch sachlich besteht ein durchaus grundlegender Unterschied.

England wollte 1931 unter Aufrechterhaltung seiner binnenwirtschaftlichen Vermögensverhältnisse Preise und Löhne außenwirtschaftlich sich einen Exportvorsprung verschaffen, um so seiner Industrie bessere Absatzmöglichkeiten und damit seiner Arbeiterschaft vermehrte Arbeitsgelegenheit zu bieten. Für den ausländischen Käufer wurde die englische Ware billiger, weil er das englische Geld zu ihrer Bezahlung billiger erhielt. Das gab der englischen Ware im Wettbewerb auf dem Weltmarkt einen erheblichen Vorsprung. Die Pfundentwertung vom Herbst 1931 war ihrer Absicht und ihrem Erfolge nach wesentlich Valutadumping.

Nicht ebenso der Dollarsturz 1933. Gewiß sollte auch er Valutadumping sein, insoweit nämlich, als er das englische Valutadumping konterkarrieren sollte. Die durch die englische Pfundentwertung gestörte Wettbewerbsfähigkeit sollte wieder auf den alten Stand zurückgeführt werden. Ja, es gelüstete, zur Abwechslung die Sache auch einmal umzukehren; man

spielte wenigstens mit den Gedanken, den Dollar unter das Pfund fallen zu lassen, oder vielleicht richtiger: man spielte diesen Gedanken aus mit dem Erfolge, daß er die Londoner Weltwirtschaftskonferenz sprengte. Aber beim Dollarsturz 1933 ist das Valutadumping nur eine Seite und nicht einmal die wichtigste Seite. Präsident Roosevelt und sein „Gehirntrust" wollten — ganz im Gegensatz zu England 1931 — gerade im eigenen Lande eine kräftige Preisbewegung auslösen, und es ist ihnen auch gelungen. England wollte seiner darniederliegenden Wirtschaft aufhelfen durch Steigerung der Ausfuhr; die Vereinigten Staaten wollten zwar auch ihre Ausfuhr fördern, wollten aber vor allem im Innern eine aufsteigende Konjunkturbewegung einleiten und glaubten, dies am gründlichsten und sichersten durch eine aufsteigende Preisbewegung zu erreichen.

Die von der englischen grundverschiedene Psychologie der vereinsstaatlichen Bevölkerung kam diesen Bestrebungen zu Hilfe. Nicht konservativ am Bestehenden festhaltend, sondern spekulativ jeder neuen Anregung sich zuwendend, hatten die Amerikaner sehr bald — ganz abgesehen von den tollen Kursbewegungen an der Effektenbörse — in weitem Umfange die Preise nicht nur in dem Maße erhöht, wie der Goldwert des Dollars sank, sondern noch darüber hinaus: nicht bloß in Papier, sondern auch in Gold gerechnet, stiegen die Preise. Wer jetzt sein Geld liegen ließ, der verlor; wer heute kaufte, was er morgen brauchte oder morgen bei gestiegenen Preisen wieder verkaufte, der gewann. Die anstachelnde Wirkung einer eindeutig nach oben gerichteten Preisbewegung war da. Wenn es nach den Regeln der Konjunkturtheorie zuging, dann war Hochkonjunktur, Prosperität unausbleiblich.

Noch etwas anderes: die namentlich für die Landwirtschaft erdrückend gewordene Schuldenlast erleichterte sich in dem Maß, wie der Dollar leichter wurde. Damit bekam aber nicht bloß die Landwirtschaft Luft, sondern auch den Kreditanstalten war geholfen — auf Kosten derer, die Kredite nicht vermitteln, sondern aus ihren Ersparnissen Kredite wirklich geben: der letzte Sparer verlor dem Goldwert nach ein Drittel, der Kaufkraft nach mehr als ein Drittel seines Vermögens bzw. seiner Einkünfte. Allerdings handelt es sich hier nicht um einen durch die Inflation zugefügten Verlust. In Wahrheit war der Verlust schon vorher erlitten; die Forderungen standen nur noch auf dem Papier in alter Höhe da; die Dollarentwertung bedeutete insoweit nur ein summarisch vereinfachtes Konkurs- oder Vergleichsverfahren.

Um gerecht zu sein, darf nicht verschwiegen werden, daß die Dollarentwertung keineswegs bloß die amerikanischen Schuldner zu Lasten der amerikanischen Gläubiger begünstigte, sondern daß die Vereinigten Staaten durch diese Maßnahme gerade auch ihre ausländischen Schuldner begünstigen wollten. Eine offene Herabsetzung der kommerziellen und Streichung der politischen (namentlich interalliierten) Schulden erwies sich nach Lausanne trotz des Hoovermoratoriums als überaus schwierig. Also suchte die Bundesregierung in Washington einen andern Weg. Sie machte den Schuldnern das Zahlen so leicht als möglich, indem sie den Dollar abwertete und überdies sich zur Entgegennahme der politischen Zahlungen

in Silber zu einem weit überhöhten Silberpreis bereit erklärte. Daß trotzdem Deutschland ab 1. Juli 1933 seine kommerziellen Schuldzinsen (außer den Stillhaltezinsen) — obwohl sie aufgebracht werden — nicht mehr übertragen konnte, daß Frankreich seine politischen Zahlungen nicht entrichten wollte, dafür trifft die Schuld nicht die Vereinigten Staaten, wenigstens nicht deren gegenwärtige Wirtschaftspolitik. Wie immer aber dem sei: die Vereinigten Staaten haben ihren Schuldnern ein Drittel ihrer Schulden erlassen, um die Schuldner wieder zahlungsfähig zu machen, natürlich nicht aus selbstlosem Edelmut und freigebiger Gesinnung gegen die Schuldner, sondern aus der vernünftigen Erwägung, daß der Gläubiger nicht mehr fordern kann, als der Schuldner zu leisten imstande ist.

Es wäre verfrüht, heute schon ein Urteil über die Dollarentwertung zu geben. Dafür sind die Dinge noch viel zu sehr im Fluß. Immerhin darf auf eines hingewiesen werden. Die Dollarentwertung ist nur ein Punkt in einem umfassenden, sehr weit ausgreifenden, aber bis jetzt noch nicht völlig ersichtlichen, möglicherweise absichtlich noch nicht vollständig enthüllten wirtschaftspolitischen Programm der vereinsstaatlichen Regierung. Es ist billig, über Unebenheiten und Unvollkommenheiten zu spötteln. Es ist selbst vollberechtigt, darauf hinzuweisen, daß Roosevelts wirtschaftspolitische Umbaupläne in manchen Stücken mit den Grundsätzen unserer christlichen Gesellschafts- und Wirtschaftslehre, wie sie in der Enzyklika „Quadragesimo anno" sich niedergelegt finden, nicht übereinstimmen[1]. Nichtsdestoweniger haben wir diese Pläne und Versuche durchaus ernst zu nehmen, um so mehr als Roosevelt ausdrücklich erklärt hat, von den Gedanken des päpstlichen Rundschreibens richtunggebende Beeinflussung empfangen zu haben. Berücksichtigt man die bisherigen tatsächlichen Zustände und erst gar die geistige Lage in den Vereinigten Staaten, so wird man nicht umhin können, in Roosevelts Programm einen gewaltigen, schlechthin epochemachenden Fortschritt zu erkennen, selbst wenn eine so bedeutende Teilmaßnahme wie die Dollarentwertungspolitik sich als in jeder Hinsicht verfehlt erweisen sollte, was zum mindesten bis heute noch eine offene Frage ist[2].

An wissenschaftlicher Einsicht in den gesamten Fragenkreis der Geldentwertung wie insbesondere des Wettlaufs um die schlechteste Währung hat uns die Erfahrung der beiden letzten Jahre und nicht zum wenigsten die im übrigen ergebnislos verlaufene Londoner Weltwirtschaftskonferenz, um nicht zu sagen: der ergebnislose Verlauf der Konferenz, überaus reich beschenkt. Gerade auf der Londoner Konferenz beobachteten wir den Wettlauf um die größte Währungsverschlechterung, sahen mit besonderer Deutlichkeit auch die verschiedenen Formen, welche die Währungsverschlechterung annehmen kann, so namentlich die Form der Inflation und

---

[1] Namentlich Johannes Meßner hat dies scharfsichtig sehr früh erkannt und gebührend hervorgehoben.

[2] Man kann gewiß die Meinung hegen, Roosevelts währungspolitischer Voluntarismus sei ein Rückfall in Gedankengänge jenes Wirtschaftsliberalismus, den Roosevelts Gesamtprogramm gerade zu überwinden sich zum Ziele setzt; — mehr als eine Meinung ist es nicht.

die Form der Devalvation, sowohl in ihren scharfen Ausprägungen als auch in ihren fließenden Übergängen. Wir wissen heute, wie weit sich die Währungsverschlechterungen manipulieren lassen, wissen auch, wie weitgehend diese Manipulationen heute getarnt werden und in welchen Größenordnungen die Manipulationsfonds liegen, wissen, wie begrenzt dadurch die den öffentlichen Ausweisen der Noteninstitute zu entnehmenden Aufschlüsse geworden sind. Das alles ist für den Fachmann ungemein interessant, ist zudem keineswegs bloß wissenschaftlich, sondern gerade auch für die Handhabung der praktischen Währungspolitik von sehr erheblicher Bedeutung. Für den Laien sind es technische Finessen, die jenseits seines Sachverständnisses und daher auch jenseits seines Interesses liegen.

Aber noch etwas anderes hat die Londoner Weltwirtschaftskonferenz ergeben, und das berührt auch das Interesse des Nichtfachmannes. Man konnte sich über die Stabilisierung der Währungen nicht einigen, weil man im Prinzip dem Wettlauf um die schlechteste Währung nicht absagen wollte. Aber vor weiterer Anwendung des Prinzips ist man denn doch zurückgeschreckt. Bindungen völkerrechtlichen Charakters hinsichtlich der Währungspolitik[3] glaubte man nicht eingehen zu können, weil man in der vollen Herrschaft über das Geldwesen als das Organisationsmittel der eigenen Volkswirtschaft ein notwendiges Zubehör der staatlichen Souveränität auf wirtschaftlichem Gebiet erblickte, das man nicht aus der Hand geben könne. Insoweit hat man richtig gedacht, wenn auch nicht ganz die richtige Schlußfolgerung aus dem Gedanken gezogen. Man hat die wirtschaftspolitische Souveränität fälschlich und verhängnisvoll verabsolutiert und damit dem Individualismus, den man im Volks- und Staatsleben fortschreitend überwindet, im Völker- und Staatenleben in ganz bedenklicher Weise gehuldigt. Aber, und dies ist für den Augenblick von überaus schwerwiegender Bedeutung: man hat es dennoch nicht gewagt, den tollen Wettlauf fortzusetzen. Stillschweigend ist eine gewisse Einigung erzielt, obwohl man zur förmlichen Einigung sich aufzuschwingen nicht vermochte. Wie oft in der Geschichte sind selbst feierlichst verbriefte völkerrechtliche Verträge gebrochen, mit Füßen getreten worden! Die stillschweigende Einigung als solche ist weit schwächer als ein förmlich rechtswirksamer Vertrag. Trotzdem k a n n sie dauerhaft sein, dann nämlich, wenn die ernste, besonnene wirtschaftliche Vernunft die Oberhand behält gegenüber leichtfertigen wirtschaftlichen Augenblicksrücksichten und Verlegenheitsbehelfen. Voraussagen sind hier unmöglich; möglich und geboten ist der heilig ernste Anruf an das s t a a t s m ä n n i s c h e G e w i s s e n.

---

[3] Deutschland jedoch wurden im Londoner Protokoll von 1924 (Dawesplan!) weitestgehende Bindungen solcher Art aufgezwungen, die durch das Haager Protokoll von 1930 (Youngplan!) zwar gemildert, aber noch keineswegs vollständig beseitigt sind.

Nationale Grundlagen deutscher Dichtung

Von Jakob Overmans S. J.

Als Preußen im Jahre 1809 besiegt am Boden lag, gründete König Friedrich Wilhelm III. die Universität Berlin und rechtfertigte diese zuversichtliche Tat mit den Worten: „Der Staat muß durch geistige Güter ersetzen, was er an physischen verloren hat." Ein ähnlicher Gedanke wird Adolf Hitler vorgeschwebt haben, als er in seiner Reichstagsrede zum Ermächtigungsgesetze am 23. März 1933 sagte: „Es ist Aufgabe der Regierung, dafür zu sorgen, daß gerade in einer Zeit beschränkter politischer Macht der innere Lebenswert und der Lebenswille der Nation einen um so gewaltigeren kulturellen Auftrieb findet." Dabei wies Hitler ausdrücklich auf die Kunst hin, die als „Ausdruck und Spiegel der Sehnsucht und der Wirklichkeit" nun wieder aus „Blut und Rasse" aufquellen müsse. Der deutsche Erneuerungswille verpflichte „zur dankbaren Bewunderung unserer großen Vergangenheit", und „auf allen Gebieten unseres geschichtlichen und kulturellen Lebens", also auch in der Dichtkunst, müsse „die Brücke von dieser Vergangenheit zur Zukunft geschlagen werden".

Selbstverständlich hatte Hitler in der Reichstagsrede, die ein alle Lebensgebiete umgreifendes Programm entwickeln mußte, keine Möglichkeit, genauer darzulegen und zu begründen, was er von den deutschen Dichtern der nächsten Zukunft erwartet. Da es aber der echt staatsmännische Wille des Reichskanzlers ist, nicht eine gedankenlose Masse, sondern ein innerlich überzeugtes Volk für den Aufbau Deutschlands zu gewinnen, entspricht es ohne Zweifel seiner Absicht, daß alle klar sehen, inwiefern denn deutsche Dichtung aus deutschem Blute quellen kann. Es wäre doch verhängnisvoll, wenn ehrliche Begeisterung auch hier wieder jener Neigung zur Unwirklichkeit erläge, die Hitler in der Potsdamer Garnisonkirche mit den Worten beklagte: Der Deutsche „träumt vom Recht in den Sternen und verliert auf der Erde". Erst wenn man ernstlich überlegt hat, was wir von deutschem Blut und deutschem Geiste wirklich wissen, vermag man die Tragweite der Forderungen zu ermessen, die das literarische Programm der nationalen Umstellung erhebt.

Die Fachwissenschaft ist sich einig, daß eine genaue anthropologische Untersuchung der Bevölkerung Deutschlands noch auf lange Zeit fehlen wird. Ebenso allgemein ist aber anerkannt, daß die Deutschen weder rassenmäßig noch volksmäßig unvermischt sind. Sogar im Westen und Nordwesten des Landes, wo sich die nordische Rasse, aus der die Deutschen ursprünglich stammen, verhältnismäßig am reinsten erhalten hat, sind viele fremde Bestandteile in sie eingegangen. Stärker ist im Nordosten die ostbaltische und die mongolische, im Süden ganz besonders die alpine und die dinarische Beimischung. In Thüringen und Sachsen ist die Rassenmischung so weit fortgeschritten, daß sie sich kaum noch entwirren läßt. Und wie grundverschiedene Rassen, so sind auf deutschem Boden auch verschiedene Völker von altersher in starken Gruppen mit den Germanen

verwachsen: im Westen und Süden namentlich die Kelten, im Osten bis zur Elbe zahlreiche slawische Völkerschaften.

Zu dieser Mischung der Grundbestände kommen, bald mächtiger, bald schwächer, dauernde fremde Einströmungen durch Übersiedlung oder Familienverbindung. Unsere Adreßbücher weisen im Westen, aber auch in der Provinz Brandenburg, eine Menge ursprünglich französischer oder holländischer Namen auf. An der Seekante sind skandinavische Namen häufig, in Süddeutschland italienische, von Schlesien bis zum Ruhrgebiet polnische. Jüdisches Blut hat sich seit der Napoleonischen Zeit allenthalben so oft mit deutschem vermischt, daß nicht sehr viele Familien der führenden Klassen ganz frei davon sein dürften.

Daher haben es denn auch sehr entschiedene Verfechter völkischer Gedanken als unerheblich hingenommen, daß manche hervorragende Vertreter des Deutschtums nicht rein deutscher Herkunft sind. Paul de Lagarde, der bekanntlich diesen Namen aus Dankbarkeit gegen seine von eingewanderten Hugenotten stammende Stiefmutter mit seinem ursprünglichen Familiennamen Bötticher vertauscht hat, sagt in seinen „Deutschen Schriften" (Göttingen 1891, S. 24): „Das Deutschtum liegt nicht im Geblüte, sondern im Gemüte. Von unsern großen Männern sind Leibniz und Lessing sicher Slawen, Händel als Sohn eines Halloren ist ein Kelte, Kants Vater war ein Schotte: und doch, wer wird diese undeutsch schelten?" Nicht einmal für einen so hitzigen Verfolger aller Spuren femden Blutes in der deutschen Literatur, wie es Adolf Bartels ist, bedeutet es eine ernstliche Hemmung, daß er zugeben muß („Nationale oder universale Literaturwissenschaft?" München 1915, S. 52), Goethe sei „nicht ganz" für die germanische Rasse in Anspruch zu nehmen, und die höchste Bewunderung für den deutschen Geist Richard Wagners verträgt sich nach Bartels („Jüdische Herkunft und Literaturwissenschaft", Leipzig 1925, S. 188) sehr gut mit der Feststellung, daß Wagner nur „Dreivierteldeutscher" ist.

Deutsche Dichtung kann also nicht in dem Sinne aus deutschem Blute quellen, als ob es eine rein deutsche Rasse gäbe, sondern das deutsche Volk ist durchaus ein Mischvolk. Aber auch die seelische Entwicklung dieses Mischvolkes hat sich unter so mächtigen außerdeutschen Einflüssen vollzogen, daß der deutsche Geist nicht weniger fremde Züge trägt als der deutsche Körper.

Man braucht sich ja nur die Umwandlung der germanischen Seele zu vergegenwärtigen, die das Christentum mit seiner religiösen Durchdringung des gesamten privaten und öffentlichen Lebens in den Jahrhunderten des Mittelalters langsam und unentrinnbar herbeigeführt hat. Das Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit, die friedfertige Nächstenliebe, der übernatürliche Gemeinschaftsgedanke waren für den trotzigen, kampflustigen Individualisten auf den einsamen Höfen der altdeutschen Zeit eine völlig neue Welt. Und die Künder dieser fremden Ideale, die der Deutsche allmählich ganz zu den seinigen machte, waren zugleich, da sie aus Rom oder aus römischen Kolonialgebieten stammen, die Träger einer überlegenen weltlichen Kultur. Sie zerstörten nicht, sie waren die ersten, die aufbauten, denn mit Hermann Schneider („Heldendichtung, Geistlichendich-

tung, Ritterdichtung", Heidelberg 1925, S. 81) und vielen andern Forschern ist festzuhalten: „Das damalige Deutschland besaß noch kein Geistesleben, das hätte vernichtet werden, keine schöpferischen Kräfte, die die Kirche hätte unterbinden können." Lateinischer Geist durchwaltete von der niedrigsten bis zur höchsten Stufe das gesamte Schulwesen des deutschen Mittelalters. Mit Beginn der Neuzeit kam dazu das römische Recht, und durch die Renaissance strömte auch ohne lateinische Vermittlung der Einfluß des Griechentums in alle Gebiete der Wissenschaft und der Kunst bis zu den Höhen unserer klassischen Dichtung. Die Theorie unserer Dichtungsarten, unsere Verslehre, unsere Wort- und Satzlehre sind voll von antiken Elementen.

Unaufhörlich haben aber auch die neueren Völker Europas, besonders die des Südens und Westens, die ja früher als wir mit griechisch-römischer Kultur durchsetzt worden waren, wie auf alle unsere Einrichtungen, so auf unsere Literatur eingewirkt. Die altenglische Dichtung bestimmte die Form unseres niederdeutschen Epos „Heliand". Inhalt und Form unserer mittelhochdeutschen Kunstepik, ihre hervorragendsten Werke nicht ausgenommen, sind nach bretonischen und nordfranzösischen Vorbildern geschaffen. Unsere mittelalterliche Lyrik folgt provenzalischen Mustern. Seit dem 16. Jahrhundert suchen unsere Dichter in allen Literaturen Süd- und Westeuropas nach neuen Anregungen, übernehmen aus der Fremde den Marinismus und die Schäferdichtung, den Schelmenroman, den galanten Roman, den Abenteurerroman, den empfindsamen Roman, das volkstümliche wie das gehobene Theaterspiel, die ersten Keime der Romantik wie des Realismus. Auch die literarischen Richtungen des letzten halben Jahrhunderts vom Naturalismus an sind ausnahmslos durch die Fremde, besonders durch Frankreich, England, Skandinavien und Rußland, beeinflußt.

In unserer ganzen Literaturgeschichte hat es niemals eine rein aus deutscher Wurzel entsproßte Dichtkunst gegeben, nicht einmal zu Zeiten Wolframs von Eschenbach und Walthers von der Vogelweide, nicht einmal zu Zeiten Goethes und Schillers. Sogar unsere Sprache ist ja im Laufe unserer Geschichte so innig mit Bildungen fremder Herkunft verwachsen, daß unsere höchsten Amtsbezeichnungen in Staatsverwaltung, Heer und Flotte ebenso Fremdwörter sind wie die Namen unserer meisten politischen Parteien, auch derer, die das Deutschtum am lautesten betonen. Und wenn nach Hitlers in der Einleitung angeführten Worten unsere Arbeit für die Zukunft unseres Volkes auf der „dankbaren Bewunderung unserer großen Vergangenheit" ruhen soll, dann verlangt deutsche Ehrlichkeit, daß wir Dank und Bewunderung auf all die Völker ausdehnen, die von den Anfängen deutscher Dichtung bis heute unserer Entwicklung die Wege gewiesen haben.

Da also das Deutschtum rassisch, völkisch und geistig eine so vielfältige Mischung zeigt, läßt sich offenbar nicht ganz leicht feststellen, ob eine in deutscher Sprache verfaßte Dichtung echt deutsch empfunden ist. An und für sich könnten ja auch in einem Mischvolke die verschiedenen Bestandteile schließlich überall so gleichmäßig miteinander verschmelzen, daß eine neue Einheit etwa in der Art entstände, wie aus Kupfer, Zinn, Blei und

Zink edles Glockenmetall wird. Aber das trifft in Deutschland nicht zu; auf die Frage, was deutsch ist, haben geistige Führer unseres Volkes immer sehr verschiedene Antworten gegeben.

Otto Zimmermann S. J. hat in einem Ergänzungshefte dieser Zeitschrift („Soll die Religion national sein?" Freiburg 1916, S. 33—41) eine große Zahl von charakteristischen Äußerungen nachgewiesen. Da liest man z. B., daß nach Lessings Ansicht fast zu sagen wäre, es sei deutsch, keinen bestimmten Nationalcharakter haben zu wollen. Goethe schreibt dem Deutschen Universalität, Fleiß, Tapferkeit, zuviel Theorie, zu wenig Praxis und zu wenig Geschmack zu. Nach Schiller eignet dem deutschen Volke besonders die Gabe, das zu vollenden, was andere in Teilen haben. Ähnlich meint Schelling, es habe die Aufgabe, die Einzelzüge der Menschheit gesammelt darzustellen. Hegel sieht das Wesen des Deutschtums in der „Realisierung der absoluten Wahrheit als der unendlichen Selbstbestimmung der Freiheit". Nach Schopenhauer schwebt der Deutsche in den Wolken und hat keine Form, nach Eucken liebt er Innerlichkeit, Wahrhaftigkeit und Freiheit. Richard Wagner sagt, deutsch sei, „die Sache, die man treibt, um ihrer selbst und der Freude an ihr willen treiben". Der Rembrandt-Deutsche Langbehn sieht sein Volk als Träger individueller Geistesart, adeliger Gesinnung, ernster Frömmigkeit.

Man wird wohl keinem dieser so verschieden klingenden Aussprüche, mögen sie auch nicht alle mit äußerster Sorgfalt überlegt sein, jede Wahrheit absprechen. Aber auch im „Sachwörterbuch der Deutschkunde" (Leipzig 1930, I 225 ff.), wo man doch Fachuntersuchungen und die Ausgeglichenheit erwarten darf, die für eine Darbietung in niederen und höheren Schulen erforderlich ist, erscheinen die Linien des deutschen Seelenbildes als fließend, so daß kaum einer der dort aufgeführten Züge als unbedingt wesentlich und jeder andere als vollkommen undeutsch bezeichnet werden kann. Selbstverständlich braucht nicht immer der nächste beste Deutsche ein durchaus charakteristischer Vertreter seines Volkes zu sein, aber sogar bei Gruppen von körperlich und geistig gut entwickelten Deutschen wird jeder, der längere Zeit unter ihnen gelebt hat, beobachtet haben, daß die im „Sachwörterbuch" angegebenen Merkmale: Stimmung, Innerlichkeit, Fleiß, Ordnungsliebe, Vielseitigkeit, metaphysisches Bedürfnis, Mangel an Klarheit des Denkens, Weltfremdheit, Eigenbrötelei, Empfänglichkeit für Fremdes, Sinn für Entwicklung, Schwierigkeit harmonischer Formung, von Gruppe zu Gruppe in sehr verschiedenen Graden und Verbindungen anzutreffen sind.

Das ist, selbst abgesehen von allen fremden Beimischungen, aus den starken Stammes- und Weltanschauungsunterschieden unseres Volkes ohne weiteres begreiflich. Wenn innerhalb des Deutschtums Gegensätze wie Schwarzwäldler und Hinterpommern, Aachener und Allensteiner, Katholiken, Protestanten aller Richtungen, Freireligiöse, Gottesleugner und Anhänger noch vieler anderer Lebensauffassungen Platz haben, läßt sich schwerlich behaupten, ein Franzose wie Chamisso oder ein Jude wie Heine könne nicht aus echt deutschem Empfinden schreiben.

Tatsächlich haben denn auch hervorragende Deutsche bezeugt, daß sie

in manchen Werken jüdischer Verfasser an nichts Jüdisches erinnert werden. Herder fragt in seiner „Adrastea" in dem Abschnitt über die Bekehrung der Juden: „Wer denkt bei Spinozas, Mendelssohns, Herz' philosophischen Schriften daran, daß sie von Juden geschrieben wurden?" Der jüdische Schilderer des Schwarzwaldlebens, Berthold Auerbach, war „stolz darauf, von Jakob Grimm als deutscher Dichter anerkannt zu sein" (Heymann Steinthal am 3. Oktober 1890 an Gustav Glogau). Sogar Adolf Bartels („Jüdische Herkunft und Literaturwissenschaft", Leipzig 1925) gesteht, daß die Überzeugung, einen judenstämmigen Schriftsteller vor sich zu haben — etwa Karl Emil Franzos (105), Max Bewer (112), Walter Flex (154) —, seine antisemitische Seele gar nicht immer empöre, ja, daß von ihnen sein deutsches Empfinden oft angenehm berührt werde. Ebenso ruft der persönliche Verkehr mit Juden, vorausgesetzt, daß man von Deutschland nicht bloß den Umkreis des Dorfkirchturms kennt, durchaus nicht immer den Eindruck undeutschen Wesens hervor, und das ist ja nicht weiter verwunderlich, wenn man weiß, daß gar nicht wenige jüdische Familien seit Jahrhunderten in Deutschland ansässig sind, mögen sie sich auch der deutschen Kultur erst seit Moses Mendelssohn ganz zugewandt haben. — Die starke Beteiligung der deutschen Juden am Besuch von Theatern und Konzerten und am Kauf deutscher Romane ist nicht einzig, aber auch nicht zuletzt daraus zu erklären, daß sie nach der rationalistischen Aushöhlung ihres Väterglaubens in der deutschen Kunst eine geistige Heimat und eine reiche Quelle seelischer Erhebung fanden. Gewiß teilten dabei nicht alle Deutschen ihren Geschmack, aber immer gab es Hunderttausende deutschen Stammes, die so empfanden wie sie.

Also auf der dreifachen, durch unleugbare Tatsachen gegebenen Grundlage, daß es keine einheitliche deutsche Rasse, keine einheitliche deutsche Seele und folglich keinen einheitlichen dichterischen Ausdruck des Deutschtums gibt, muß jedes literarische Programm aufbauen. Auch die Führer der nationalen Umstellung haben dem Rechnung getragen.

Die von der Regierung mit der Leitung des literarischen Aufbaus betrauten Männer widersetzen sich mit Recht dem Ausschlusse fremdvölkischer Künstler, auch dem Ausschlusse jüdischer Künstler. Nach einer Meldung des Wolffschen Telegraphenbureaus („Berliner Tageblatt", 6. April 1933, Nr. 160) hat der nationalsozialistische Reichstagsabgeordnete Hans Hinkel als Kommissar zur besondern Verwendung im Preußischen Ministerium für Unterricht und Volksbildung und als Landesführer des Kampfbundes für deutsche Kultur auf Anfrage erklärt, daß ausländische Künstler jederzeit bei uns die zur Genüge „bekannte deutsche Gastfreundschaft genießen" werden, wenn sie „nichts tun, was gegen die Interessen und das Wohl des deutschen Volkes verstößt", und ebenso werde der „freischaffende jüdische Künstler", der deutscher Staatsbürger sei und als solcher seine Pflicht erfülle, „selbstverständlich" die Möglichkeit zur Betätigung haben. Gerade auf künstlerischem Gebiete lehne der neue Staat „auf das schärfste alles ab, was irgendwie mit Radau-Antisemitismus zu tun hat oder als solcher bezeichnet werden könnte".

Abgesehen davon, daß es uns nicht gleichgültig sein kann, ob unsere Absperrung gegen fremde Kunst zwangsläufig vom Auslande mit ähnlichen Behinderungen unserer eigenen Künstler beantwortet werden würde, wäre übermäßige Einengung der geistigen Freiheit für unsere gesamte Weltgeltung verhängnisvoll. Die nordamerikanische Wochenzeitung „Der Wanderer", die seit 1867 die Fahne des Deutschtums hochhält, stimmte in ihrer Nummer 3414 vom 27. April 1933 traurig der Feststellung der einflußreichen „New York Times" zu, „daß sich Deutschland gegenüber in der amerikanischen Öffentlichkeit ein großer Stimmungsumschwung vollzogen" habe, wobei die Judenfrage „zu einem Streitpunkt zweiten Ranges herabgesunken" sei und die Hauptursache der tatsächlich, „ob mit Recht oder Unrecht", entstandenen Beunruhigung in den vielen Nachrichten liege, nach denen in Deutschland die Freiheit auf allen Gebieten, auch in „Erziehung und Literatur, Musik und Kunst", unterdrückt werde. Solchen für deutsche Politik und deutsche Wirtschaft äußerst schädlichen Stimmungen läßt sich wirksam nur dadurch entgegenarbeiten, daß recht deutlich in die Tat umgesetzt wird, was Reichsminister Dr. Goebbels nach einer Meldung des Wolffschen Telegraphenbureaus vom 11. April 1933 an den Generalmusikdirektor Wilhelm Furtwängler geschrieben hat: „Jedenfalls aber bin ich der Meinung, daß jedem wirklichen Künstler bei uns das Feld zur unbedingten Wirksamkeit freigegeben werden soll. Er muß dann aber, wie Sie selbst sagen, ein aufbauender, schöpferischer Mensch sein und darf nicht auf der Seite der von Ihnen mit Recht gegeißelten wurzellosen, zersetzenden, verflachend destruktiven, meistens nur technischen Könner stehen."

Unser geistiges Leben würde übrigens ohne fremde Anregungen ebenso verarmen, wie unsere stoffliche Lebensführung sinken müßte, wenn wir uns ganz auf deutsche Baustoffe, deutsche Kleidungsstoffe, deutsche Nährstoffe beschränken wollten. Denn es ist nicht lediglich Überschätzung fremder Art, was unsere Literaturgeschichte unter dem Einfluß fremder Muster gedrängt hat, sondern hier wie auf andern Gebieten der Kunst und ebenso in Wissenschaft und Technik hat sich unsere Veranlagung stärker im Vollenden dessen erwiesen, was andere gefunden hatten, als in der schöpferischen Schau der ersten Gedanken. Kein Volk sucht das in der Fremde, was es selber im Überfluß besitzt, aber weil jedes Volk irgendwie das andere braucht, sind alle schon von Natur zur großen Familie der Menschheit verbunden, und Recht wie Pflicht zu gegenseitigem Austausch stofflicher und geistiger Güter sind durch Naturrecht und Völkerrecht anerkannt.

Freilich droht uns immer die Gefahr, daß wir im Bewußtsein, fremder Hilfe zu bedürfen, unsere eigenen Fähigkeiten zu wenig entwickeln, was für uns und für die Menschheit schade ist. Daher hat Reichskommissar Hinkel an der vorhin angeführten Stelle mit Recht betont, „daß wir eine gesunde Autarkie auch auf künstlerischem Gebiete anstreben müssen". Wohl gehört es zu den Ruhmestiteln unseres Büchermarktes, daß er uns in deutscher Sprache die besten Werke aller Literaturen in vortrefflichen Übersetzungen bietet, aber sehr vieles ist übertragen, sehr vieles auch in

deutschen Theatern gespielt worden, was uns mehr geschadet als genützt hat.

Ein großer Teil der Schuld an dieser minderwertigen Überfremdung trifft insofern die deutschen Juden, als sie weit über ihr Verhältnis zur Gesamtbevölkerung hinaus in den entscheidenden Stellen des Buchhandels, der Kritik und des Theatergewerbes vertreten waren. Aber auch in der auf deutschem Boden gewachsenen Dichtung und Schauspielkunst ist in den letzten fünfzig Jahren die Macht der Juden viel größer gewesen, als man nach ihrer im Vergleich zu den Nichtjuden sehr geringen Zahl hätte erwarten dürfen, zumal da sie doch erst seit dem Ende des 18. Jahrhunderts in die deutsche Literatur eingetreten sind. Im Jahre 1912 konnte im ersten Märzheft des „Kunstwarts" Moritz Goldstein in einem Aufsatz über den „Deutsch-jüdischen Parnaß" schreiben: „Wir Juden verwalten den geistigen Besitz eines Volkes, das uns die Berechtigung und Fähigkeit dazu abspricht." Und Arnold Zweig sagte über seine Stammesgenossen in dem schillernden Buche „Juden auf der deutschen Bühne" (Berlin 1928, S. 28): „Die heutige Generation kann schon kaum mehr unterscheiden, was zwischen Laube und Max Reinhardt in den fünfzig Jahren der Reichsbildung jüdischer Kunstanteil gewesen ist, wenn sie nicht theaterhistorisch dieser jüdischen Mitarbeit ausdrücklich nachgeht." Nicht als ob der jüdische Beitrag wegen seiner Geringfügigkeit so schwer zu finden wäre, er war gerade im Theaterwesen nach Umfang und Wert so groß, daß er fast alles Nichtjüdische umgeformt hat. Im freien Wettbewerb haben sich die Juden als überlegen erwiesen und damit auch der von ihnen fast ausnahmslos vertretenen liberalen Lebensanschauung zu einer der Zusammensetzung des deutschen Volkes nicht entsprechenden Übermacht verholfen. Daraus ergibt sich selbstverständlich kein Anlaß zu harten oder gar ungerechten Maßnahmen, noch weniger zu Haß und Verachtung, sondern wegen derselben Gemeinschaftsverpflichtung, aus der jede soziale Gesetzgebung zum Schutze der Schwächeren entspringt, muß die Regierung auch für den Ausgleich der geistigen Entwicklungsmöglichkeiten aller Teile des Staatskörpers eintreten.

Aus demselben Grunde war die Regierung weiterhin berechtigt und verpflichtet, eine Kunst zu verlangen, die das Deutschtum im Sinne des christlichen Sittengesetzes stärkt. Zu begrüßen sind also die Regierungserlässe über noch schärferes Vorgehen gegen den im deutschen Schrifttum von christlicher und nichtchristlicher Seite immer wieder beklagten und bekämpften Schmutz und Schund, Erlässe, die der Hirtenbrief der bayrischen Bischöfe im Mai 1933 ausdrücklich als ein Verdienst um das deutsche Volk hervorhob. Zu begrüßen ist nicht minder, daß der nationalsozialistische „Kampfbund für deutsche Kultur" dieselben Ziele auch für das Theater verfolgt, wie es übrigens der „Bühnenvolksbund" schon seit Jahren getan hatte. Und nicht anders wird zu verstehen sein, was Reichsminister Goebbels in dem schon erwähnten Briefe an Wilhelm Furtwängler sagt, daß man die Kunst nicht ausschließlich vom ästhetischen Standpunkt aus in gute und schlechte einteilen dürfe: „Gut muß die Kunst sein, darüber hinaus aber auch verantwortungsbewußt."

Der größte Teil des deutschen Volkes ist ja mindestens noch irgendwie

mit dem Christentum verbunden und hat deshalb, schon rein staatspolitisch gesehen, ein besonderes Recht auf den Schutz dieser Weltanschauung, den bekanntlich auch die Weimarer Verfassung zusicherte. Gewiß ist die Forderung, die Kunt müsse deutsch und christlich sein, zunächst nicht eine ästhetische, sondern eine nationale und ethische Forderung, aber da die Kunst nur eine von vielen menschlichen Lebensbetätigungen ist, versteht sich von selbst, daß sie die harmonische Gesamtheit der Lebenskultur nicht sprengen darf, im Gegenteil ihre ästhetische Sonderaufgabe so lösen muß, daß sie dabei nach Möglichkeit an der Lösung aller übrigen Lebensaufgaben mithilft. Wer auf deutschem und christlichem Boden steht, wird in dieser Einordnung zugleich einen ästhetischen Gewinn sehen, da ihn eine solche Kunst naturgemäß mehr entzückt als eine andere, in deren Genuß er durch aufsteigende vaterländische oder weltanschauliche Bedenken gestört würde.

Freilich ist auch außerästhetisch das Deutschtum niemals letzter Maßstab für den Wert eines deutschen Kunstwerkes, denn ebenso deutsch wie die deutschen Vorzüge sind die deutschen Schwächen. Vielmehr steht ein deutsches Kunstwerk um so höher, je klarer das, was an ihm nach Gehalt und Form deutsch wirkt, als eine Schöpfung idealen Menschentums erscheint. Wie sich aber der Deutsche den idealen Menschen vorstellt, hängt letztlich von seiner Weltanschauung ab, und in der Weltanschauung sind sich ja die Deutschen ebenso uneinig wie in der Frage nach dem Wesen des Deutschtums. Insofern ist sehr einzuschränken, was der Hallische Professor Walther Linden in seinen „Aufgaben einer nationalen Literaturwissenschaft“ (München 1933, S. 62) schreibt: „In der Volksschule wie in der höheren Schule wie an den Universitäten ist die national-religiös eingestellte Deutschwissenschaft zum Kerngebiet der Bildung zu erheben.“ Für den religiösen Deutschen, den Linden fordert, muß durchaus die Religion den Rang auch des Nationalen bestimmen. Erst von der Religion aus erhalten die deutschen Werte letztlich den ihnen gebührenden Platz. Für die richtige Erkenntnis dieses Platzes ist die Tatsachenforschung wichtiger, als Linden anzunehmen scheint (1 f.), und auch die außerdeutsche Forschung ist dafür nicht so unwesentlich, wie seine lebhaften Worte vermuten lassen (6).

Da sehr viele Deutsche dem Christentum innerlich entfremdet sind, wird der Staat, wie er außerdeutsche Kunst zuläßt, soweit sie das Deutschtum nicht schädigt, schwerlich umhin können, eine nicht aus christlicher Weltanschauung erwachsene Kunst zu gestatten, solange die Rechte der christlichen Volksmehrheit dadurch nicht verletzt werden. Da nun die Weltanschauungsgruppen in Deutschland sehr zahlreich und ihre Auffassungen nicht einmal gedanklich immer klar zu umgrenzen sind, wird die staatliche Pflege der Literatur und des Theaters auch aus diesem Grunde der Freiheit einen ziemlichen Spielraum gewähren müssen. Das scheint der preußische Volksbildungsminister Rust anerkannt zu haben, als er nach dem amtlichen Texte der „Vossischen Zeitung“ (16. Mai 1933, Nr. 231) bei Eröffnung der Großen Berliner Kunstausstellung sagte: „Das künstlerische Schaffen selbst entspringt unwägbaren Kräften, die sich nicht verwalten lassen.“

Und so wird denn angesichts der geistigen wie der rassischen Mannigfaltigkeit des deutschen Volkes auch für die deutsche Dichtung und das deutsche Theater gelten müssen, was Hitler in der Potsdamer Garnisonkirche im Gedanken an die Vielfältigkeit des deutschen Lebens überhaupt versprochen hat: „Wir wollen alle wirklich lebendigen Kräfte als die tragenden Faktoren der deutschen Zukunft erfassen" und „aufbauen wollen wir eine wahre Gemeinschaft"; sie soll „zu jenem gerechten Ausgleich der Lebensinteressen befähigt sein, den des gesamten Volkes Zukunft erfordert."

Ausgleich ist überall da das Geheimnis des Erfolges und des Glückes, wo eine Gemeinschaft aus solchen Verschiedenheiten besteht und bestehen muß wie in Deutschland. Ausgleich ist aber nicht möglich, ohne daß alle Beteiligten entsprechende Opfer bringen, also in Literatur und Theater, mögen sie Schöpfer, mögen sie Genießer sein, ihre Sonderwünsche einem gemeinsamen Ziele unterordnen. Das gemeinsame Ziel ist nicht Gegenwart, sondern Zukunft, ist nicht ein schon fertiges, sondern ein erst aufzubauendes Deutschland. Und diese unter den heutigen Verhältnissen äußerst schwere und langwierige Arbeit kann nur gelingen, wenn auch für Dichtung und Bühne bestehen bleibt, was Minister Rust, wie das Wolffsche Telegraphenbureau am 6. Mai 1933 meldete, in der Aula der Berliner Universität zur Studentenschaft gesprochen hat, „daß ohne geistige Freiheit und ohne die Möglichkeit freier geistiger Konkurrenz wir Deutschland den Aufstieg nicht freilegen, sondern abriegeln".

Priester und Volk im katholischen Spanien

Von Hubert Becher S. J.

Die Hauptschuld an dem jähen Zusammenbruch des spanischen Katholizismus hat man dem Versagen der Geistlichkeit zugeschrieben. Die Feinde der Kirche sprachen von der fluchwürdigen Priesterherrschaft und jubelten, daß endlich das Morgenrot einer neuen Zeit aufglänze. Die Katholiken anderer Länder stellten fest, daß der vielgerühmte spanische Glaube doch nur Schein gewesen sein müsse. Sie zählten Mißstände auf, die der kirchlichen Leitung allein oder wenigstens hauptsächlich zur Last fielen. Der Ausländer, der ernsten Willens ist, die Ursachen der Erscheinungen zu erkennen, wird immer zurückhaltend sein und sich vor allgemeinen Vorwürfen hüten. Selbst wenn gewisse Tatsachen ihm nicht gefallen, wird er zuerst nach tieferliegenden Gründen forschen, die vielleicht vieles rechtfertigen. Besonders wird ein Geistlicher, im Bewußtsein gleichen Standes, sich scheuen, verfolgte Brüder nun auch noch zu verurteilen und in den Chor der Feinde einzustimmen. Zwei Tatsachen veranlassen uns, diese Rücksichten jetzt aufzugeben. Einmal erforschen jetzt spanische Geistliche selbst ihr vergangenes Tun und Lassen. Wenn wir uns auch einigen zu negativen Kritiken nicht anschließen, können wir uns doch vor allem auf das Tagebuch eines Pfarrers (1919—1931) stützen, dessen kurze Eintragungen so mit unsern eigenen Beobachtungen übereinstimmen, daß wir

es wagen, sie mitzuteilen[1]. Zweitens können wir zugleich vom Aufstieg der spanischen Kirche berichten, die mit gesundem Mut an ihren Neuaufbau geht. Die Niederlage ist also innerlich in ihren Gründen erkannt und überwunden. So mag aus dem Wissen um fremde religiöse Schicksale auch Licht fallen auf die kirchliche Entwicklung in unserem Vaterland.

I.

Die Zahl der spanischen Priester und Ordensleute ist sehr groß. Vor allem in kleineren Orten oder in den ruhigen Landstädten gehören sie zum Straßenbild. Oft sieht man sie, selbst in größeren Gruppen, in langem Talar durch die Straßen oder die Anlagen spazierengehen. Ihr oft ärmlicher Aufzug, ihre südländische Lebendigkeit stören den nordischen Fremdling, der nach ihrer Arbeit und ihrem religiösen Geist fragt. Je erfolgreicher die sozialistische Wühlarbeit in den letzten Jahren war, desto mehr wurde auch der Priester, als Stütze der Monarchie, bekämpft, übersehen und verachtet. So kann der Tagebuchpfarrer schreiben: „Ich fragte X., woher es komme, daß mich in letzter Zeit manche gar nicht oder nur mit wenig Ehrfurcht grüßen. Mein Freund meinte, wir gingen zu ausgelassen über die Straße. Ich sagte: Machen wir die Probe; gehen wir zusammen, eingezogen und nur leise sprechend. Und richtig, wir wurden viel öfter und viel rücksichtsvoller gegrüßt."

Neben diesen Äußerlichkeiten schadeten dem Ansehen der Priester die vielen Erzählungen vom innern Ungeist und von den Verfehlungen sittlicher Art, die von Mund zu Mund gingen. Das Märchen allgemeiner sittlicher Fäulnis muß zurückgewiesen werden. Wenn vor, in und nach der Revolution die sittliche Minderwerdigkeit des geistlichen Standes in Witzblättern und Zeitungen als die Regel in gemeiner Weise dargestellt wurde, so lag dem ein bestimmter Wille zu Grunde, der eher die innere Verderbtheit der Kirchenfeinde offenbarte. Was vor der Französischen Revolution im Kampf gegen die Kirche so ausgezeichnete Dienste getan hatte, das sollte auch im 20. Jahrhundert wirken, in dem der Haß nicht minder groß war als bei Voltaire und seinen Schülern. Schlimmer für die Geistlichen selbst war es schon, daß die Not des armen Klerus und irdischer Sinn bei manchen Höhergestellten den Gelderwerb oft in den Vordergrund rückten. Auch hier waren die meisten Beschuldigungen Verleumdungen; aber bittere Sorge, Mangel an Organisation, die große Zahl der Geistlichen, die etwa als Privatlehrer sich ihren Lebensunterhalt erwerben mußten, boten doch manchen Grund zur Klage. Monarchie und Diktatur, die angeblich von der Kirche beherrscht wurden, taten nichts Entscheidendes, um die Not des armen Pfarrklerus zu heben.

Der Unterschied des Einkommens rief zwischen niederem und höherem Klerus an manchen Stellen Gegensätze hervor. Man hat aber das unsoziale Verhalten der einen und die sozialistischen Neigungen der andern vielfach übertrieben. In einigen Diözesen brachten auch die politischen Parteiungen

---

[1] Diario íntimo de un cura español (1919—1931), veröffentlicht von P. Gabriel Palaú S. J., Barcelona 1932.

Fälle von Unbotmäßigkeit mit sich, wenn Hitzköpfe besondere regionalistische Ziele allem andern voranstellten und sich nicht den weisen Mahnungen der Bischöfe unterwarfen. Daß es sich hier nicht um Staatsbischöfe handelte, sei eigens gesagt. Gerade in den auf diesem Gebiet unruhigsten Provinzen standen und stehen, dank der Vorsehung, die hervorragendsten Prälaten der spanischen Gegenwart.

Die Einigkeit der Geistlichen wurde ferner durch einen Gegensatz des Welt- und Ordensklerus gefährdet, der verschiedene Gründe hatte. Oft entstand er aus dem höheren Wissen der Ordenspriester oder aus ihren größeren Erfolgen in der Seelsorgearbeit. Dadurch kam ein gewisses Selbstgefühl auf, das bei öffentlichen Veranstaltungen etwa nach „reservierten Plätzen" rief. Es tut auch niemals gut, wenn das Verdienst zu willfährig anerkannt wird, und man sich von vorneherein in falscher Demut als ein Nichts betrachtet, das glücklich ist, letzte Hilfskraft sein zu dürfen. Reibungen und Kritik innerhalb der Geistlichkeit sind zuweilen nützlich, wenn es sich dabei um verschiedene Auffassungen innerhalb eines gemeinsamen Aufgabenkreises handelt. Auch ein Paulus hat Petrus ins Angesicht widerstanden. Unheilvoll sind sie nur, wenn die eigene verletzte oder bedrohte Person versteckt oder offen die Ursache der Spannungen ist. Gerade in den letzten Jahren vor der Revolution mehrten sich die Zeichen größerer Verstimmungen, und es wurde z. B. die von kirchenfeindlicher Seite betriebene Hetze gegen die Jesuiten auch in Kirchenkreisen mit einigem Wohlgefallen aufgenommen. Alle diese Dinge waren nur vereinzelte Krankheitserscheinungen, die nicht das Wesen des geistlichen Standes verdarben. Sie boten jedoch den Gegnern reichen Anlaß zur Hetze. Daß sie Boden fand und auch in Gutmütigen und Guten Wurzel schlug und der Kirche die Herzen entfremdete, war in der Art der Seelsorge selbst begründet.

Wenn der Nordländer in den spanischen Kirchen sich oft durch eine gewisse Ehrfurchtslosigkeit und das gewohnheitsmäßige Verrichten des heiligen Dienstes gestoßen fühlt, wird er zuerst billigerweise an das national verschiedene Empfinden denken. Priester und Laien sind in der Kirche „zu Hause". Aber ein gewisses Maß von Ernst muß doch als allgemeinmenschlich verlangt werden. Viele spanische Seelsorger klagten hier und klagten sich selbst an: das ungestörte, vom Kampf verschonte kirchliche Leben habe den Geist zu sehr erschlafft. „Sind nicht wir selbst schuld, daß die Kirchendiener, die Meßknaben, das Volk an heiliger Stätte so ehrfurchtslos sind?"

In der ganzen Seelsorge legte der spanische Geistliche besondern Wert auf eine bestimmte Art hingebender Frömmigkeit. Er stützte sich dabei auf das Schriftwort: „Suchet zuerst das Reich Gottes; alles andere wird euch hinzugegeben werden." Der Wahrheit, daß die Frömmigkeit zu allem nützt, gab er eine Auslegung, die das Wissen um die religiösen Wahrheiten vernachlässigte, zuweilen sogar als protestantisch ablehnte. Der Tagebuchpfarrer berichtet: „Ich war heute bei der Katechismusfeier der Mädchenschule der Schwestern. Die Kleinen waren wie Engel. Ihre Gebete und Fragen wußten sie gut. Fromm und andächtig war alles. Aber keine konnte mir auf meine Frage antworten, ob sie verstehe, was sie bete. Wo ist

unser Vater? Wo ist der Himmel? Welcher Name werde geheiligt? Schweigen! Schweigen! Die Schwester war ganz verwirrt und sagte, diese Fragen ständen nicht im Katechismus. Der Anstaltsgeistliche war mit mir unzufrieden. Das sei nicht notwendig. Gott verlange nicht Wissen, sondern Unschuld und Andacht. — Ich habe den Kindern den erbetenen freien Tag gegeben." Das ist ein sprechendes Beispiel für die Art des Religionsunterrichts, der sich selbst in höheren Schulen auf das Auswendiglernen eines recht bescheidenen Katechismus beschränkte. Belohnungen, wie freie Tage, Medaillen, Gebetbücher, sollten fast allein die Kinder zum Eifer anspornen. Meist wurde dieser Unterricht von braven, aber ungeschulten Laien erteilt, die an Sonntagnachmittagen die Kinder von der Straße sammelten, sie durch Geschenke anziehen mußten und nicht durch wirkliche Forderungen abschrecken durften. Weil tatsächlich die Verpflichtung zum Schulbesuch nicht beachtet wurde, aus Mangel an Schulen auch nicht beachtet werden konnte, die Eltern selbst kein reges Pflichtgefühl zeigten, blieb in vielen Fällen kein anderer Weg. Aber auch in den staatlichen und privaten religiösen Schulen lagen die Verhältnisse nicht wesentlich besser. Selbst in den Gymnasien war der Unterricht allzusehr beschränkt auf die moralische Ermahnung: „Rette deine Seele." Dieses individualistische Ziel erzog gute Menschen, die nachher allzu oft in Gefahren scheiterten und sich jedenfalls selten in der katholischen Gemeinschaft bewährten. Denn auch die Belehrung in Predigt usw. war ähnlich gestimmt.

Daher beschäftigte sich die Erwachsenenseelsorge allzusehr mit den guten und frommen Männern und Frauen, die dem eifrigen Geistlichen die Zeit oft mit Nichtigkeiten raubten und ihm den Blick für die Anliegen seiner ganzen Gemeinde und ihre gefährdeten Glieder trübten. So bildeten sich kleine Kreise mit frommen Zeitschriften, mit Stiftungen und Liebeswerken. Wir müssen sie loben; aber auch die Eitelkeit und der Drang nach Herrschsucht kamen zur Geltung. Vor allem wurden die geistigen und wirtschaftlichen Kräfte zu großen katholischen Werken zersplittert. Im Gefolge davon erschienen Rechthaberei und gegenseitige Befehdung, Neid und Eifersucht, Parteiung und Großtuerei, die die Frömmigkeit verhaßt und lächerlich machten und die Scharen der „Liberalen" und Sozialisten stärkten, die man um so mehr haßte, je mehr man die große Liebe in Kleinigkeiten verausgabte. „Zuweilen denke ich: wenn an jedem Ort eine kleine Gruppe wahrhafter Christen wäre, die von niemand schlecht sprächen, in allem ein gutes Beispiel gäben, so würde keiner schlecht von der Kirche und der Religion sprechen. Aber hier sind ein paar fromme Leute, mit einer Zunge! ... Viele sind gut katholisch, aber es ist mit ihnen kein Auskommen. — Es gibt viele, die gut katholisch, aber wenig Persönlichkeit sind, d. h. sie scheinen sehr fromm und hängen an der Kirche, aber sie handeln ohne Tugend und Selbstbeherrschung wie unerzogene Kinder."

Eine Folge dieser kleinen Streitigkeiten und der etwas engen Frömmigkeit ist es, daß viele über den guten Kern und das Wesen hinwegsahen und sich zu den „Liberalen" gesellten, bei denen sie Geist und moderne Aufgeschlossenheit zu finden glaubten. Das Religiöse verdünnten sie zu einigen deistischen Formeln und verloren mit Gebet und Glaubenstätigkeit

auch bald Sitte und Zucht. Das verführerische Wort „Freiheit" konnte auch Geistliche verlocken, die sich in den die große Presse beherrschenden Kreisen loben und ehren ließen. Sie glaubten, sehr apostolisch zu wirken, wenn sie etwa Aufsätze veröffentlichten oder Konferenzen hielten, die einen Schein von Religion hatten, im übrigen aber niemand an seine Pflicht erinnerten (z. B. „Der pädagogische Wert der Katakomben"). Ihre Zahl war klein, aber ihr geistiges Vermögen wäre, in ganz katholischem Geist eingesetzt, doch der Kirche zustatten gekommen, der gerade etwas von ihrem Willen nach Fortschritt fehlte.

Der „offizielle Katholizismus" Spaniens war gekennzeichnet durch große äußere Feiern, bei denen der ganze Prunk vergangener Barockjahrhunderte erschien, begeisterte Reden das Volk mitrissen. Sie hinterließen die Stimmung: „Spanien ist doch das große katholische Land, was man auch sagen mag!" Solche Feste sind notwendig, sind jubelnde Bekenntnisse des Glaubens, aber sie täuschten viele über den Ernst der täglich zu leistenden Arbeit hinweg. Dazu kam, daß an solchen Festen auch diejenigen Laien eine ehrenvolle Rolle spielten, die in ihrem Innern mit der Kirche zerfallen waren oder wenigstens gleichgültig neben dem kirchlichen Leben standen. Bei Krönungen von Gnadenbildern, bei Prozessionen usw. waren in den Ausschüssen oft Damen und Herren vertreten, die durch ihr Beispiel beim gläubigen Volk Anstoß gaben, die entweder sich zeigen, ihren Ruf aufbessern oder ihr Gewissen beschwichtigen wollten durch eine Tat, die von ihnen wenig forderte. Durch die Äußerlichkeiten wurde auch eine Betriebsamkeit gefördert, die die katholischen Kräfte am falschen Ort einsetzte. Außerdem entsprach dieses Streben einer nationalen Schwäche: Der Spanier begeistert sich leicht, vermag vorübergehend die größten Anstrengungen zu machen; zähe Unermüdlichkeit bewundert er lieber, als daß er sie nachahmt.

Selbst in der regelmäßigen Seelsorge zeigte sich dieser Fehler. Seit alten Zeiten ist die Fastenzeit in Spanien wirklich eine Zeit religiöser Erneuerung. Prediger und Beichtväter arbeiten bis zur Grenze ihrer Leistungsfähigkeit. Religiöse Wochen für alle Stände und Alter sammeln die Gläubigen; auch abständige und verirrte Katholiken finden ihren Gott wieder. Aber dann erschlafft wieder das religiöse Leben. Zum Teil bringen die heißen Sommermonate, in denen sehr viele die Städte verlassen, eine größere Störung der Seelsorge mit sich, als wir es kennen. Aber auch im Herbst und Winter setzt die Seelsorgarbeit nicht wieder ein, wie man es wünschen möchte. Wenn gepredigt wird, redet der Priester zum Volk, während die heilige Messe weiter gefeiert wird, etwa vom Evangelium bis zur heiligen Kommunion. Geringes liturgisches Empfinden und ein Nachgeben an die Schwäche der Gläubigen, denen man einen längeren Gottesdienst nicht zumuten will, sprechen aus dieser Sitte. Vielleicht spielt aber unbewußt auch die Sorglosigkeit (und der mangelnde Wille) eine Rolle, da man eine stete religiöse Erziehung im „katholischen" Land als unnötig empfindet.

Damit wäre auch die Wurzel bloßgelegt, die sowohl die eigentümliche Form der Frömmigkeit wie die Neigung zu äußerlichen Festen nährte: der Mangel an Bildung. Der Augustiner Bruno Ibeas spricht es aus: „Durch unsern Mangel an Bildung haben wir die Verbindung mit den gebildeten

Klassen des Landes, die uns rückständig nennen, verloren, durch das Fehlen kraftvoller und gut geleiteter Sozialarbeit die arbeitenden Schichten, die uns wie Feinde hassen."[2] Das herkömmliche Studium beschränkte sich auf das Wissen der „Anatomie der Theologie". Die Grundwahrheiten des Glaubens, auch die rein theologischen Geheimnisse, waren bekannt. Aber es fehlte die Vertrautheit mit den praktischen Schwierigkeiten, denen die Gläubigen ausgesetzt waren, die Kenntnis der neuen naturwissenschaftlichen, philosophischen, geschichtlichen Fragen. So verlor die Unterweisung die Wirklichkeitsnähe, und „das Eine Notwendige" wurde so in die Ferne gerückt, daß die Menschen, wie sie nun einmal sind, keine innere Verbindung mit ihren Seelsorgern fanden. Es sei denn, daß sie in der Todesstunde alles andere hinter sich warfen, dank dem in Land und Volk vererbten Glaubenskern. Er hatte in vielen Fällen noch die Kraft für die letzte Stunde, aber kam im Leben nicht zu Wachstum und Blüte. Für den Armen und Arbeitenden hatte der Priester fast nur das Wort von der Geduld im Leiden, dem Segen des Kreuzes. Der Duldende hörte, daß man dem Reichen Liebe anempfahl; aber er vernahm wenig davon, daß auch die Arbeit als solche und ihre rechte Ordnung gottgewollt seien und der Arbeitgeber die Pflicht der Gerechtigkeit habe.

Das hat denn beim Einströmen des modernen, neutralen und kirchenfeindlichen Geistes und der Umwandlung der Schichten des Vokes die Katastrophe des spanischen Katholizismus herbeigeführt. Selbst gläubige Katholiken suchten ihre (berechtigten) irdischen Ziele durch den Anschluß an religionsfeindliche Parteien zu sichern, wenn sie ihnen Hilfe und Aufstieg in den natürlichen Lebensgebieten versprachen.

Hellsichtige haben schon früh die neuen Ideen aufgenommen und durch Übersetzung deutscher, belgischer, englischer Bücher und eigene Werke versucht, dem neuen Geist Bahn zu brechen. Aber sie fanden zum Teil entschiedene Gegner: „Das paßt für Länder, die vom Protestantismus zersetzt sind. Wir hier sind katholisch." Zudem war das neue Wissen mehr in Eile zusammengerafft. Es fehlte die ruhige und starke katholische Weltschau, aus der die neuen Gedanken der Wirtschaft, der sozialen Verhältnisse, des Nationalismus, der Staatsform usw. in ihrer hierarchischen Ordnung und relativen Selbständigkeit gesehen werden müssen. Gerade aus dieser Tatsache erklärt sich wohl die Zersplitterung in viele Parteien, die sich um so heftiger zu befehden pflegen, je weniger Gesamtwissen vorhanden ist. Diese Fehden schwächten dann im Volk den Sinn für Gemeinschaft und Autorität und arbeiteten der anarchischen Revolution vor. Mangelnder Wirklichkeitssinn — der sprichwörtliche Illusionismus der Heimat des Don Quijote — verband sich mit dem starken Individualismus, um die Stoßkraft der Katholiken noch mehr zu lähmen. An die Spitze sozialer und katholischer Aktionen wurden dann oft Leute gestellt, denen die Arbeit mehr Sache heiliger, aber heftiger Stimmungen, selbst frommen Sports war, nicht aber eine Angelegenheit des Wissens und Gewissens.

All das konnte der Öffentlichkeit zum großen Teil verborgen bleiben,

---

[2] Religión y Cultura XXI (1933) S. 96.

solange äußere Stützen die katholische Kultur hielten. Mit dem Sturz der Monarchie mußte sich plötzlich alles offenbaren, was Einsichtige schon vorher zu dem Ausruf des Tagebuchpfarrers veranlaßt hatte: „Ich glaube, wir sind verloren!"

II.

Soviel auch an der spanischen Kirche der Vorrevolution ausgesetzt werden kann — das dürfte aus der ganzen Art der Mängel erkennbar geworden sein: Die katholische Substanz selbst war nicht angegriffen, sondern nur in vielen Punkten in ihren Lebensäußerungen gelähmt. Zwar konnte der „offizielle" Katholizismus zusammenbrechen, aber der Glaubensgeist, der selbst auf dem Seelengrund des Kirchenfeindes irgendwie noch vorhanden war, blieb fest. Das Gebetsleben, die Reinheit der Familie, das gesunde Empfinden des persönlichen Gewissens waren noch große Güter. Darum wurde die Revolution zu einem reinigenden Gewitter.

Das erklärt die Tatsache, daß im katholischen Lager der Gegenwart überraschend starke Grundbewegungen einsetzen, die schon jetzt den Feinden (Sozialismus und Freimaurerei) furchtbar sind, und gegen die ihre Waffen versagen. Es sind Strömungen, die bewußt von den katholischen Führern noch zurückgehalten werden. Versäumtes wird schnell und entschieden aufgeholt, und zugleich heben sich die Grundlinien einer neuen Stellung von Kirche und Katholiken im öffentlichen Leben klarer und kraftvoller heraus als anderswo.

Zuerst scheint es uns für den guten Ausgang des Kampfes zu sprechen, daß man den Mut zur Wahrheit hat, verbunden mit der ganz selbstverständlichen Überzeugung, daß die erkannten Mängel ungefährlich geworden sind. Viel wichtiger ist aber, daß die Aufgabenkreise von Priester und Volk klar abgegrenzt werden, und zwar wird von der kirchlichen Führung mitunter in sehr scharfen Vorschriften die Stellung der Geistlichkeit umschrieben; dann ergreifen die Laien ihre Arbeit mit staunenswertem Ernst und einer heiligen Verantwortung.

1. Vor einigen Wochen erließ der Bischof von Vitoria ein Rundschreiben an seine Priester. Ihre erste Aufgabe soll sein, mit allen Mitteln die Einheit und das einträchtige Zusammenwirken aller katholischen Kreise zu fördern. Er verbietet ihnen unter Strafe zweitägiger Suspension die Teilnahme an politischen Versammlungen. Wenn katholische Parteien kirchliche Feiern veranstalten, soll man ihnen möglichsten Glanz geben; aber die Priester dürfen sich nicht an den anschließenden weltlichen Zusammenkünften beteiligen. Öffentliche Disputationen mit Nichtkatholiken sind ihnen untersagt. Sie dürfen keine öffentlichen Vorträge über nichtreligiöse Gegenstände in weltlichen Kulturzentren halten. Alle Erlaubnisse, in Tagesblättern und nichtreligiösen Zeitschriften zu schreiben, werden zurückgezogen und bedürfen der namentlichen Erneuerung. Diese strengen Bestimmungen sind aus den eigentümlichen Verhältnissen der baskischen Diözese zu erklären, in der die Katholiken besonders politisch zersplittert sind und die verschiedenen Parteien sich ernst befehden. Die einen kämpfen für politische Unabhängigkeit, andere für den Zusammenschluß mit ganz

Spanien. Royalisten (Alfonsiner und Karlisten) ringen untereinander und mit den Republikanern und der Mittelpartei. Der Bischof will seine Geistlichkeit ein für allemal diesen Streitigkeiten entziehen. Aber auch wenn diese harten Bestimmungen einen örtlich beschränkten Grund haben, wird hier und in den Äußerungen anderer Bischöfe eine neue Richtung erkennbar, die den Geistlichen aus der praktischen politischen Tätigkeit entfernt und nur seltene Ausnahmen zulassen will. Den erhöhten religiösen und sozialen Aufgaben soll die ganze Kraft des Priesters gewidmet sein. Allgemein wird auch eine moderne Umgestaltung der theologischen Schulung verlangt und in die Tat umgesetzt. Begreiflicherweise werden sich diese Maßregeln erst im Lauf der Jahre auswirken. Bemerkenswert aber sind der Ernst und die Kraft der neuen Bestimmungen.

Schon jetzt zeigt sich ein ähnlicher Wille zur geistigen Eroberung des öffentlichen Lebens, wo Weltpriester, Augustiner und Jesuiten sich wetteifernd bemühen, die religiösen und sozialen Grundsätze darzulegen. Ausgangspunkt bilden natürlich die großen Enzykliken der Päpste Leo XIII. und Pius XI. In Tiefgang, Ordnungswille und Gesamtschau zeigen diese Arbeiten einen ganz andern gesunden Wirklichkeitssinn als etwa die sprachlich feingeformten Gedankengänge eines Ortega y Gasset oder die Eruptionen eines Unamuno. In der praktischen Seelsorge werden die Beispiele des Pfarrers von Madrid-Vallecas oder von Santa Ana in Barcelona, um nur zwei Beispiele anzuführen, jetzt beachtet und gelten als Vorbilder.

2. Die Neubelebung im Kreise des geistlichen Standes ist weniger überraschend als das Eintreten der katholischen Laienwelt zur Verteidigung des Glaubens und der katholischen Gesellschaftsauffassung. Wir sprechen hier nicht von der politischen Tagesarbeit. Die Erben der alten Parteien und die neugegründeten Mittelparteien (Acción Popular, die katholische Rechtspartei von Valencia u. a.) werben rührig. Über und vor ihnen steht die Katholische Aktion. Zu ihrem Leiter hat der Papst selbst Angel Herrera ernannt, den früheren Leiter der katholischen Tageszeitung „El Debate" und den Gründer der Vereinigung der Propagandisten, junger Leute, die es sich zur Aufgabe machten, für die katholische Sache im öffentlichen Leben zu kämpfen. Die Katholische Aktion ist die Teilnahme der Laien am hierarchischen Apostolat der Kirche. Während in andern Ländern oft mehr die L a i e n r e c h t e betont werden, die öffentliche Meinung zu schaffen und die katholischen Forderungen und Grundsätze zu vertreten, sehen Herrera und seine Mitarbeiter mehr die P f l i c h t und die Verantwortung, das öffentliche Gewissen zu bilden. Noch wichtiger ist vielleicht der starke Nachdruck, mit dem sie den Papst und die Bischöfe als Leiter ihrer Bestrebungen anerkennen. Während diese bei anderer Betätigung der Laien sich auf Duldung, Lob und Segen beschränken, sollen sie hier wirklich führen. So wird die Katholische Aktion in die Hierarchie einbezogen. Bischöfe und Laien sind gegenseitig verpflichtet. Freiwillig anerkennt die Laienwelt die Pflicht zum Gehorsam, so den Ausspruch eines Kirchenfeindes widerlegend: „Welch großer General ist doch Leo XIII.! Sein Sieg ist nur an eine Bedingung geknüpft: daß ihm seine Truppen folgen!"

Herrera erläuterte diesen Gehorsam in einer Rede durch seine Auf-

fassung vom Untergang des deutschen Zentrums: „Mit Bewegung las ich heute morgen die ‚Berliner Nachrichten'. Das glorreiche deutsche katholische Zentrum ist bereit, wenn notwendig, sich zum Wohl des Vaterlandes und der Kirche aufzulösen. Auf den ersten Blick scheint dies Opfer unerträglich. Wie soll man von ihm, das Großes für Kirche und Staat leistete, verlangen, daß es sich aufgebe? Und dennoch! Es ist sicher, daß die deutschen Katholiken aus sich zur Auflösung schreiten, wenn sie sehen, daß die Sache der Kirche in Deutschland es verlangt. Damit auf die Kirche nicht der Vorwurf der Gehässigkeit falle, oder vielleicht um ein Konkordat zu erleichtern, um im neuen Staat die Rechte Jesu Christi zu retten, scheint es — ich behaupte es nicht — unumgänglich, daß das Zentrum verschwinde; und es wird sich dann heroisch auflösen. Dann hat es, nachdem es den katholischen Namen durch mehr als 60 Jahre verherrlicht hat, einen seiner glorreichen Geschichte würdigen Tod gefunden."

So sollen auch die Werke der katholischen Laienbewegung in Spanien im Dienst der Kirche stehen. Papst und Bischöfe haben denn auch das Marschziel und den Weg bestimmt. Mit aller Bestimmtheit sollen die Katholiken ein Ja sagen zur Regierung als Obrigkeit trotz ihrer kirchenfeindlichen Gesinnung. Ob dieser Gehorsam unter den gegenwärtigen Umständen erzwungen oder freiwillig ist, darauf kommt es nicht an. Es wäre Anarchie, wollte man die Autorität nicht anerkennen. Dann rechtfertigt man nur die Gewalttätigkeit, da der Obrigkeit das Recht des Schwertes zur Aufrechterhaltung der Ordnung gegeben ist.

Etwas ganz anderes ist die Stellung zur Regierung als Gesetzgeberin. Da müssen die Katholiken alle gesetzmäßigen Mittel — aber auch nur sie — anwenden, um das göttliche und kirchliche Recht zu schützen. Diese politische Tätigkeit unternimmt die Katholische Aktion nicht selbst. „Keine Vermengung der katholischen und politischen Aktion! Das heißt nicht Trennung; denn wenn man auch Gott geben muß, was Gottes, und dem Cäsar, was des Cäsars ist, so ist doch Cäsar ein Geschöpf und muß Gott untertan sein. Im geistlichen Bezirk untersteht Cäsar der Führung Gottes. In zeitlichen Dingen ist er souverän, muß aber auch hier den Wertvorrang des Ewigen anerkennen." Die Auseinandersetzung des Mittelalters über die Rechte von Papst und Kaiser ist noch nicht abgeschlossen. Es wechseln die Personen, die Kämpfe bleiben. Träger des katholischen Kampfes sind jetzt die vom Papst und von den Bischöfen geführten Laien. Sie übernehmen es, zuerst die Gewissen für die öffentlichen Fragen zu bilden: Der gläubige Mensch, der vorbildliche Familienvater darf in Fabrik und Politik kein Heide sein. Der Sinn für das Ganze muß katholisch geformt werden.

Dieser Bewegung gehört die Zukunft. Sie wird getragen von jungen Leuten, die von Herrera selbst oder in den blühenden Studentenkongregationen seit dem Weltkrieg geschult werden. Ihre Aufgabe ist es, zuerst in den verschiedenen Kreisen der Bevölkerung kleine Herde der Aktion zu schaffen, so daß die einzelnen Stände von Berufs- und Standesgenossen geführt werden können: Arbeiter von Arbeitern, Bauern von Bauern usw. Die berufsständische Ordnung ist das Ziel. Liturgische und religiöse Bil-

dung begleitet das soziale Wirken. Die katholische Presse wird gleichfalls eng an die allgemeine katholische Bewegung angeschlossen. Aus ihr können und sollen dann die Sonderbewegungen herauswachsen, die aber auch weiter in der Katholischen Aktion ihren Mutterboden haben, so daß die Einzelprogramme nicht zur Zersplitterung in den allgemeinen Fragen führen. Herrera legt besondern Wert darauf, seine Mitarbeiter so zu erziehen, daß sie bei allem Idealismus immer nach dem Möglichen und Erreichbaren fragen und den illusionistischen Erbfehler der Nation bekämpfen.

Die Katholische Aktion hat noch nicht das ganze Spanien ergriffen. Viele begegnen ihr argwöhnisch, da sie aus der Provinz Kastilien kommt und die partikularen Ziele zurückstellt. Viele sind auch noch gleichgültig und erwarten, wie der Tagebuchpfarrer schreibt, „ein Chaos, aus dem wie durch ein Wunder ein Genie hervorgeht, das alles nach ihren Wünschen und Hoffnungen regelt". Aber der neue, geistig hochstehende Erzbischof von Toledo, Gomá, ist der Mann, der in zäher Arbeit der Laienbewegung Einfluß und freie Bahn verschaffen und die Hindernisse beseitigen wird, die bei einzelnen Gliedern des Klerus und sonst vorläufig noch bestehen. Die Sicherheit und das auf Gott gegründete Vertrauen, mit dem die neuen Männer arbeiten, die vollkommene Ablehnung aller Polemik innerhalb der katholischen Welt sind die beste Gewähr des endgültigen Sieges.

Kirchenwirren unter den Auslandsrussen

Von Siegbert Riethmeister S. J.

In Rußland wirkte am Ende des Krieges die rote Revolution wie eine Springflut, die das weite Land vom Eismeer bis zum Kaukasus verheerend überstürmte und alles, was sich ihr offen widersetzte — ungezählte Einzelexistenzen und ganze militärische Verbände —, über die Grenzen der Heimat in die Fremde hinausschwemmte. Das brachte Tausenden schwere Leiden jeder Art, nicht zuletzt auch dem kirchlichen Leben der Geflüchteten unaufhörliche Erschütterungen.

Durch die rot-weißen Fronten des in der europäischen Geschichte beispiellosen russischen Bürgerkrieges wurden Südrußland und Sibirien von der jungen Moskauer Patriarchalverwaltung abgeschnitten. Sie schufen sich notgedrungen eigene Oberste Kirchenverwaltungen, die später vom Patriarchen bestätigt wurden. Herbst 1920 wurde die südrussische Denikinsche Armee von der Krim über das Schwarze Meer nach Konstantinopel verschifft. Hier traf sich ein Teil der südrussischen Obersten Kirchenverwaltung zu einer Bischofsversammlung. Ob diese Bischofskonferenz die kanonische Nachfolgerin der südrussischen Obersten Kirchenverwaltung war oder nicht — jedenfalls erhielt sie unter dem Namen „Oberste Russische Auslandskirchenverwaltung" und unter dem Vorsitz des Metropoliten Antonius, des früheren Metropoliten von Kiew und Halitsch, die Bestätigung des Patriarchen von Konstantinopel für die kirchliche Betreuung der russischen Flüchtlinge. Freilich entstanden bald Reibungen, als die Synode des Patriarchen von Konstantinopel den russi-

schen Hierarchen verbot, beim Gottesdienst den Namen des russischen Patriarchen in die Gebete einzufügen, da innerhalb der Grenzen eines selbständigen Kirchengebietes keine andere „Autokephalie" irgend welches Recht habe. Demgegenüber beriefen sich die russischen Bischöfe — allerdings vergebens — auf einen ähnlichen Fall der cyprischen Kirche und einen entsprechenden Kanon der Trullanischen Synode, nach dem eine Kirchenverwaltung, die ohne ihre Schuld mit ihrer Herde in eine andere Autokephalie hineingerät, ihre Selbständigkeit behält.

Die so gebildete Oberste Russische Auslandskirchenverwaltung wurde von allen russischen Auslandsbischöfen anerkannt, auch von Eulogius, dem früheren Erzbischof von Wolhynien, obgleich dieser schon 1920 von der südrussischen Obersten Kirchenverwaltung zum Haupte aller von früher noch bestehenden westeuropäischen Kirchen mit dem Sitz in Berlin ernannt oder wenigstens als solcher beim Patriarchen vorgeschlagen, mit demselben Amt auch im Januar 1921 von der Obersten Russischen Auslandskirchenverwaltung bekleidet und im April 1921 vom Moskauer Patriarchen als solcher bestätigt worden war.

Bald siedelte die Oberste Russische Auslandskirchenverwaltung nach Belgrad in Südslawien über und erhielt den Segen des serbischen Patriarchen Dimitry. Noch in demselben Jahre trat in Karlowitz in Südslawien das erste Konzil zusammen, das in seinen Auswirkungen für große Teile der russischen Kirche verhängnisvoll werden sollte. Auch Eulogius nahm daran teil. Unter dem starken Einfluß politisierender russischer Laien wurde unter anderem mit 51 Stimmen — darunter die Mehrheit der anwesenden Laien — gegen 36 — darunter die Mehrheit der anwesenden Kleriker — ein Beschluß gefaßt, der die Monarchie als notwendige russische Staatsform und den Weiterbestand des regierenden Hauses Romanow verlangte. Damit war der Stein ins Rollen gebracht.

Anfang Mai und Anfang September richtete im Auftrag des Patriarchen die Moskauer Synode (d. i. die aus Bischöfen, Priestern und Laien zusammengesetzte ständige Kirchenverwaltung des Patriarchats) einen Erlaß an Antonius, den „Vorsitzenden der höchsten russischen Kirchenverwaltung im Ausland", und gleichzeitig an Eulogius, den „Verwalter der russisch-orthodoxen Kirchen im Ausland", durch den jede politische, praktisch sowjetfeindliche Tätigkeit verboten, die bisherige Karlowitzer Kirchenverwaltung aufgehoben, Eulogius vorläufig mit der Verwaltung der russischen Auslandskirchen weiter betreut und gegen politisierende Bischöfe gerichtliches Vorgehen angeordnet wurde. Die Tatsache, daß der Erlaß an den „Vorsitzenden der höchsten russischen Auslandskirchenverwaltung" gerichtet ist, könnte auf ihre stillschweigende Anerkennung durch die Patriarchen schließen lassen. Aber Patriarch Tichon erklärte in einem Rundschreiben 1923 ausdrücklich, die Russische Kirchenverwaltung im Ausland sei nicht mit seinem Einverständnis zustande gekommen und habe nur den Segen des Patriarchen von Konstantinopel erhalten.

Am 1. September 1922 wurde auf der Karlowitzer Bischofsversammlung der Erlaß der Moskauer Synode als nicht echt oder unter bolschewistischem Druck zustandegekommen von elf Bischöfen gegen zwei, Eulogius

und seinen Suffragan Benjamin, abgelehnt, aber doch auf Vorschlag des Eulogius eine Rückbildung zu einer vorläufigen Synode der russischen Bischöfe unter Ausschluß der Laien vorgenommen. Am 1. Juni 1923 folgte, vorläufig ohne Bestätigung des Moskauer Patriarchen, die Bildung einer neuen Auslandskirchenverwaltung, die aus der nur gelegentlich tagenden Bischofsversammlung und der von ihr gewählten dauernden Synode bestand.

Die Bedenken des Eulogius gegen die Zusammenarbeit mit der Karlowitzer Synode, die doch offenbar dem Willen des Patriarchen nicht entsprach, wurden immer schwerer. Doch vor dem endgültigen Bruch schien sich in der Bischofsweihe des Archimandriten Tichon noch eine Überbrückung der Gegensätze anzubahnen. In Wirklichkeit aber sollten dadurch die Gegensätze bis zur tatsächlichen Spaltung vertieft werden. Gemäß einem Beschluß der Karlowitzer Synode weihte Metropolit Eulogius mit dem Bischof Sergius, dem früheren Bischof von Bielsk und jetzigem Bischof von Prag, Tichon zum Bischof und machte ihn als seinen Vikar zum „Bischof von Berlin und ganz Deutschland". Auf der Bischofsversammlung in Karlowitz Ende 1926 brachen die verborgenen Gegensätze von neuem aus. Eulogius hielt wohl mit Recht seine Metropolie für bedroht und wollte am dritten Tage endlich sein Verhältnis zur Synode von Karlowitz klären, weshalb er diesen Punkt als ersten der Tagesordnung forderte. Als man darauf nicht eingehen wollte, verließ er die Versammlung, weil man die ihm persönlich vom Patriarchen Tichon verliehenen Vollmachten nicht anerkennen und eine „autokephale russische Auslandskirche schaffen wolle" — eine Absicht, die wohl tatsächlich wenigstens bei er großen Minorität der Synode bestand. Im August 1926 und Juni 1927 erklärte Eulogius in Paris, er habe die ihm vom Patriarchen gegebenen Vollmachten durch die Übereinkunft mit dem Konzil von Karlowitz schmälern lassen „im Namen der brüderlichen Einheit und des Friedens mit den übrigen russischen Auslandsbischöfen". Als aber im Jahre 1926 die Synode scharf ihr Abweichen von dem Willen des Patriarchen habe zu Tage treten lassen, habe er ihr nicht folgen können.

Zur Vertiefung der Spaltung trug auch der Streit bei, dessen Gegenstand seit langem das Pariser theologische Institut war. Eulogius hatte es mit großer finanzieller Unterstützung des amerikanischen „Christlichen Vereins Junger Männer" begründet, die Synode nahm aber als „Oberste Russische Kirchenverwaltung" das Recht in Anspruch, das Institut kirchlich gutzuheißen und gegen verdächtige Lehren einzelner Professoren vorzugehen.

Nach der Sezession von Karlowitz folgte in einem jetzt einsetzenden Zensurenduell im Verlaufe der zweiten Jahreshälfte 1926 Schlag auf Schlag. Antonius trennt tatsächlich im Auftrage der Synode die Vikarie Berlin-Deutschland von Paris-Frankreich ab und macht sie zur selbständigen Diözese unter dem Bischof Tichon, der bei der Versammlung von Karlowitz auf die Seite der Synode getreten war. Eulogius schickt ein Telegramm nach Berlin, das Tichon vorläufig seines Amtes als Vikar, Propst und Pfarrer entsetzt, kurz darauf ein anderes, das Tichon die Aus-

übung geistlicher Funktionen in Deutschland untersagt. Darauf sendet Antonius bei Ankunft des Eulogius in Berlin eine Verfügung, durch die er ihm namens der Karlowitzer Bischofsversammlung die Ausübung der priesterlichen Tätigkeit in den Kirchen Deutschlands verbietet. Das Ergebnis ist, daß keiner der Zensurierten sich um die Maßnahmen der Gegenseite kümmert und beide in Berlin amtieren. Eulogius setzt an Tichons Stelle den Priester Prozorow ein, und Antonius verbietet daraufhin dem Prozorow die priesterlichen Funktionen „wegen Agitation gegen die Organe der kirchlichen Verwaltung und den Bischof von Berlin".

Eulogius schlägt vor, die Vermittlung oder Entscheidung des Patriarchen von Konstantinopel anzurufen. Antonius und seine Synode halten das für unzulässig und „gegen den Willen ihrer Mutterkirche, um so mehr, als es in der russischen orthodoxen Kirche seit der Mitte des 17. Jahrhundert keinen Präzedenzfall gegeben hat". Ende Januar 1927 beschließt er, Eulogius vor ein Bischofsgericht zu stellen, ihn bis dahin von seinem Amt zu suspendieren und ihm auch alle priesterlichen Handlungen zu untersagen. An seine Stelle wird Erzbischof Seraphim, bisher Vikar des Eulogius in London, gesetzt. Den Gläubigen wird der Besuch der von Eulogius anberaumten Versammlung von Geistlichen und Laien verboten.

Eulogius aber, der sich unterdessen an den Patriarchen von Konstantinopel gewandt hat, hält sie mit großem Pomp ab und verliest dabei den eben angekommenen Brief des Patriarchen Kir Wasilij, der die Karlowitzer Synode verwirft, den Eulogius aber nicht ausdrücklich als rechtmäßigen Vertreter des Moskauer Patriarchen bestätigt, sondern ihn zu seinem eigenen Exarchen ernennt. Das entspricht durchaus der alten griechischen — von den meisten nichtgriechischen Kanonisten heftig bestrittenen — Auffassung, Konstantinopel allein dehne seine Jurisdiktion auf die Länder der „Barbaren" aus, während die Jurisdiktionsgrenzen der übrigen autokephalen Kirchen mit der politischen Grenze ihrer Länder zusammenfalle.

Antonius erwidert in einem Brief an die westeuropäische Metropolie, in dem er die zwiespältige Haltung des Patriarchats von Konstantinopel und des Eulogius zugleich aufweist, nämlich: 1923 habe der damalige Patriarch von Konstantinopel das Konzil der russischen Neuerer („Lebendige Kirche") als gültig anerkannt, das den Patriarchen Tichon für abgesetzt und aus dem Mönchsstande ausgestoßen erklärte, und Eulogius selbst sei dem Patriarchen von Konstantinopel damals entgegengetreten. Auch Meletios, der Patriarch von Alexandrien, habe zwar im April 1927 behauptet, Eulogius sei nicht kanonisch eingesetzt, er habe dann aber im August desselben Jahres erklärt, Eulogius sei in Paris unkanonisch, denn dort sei der griechische Metropolit Germanos alleinberechtigter Vertreter der orthodoxen Kirche. In ähnlicher Weise habe die Auffassung des Metropoliten Chrysostomus von Athen sich geändert.

Anfang September fällt das Karlowitzer Bischofsgericht über Eulogius folgenden Urteilsspruch: Eulogius wird suspendiert. Alle von ihm und seinen Priestern ausgeübten liturgischen Handlungen und die von ihnen

gespendeten Sakramente sind „der Gnade beraubt" (ungültig). Erzbischof Seraphim erklärt im Namen des Konzils von Karlowitz allen Gläubigen der westeuropäischen Metropolie, daß es unter Strafe der Exkommunikation wegen Schismas verboten sei, in Verbindung mit Eulogius zu bleiben. Eulogius erklärt die Verurteilung als ungültig und antikanonisch.

Benjamin, früher Bischof von Sebastopol, dann Vikar des Eulogius in Paris, reist plötzlich nach Karlowitz, schließt sich der dortigen Synode an und erhält von ihr eine Ernennung. Das Pariser theologische Institut wird von Karlowitz für unkirchlich und nicht orthodox erklärt und den Theologiestudierenden verboten. Zu derselben Zeit sagt sich auf einen Brief des neuen Moskauer Patriarchen Sergius hin die Karlowitzer Synode von Sergius los und beschließt, auf Grund der Kanones des Konzils von Moskau 1917/18 und des Notfalldekrets des Patriarchen vom 20. November 1920, die ihr unterstellten Gebiete autonom zu verwalten, ohne sich indes als autokephal zu erklären. Damit war der Bruch zwischen Eulogianern und Antonianern endgültig und außerdem durch die Trennung der Antonianer vom Patriarchen Sergius besiegelt. In diesem Jahre noch forderte Sergius die Karlowitzer Bischöfe auf, sich einer der autokephalen Kirchen, ihm selbst oder dem Patriarchen von Serbien, rückhaltlos zu unterstellen — bisher vergebens.

Wir wollen nicht entscheiden, ob und wieweit die Synode von Karlowitz zu ihren zahlreichen und wichtigen Entscheidungen berechtigt war. Die meisten Verfügungen der ersten Jahre betonen zwar in der Einleitungsformel die Übereinstimmung mit dem Willen des Patriarchen Tichon, und einzelne sind auch von ihm sanktioniert worden, die Synode von Karlowitz als solche hat er aber nie ausdrücklich anerkannt. Ebensowenig wollen wir ein Urteil über die Berechtigung der Handlungsweise des Eulogius fällen. Die Fragen werden von den verschiedenen russischen Richtungen verschieden beantwortet, und für uns Katholiken ist der Streit materiell gegenstandslos. Tief zu bedauern sind aber die vielen sich ergebenden Gewissenskonflikte, die um so schlimmer wurden, als nach russischer Auffassung alle Amtshandlungen suspendierter Priester nicht nur unerlaubt, sondern auch ungültig sind. Nicht selten bekennen sich Mitglieder derselben Familie zu verschiedenen Obedienzen. Wenn der Verstand ohnmächtig der Frage nach der richtigen Obedienz gegenüberstand, warf man sich oft enttäuscht dem Indifferentismus in die Arme, oder es siegte das Gefühl, und man ging, wohin die schönste Bilderwand, der beste Prediger oder die klingendste Stimme zog.

Einer der in dieser Arbeit genannten russischen Bischöfe äußerte sich mir gegenüber einmal sehr lobend über die Organisation und Disziplin der katholischen Kirche und meinte, ihre Stärke liege im Zölibat. Nur zum Teil. Es hat Zeiten in der alten Kirche gegeben, in denen die Ehelosigkeit der Priester nicht so allgemeine Norm war. Immer aber war tatsächlich die der Kirche von ihrem göttlichen Stifter gegebene monarchische Einheit das unerschütterliche Fundament ihrer Autorität und Stärke. Es wird ja auch aus innern Gründen eine starke monarchische Führung für eine menschliche Geistes- und Gnadengemeinschaft nahe

gelegt, und sie muß natürlicherweise mit dem äußern Wachsen des Organismus immer mehr in sichtbare Erscheinung treten. Viele protestantische und orthodoxe Gegner des Papsttums übersehen, daß das Prinzip der Geistesgeschichte — wie sich Hilaire Belloc kürzlich einmal ausdrückte — organisch und nicht mechanisch ist. Deshalb ist es ihnen unverständlich, daß die Unfehlbarkeitserklärung des Vatikanischen Konzils im Entwicklungsbereich der Worte über den Primat in den Evangelien liegt.

Wie verhängnisvoll sich aber eine mechanisch-parlamentarische Mehrheitsdemokratie und der sich aus ihr ergebende Laizismus — der mit Laienapostolat nicht das geringste zu tun hat — im organischen Leben der Kirche auswirken, dafür ist das Konzil von Karlowitz ein trauriges, aber lehrreiches Beispiel, eines von den vielen, die die Geschichte der getrennten Kirchen aufweist. Schon mit der ersten Trennung vom Führerschiff Petri glitt die schismatische Ostkirche ins Fahrwasser des Laienregiments — auch Cärularius war ja bis unmittelbar vor seiner Erhebung zum Patriarchen Laie gewesen —, und sie konnte dann viel leichter ins Schlepptau des Protestantismus genommen werden, dem Demokratie und Laizismus näher verwandte Geistesströmungen sind. Heute steht die Gruppe des Eulogius und besonders ihre Jugend stark unter dem finanziellen und geistigen Einfluß der amerikanischen Protestanten.

So erleben wir denn das traurige Schauspiel, daß sich zwei christliche Kirchengruppen in den Augen vieler orthodoxer gläubiger Laien — die es als offenbaren Skandal ansehen — und der übrigen Welt kompromittieren und durch die daraus entstehende Verwirrung dem Indifferentismus und Unglauben in die Hände arbeiten. Berdjajew, einer der hervorragendsten Laientheologen, der wie mehrere seiner Kollegen von den Antonianern als nicht orthodox angesehen wird, kennzeichnet und ironisiert diese Verwirrung im „Putj" (Nr. 5, 1926). Er wirft der Synode und dem Konzil von Karlowitz Klerikalismus vor, „eine Sache, die absolut dem Geist der Orthodoxie entgegengesetzt ist.... Bis in diese letzte Zeit bestand in einem guten Teil der Jugend die Neigung, jeden Bischof für unfehlbar zu halten.... Der augenblickliche Streit zwischen den russischen Auslandsbischöfen beweist, daß kein Bischof unfehlbar ist. Nur der Katholizismus hat eine genaue und logische Idee von der Unfehlbarkeit der hierarchischen Autorität. Die Orthodoxie unterscheidet sich vom Katholizismus gerade durch die Tatsache, daß sie kein äußeres unfehlbares Lehramt besitzt. Wenn übrigens in der orthodoxen Kirche jeder Bischof auf dieselbe Autorität Anspruch erhöbe wie der Papst, würde man sich bald in einem Narrenhause befinden. In der Tat, ein einziger unfehlbarer Papst ist praktisch möglich; aber von vierundzwanzig Päpsten umgeben zu sein, die sich streiten, das heißt, sich dem Verrücktwerden aussetzen."

Schlimmer noch ist, daß der Streit vom kanonisch-juridischen Gebiet auch auf die Glaubenslehre übergreift. Metropolit Antonius, dessen Buch über die Erlösung nicht nur von Eulogianern als häretisch angesehen wird, wendet sich nicht mit Unrecht gegen die verderblichen Lehren hervorragender Vertreter der Eulogianer, z. B. gegen den Prophetismus des

Kartaschow, die Weisheitslehren des Bulgakow. Die von vielen gerühmte Glaubenseinheit der schismatischen Ostkirche ist nicht positiv, sondern negativ, wie auch Solowiew hervorhebt: „Diese Pseudo-Orthodoxie unserer Theologenschule, die nichts mit dem Glauben der Universalkirche gemeinsam hat noch mit der Frömmigkeit des russischen Volkes, enthält kein positives Element; es sind nur willkürliche Verneinungen, die aus voreingenommener Polemik hervorgegangen sind:

‚Gott Sohn nimmt nicht am Ausgang des Heiligen Geistes im göttlichen Leben teil.' ‚Die heilige Jungfrau war nicht unbefleckt seit dem ersten Augenblick ihrer Existenz.' ‚Der Primat in der Verwaltung der Kirche gehört nicht dem Römischen Stuhl, und der Papst hat nicht die dogmatische Autorität eines Hirten und Lehrers der Universalkirche.'" (Rußland und die Universalkirche, russische Übersetzung, Krakau, 1908, Seite 88.)

Dieser Autoritätslosigkeit und Verwirrung der russischen Kirchen steht die Disziplin und positive Glaubenseinheit der Völker und Riten umspannenden katholischen Weltkirche gegenüber. „Die römische Kirche", so schreibt selbst Kartaschow (in seinem Buch: Auf den Wegen zum ökumenischen Konzil, Paris 1932, Seite 20), „hat Einheit und Kraft, die aus dieser Einheit fließt. Ihre Einheit beruht auf dem ihr eigentümlichen Dogma von der einpersönlichen, monarchischen Gewalt in der Kirche. Sich auf diese exterritoriale Macht des Papstes stützend, sind alle ihre nationalen Teile dem Druck der örtlichen Politiker und der Regierungen nur bis zu einem bestimmten Grade unterworfen; darüber hinaus finden sie Schutz im Vatikan und verpflichten sich, den Weg des Martyriums zu gehen. Das ist der unstreitige Vorzug der Organisation und Unabhängigkeit der Kirche. Der Osten hat das nicht. Im Osten blieb aus dem Altertum nur die nebelhafte Idee der ‚Universalität', die nirgendwo verkörpert ist, außer im Ehrentitel der Konstantinopeler Patriarchen." Die Tatsache ist richtig, die Begründung wenigstens unvollständig. Auf das Titelblatt seiner Broschüre: „Warum ich die Jurisdiktion des Metropoliten Antonius verließ?" (Paris 1931) schrieb ein zu Eulogius übergetretener Priestermönch als Motto die Worte: „Ich denke, daß die Wahrheit die Grundlage der Autorität der Kirche ist." Diese Worte lassen sich in ihrem vollen Sinn nur auf die katholische Kirche anwenden. Die überragende wirksame moralisch-geistige Autorität der katholischen Kirche läßt sich nicht zweitausend Jahre lang auf der „Häresie des Papsttums" aufbauen; sie ist nur zu erklären aus der Wahrheit des Glaubensschatzes, den sie als Vermächtnis ihres göttlichen Gründers besitzt. „Die Wahrheit aber", sagt Benedikt der XIV., „muß man aufsuchen; ich warte nicht, bis sie zu mir kommt; sie hat einen so hohen Rang, daß man sie nicht im Vorzimmer warten lassen darf."[1]

---

[1] Literatur: D'Herbigny-Deubner, Les évêques russes en exil, Rom 1931. Irinarch Stratonow, Die Russischen Kirchenwirren, Berlin 1932 (russisch). S. Troickij, Schisma oder Teilung? Paris 1931 (russisch).

Umschau

Jude und Christ

Leo Baeck war neben Martin Buber immer eine der geprägtesten Gestalten des deutschen Judentums, und sein Buch über das „Wesen des Judentums" ist wohl das Beste, was die neuere jüdische Religionsphilosophie darüber geschrieben hat[1]. So haben seine gesammelten Aufsätze und Reden, die eben erschienen sind[2], keinen geringen Wert. Sie sind nicht nur wissenschaftlich gute Ergänzungen zu seinem Hauptwerk, sondern haben vor allem eine lebenskundliche Bedeutung: das Bild des Judentums, wie Baeck es gezeichnet hat, zeigt sich in der Bewegtheit des Lebens.

Der greise Rabbiner kommt ganz aus der Zeit, in der Hermann Cohen an seinem Lieblingsgedanken wob: die „Verwandtschaft Kants ... mit dem jüdischen Geist" (389) und darum Kant und Judentum als ein solches Zueinander, wie im Mittelalter Aristoteles und katholische Theologie. Es war der Höhepunkt der Zeit, die durch Moses Mendelssohn heraufgeführt ward, von dem her, als dem „entschiedenen Aufklärungsphilosophen (und) zugleich konservativem Menschen des Judentums" (345), „Berlin ... eine Stätte in der jüdischen Geschichte geworden" sei (353) und „Preußen und Deutschland ... mit der Geschichte des Judentums verknüpft" (ebd.). Denn „der neue Geist (der Aufklärung), der sich in ihm (Mendelssohn) darstellte, erschien so als der preußische jüdische Geist, Preußen und Berlin als die Heimat des jüdischen Idealismus" (389), d. h. des „mit der Ideologie des Liberalismus aufs engste verwobenen Bildungsjudentums des 19. Jahrhunderts" (366) — wie „vor der Unendlichkeitsmathematik", in der der Geist der dynamischen Neuzeit aufsteigt, „die Unendlichkeitsethik" des Judentums bestimmend gelegen habe (26): „die neue Astronomie und Mathematik und die wiederentdeckte alttestamentliche Welt haben eine Epoche erschüttert und einer Epoche die Bahn gebrochen" (21).

Aber derselbe Leo Baeck vermag eben deswegen auch mit einer gewissen stillen Wehmut in die Tage vor dieser Zeit zurückzuschauen und mit einer Art, wenn auch mühsamen, Verstehens, in den Abbruch dieser Zeit vorzublicken. Er sieht rücksinnend das Positive des alten, jüdischen Ghettos (gegenüber dem ausleerenden Großstadtdasein des emanzipierten Juden): „in das, was die Gasse, die jüdische (Sperlingsgasse) mit ihrer Traulichkeit und Heimlichkeit, mit ihrer Gemeindestimmung, mit ihrer Liebe zur Fülle des Kleinen und Einzelnen als ihr Tägliches gab, trat stetig die Welt der Ewigkeit hinein mit ihrer Harmonie und Disharmonie der Sphären, mit ihrer concordia discors, mit ihren geheimnisreichen Bahnen, die vom Letzten und Einen zu dieser Gasse herniederreichten und unmittelbar von hier den Menschen dorthin zu leiten vermochten; es war ein eigenes Gefüge von Kleinstadt und Kosmos, von Erdenwinkeln und überirdischen Welten" (290 f.).

Weil Baeck das zu sehen vermag, darum ist er dann auch, trotz seiner Verehrung für Moses Mendelssohn, jenem Neuen nicht fremd, das im Zionismus aufstieg und nun in den Schriften und Aufsätzen Hans Joachim Schoeps'[3], als des Sprechers der „neuen Generation" des Judentums, seine schärfsten Formeln prägt: einem solchen Kampf gegen den Liberalismus des Bildungsjudentums, der auch mit demselben Kampf der Neuen Zeit weithin mitzugehen vermag: „von dem alten reizvollen Ineinander ... von Gläubigkeit und Intellekt, von Naivität und Dialektik, versank nur zu oft das Naive, das Gläubige, und es blieb die bloße Fähigkeit, die bloße Intelligenz, oft nur der bloße Witz ... (Aber es hat eine) Renaissance des Judentums begonnen, dieses Sichbesinnen in anderer Welt, dieses Sichentdecken in anderer Zeit, dieses Sichzurückholen in neuen Tagen.... Der große, der heroische Zug beginnt wieder zu bezwingen, hier in neuem Denken aus altem Geist, hier in neuer Arbeit auf altem Boden, und beides will vielfach seine Einheit erfahren" (257 f.).

[1] Vgl. diese Zeitschr. 110 (1925/26 I) 90 f.

[2] Leo Baeck, Wege im Judentum. Aufsätze und Reden (430 S.) Berlin 1933, Schocken-Verlag. M 7.—

[3] Vgl. diese Zeitschr. 124 (1932/33 I) 341 f.

Diese Spannweite der Erfahrung und des Mitgehens ermöglicht für Baeck die reiche Sicht des „Wesens des Judentums", in der aber bereits die unheimliche Tragik dieses Judentums sich offenbart. Es ist nämlich nicht nur keine einheitliche Sicht, sondern zwischen den drei Sichten, die Baeck gibt, waltet noch dazu ein eigentümliches Verhängnis: während ihr Verfasser sie zu der mittleren als der „harmonischen" hinzugruppieren strebt, zielen sie selber vielmehr deutlich in die letzte, die des Juden als des „dissenters" der Weltgeschichte.

Judentum ist für Baeck erstens der große Widerspruch gegen den Geist der griechischen Antike (der nach ihm auch der Geist der Kirche ward). Für die Antike sammelt sich alles um den „Gedanken des Kunstwerkes" (9). „Es ist das Fertige..., ein Vollkommenes und insofern ein Beendetes; als das Abgeschlossene ist es ein Vergangenes", wie „das lateinische Wort perfectus alles drei in einem bezeichnet: beendet, vergangen und vollkommen" (13). Und „diese apollinische Schau des Kunstwerks" (16), in der „die Kontemplation ... zur Adoration" wird (15), hat zu ihrer Ergänzung „das dionysisch-orphische Mysterium vom Jenseitigen" (16). „Jener ästhetische Rationalismus" des „Fertigen" und dieser „Empirismus des religiösen Erlebnisses" (16) gehören zusammen: „wer das Mysterium hat..., hat die Gewißheit des Fertigen" (17); „Kontemplation und Verzückung gehören zusammen, die eine hat die letzten Gesichte, die andere die letzten Gefühle", und so „leben" beide „in dem Besitz des Endgültigen, des Fertigen, in der Gewißheit, es zu haben und es zu sein" (18). Im Gegensatz zu diesem „Tempel der Ideen" und „Hause des Kultus" (21), „Kosmos des Seins" und „umfriedetem Raum" (22) ist Judentum „die Welt des Lebens, ... Drang des Ethos und Pathos" (21), „Werden" und „endloser Weg" (22). „Alles, was dem Fertigen widersprechen kann, spricht und fordert hier" (22). „Alles Erlebnis ist hier Erlebnis der Unendlichkeit... Nicht vor die Unendlichkeit sieht so der Mensch sich gestellt, sondern sich in sie hinein und sie in sich... Die Distanz zwischen dem Endlichen und Unendlichen ... ist ... eine elastische Distanz, sie wird zum Dynamischen, Kinetischen in der Welt. An der Stelle der Kunst steht die Kraft — es ist kein Zufall, daß die Bibel das Bildwerk, dieses Endgültige verwirft" (23 f.). „Die Erfahrung von der Unendlichkeit wird zum Willen zur Unendlichkeit... Gott fordert vom Endlichen das Unendliche... Der Mensch will nun Unendlichkeit; er verwirklicht sie... Er überwindet die Unendlichkeit, indem er sie in seinen Willen aufnimmt,... und damit besiegt er gleichsam Gott, er läßt Gott der Welt näher und näher kommen" (27 f.).

Aber dann ist doch zweitens dieses Ethos und Pathos der Unendlichkeit ausgesprochenes Zielen zu einer „Spannungseinheit" (27): was in allen andern Völkern und Religionen als Widerstreit der Richtungen aussammen fällt, ist im Judentum „Polarität mit all ihrer Spannung und Geschlossenheit" (36). „Es gibt keine Trennung in den Gegensatz hinein" (145). In Bezug auf alle Gegensätze wird im Judentum „die Seele ihrer Einheit, ihrer Ganzheit" gelebt (35). „Dem Widerstreit zwischen Transzendenz und Immanenz fehlt hier der Boden... Alles Diesseits ist im Jenseits verwurzelt, und alles Jenseits verlangt im Menschen sein Diesseits. Das Unendliche tritt im Endlichen hervor, und alles Endliche soll sein Unendliches erweisen... Das Menschliche wohnt im Göttlichen, und das Göttliche verlangt von jedem sein Menschentum" (26 f.). Es ist „Einheit des Verborgenen und des Deutlichen, der Tiefe und der Aufgabe, die Einheit von Andacht und Tat" (40). „Alles Jenseits tritt in das Diesseits, und alles Diesseits zeugt vom Jenseits" (43).

Zuletzt jedoch ist auch hier die „Spannung" so sehr stärker als die „Einheit", daß sie selbst als Spannung aufhört und zur „prophetischen" Energie wird, in der der Jude, im Gegensatz zu „Erlösungsreligion" (237 ff.), d e r „dissenter" zur ganzen Welt ist und hierin der Ursprung jenes Freiheitsbegriffes der Neuzeit, der in der englischen (nicht der französischen) Revolution aufsprang (404 f.). „Der Jude Europas ... war schon das ganze Mittelalter hindurch der Vertreter dieses neuen Prinzips gewesen. Er war es gewesen dadurch allein, daß er da war... Er beeinträchtigte die Symmetrie, er durchbrach das System" (405 f.). Es ist „vielleicht ... seine geschichtliche

Aufgabe, dieses Bild des dissenters zu geben, des dissenters um der Menschheit willen" (47). So bekennt sich der Jude zum „Geist" als dem „Widerspruch gegen allen Fatalismus, gegen alle Resignation" (105), und alles Schaffen ist ihm ein „Schaffen an einem Widerstrebenden" (108). Denn „das Recht des genialen Menschen ist es, gegen die Gemeinschaft zu stehen, es ist sein Recht auf das Anarchische und Radikale, da er in sich ein Neues darstellt und darum einen neuen Mittelpunkt" (126). Es ist ein Dissentertum durch den „messianischen Zukunftsglauben", und als „wesentliches Element des Messianischen" (265) nicht nur ein „Pathos der Distanz" (256), aus der „Exklusivität eines Gottesgnadentums" heraus (252), sondern gerade eine „Ironie der Distanz", die als „unpathetische Art" „den Superlativ der ‚kleinen Leute' ferngehalten" habe, freilich auch „nicht selten ... ihrem Eigentlichen entfremdet" im „bloßen Witz" (265).

Im grimmigen Rhythmus dieser Zeichnungen ward aber bereits offenbar, wie unter dieser scheinbaren Objektivität doch nichts anderes lebt als das, was am Karfreitag durch Jerusalem tobte: das Nein Israels gegen Christus, weil es selbst Christus sein will. — Das „Statuenhafte" des griechischen „fertig sein" gibt sich für Baeck am stärksten im „Ecce homo": die Gestalt des Gekreuzigten zeigt für ihn „die Linien des griechischen Weisen" (14). Paulus, der Apostel des wahren „ins Unendliche", ist für ihn derjenige, der aus dem Gegensatz zwischen antikem „fertig" und jüdischem „unendlich" „zum Fertigen hingeflüchtet" ist (22). „Plato ist der Vater der Kirchenlehrer,... weil sie in seiner Philosophie ihr Mysterium wiederfinden durften" (18). „Die Welt steht da als das mystische Kunstwerk der trina rerum machina..., und das Kunstwerk-Mysterium der Dreieinigkeit schwebt über ihr" (19 f.). Es werden „die ideale Person und der ideale Begriff ... im Dogma zur Einheit, ja auch die Zahl zur Person und die Person zur Zahl" (15).

Anderseits gleiten in das „Wesen des Judentums" alle positiven Züge der Gestalt Christi. Das „In-eins von Himmel und Erde", das Christus ist (Eph. 1, 10), ist das Judentum als „Spannungseinheit" aller Gegensätze zwischen Himmel und Erde. An Stelle des Hinabsteigens Gottes in der Menschwerdung läßt der die Unendlichkeit verwirklichende Mensch (27) „Gott der Welt näher und näher kommen" (28), und die Einheit von göttlicher und menschlicher Natur in Christo wie das Fortleben dieses Geheimnisses in der Kirche heißt nun die Einheit des Göttlichen und Menschlichen im Juden: „das Menschliche wohnt im Göttlichen, und das Göttliche verlangt von jedem sein Menschliches" (27). Nicht das Kreuz Christi ist die Erlösung durch die „Gnade", sondern der jüdische Mensch „hat ... die Kraft der Umkehr. Er kann sein Leben immer neu machen... Die Sünde ist ... kein Endgültiges... Der Mensch vermag... die Richtung seines Lebens immer wiederherzustellen" (65 f.). Darum ist nicht das christliche „statische" und „besitzhafte" und „fertige" Sakrament (16, 30) die „Wiedergeburt", sondern „Fähigkeit der Wiedergeburt" (60) hat der „Mensch der Spannung", insofern er „steht in der Unendlichkeit und ... ringt mit der Zukunft" (32): „im Leben des Menschen vollzieht sich nicht eine Geburt nur und ein Tod" (56), sondern es „hat das Leben... nach der Geburt seine Geburten, vor dem Tod die Tode" (59).

So ist denn nicht Christus als der Gekreuzigte der eine König aller Völker, sondern „durch das Judentum geht der Weg der Weltgeschichte hindurch" (371), und der Jude ist „dissenter" um der Menschheit willen" (47), und im „Zuendedenken", das die „Menschen der Tragik" schafft, verwirklicht sich in ihm „das wundersame Bild vom Knechte Gottes, von dem Manne, der das Leid der andern auf sich nimmt" (111). Darum ist „das Jüdische sui generis", weder „in den Begriff der bloßen Nation" noch „in den der reinen Glaubensgenossenschaft" einfügbar (139), — weil es die Souveränität des Gott-Menschen in sich einkomponiert. Und weil es so selber sich als den Mittler zwischen Gott und den Menschen fühlt, darum hat es den Stolz einer „Religion mit einem Mindestmaß des gemeinhin Gebenden, ohne Sakrament und ohne Jenseitsmittelung und mit einem Höchstmaß des Fordernden vor dem Blick" (266). In dieser Form stellt es sich mit einer wahren Verachtung gegen das Kreuz-Geheimnis der Ohnmacht und

Schwäche: als „die Offenbarung der fordernden Kraft..., die Epiphanie des gebietenden Unendlichen im Endlichen, des Göttlichen im Menschlichen, nicht das ‚Seufzen der Kreatur', sondern der emporziehende Wille in ihr" (26 f.). Es fühlt sich als „Mystik des Lebens" gegenüber der christlichen „Mystik des Sterbens" (97). Aber als solche Mystik des Lebens ist es die „Aufnahme der Welt in den Menschen": „der Mensch wird zum kosmischen Wesen" (91). Das „Dynamische, Kinetische in der Welt" (23) ist nun das eigentlich Göttliche, und darum ist der „Fromme..., wie ein talmudisches Wort sagt, der Mensch ‚ohne Ruhe im Diesseits und Jenseits'" (26). Mit andern Worten: die feierliche Objektivität des „Wesens des Judentums" reißt, wie der Vorhang des Tempels, entzwei, und es steht da der Mensch des dämonischen Risses zwischen Titan und Ahasver.

So wird das Buch zum lebendigen Zeugnis des furchtbaren Kampfes zwischen Jude und Christ, — bis hinein in einen letzten Kampf zwischen Judenchrist und Heidenchrist. Denn nach Baeck gehört „das Evangelium, jenes alte Evangelium, das noch nicht zum Kirchlichen und zum Gegensatz gegen das Judentum überarbeitet war,... noch ganz in das Judentum hinein.... Die Grenze, die das Judentum scheidet, beginnt bei der paulinischen Predigt" (39). D. h. der Instinkt des Rabbiners erneuert den Gegensatz, der das Urchristentum unverhüllt durchzog: Judenchristentum der „Zwölf" und Heidenchristentum von Paulus und Barnabas (Gal. 2, 7—10). Es war das Werk der sog. Aufklärung, diese Grundspannung der Heilsgeschichte zu überhüllen in die Unwirklichkeit des „reinen Menschen". Es ist darum ein Werk wirklicher Aufklärung, diese Grundspannung unverhüllt zu sehen und zu leben. Denn in ihr ist nach dem Römerbrief das Geheimnis der „unerforschlichen Wege" der „Tiefe des Reichtums und der Weisheit und der Erkenntnis Gottes" (Röm. 11, 33). Die Eifersucht bis zum trotzigen und verzweifelten Ungläubigwerden ist zwischen Jude und Christ, aber eben sie, nicht eine verschleiernde Sänftigkeit, wird zum Werkzeug der „unrückrufbaren Begnadungen und Rufe Gottes": „so wie auch ihr (Heiden) einst ungläubig waret gegen Gott, jetzt aber in Gnaden angenommen seid um ihres trotzigen Unglaubens willen, so wurden auch sie jetzt ungläubig zu eurer Begnadigung, damit auch sie zum Erbarmen gelangen. Denn Gott hat alle in den Trotz des Unglaubens miteinbeschlossen, um sich aller zu erbarmen" (Röm. 11, 29—32). Erich Przywara S. J.

List und Gold der Jesuiten

Im Februar 1933 hatte ich in dieser Zeitschrift (Bd. 124, S. 335) mitgeteilt, was der Anatom Duesberg als Rektor der Universität Lüttich bei Eröffnung des akademischen Jahres über die Notwendigkeit der Vivisektion mit wissenschaftlicher Ruhe dargelegt hatte. Sofort erhielt ich aus allen Himmelsgegenden von Tierschutzvereinen entrüstete Briefe und zahlreiche Drucksachen, die mir das unbedingt Verwerfliche der Vivisektion klarmachen sollten. Ich erfuhr aber aus alledem kaum etwas Neues, bis mir im Sommer Heft 4/5 des „Deutschen Tierfreundes", der „unabhängigen und größten deutschen Tierschutz-Zeitschrift", zugeschickt wurde. Da stehen auf sechs doppelspaltigen Quartseiten so verblüffende Offenbarungen über den Jesuitismus, daß man durch sie auch außerhalb der Tierschutzkreise seine Kenntnis heutiger Geistesverfassungen gern erweitern wird.

Nach Ansicht der Schriftleitung des „Deutschen Tierfreundes" setze ich mich durch meinen Stimmen-Beitrag — siebzehn Druckzeilen — „in einem Umfange für die Vivisektion ein, daß man fragen muß: Was geht hier vor, weshalb wird hier vonseiten einer Kirche, die eigentlich berufen wäre, sich der Stummen und Wehrlosen anzunehmen, diese Sendung so schändlich vergewaltigt?" Die Schriftleitung des „Deutschen Tierfreundes" antwortet: „Nach unserer vollen Überzeugung sind hier nur finanzielle Gründe und Überlegungen maßgebend" — und läßt dann „in Wahrung berechtigter Tierschutzinteressen" ihren „Mitarbeiter T. Kaiser" Erörterungen über den „Jesuitismus" anstellen, die „nicht politisch, sondern nur kulturpolitisch aufgefaßt sein wollen", um damit „zu beweisen ..., daß dem Ungeist des Jesuitismus und seinem Mißbrauch alles Religiösen und Ethischen sehr wohl die Indienststellung seines aus diesem Miß-

brauch gewonnenen Weltkapitals in die kulturwidrige Vivisektionsindustrie unbedingt zuzutrauen ist". Der „Beweis" wird durch eine Fülle der erstaunlichsten „Tatsachen" niederschmetternd erbracht.

Das „religiöse Jesuitentum" stammt von Ignatius von Loyola, der die von der Kirche bekämpfte Sekte der Alumbrados „zu einem kirchlichen Orden umformte". (Papst Paul III. und die vielen seiner Nachfolger, die bis auf den heutigen Tag den Jesuitenorden bestätigt und gelobt haben, merkten also nicht, was für ein Kuckucksei ihnen ins Nest gelegt worden war.) Der „getaufte Jude Lainez" wandelte die Schöpfung Loyolas „in echt semitischer Art zu einem kirchlichen Geheimorden um", (was die ernsthafte — jesuitische oder nichtjesuitische — Geschichtschreibung, der die Ordensgesetze und die Urkunden über die Regierung des P. Lainez vorliegen, niemals entdeckt hat). Daraus entstand das „politische Jesuitentum", eine „außerhalb des Ordens über sämtliche Länder der Welt verbreitete, von dem Obersten des Ordens, dem sog. Jesuitengeneral, zentral geleitete internationale Macht", (über die kritische Geschichtschreiber offenbar deshalb nichts wissen, weil sie nach den Worten Kaisers „im Nebelmeer der Metahistorie" verborgen ist, „wie man die ‚Hintergeschichte' der Weltgeschichte nennen könnte"). Napoleon I. errang durch die Gunst der Jesuiten so leichte Siege, „weil fast alle höheren deutschen und österreichischen Offiziere damals dem wieder errichteten Illuminatenorden angehörten, diesem weltlichen Arm des Jesuitismus der damaligen Epoche", (obgleich die Geschichte den Illuminatenorden nur als freimaurerischen Geheimbund kennt, der durchaus jesuitenfeindliche Ziele verfolgte und staatlich bereits unterdrückt wurde, als Napoleon noch blutjunger Artillerieleutnant war). „Der Kampf Kaiser Josefs II. führte wohl zur Aufhebung des Jesuitenordens in Österreich", (aber man begreift nicht recht, wie; denn als Josef II. Kaiser wurde, war der Jesuitenorden schon seit sieben Jahre durch Papst Klemens XIV. aufgehoben). „Die Losreißung der England zum Teil hörigen nordamerikanischen Staaten" ist das Werk der Jesuiten, (was man um so weniger vermutete, als der ganze Unabhängigkeitskrieg wesentlich von Protestanten und zu einer Zeit geführt wurde, als der Jesuitenorden aufgehoben war).

Durch Amerika, dem zuliebe der im Weltkrieg unterlegene Jesuitismus „das Weltelend der Wirtschaftskrise" heraufbeschwor, entwickelte sich der moderne „wirtschaftliche Jesuitismus". Der Neuyorker Bankherr „Morgan ist der wirtschaftliche Jesuitengeneral". Während das Jesuitenvermögen vor Beginn des Weltkrieges nahezu achtundzwanzig Milliarden Mark betrug, läuft es jetzt „in Amerika so zusammen, daß es trotz aller absichtlichen Dollarmanöver und scheinbarer Rückschläge zusammen mit einem Teil des jesuitischen Geldes Frankreichs größer sein wird als damals und größer als das gesamte jüdische Vermögen". (Die vielen wirtschaftlich bedrängten Jesuitenhäuser in aller Welt mögen also getrost versuchen, den Kredit ihres „wirtschaftlichen Generals" Morgan für sich in Anspruch zu nehmen.)

Auch in Deutschland verfügen die Jesuiten über fabelhafte Kapitalien: Die „Deutsche Bank" ist „jesuitisch fundiert", ebenso die „Vereinsbank in Hamburg" und der „Scherl-Verlag", (weshalb wohl gerade in ihm der deutschnationale Jesuitengegner Alfred Hugenberg eine Reihe seiner Zeitungen und Zeitschriften erscheinen läßt). Ferner sind „von internationalem Jesuitenkapital aufgezogene, durch vorgeschobene willige Strohpuppen geleitete Machtfaktoren" die „Herrengarderobe-Geschäfte Europas und Amerikas" von Esders, Dyckhoff usw., die „Tengelmann- und noch mehr die Kaisers-Kaffee-Geschäfte mit mehr als tausend Filialen", die „Kakao-Kompagnie Theodor Reichardt", auch „viele Brauerei-Industrien zur besonderen Einschläferung des Volksverstandes durch Alkohol" und zuletzt „viele der namenlosen oder phantastisch benannten Industrie- und Wirtschaftsgesellschaften und modernen Konzerne in allen Branchen". (Wer so schwergläubig ist, nach einem Beweise für diese großzügigen Behauptungen zu fragen, findet zwar im „Deutschen Tierfreund" nichts, braucht sich aber deshalb nicht abhalten zu lassen, den deutschen Jesuiten, die über eine so bombensichere Deckung verfügen, unbeschränkt Geld zu leihen.)

Und nachdem Kaiser seinen Triumph

so fest untermauert hat, stellt er die fettgedruckte Frage an die chemische Industrie: „Warum sollte gerade sie kein fetter Brocken für den unersättlichen Magen des wirtschaftlichen Jesuitismus sein?“ (Das wäre in der Tat unerklärlich — also ist die Frage schon die bewiesene Antwort.) „Welches Kapital wird in den I. G. Farbenwerken, dieser Hochburg des chemischen Tierkrieges in Europa“, wohl „die größere Rolle spielen, das jüdische oder das jesuitische?“ Jedenfalls sprechen „viele Anzeichen“ für die Vorherrschaft der Jesuiten: „Der Geschäftsverkehr mit jesuitisch fundierten Banken, die Montage eines elektrischen Riesenkreuzes über dem Hauptwerk, ... noch mehr aber“ die Herstellung von „Schlafmitteln und ähnlichen gesundheitsgefährdenden Präparaten“, weil dadurch „zwei Fliegen auf einen Schlag getroffen werden können, nämlich Dividendenbereicherung des Jesuitenkapitals und Niederhaltung und Schwächung des Denkvermögens wie Gesamtzustandes einzelner wie größerer Kreise, was ganz besonders den geheimen Ordenszielen und jesuitischen Absichten insofern entspricht, als diese nichts mehr als dumpfe Massen, Halbmenschen und gedämpftes Volksleben wünschen“. Sollte auch das zum vollgültigen Beweise noch nicht genügen, „so überlege man, was es bedeutet, daß die I. G. Farben der Hauptlieferant der Farbstoffe für die Textilindustrie der ganzen Welt ist“; die aber lag „schon vor dem Kriege in manchen Ländern bis zu 70 Prozent in Händen des Jesuitenkapitals“, und das würde bei den I. G. Farben sicher nicht einkaufen, wenn die nicht ebenfalls jesuitisch wären. „Nun also!“ schließt Kaiser mit Fettdruck.

In Tierschutzkreisen scheint es nicht als ausgeschlossen zu gelten, daß diese zuversichtlichen Darlegungen über die politische und wirtschaftliche Entwicklung der Neuzeit gläubige Leser finden. Wie hätte sonst die ‚größte deutsche Tierschutz-Zeitschrift“ einen solchen Aufsatz veröffentlicht? Für die Urteilsfähigkeit der Vivisektionsgegner ist das wahrlich kein beneidenswertes Zeugnis. Sie können nur verlieren, wenn sie sich auf solche Abenteuer einlassen, statt unverdrossen und sachlich an dem ernsthaften Beweise zu arbeiten, daß die Vivisektion keinen entsprechenden Nutzen für das wahre Wohl der Menschheit hat. Solange das nicht feststeht, ist die Behauptung, eine in diesen Grenzen sich haltende Vivisektion sei sittlich erlaubt, theologisch und ethisch ebenso unanfechtbar wie die entschiedene Verwerfung jeder nutzlosen Peinigung eines Tieres. Wie die „Vossische Zeitung“ am 19. August 1933 (Nr. 395) mitteilte, hat daher auch der deutsche Reichsminister des Innern erklären lassen, bei der reichsgesetzlichen Regelung der Vivisektion werde „auf die notwendigen Bedürfnisse der Wissenschaft Rücksicht genommen werden“.

Jakob Overmans S. J.

Was ist deutsche Kunst?

Vor fast zwanzig Jahren habe ich in dieser Zeitschrift (Januar 1915) das Wesen des deutschen Geistes in der Kunst zu zeichnen versucht und am Schluß die Forderung nach Erlösung unserer Kunst vom internationalen Joch gestellt und der Hoffnung Ausdruck gegeben, daß wir wieder zurückfinden zur eisenfesten, charaktervollen, glaubensinnigen, gemütstiefen, treuherzigen und darum auch volkstümlichen deutschen Kunst.

Die gleiche Forderung wird heute wieder von den Männern gestellt, die das Dritte Reich geschaffen haben. Es wird zur Selbstbesinnung auf das Eigene aufgerufen und den Feinden der deutschen Kunst Krieg bis aufs Messer angesagt.

Aber was ist deutsche Kunst? Es hat sich über diese Frage in den letzten Monaten innerhalb der Regierungspartei selbst ein z. T. recht heftiger Meinungsstreit entwickelt, über dessen Verlauf wir unsern Lesern Rechenschaft schuldig sind. Die ganze Auseinandersetzung spitzte sich auf die Frage zu, ob die in den letzten zwei Jahrzehnten so sehr gepriesenen Expressionisten, die Nolde, Barlach, Lehmbruck, Marc, Klee, Feininger, Macke, Rohlfs, Kolbe, Marcks, Otto Mueller, Schmidt-Rottluff, Kirchner, Heckel, um nur die bekanntesten Namen zu nennen, als deutsche Künstler, als Förderer deutschen Volkstums zu gelten haben oder nicht. Der Umstand, daß diese Künstler von der „liberalistischen“, jüdisch-marxistischen Presse so hoch gewertet wurden, mußte sie bei

der großen Masse der Nationalsozialisten von vorneherein in ein schiefes Licht setzen. Die Tat folgte dem Gedanken. Es wurden moderne Bilder bis zu Lovis Corinth aus öffentlichen Sammlungen, Museumsdirektoren, die als besondere Begünstiger solcher Künstler galten, wie Hartlaub-Mannheim und Ludwig Justi-Berlin, von ihren Ämtern entfernt. Die Ankäufe, die Hartlaub in den letzten Jahren betätigt hatte, wurden als abschreckende Greulichkeiten in deutschen Städten gezeigt, und Justi erhielt in Alois Schardt einen kommissarischen Nachfolger, der sich aber bald — offenbar gegen die Absichten derer, die seinen Vorgänger abgesetzt hatten —, als ungleich radikaleren Befürworter des Neuen erwies, als es Justi gewesen war.

Als Sprachrohr des konservativen Flügels trat der „Völkische Beobachter", mit seinem Chefredakteur Alfred Rosenberg und seinem Kunstreferenten Dr. Franz Hofmann auf den Plan. Man wird in der Annahme kaum fehlgehen, daß sie im allgemeinen die Anschauungen des Führers für sich haben. Seine große Kulturrede auf dem Nürnberger Parteitag läßt das ebenso vermuten wie das von ihm inspirierte Modell zum Haus der deutschen Kunst in München.

In einem Aufsatz „Revolution in der bildenden Kunst" („Völk. Beobachter" vom 9. Juli 1933) gibt Rosenberg zu, daß die Nationalsozialisten in Fragen der Kunst noch verschieden denken und die Meinungen oft recht temperamentvoll aufeinanderplatzen. Sein Ideal ist die Kunst von Hellas, ein Schönheitsideal, wie es sich auch bei Holbein und beim Bamberger Reiter widerspiegle. Es müßte wenigstens die Sehnsucht nach diesem Ideal unsere Kunst beseelen. Nolde und Barlach werden im wesentlichen schroff abgelehnt, sie seien von den Novemberlingen besonders begünstigt worden, weil man gewittert habe, daß diese beiden eine Abirrung von germanischer Kunst bedeuten. An Stelle einer verträumten Romantik fordert er eine stählerne Romantik, wobei man sich wohl die Frage erlauben darf, was denn diese stählerne Romantik eigentlich ist. Auch der bayrische Kultusminister Schemm wendet sich in seiner Rede bei der Eröffnung der Münchner Jahresausstellung (12. Juli) gegen den Expressionismus; die vergangene Zeit habe zielbewußt auf ein Zertrümmern und Zerstören des Kunstsinnes im Volke hingearbeitet, man habe den Ausdruck des Niedrigen, Häßlichen, nicht des Formvollendeten, eine Primitivität im schlechtesten Sinn gesucht. Es habe nicht viel gefehlt, selbst umgeworfene Farbtöpfe als Bild gelten zu lassen.

An Rosenbergs Seite kämpft im „Völkischen Beobachter" Dr. Franz Hofmann, Er beklagt es, daß die Nachkriegsankäufe der Berliner Nationalgalerie (im Obergeschoß des Kronprinzenpalais) nicht als negative Muster, sondern als deutsche Kunst unserem Volk noch heute gezeigt würden. Er meint (gegen Pinder), es sei kein leichtfertiges Umgehen mit deutschen Künstlern, wenn man sie, ganz gleich wie massiv, ablehne; es habe mit verfolgter Unschuld nichts zu tun, wenn „solche Burschen wie Dr. Hartlaub abgesetzt worden seien, es wäre ihnen nur noch ein Aufenthalt im Dachauer Konzentrationslager zu wünschen". Auch Hofmann weiß, daß sich in den eigenen Reihen Strömungen geltend machen, die seinen Anschauungen entgegengesetzt sind: „Es besteht die Gefahr, daß das, was der Fuß des SA.-Mannes zum Hauptportal des deutschen Hauses hinausfeuerte, durch geistige Verseuchung, womit es ja anging, beim Hintertürchen wieder hereinkommt."

Nun, das Hintertürchen hat sich bald sehr weit geöffnet, und man weiß heute noch nicht, ob der Zudrang durch dieses Berliner Hintertürchen nicht größer ist als der durch das Münchner Hauptportal.

Zuerst waren es wohl die Berliner nationalsozialistischen Studenten, die sich in Tat und Rede gegen das offizielle Parteiorgan und die Masse seiner Gefolgschaft wandten: in der Tat durch eine Ausstellung in den Räumen des Berliner Kunsthauses Ferdinand Möller, zu deren Beschickung dreißig deutsche Künstler eingeladen waren, in Rede bei einer Kundgebung im überfüllten Auditorium maximum der Berliner Universität. An der Ausstellung waren außer den bereits genannten auch jüngere moderne Künstler beteiligt, selbst Vertreter der neuen Sachlichkeit, des „magischen Realismus", wie Kanoldt und Schrimpf. Die Absicht einer polemischen Demonstration war unverkennbar. Einer von diesen dreißig Künstlern, Otto Andreas

Schreiber, hielt bei der Kundgebung in der Universität eine Rede, die man zum mindesten als sehr temperamentvoll bezeichnen muß. Er sprach von der „Wahllosigkeit der Bilderstürmerei", von „Dilettantenklüngel", es seien auch solche Künstler als kulturzersetzend degradiert worden, denen das Verdienst zukomme, das Ansehen der deutschen Kunst gerade in der trüben Vergangenheit gerettet zu haben; unter dem Deckmantel der Gleichschaltung habe man versucht, Kunstansichten zu organisieren, die kaum rückschrittlicher ersonnen werden könnten, die Studenten träten gegen die dreißig Greise auf, die bestimmen möchten, welche Kunstwerke abgekratzt oder verbrannt werden sollten; ein gewisser Kulturbund habe an Nolde geschrieben, man könne ihn nicht als Mitglied aufnehmen, da der Bund gegründet worden sei, um Leute seines Schlages zu bekämpfen.

Unter dem Titel unseres Berichtes „Was ist deutsche Kunst?" setzt sich der bereits genannte kommissarische Nachfolger Justis, Dr. Alois Schardt, in einem Vortrag, den er im Hörsaal der staatlichen Kunstbibliothek gehalten hat, mit unserem Problem auseinander. Auch er tritt unbedingt und mit Feuer für die von der Gegenseite verfemten Künstler ein, die so ganz deutsch und von jeder Überfremdung, dem Erbübel der deutschen Kunst, frei seien. Seine Ausführungen waren oft derart überspitzt, daß Widerspruch laut wurde. Er bedauert, daß Dürer sich von Italien beeinflussen ließ, selbst die Stifterfiguren am Naumburger Dom hält er für „romanisch überfremdet", der alte Goethe muß sich wegen seiner Vorliebe für Klassik einen Verweis gefallen lassen, niemals sei der Nordländer naturalistisch, eine Behauptung, die doch wohl der Kunstgeschichte widerspricht. Mit Recht bemerkt die „Vossische Zeitung" (11. Juli 1933) zu diesem Vortrag, nach Schardt hätte der ganze deutsche Kunstbesitz vom 16. bis zum 19. Jahrhundert nur den Wert eines historischen Dokumentes.

Weit gemäßigter sprach Pinder im Dachauer Schloß über unsere Frage. Auch er macht kein Hehl daraus, daß er mit seinen Sympathien aufseiten des linken Flügels steht, daß er einen Eingriff des Staates in die bildende Kunst auf Grund politischer Begriffe nicht für das rechte hält, sondern ein Warten, Wachsen- und Absterbenlassen, was ihm der „Völkische Beobachter" als „fatalen Anklang an die liberalistische Epoche" vorhält.

In sehr geschickter Formulierung sucht Paul Fechter in der „Deutschen Rundschau" (August 1933) die Expressionisten im Gegensatz zu „liberalistisch-impressionistischen" Künstlern als Parallelerscheinung zur nationalistischen Bewegung zu kennzeichnen: „Sie wollten nicht mehr die unentschiedene, relativistisch-objektive Zerlegung der Farbe, sondern die entschlossene persönliche Entscheidung, ein Ja oder Nein zu oder in ein paar großen entschiedenen Farbflächen; sie wollten ein Bekennen, nicht ein Offenlassen. Sie waren radikal, nicht liberal, wie die Vergangenheit. Sie verneinten die bloße äußere Kultur und bejahten die Kraft."

Wir selber möchten uns in diesen Bruderstreit nicht einmischen. Wir haben ja unsere Meinung in dieser Zeitschrift oft genug zur Kenntnis unserer Leser gebracht. Nur ein paar Schlußbemerkungen seien gestattet. Es gibt eine gute und es gibt eine schlechte naturalistische, impressionistische, idealistische, expressionistische, neusachliche deutsche Kunst. Die künstlerische Formkraft entscheidet. „Erdgeruch allein tut's nicht, und Lederhosenprobleme sind noch keine Gewähr für Qualität" (Paul Fechter). Auch eine allzugroße Absperrung nach außen und künstlerische Inzucht taugen nichts. Der Deutsche war immer ein Vollender äußerer Anregungen. Das magere Ergebnis der bisherigen Diskussion werden wir wohl in den Sätzchen finden, die Dr. von Leers, der Reichsschulungsleiter des Nationalsozialistischen Deutschen Studentenbundes, am Schluß der Berliner Universitätskundgebung ausgesprochen hat: Nicht alles Junge sei gut und nicht alles Alte schlecht; der Nationalsozialismus trage seine künstlerische Sendung noch in sich. Josef Kreitmaier S. J.

Das Zwischenhirn bei Tier und Mensch

Schon vor aller Abstammungslehre hatte Linné den Homo sapiens und den Homo troglodytes (Schimpanse) als

Arten einer Gattung ins Tiersystem eingereiht. War es Scherz oder Spott oder Verteidigung seines Unterfangens, Linné fügte bei: cognosce te ipsum, schau, wo rein zoologisch dein Platz im System ist.

Dann kam die Abstammungslehre, und Huxley u. a.[1] betonten, der Unterschied zwischen Schimpanse und Mensch im allgemeinen, bezüglich des Hirns insbesondere, sei fast bedeutungslos und viel kleiner, als der zwischen einem Schimpansen- und Lemurenhirn.

Aber gerade dieser „fast bedeutungslose" Unterschied gab F. Grünthal-Würzburg[2] zu denken. Er fragt: Was erhebt den Menschen entscheidend über den tierischen Zustand? Die menschenähnlichsten Affen nähern sich zwar körperlich weitgehend dem Menschen, bleiben aber seelisch unter der Schwelle des menschlichen Zustandes zurück. Denn der Mensch hat die Fähigkeit, eine kulturelle und geistige Welt aufzubauen, d. h. die Möglichkeit, vorausschauend Ziele vorwegzunehmen, produktiv einsichtig zu denken, Ergebnisse der Erfahrung und des Denkens mit Sprachsymbolen zu belegen und zur späteren Verwertung aufzubewahren. Als kennzeichnende Minderleistungen gegenüber dem Tier gelten der Mangel an Instinkthandlungen und die geringe Durchschlagskraft und Sicherheit des Triebleben.

Hinter dem angeblich „fast bedeutungslosen" Unterschied der Hirne suchte Grünthal das Geheimnis der psychischen Minderleistungen auf der einen, der psychischen Mehrleistungen auf der andern Seite und machte sich mit dieser Hypothese daran, die strukturellen Verschiedenheiten des tierischen und menschlichen Gehirns und damit den Schlüssel zum Verständnis der geistigen Verschiedenheiten aufzudecken. Natürlich ist jedermann gespannt, zu erfahren, was für Ergebnisse die mühsame Arbeit des Forschers zeitigte.

Von vorneherein verzichtete Grünthal darauf, nur quantitative Unterschiede aufzudecken. Denn, sagt er mit Recht, es gibt seelisch normale Menschen mit einem Hirngewicht von weniger als 800 g, also nur knapp 200 g mehr als das Hirn eines ausgewachsenen Gorilla wiegt. Und möglicherweise seien bei zwerghaften, vollsinnigen (intellektuell normalen, F. Rü.) Menschen Hirngewichte zu erwarten, die denen der Anthropoiden sich noch mehr näherten.

Strukturelle Hirnunterschiede hatten schon früher andere Forscher gesucht.

Brodmann fand 1912 eine erheblich stärkere Ausdehnung der Stirnhirnregion beim Menschen auf Kosten der regio praecentralis, die sich beim Schimpansen noch auf die dritte Windung des Hirns ausdehnt. Dort liegt beim Menschen die Brocasche Stelle mit einem besonderen Feld, das nur dem Menschen eigen ist. Und das war bis dahin der einzige qualitative Unterschied zwischen Schimpansen- und Menschenhirn.

Beck untersuchte eingehend die obere Schläfenwindung und die Querwindungen, fand aber 1928 in dieser Hinsicht keinen wesentlichen Unterschied zwischen Schimpansen und Mensch.

Grünthal selbst versuchte es mit dem Pallidum, fand einen einheitlichen Bautyp von den niederen Säugern bis zu den Primaten ausschließlich, und einen zweiten Typ für Primaten und Mensch.

Grünthals neueste Untersuchungen befaßten sich mit dem vom Großhirn überbauten Zwischenhirn, dessen oberer, dorsaler Teil der Thalamus, dessen unterer, basaler Teil der Hypothalamus heißt.

Der Thalamus ist ein Verbindungsknoten zwischen dem Großhirn einerseits und den Sinnesorganen anderseits, während der Hypothalamus eine lebenswichtige Zentrale des Trieblebens darstellt. Grünthal stellte fest, daß Thalamus und Hypothalamus in der Säugerreihe ganz entgegengesetzte Entwicklungsrichtungen zeigen, einen ansteigenden bzw. abnehmenden Reichtum an Kernen, d. h. an Endknoten von Nervenbahnen.

Der Thalamus zeigt einen eindeutig ansteigenden Kernreichtum von den Beuteltieren bis zu den niederen Affen, bei denen er die reichste Entfaltung besitzt. Die Zahl der Kerne beträgt bei der Beutelratte 28, bei der Maus 40, beim Hund 40, beim Macacus 49, sinkt dann aber sprunghaft um ein Viertel von 49 auf 36 beim Schimpansen und beim Menschen.

[1] Siehe H. Weinert, Ursprung der Menschheit, Stuttgart 1932.

[2] Die Naturwissenschaften 1933, H. 28, S. 251 ff.

Die Länge des Thalamus bleibt hinter der Längenzunahme des Großhirns zurück; ihr Verhältnis beträgt bei der Beutelratte 1 : 2, bei Affen und Menschen 1 : 5—6.

Das Ergebnis der anatomischen Untersuchung lautet:

Schimpanse und Mensch treten zusammen aus der Reihe der niederen Tiere einschließlich der niederen Affen heraus. Grundsätzlich verschiedenen strukturellen Feinbau zeigt der Thalamus der niederen Säuger und der Menschenaffen, grundsätzlich gleichen Bau haben Schimpanse und Mensch, unbeschadet nebensächlicher Unterschiede. So ist die mittlere Kerngruppe beim Schimpansen stark vermindert, beim Menschen noch stärker.

Der nucleus semilunaris, also das Ende des zum unpaaren, bei uns verkümmerten, Augenlide gehörigen Nervs ist bei den niederen Affen noch scharf umrissen und zweigeteilt, bem Schimpansen zur Rückbildung geneigt, beim Menschen noch stärker verkümmert.

Der Pulvinarkern gewinnt beim Menschen gegenüber dem Schimpansen an Ausdehnung und Zellenzahl. Auch sonst sind kleine Unterschiede und Verschiebungen vorhanden, aber es bleibt als Hauptergebnis bestehen: Der Bau des Thalamus ist bei Mensch und Schimpanse grundsätzlich gleich.

Wie steht es nun mit dem Hypothalamus? In seinem vorderen und hinteren Teil findet sich in der ganzen Tierreihe eine völlig unverändert bleibende Hauptgruppe von Kernen, aber in dem dazwischenliegenden Gebiet fand Grünthal einen außerordentlichen Kernreichtum bei den niederen Säugern, der zu den höheren Säugern aufsteigend eindeutig und erheblich abnimmt. Hier fanden sich beim Kaninchen 42, bei der Maus 32, bei der Fledermaus 30, beim Macacus 19, beim Hund 15, beim Schimpansen 12 und beim Menschen 10 Kerne.

Der anatomische Befund ist also dieser: Der komplizierteste Bau des Hypothalamus herrscht bei den niederen Gruppen einschließlich der Nager; eine mittlere Komplikation zeigen Fleischfresser, Huftiere und niedere Affen; den am meisten vereinfachten Bau haben Schimpanse und Mensch. Interessant ist es dabei, zu beachten, daß Grünthal bei menschlichen Embryonen eine ausgedehntere Anlage des Hypothalamus fand als beim Erwachsenen.

Der abnehmenden Kernzahl entsprechend nimmt natürlich der Hypothalamus an Länge ab, während das Gesamthirn ja in der aufsteigenden Reihe an Größe und Länge zunimmt. Zahlreiche Messungen ergaben als Verhältnis der Hypothalamuslänge zur Großhirnlänge bei der Beutelratte 0,3, bei Nagern 0,2, bei Fleischfressern 0,16, bei niederen Affen 0,12—0,11, leider wenig zahlreiche Messungen bei Orang und Gorilla 0,109 bis 0,104, bei Schimpanse und Mensch 0,09—0,08.

Der Längenindex liegt also nur bei Schimpanse und Mensch unter 0,1 und beweist auch hierin, wie nahe sich diese beiden Formen rein körperlich stehen.

Und wie steht es mit dem gesuchten strukturellen Unterschied?

Von den Kernen des veränderlichen Teiles des Hypothalamus, die sonst eindeutig allen Tieren zukommen, sind bei Schimpanse und Mensch nur noch zwei in homologer Ausbildung vorhanden (Tuberkerne und nucleus mamillo-infundibularis); der sonst allen Tieren gemeinsame nucleus supramamillaris fehlt nur bei Schimpanse und Mensch. Nur in zwei allgemein-tierischen Merkmalen steht der Hypothalamus des Schimpansen im Gegensatz zum Menschen, er besitzt noch mit allen Säugern den nucleus pedamenti lateralis und eine Zweiteilung des um die dritte Hirnkammer gelegenen Graus in einen zentralen kleinzelligen und einen peripheren großzelligen Anteil. Abgesehen von diesen unwesentlichen Unterschieden steht der strukturelle Aufbau des Hypothalamus bei Schimpanse-Mensch zusammen abseits von allen Tieren, einschließlich der niederen Affen.

Grünthal bringt die hohe Ausbildung des Hypothalamus bei niederen Tieren in kausalen Zusammenhang mit deren sicherem und anpassungsfähigem Trieb- und Instinktleben. Denn hinter den elementaren Trieben, dem Geschlechtstrieb, dem Nahrungstrieb, der Flucht bei Schreck, dem Angriffstrieb im Affekt u. a. stehen richtunggebend unmittelbar körperliche, vegetative Bedürfnisse und Empfindungen. Sie sind vom Hypothalamus weitgehend abhängig und werden

von ihm zentral reguliert ohne wesentliches Eingreifen erheblich höher differenzierter Rindenfunktion. Grünthal will allerdings nicht behaupten, daß jene Triebe vom Hypothalamus als morphologischem Substrat einzig und allein abhängen, aber wenn ein ausgedehntes Instinktleben parallel geht mit einem ausgedehnten Hypothalamus, dann darf man in ihm einen Ort der Abhängigkeit des Instinktlebens sehen.

Diese Deutung ist m. E. durchaus, wenigstens vorderhand, annehmbar. Ich möchte sie noch weiter ausdehnen. Bei den höheren Tieren ist die Summe und der Umfang der Handlungen auf Grund erblicher Instinkte wesentlich mehr eingeschränkt als bei niederen Tieren. Bei den höheren Tieren sind dafür die Sinneswahrnehmungen so weit gefördert, daß ein Überblick über die gegebene Sachlage und eine Auslösung der zweckentsprechenden Handlungsweise unmittelbar auf Grund der Sinneswahrnehmung hin geschehen kann, ohne Rückgriff auf die erblich überkommenen mnemischen Engramme einer Instinkthandlung. Daher rudimentieren diese Engramme wie sonst ungebrauchte Organe.

Wir müssen dem Forscher für seine Mühe und die interessanten Feststellungen dankbar sein und hoffen, daß er eine ähnliche systematische Durchsuchung anderer Gehirnabschnitte mit ähnlich aufschlußreichem Ergebnis unternehmen wird.

Fragen wir uns zum Schluß, was Grünthals Untersuchungen über den strukturellen Feinbau des Zwischenhirns uns gebracht haben. Sicher einen erneuten Beweis dafür, daß Linné Schimpanse und Mensch mit Recht als körperlich sich äußerst nahestehende Arten betrachtete, da sie auch im Feinbau des Thalamus und Hypothalamus grundsätzlich gleich sind. Rein körperlich betrachtet, kommt Schimpanse und Mensch im System eine Sonderstellung zu. Aber ist damit auch Grünthals Arbeitshypothese bestätigt, daß die seelischen Unterschiede zwischen Schimpanse und Mensch auf strukturellen Unterschieden des Hirns beruhen? Im Gegenteil. Er hat seine Hypothese widerlegt. Seelisch bleibt die Kluft zwischen Mensch und Tier, wie sie Grünthal selbst eingangs umrissen hat. Der Mensch war vom ersten Auftreten an, soweit wir es kennen, ein Kulturwesen, der Schimpanse blieb ein reines Sinneswesen. Im Laufe von Jahrmilliarden hat die Tierwelt wahre Gipfelleistungen vollbracht, aber nie leuchtete der Funke des Verstandes auf. Kaum erscheint der Mensch, der jüngste und vornehmste Erdenbürger, und schon offenbart er sich als ein Wesen, zwar körperlich mit andern formverwandt, aber geistig allen wesenhaft überlegen.

Felix Rüschkamp S. J.

Besprechungen

Zeitfragen

Die christliche Weltanschauung im Kampf der Geister. Von Dr. Emil Muhler. 12° (152 S.) Regensburg o. J. (1933), Friedrich Pustet.

Eine knappe, lichtvolle Entfaltung der christlichen Sicht von Welt, Staat und Wirtschaft, verbunden mit einer streng sachlichen Kritik der gegnerischen Weltanschauung, die heute von Kommunismus, Liberalismus und vom Völkischen her um die deutsche Seele ringen. Scharf und einprägsam, in der Sicht der Probleme zuweilen etwas vereinfacht, wie es der Vortrag vor weiteren Kreisen nahelegen mochte, sind die hier gesammelten sieben Reden mit den im Anhang beigegebenen siebzig Thesen vorzüglich geeignet, dem Katholiken im Wirrwarr der Meinungen grundsätzliche Klarheit zu verschaffen. A. Koch S. J.

Kulturerneuerung und Ordensgemeinschaft. Von Ernst Merz. 8° (XI u. 340 S.) Zürich 1933, Rascher & Cie. M 6.—

Ist nun, was Benedikt, Franziskus und Ignatius gegründet haben, nur ein Vorspiel zu „Stefan George und seinem Kreis", zur vierten Ordensgründung, die das Buch behandelt — oder was sonst? Auch wer mit dem Verfasser darin einig

geht, daß wir zur Kulturerneuerung die Zucht geistiger Gemeinschaften brauchen, wird es nicht ohne weiteres fertig bringen, Templer, Johanniter, Rosenkreuzer, Illuminaten, Benediktiner und den Kreis um George in einem Atem zu nennen (s. Vorwort). Die Charakteristik des Jesuitenordens und seines Stifters, um nur diese zu nennen, geht nicht eben tief und trägt manches Unbewiesene unbewiesen weiter. A. Koch S. J.

Religiöse Schriften

Der mystische Leib Christi als Grundprinzip der Aszetik. Aufbau des religiösen Lebens aus dem Corpus Christi mysticum. Von Dr. Friedrich Jürgensmeier. 8° (382 S.) Paderborn 1933, Schöningh. M 7.80

Das tiefsinnige Bild vom Corpus Christi mysticum benutzt der hl. Paulus, um die Abhängigkeit der Kirche Christi von dem ständigen Gnadeneinfluß ihres Stifters zu bezeichnen. Wiederholt hat man darüber Klage geführt, daß heute auf den verschiedensten Gebieten das Pauluswort zur gedankenlos nachgesprochenen Phrase geworden sei. Darum ist eine ausführliche Darstellung, wie sie hier unter Benutzung von mehr als 600 Paulustexten geboten wird, ganz besonders zu begrüßen. Obwohl den Priesterkandidaten gewidmet, hat sie auch dem Laien vieles zu sagen. Auf der biblisch-dogmatischen Darlegung der Bedeutung der Lehre vom mystischen Leibe Christi wird eine umfassende Darstellung der Gesamtaszetik aufgebaut. Es sei besonders auf das wertvolle Kapitel „Leben in Christus" hingewiesen. Unter tiefer Ausdeutung paulinischer Gedanken wird das Leben in Christus im Beruf wie im sonstigen Alltag des Tugendstrebens dargestellt. Mit Recht wird hervorgehoben, daß „Abtötung und Leiden als Ausdruck des Hineinwachsens in Christus" „ein wertvolles Kriterium für die Brauchbarkeit der Wahrheit des Corpus Christi mysticum als Grundprinzip für die Aszetik sei". Auch sonst wendet sich der Verfasser auf Grund der Lehre des hl. Paulus gegen einen gewissen modernen Semiquietismus: „Der Einzelne wird um so mehr teilhaben an den Verdiensten Christi, an dem Leben und der Gnade Christi, je mehr er nicht nur passiv diesen Lebensstrom Christi in sich aufnimmt, sondern auch frei, in aktiver Mitwirkung in ihm lebt und wirkt."

K. Richstätter S. J.

Die Fürbitte der Armen Seelen und ihre Anrufung durch die Gläubigen auf Erden. Ein Problem des Jenseits. Von Dr. Johann B. Walz. 8° (XVIII u. 177 S.) Würzburg 1933, Selbstverlag.

Die Frage nach der Möglichkeit einer Fürbitte der Armen Seelen bei Gott und im Zusammenhang damit nach Erlaubtheit und Nützlichkeit ihrer Anrufung durch die Gläubigen werden hier auf Grund der Glaubensquellen sorgfältig untersucht und bejahend beantwortet. Erhält damit die heute wohl allgemeine Überzeugung und Praxis der Gläubigen von theologischer Wissenschaft her eine neue Stütze, so ist die Studie durch die erstmalige Zusammenfassung des einschlägigen Materials und die spekulative Behandlung der hierher gehörenden Einzelfragen für die Fachwissenschaft von Bedeutung. A. Koch S. J.

Wende zu Christus. I. Bd.: Christi wegen. Von P. Dr. M. Hallfell. 12° (XVI u. 190 S.) Trier 1932, Paulinus-Druckerei. M 2.85

In einer Art, die von fern an Scheeben gemahnt, wird hier tiefdringende theologische Spekulation in den Dienst praktischer Erbauung gestellt. Der enge Anschluß an das Gedankengut des Aquinaten gibt dem Werk Gründlichkeit und Gedankenfülle, die stete Rücksichtnahme auf die Dinge von heute Zeitnähe und Gegenwartsbedeutung. Kein Zweifel, daß das Büchlein — das erste einer auf mehrere Bändchen berechneten Reihe — mit seinen gewiß manchmal anstrengenden, aber immer lohnenden Gedankenwegen eine gesunde „Verchristlichung des Denkens" und damit die so notwendige Wende zu Christus herbeiführen hilft. A. Koch S. J.

Christus und der neue Mensch. Von Elisabeth von Schmidt-Pauli. 8° (241 S.) Berlin 1932, Verlag für Kulturpolitik.

Ein Christusbuch von neuer Sicht — „kosmisch" nennt sie die Verfasserin im ersten Satz des Vorworts —, mit neuen Gedanken in neuer Sprache, gestaltet

aus voller, lebendiger Gläubigkeit und doch so, daß es auch den „Ungläubigen", den von fern Stehenden oder Kommenden, in seinen Bann ziehen muß. Ein königliches Buch vom Menschensohn, das seine Botschaft in Würde und Schönheit verkündet. A. Koch S. J.

Vom Priestertum. Von Dr. Anton Antweiler. 8° (152 S.) Essen o. J. (1932), Fredebeul & Koenen. M 3.80, geb. M 4.80

Ein schönes Buch vom Priestertum, fast zu schwer im Brokat seiner Sprache und seiner Gedanken. Aber es ist die Schwere der Geheimnisse, die es zu entfalten unternimmt, der Geheimnisse von Opfer und Mittlertum, vom gottmenschlichen Vorbild und menschlichen Nachbild priesterlichen Wesens. Priester wie Nichtpriester, die es nach einem Blick ins Heiligtum verlangt, sind mit diesem Buch in gleicher Weise beschenkt.
A. Koch S. J.

Prières d'un croyant. Par Marcel Légaut. Préface de S. E. le Cardinal Verdier. (Collection „La vie chrétienne".) 12° (X u. 274 S.) Paris o. J. (1933), Bernard Grasset.

Es sind Gedanken, Betrachtungen, Anmutungen, mit denen ein gläubiger Akademiker das Leben des Herrn begleitet. Ein Beweis mehr, wie das Evangelium immer neue Reichtümer an Erkenntnis und lebendiger Weisung aus sich schöpfen läßt, ohne sich jemals ausschöpfen zu lassen. A. Koch S. J.

Theologie

Der Kirchenbegriff der dialektischen Theologie. Von Georg Feuerer. (Freiburger Theologische Studien, Bd. 36.) (X u. 134 S.) Freiburg i. Br., Herder. M 3.20

Diese umfassende und sorgfältige Kritik der dialektischen Theologie geschieht von einem doppelten Standpunkt aus. Einmal: von dem einer Scheidung zwischen Geschaffensein als Akt Gottes (F. sagt „Geschöpflichkeit") und Geschöpflichkeit als Sein der Kreatur (F. sagt „Endlichkeit") (71 ff.). Die dialektische Theologie sieht nur das Erste und löst das Zweite auf. Der andere Standpunkt ist die Konzeption des Corpus Christi mysticum, wie Karl Adam in seinen Büchern sie vorlegt: „der Gedanke des Organismus ‚Haupt und Leib ein Christus'" als „ontische Einheit zwischen Göttlichem und Geschichtlichem" (101). Die dialektische Theologie zerstört diese Einheit.

Damit ist es eine Kritik vom katholischen Standpunkt zum Standpunkt der dialektischen Theologie hin und hierin die gute Fortsetzung und Rundung dessen, was Karl Adam seinerzeit im „Hochland" tat. Wir begrüßen es als Ergänzung zu der Art, wie wir selbst die Auseinandersetzung geführt haben: immanent vom Problem der dialektischen Theologie aus, und darum unter der Rücksicht „Analogie gegen Krisis" und des Gegensatzes des „Kreuzes" als „Mit-Leidens mit Christus in mir" zum „Kreuz" als „Verharrens in der Distanz des Sünders". So entspricht die Kritik Feuerers der Sprache und dem Fühlen der „katholischen Bewegungen", während die unsere das innere religiöse Problem des Reformatorischen betrifft.
E. Przywara S. J.

Adam Tanner und die Gnadenstreitigkeiten des 17. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte des Molinismus. Von Dr. Wilhelm Lurz. (Breslauer Studien zur historischen Theologie, Band XXI.) 8° (XV, 223 u. 16* S.) Breslau 1932, Müller & Seiffert. M 9.—

Die gründliche Studie bringt mehr, als der Titel vermuten läßt: es kommt in ihr die Grundfrage des Gnadenstreites auf molinistischer Seite, die Scientia media, also die Theorie vom göttlichen Erkennen der bedingt zukünftigen Handlungen des Menschen, samt den mit ihr zusammenhängenden Teilproblemen in umfassendem Überblick von den Anfängen des Systems bis auf Tanner zur Darstellung. Dabei zeigt sich, wie wenig es angeht, den Begriff „Molinismus" als starre, eindeutige Größe zu fassen, wo die Vertreter dieses zweifellos genialen Grundgedankens von Anfang an in wichtigen Punkten so verschiedene Wege einschlagen und erst allmählich sich die abgeklärte Höhe des reifen Systems herausarbeitet. Wenn dieser reife Molinismus, wie ihn Suarez und im Anschluß an ihn sein großer deutscher Ordensgenosse Tanner vertrat, die allerletzte Entscheidung in der Gnadenwirk-

samkeit energisch Gott vorbehält, so möchten wir darin nicht eine „Annäherung an den Thomismus" (223) sehen — von der bei grundsätzlicher Ablehnung seiner Prädeterminationstheorie nicht wohl die Rede sein kann —, sondern eine aus tieferer Durchdringung des Gesamtproblems erwachsene Besinnung auf die beiden Schulen gemeinsame Wahrheit des „Gott alles in allem".

A. Koch S. J.

Lehrbuch der Dogmatik. Von Joseph Pohle. 8. Aufl. Neubearbeitet von Michael Gierens S. J., Prof. der Dogmatik an Sankt Georgen in Frankfurt a. M. Paderborn 1931/33, Schöningh.

Erster Band (524 S.) M 8.—, geb. 10.—
Zweiter Band (599 S.) M 9.—, geb. 11.—
Dritter Band (743 S.) M 10.80, geb. 12.80

In einer Zeit, in der so vieles fragwürdig geworden ist und die geistige Krise auch die höchsten Wahrheiten und Werte nicht mehr verschonen will, wird der Ernstgesinnte sich gern umsehen nach einem Buche, das über die letzten und wichtigsten Fragen vom festen Standpunkt des katholischen Dogmas aus zuverlässig Aufschluß gibt. Pohles Dogmatik galt seit Jahrzehnten als ein Lehr- und Lebensbuch, das die katholische Glaubenslehre mit Wärme und Überzeugung vortrug, Gründlichkeit mit Klarheit verband und wegen seiner leichten Verständlichkeit auch dem Laien dienen konnte, den Pflicht oder Neigung zu einem tieferen Eindringen in die Glaubenswahrheiten antrieb.

Die Neubearbeitung mußte sich zum Ziele setzen, alles zu erhalten, was wertvoll ist und bleibt, aber auch zu streichen oder zu verbessern, was überholt oder unnütz geworden ist, und zu ergänzen, was durch den Fortschritt der Wissenschaft an Brauchbarem und Wertvollem errungen worden ist. Zur Förderung der Übersichtlichkeit wurden die Hauptwahrheiten in klar formulierten Thesen vorgelegt und die bezügliche Lehre der Kirche, der Heiligen Schrift, der Väter und Theologen und die Vernunftbeweise gesondert behandelt. Auch die Buchtechnik wurde in den Dienst der Klarheit gestellt. Durch Verwendung verschiedener Typen und Hervorhebung der Kern- und Stichworte durch Fettdruck wurde ein Tetxbild hergestellt, das die einzelnen Leitgedanken auch äußerlich deutlich hervortreten läßt.

Von den vielen sachlichen Änderungen sollen nur einige wichtige erwähnt werden. Um über die Bedeutung des kirchlichen Lehramtes und seiner Kundgebungen für die dogmatische Wertung zu unterrichten, wurde in der Einleitung ein besonderer Paragraph aufgenommen über theologische Gewißheitsgrade und Zensuren. Das Problem der Gotteserkenntnis hat das vergangene Jahrhundert sehr lebhaft beschäftigt. Dabei kamen immer wieder Bestrebungen auf, die herkömmlichen Gottesbeweise durch eine andersartige, mehr unmittelbare und weniger rationale Gotteserkenntnis zu ersetzen. Bei der Neubearbeitung der Lehre von der Gotteserkenntnis wurde darauf kritisch und positiv eingehend Rücksicht genommen. Neben dem älteren Ontologismus, dem Modernismus usw. findet auch der jüngste Intuitionismus gebührende Beachtung. Die Lehre des Vatikanischen Konzils über die Erkennbarkeit Gottes wird mit genauer Berücksichtigung der Akten exakt bestimmt und erklärt. Ein neu geformter Gottesbeweis aus den übernatürlichen Tatsachen kommt dem modernen Bestreben entgegen, auf einem mehr anschaulichen Wege unmittelbar zu der Gottesvorstellung zu gelangen, die unser religiöses Leben beseelt. Die religionsgeschichtlich interessante Frage über die alttestamentliche Eingottlehre hat eine neue Darstellung gefunden. Von den göttlichen Eigenschaften mußte die Heiligkeit mit Rücksicht auf die vielbeachtete Untersuchung Rudolf Ottos eine zeitgemäße Neubearbeitung finden. Die Lehre vom Heiligen Geist ist gänzlich neugestaltet worden. Die Frage nach der richtigen Exegese des Schöpfungsberichtes, die einst im Kampf mit naturwissenschaftlichen Anschauungen eine stark polemische und apologetische Zuspitzung erhalten hatte, ist auf rein theologischem Wege zu einer Lösung gelangt, die sowohl der Theologie als auch der Naturwissenschaft ihre Freiheit und Selbständigkeit läßt.

Das Grundproblem der Christologie ist die spekulative Erklärung der Vereinigung der beiden Naturen in der einen Person Christi. Die Frage ist neu behandelt, und zwar so, daß die Anschauungen, die in der parallelen Frage

des Verhältnisses der drei göttlichen Personen zu der einen göttlichen Natur als Glaubensbestand oder allgemeine Theologenlehre angenommen werden müssen, auch hier sich durchsetzen. Die Häresie, die sich gegen die Einpersönlichkeit Christi richtete, der Nestorianismus, und ihre Bekämpfung durch den hl. Cyrill von Alexandrien war in jüngster Zeit nach Auffindung einer pseudonymen Schrift des Nestorius und zum Teil auch durch die kritische Ausgabe der Akten des Konzils von Ephesus durch Ed. Schwartz Gegenstand einer Kontroverse geworden, in der Licht und Schatten oft allzu sehr zu Gunsten des Häretikers und zu Ungunsten des Heiligen verteilt wurden. Eine genaue Prüfung der Texte zeigt, daß an der herkömmlichen katholischen Ansicht nur unwesentliche Korrekturen vorzunehmen sind. Eine neue Behandlung unter besonderer Berücksichtigung der letzten päpstlichen Lehrkundgebungen fanden das Königtum Christi, die leibliche Aufnahme Marias in den Himmel und ihre allgemeine Gnadenvermittlung.

In der Sakramentenlehre waren viele zeitgemäße Fragen neu zu behandeln, vor allem Begriff und Wirksamkeit der Sakramente, Verhältnis der christlichen Sakramente zu den heidnischen Mysterien, Heilsnotwendigkeit und Gnadenvermittlung der heiligen Kommunion, Geschichte ihrer Häufigkeit, Geschichte des Opferwesens, Opferbegriff und neueste Meßopfertheorien, Bußgeschichte, Ablaß, Begriff der Ehe und moderne Ehereformideen.

Tradition und Anpassung sind die großen Gesetze, die das Leben der Kirche regieren. Die vorliegende Neubearbeitung der bewährten Pohleschen Dogmatik hat es versucht, diese Gesetze auch für die Grundwissenschaft unseres Glaubens durchzuführen. Eine besonnene Verbindung von Wissenschaft und Leben in ihren tiefsten Grundgesetzen wird für beide von Nutzen sein.

M. Gierens S. J.

Philosophie

Spinoza. Bd. II. Aus den Tagen Spinozas. Erster Teil. Das Entscheidungsjahr 1657. Von Stanislaus von Dunin Borkowski S. J. 8° (495 S.) Münster i. W., Aschendorff. M 20.—, geb. M. 22.—

Das Jahr 1657 war in jeder Beziehung ein Entscheidungsjahr für Spinozas Leben und Lehre. Das wird in diesem ersten Buch des 2. Bandes nachgewiesen. Die hohe Politik begann den jungen Philosophen in ihren Bann zu ziehen. Politisches, Geschichtliches, Philosophisches in einem neuen Zusammenhang und zu methodologisch unterbauten Wechselwirkungen gebracht, erhellen die Geistesgeschichte und die niederländischen und Spinozas Geschicke. Politisches und Prophetisches in Amsterdam scheidet die Geister. Dann wird die ganze Bücherwelt des Jahres 1657 vorgeführt. Neue, bisher unerkannte Einflüsse auf Spinozas Philosophie und hypothetisch konstruierte Physik werden offenbar; die psychologische Möglichkeit der Erstlingsschrift leuchtet ein.

Diese „Korte Verhandeling", eine Wirklichkeits- und Glückslehre, deckt gewisse bisher übersehene vor dem System stehende Grundgedanken Spinozas auf, zeichnet ihn nach neuer Schau als Barockphilosophen, belichtet in ihren stark ausgeprägten Gegensätzen zur Ethik — die zahlreicher und anders geformt sind, als man bisher annahm — den Gang der Entwicklung. Die sachliche Problematik der herrschenden Philosophien tut sich im Schlußabschnitt auf: Das Unbewiesene und Unbeweisbare in Spinozas Erstschrift und die Beweis-Anstrengungen der Zeitgenossen innerhalb 21 wichtiger Fragestellungen prallen aufeinander. Sie spiegeln die verschiedenen Denktypen und Methoden, mit denen sich die „Vorhalle" auf weitem Feld befaßt. Archivalische Funde, Anmerkungen, Zitate aus seltenen Büchern drängen sich auf 80 Seiten „Belege" zusammen.

St. v. Dunin Borkowski S. J.

Alberts des Großen Lehre vom natürlichen Gotteswissen. Von P. Dr. Karl Schmieder C. S. Sp. 8° (XII u. 178 S.) Freiburg i. Br. 1932, Herder & Co. M 3.—

Die charakteristische Stellung des großen Gelehrten und Lehrers in der Wende vom augustinisch zum aristotelisch gerichteten Denken wird auch in dieser Sonderstudie über Grundlagen und

Reichweite unseres natürlichen Gotterkennens offenbar. Überall der Aufbruch aus platonischem Augustinismus zu Aristoteles, der freilich noch in der neuplatonisch-arabischen Umhüllung gesehen wird. So wird die Arbeit zugleich zum Hinweis und Vergleichspunkt für die Leistung des Größten unter Alberts Schülern, Thomas von Aquin, dem der entscheidende Durchbruch zu reinem christlichem Aristotelismus gelingt.

A. Koch S. J.

Ethik

Das Rechtsgefühl in Justiz und Politik. Von Prof. Dr. A. E. Hoche. 8° (102 S.) Berlin 1932, J. Springer. M 5.80

Auf Grund jahrzehntelanger praktischer Beobachtung gibt der Freiburger Psychiater in klarer, formvollendeter Sprache ein anschauliches Bild des Rechtsgefühls. Theoretisch beschränkt er es auf die lust- oder unlustbetonte Gemütsregung, die durch Berührung mit rechtlichen Dingen ausgelöst wird; aber im Verlaufe seiner Schrift weist er ihm beständig auch Urteile und Wertungen zu. Deutlich treten die vielfältigen Arten, Ausstrahlungen und Verzerrungen des Rechtsgefühls hervor. Interessante Streiflichter fallen auf das Rechtsgefühl des Kindes, des Mannes, der Frau und auf seine Abstumpfung durch die Zugehörigkeit zur Masse. Der Verfasser bekennt, nie einer richtigen Querulantin begegnet zu sein (19). Sehr aufschlußreich ist besonders der Abschnitt „Rechtsgefühl und Rechtspflege", der so manchen Zwiespalt zwischen Gesetzesparagraphen und Rechtsgefühl aufdeckt. Er liest sich wie eine Gewissenserforschung für Juristen und ein wertvoller Beitrag zur Strafrechtsreform. Die Freimütigkeit der Kritik wird aber gemildert durch die hohe Meinung von der Würde und Aufgabe des Richters. Weniger befriedigend sind die Ausführungen über „Rechtsgefühl und Politik". Hier, wo die unmittelbare Erfahrung den Verfasser verläßt, liegen auch die Schwächen seiner Schrift. Die Aufstellung einer doppelten Moral für das private und öffentliche Leben (80) ist ebenso verfehlt wie die Leugnung einer absoluten Ethik (5). Gerade weil die seelische Struktur des Menschen seit Beginn seiner Geschichte dieselbe geblieben ist (29), gibt es einen dauernden Bestand sittlicher und rechtlicher Grundsätze, die unbedingte Geltung beanspruchen. Auch im öffentlichen Leben zeigt sich der Einfluß des Rechtsgefühls im Streben jedes Politikers, wenigstens den Schein des Rechts für sich zu haben. Mag die Huldigung an das Rechtsgefühl noch sooft Heuchelei sein, so ist sie doch ein Beweis für seine geistige Bedeutung.

Wiederholt weist die Schrift auf die Tatsache hin, daß bei den meisten Menschen das Rechtsgefühl sich nur dann regt, wenn ihre eigenen Interessen berührt werden. Das beweist, wie weit ihr Rechtsgefühl von seiner Vollendung entfernt ist; denn die Zartheit des Rechtsgefühls offenbart sich nicht so sehr in der Empfindlichkeit für die eigenen Rechte, als in der Achtung und Wahrung fremder Rechte. Daher ist dem Verfasser zuzustimmen, wenn er in der Verfeinerung des Rechtsgefühls eine Aufgabe und Hoffnung der fortschreitenden Kultur sieht.

M. Pribilla S. J.

Kulturgeschichte

Deutsche Kultur in ihrer Entwicklung. Von Prof. Dr. Heinrich Günter. 8° (362 S.) Leipzig 1933, Quelle & Meyer. Geb. M 10.—

Günters Werk nimmt unter den mannigfachen Neuerscheinungen zur deutschen Kultur- und Geistesgeschichte einen hervorragenden Platz darum ein, weil es auf einem in jahrelanger Forscherarbeit gewonnenen, überaus reichhaltigen, zuverlässig und scharf gesehenen Material gründet und sich bewußt von der gefährlichen — heute beliebten — Tendenz freihält, vom politischen Wunschtraum der Gegenwart aus das Bild der deutschen Vergangenheit einseitig zu zeichnen. Dem Verfasser kommt es mehr auf die kritische Darbietung einer Fülle historischer Einzelheiten als auf den leichten Fluß der Darstellung und die „große Linie" an; jede Phraseologie und skizzenhafte Behandlungsweise ist fast ängstlich vermieden. Manchem mag dadurch die Lektüre dieses grundgelehrten Werkes wenig behagen, um so dankbarer wird sich der darein vertiefen, der von den gangbaren geistesgeschichtlichen Deutungen ver-

wirrt und angeödet nach sicherer und umfassender Orientierung verlangt.

In straffer Form und geistiger Klarheit beantwortet G. die beiden großen Fragen: 1. wie die deutsche Kultur nach dem Zusammenbruch des Römerreiches durch die Verbindung von Germanentum und römischem Christentum auf deutschem Boden geworden ist und sich zu der herrlichen Blüte mittelalterlichen Kulturlebens entfaltet hat, und 2. welche Einflüsse die innere geistige und wirtschaftliche Entwicklung der mittelalterlichen Hochkultur wandelten, bis Reformation und Gegenreformation das Neue im deutschen Geistesleben heraufführten: die Aufklärung, die dann den Übergang zum Geistesleben des 19. Jahrhunderts bildete. Aus der Erkenntnis, daß die Neuzeit im Grunde nichts anderes bedeutet als Fortführung oder Ablehnung des Mittelalters, müht sich der Verfasser auf breiterem Raum, als es sonst üblich ist, um die Erfassung des Mittelalters in seinen geistigen Kräften. Überraschend wirkt hier die überaus fruchtbare Ausbeute, die G. für die Erschließung des „echten Mittelalters" aus den Heiligenleben gewinnt. Bedeuten Rom und das Christentum Gewinn oder Verlust für das Germanentum? „Wir wissen nicht, was aus dem Germanentum ohne Rom und das Christentum geworden wäre. So wissen wir von Kultur und stillem Glück. Man lese die Heiligenleben." Besonders betont wird der wirtschaftlich-gesellschaftliche Unterbau; der Zusammenhang von Wirtschaft und Ständen wird einleuchtend aufgezeigt. Bedeutsam ist das Kapitel über die Kulturbedeutung der Reformation. Manches, was der Reformation gemeinhin als Besserung und Fortschritt zugedacht wird, erweist sich bei näherem Zusehen als altes Erbgut (so die Auffassung von Sittlichkeit, Arbeit, Beruf) oder als Entwicklungstatsache, „ohne daß sich sagen ließe, daß die Entwicklung ohne die Reformation eine andere geworden wäre". Das Werk schließt mit einem erfreulich wortkargen Ausblick auf die Zukunft: das dogmatische Christentum ist zurückgedrängt, aber noch nicht geschlagen. Als Religion war das Christentum Kulturwerk von höchster Fruchtbarkeit, es wird auch weiterhin seine noch nicht ersetzten Kräfte wirken lassen. „Noch ist das dogmatische Christentum die Kultur."

H. Klein S. J.

Liturgik

Handbuch der katholischen Liturgik. Von Ludwig Eisenhofer. 3. Aufl. 2. Bd.: Spezielle Liturgik. 8° (X u. 588 S.) Freiburg i. Br. 1933, Herder. M 14.—, geb. M 16.—

Umfaßte der erste, 1932 erschienene Band die allgemeine Liturgik: Begriff der Liturgie, ihre allmähliche Ausgestaltung, das heutige liturgische Recht, die Liturgik als Wissenschaft, ihre Quellen und ihre Geschichte, die Formen der Liturgie, die gottesdienstlichen Räume und ihre Ausstattung, die heiligen Geräte und Gewänder sowie die Feier des Kirchenjahres, so stellt der zweite in vier Teilen die spezielle Liturgik dar. Der erste Teil behandelt die eucharistische Opferfeier, ihren Ritus im allgemeinen, ihre Geschichte, in der auch die griechischen und orientalischen Liturgien, die altgallikanische, altspanische, keltische, ambrosianische und mozarabische Liturgie gebührend berücksichtigt werden. Besonders einlässig wird die römische Meßliturgie besprochen. Den Gegenstand des zweiten Teiles bilden die Sakramente, den des dritten die Sakramentalien, Personalbenediktionen, Realbenediktionen und der Exorzismus. Der letzte Teil beschäftigt sich mit dem Breviergebet, seinen Namen, seiner Bedeutung, seiner geschichtlichen Entwicklung und den einzelnen Gebetsstunden, aus denen es sich zusammensetzt.

Auch der zweite Band hat in der neuen Auflage, nicht zu seinem Nachteil, eine knappere Fassung erfahren. Alle Abschnitte der zweiten Auflage, die noch von Thalhofer herrührten, sind völlig neu bearbeitet worden. Geblieben sind die Vorzüge des Werkes, eine den Zielen und der Aufgabe eines Handbuches entsprechende, gewissenhaft die neuesten Ergebnisse der liturgiegeschichtlichen Forschungen buchende Vollständigkeit, streng wissenschaftliche, auf die Quellen sich gründende Sachlichkeit in der Deutung der Riten und in der Darlegung ihrer Geschichte sowie namentlich auch klare, ansprechende, von warmer ehrfürchtiger Anteilnahme am Gegenstand

getragene und darum innere Anteilnahme und Ehrfurcht erweckende Darstellung. Auch in seiner neuen Gestalt bleibt das vorliegende Handbuch das beste seiner Art. Wer immer, Priester wie Laien, sich über Sinn und Bedeutung der liturgischen Handlungen und der sie umspielenden Riten und Zeremonien unterrichten und einen für ihr Verständnis fast unerläßlichen Einblick in ihre Entstehung und ihre den jeweiligen Zeitverhältnissen entsprechende organische Entwicklung gewinnen will, findet hier einen ebenso zuverlässigen wie anregenden Lehrer und Führer.

J. Braun S. J.

Geschichte der Liturgie

Le Christ selon la chair et la vie liturgique au moyen-âge. Par l'Abbé Edouard Dumoutet, Directeur au séminaire d'Issy. 8° (218 S., 12 Bildtafeln) Paris 1932, Beauchesne. Fr 36.—

Stand in altchristlicher Zeit und noch das ganze frühere Mittelalter hindurch die Gottheit des Herrn, sein Triumph über den höllischen Feind und sein ewiges Königtum im Vordergrund der christlichen Gedankenwelt und des christlichen Kultus, so wenden sich seit etwa der Wende des ersten Jahrtausends Blick und Herz immer mehr auf Christi heilige Menschheit, auf sein bitteres Sühneleiden und, nicht ohne innern Zusammenhang damit, auf das eucharistische Dasein des Gottmenschen im heiligsten Sakrament, dem Gedächtnis seines Kreuzestodes und dem Brunnen des durch diesen den Menschen vermittelten Heiles. Seinen praktischen Ausdruck aber fand dieser Wandel wie in der christlichen Kunst des späteren Mittelalters, in deren Schöpfungen er sehr sinnfällig zu Tage tritt, so auch, und zwar noch lebensvoller, in deren tiefster Quelle, dem religiösen Leben, dem liturgischen wie dem privaten. Wie sich diese Auswirkung vollzog, und was sie Neues brachte, gesteigerte und inständigere Verehrung von Christi Kreuz und Leiden, Kult der Seitenwunde des Herrn und daraus erwachsend Kult des heiligsten Herzens und der fünf Wunden, Aufnahme von Mysterienspielen in die Liturgie der Hauptfeste des Kirchenjahres, Einführung des Fronleichnamsfestes, der Fronleichnamsprozession, der Aussetzung des Allerheiligsten und des sakramentalen Segens, höchste Wertschätzung des Anschauens der heiligen Hostie, Begrüßung des heiligsten Sakramentes bei Wandlung und Aussetzung u. a., das ist in dem vorliegenden Werkchen unter Beigabe von zwölf aus spätmittelalterlichen Missalien und Andachtsbüchern genommenen und vorzüglich reproduzierten Miniaturen auf Grund der Vorarbeiten anderer und eigener Studien des Verfassers allgemein faßlich und ansprechend dargelegt. J. Braun S. J.

Die göttliche Liturgie unseres heiligen Vaters Johannes Chrysostomus. Griechischer Text mit Einführung, Übersetzung und Anmerkungen von D. Placidus de Meester O. S. B. Deutsche Ausgabe. 16° (XVI u. 159 S.) München 1932, Druck der Salesianischen Offizin. M. 1.80, geb. M. 2.80

Freunde der griechischen Liturgie werden freudig und dankbar nach diesem Bändchen greifen, das ihnen die in Wort und Zeremonien reiche und tiefsinnige Chrysostomusliturgie in Ursprache und gegenüberstehender Übersetzung, in klarstem schwarz-rotem Druck, mit Einführung, Anmerkungen, Bildern usw. zu erstaunlich geringem Preis darbietet.

A. Koch S. J.

Musik

Geist und Form im musikalischen Kunstwerk. Von Ernst Bücken. (Handbuch der Musikwissenschaft.) 4° (196 S.) mit zahlreichen Bildern und Noten. Potsdam 1932, Athenaion. M 10.80

Bücken hat uns in diesem Bande eine sehr wertvolle Musikästhetik vorgelegt. Er gibt seinem Werke den Titel „Geist und Form" und gewinnt damit Raum für alle Fragen subjektiver und objektiver Art (Gestalter und Gestaltung), die der Rahmen einer Musikästhetik umschließt. Diese Disziplin gehört zu den schwierigsten und dunkelsten der Ästhetik; der Leser muß deshalb damit rechnen, daß er sehr abstrakte Wege geführt wird. Im Laufe der Jahrhunderte hat ja ein wahres Chaos von Meinungen sich gebildet, die einander widersprechen, sich kreuzen, aneinander vorbeigehen, so

daß schon ein tüchtiges Maß von Geduld dazu gehört, das alles zu prüfen, auf seinen Wahrheitsgehalt zu untersuchen und selber ein System zu bilden, das wenigstens die Note großer Wahrscheinlichkeit verdient. Bücken hat sich dieser sauren Arbeit mit Erfolg unterzogen. Eines der wertvollsten Kapitel ist wohl das über das Generationenproblem. Es ist durchaus richtig, wenn der Verfasser sagt: „Die Musikgeschichte hat allzulange einseitig nur auf die Gleichzeitigen geschaut und hat die Beziehungen der Gleichalterigen zu ihnen nicht berücksichtigt, so daß infolge der mangelnden Kenntnis der Lagerung der Generation kritische Zeitlagen, wie etwa die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts, in ihrer Besonderheit nicht richtig erkannt wurden." Von großem Wert ist, daß der Verfasser seine Theorien stets an praktischen Beispielen orientiert und nicht ins Blaue hinein spekuliert. Daß zwischen Musik und bildender Kunst Beziehungen obwalten, die über lockere Analogien hinausgehen, bejaht der Verfasser mit aller Entschiedenheit gegenüber der Skepsis der meisten Musiktheoretiker. Ich habe seine Meinung stets verfochten. Für den Benützer ist die Beifügung der Anmerkungen am Schluß der einzelnen Kapitel recht lästig. S. 77—82 findet sich achtmal der Name Palästrin statt Palestrina. Das Buch verdient im übrigen das höchste Lob und kann dem Verfasser nur zur Ehre gereichen.

Josef Kreitmaier S. J.

Joseph Haydn. Von Dr. Karl Geiringer. (Die goßen Meister der Musik. Hrsg. von Dr. Ernst Bücken.) 4° (160 S.) mit zahlreichen Abbildungen und Noten. Potsdam 1932, Athenaion. M 9.—

Schon der Ehrentitel „Papa Haydn", der ihm von Volkes Gnaden verliehen wurde, zeigt, daß der Meister eine ganz besondere Rolle unter den großen Genies der Musikgeschichte spielt. Für Beethoven wäre der gleiche Titel fast eine Beleidigung, weil seine eigentliche Bedeutung umgefälscht wäre. Beethoven war eben der große Entdecker von Neuland in einem Ausmaß, daß er seinen Zeitgenossen fast als musikalischer Abenteurer erscheinen mochte, Haydn ist der Vollender einer im Bewußtsein der Allgemeinheit bereits verwurzelten Formwelt, eine Art von Filter, der das Aufgenommene gereinigt und geklärt wieder abgab. Italienisches, Nord- und Westdeutsches, Wienerisches, Klassisches und Romantisches werden unter seiner Hand zu einem allgemein deutschen, ja geradezu internationalen Idiom, das jeder, auch der Mann des Volkes, verstand. So war es in seinen Klavier- und Orchesterwerken, in seinen kirchlichen Kompositionen und Oratorien. Das Dramatische lag seiner harmonischen Natur, seiner „jedem Dualismus abholden ungebrochenen Geschlossenheit" weniger. Wohl aber das Lustige und launig Humorvolle. Das Buch Geiringers führt den Leser gut in die Form- und Empfindungswelt des Meisters ein. Da unter den fünf Lieferungen nur eine das Biographische behandelt, die andern vier der Analyse seines Werkes gewidmet sind, setzt die Lektüre des Buches immerhin musikverständige Leser voraus. Daß Haydn „der gewaltigste Diesseitsgeist unter den großen Musikern" gewesen sein soll, wird schwach begründet, seine Eheirrung aus dem Gebiet der Ethik ins rein Psychologische gezogen. Eine Erzählung wie die — übrigens recht hübsche — von Franz von Seeburg gehört doch wohl nicht in das Literaturverzeichnis eines solchen Werkes. Sonst aber ist das Buch durchaus empfehlenswert, seine Aufmachung bestechend.

Josef Kreitmaier S. J.

Goethe-Schriften

Goethes letztes Lebensjahr. Von Paul Fischer. Mit 9 Lichtbildern und einer Wiedergabe der letzten Handschrift Goethes. 8° (VIII u. 171 S.) Weimar 1931, H. Böhlaus Nachfolger. M 7.20, geb. M 9.—

Nach Absicht des Verfassers soll das vom Verlag geschmackvoll ausgestattete Buch nicht eine streng wissenschaftliche, „sondern die viel bescheidenere Aufgabe" lösen, aus Einzelzügen und Einzeläußerungen dem Leser ein möglichst lebendiges Bild von Goethes Leben und Persönlichkeit im letzten Jahr seines Erdendaseins zu vermitteln. Daß sich Fischer in dieser für weitere Kreise der Gebildeten bestimmten, volkstümlich gehaltenen Darstellung nicht auf die Geschehnisse dieser letzten knappen

Zeitspanne beschränkt, vielmehr zum Verständnis dessen, was für das letzte Jahr an Stoff vorlag, öfter und nicht selten ausgiebig auf die früheren Jahre und Jahrzehnte zurückgreift, ist an sich nicht zu tadeln.

Bei aller Anerkennung, die man dem Verfasser für seine fleißige, apologetisch eingestellte, aber mit Sachkenntnis geschriebene Studie bereitwillig zollt, kann doch nicht verschwiegen werden, daß sein Buch durch eine etwas mehr objektive, mehr kritische Stellungnahme des Autors gegenüber seinem Helden an ethischem Gehalt und wissenschaftlichem Wert zweifellos gewonnen hätte. Diese Bemerkung gilt auch, wenn man voll in Anschlag bringt, daß Fischer eine Festschrift zum Centenarium Goethes liefern wollte. — Einige Einzelheiten: Der Einfluß des von der Fachkritik als Komponisten im allgemeinen sehr bescheiden eingeschätzten Musikers Zelter auf seinen Freund Goethe war alles andere eher denn günstig und der Briefwechsel zwischen den beiden Männern zeichnet sich (im Gegensatz z. B. zum Briefwechsel Goethe-Schiller) wirklich nicht gerade durch hohen sittlichen Ernst aus. Vgl. den von Fischer selbst mit einiger Verlegenheit angeführten Brief des Dichters vom 8. Juli 1831. — Daß sodann der greise Weimarer Geheimrat allem, was an Tod, Krankheit, Leiden, Siechtum, körperliche Entstellung und Verkrüppelung erinnerte, ängstlich aus dem Wege ging, in den letzten Jahrzehnten nie an einem Leichenbegängnis teilnahm, nie einen schwerkranken Freund besuchte usw., sollte man als Tatsache ruhig zugeben, nicht aber den vergeblichen Versuch machen, diese moralische Schwäche des alten Herrn zu einem Ruhmestitel des in allem vorbildlichen Erziehers und Idealmenschen umzudeuten. — Etwas Ähnliches gilt von dem schon zu Lebzeiten des Dichters gegen ihn erhobenen Vorwurf des mangelnden Verständnisses für die vaterländische Idee und seiner kühlen Haltung gegenüber national-patriotischen Belangen.

Die gewichtigsten Bedenken ließen sich gegen Fischers Ausführungen über Goethes religiöses Bekenntnis vorbringen, zumal gegen des Verfassers versuchte, aber meines Erachtens vollständig mißglückte Ehrenrettung von Goethes gehässigen Äußerungen über das Kreuz. Wenn der Dichter in den „Geheimnissen" und auch in den „Wanderjahren" anscheinend mit hoher Ehrfurcht von diesem Symbol des Christentums spricht, so ist denn doch zu beachten, daß es ein von Rosen umschlungenes Kreuz ist, dem er seine Verehrung zollt (Rosenkreuzer), nicht das Symbol der christlichen Leidensidee, das er vielmehr bis zu seinem Tode mit aller Entschiedenheit ablehnte. Ein ganz klarer Beweis dafür ist sein Brief vom 9. Juni 1831 (wiederum an seinen Intimus Zelter), also ebenfalls aus dem letzten Lebensjahr des Dichters — ein Brief, den Fischer gar nicht erwähnt —, wo Goethe ganz eindeutig sagt: „Ein leichtes Ehrenkreuzlein ist immer etwas Lustiges im Leben; das leidige Marterholz, das Widerwärtigste unter der Sonne, sollte kein vernünftiger Mensch auszugraben und aufzupflanzen bemüht sein. Das war ein Geschäft für eine bigotte Kaiserin-Mutter, wir sollten uns schämen, ihre Schleppe zu tragen!"

Diese und andere notwendigen Richtigstellungen sollen uns nicht abhalten, die unbestreitbaren Vorzüge der sehr interessant geschriebenen Studie Fischers bereitwillig anzuerkennen.

Alois Stockmann S. J.

Goethe und der Katholizismus. Von Dr. Ferd. Hammerschmidt. kl. 8° (111 S.) Breslau o. J., Borgmeyer (Pantheon Band 15/16). M 1.50

Eine kleine, aber fesselnd geschriebene, beachtenswerte, wenn auch nicht erschöpfende Studie. Gegenüber dem deutlichen Bestreben mancher katholischen Goethe-Verehrer, den großen Dichter als eine Art Kronzeugen unserer Weltanschauung, oder jedenfalls als gesinnungsverwandten Mitkämpfer gegen Unglauben und kirchenfeindliche Strömungen der verschiedensten Abstufungen möglichst ins Licht zu stellen, betont der Verfasser scharf und oft recht unnachsichtlich das Abweichende in Leben und Schriften Goethes, das ihn von unsern katholischen Lehren und Lebensgrundsätzen deutlich und unüberbrückbar scheidet.

Im allgemeinen sind die Ausführungen Hammerschmidts wohl zutreffend, und man wird ihnen um so bereitwilliger

beistimmen, als im vergangenen Jubiläumsjahr in unserem Lager an katholisierender apologetischer Deutung der Werke und der ganzen Persönlichkeit Goethes reichlich viel geleistet wurde, was sich mit den klaren Worten und Taten des Jubilars nur zu oft nicht mehr zwanglos in Einklang bringen ließ. In einzelnen Deutungen geht nun aber der Verfasser nach der andern Seite zu weit. Die Wahrheit dürfte auch hier in der Mitte liegen, wenn man auch zugeben muß, daß wir Katholiken uns über Goethes Stellung zu unserer Weltanschauung wohl niemals völlig einigen werden.

Das Ergebnis seiner auf alle Fälle ernst zu nehmenden Untersuchung hat der Verfasser schon im einleitenden Teil (S. 28) angedeutet, wenn er schreibt: „Das gestörte Verhältnis der goetheschen auf das Menschliche begrenzten Welt zu dem größeren Kosmos katholischen Glaubens, der Natur und Übernatur umschließt, und das Unzulängliche, das sich aus solchem Verhältnis ergibt, gilt uneingeschränkt von der ganzen goetheschen Dichtung, nicht etwa bloß von seiner Sturm- und Drangdichtung. Wenn es doch schon hier gesagt und für das ganze übrige Schaffen Goethes ins Grundsätzliche erhoben wird, so geschieht das mit vollem Bedacht. Solch unkatholische, rein menschliche und nur menschliche Gestaltung wurde vor Goethe nie in solcher Größe, angetan mit dem gleichen Prachtgewand höchster dichterischer Kunst, vollzogen. Goethes Bedeutung in der Sturm- und Drangzeit und, weiter gesehen, seine Bedeutung in der ganzen Entwicklung seit der Renaissance, besteht gerade darin, daß er in Deutschland als erster das rein Menschliche und seine Geltung mit dem ganzen unverkürzten Anspruch auf die Ausschließlichkeit dieser Geltung, auf dessen Herausarbeitung und Bildung ja die ganze Epoche hindrängt, in umfassendster und vollkommenster Weise erlebt und in weitestgreifender Fülle dichtete und so in einer unvergänglichen Gestalt hochhin aufrichtete."

Alois Stockmann S. J.

Goethes Erhebung in den Reichsadelstand und der freiherrliche Adel seiner Enkel. Von Joseph A. von Bradish. gr. 8° (240 S.) Leipzig 1933, Alfred Lorentz. M 4.—, geb. M 5.—

Das stattliche, buchtechnisch mustergültig gestaltete Buch des amerikanischen Gelehrten ist zunächst für Germanisten und überhaupt für wissenschaftlich eingestellte Kreise berechnet, die beim Studium dieses mit außerordentlicher Sorgfalt und einem staunenswerten Aufwand von gewissenhafter Mühewaltung gearbeiteten Werkes voll auf ihre Rechnung kommen. — Im einleitenden Teil (Goethes Adelung) werden in knapper Form, aber mit — soweit ich sehe — lückenloser Beherrschung der einschlägigen Literatur dem Leser die nötigen geschichtlichen Vorkenntnisse zum Verständnis der später folgenden Dokumente vermittelt. Der zweite Abschnitt (Die Aktenstücke Goethes Adelung betreffend) bringt nebst dem eigentlichen Adelsdiplom mehrere bisher noch nicht veröffentlichte Schriftstücke. Der dritte und umfangreichste Teil (Goethes Enkel und der freiherrliche Adel) beruht vollends auf fast gänzlich unbekanntem Material, das hier zum ersten Mal gedruckt vorliegt. Dabei ist zu beachten, daß alle Aktenstücke, die sich auf den Dichter selbst beziehen (also namentlich jene des zweiten Teils), wort- und zeichengetreu wiedergegeben sind — selbst mit etwa vorhandenen Fehlern, z. B. Gäthe! Im dritten Teil, der sehr viele für die eigentliche Literaturgeschichte weniger wichtige Schreiben der Enkel Goethes und untergeordneter Beamten enthält, hat sich Bradish — und wohl mit Recht — für die Anpassung an die moderne Schreibweise bei der Wiedergabe der Schriftstücke entschieden.

Die dankenswerte Veröffentlichung des amerikanischen Literaturhistorikers befriedigt aber nicht nur den Wissenschaftler und Goethe-Forscher im engeren Sinne, sie ist auch geeignet, jene, doch wohl selbst heute noch zahlreichen Leser in hohem Grade zu fesseln, die für tragische Menschenschicksale ein mehr als nur flüchtiges Interesse hegen. Das gilt natürlich besonders vom dritten Abschnitt, in dem — allerdings unter der Hülle eines nach außen hin fast beneidenswerten, ruhigen und geehrten Daseins — die für sie selbst peinliche Epigonenstellung der bedauerns-

werten Enkel Goethes uns bei nachdenklicher Lektüre ihrer zum Teil vertraulichen Äußerungen ergreifend zum Bewußtsein kommt.

Es liest sich wie ein Ausschnitt aus einer wirkungsvollen Tragödie, wenn zum Beispiel Wolf v. Goethe, der jüngere Enkel des berühmtesten und gepriesensten aller deutschen Dichter, nach unendlich vielen Bemühungen und untertänigen Bittgesuchen am 4. Februar 1861 schließlich die feierliche Erlaubnis von König Wilhelm I. erhält, für sich selbst „nebst seinen bereits erzielten und künftig noch zu erzielenden rechtmäßigen ehelichen Leibes-Erben und Nachkommen beiderlei Geschlechts" den freiherrlichen Titel, den ihm der Großherzog von Sachsen-Weimar bereits 1859 verliehen hatte, auch in Preußen zu führen, und man anderseits weiß, daß der arme, menschenscheue Neurastheniker zweiundsechzigjährig am 20. Januar 1883 unvermählt und unbeachtet in Leipzig starb, und daß mit dem Tode Walthers v. Goethe, des gleichfalls körperlich und geistig defekten, ebenso vom Lebensüberdruß gefolterten andern Enkels, das Geschlecht des gefeiertsten aller Lebenskünstler am 15. April 1885 völlig erlosch.

Selbstverständlich fallen, besonders im zweiten Teil, auch sehr bedeutsame Streiflichter auf die Einstellung des Dichterfürsten zur Frage seiner Standeserhöhung und zum Problem des Adels überhaupt. Goethe selbst scheint anfänglich keinen besondern Wert auf den Adelstitel gelegt zu haben. Es war sein fürstlicher Gönner Karl August — dessen Hofstaat fast ganz aus Adeligen bestand —, der diese Auszeichnung für seinen Freund und Mentor wünschte und von Kaiser Joseph II. am 10. April 1782 auch erwirkte. Der Kaiser schenkte in dem interessanten Schriftstück dem „mehrbesagten" Johann Wolfgang v. Goethe (oder auch Göthe, denn beide Schreibweisen finden sich im gleichen Diplom friedlich nebeneinander) nebst dem Adelstitel auch ausdrücklich „vier Ahnen", ohne ihm aber den freiherrlichen Titel zu verleihen. Kurz darauf (am 4. Juni 1782) schrieb der Dichter an seine Geliebte, Frau v. Stein: „Hier schick ich dir das (Adels-)Diplom, damit du nur auch weißest wie es aussieht. Ich bin so wunderbar gebaut, daß ich mir gar nichts dabey dencken kan. Wieviel wohler wäre mir's wenn ich von dem Streit der politischen Elemente abgesondert, in deiner Nähe, meine Liebste, den Wissenschaften und Künsten wozu ich gebohren bin, meinen Geist zuwenden könnte. Adieu. Liebe mich denn ich bin dein." (S. 17). — Später hat er allerdings seinen Adelstitel eifersüchtig gehütet, bei Unterschriften immer das „von" vor den Namen gesetzt, ja sogar sehr oft den Freiherrentitel ganz unbedenklich für sich in Anspruch genommen, was nach seinem Tode für die armen Enkel bei ihren Bittgesuchen um öffentliche „Anerkennung" (nicht „Verleihung"!) des Titels peinliche Enttäuschungen und Verdemütigungen ohne Zahl zur Folge hatte. A. Stockmann 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.

Rassenwerte

Von Gustav Lehmacher S. J.

Das Wort Rasse gehört unter die Ausdrücke, die man beständig hört und liest, ohne recht zu wissen, was sich der Sprecher oder Schriftsteller darunter denkt, oder ob er sich überhaupt etwas darunter denkt. So muß hier wohl mit der Scheidung des Begriffes Rasse von verwandten Vorstellungen begonnen werden.

Es handelt sich um die Begriffe des Volkes und des Staates. Der Staat ist eine sittliche Gemeinschaft zur Wahrung des Rechtes, zur Förderung des Gemeinwohls, zum Schutz gegen den bösen Nachbar. Unter einem Volke verstehen wir eine wesentlich geistige Gemeinschaft, die auf Gleichheit der Sprache und Sitte beruht. So verbindet uns ja mit den Österreichern wohl völkische, nicht aber staatliche Gemeinsamkeit. Die Rasse ist eine Menschengruppe mit gleichartigen Eigentümlichkeiten des Körpers, die durch Vererbung weitergeleitet werden. Bei der Abhängigkeit der Seele vom Leibe müssen auch geistige Eigenschaften rassisch bedingt sein.

Unter den wichtigsten Kennzeichen der Rasse werden die Eigentümlichkeiten des Schädelbaues aufgeführt. Leicht festzustellen und zahlenmäßig auszudrücken ist hier das Verhältnis der Kopfbreite zur Kopflänge. Bleibt die Bruchzahl, durch die wir dieses Verhältnis ausdrücken, unter $^{80}/_{100}$ oder kurz 80, so reden wir nach Retzius von Langköpfen, sonst von Kurzköpfen. Wie wertvoll und fruchtbar eine sorgfältige Beobachtung und wissenschaftliche Ausdeutung der Schädelmasse ist und stets bleiben wird, zeigen die Arbeiten von Czekanowski (Lemberg), der Polen zu dem rassenkundlich vielleicht best erforschten Lande gemacht hat.

Für die Frage nach der Entstehung unserer heutigen Rassen ist es entscheidend, ob wir annehmen, daß der Mensch nur einmal und an einem Orte ins Leben trat, oder ob die „Menschwerdung" mehrmals stattfand, so daß wir es nicht mit einem Stammbaum der Menschen und Menschenrassen, sondern mit mehreren voneinander unabhängigen Stammbäumen zu tun haben. Nun wird die Einstämmigkeit nicht nur durch eine Reihe von Eigentümlichkeiten des menschlichen Leibes, die gewiß nicht mehrmals unabhängig voneinander entstanden, sondern auch durch die Ergebnisse der geschichtlich forschenden Völkerkunde bewiesen und hat kaum noch Gegner. Wer sich den Urmenschen nach den ältesten Funden vorstellen will, wird von dem früher als Pithecanthropus erectus bezeichneten Trinilmann (Java) ausgehen. Schon die Form seiner früher unbeachtet gebliebenen Stirnhöhlen scheidet ihn von den höheren Affen. Der Besitzer

des Unterkiefers von Mauer bei Heidelberg dürfte der gleichen Urrasse angehören, an die sich jetzt der Pekingmensch anschließt.

Neben diesen plattschädeligen Formen und den jüngeren, weiter entwickelten Neandertalern sind von wissenschaftlicher Seite nur die Zwergvölker an den Anfang des Menschengeschlechtes gesetzt worden. P. Wilh. Schmidt S. V. D. hat bewiesen, daß wir die urtümlichste Gesittung des Menschengeschlechtes bei den Zwergen suchen müssen. Aber es wäre nach den bisherigen Ergebnissen der Forschung nicht leicht, sie mit all ihren körperlichen Merkmalen, z. B. der hohen Stirn, für unveränderte Vertreter der Urrasse zu halten. Anderseits weist Menghin in seiner „Weltgeschichte der Steinzeit" nach, daß nicht nur das Bestehen der für die heutigen Zwerge bezeichnenden steinlosen „Holzkultur", sondern das Vorkommen zwerghaft kleiner Menschen selbst in sehr alten Zeiten aus den Resten abgelesen werden kann. Übrigens stehen auch Pekingmensch und Neandertaler an Größe merklich hinter dem heutigen Durchschnitt zurück. Wir dürfen mithin annehmen, daß dem Pekingmann eine ihm in vielen Punkten ähnliche Zwergform mit Holzkultur voranging.

Nach Menghin hat sich die ursprüngliche Menschheit (kleine Holz benützende Wildbeuter) zu höherer Gesittung in drei Ästen entwickelt; er nennt sie, von Stoff und Bearbeitung der erhaltenen Werkzeuge ausgehend, Knochenkultur, Klingenkultur und Faustkeilkultur. Dem Pekingmenschen ist die Knochenkultur ursprünglich; wir dürfen in ihm den Stammvater der Eskimos und der Mongolen sehen. Im Knochenkulturkreis entstand gegen Ende der Eiszeit das Hirtentum, während das totemistische höhere Jägertum auf die Klingenkultur, das mutterrechtliche Hackbauerntum auf die Faustkeilkultur zurückgeht. Die unter dem Namen Neandertaler zusammengefaßten Menschen sind noch echte Wildbeuter, aber merklich jünger als die Pekingleute. Sie scheinen in zwei Rassen zu zerfallen (die gröbere von Spey und die zartere von Krapina), die sich wohl ursprünglich auf Klingen- und Faustkeilkultur verteilen; aber auch von einer dritten Rasse, wahrscheinlich der Knochenkultur angehörig, also wohl Nachkommen des Peking-Mauer-Trinil-Menschen, finden sich Anzeichen. Wir reden einstweilen besser nicht von einer Neandertalrasse, sondern von einer mehrere Rassen umfassenden Neandertalstufe, womit die Möglichkeit des Fortlebens hierher gehöriger Menschen in spätere Zeiten selbstverständlich nicht geleugnet wird.

Rassen sind dauerhafte Gebilde. Czekanowski stellt fest, daß von den heutigen vier Grundrassen Polens drei schon während der jüngeren Steinzeit in jenem Gebiet sich vorfinden. Die auf den Denkmälern Ägyptens und Vorderasiens dargestellten Menschenrassen leben offenbar noch heute. Bei der Kreuzung zweier Rassen haben die Kinder durchweg einheitliche Merkmale, die sich fast alle aus denen der Elternrassen zusammensetzen. Verbinden sich die Mischlinge miteinander, so besteht das Ergebnis in reinrassigen Angehörigen der beiden ursprünglichen Rassen und einem Rassengemisch, das die ursprünglichen Eigenschaften in verschiedenen Verbindungen aufweist und doch eine so starke Übereinstimmung zeigt, daß z. B.

Czekanowski, wie schon Deniker, die Mischform der nordischen und lapponoiden (alpinen, ostischen) Rasse als „subnordischen Typ" deutlich beschreiben kann. Das rührt namentlich daher, daß, was auch Eugen Fischer auffiel, bestimmte Merkmale, z. B. lange Nase und schmales Gesicht, sich „lieber" zusammen vererben als trennen. Beeinflußt der Lebensraum (samt der ganzen Umwelt) das ihn bewohnende Rassengemisch in einheitlicher Richtung, so entsteht ein sog. Gautyp. Wie fest dieser ist, läßt sich, solange die Verhältnisse gleich bleiben, nicht angeben. Jedenfalls müssen die Ursachen, die zur Entstehung neuer Rassen führen, in Umwelt, Auslese und Kreuzung gesucht werden.

Bei Aufstellung von Rassen müssen wir fragen, welche Körpermerkmale gewöhnlich zusammengehen. Landstriche, deren Bewohner durch große Einheitlichkeit der Erscheinung auffallen, sind dafür besonders lehrreich. Eine Probe für die Richtigkeit der jetzt anerkannten Einteilung scheint besonders im „Typenfrequenzgesetz" Czekanowskis zu liegen. Es läßt sich rechnerisch zeigen, daß sich unter einer mischrassigen Bevölkerung die Zahl der Mischrassigen untereinander und zur Zahl der Reinrassigen wirklich so verhält, wie man nach Mendels Vererbungsgesetzen voraussetzen muß. Bei gleichstarker Vertretung zweier Mutterrassen wäre das Verhältnis 1 : 1 : 2 zu erwarten.

Für die außereuropäischen Rassen ist die wissenschaftliche Abgrenzung noch nicht vollendet. Fischer in seinem Beitrag zur „Kulturgeschichte der Gegenwart" und Kreitschek in „Rassenkunde" nennen Australier, Weddaartige, Alt- und Jungmalayen, Drawida, Papua, Melanesier, Buschmänner, Polynesier, Neger, Ursemiten, Vorderasiaten, Hamiten, Mongolen, Chosu (Japan), Eskimo und Indianer. Von diesen muß wenigstens die polynesische Rasse, wie sie bisher aufgefaßt wurde, gestrichen werden. Sullivans Forschungen zeigen, daß über die Eilande Polynesiens vier Schläge sich verbreiten, die etwa der vorderasiatischen, mittelmeerischen, melanesischen und der mongolischen Rasse anzugliedern sind. Ähnlich sieht es bei den Indianern aus. Zwar sind diese wie die Eskimo in ihrer Überzahl Mongolenverwandte. Gleichwohl dürfen wir sie nicht ohne Einschränkung auf Ur- oder Vormongolen zurückführen. „Es ist bemerkenswert", schreibt Krickeberg in Buschans Illustrierter Völkerkunde, „daß von allen Altweltrassen einzig die negroide nicht unter den Mischungsbestandteilen der amerikanischen Rasse vertreten zu sein scheint." So kommen wir anscheinend auf wenige, zum Teil stark verbreitete, durch die verschiedensten Einflüsse abgeänderte, in gleicher Örtlichkeit und gekreuzt einander in etwa angeglichene und doch immer wohl erkennbare Schläge.

Die außereuropäischen farbigen Rassen werden in ihren geistigen Fähigkeiten häufig unterschätzt. Ihre äußerlich niedrige Bildungsstufe führt man gern allein auf schlechte Veranlagung zurück. Namentlich die Wildbeuter oder niederen Wanderjäger: Australier, Wedda (Ceylon), Zwerge, Buschmänner und Feuerländer stellt man sich vielfach als rohe Halbtiere ohne Sittengesetz und Gottesbewußtsein, ohne Möglichkeit des Aufstiegs vor. Das gleiche gilt vom Neandertaler. Wie irrtümlich diese Anschauungen sind, haben neuere Forscher, u. a. P. W. Schmidt S. V. D., seine Ordens-

brüder Gusinde und Koppers (für Feuerland), Schebesta (für Malakka- und Kongozwerge), P. Trilles C. S. S. (für die westafrikanischen Zwerge), P. van Overberghe aus der Scheutvelder-Genossenschaft (für die Zwerge der Philippinen) dargetan, von den meist schon älteren großen Erforschern der Australier nicht zu reden. Wir wissen heute, daß jene Urmenschen uns wesentlich gleich sind, daß ihnen auch die Anlagen für Aufgaben höherer Gesittung nicht fehlen. Was wertvoller ist, ihr Wissen um das eine höchste Wesen, ihre Sittlichkeit erhebt sie über viele Europäer. Das bei den heutigen Urmenschen geübte Erstlingsopfer läßt sich durch Funde in der Schweiz und im bayrischen Franken schon für die Zeit des Neandertalers feststellen. Ist es überhaupt ein Zeichen geistigen Tiefstandes, schlechter Veranlagung, wenn es den Leutchen nicht einfällt, ihr ungebundenes Jägerleben, dem sie vollauf angepaßt sind und das ihre Bedürfnisse befriedigt, aufzugeben? Dann müssen wir über unsere Ahnen, die Besieger Roms und Neugestalter Europas, ein ähnliches Urteil fällen, denn wir wissen, wie spät sie dazu übergingen, ihr behäbiges, durch Jagd und Kampf gewürztes Bauernleben mit dem Leben hinter Stadtmauern zu vertauschen und gar der Buchweisheit zu frönen.

Neben den niederen Jägervölkern kommt meistens der Neger besonders schlecht weg. Auch Fischers Zeichnung ist keine Schmeichelei: mit Verstand mäßig begabt, ohne geistige Schaffenskraft, arm an Vorstellungsgabe, doch gelehrig und geschickt, Voraussicht und geistige Selbständigkeit gering, dafür Heiterkeit und Leichtlebigkeit stark entwickelt. Am meisten wird man hier die Armut an Vorstellungskraft bezweifeln angesichts der großen Menge von Sagen und Dichtungen unter den Bantustämmen. „In den letzten Jahren haben Eingeborene Erzählungen in unserer Art geschrieben, die hervorragende Einbildungskraft verraten", schreibt P. Huß von Mariannhill in Südafrika. Aus seiner reichen 38jährigen Erfahrung geht hervor, daß Negerkinder mindestens so schnell lernen wie weiße, daß eine gute Zahl afrikanischer wie amerikanischer Neger Hochschulbildung erreicht und dann tüchtige Arbeit leistet. Also kann der Schwarze auch mit Verstand nicht zu kärglich ausgestattet sein. In Nordamerika wurden die Neger durch den Daseinskampf mit einer feindlichen Umgebung, die gleichzeitig als Vorbild diente, mächtig gehoben. Etwa 5000 Erfindungen von Schwarzen stehen dort unter staatlichem Schutz. Einer der besten Trauerspieldichter im Lande gehört der verachteten Rasse an. Zusatz europäischen Blutes reicht zur Erklärung der Leistungen mancher berühmten schwarzen Größe nicht aus. Allen Weißen aber, die sich in sittlicher Beziehung über die Schwarzen erhaben dünken, sei zu ihrer Beschämung gesagt, daß es bei amerikanischen wie afrikanischen Negern verlassene Waisen, Kranke und Krüppel kaum gibt, weil sie von ihren Rassengenossen aufgenommen und verpflegt werden. Über Lettow-Vorbecks tapfere und treue Schwarze brauchen wir nach dem Lob, das ihnen ihr Führer so oft und reichlich gespendet hat, nichts weiter zu sagen. Es wäre eine schreiende Undankbarkeit, wenn wir sie verachten oder vergessen könnten. Mag der Neger, wie die verwirrten Zustände in den Negerstaaten Haiti und Liberia zu beweisen scheinen, einstweilen die Hilfe des Weißen zu rascherem

Aufstieg noch nicht entbehren können, an der Zukunft der Rasse braucht man nicht zu verzweifeln.

Auch für die europäischen Rassen sind noch nicht alle Fragen gelöst. Gleichwohl ist die große unter den Fachleuten herrschende Übereinstimmung ein tröstliches Zeugnis dafür, daß wir auf dem guten Wege sind. Diese Übereinstimmung geht weit über die Grenzen unseres Vaterlandes hinaus. Ich darf darum bei der Rasseneinteilung zunächst von dem mehrfach genannten, durch sein scharf beobachtendes und genau berechnendes Verfahren hervorragenden Czekanowski ausgehen. Für Europa wie für Polen im besondern unterscheidet er vier Grundrassen (primäre Formen oder Rassenelemente). Es sind die helle, langköpfige, großwüchsige nordische, die dunkle langköpfige, kleinwüchsige mittelmeerländische (mediterrane oder iberoinsulare), die dunkle, kurzköpfige, langgesichtige vorderasiatische (armenoide) und die dunkle kurzköpfige, kurzgesichtige Ostrasse (lapponoide). In Deutschland und Europa wird der Norden vornehmlich von der Nordrasse bewohnt. Die Mittelmeerrasse nimmt den Süden des Erdteils ein, die vorderasiatische finden wir vom Balkan ausgehend bis in die südostdeutschen Alpenländer, die Ostrasse hauptsächlich in einem Keil, der sich von Polen durch die Tschechoslowakei und Ost-Mitteldeutschland über die südwestdeutschen Alpenländer nach Mittelfrankreich ausdehnt.

Häufig in engerer Verbindung mit der langgesichtigen Nordrasse finden wir breitgesichtige, durch niedrige Augenhöhlen auffallende, langschädelige Menschen. Ihre Hauptwohngebiete scheinen das schwedische Dalekarlien, in Deutschland Westfalen, Thüringen und Hessen zu sein, während sie in Polen fehlen. Wir bezeichnen sie als Dalrasse (fälische Rasse, Cromagnon-Rasse). Sie von der nordischen auszusondern, ist nicht immer leicht; jedenfalls ist sie ein weit mehr gefestigtes Gebilde als die sog. Nordwestrasse, d. h. die nordisch-mittelmeerländische Mischrasse.

Endlich begegnet uns im Osten unseres Erdteils, z. B. in Mittel- und Ostpolen, die altasiatische (paläasiatische) Rasse: kleinwüchsig, mit dunkelbraunen Haaren, braunen bis grünlichen Augen, mittellangem Schädelbau, breitem Gesicht und breiter Nase.

Unter den sechs von Czekanowski aufgestellten Mischformen (anthropologischen Typen) nennen wir die dinarische, d. h. nordisch-vorderasiatische, dem Kunstkenner vielleicht unter dem Namen Defreggertyp am verständlichsten. Sie ist für Tirol und Oberbayern, aber auch für Südslawien bezeichnend.

Wie kamen unsere europäischen Rassenverhältnisse zustande? Wir fanden am Ausgang der frühen Altsteinzeit in unserem Erdteil den lang- und flachschädeligen, durch mächtige Oberaugenwülste ausgezeichneten Neandertaler. Aus den folgenden Jahrtausenden ist reicher Stoff gesammelt, auf dessen endgültige Ausdeutung wir noch warten. Europa erhält mit dem Beginn der späteren Altsteinzeit von Osten her eine neue Bevölkerung. Besonders zahlreich vertreten sind die Cromagnonleute, die Vorläufer der Dalrasse; mit ihnen erscheint das totemistische Jägertum. Wie der alte Fund von Aurignac beweist, fehlt diesen Breitgesichtigen eine Anlage zur

Schmalgesichtigkeit nicht. Wurzeln der Nordrasse scheinen in den nach Brünn und nach Chancelade benannten Resten zu stecken. Ist die Rasse von Chancelade als Ergebnis einer Kreuzung von Brünn und Cromagnon zu deuten? Wir finden sie erst in der „Stufe" des Magdalénien, in der sich die von der Brünnrasse gebrachte Hackbauerkultur mit dem höheren Jägertum vermischt hat. Wahrscheinlich mußte damals der Hackbau wegen der in Europa herrschenden Kälte aufgegeben werden. Auch Kurzköpfe, der heutigen Ostrasse ähnlich, wohl Vertreter der Knochenkultur, sickern ein. Bei den mit der Nordrasse wurzelverwandten Mittelmeerländern wird die Kleinwüchsigkeit auf die Zumischung von Zwergvölkern gedeutet, deren Anwesenheit sich aus Abbildungen in spanischen Höhlen ergibt. Die Vorderasiaten sind erst während der jüngeren Steinzeit eingewandert.

Nach alledem dürfen wir annehmen, daß die Nordrasse sich aus einem Gemisch von Brünnleuten mit Cromagnon- oder Chanceladeleuten gebildet hat. Vielleicht geschah dies um die Übergangszeit im östlichen Deutschland. Mit dem Beginn der jüngeren Steinzeit wandern die alteuropäischen Jäger nach Norden. Hier gesellen sich bald Vertreter des Renntierhirtentums zu ihnen. (Ostrasse?) Beide werden bald von Hackbauern überlagert. Aus dieser Kulturmischung geht, wie Menghin in seiner „Weltgeschichte der jüngeren Steinzeit" endgültig bewiesen hat, das Indogermanentum hervor, das in der Folge Europa, einem Teil Asiens, endlich Amerika und Australien den Stempel aufdrücken sollte. Seine Ausbreitung beginnt mit dem Ende der Steinzeit[1]. Getragen wurde es hauptsächlich von Vertretern der Nordrasse. In den eroberten Ländern haben diese lange die Vormacht gehabt und sich an allen neuen Errungenschaften richtunggebend beteiligt[2]. Einen neuen Zustrom der Nordrasse in die südlichen Länder Europas brachte die germanische Völkerwanderung. Die Erfolge der Nordrasse führen zu der Frage, wie weit hier die Rasse mit im Spiele ist, was überhaupt die Rasse mit geschichtlichen Leistungen zu tun hat, welche geistigen Eigenschaften sich als Rasseneigenschaften erklären lassen. Nun scheint sich allerdings die Nordrasse durch Kraft und Stetigkeit des Willens, durch Selbstvertrauen und Ehrliebe zum Erobern und Herrschen wohl zu eignen. Sorgende Voraussicht erleichtert ihr das Gründen und Schaffen. Nehmen wir ihren kühlen, abwägenden Verstand, ihre Tiefe und Besinnlichkeit, ihre gut entwickelte und wohlgeordnete Einbildungskraft hinzu, so begreifen wir, daß sie auch für Wissenschaft und Kunst große Anlagen mitbringt. Darum stellt sie einen auffallend großen Teil der hochbegabten Menschen, was schon aus dem äußern Bilde der meisten geistigen Führer hervorgeht. Auch sittliche Vorzüge, Zuverlässigkeit, Treue, Edelsinn, Enthaltsamkeit machen viele Nordrassige zu anziehenden Erscheinungen.

Hierüber dürfen wir aber die Schattenseiten nicht vergessen. Hans Günther, also keineswegs ein Gegner nordrassischer Bestrebungen, schreibt:

---

[1] Die Vorstellung, nur Wanderhirten könnten als Herren und Eroberer auftreten, ist unhaltbar. Vgl. Kern, Anfänge der Weltgeschichte.

[2] „Der alte Adel hat in Polen wie auch in Westeuropa viel mehr nordisches Blut als die übrige Bevölkerung" (Lebzelter nach Czekanowski).

„Nordischen Menschen eignet gemeinhin wenig Begabung oder Neigung, sich in fremdes Seelenleben einzufühlen. Gerade sehr pflichtbewußte nordische Menschen können gegen ihre menschliche Umgebung hart, ja rücksichtslos werden. Die nordische Kühnheit kann zu Leichtsinn, Sorglosigkeit, Verschwendungssucht, die nordische Kühle zu kalter Berechnung werden — die hervorragenden Staatsmänner Europas sind fast alle vorwiegend nordisch und Züge kalten Rechnens bei ihnen nicht selten. Der Führerdrang bewirkt das gerade bei nordischen und vorwiegend nordischen Familien zu beobachtende Aufsteigen innerhalb der Gesellschaftsschichten, zumeist erkauft durch Kleinhaltung dieser Familien — damit ist zugleich auch die Gefahr des allmählichen Aussterbens der nordischen Rasse gegeben." Und von geistig verwandter Seite urteilt Fritz Lenz über den Nordrassigen: „Eigensinnig besteht er auf seinem Kopf. Durch seine Begabung für Organisation ist er zwar von großer Bedeutung für das soziale Leben, aber im Grunde verachtet er die Gemeinschaft. Seine Instinkte sind mehr individualistisch als sozial gerichtet. Während die östlichen Mongolen schon fast 5 000[3] Jahre lang zu mehreren hundert Millionen in einem Reiche zusammenleben, haben sich die nordischen Menschen, in zahlreiche Gruppen geteilt, immer wieder gegenseitig zerfleischt. Ihr übertriebenes Selbstbewußtsein steht heute wie seit Jahrtausenden dem rettenden Zusammenschluß entgegen."

Zu Höchstleistungen scheint der nordische Mensch häufig erst durch fremde Anregung gespornt zu werden. Zusätze fremden Blutes wirken da nach Eugen Fischer nicht ungünstig, und Fritz Lenz sagt: „Die nordischen Stämme, welche im alten Indien, Griechenland, Italien eingewandert sind, haben den größten Glanz erst zu einer Zeit entfaltet, als schon mannigfache Mischungen mit der Urbevölkerung stattgefunden hatten. Manche der großen Geister wie Michelangelo, Luther, Beethoven waren offenbar Mischlinge. Auch Goethe war offenbar weder körperlich noch seelisch von rein nordischem Typus; den Bildern nach zu urteilen, dürfte der andersartige Einschlag vor allem von seiner Großmutter mütterlicherseits, die eine geborene Lindheimer war, herrühren." An der Entstehung der Hochkultur (Mesopotamien, Ägypten, Kreta) war die Nordrasse offenbar unbeteiligt, dagegen hat sie bei der Herausbildung der abendländischen Gesittung bestimmend mitgewirkt.

Über die dalische Rasse, die meist in Verbindung mit der Nordrasse vorkommt, wollen wir hier nicht im besondern handeln, sondern nur darauf hinweisen, daß sie in nordisch-dalischer Mischung das Feste, im besten Sinn Beharrende vertritt. Nicht umsonst verweist Fritz Kern in „Stammbaum und Artbild der Deutschen" bei Schilderung dalischer Eigenschaften so oft auf Hindenburg.

Ebenso wollen wir bei der vorderasiatischen Rasse trotz ihres hervorragenden Anteils an der assyrisch-babylonischen Gesittung nicht verweilen. Es wäre falsch, sie nach ihrem Entartungszustand (Ostjuden, Armenier) zu beurteilen und die ritterlichen Georgier außer acht zu lassen.

---

[3] In Wirklichkeit 3000.

Weit wichtiger sind für uns die Angehörigen der (nordisch-vorderasiatisch-gemischten) dinarischen Rasse in Tirol und Oberbayern. Ihnen ist besonders rauhe Kraft, Einfachheit und Geradheit eigen. An Mut und Heldensinn, Verläßlichkeit und Selbstbewußtsein werden sie von der Nordrasse nicht übertroffen. Aber diese eignet sich mehr zur Führung und stellt unter gleichen Umständen mehr Leute, die zum Leben des Gelehrten Neigung und Anlage mitbringen. Dafür sind die Erfolge des Dinariers auf dem Gebiete der Tonkunst ungemein groß. Das Volkslied blüht in den dinarischen Teilen unserer Heimat mehr als irgendwo im Norden. Es spiegelt in bezeichnender Weise die Gefühlsseligkeit und den derben Witz, die dem einfachen Dinarier gleich naheliegen.

Der ostrassige Kurzkopf zeichnet sich durch Mäßigkeit, Fleiß, Sparsamkeit und tätige Liebe zu den Seinen aus. In kluger Ausnutzung der Verhältnisse weiß er durch rastlose Arbeit auch da fortzukommen, wo sich der Nordrassige verärgert zurückzieht. Aber es fehlt der Schwung, der Hochsinn des Nordländers, und an deren Stelle tritt nicht selten kleinliches, mürrisches, spießbürgerliches Wesen.

Obgleich die Mittelmeerrasse in Deutschland nirgendwo besonders stark vertreten ist, können wir ihre Geistesanlagen wegen der Bedeutung für das Verständnis der südeuropäischen Völker nicht übergehen. Sie wird gekennzeichnet durch Leidenschaftlichkeit und leichte Erregbarkeit, durch Formensinn und Formgewandtheit, sie zieht an durch Heiterkeit, Gefälligkeit und Geselligkeit, durch das Fehlen übertriebenen Ernstes und scheuen Kopfhängertums. Gegen Weib und Kind legt der Mittelmeerländer oft große Liebe, gegen Arme inniges Mitleid an den Tag. Leidenschaft, Beweglichkeit und Formensinn machen ihn zum geborenen Redner, Schauspieler und Künstler. Nur nordisch-mittelländischer Geist, nicht nordischer Geist allein, konnte die griechisch-römische Kunst schaffen und neu beleben. Im Durchschnitt an geistiger Begabung hinter der Nordrasse nicht zurückstehend, ist die Mittelmeerrasse arm an führenden Männern. Ihre sittlichen Fehler ergeben sich aus dem leichten Fluß ihres Stimmungs- und Vorstellungslebens. Versündigt sich der Nordrassige nicht selten durch Starrsinn und Eigenbrötlerei an der Gemeinschaft, so wird der Mittelmeerländer durch die Sucht nach dem Neuen zum Umstürzler. Die besten Vorsätze kann er angesichts äußerer Schwierigkeiten, oft schon bei bloßem Stimmungswechsel vergessen. Das hat ihm den Ruf der Unzuverlässigkeit, Unwahrhaftigkeit und Unehrlichkeit eingebracht. Plötzliche Zornausbrüche reißen ihn häufig zu Totschlag und andern unüberlegten Freveln fort. Auch hat man ihm oft Roheit gegen Tiere vorgeworfen. Gelingt es ihm aber, seine Unbeständigkeit zu überwinden, so kann ein Heiliger aus ihm werden.

Wir wollen diese meist auf deutsche und französische Beobachtungen zurückgehende Schilderung der heutigen Rassen aus polnischer Quelle ergänzen. „In Nordwestpolen und an der Grenze von Litauen bildet der nordische Typus die zahlreichste Komponente der Bevölkerung; außerdem ist er noch in Wolhynien stark vertreten, wo er ein inselartiges Residuum bildet. Die nordwestlichen Gebiete sind wahrscheinlich mit dem ursprüng-

lichen Territorium der Baltoslawen in Zusammenhang zu bringen. In Wolhynien dagegen haben wir es mit einer sekundären Formation zu tun, die aller Wahrscheinlichkeit nach mit der Urheimat der Ostslawen zusammenhängt.... Im 10. Kapitel (des unten genannten Buches) werden als Schulbeispiel für die Arbeitsmethode der Schule J. Czekanowskis die Ergebnisse der anthropologisch-psychologischen Forschungen von Pykowski besprochen. An Schülern höherer Mittelschulen wurde der rassenanthropologische Befund und die Druckkraft mit und ohne dem Moment des Wetteifers geprüft. Bei Angehörigen der nordischen Rasse wirkte das Konkurrenzmoment fast nicht. Auch ohne Wetteifer wurde die mögliche Höchstleistung sofort erzielt. Die größten Unterschiede zeigten sich bei den Vorderasiaten. Diese entfalteten eine viel höhere Muskelkraft im Wettkampfe. Auch in der Kriminalität bestehen nach den Untersuchungen von A. Demianowski rassisch bedingte Unterschiede. Die meisten Mörder sind präslawisch. Die Gewalttäter sind häufiger dinarisch, während bei den Selbstmördern nordische und nordwestische Individuen verhältnismäßig stark vertreten sind, diese beiden Rassen sohin eigentlich als die passiveren erscheinen" (Lebzelter nach Czekanowski im „Anthropos", Heft 1/2, 1933, S. 255 ff.).

Eine Abhandlung über die deutschen Rassenverhältnisse muß auch die Juden erwähnen. Daß diese als Gesamtheit und geistige Gemeinschaft unserem Volk mehr Schaden als Nutzen bringen, hat u. a. Eberle in „Großmacht Presse" gezeigt. Auch war das starke Überwiegen einer aus der Fremde stammenden, in mancherlei Gegensatz zum Deutschtum stehenden Gruppe in vielen Berufen ein Mißstand. Und die starke Einwanderung der Ostjuden konnte unsere rassische Zusammensetzung nicht aufbessern. Gleichwohl hat man oft durch Übertreibung der schlechten Eigenschaften des Juden sowie seines Gegensatzes zum Deutschen ein schiefes Bild bekommen. Am Aufbau der jüdischen Stammesgruppe ist namentlich die ursemitische (orientalische) und die vorderasiatische Rasse beteiligt. Diese haben, allein oder miteinander gemischt, große Völker hervorgebracht; man denke an die hochbegabten Babylonier, die tapferen gastfreien Araber.

Nach Lenz kann die seelische Eigenart der Juden nicht einfach aus der Eigenart der Rassen, aus denen die jüdische Gemeinschaft hervorgegangen ist, erklärt werden. Vom wesentlichsten Einfluß waren offenbar die Auslese-verhältnisse während des viele Jahrhunderte langen städtischen Lebens und der fast ausschließlichen Beschäftigung in Handel und ähnlichen Berufen. Von der Urerzeugung der Lebensbedürfnisse nicht nur durch eigene Neigung, sondern vielfach auch durch gesetzliche Beschränkungen ausgeschlossen, konnten in der Hauptsache nur immer solche Juden Familien gründen, welche die Angehörigen der Wirtsvölker ganz besonders gut zu nehmen verstanden. So dürfte es kommen, daß die Juden sich nicht nur durch Klugheit und Rührigkeit, Fleiß und Beharrlichkeit, sondern vor allem auch durch die Fähigkeit auszeichneten, sich in die Seele anderer Menschen zu versetzen und sie nach ihrem Willen zu lenken. Neigung und Fähigkeiten führen sie daher immer wieder zu Betätigungen, bei denen das Eingehen auf die jeweiligen Neigungen des Publikums und deren Len-

kung Erfolg bringt. Berufe, denen sie sich mit Vorliebe und Erfolg zuwenden, sind daher vor allem die des Kaufmanns, Händlers und Geldverleihers, des Journalisten, Schriftstellers, Politikers, Schauspielers, Musikers, Rechtsanwalts und Arztes. Berühmte Männer der Wissenschaft stellen die Juden auf dem Gebiete der Medizin, der Mathematik, Physik und Psychologie. Die großen Schachmeister sind fast alle Juden. Auffallend gering ist ihr Sinn für Natur. Auch für bildende Kunst sind die Juden im allgemeinen wenig begabt. Gegen körperliche Arbeit hat der Jude meist eine lebhafte Abneigung. Schmerzen, Krankheit und Tod fürchtet er im allgemeinen mehr als der Germane. Er liebt auch den Kriegsdienst im allgemeinen nicht besonders (Dr. Fritz Lenz: Menschliche Erblichkeitslehre, Bd. 1, S. 294 ff.). Vielleicht betont Lenz die guten Eigenschaften zu stark. Daß man aber keinen Juden zu einem brauchbaren Gliede des deutschen Volkes machen kann, ist unbeweisbar und wird durch manches Beispiel widerlegt.

Die Nutzanwendung aus diesen Darlegungen unserer Rassenverhältnisse müssen wir andern überlassen. Möge niemand vergessen, daß Gerechtigkeit die Grundlage des Staatslebens ist, daß außer den ererbten Rasseeigentümlichkeiten der freie Wille, die Erziehung und die göttliche Gnade auch ein Wort, und ein kräftiges Wort, mitsprechen. Wie das Christentum beim einzelnen und bei ganzen Völkern den guten Erbanlagen zum Durchbruch und Siege verhalf und verhilft, braucht kaum hervorgehoben zu werden. Die gesicherte Weiterleitung dieser Erbanlagen aber von Geschlecht zu Geschlecht erheischt die Aufmerksamkeit aller Berufenen.

Die Kirche und die Quellen des völkischen Lebens

Von Anton Koch S. J.

Es gehört zu den wichtigsten Eigenschaften des echten Erziehers, daß er, wo immer nötig, auch ein klares, starkes Nein zu sagen vermag und dieses Nein unbeirrt aufrecht hält gegen allen Widerstand, den sein Zögling der Kraft dieses „Nein" entgegensetzen mag. Armselig eine Erziehung, die zu allem, was der Führungsbedürftige will und wünscht, nur Ja zu sagen weiß. Sie bildet nicht, sie verbildet; sie zieht keine Helden, sondern Weichlinge, Menschen, die sich vom Leben meistern lassen, statt es zu meistern und so den Sinn ihres Lebens voll auszufüllen trotz allem, was die Erfüllung vereiteln will.

Die katholische Kirche ist — das muß auch der Gegner ihr lassen — die größte Menschheitserzieherin der Weltgeschichte. Sie hat an Völkern ohne Zahl und durch Jahrtausende ihre erzieherische Kraft geübt und erwiesen. Und zwar nicht in letzter Linie durch das Nein, das sie sprach, sooft die ihrer Zucht anvertrauten Völker ihre Hand ausstreckten nach Früchten, die vielleicht „eine Lust für die Augen und begehrenswert", in Wirklichkeit aber morsch und verderblich waren. Mochten die Menschen, die Völker murren, mochten sie sich gegen der Kirche ehernes Nein empören — sie konnte warten und hat mit ihrer Erzieherweisheit, auf Jahrhunderte hin

gesehen, noch immer recht behalten, sei es im Aufstieg der Völker, wenn sie ihre Stimme hörten, sei es, wenn sie die Stimme nicht hören wollten, in ihrem Untergang.

Ein Gebiet vor allem ist es, auf dem die Kirche sich immer neu als Erzieherin der Völker einsetzen und erproben muß, auf dem sie ins Lebendige der Menschheit tief wie nirgends eingreift: das Gebiet jener Fragen, die um den natürlichen Fortbestand der Menschheit und der Völker kreisen, um Ehe, Familie und alles, was diese Urquellen des Lebens segnet oder entweiht. Kein Wunder, daß ihr Ja wie ihr Nein hier vor allem ernst und wuchtig klingt; kein Wunder auch, daß ihr Wort gerade hier den stärksten Widerständen begegnet.

Als vor nunmehr fast drei Jahren die Enzyklika „Casti connubii" die Stellung der Weltkirche zu diesen Lebensfragen der Menschen und Nationen — wieder einmal — allen vernehmbar aussprach, ging es bei aller Anerkennung der unbeirrten Festigkeit ihres Standpunkts doch wie ein großes Verwundern über die Erde hin, daß es heute noch eine Macht gebe, die es wagt, in diesen Fragen allgemein bindende Gesetze einzuschärfen und Dinge mit aller Entschiedenheit zu verwerfen, über die sich die sog. zivilisierte Welt ihr Urteil längst im entgegengesetzten Sinn gebildet hatte. Der Liberalismus zuckte die Achsel über diesen Anachronismus der Sittlichkeit, der Weltkommunismus überschüttete das Dokument, an dessen Größe er nicht heranzureichen vermochte, mit Wogen von Haß und Hohn, der Individualismus aller Art ging über diesen unerhörten Angriff auf seine autonomen Lebensansprüche entrüstet zur Tagesordnung über.

Man übersah dabei — und übersieht es immer wieder, selbst in Kreisen, die es wissen könnten —, daß die Kirche hier gar nicht als Gesetzgeberin sprach, daß sie vielmehr einzig als Treuhänderin eines Höheren ihre Stimme erhob, in dessen Dienst sie steht, dessen Auftrag sie verkündigt und verkündigen muß, ob es ihr lieb ist oder leid, ob es ihr — nach menschlichen Maßstäben gemessen — nützt oder schadet. Daß sie sprach im Auftrag dessen, der als Schöpfer die von ihr verkündigte Ordnung in die Menschheit selbst gelegt und das Leben der Völker an die Beobachtung dieser Ordnung geknüpft hat.

Die Kirche kann warten. Sie weiß sich in ihren Forderungen einig mit den ewigen Normen des Lebens, die, obwohl weithin der menschlichen Freiheit anheimgegeben, dennoch mit der Unerbittlichkeit eines Naturgesetzes das Schicksal der Nationen regeln. Sie kann warten, bis Zeiten kommen, die ihr die Ohren der Völker öffnen — und wäre es auch auf Wegen, die sie selbst nicht voraussah.

Heute scheint diese Zeit für Deutschland — um nur vom eigenen Volk zu sprechen — wiederum neu gekommen. Wenn Worte und Zeichen nicht trügen, so liegt in dem Zurück aus Entwurzelung zu schollenverwachsenem, wurzelechtem Volkstum, das die nationale Erhebung will, in letzter Richtung auch das Zurück zu den Grundsätzen, von denen sich die Kirche in ihrer Arbeit um die Reinerhaltung der natürlichen Lebensquellen leiten läßt: tapferer, heldischer Dienst am Leben — statt des platten, bequemen Utilitarismus der abklingenden Epoche; Treue zur Natur — statt des un-

natürlichen, leben- und volkzersetzenden Rationalismus; Anerkennung übergreifender Gemeinschafts- und Lebensgesetze — statt des hemmungslos autonomen Individualismus, der den Lebenstrieb des einzelnen von allen Gemeinschaftsbindungen lösen zu dürfen glaubte. Oder, um es mit einem Wort zu sagen: das große, eherne Nein zu den Strömungen und Bestrebungen, die alle darauf hinausgingen, an den Grundgesetzen des Lebens zu deuteln und zu drehen, um sich auf dem bequemen, abschüssigen Weg des geringsten Widerstandes ausleben zu können — auf Kosten des Lebens kommender Geschlechter.

Es wäre eine Aufgabe für sich, aufzuzeigen, wie verderblich sich dieses „Prinzip des geringsten Widerstandes", das dem Niederen, Bequemen im Menschen so sehr entgegenkommt, gerade in den Quellgebieten des Lebens ausgewirkt hat, seitdem die moderne Menschheit ihm bewußt und unbewußt zu huldigen begann. Wenn die soziale Not auf die Familie drückte, wenn die persönlichen Ansprüche an das Leben sich steigerten und übersteigerten, was war einfacher, einleuchtender als die Kinderzahl zu beschränken? Wenn der Mutter, der Trägerin neuen Lebens, von diesem her Gefahr oder auch nur Unannehmlichkeiten drohten, was lag näher als das störende Leben zu vernichten? Wenn das eheliche Gemeinschaftsleben aus irgend welchen Gründen — und welche Gründe waren dafür nicht schließlich hinreichend — unerträglich schien, wie konnte man rascher abhelfen als dadurch, daß man diese Gemeinschaft kurzerhand löste und jedem die Freiheit des Handelns zurückgab? Nur zwei Dinge beachtete man dabei nicht oder wollte sie nicht beachten: einmal, daß mit diesen einfachen Lösungen die echten oder vermeintlichen Schwierigkeiten nicht nur nicht aus der Welt geschafft, sondern nur immer mehr gesteigert wurden; und zum andern, daß der letzte Leidtragende in diesem Zersetzungsprozeß immer das Kind, mit andern Worten: Leben und Zukunft des Volkes war.

Die einzige Macht, die das Verkehrte dieses unheilvollen Prinzips der Schwäche unablässig betonte und seinem Einbruch in die Sittlichkeit der Kulturvölker zu wehren suchte, war bisher die katholische Kirche. Immer wieder wies sie darauf hin, daß die Naturgesetze und nicht die zeitbedingten Schwierigkeiten das Handeln des einzelnen und der Staaten zu bestimmen haben, daß die unleugbaren Hindernisse quellenden Lebens Anzeichen seien nicht der Änderungsbedürftigkeit dieser Gesetze, sondern der Gesinnung und der Zustände des Gemeinschaftslebens.

Aber was half es, auf die hier nötigen Reformen, wie es zuletzt wieder in dem Rundschreiben „Casti connubii" und der ihr nachfolgenden Sozialenzyklika geschah, mit aller Deutlichkeit hinzuweisen, solange der Staat seine Pflicht zur sittlichen Erziehung des Volkes nicht anerkannte oder sich bei dieser Erziehung selbst von jenem Prinzip des geringsten Widerstandes nur allzusehr leiten ließ! Aus sich allein, ohne die gleichgerichtete Mitwirkung des Staates — das hat die Erfahrung der Vergangenheit gelehrt — kann die Kirche den Lebenswillen der Völker ebensowenig umfassend und wirksam heben, als es der Staat vermag ohne die Mitarbeit der Kirche.

Es ist darum von der allergrößten Bedeutung, wenn nun der Staat sich anschickt, Recht und Pflicht der Volkserziehung auf diesem lebenswich-

tigsten Gebiet neben und mit der Kirche tatkräftig auszuüben und dabei nicht mehr länger den Grundsatz des Ausweichens vor den bestehenden Hindernissen, sondern den ihrer beherzten Bekämpfung zur Richtschnur zu nehmen. Die höchsten maßgebenden Stellen im Reich haben Erklärungen abgegeben, die erkennen lassen, daß man nicht gewillt ist, die Zügel am Boden schleifen zu lassen. Der Reichsminister des Innern hat in einer vielbeachteten Rede alle die institutionellen Reformen in Aussicht gestellt, die von der katholischen Kirche — wenn auch nicht von ihr allein — seit Jahrzehnten als Forderung erhoben und auch auf diesen Blättern wiederholt erörtert wurden[1]. Der Justizminister des Reiches kündigt eine Neuordnung der Rechtsgrundsätze an, die vor allem dem Schutz des Lebens kommender Geschlechter und der Erschwerung der Ehescheidung dienen soll. Es ist ganz zweifellos, daß eine Bewegung auf diesem Gebiete hin zu den Grundauffassungen der katholischen Kirche ebenso notwendig ist, wie sie lebenfördernd wirken muß.

Nicht ganz klar ist von diesen Zusammenhängen aus gesehen die Bedeutung des neuen Sterilisierungsgesetzes[2]. So deutlich und auf den ersten Blick einleuchtend seine Absicht hervortritt, der Weg zur Verwirklichung des Zieles weckt dennoch den Eindruck, als weiche hier der Staat in der Richtung des geringsten Widerstandes aus, indem er eine Lösung bevorzugt, die wohl durch Einfachheit besticht, die aber darüber hinwegtäuschen könnte, daß die eigentliche Überwindung des Minderwertigenproblems erst durch viel weitergreifende Hilfen positiver Art sich erreichen läßt. In welcher Richtung die positive Lösung liegt, die auch die Lösung der Kirche ist, hat unlängst eine Sonderstudie zur Frage der Eugenik[3] sehr richtig ausgesprochen: „Das Minderwertigkeitsproblem löst die Natur vorwiegend durch überschüssige Fruchtbarkeit, die von selbst und notwendig zur Auslese drängt; und gerade in der Erkenntnis dessen sehen wir einen deutlichen Fingerzeig für die praktische Verwirklichung eugenischer Ideen: Solange in einem Volk die Minderwertigen einen nur kleinen Bruchteil der sonst normalen Bevölkerung ausmachen — und das ist heute noch überall tatsächlich der Fall, schlimmer steht es nirgends — solange ist die Gefahr der Entartung nicht drohend, wenn sich der gesunde Volksteil nicht durch Geburtenbeschränkung, Fruchtabtreibung u. dgl. selbst biologisch schwächt, ja ausrottet und vernichtet." Und kurz vorher: „Was nützt es, die Fortpflanzung der Minderwertigen noch so sehr einzuschränken durch gesetzlichen Zwang, wenn sich die Voll- und Hochwertigen dabei doch freiwillig nicht vermehren (wollen): würde so ein Volk nicht noch mehr von der Treue gegen die biologischen Naturgesetze entfernt und auf einen Irrweg geraten?"

Daß man den Kernpunkt der Frage auch an den führenden Stellen

---

[1] Vgl. den Aufsatz „Der Geburtenrückgang — die Schicksalsfrage des deutschen Volkes", Band 120 (1930/1) S. 262—274.

[2] Eine Würdigung früherer diesbezüglicher Gesetzesanträge von der moraltheologischen Seite aus s. in dieser Zeitschrift Band 116 (1928/9) S. 360—375.

[3] H. Pfatschbacher, Eugenische Ehehindernisse. 8° (144 S.) Wien 1933, Mayer. M 4.—. S. 117.

Deutschlands nicht in negativen Maßnahmen sieht, darf als sicher angenommen werden. So schrieb erst vor kurzem der Leiter des Aufklärungsamtes für Bevölkerungspolitik und Rassenpflege, Dr. Groß, in einem Aufsatz „Vom Sterilisierungsgesetz zur Familienpolitik“[4], daß nun „beschleunigt jene Maßnahmen folgen sollen, die der erbgesunden Familie wieder die wirtschaftliche Möglichkeit zum unbesorgten Leben geben und zugleich alle jene wirtschaftlichen Bedenken und Schwierigkeiten aus der Welt räumen, die in der heutigen Zeit die Gründung kinderreicher Familien so schwer machen“.

Dabei soll über der Reform der Zustände die andere Notwendigkeit nicht übersehen werden, die „Schaffung einer neuen seelischen Haltung des Volkes“[5]; „denn alle Gesetze können nur Hindernisse aus dem Weg räumen... der Entschluß zum Kinde und die Freude am Wachstum der gesunden Familie muß aus den Herzen der Menschen selber kommen, und deshalb ist die unermüdliche Arbeit am Wegräumen falscher Ideale und zersetzender Irrlehren notwendig, damit unser Volk wieder dem gesunden Instinkt des Lebens folgen lernt“.

Hier ist denn auch der Punkt, wo sich die Ziele des Staates mit denen der Kirche am allernächsten berühren, und wo die Kirche ihre volkserzieherische Macht am unmittelbarsten einsetzen kann. Wie der Staat der Kirche die Verkündigung der ewigen Lebensgesetze erleichtert, indem er die zuständlichen Schwierigkeiten beseitigt und den kirchlichen Absichten, statt mit Gleichgültigkeit oder gar Feindseligkeit, im Geist aufrichtigen Wohlwollens begegnet, so leistet die Kirche den Bestrebungen des Staates unschätzbare Hilfe dadurch, daß sie gerade jene Kraft im Menschen aufruft, die den „Willen zum Kind“ am entscheidensten bestimmt: den Glauben. Den Glauben an ewig bindende Gesetze und an den, der sie gab; den Glauben an Sinn und Verantwortung des eigenen Lebens; den Glauben endlich und vor allem, daß das Leben der Nachkommenschaft über alle irdische Zukunft hinaus einmal zusammen mit dem der Erzeuger einmünden soll im Leben Gottes, der kein Gott der Toten ist, sondern ein Gott der Lebendigen.

Erst wenn sich dieser letzte und tiefste Glaube an das Leben verbindet mit dem Glauben an die irdische Zukunft und Größe des eigenen Volkes, keimt jener schöpferische Wille in den Volksgenossen auf, der die Lebensquellen neu und reich aufsprudeln läßt. Erst wenn das ganze Volk sieht, daß die beiden höchsten Gewalten, die Kirche und der Staat, völlig einig gehen in dem ehernen Nein gegen alles, was die Quellen des Lebens zum Versiegen bringt, erst dann werden auch die heute noch Halben, Unentschlossenen wieder lernen, ihr Ja zum Leben der Nachkommenschaft zu sprechen und die Opfer auf sich zu nehmen, die dieses Ja notwendig auferlegt.

Der Weg bis dahin ist noch weit. Es gehört die ganze Schwungkraft und Schaffensfreudigkeit eines großen Erneuerungswillens dazu, hier Entwicklungen rückgängig zu machen, deren letzte Wurzeln Jahrhunderte zu-

[4] „Völkischer Beobachter“, Nr. 233 vom 21. August 1933.
[5] Ebd.

rückreichen. Zu einer Zeit, in der Sowjetrußland, diese Fehlentwicklungen zusammenfassend, in einem gewaltigen Experiment der Welt vordemonstriert, daß sie unfehlbar die Vernichtung des Volkstums bedeuten würden, wenn man es nur wagte, sie geradlinig zu Ende zu führen, will ein anderes Land, Deutschland, zu den erprobten und geläuterten Erfahrungen der Jahrtausende zurückkehren und mitten in den größten Schwierigkeiten das Volksleben wieder von seinen naturhaften Grundlagen her aufbauen. Es hat sich damit eine Aufgabe gestellt, die in Bedeutung und Wirkung über jedes andere Problem, selbst das der Arbeitsbeschaffung, noch hinausgeht. Die Geschichte wird aber auch dereinst keinen untrüglicheren Gradmesser für die Echtheit und Nachhaltigkeit der nationalen Erneuerung kennen als die Richtung, die die Lebenskurve des deutschen Volkes seit der Volkszählung des Jahres 1933 nahm.

Wir kennen das Endurteil der Geschichte nicht. Wir können nur mit aller Kraft daran arbeiten, daß es ein anerkennendes, günstiges Urteil werde. Und das wird es sein, wenn das Nein und Ja der Kirche sich verbindet mit dem Nein und Ja des Staates — zum Wohle des Volkes.

Mensch und Tier

Von Peter Lippert S. J.

Der Aufstieg der Menschheit zu den Höhen der Kultur kann gemessen werden an dem Verhalten der Menschen zu ihren Mitgeschöpfen, also vor allem zu ihren Mitmenschen, aber auch zu den andern Lebewesen und auch zu den unbelebten Dingen. Nicht die zunehmende Kunst und Technik in der Ausnützung und Ausbeutung der Umwelt, sondern die zunehmende Sorgfalt, ja Ehrfurcht gegenüber den Mitgeschöpfen bedeutet auch zunehmende Kultur.

In der Behandlung des Tieres hat die Menschheit einen ebenso langen seelischen Weg zurückgelegt, wie ihr geschichtlicher Weg aus den fernen Jahrtausenden ist. Zunächst, gleich beim ersten Auftreten des Menschen auf der Erde, war das Tier der oft abergläubisch gefürchtete Feind, vor dem man sich schützen mußte, dann wurde es das Nutzobjekt als Jagdtier und schließlich nach Jahrtausenden als Haustier. Das Tier war in diesen langen Zeiträumen die Sache, die Ware, das Eigentum des Menschen. Endlich und erst in neuester Zeit beginnt der Mensch in weiterem Umfang — einzelne berühmte Ausnahmen, zu denen Gautama Buddha und seine Jünger gehörten, gab es auch früher schon — auch zum Freund des Tieres zu werden. Die uralte hinduistische und ägyptische Tiervergötterung durchbricht nur scheinbar diese Entwicklungslinie; denn sie gilt nicht dem Tier an sich.

In der Heiligen Schrift, im Schöpfungsbericht, wird das Tier als Herrschafts- und Nutzungsgegenstand für den Menschen bezeichnet. Diese Anweisung hat die christlichen Ethiker lange Zeit dazu verleitet, im Tier ausschließlich das Herrschafts- und Nutzungsobjekt zu sehen. Gewiß haben sie die Tierquälerei immer verworfen, wenigstens theoretisch, aber selbst

ein Heiliger, wie Thomas von Villanova, hat gegen die spanischen Stierkämpfe nur das Gefahrenmoment für den Stierkämpfer einzuwenden gehabt, die psychisch verwüstende Wirkung auf die Zuschauer und die Tierquälerei hat er übersehen. Im Alten Testament war eine gewisse Schonung, ja Erbarmnis mit dem Tier empfohlen: „Der Gerechte sorgt auch für sein Vieh, aber das Herz des Gottlosen ist grausam" (Spr. 12, 10). Auf vielen Blättern der alttestamentlichen Dichtungen und auch der neutestamentlichen Evangelien kommt sogar eine zarte und sinnige Freude an der Tierwelt zum Ausdruck. Aber diese Ansätze zu einer Würdigung des Tieres haben nicht die volle Beachtung gefunden, die nötig gewesen wäre, um über das bloß sachliche und sächliche Verhältnis zum Tier hinauszugelangen. Die Moralisten und Kasuisten haben bis in die neuere Zeit hinein die Behandlung des Tieres ausschließlich unter dem Gesichtspunkt der „Gerechtigkeit" gesehen und untersucht, das heißt unter dem Gesichtspunkt der Ware und der Sache. Unter allen katholischen Moral- und Pastoraltheologen hat wohl Professor Ruland als erster die jungen Priesteramtskandidaten unterwiesen in einer menschlichen Betrachtung und Behandlung des Tieres (Ludwig Ruland, Handbuch der praktischen Seelsorge). Eine zunehmende Verfeinerung des Naturempfindens und der seelischen Formung durch wirkliche Kultur muß notwendig zu einem Verhältnis zwischen Mensch und Tier führen, das sich in den juristischen Kategorien der Sünde, der Pflicht, der sozialen Gerechtigkeit nicht mehr unterbringen läßt, das in die Höhen des Seelischen, des rein Menschlichen hineinreicht, ja des Übermenschlichen und des Charismatischen, wie es in der Tierliebe mancher Heiligen zur Erscheinung kommt.

Es ist selbstverständlich, daß die Tierwelt biologisch und psychologisch unter dem Menschen steht, daß sogar ein Wesensunterschied den Menschen vom Tiere trennt, ein Unterschied, der so groß ist, daß wir das Tier niemals auf die Stufe menschlicher Würde und also auch menschlicher Gleichberechtigung hinaufheben können. Das Tier kann nie eine Persönlichkeit werden, wie es der Einzelmensch ist, kann also auch nie ein Du werden für den Menschen, ein Teilhaber an freier und geistiger Gemeinschaft; denn es fehlt ihm eben an Freiheit und an Geist. Daraus ergibt sich, daß dem Tier immer nur eine dienende Rolle zusteht, daß es der höheren Welt des menschlichen Daseins dienen und nicht schaden darf, daß es im Ernstfall sogar dem menschlichen Wohl als dem höheren Gut geopfert werden muß. Die relative Betrachtungsweise, die der Mensch von Urzeiten an bis heute geübt hat, die ihn den Wertmaßstab der Brauchbarkeit an das Tier anlegen läßt, ist also berechtigt; wenn das Tier als Feind des Menschen auftritt in lebenswichtigen Belangen, wenn es sein leibliches Leben bedroht oder vernichtet, dann muß der Kampf gegen das Tier geführt werden. In diesem Kampf ist der Mensch immer der weit überlegene Sieger; wie viele Einzelmenschen auch fallen mögen, im ganzen ist dieser Kampf bereits heute zu Gunsten des Menschen entschieden. Die Raubtierwelt bildet keine ernstliche Gefahr mehr für den Menschen, und selbst die viel gefährlichere Kleinwelt der Bakterien haben wir so weit zu bändigen gelernt, daß sie nach menschlichem Ermessen den Bestand der Menschheit nicht mehr be-

drohen kann. Aus dem Feind ist der Sklave, der Helfer und Diener des Menschen geworden. Der Mensch hat gelernt, des Tieres Muskelkraft und die Bestandteile seines Körpers bis zur letzten Faser auszunutzen. Das Jagdtier war die erste Eroberung des kriegerischen Urmenschen, das gezähmte Haustier der erste Reichtum der friedliebenden Hirten und Ackerbauer. Und bis heute ist der Viehstand nächst dem Getreideland die sicherste und kulturell wichtigste Grundlage aller Nationalvermögen geblieben. Der Genuß des Tierfleisches scheint notwendig zu sein für die Erhaltung von Leben und Gesundheit; es dürfte sicher sein, daß reine Pflanzenkost nicht ausreicht, die Menschheit im ganzen am Leben zu erhalten. Die tierische Muskelkraft ist in der motorisierten Gegenwart entbehrlicher geworden, was im Interesse eines kultivierten Verhältnisses zwischen Mensch und Tier vielleicht begrüßenswert erscheint. Aber auf der andern Seite geht mit dem Verschwinden der Zugtiere auch ein breiter Bereich von Nähe, Wärme und Gemeinsamkeit verloren; man denke nur an das schöne Verhältnis des deutschen Kleinbauern zu seinen zwei, drei Kühen oder des Beduinen zu seinem Kamel oder des Polarmenschen zu seinen Hunden. Glücklicherweise sind aber gerade diese Beziehungen der Vernichtung durch den Motor noch entgangen und werden vielleicht in irgend einer Form immer erhalten bleiben.

Eine besondere Art von Ausnutzung des Tieres durch den Menschen hat die neuzeitliche Wissenschaft hervorgebracht in ihren Tierversuchen. Die moderne Biologie und Physiologie und vor allem die heutige Medizin wären undenkbar, wenn sie nicht ihre experimentelle Grundlage in zahllosen Tierversuchen hätten legen können. Und auch heute noch und wohl für immer sind die Chirurgie und die Bakteriologie angewiesen auf endlose Versuchsreihen, denen das Tier als Versuchsobjekt dienen muß, also auf Vivisektion, wenn man unter diesem schwer belasteten Wort jede Art von Versuchen versteht, die am lebenden Tier vorgenommen werden. Man kann nicht leugnen, daß auch große Gelehrte, aber noch viel mehr elende Dilettanten ein ungeheures Maß von Greueln verübt haben unter dem Namen und Deckmantel wissenschaftlicher Versuche; zahllose wehrlose Tiere wurden in entsetzlicher Weise zu Tode gemartert, ohne daß um diesen Kaufpreis ein merklicher oder gar erheblicher Gewinn an naturwissenschaftlicher Erkenntnis gewonnen worden wäre. Darum ist die Vivisektion als Experiment am lebenden und schmerzempfindenden Tier mit Recht in Verruf geraten in der heutigen Kulturwelt. Das preußische und bayerische Verbot und das in Vorbereitung befindliche Reichsgesetz gegen Vivisektion sprechen nur das allgemeine und unwiderstehliche Kulturempfinden und Kulturgewissen der heutigen Menschheit aus. Das staatliche Einschreiten gegen Vivisektion in diesem Sinne muß und wird noch in allen Kulturländern gefordert und erreicht werden. Es bleibt freilich die Frage offen, wie weit der Staat die Macht und die Mittel hat, jede „wissenschaftliche" Tierquälerei zu verhüten; auch die ausgedehnteste Kontrolle wird dazu nicht ausreichen, wenn es nicht gelingt, die schonende Behandlung des Tieres zu einer ebensolchen Selbstverständlichkeit für jeden Kulturmenschen zu machen, wie heute bereits jede rohe Mißhandlung eines

Menschen den unwillkürlichen und einmütigen Abscheu der öffentlichen Meinung hervorruft.

Freilich bestehen da gegenüber dem Tiere besondere Schwierigkeiten, wie sie dem Menschen gegenüber nicht vorliegen. Wie schon gesagt, ist das Tier dem Menschen unterworfen als Helfer und Diener für seine menschlichen Werte, muß also auch geopfert werden, wenn das Wohl des Menschen seine Tötung oder Ausnutzung verlangt. Und das ist in der Frage der Tierversuche ohne Zweifel der Fall. Da wir uns gegen Krankheiten nicht genügend schützen könnten, wenn unserer Wissenschaft die Tierversuche gänzlich verwehrt würden, bleiben diese Experimente auch am lebenden Tier für alle Zeiten gerechtfertigt. Eine andere Frage war allerdings bis in die neueste Zeit, ob diese Versuche immer oder doch zuweilen am schmerzempfindlichen Tier gemacht werden müssen. Solange diese Notwendigkeit zu bestehen schien, konnten auch ernste Forscher mit gutem Gewissen ihre Versuche selbst unter den Todesqualen der Versuchstiere anstellen; die Absicht und Möglichkeit, auf diese Weise vielen Menschen Qual und Tod zu ersparen, war ein genügender Grund, dem Tier Schmerz zuzufügen. Leider konnten aber auch zahlreiche dilettantische und sadistische Experimentierer sich diese Berechtigung anmaßen und haben es getan. Und es wäre auch heute noch schwer, ihnen das Handwerk zu legen, wenn sie es unter wissenschaftlichem Deckmantel betrieben. Aber nach dem heutigen Stand der Wissenschaft ist eben Vivisektion im Sinne eines Tierversuches am schmerzempfindlichen Tier im allgemeinen nicht mehr nötig. Wohl die meisten wirklich notwendigen Experimente können auch am betäubten Tier gemacht werden. Selbstverständlich besteht auch meist kein zureichender Grund, das aus der Betäubung erwachte Tier seinen Qualen zu überlassen.

Immerhin werden auch so noch, nach völliger Durchführung des Verbotes der Vivisektion, wenn sie überhaupt möglich wäre, dem Tiere viele und große Schmerzen bereitet. Daraus erhebt sich die Frage, ob wir überhaupt dem Tier Schmerz bereiten dürfen. Und von der entgegengesetzten Seite her: Warum wir eigentlich dem Tier Schmerz ersparen sollen? Daß wir dem Tier Schmerz bereiten dürfen, ergibt sich schon aus dem Recht, das uns der Schöpfer in unserem höherwertigen Leben verleiht, das Tier in den Dienst unserer Lebensnotwendigkeit zu stellen. Ohne Leid geht das nicht ab, wir können nicht leben, wenn wir nicht die Tiere töten. Selbst wenn wir alle auf den Fleischgenuß verzichten wollten und könnten, müßten wir doch zahllose Tiere töten, um die für unser Leben notwendige Pflanzenkost vor ihnen zu retten. Ja, selbst jede Verwendung des Tieres zu Kraftleistungen ist mit irgend welchem Ungemach verbunden. Wir müssen das Tier seiner Freiheit berauben, müssen ihm die Muskelkraft abgewinnen in systematischer und oft bis an die Grenze der Leistungsfähigkeit gehender Weise. Wie wir uns und unsere Mitmenschen nicht durchgängig vor Schmerz bewahren können, wie selbst in einer von höchster Kultur, ja von Heiligkeit erfüllten Welt doch das Gesetz des menschlichen Leides, auch der gegenseitigen Schmerzbereitung bestehen bliebe, so auch gegenüber dem Tier. Es gehört wohl auch diese Notwendigkeit zu dem

geheimnisvollen Stand allgemeiner Tragik, unter der „jegliche Kreatur seufzt und in Wehen liegt bis jetzt" (Röm. 8, 22). Wir können tatsächlich nicht leben in diesem Tal des Todes und der Tränen, ohne daß wir einander und unsern treuesten Tieren mannigfaltige Schmerzen bereiten.

Dabei bleibt aber die Verpflichtung bestehen, diese Schmerzen soviel als möglich einzuschränken und zu mildern und durch unsere technischen Fortschritte auf ein Mindestmaß zurückzuführen. Warum das? Daß wir dem Menschen soviel als möglich das Leid ersparen sollen, ist selbstverständliche Überzeugung eines jeden gesitteten Menschen. Diese Pflicht ist unbestreitbar enthalten in dem Gebot der Nächstenliebe, wie in dem Gebot der naturhaften Gerechtigkeit. Und wir haben gewiß noch lange nicht alle Schmerzen abgeschafft, die in nutzloser und sinnloser Weise dem Menschen bereitet werden von seinen Mitmenschen. Dieses Menschenleid überwiegt alles Tierleid, es übersteigt alle Vorstellungen und Maße. Aber die Größe dieses Greuels gibt uns kein Recht, uns den geringeren Greuel gegenüber dem Tier zu gestatten. Daß auch die Menschen immer noch leiden müssen, ist kein Grund, auch die Tiere willkürlich mitleiden zu lassen. Wir dürfen mit dem Tierschutz nicht warten, bis der Menschenschutz vollkommen durchgeführt ist.

Aber warum sollen wir dem Tiere Schmerz ersparen? Man hat auf die zwar richtige, aber etwas hart klingende juristische Feststellung hingewiesen, daß das Tier kein Rechtssubjekt gegenüber dem Menschen bilden könne. Diese Formel wird leicht mißverstanden: Als ob das Tier, wenn es schon keine Rechtsansprüche an uns stellen kann, auch einer rechtlosen Behandlung preiszugeben wäre, als ob wir keine Pflicht gegen das Tier hätten und willkürlich mit ihm umgehen dürften, wie mit irgend einer toten oder wertlosen Sache. Das wäre ein schreckliches Mißverständnis. Wir haben tatsächlich ernste und weitgehende Pflichten gegenüber dem Tier, wie überhaupt gegen jede Kreatur; selbst über den toten Mammon sind wir nur als Verwalter gestellt, die Rechenschaft schuldig sind, und je höher ein Geschöpf steht, um so sorgfältiger, überlegter, beherrschter, rechtlicher, ja auch liebevoller müssen wir es behandeln. Am nächsten von allen Geschöpfen der sichtbaren Welt steht uns aber die Tierwelt, gerade sie kann also in keiner Weise unserer Laune, Willkür, Herzlosigkeit und Leidenschaft ausgeliefert sein, und zwar vor allem um unser selbst willen, um unserer Menschenwürde, um unseres sittlichen Charakters, um unserer geistigen und gottähnlichen Persönlichkeit willen. Wir verlieren an menschlicher Würde und menschlichem Wert, so oft wir ein Tier in einer Weise behandeln, die nicht mit der Vernunft, mit dem Geist der Gottesdienstbarkeit oder gar der Gotteskindschaft vereinbar ist. Und das geschieht durch jede sinnlose und willkürliche, also grausame Schmerzbereitung. Die Erfahrung lehrt denn auch, daß jeder Mensch, der mutwillig und herzlos die Tiere quält, auch für die Schmerzen seiner Mitmenschen unempfindlich und gleichgültig ist. In dieser Gleichgültigkeit ist allein schon ein Beweis von untermenschlicher Charakterbildung, ja oft von verbrecherischen Anlagen enthalten. Es gibt allerdings auch Menschen, die imstande sind, einen Mitmenschen mit furchtbarer Grausamkeit zu martern, die aber von rührender

Zartheit sind gegen manche Tiere, Vögel, Hunde, Katzen. Es kann eben auch im Scheusal noch eine Spur von Güte und Erbarmung vorhanden sein, und die zu gleicher Zeit bestehende Grausamkeit gegenüber Menschen ist dann entweder eine krankhafte Fehlleitung des Empfindens oder das Ergebnis einer falschen Behandlung, einer lebenslangen Mißhandlung durch Mitmenschen.

Aber warum wirkt die willkürliche Schmerzbereitung so verrohend auf die Menschenseele zurück? Es ist doch auch die willkürliche, durch keine höhere, geistige Rücksicht geleitete und geregelte Lustbereitung in Widerstreit mit der wahren oder doch vollkommenen Sittlichkeit. Und diese wirkt nicht so verheerend und zerstörend auf die Menschlichkeit zurück. Es liegt tatsächlich im Schmerz, sei es des Menschen oder des Tieres, eine Art Würde, eine Weihe, ein Geheimnis, das wir sonst nirgends antreffen. Biologisch gesprochen, ist der Schmerz ein Lebensregulator, er soll das Lebewesen vor Gefahren warnen und schützen. Er hat somit eine Funktion zu erfüllen, die ihm sein Daseinsrecht gibt. Und wer ihm diese Funktion nimmt, wer also den Schmerz in sinnloser Weise zufügt, wer ihn herausreißt aus dem Zusammenhang der Lebensbedingungen, der raubt ihm sein Daseinsrecht, der schafft einen Zustand der Gottwidrigkeit; denn Gott, der Schöpfer, will den Schmerz nur so weit, als die Bedingungen des leiblichen oder des geistigen Lebens in dieser Welt, wie sie nun einmal ist, den Schmerz fordern. Der Schmerz soll nicht zu einem normalen und allgemeinen Zustand werden, auch nicht in der Tierwelt. Gott will, wie wir aus den Äußerungen der Heiligen Schrift ersehen, daß die Tiere sich eines gewissen Wohlseins erfreuen innerhalb des Rahmens der Lebensgesetze, mit denen er die Erhaltung der Lebewesen und das biologische Gleichgewicht der Arten sichergestellt hat; er will, daß sie ihre Nahrung finden, also nicht Hungerqualen leiden müssen, daß sie in Schönheit und Kraft einhergehen und also auch einer gewissen Bewegungsfreiheit sich erfreuen; es ist naturwidrig, ein Tier ohne sittlich gültigen Grund in Gefangenschaft zu setzen.

Aber der Schmerz hat überdies noch einen besondern Charakter. Er läßt sich nicht rein biologisch oder physiologisch als unlustbetonte Reaktion der Empfindungsnerven erklären, er ist in der Tat etwas Religiöses, ja etwas Heiliges im gesamten Bereich der irdischen Kreatur. Und sowohl eine feige, oberflächlich gestimmte Flucht vor allem Leid, wie eine gleichgültige und gedankenlose Bereitung von Leid ist eine Verirrung, die sich irgendwo im Innersten der unsichtbaren Welt vollzieht. Das gilt auch von dem Schmerz, den wir in böser und boshafter Weise dem Tier bereiten. Es scheint ja wohl gewiß, daß die Schmerzempfindungen des Tieres nicht so intensiv und so brennend sein können wie die des Menschen, denn die Nerven, und vor allem das Zentralnervensystem auch der höchsten Tiere, sind weit weniger entwickelt als die der Menschen; auch scheint die helle, zu Reflexion befähigte Bewußtheit im Menschen die Leidensfähigkeit in einer Weise zu steigern, die im reflexionslosen Tier niemals erreicht werden kann. Die Phantasie- und Erinnerungsqualen sind im Menschen von einer Größe und Bitterkeit, die nicht zu beschreiben ist, dem Tier aber sind diese

Schmerzen fast ganz erspart, weil sein Bewußtsein eben nur einen sehr viel engeren Kreis der Vergangenheit und Zukunft umfaßt. Es bleibt aber doch zu beachten, daß die Äußerungen des Schmerzempfindens auch in der Tierwelt, wenigstens der höheren, ganz genau den menschlichen Schmerzausbrüchen gleichen, die Wehelaute und die Zuckungen eines gepeinigten Tieres können ebenso erschütternd und erschreckend wirken wie die eines Menschen. Etwas so Erschütterndes aber ist in den Äußerungen des Schmerzes deshalb, weil er selbst ein tiefes Geheimnis ist.

Es ist mit dem Schmerz wie mit dem Tod. Auch er ist, physiologisch betrachtet, eine alltägliche und banale Sache, eben das Erlöschen der Stoffwechselprozesse im organischen Körper. Aber damit ist nicht entfernt eine Ahnung von dem letzten Mysterium des Todes gegeben. So ist auch der Schmerz, selbst im Tier, ein Vorgang, der irgendwie in die letzten Tiefen des Seins überhaupt hineinreicht, und vor solchen letzten Geheimnissen und Wirklichkeiten geziemt sich Ehrfurcht, daran rührt man nicht in frivoler, willkürlicher und launenhafter Weise. Jede absichtliche Schmerzbereitung muß noch viel tiefer als die Lustbereitung gegründet sein in höheren Notwendigkeiten des Lebens und des Geistes.

Man sagt, diese Scheu vor Schmerzbereitung und die Erziehung des Menschen zu Schonung und Zartgefühl beeinträchtige die Seelenstärke, die Entschlußkraft, die Tapferkeit, überhaupt die Wehrhaftigkeit des Menschen, die doch in diesem von Feinden umlagerten Dasein eine lebensnotwendige Ausstattung des Menschen und der Völker sei. Wenn man unter Wehrhaftigkeit die rein physische Schlagkraft versteht, dann kann man diese Notwendigkeit auf der Kulturstufe, auf der wir heute stehen, füglich verneinen und bezweifeln. Der kriegerische Mensch hat heute keinen Sinn und also auch kein Daseinsrecht mehr; der Menschheit stehen bei einigem guten Willen genügend andere Mittel zur Verfügung als die gegenseitige Massentötung, um lebensgefährliche Interessengegensätze auszutragen. Aber wie dem auch sein mag, die Seelenstärke, die Entschlußkraft und Tapferkeit des Menschen ist nicht gleichbedeutend mit Fühllosigkeit und Roheit gegenüber dem Schmerz anderer Lebewesen. Der tapfere Mensch erträgt mit würdiger Fassung und Haltung den eigenen Schmerz, aber seine Tapferkeit und sein Starkmut wird in keiner Weise vermindert, wenn er andern Lebewesen den Schmerz soviel als möglich zu ersparen sucht. Die Erfahrungen auch des letzten Krieges haben vielmehr gezeigt, daß die tapfersten gerade die geistigen, die seelisch kultivierten, die innerlich edlen und adeligen Menschen sind und daß umgekehrt die nur von rohem, tierischem Ungestüm und von Rauflust geleiteten Menschen auch zu allererst den Instinkten der Panik und der besinnungslosen Angst zum Opfer fallen.

Die relative Betrachtungsweise, die das Tier unter dem Gesichtspunkt seiner Nützlichkeit oder Schädlichkeit für den Menschen würdigt, ist berechtigt und notwendig. Aber sie ist nicht die einzig mögliche und vor allem nicht die höchste und wahrste, sie wird weder dem ganzen Wesen des Tieres noch des Menschen gerecht. Schon die wissenschaftliche Betrachtungsweise, die das Tier nach seiner Eigenart als Naturerscheinung

untersucht und begreift, ist ein Beweis, daß wir dem Tier nicht ausschließlich als Herren und als Gebraucher und Verbraucher gegenübertreten müssen. Aber auch dieses Verhältnis, in das der Forscher zum Tiere tritt, steht noch nicht notwendig auf der Höhe einer rein menschlichen und unser ganzes Menschentum einbeziehenden Würdigung des Tieres. Es ist möglich, daß wir auch als Menschen einfachhin, als Persönlichkeiten dem Tier gegenübertreten und in eine innere, seelisch betonte Beziehung zu ihm kommen: wir können das Tier lieben und uns von ihm lieben lassen. Es ist eine Art Freundschaft zwischen einem Menschen und einem Tierindividuum möglich. Und in dieser Richtung ergibt sich eine neue Art von Rang- und Wertstufen, die ganz verschieden ist von der bloß zoologischen oder utilitaristischen Wertordnung der Tiere. Die tägliche Erfahrung zeigt uns das Bestehen dieser neuen seelischen Rangordnung deutlicher, als alle Theorien das tun könnten: ein Blindenhund, ein Vogel, der vertrauensvoll sein Futter aus unserer Hand zu nehmen pflegt, ein Pferd, das seinen Reiter nicht nur trägt, sondern ihm auch liebend und vertrauend ergeben ist, alle diese Tiere gehören in dieser neuen seelischen Wertordnung einem höheren Rang an als irgend ein Affe, wie menschenähnlich auch sonst sein Aussehen sein mag.

Man kann dieses neue, seelisch bestimmte Verhältnis zum Tier nicht dadurch abtun, daß man es ins Lächerliche zieht, indem man uns etwa zumutet, wir sollten doch auch zum Ungeziefer eine freundschaftliche Haltung einnehmen, oder indem man auf den Hunde- oder Katzenkult hinweist, den einsame alte Frauen treiben. Gewiß ist diese Tiervergötterung und -verhätschelung meist lächerlich, oft sogar abstoßend und sittlich minderwertig. Aber weiß man denn immer, wie solch ein alter, armer, einsamer Mensch zu seiner einseitigen Tierliebe gekommen ist, wie viele bittere Erfahrungen ihn von den Menschen weggetrieben und zu dem vierfüßigen, aber aufrichtigen Freund seiner letzten einsamen Tage geführt haben? Und daß wir nicht zu jeder Art von Tieren, zu Ungeziefer und giftigen Bakterien freundschaftliche Beziehungen halten können, beweist nicht die Unmöglichkeit der Tierliebe überhaupt. Wir können ja nicht einmal zu allen beliebigen Menschen in ein vertrautes und nahes Verhältnis treten, es stehen ja auch nicht alle Menschen, obschon sie der gleichen zoologischen Art angehören, auf gleicher Stufe seelischer Wertigkeit und Würdigkeit, es gibt wirklich Menschen, die uns unerträglich sind, die uns schaden, quälen, ja töten wollen. Es gibt aber auch Menschen, die unser Du werden können, unseres Lebens großes Wunder und unserer Seelen Kraft, Trost und Süßigkeit. Und so gibt es zweifellos auch Tiere, die uns nicht übel wollen, sondern sich mit uns vertragen, ja verständigen möchten, die erst durch üble Erfahrungen lernen, im Menschen die Gefahr, ja den Feind zu sehen, den sie fliehen und hassen müssen. Fast alle höheren Tiere sind für Güte empfänglich, empfänglicher als für Drohungen, sind dankbar für erwiesene Guttaten, sind oft nur allzu vertrauensvoll gegenüber unsern Annäherungsversuchen. Daß auch hier ein ungeheuer weiter Bereich von Graduntersch ieden besteht, wer sollte sich darüber wundern, wenn doch schon die menschlichen Charaktere von unübersehbarer Mannigfaltigkeit

sind! Daß eine Schlange von anderer „Gesinnungsart" ist als ein junges Rehlein, eine Katze von anderem Temperament als eine Kuh, daß ein Raubtier sehr verschieden ist von einem Haustier, das ist selbstverständlich, beweist aber, wie viele Möglichkeiten einer verschiedenen seelischen Haltung, Beeinflussung und Beziehung auch hier bestehen. Ja sogar die Individuen derselben Art haben ihre Differenziertheit, die vielleicht nicht auf so breiten Streifen liegt wie beim Menschen, die aber doch wohl merklich ist. Von den Schweizer Alpenkühen, stolzen und ernsten Geschöpfen, ist keine genau wie die andere in ihrem Charakter, selbst wenn ihre Farbe die gleiche ist und ihr Stammbaum; ihre seelische Art ist sehr individuell, das wissen die Älplerhirten ganz genau.

Aus diesen Verschiedenheiten ergibt sich wenigstens das eine unzweifelhaft, daß im Tier eine seelische Bestimmtheit sein kann, eine Individualität, die zwar nicht an die Einzigartigkeit der geistigen Persönlichkeit heranreicht, die aber genügt, um zwischen einem Menschen und diesem Tiere ein Verhältnis der Liebe, der Freundschaft, des Vertrauens und der Treue entstehen zu lassen. Und niemand wird nachweisen können, daß ein solches Verhältnis in sich menschenunwürdig und unsittlich sei. Gewiß kann es entarten, kann Auswüchse und Einseitigkeiten aufweisen; wenn ein Mensch um seines Tieres willen sein Herz verschließt vor seinen Mitmenschen, wenn er seinen Hund in luxuriösen Gemächern leben läßt, während er den armen Mitmenschen vor die Türe wirft, dann ist das freilich eine grauenvolle Verirrung. Aber selbst in rein menschlichen Beziehungen sind solche Verirrungen möglich: es kann doch vorkommen, daß ein Mensch nur einen einzigen Mitmenschen vergöttert und alle seine Liebeskraft an ihn verschwendet, so daß er hart, feindselig und eifersüchtig eingestellt ist gegen alle übrigen Menschen. Ein solcher Mißbrauch bietet aber selbstverständlich nicht die leiseste Berechtigung, das innig vertraute und gegen die Außenwelt sich abgrenzende Zusammensein von zwei liebenden Menschen überhaupt zu verurteilen, um so weniger, als gerade jede wahre, tiefe und starke Liebe das Herz aufgeschlossen und weit macht auch für andere Wesen. Wer überhaupt einen Menschen mit ganzer und echter Liebe umfängt, der kann nicht ganz hart und roh und böse sein, in dessen Herz wird immer auch ein Fünklein von Güte, von Vertrauen und Hilfsbereitschaft auch für die übrigen Menschen glimmen.

So wird auch die verständnisvolle Liebe zu einem Tier den Menschen aufgeschlossen machen auch für alle andern Lebewesen, wird ihn empfänglich machen für die Tierwelt, für das Reich des Lebendigen überhaupt, für den unbeschreiblichen Zauber von Schönheit, Geheimnis und Wärme, der über diesem ganzen weiten Reiche liegt. Der Mensch, der für diesen Zauber keinen Sinn hat, entbehrt einen großen, vielleicht den größten Teil des Naturgenusses, der überhaupt möglich ist. Wem aber der Sinn geöffnet ist für das Tier, für die Pflanze, für das Lebewesen an sich, der hat damit Zutritt zu einem unabsehbaren Reich von Schönheit und Glück, das zwar nicht solche Höhen und Tiefen aufweist wie das Reich des Menschentums, das aber doch wahrhaft unerschöpflich ist für die betrachtenden Sinne und für die sinnende Seele. Jedes Lebewesen in Wald und Flur, im Wasser

und in der Luft, jeder emsige Käfer, jeder unermüdliche Vogel, jedes Insekt, das in einem sommerlichen Hochwald summend schwebt, bietet eine nie versiegende Quelle des Staunens, der Entdecker- und der Forscherfreude, der Farben-, der Formen- und der Bewegungsfreude, ja auch sogar der religiösen Anregung und Vertiefung. Kein Geringerer als Jesus Christus selbst hat uns hiefür ein Beispiel gegeben, wenn er in dem Leben der Sperlinge und der Berglilien einen frohmachenden Erweis der Vatersorge Gottes erkannte.

Diese Aufgeschlossenheit für das Wunder der Tierwelt vermag also das Tier an sich zu würdigen und ganz abzusehen von seiner relativen Bedeutung für den Menschen und sein Leben; sie läßt sich ergreifen von dem Geheimnis der Lebendigkeit, der Empfindungsfähigkeit und all der zahllosen seelischen Stimmungen, die auch im Tiere möglich sind; sie erkennt in ihm ein Wunder von Sinngebung, von Geist und Geisterfüllung, das der Schöpfer in jedem Tier, im großen wie im kleinen, vollbracht hat; sie steht erschauernd vor dem Einmaligen, Eigenartigen, vor dem Unersetzlichen und Unwiderbringlichen, das auch im ärmsten Tierleben sich offenbart. Wir können zwar ein solches Leben auslöschen mit leisem Druck, mit einem Fußtritt, mit einem Hauch, aber wir können kein einziges herstellen oder wieder aufwecken, wenn es erloschen ist. Es wird für immer jenseits aller Möglichkeiten menschlicher Technik und Erfindungskraft liegen, auch nur das winzigste und ärmste Lebewesen zu erschaffen. Darin liegt eine Einmaligkeit und Unersetzlichkeit eines jeden Lebens, die uns mit einem heiligen Schauer erfüllen muß, die uns mit erschrockener Ehrfurcht stehen läßt vor jedem Lebendigen. Darum wird der Mensch, der diese Erkenntnis einmal gewonnen hat, niemals willkürlich ein Leben auslöschen, er wird nicht achtlos oder mutwillig den Wurm oder die Schnecke zertreten, die über seinen Weg kriechen, er wird auch die wimmelnden Züge der fleißigen Ameisen möglichst schonen. Gewiß wird er nicht in sentimentaler Weise lieber sich selbst und andere Menschen leiden lassen, als schädliche Tiere abwehren und vernichten; aber er wird den notwendigen Vernichtungskampf immer nur innerhalb der Grenzen einer umsichtigen und sorgsamen Vernunft und Liebe führen. Wenn die Kinder meist achtlos und sogar herzlos Tiere vernichten, so ist das kein nachahmenswerter Zug am kindlichen Charakter. Die Erwachsenen müssen darüber hinauswachsen und zu einer sorgsamen Achtung und Schonung eines jeden fremden Daseins und Wohlseins sich erziehen. Und wenn sie es nicht tun, bleiben sie eben kindisch und ungezogen, so wie manche Hundeherren es sind, die ihren Hund wohl ein dutzendmal hintereinander in einen reißenden und kalten Strom hineinhetzen, damit er ein hineingeworfenes Holz heraushole.

Die Einzigartigkeit und Unersetzlichkeit jedes Lebewesens hat ihren letzten Grund in jenem geheimnisvollen Etwas, das wir Seele nennen. Auch die Pflanzen und Tiere tragen es in sich. Wenn es auch nicht die geistige Wesenheit und Kraft besitzt wie im Menschen, so ist es doch von allen bloß mechanischen Kräften und Stoffverbindungen wesentlich verschieden und ihnen unendlich überlegen, insofern selbst eine bis ins

Unendliche vorgetriebene mechanische Kraft- und Konstruktionssteigerung niemals zu einem belebten Wesen führen würde.

Was ist denn nun eine Tierseele? Das Zeitalter des Materialismus ist verflossen, und es wird heute wohl allgemein anerkannt, daß die Tierseele nicht eine Funktion des organisierten Stoffes ist; denn in Wirklichkeit ist die organisierte Zelle selbst eine Funktion der Seele, von ihr bewirkt und getragen. Auch der berühmt gewordene Begriff Entelechie, mit dem Aristoteles zuerst das Prinzip und den Grund des Lebens bezeichnet hat, ist eben nur ein Begriff, der freilich sehr glücklich die Autonomie und die Ganzheit des lebendigen Wesens bezeichnet. Aber in das letzte Wesen gibt auch er keine Einführung, keine Anschauung. So sicher das Leben mehr ist als eine Abfolge chemischer Prozesse, so sicher ist auch die Seele mehr als eine Entelechie. Ihr ganzes Sein läßt sich eben weder in biologische noch in philosophische Begriffe einfangen. Alle diese Begriffe sind ja nur Abkürzungen und Umrißlinien, die weit überbordet werden von der strömenden und ausfüllenden Wirklichkeit, der wir schließlich nicht durch abstrakte Denkformen nahekommen, sondern am ehesten noch durch liebendes Verstehen und verstehende Aufnahme in unser Herz, durch ein Schauen, das etwas von unserem persönlichen Wesen ausgibt und darum auch in das Wesen des andern eindringt.

Welch ein Mysterium hinter der Tiererscheinung steht, ahnen wir zuweilen leise, wenn wir einem Tier ruhig, ernst und liebend ins Auge schauen, einem Reh oder einem dienenden und liebenden Tier, wie es etwa unser Hund sein kann, oder auch einem gefangenen und endlos traurigen, endlos wartenden Raubtier. Aus solchen Tieraugen tritt uns zuweilen ein so furchtbarer Ernst, eine so schwere Frage, ein so erschreckendes Gebot entgegen, wie es uns sonst nur noch aus Kinderaugen entgegenkommt. Es ist, als ob alle diese Wesen ihrem tiefsten Ursprung noch näher wären, weil sie selbst nichts dazu tun konnten, sich von ihm zu entfernen. Wir erwachsenen Menschen bewegen uns allzu oft weg von den letzten Quellen unseres Seins, aber Kinder und Tiere sind immer noch so, wie die göttlichen Schöpferkräfte sie geformt haben.

Wenn wir das Tierwesen liebend und lauschend betrachten und uns in möglichst unbefangener, ungezwungener Beobachtung nicht als bloße Forscher oder Nutznießer, sondern als verstehenwollende Freunde ihm nähern, dann drängt sich uns jedenfalls diese Ahnung oder auch Erkenntnis auf: In die Tierseele ist ein besonders breiter und tiefer Strom des aus Gott stammenden Seins eingegangen, eine ganz besondere und eigenartige Teilnahme an dem Sein, das durch den göttlichen Schöpfungsbefehl ins Dasein trat. Ob dieser aus Gottes Willen kommende Strom nun ungeteilt und einheitlich durch alle lebenden Tierkörper fließt oder ob er sich in selbständigen Tropfen auf alle Individuen verteilt hat, das ist nicht so wesentlich. In jedem Fall ist dem Tier eine höhere Art der Ähnlichkeit und überhaupt der innern Beziehung zu Gott, der geheimnisvollen Relation eigen, die alles Seiende mit Gott verbindet, eine besondere Ursächlichkeit, Hinbezogenheit, Geliebtheit, die freilich in alle Ewigkeit nicht an die „Religion“ heranreicht, die den Menschen mit Gott vereinigt, die aber doch

unbeschreiblich inniger, feiner und wirklicher ist, als sie den untertierischen Wesen zuteil wurde. Es ist doch schließlich wahr, was der Heiland von seinem himmlischen Vater erzählt hat, daß er die Tiere liebe und aus Liebe für sie sorge und über sie wache, sie nähre, kleide und beschütze. So sehr trägt Gott die Tiere in seinem Herzen, daß keiner der geringen Sperlinge vom Dache fällt ohne das sorgende und sinngebende Wissen des Vaters, der im Himmel ist.

Die theoretische Physik und die wirkliche Welt

Von Adolf Steichen S. J.

Unsere Sinne sind die Quellen, aus denen der Strom unserer stets fortschreitenden Erkenntnisse entspringt. Im Laufe der Zeit wird dieser Wissensstrom immer breiter und tiefer. Die erste Kenntnis, das erste Bild von der Welt wird uns durch die Sinne übermittelt. Wir nennen es kurz unsere Sinneswelt. Sie ist bunt und wechselvoll. Der wissenschaftlich ungeschulte Mensch setzt sie ohne weiteres gleich der Welt, wie sie in Wirklichkeit ist. Die reiche Farbenpracht der Natur, die vielen Töne, Geräusche, Harmonien und Melodien, die zarten Düfte und scharfen Gerüche, die Wärme und Kälte, kurz alles sinnlich Wahrgenommene, sind für ihn ebensoviele Eigenschaften, die, so wie sie wahrgenommen werden, den Dingen der Welt selbst anhaften. Das ist der Standpunkt des naiven Realismus. Es ist der Standpunkt, auf den die Menschheit sich Tausende von Jahren gestellt hat, und auf dem auch heute noch der Durchschnittsmensch steht.

Die ersten Ansätze zur Überwindung des naiven Realismus kann man bereits in der griechischen Philosophie bei den Sophisten finden. Protagoras (444 v. Chr.) lehrte: „Der Mensch ist das Maß aller Dinge." Völlig wurde aber der naive Realismus erst in der neueren Zeit überwunden. Epochemachend war hier das Werk des englischen Philosophen John Locke: „Essay concerning Human Understanding" (1. Aufl. 1690). Locke unterscheidet zwischen primären (ursprünglichen) und sekundären (abgeleiteten) Eigenschaften der Körper. Zu den primären Eigenschaften rechnet er Ausdehnung, Gestalt, Undurchdringlichkeit, Bewegung, Ruhe und Zahl. Unsere Vorstellungen dieser Eigenschaften sind nach Locke Abbilder, wir stellen uns dadurch die Eigenschaften so vor, wie sie an sich sind. Ganz anders verhält es sich mit den sekundären Eigenschaften: Farbe, Ton, Geschmack, Geruch, Wärme. Unsere Wahrnehmungen dieser Eigenschaften sind keine Abbilder von ihnen. Auch hier gehen zwar Reize vom Körper auf unsere Sinnesorgane aus, aber der Sinn beantwortet diese Reize mit ganz andern Empfindungen, er fügt etwas von dem Seinigen hinzu. Jeder Sinn antwortet auf einen Reiz in einer ihm eigentümlichen Weise. Man nennt das in der heutigen Physiologie und Psychologie die spezifischen Sinnesempfindungen; denn diese Grundanschauungen gelten auch heute noch.

Wenden wir sie auf unsere Sinneswelt an, so finden wir, daß diese sich jetzt in zwei Welten spaltet: erstens die eigentliche Sinneswelt, die Welt, wie unsere sinnlichen Wahrnehmungen sie uns zeigen, und zweitens die wirkliche, die reale Welt, die hinter unserer Sinneswelt liegt, die wir nicht unmittelbar mit den Sinnen wahrnehmen, aber zum großen Teile mit dem Verstande erschließen können. Diesen Standpunkt nennt man den kritischen Realismus. Es ist ein Realismus, weil er eine reale Welt hinter der Sinneswelt anerkennt. Er ist kritisch, weil er die reale Welt nicht einfachhin mit der Sinneswelt zusammenfallen läßt. Man kann mit gutem Grunde behaupten, daß es uns wohl nie gelingen wird, eine vollständige Erkenntnis der realen, der wirklichen Welt zu erwerben. Alles scheint dafür zu sprechen, daß wir uns mit einer Teilerkenntnis begnügen müssen. Bei allem Fortschritt der Wissenschaft wird wahrscheinlich immer ein unerkannter, vielleicht sogar unerkennbarer Rest übrig bleiben.

Wie stellt sich nun die Physik zu diesen zwei Welten? Der Positivismus Machscher Prägung, der zahlreiche Anhänger unter den heutigen Physikern hat, ist resigniert. Er fragt nicht mehr nach der wirklichen, der realen Welt. Er betrachtet nur noch seine Erlebnisse, d. h. seine Messungen. Er stellt sich nur das Ziel, Ordnung und Zusammenhang in die Wahrnehmungsinhalte zu bringen, um Denkarbeit zu ersparen. Das nennt man die Ökonomie des Denkens. Ist einmal diese Ordnung hergestellt, dann erreicht der Positivist auch das letzte, das höchste Ziel, die Vorhersage der Zukunft. Die Physik soll ihm sagen, welche Erlebnisse, d. h. Meßergebnisse, er unter bestimmten Verhältnissen erwarten darf, wenn er von andern genau definierten Erlebnissen (= Messungen) ausgeht. Eine zuverlässige Voraussage ist für ihn das einzige Hauptziel, der Triumph der Physik.

Daneben gibt es aber auch sehr viele Physiker, wohl die Mehrzahl aller Physiker, die sich auf den Boden des kritischen Realismus stellen. Für sie hat die Physik ein zweifaches Ziel. Sie soll einmal, wie dies die Positivisten verlangen, eine Voraussage zukünftiger Erlebnisse gestatten. Aber darüber hinaus soll sie noch ein zweites, ein höheres Ziel verfolgen, sie soll uns eine möglichst genaue, möglichst umfassende Kenntnis der realen, nicht unmittelbar sinnlich wahrnehmbaren Welt vermitteln. Diese beiden Ziele sucht man durch Einführung einer dritten Welt zu erreichen, durch die Welt der Physik, durch das physikalische Weltbild.

Diese dritte Welt ist eine bewußte Schöpfung des menschlichen Geistes. Weil sie den Zweck verfolgt, uns aus der Sinneswelt in die reale Welt zu führen, muß sie so aufgebaut sein, daß sie dem Physiker möglichst dieselben Botschaften zusendet wie die reale Welt, so daß also die denknotwendigen Folgen aus dem von ihm geschaffenen Weltbilde den naturnotwendigen Folgen der Dinge in der realen Welt entsprechen, die uns durch die Sinneswelt übermittelt werden. Dieses physikalische Weltbild stellt der Physiker an die Stelle der realen Welt und operiert mit ihm, um nachträglich seine Ergebnisse wieder in die Erscheinungen der Sinneswelt zurückzuübersetzen.

Nehmen wir z. B. an, ein Geschütz sei auf einer Anhöhe aufgepflanzt und werde in horizontaler Richtung abgefeuert. Welche Bahn beschreibt das Geschoß im Raum? Um diese Frage zu beantworten, ersetzt der Physiker die Anhöhe, die Geschwindigkeit usw. durch mathematische Symbole. Die Beziehungen zwischen den Symbolen liefert ihm die Mechanik. An der Anhöhe interessiert ihn nur die Höhe über dem Boden. Er setzt dafür ein Symbol, z. B. h. Am Geschoß interessiert ihn nur die Geschwindigkeit, mit der es den Lauf verläßt. Er bezeichnet sie mit v. Für die Entfernung zwischen Geschütz und Einschlagsort setzt er s. Für die Flugdauer schreibt er t. Die Beschleunigung nach unten, die das Geschoß im Schwerefeld der Erde erhält, ist ihm bekannt. Er bezeichnet sie mit g. Der ganze Vorgang wird somit durch fünf Symbole: h, v, s, t, g, ausgedrückt. Zwischen diesen Symbolen bestehen Beziehungen, die aus der Mechanik bekannt sind: $s = vt, h = \frac{1}{2} gt^2$. Mit Hilfe der Mathematik bestimmt der Physiker nun die Beziehung, die zwischen s, v, g und h besteht und von der Zeit unabhängig ist, er eliminiert die Zeit und erhält $s^2 = 2\frac{v^2}{g} h$. Der Mathematiker sagt nun: Die Gleichung zwischen s und h ist die Gleichung einer Parabel. Der Physiker übersetzt dieses mathematische Ergebnis in die Sprache des Alltagslebens und sagt: „Das horizontal abgefeuerte Geschoß beschreibt eine parabolische Bahn im Raume." Dieses Beispiel ist ein verschwindend kleiner Teil eines physikalischen Weltbildes. Es zeigt im kleinen die Methode, die allgemein angewandt wird.

Bei Aufstellung seines Weltbildes kann der Forscher frei spekulieren. Er darf und muß auch Hypothesen machen. Dazu gehört aber große Sachkenntnis und eine schöpferische Phantasie. An das Weltbild selbst darf und muß man die zwei Forderungen stellen, daß es in sich widerspruchslos sei, und daß sich aus ihm logisch (= mathematisch) Folgerungen ableiten lassen, die eine Prüfung durch die Erfahrung gestatten. Man kann aber nicht vom Forscher verlangen, daß er bei Aufstellung einer physikalischen Hypothese nur solche Begriffe benutze, deren Sinn durch Messungen von vornherein, d. h. ganz unabhängig von jeder Theorie, hinlänglich scharf festgelegt ist. Auch die feinste physikalische Messung hat nur dann einen Sinn, d. h. sie ist nur dann physikalisch brauchbar, wenn eine Anzahl Korrekturen angebracht sind, die nur aus einer Theorie abgeleitet werden können. Auch die best ausgeführte Längenmessung bedarf z. B. noch einer Temperaturkorrektur. Diese setzt aber die Theorie der Ausdehnung durch die Wärme voraus. Die Messung ist somit nicht unabhängig von jeder Theorie.

Das physikalische Weltbild richtet sich nach dem jeweiligen Stande der physikalischen Wissenschaft. Es ist somit wandelbar. Bis zum Beginn dieses Jahrhunderts galt es als Ziel der Physik, alle Vorgänge der Sinneswelt durch Zurückführung auf die Gesetze der Mechanik zu erklären. Man glaubte einen Vorgang nur dann zu verstehen, wenn man sich ein mechanisches Modell von ihm machen konnte. Nach dieser Auffassung war die Welt eine große Maschine, die, wie man annahm, einmal in Gang,

in alle Ewigkeit nach innern Gesetzen weiterlief, ohne einen neuen Anstoß von außen zu benötigen. Es erwies sich aber als unmöglich, diese mechanistischen Ideen restlos durchzuführen. So war es z. B. nicht möglich, für elektrische und magnetische Vorgänge mechanische Modelle zu ersinnen. Die Unzulänglichkeit der mechanischen Ideen zeigte sich besonders auffallend, als man versuchte, sie auf die Lebensvorgänge in Pflanze und Tier anzuwenden. Ein ernst zu nehmender Versuch, psychische Vorgänge mechanisch zu erklären, ist nie gemacht worden. Über einige allgemeine Behauptungen ist man hier nie hinausgekommen. Man hat deshalb heute dieses mechanische Weltmodell, trotz seiner großen Anschaulichkeit, fallen gelassen.

Auch nach der Lehre des hl. Thomas war die Welt eine Maschine, aber eine sehr unvollkommene Maschine. Wurde sie sich selbst überlassen, dann blieb sie unfehlbar sofort stehen. Sollte sie in Gang bleiben, dann mußte sie ständig von außen Antrieb erhalten. Das sollte nach der Ansicht des hl. Thomas durch die Engel geschehen. Man hat deshalb seine Weltmaschine als Maschine mit Handbetrieb bezeichnet.

Alle Bilder, die die Wissenschaft jetzt von der Natur entwirft, und die allein den Beobachtungstatsachen gerecht werden zu können scheinen, sind mathematische Bilder. Der Naturwissenschaftler von heute hat den Versuch aufgegeben, die Natur zu erklären. Er ist sehr zufrieden, wenn er eine mathematische Formel finden kann, die voraussagt, was z. B. das Licht unter besondern Verhältnissen tun wird. Es bedeutet nicht viel, ob diese Formel eine mechanische Erklärung zuläßt, auch nicht, ob eine solche Erklärung einer denkbar letzten Realität entspricht. Die Formeln in der modernen Physik werden in der Hauptsache, wenn nicht ganz, darnach beurteilt, ob sie die Naturerscheinungen einfach, genau und vollständig beschreiben.

Noch in anderer Beziehung unterscheidet die neue Physik sich von der alten. Qualitätsunterschiede der Stoffe, z. B. der Atome, sind zu Quantitätsunterschieden geworden. Die Physik kennt nur noch zwei Grundstoffe, Elektronen und Protonen, aus denen die Atome sich zahlenmäßig aufbauen. Zwei ganz neue Prinzipien hat man eingeführt, das Relativitätsprinzip und das Quantenprinzip, und sie haben das Antlitz der Physik völlig verändert.

Will man die Bewegung eines Körpers im Raum mathematisch beschreiben, so verfährt man gewöhnlich so: Man geht von einem bestimmten Punkte aus, den man sich als absolut ruhend denkt. Durch diesen festen Punkt legt man Linien in bestimmten Richtungen. Diese Linien bilden also ein Raumgerüst, ein Bezugssystem (Koordinatensystem), das uns gestattet, in jedem Augenblicke zahlenmäßig die Bewegung des Punktes, seine Bahn im Raum zu bestimmen. Für die Bahn und die andern Bestimmungsgrößen der Bewegung des Körpers ergeben sich Gleichungen, die je nach der Wahl des Bezugssystems anders lauten. Diese Methode hat zwei Nachteile.

Zunächst läßt sich ein im Raum ruhender wirklicher Punkt nicht auffinden. Wir haben somit keinen real bestimmten Koordinatenanfang zur

Festlegung der absoluten Entfernung des bewegten Körpers. Alle Angaben über die momentane Lage des Körpers sind nur Angaben über die Entfernung des Körpers relativ zu dem frei gewählten, als ruhend angenommenen, aber in Wirklichkeit bewegten Punkte. Wir sind so logisch gezwungen, zuzugeben: „Eine absolute Bewegung des Körpers im Raume läßt sich nicht messen. Wir kennen insofern nur relative Bewegung."

Ein zweiter Nachteil ist dieser. Je nach der Wahl unseres Bezugssystems erhalten die Gleichungen für die Naturvorgänge eine andere Form. Allein die Natur fragt nichts nach unsern Bezugssystemen. Wollen wir die Naturgesetze genau nach der Wirklichkeit formulieren, dann muß das in der Weise geschehen, daß die Form der Gleichungen von der Wahl des Koordinatensystems unabhängig ist. Einstein drückt das so aus: „Alle Gaußschen Koordinatensysteme sind für die Formulierung der allgemeinen Naturgesetze prinzipiell gleichwertig." (Gaußsche Koordinaten sind allgemeine krummlinige Koordinaten.) Das ist das Relativitätsprinzip in seiner allgemeinen Fassung.

Bis zum Beginne dieses Jahrhunderts nahmen die Physiker an, daß die Übertragung der Energie ein stetiger Vorgang sei. Man dachte sich, daß jede Energiemenge in beliebig viele, beliebig kleine Energiemengen geteilt und übertragen werden könne. Diese Annahme erwies sich aber als ganz und gar unvereinbar mit gesicherten Meßergebnissen. Es handelte sich um die Energieverteilung im Spektrum der schwarzen Strahlung (Wärmestrahlung). Man hatte die Energie, die zu jeder Wellenlänge gehört, sehr genau gemessen. Damit war die Energieverteilung im Spektrum bekannt und ließ sich graphisch darstellen. Es galt nun, auch theoretisch ein Gesetz zu formulieren, das rechnerisch dieselbe Energieverteilung ergeben sollte. Trotz mancher Versuche gelang es nicht, eine Gleichung zu finden, die dieser Anforderung genügte. Da sagte M. Planck sich: Vielleicht ist die Grundannahme, daß die Energieübertragung ein kontinuierlicher Vorgang ist, unrichtig. Er machte die entgegengesetzte Annahme: Wenn Energie übertragen wird, dann geschieht diese Übertragung immer in ganz bestimmten, wohl definierten Beträgen, deren Größe in jedem Einzelfalle von der Wellenlänge der Strahlung abhängt. Mit dieser Annahme gelang es Planck tatsächlich, ein Strahlungsgesetz aufzustellen, das die Meßergebnisse richtig wiedergab. So einen wohl definierten Energiebetrag nennt man ein Quant. Die Aussage, daß die Energie nur in Quanten übertragen wird, nennt man das Quantenprinzip.

Es entsteht nun die Frage, wie die Physik ihr neues Weltbild aufbaut. Bei der Bildung seiner Begriffe geht der Physiker von der Sinneswelt, von seinen sinnlichen Wahrnehmungen aus. Seine Begriffe sind aber nicht rein beschreibender Natur, es sind Begriffe, die durch Messungen definiert werden. Bevor er überhaupt mit irgend einem Problem etwas anfangen kann, müssen die Vorstellungsbilder durch Größen ersetzt werden, welche die Resultate physikalischer Messungen darstellen. Nach dem Wesen der Dinge fragt er nicht. Er ersetzt das Ding durch Gruppen von Messungs-

ergebnissen und erforscht den Zusammenhang zwischen diesen Gruppen. Jede Messung betrifft eine Eigenschaft (Qualität) und wird durch eine Zahl (Quantität) nach passender Wahl einer Einheit ausgedrückt, z. B. das Gewicht durch die Zahl der Gramme.

Folgende drei Dinge entsprechen somit einander: Erstens ein geistiger Eindruck, der in unserem Bewußtsein ist, zweitens ein Gegenstück dazu in der realen Außenwelt, dessen wahres Wesen der Physiker nicht kennt, drittens eine Gruppe von Meßergebnissen, welche die Wissenschaft mit andern Gruppen von Meßergebnissen in Verbindung bringen kann.

Durch die Erforschung der Beziehungen, die zwischen den Gruppen von Meßergebnissen bestehen, kommt der Physiker auf empirische Gesetze, denen er eine mathematische Form gibt. Dadurch wird nichts an den Gesetzen selbst geändert. Sie bleiben nach wie vor empirische Gesetze, aber in mathematischem Gewande.

Nehmen wir z. B. an, der Physiker wolle das Gesetz des freien Falles finden. Dann kann er etwa so verfahren: Er läßt einen Körper parallel zu einer senkrechten Geraden fallen. Auf der Geraden markiert er Punkte. Die Entfernungen dieser Marken von dem Punkte, an dem der Körper sich beim Beginn des Falles befindet, mißt er mit seinem Metermaß. So erhält er eine Gruppe von Längenmessungen. Wenn der Körper nun frei fällt, bestimmt der Physiker mit seiner Uhr oder in anderer Weise die Zeitpunkte, an denen der Körper die einzelnen Marken passiert. So erhält er eine zweite Gruppe von Meßergebnissen, Zeitmessungen. Zwischen diesen beiden Gruppen von Meßergebnissen bestehen gewisse Beziehungen, die er finden will, und deren Kenntnis ihm das Gesetz des freien Falles liefert. Für diese Beziehungen sucht er dann nach bekannten mathematischen Regeln die Gleichung.

Durch Vergleich und Zusammenfassung der einzelnen empirischen Gesetze gelangt der Physiker zu immer allgemeineren Gesetzen und schließlich durch Zusammenfassung aller Gesetze und Hinzufügung geeigneter Hypothesen zu einer allgemeinen Theorie. Die Theorie ist ein System von wenigen einfachen Grundgesetzen. Von dem Ideal einer Theorie muß man verlangen, daß sie alles Beobachtete richtig abbilde, aber nicht mehr als das wirklich Beobachtbare abbilde, d. h. daß sie eine eindeutige Zuordnung zum Beobachtbaren besitze.

Die Bewertung einer Theorie hängt nicht davon ab, ob ihre einzelnen Aussagen einen durch Anschauung nachzuprüfenden Sinn haben. Die Wahrheit bildet in der Theorie ein System, das nur als Ganzes beurteilt werden darf. Die Relativitätstheorie spricht z. B. von einer vierdimensionalen Welt und wendet die Sätze der Geometrie auf sie an. Niemand wird behaupten, daß eine solche Welt anschaulich ist. Ist sie reell? Ja und nein. Sicher ist, daß Orte und Zeiten immer verbunden sind. Es hat noch niemand einen Ort anders als zu einer Zeit und eine Zeit anders als an einem Orte bemerkt. Zur Bestimmung eines Ortes gehören 3 Raumkoordinaten und zur Bestimmung der Zeit 1 Zeitangabe. Zur Festlegung eines Ereignisses müssen somit 4 Bestimmungsstücke gegeben werden. In diesem Sinne ist die Welt wirklich vierdimensional. Die Relativitätstheorie

bleibt aber nicht hier stehen. Sie geht noch einen Schritt weiter. Sie führt die Zeit als eine Koordinate nach Analogie der drei Raumkoordinaten ein und erhält so ein vierdimensionales geometrisches Gebilde. Außerdem multipliziert sie die Zeit mit $\sqrt{-1}$, d. h. mit einer rein imaginären Größe. Diese eigenartige Verschweißung von Raum und Zeit zu einem vierdimensionalen geometrischen Gebilde ist eine mathematische Fiktion, aber eine Fiktion, die zu großen Erfolgen geführt hat. Es wäre deshalb töricht, sie als Fiktion für unzulässig zu erklären. Anderseits zwingt uns nichts, in ihr mehr als eine mathematische Fiktion zu sehen.

Eine allumfassende Theorie der Physik besteht noch nicht. Wir sind noch immer auf Teiltheorien angewiesen. Mechanik und Elektrodynamik lassen sich z. B. noch immer nicht in eine einheitliche Theorie zusammenfassen. Es bedeutet auch wenig, wenn in einer Teiltheorie Annahmen gemacht werden müssen, die mit Annahmen, die man in andern Teiltheorien macht, nur schwer vereinbar sind. Man nimmt solche Unstimmigkeiten einstweilen hin und hofft, daß sie später durch eine bessere und allgemeinere Theorie, die beide Teiltheorien in eine zusammenfaßt, beseitigt werden. Unser Idealziel einer vollständigen Beschreibung der realen Welt ist vielleicht zu hoch gesteckt. Es ist wohl wahrscheinlicher, daß wir uns mit einem Gemisch von Erkennbarem und Nichterkennbarem zufrieden geben müssen.

Den empirischen Gesetzen gibt man die mathematische Form, um das schwierigere physikalische Problem auf das leichtere mathematische zurückzuführen. Hat man die Gesetze einmal mathematisch formuliert, dann kann man mit Hilfe der bekannten mathematischen Regeln leicht alle Folgerungen ziehen und am Schluß das mathematische Ergebnis wieder ins Physikalische zurückübersetzen. Es ist auch zu beachten, daß nicht jeder mathematischen Gleichung, die der Physiker benutzt, notwendig etwas Reales entsprechen muß, ja es ist nicht einmal notwendig, daß jede Formel sich in der gewöhnlichen, täglichen Sprache ausdrücken läßt. Mathematische Formeln sind eben an sich noch keine Aussagen über die wirkliche Welt. Erst durch Zuordnung von Erlebnissen zu den Symbolen werden die Verknüpfungsregeln zwischen den Symbolen, d. h. die Gleichungen zwischen den Symbolen, zu Aussagen über die wirkliche Welt. Dieselbe mathematische Gleichung kann für ganz verschiedene Vorgänge in der Natur benutzt werden, z. B. die allgemeine Strömungsgleichung läßt sich für eine strömende Flüssigkeit, für die Elektrizität und für die Wärme verwerten. Man braucht nur den in der Gleichung vorkommenden Symbolen eine andere Bedeutung zu geben, d. h. ihnen andere Erlebnisse zuzuordnen. In den Gleichungen zwischen den Symbolen liegt deshalb auch keinerlei Unbestimmtheit. Sie spiegeln die Bestimmtheit der Mathematik wider, mit deren Hilfe sie gewonnen sind. Eine Unbestimmtheit entsteht erst durch die Zuordnung der Symbole zu Erlebnissen, d. h. durch die Messung, die nie ganz genau ist. Wie Heisenberg nachgewiesen hat, ist es nicht nur praktisch, sondern prinzipiell unmöglich, gleichzeitig Ort und Geschwindigkeit eines Elektrons für denselben Zeitmoment zu bestimmen.

Die Physik rückt immer weiter von der Sinneswelt ab. Aus ihrem Weltbilde schwinden die bunten, anschaulichen Bilder immer mehr. Mathematische Symbole treten an deren Stelle. Eine Wolke von Mathematik umhüllt gleichsam die Natur. In seinem bekannten Höhlengleichnis hat Platon das Schattenhafte der menschlichen Erkenntnis genial veranschaulicht. Vor dem Eingang der Höhle brennt ein großes Feuer. Zwischen Feuer und Eingang werden Gegenstände vorbeigetragen. Die Höhlenbewohner sind gefesselt. Den Rücken kehren sie dem Feuer zu, und so sehen sie nur die vom Feuer auf den Hintergrund der Höhle geworfenen Schatten der draußen vorbeigetragenen Dinge. Aus den Schatten schöpfen sie die einzige Kenntnis der Außenwelt. Wir Menschen sind alle in einer ähnlichen Lage. Von der wirklichen Welt haben wir keine unmittelbare Wahrnehmung. Sie liegt für den theoretischen Physiker in einer Wolke von Mathematik. Auf diese Wolke wirft die wirkliche Welt ihr Schattenspiel. Je weiter die theoretische Physik sich entwickelt, um so feiner und zarter wird die Wolke, um so deutlicher und schärfer werden die Schatten. Aus ihnen erkennen wir die wirkliche Welt, aus der Gesetzmäßigkeit des Spieles der Schatten die Gesetzmäßigkeit der Vorgänge der Natur.

Körperliche und geistige Arbeit

Von Stanislaus v. Dunin Borkowski S. J.

Nach den heiligen Schriften sollte der erste Mensch sogar im Paradies der Freude seinen Garten bebauen (1 Mos. 2, 15). Die Ursünde aber trug ihm die Last der drückenden Arbeit ein (1 Mos. 3, 17—19). So erscheint denn bereits in den Morgenstunden der Menschheit ein doppeltes Antlitz der Arbeit: die Arbeit als Ausfluß und Forderung des menschlichen Wesens; das begründet ihre Naturhaftigkeit und Würde; und die Arbeit als Folge der Sünde; das brachte ihr Schweiß und Schmerz. Dieses zweite Gesicht wurde vorherrschend. Der Druck ging bald ganz auf die Bedrückten über. Die Herrschenden wälzten alle Arbeit auf die Beherrschten ab. Freiheit von Arbeit und Zwang zur Arbeit standen sich gegenüber. Auf dieser Ebene verschwand bei vielen Völkern und in vielen Staaten die Idee der Würde der Arbeit. Man braucht nur an die Ägypter und Babylonier, an die Griechen und Römer zu denken. Philosophische Theorien wurden durch die rohe Wirklichkeit widerlegt.

In den Büchern des Alten Testamentes bietet sich ein anderes Bild: Man gewinnt überall den Eindruck, daß die Handarbeit, besonders das Kunsthandwerk, in Ehren stand. Eine theoretische Würdigung spricht allerdings nur aus zwei Stellen. Einmal werden im 38. Kapitel des Buches Jesus Sirach (26—36) Ackerbauer, Schmiede, Zimmerleute und Kunsthandwerker, die alle „weise sind in ihrem Fach", gepriesen, weil „ohne sie keine Stadt aufgebaut werden könne".

Im 31. Kapitel des Buches der Sprichwörter liest man jenes bekannte prachtvolle Lob der tüchtigen Hausfrau (10—31). Erschütternd wirkt als trüber Gegensatz die Schilderung des schweren Joches, das auf allen Men-

schenkindern lastet, „vom Herrscher auf prunkvollem Thron bis zum Verdemütigten in Staub und Asche (Sir. 40, 1—11).

Es ist lehrreich, diese Sprüche mit den vier klassischen Büchern der Chinesen zu vergleichen. Hier zeigt die Arbeit ein helleres Gesicht als im europäischen Altertum. Die Praxis widerstand allerdings auch manchmal. Man erwartet in diesem uralten Land des Feldbaues eine Fülle weiser Worte über die körperliche Arbeit. Da wird man freilich enttäuscht. Führen wir alle Texte vor.

In der „Großen Lehre" stößt man nur auf eine einzige Stelle[1]: „Es gibt ein ausgezeichnetes Mittel, einem Staat viele Hilfsquellen zu öffnen: wenn jene, die sie beschaffen, zahlreich und wenn der Verbraucher wenige sind; wenn die Arbeitenden schnell schaffen und die Ausnutzer langsam schreiten. Dann wird es nie an Hilfsmitteln fehlen."

Im Buch „Unveränderliche Mitte" finden sich vier Aussprüche, die aber nur mittelbar und entfernt in unserer Reihe Platz finden: Einmal wird das richtige Handeln nach dem Naturgesetz mit der Arbeit des Mannes verglichen, der nach dem Muster eines vorliegenden Beilstieles einen neuen anfertigt. An einer zweiten Stelle wird unter die Gesetze, die ein weiser Staatsmann beobachten muß, die Notwendigkeit gereiht, viele Handarbeiter herbeizuziehen. Ein dritter Spruch lautet: „Der Staatsmann muß täglich die Arbeit beaufsichtigen, jeden Monat die Geschicklichkeit eines jeden einschätzen und die der Arbeit angemessenen Löhne verteilen. So ermutigt er den Arbeiter aller Gattungen." Endlich wird einmal hervorgehoben, daß selbst der gänzlich Ungebildete (Feldarbeiter), Mann oder Frau, die richtigen Lebensregeln zu erkennen vermöge[2].

Auch die sonst so prächtigen „Gespräche des Konfuzius" bieten nur vier „Arbeitstexte"[3]. Fan Tscheu bat einmal den Konfuzius, ihn den Ackerbau zu lehren. „Das kann ein alter Landmann weit besser als ich", erwiderte der Meister; und er tadelte den Fürsten, nachdem er weggegangen war: „Wozu braucht ein Herrscher die Landwirtschaft zu erlernen?" Alle Arbeiter werden ihm gern zu Diensten sein, wenn er nur gut und gerecht regiert.

Ein kleiner Satz im 15. Kapitel bringt nur einen bildlichen Ausdruck aus der Arbeitswelt. Der Handwerker und der Bauer schärfen zuerst ihre Werkzeuge. So müßte auch der nach Vollkommenheit Strebende Hilfe bei den Nebenmenschen suchen. Ein anderer Vergleich stellt den Bauer, der bei schlechter Ernte Hunger leidet, dem Weisheitsjünger entgegen; dieser leide niemals Mangel, weil er nur an die Tugend denke und keine andere Sorge habe.

Sehr hübsch gibt sich eine schlichte Erzählung: Ein Jünger Konfutses bleibt bei einer Reise hinter dem Meister zurück und fragt einen alten Mann, der Gras in einen Korb sammelt, ob er Konfuzius gesehen habe. Da fährt ihn der Greis recht unwirsch an: „Du rührst weder Hand noch Fuß

---

[1] Editio S. Couvreur S. J. (1910); Text, Transkription, lateinische und französische Übersetzung. Vokabular. S. 23.

[2] A. a. O. 34 36 47 49.

[3] A. a. O. Kap. XIII, S. 212; Kap. XV, S. 241 u. 246; Kap. XVIII, S. 279.

zur Arbeit; du kannst ja nicht einmal die fünf Getreidearten unterscheiden. Was ist das für ein Meister, den du da hast?" Und dann fährt er fort, Gras auszureißen. Der Jünger faltet ehrfurchtsvoll die Hände und wartet schweigend. Da lädt ihn der Alte in sein Haus, schlachtet ein Huhn und stellt ihm seine beiden Söhne vor.

Reichere Ausbeute, achtzehn Aussprüche, bieten die sieben Bücher Mengt seus. Dieser Weise empfiehlt dem Fürsten die Organisation der Arbeit, damit die gemeinsame Frucht allen reichlich zukomme (Kap. I S. 304 u. 305). Der innere Wert der Handarbeit und ihre Erhebung zum sittlichen Stand kommt im ersten Kapitel des zweiten Buches zu schönem Ausdruck (S. 378 u. 379): Der Verfertiger von Bogen und Pfeilen darf über sein Werk nicht erröten. Schämt er sich, einem Sklaven ähnlich zu sein, so pflege er die Tugend der Menschenliebe (Jên). Und gleich darauf erzählt Mengt seu über den Kaiser Tseu Lu: „Seit der Zeit, da er Bauer, Töpfer, Fischer war, bis er Kaiser wurde, richtete er sich stets nach dem Vorbild anderer." Als einst Uen, Fürst von T'en, Mengt seu über die Regierungskunst befragte, belehrte ihn der Weise: „Die große Volksangelegenheit [der Ackerbau] heischt die Hauptsorge. Man liest im Tscheu King: Den Tag über sammeln wir Stroh [zur Dachbedeckung]; des Nachts drehen wir Stricke. Beeilen wir uns, auf die Dächer zu steigen [sie auszubessern]; bald werden wir Getreide säen" (III, I S. 412).

Über die Organisation der Landarbeit spricht nochmals dasselbe Kapitel (S. 416 u. 417). „Fehlen die Gelehrten", schließt die Mahnung, „so wird niemand da sein, den Bauern zu beherrschen. Fehlen die Landarbeiter, so kann niemand den Gelehrten die Lebensnotwendigkeiten liefern."

Tschen Siang lobte einst vor Mengt seu den Fürsten von T'eng, da er neben seinen Regierungssorgen selbst sein Mittag- und Abendmahl bereitete. Will er denn auch, antwortet der Weise, die Stoffe weben, um sich Kleid und Mütze zu verschaffen? Wie der Bauer nicht auch zu gleicher Zeit die verschiedenen Handwerke ausübe, so solle auch der Fürst kaufen, nicht selbst schaffen (III, I S. 420—422).

Ein allgemeines Gesetz der Arbeitsteilung wird gleich darauf nochmals berührt. Die mannigfaltigsten Schaffenskreise sind unumgänglich notwendig; die Geistesarbeiter regieren, die Handarbeiter werden beherrscht. Diese allgemeine Norm waltete im Menschengeschlecht zu allen Zeiten (III, I S. 422 u. 423; und nochmals in ähnlicher Fassung S. 424 u. 425).

„Wenn man nicht dafür sorgt, daß die einen Menschen für die andern arbeiten, daß der Tauschhandel geübt wird, daß man mit seinem Überfluß sich das verschafft, woran man Mangel hat, so werden die Bauern zu viel Getreide und die Frauen zu viel Leinen haben (III, II S. 441).

Jegliche Arbeit ohne Liebe der Eltern zu den Kindern ist tränenreich (V, I S. 508 u. 509). Eine andere Stelle (VI, II S. 594) handelt wieder über die Aufsichtspflicht für die Landarbeit.

Die Notwendigkeit der geistigen Arbeit als Selbstzucht und Erziehung betont ein Text im siebenten Buch (I S. 622 u. 623). Aber dieser Text gehört eigentlich nicht in unsere Reihe.

In einiger Entfernung fügt sich dagegen in diese Ordnung ein Ausspruch des siebenten Buches (II S. 636): „Das Volk ist die Hauptsache im Staat; die Schutzgeister des Bodens und der Saat kommen an zweiter, der Herrscher erst an dritter Stelle."

Die übrigen fünf Texte bringen nur Vergleiche aus dem Handwerkerleben: Vom Tischler und Stellmacher (VII, II S. 633 ff.); vom Zimmermann (VII, I S. 628); vom Bogenmacher (II, I S. 379); vom Ackersmann (II, I S. 305); vom Holzhacker und Steinmetz (I, II S. 342 u. 343).

Wir haben uns bei dieser altchinesischen Weisheit länger aufgehalten, weil sie ehrwürdige Naturgrundsätze in ursprünglichster Einfachheit und unnachahmlicher Frische ausspricht und manches Motiv für die folgende Darstellung bietet. Das Naturgesetz und der objektive Geist sprechen das letzte Wort über Wert oder Unwert menschlichen Schaffens. Die Arbeitstheorie nähert sich weit mehr der christlichen Auffassung als die Lehren der griechisch-römischen Welt.

Das Lob der geistigen Arbeit in dem weiten Sinn, den wir gleich erörtern werden, findet sich in diesen Büchern, wie auch in den heiligen Schriften an zahllosen Stellen, ohne aber ihr Verhältnis zur Handarbeit zu berühren. Jesus Christus, der Arbeitersohn und langjährige Handwerker, der die kleinen Leute zur Weltreform auswählte und ihnen jenen Geist eingab, der einen Paulus lehrte, vom Schaffen seiner Hände zu leben; er, der den ersten Christen die Gleichwürde jeder Arbeit um Gottes willen einprägte, betonte aber auch in seinen unerhörten Worten von der Sorglosigkeit der Vögel und dem Vorsehungskleid der Lilien die erlöste Arbeit, die einem freieren Rhythmus gehorche und dem Erstickungstod durch atemlose Arbeitswut wehre; denn sie läßt, Ewiges höher schätzend, geistigen Pausen den Vorrang.

Die Parabeln aus dem Wortschatz und den Kornkammern der Arbeit sind Zeugnisse für den Ort in seinem Herzen, wo ein wohlbehüteter Schatz des „Handwerks" und der Liebe zu ihm zusammen wohnten. Vom Ackerboden, vom Fischernetz nahm er seine Vergleiche. Der Hauptvorrang aber gebührte einem Kreis strengster geistiger Arbeit, den wir gleich gegen die geistige „Tätigkeit" abgrenzen werden: dem unermüdlichen Schaffen an der eigenen Vollkommenheit und der Mühsal der Erziehung des Menschengeschlechtes.

Von jenem geistigen Arbeiten, das Wissenschaft und Gelehrsamkeit zeugt, sprach er niemals. Man zimmert häufig aus dieser Tatsache eine Art Geistesrichtung. Jesus habe einer gewaltigen Geistesbildung gegenübergestanden und habe sie ignoriert; das sei doch wohl Grundsatz und bewußte Abweisung gewesen. Ein recht abwegiger Schluß. Ganz abgesehen davon, daß man alle Aussprüche des Herrn in den Evangelien auf wenigen Seiten unterbringen kann, und doch wohl nicht behaupten wird, er habe sich mit diesem Kleinmaß begnügt; wobei ja auch die „zahllosen" möglichen „Bände" vergessen werden, von denen Johannes schreibt (Joh. 21, 25). Das Vorurteil, daß dem Herrn die Aussprüche über körperliche Arbeit gut anstehen, daß aber solche über wissenschaftliche und gelehrte Bildung seinem Wesen widerstünden, kommt nur aus einem verkehrten Teilbild, das wir

uns von Christus formen, weil wir neben den evangelischen Wirklichkeiten unermeßliche Möglichkeiten versinken lassen. Daß uns zahlreiche Spruchdenkmäler des Herrn nicht überliefert wurden, hat zweifellos gute Gründe, Grenzen seines Sprechens kann man aber daraus nicht erklügeln.

Die Handarbeit im christlichen Mittelalter, zu der auch die Großkunst- und Kleinkunstgebilde gehörten, erwarb sich durch ihre Gliederungen und Zusammenschlüsse und durch ihren Aufbau der Städte ein Ansehen und eine Würde, die nicht leicht zu überschätzen sind[4]. Die Arbeitsscheu der Ritterschaft, mit Ausnahme der Dichtkunst- und Musikpflege, bürgerte allerdings gangbare Werturteile ein, die den Standesvorurteilen beizuzählen sind. Das 12. u. 13. Jahrhundert durchbrachen diesen bösen Bann, aber nur auf einige Zeit.

Die mittelalterlichen Denker, der Aquinate an der Spitze, haben die mannigfachen Reihen, die sich auf diesem Feld kreuzen, gut gesichtet und auseinandergelegt: Das menschlich Wesentliche der Arbeit und daneben ihre in der Erbsünde begründete, drückende Zufälligkeit; den körperlich zum Arbeiten drängenden Selbsterhaltungstrieb und die ethische Würde besonnener Tätigkeit; die individuelle Vervollkommnung und den Einbau in das Gemeinschaftsganze; die Arbeit als Mittel zur Wohlfahrt und die Arbeit in ihrem Selbstzweck, weil Wesensforderung des Menschen; die Arbeit als Knechtschaft und die Arbeit als Befreiung; Sklaven- und Freiarbeit; die Muß- und die Sollarbeit; die Arbeit mit Pausen und die sorgenbezwungene feierlose Arbeit[5]. Ein Punkt harrt noch besonderer Pflege: Die Erbsünde-Arbeit und die erlöste Arbeit. Die Unterschiede beider sind unermeßlich.

Nicht bloß das Gesetz des Schweißes und des dornentragenden Bodens wird im erlösten Stand bedeutend gemildert; die Arbeit als Strafe wird geradezu gewandelt in Arbeit als Wert, Würde, ja als Lohn und Nachbildung des Lebens Christi. Das Paulinische „In Christus Jesus" bemächtigt sich der Arbeit und nimmt ihr den Fluch der Sünde. Damit erwächst ihr auch ein neues Maß der Zeit und der Mühsal; die Häßlichkeit der Überbürdung schwindet; Arbeit in Schönheit steigt auf. Alle Behinderungen dieser Umgestaltung sind mehr wirtschaftlicher und staatlicher Natur als Ausgeburten menschlicher Leidenschaften und persönlicher Bosheit. Die Erlösung der Arbeit im Sinne des Christentums wird durch eine falsche Kultur- und Bildungsentwicklung aufgehalten; gefördert sieht sie sich durch eine gerechte Güterverteilung, verbreiterte Wohlfahrt, weise und weitgespannte Verteilung von Schaffen und Feiern, offene Zugänge zu einer von Schmutz, Schund, Kitsch und Gottentfremdung gereinigten Bildung, weite und schön geschmückte Tore zu religiöser Erkenntnis und ethischer Betätigung.

Und das Merkwürdigste ist, daß gerade diese durch Pausen verjüngte und durch Schönheit geadelte Arbeit, immer deutlicher, je kraftvoller sie sich durchsetzt, einen erwünschten Würdegleichklang unserer beiden

---

[4] Vgl. Gustav Schnürer II 198 262 ff. (Ritter) 450 ff. 497 ff.

[5] Man vergleiche die beiden schönen Untersuchungen: Fr. X. Eberle, Arbeitsmotive im Lichte der christlichen Ethik (München 1912), und Joh. Haessle, Das Arbeitsethos der Kirche nach Thomas von Aquin u. Leo XIII. (Freiburg i. Br. 1923).

Reihen schafft; denn sie läßt die Menschen, jede Gruppe in ihrem Arbeitsbereich, auf einem gemeinsamen Feld der wahren Herzensbildung und religiösen Höhe einander begegnen; diese zwei starken Größen erheben jede Art von Arbeit zu einer allen gemeinsamen menschlichen Höhe; der arbeitende Mensch als solcher wird gleichsam verklärt und innerlich gleichmäßig ausgestattet. Ganz bedeutsam ist aber noch eine weitere Beobachtung. Die erlöste Arbeit in der eben dargelegten Form und Vollendung sichert die unverbrauchte Spannkraft zu eiserner Abhärtung, heldenhaftem Durchhalten, zu körperlichen und geistigen Höchstleistungen, während jede erzwungene, unter Druck und seufzendem Ingrimm gestellte Arbeit den Körper aufreibt und den Geist versklavt. Und auch dieser Erfolg sichert beiden Arbeitsordnungen eine gemeinsame Basis.

Auf dem Weg, den wir bisher gegangen sind, sammelten wir die Einzelstücke, aus denen sich nunmehr das Wertverhältnis beider Reihen noch grundsätzlicher und klarer entwerfen und aufrüsten läßt. Um mit festen Begriffen zu arbeiten, wird man zunächst geistige Tätigkeit und geistige Arbeit sondern müssen und zwischen dem Geistesarbeiter im allgemeinen und dem geistigen Arbeiter im heute geltenden Sinn sorgfältig unterscheiden.

Jede körperliche Arbeit wird von geistiger Tätigkeit begleitet. Sinkt sie zu einer rein mechanischen Hantierung herab, so kann man sie kaum noch einer menschenwürdigen Bewegung beizählen. Das bedauernswerte Opfer eines solchen Maschinenbetriebs wird, um sein Menschentum zu retten, die gedankenlose Bedienung mit Zweck- und Werkideen, mit Fertigkeits- und Fachtumüberlegungen wenigstens zu umsäumen versuchen. Dazu anleiten und erziehen ist eine wichtige Aufgabe.

Das reine Nachdenken ist gewiß geistige Tätigkeit; „Arbeit" in dem hier angewandten Sinn ist es nicht. Nach Ausweis des asiatischen und des europäischen Kreises wird die Geistestätigkeit erst dann „Arbeit", wenn sie bewußte und geregelte Anstrengung zum Aufbau der eigenen Vervollkommnung oder zum geistigen Dienst am Nebenmenschen (beides im weitesten Sinn) einschließt und durchführt. Die chinesischen und buddhistischen Weisheitslehren, der vorbuddhistische Yoga-Aszetismus, die intellektuelle Selbstbefreiung der indischen Vedanta-Denker sind Zeugnis genug; denselben Begriff der geistigen Arbeit faßten die Stoiker, die Mönche rings um die Kollationen des Abtes Cassian, die großen christlichen Aszeten und Geisteslehrer — um einiges eben nur zu nennen.

Das Gebet nimmt dagegen im Christentum eine Sonderstellung ein; es hat seinen Platz außerhalb der „Arbeit". Daß man es mittels logischer Kunststücke in den Arbeitskreis einzwingen kann, ist unzweifelhaft, aber auch philosophisch höchst unschicklich.

Jene Selbstpflicht und jener Gemeinschaftszweck der Arbeit bietet einen guten Gesichtspunkt zur Bewertung unserer beiden Ordnungen. Hier werden nicht zwei Arbeitsinhalte miteinander verglichen, sondern zwei Seelenhaltungen. Mag sich die Tätigkeit auf einer körperlichen oder geistigen Bahn bewegen, beider Lauf ist gleichwertig vom Standort des Bewegungsmotivs; um so wertvoller, je selbstloser der Gemeinschaftsgedanke am

Werk ist. Der Maßstab liegt außerhalb der Arbeitsinhalte, aber innerhalb des Arbeitsethos. Und dieser Maßstab ist der wesentlichere.

Man kann zweifellos auch die „Qualität" der Arbeit zu einem Wertmesser machen. Die von hier aus ergriffene Frage nach dem Vorrang der geistigen Arbeit vor der körperlichen wurde zu allen Zeiten gestellt und mit erstaunlicher Einmütigkeit beantwortet. Schon Thomas von Aquin hat sie sehr klug und für seine Zeit abschließend behandelt. Es würde aber alles in Verwirrung gebracht, wenn man diesen Gleichgewichtszeiger zum einzig richtigen und gültigen erhöbe.

Überdies greift hier noch eine andere wesentliche Erwägung ein. Jener allgemein zugestandene Vorrang kommt überhaupt nur zur Geltung, wofern man die unmittelbar bewirkenden Kräfte in den Mittelpunkt des Vergleichs stellt. Die Wirkursachen als Arbeitsschöpfer werden miteinander in Beziehung gebracht, nicht ihre Ergebnisse und nicht die Arbeitsleistung. Mit andern Worten: Der hier gemeinte Vorrang besagt nur, daß die körperlichen Ursachen in der Seinsordnung unterhalb der geistigen stehen; hier allein steckt also das Vergleichsmerkmal. Die jedesmalige einschlägige Arbeitsleistung aber kann auf der Ebene der körperlichen Tätigkeit, in ihrer eigenen Ordnung, vollkommener sein als das geistige Schaffen auf seinem Feld.

Die Arbeitsprodukte endlich sind im Zweikampf um den Vorrang, sobald man sie von den sie erzeugenden Kräften loslöst, nicht innerhalb der eigentlichen Arbeitsgeltung vergleichbar, sondern nur innerhalb der übereinander gelagerten Seinsstufen, die an sich mit Arbeit nichts zu tun haben. Diesen Maßstab also in dem hier umrissenen Bereich anzuwenden, wäre unmethodisch.

Die richtige Einordnung der Arbeitsqualität in das Gebiet der Wirkursachen schützt auch vor einem verhängnisvollen Mißgriff: Man wird sich auf diesem genau abgesteckten Plan nicht unterfangen, die Beschaffenheit der körperlichen Arbeiten nach ihrer Vornehmheit und „Gemeinheit", ihrer Reinlichkeit und ihrem Schmutzgehalt zu buchen, und so das Straßenkehren z. B. einer minderwertigen Gattung einzugliedern. Auf unserem Gebiet macht eben nur die Wirkursache die Qualität, nicht der Arbeitsinhalt.

Wenn man sich die Freude einer heillosen Verwirrung gönnen wollte, so würde man hier die „Qualitätsarbeit" als Gegenbeweis vorführen. Aber die Antwort wäre einfach genug: Bei diesem Mißverständnis wird nicht die Arbeitswürde abgeschätzt — unser Ziel —, sondern die Vorzüglichkeit des Rohstoffes oder die Vollkommenheit der Maschine oder die Fingergeschicklichkeit des Schaffenden oder gar die Erfindungsgabe irgend eines Vorfahren dieses Bestwarenverfahrens.

Ganz wesentlich ist dagegen das Werturteil nach dem größeren oder geringeren Nutzen einer Arbeitsleistung für die Gemeinschaft. Man kann aber diese Angelegenheit nur Fall um Fall abwickeln. Eine allgemeine Behauptung, die geistige Arbeit sei die nützlichere, ist entweder ein vielfach (nicht immer) geltender Gemeinplatz oder aber ein Fehlschluß aus gewissen staatlichen Zuständen, Kulturperioden, Arbeitsnotwendigkeiten.

Die einzelnen geordneten Fälle kann man dann freilich nach ihrer Ähnlichkeit zusammenschließen und vielleicht zu einer Theorie verdichten. Die Vorarbeiten zu diesem Bau sind noch nicht geleistet.

Nun stehen wir an der letzten Unterscheidung: Der „geistige Arbeiter" in dem heute geltenden Sinn wird eigentlich erst geboren, wenn seine Arbeit in den wirtschaftlichen Kreis einbezogen wird, wenn sie beginnt, den Lebensunterhalt zu bedingen und zu schaffen.

Es hieße aber ganz verschiedene Gebiete unsachlich und willkürlich ineinanderschieben, wollte man diese Notwendigkeit des Lebenserwerbs und den Willen zu ihr auch nur irgendwie gleichstellen mit dem Wahrheitsstreben, dem Forschungseifer, der Gemeinschaftsgesinnung, die durch Wissen und Wissenschaft dem Volksganzen, der Menschheit dienen will.

Und dennoch steigt dieses Mittelglied „Lebensunterhalt", das zwischen körperlicher und geistiger Arbeit, beide verbindend, steht, zu hoher Bedeutung auf, sobald man auf diesem Standort beide Arbeitsreihen aneinander mißt. Von dieser Stufe aus sind sie gleichwertig. Die geistige Arbeit, als Lebenserwerb betrachtet, hat vor der körperlichen, in gleicher Schau, keinerlei Vorrang, wenn man sich nur streng an den hier abgesteckten Raum hält. Denn wir haben es da mit einer Bewegung des Selbsterhaltungstriebes zu tun, und diese berechnet ihren Rang und Wert nach ihrem richtigen Anlauf, nach ihrer Schnelligkeit, Zielstrebigkeit, Gleichförmigkeit, nicht nach der „Qualität" des Zieles. Wenn man heute von einer Überschätzung der geistigen Arbeit der körperlichen gegenüber spricht und in richtigen Begriffen spricht, so meint man hauptsächlich diese Falschbewertung.

Nunmehr vermag man auch verkehrte Kriterien gut zu sichtigen.

Wann und wo immer die körperliche Arbeit nur die Zwangsauflage ist für eine bestimmte Menschenklasse, kann man ihr wahres Verhältnis zur geistigen Arbeit nicht festsetzen; man kann sie nicht einmal aus den besinnlichen Werturteilen der diese Arbeit für sich zweckdienlich oder sicherstellig Abweisenden erkennen; denn diese Urteile sind hier von vornherein entsittlicht und verdorben. Aber auch vom geistigen Arbeitsfeld aus läßt sich keine klare Rechnung über beide Reihen formen, wenn dieses Schaffen des Geistes die Merkmale einer in Geringachtung des „Ungeistigen" gebadeten Kastengesinnung trägt.

Noch weit weniger natürlich darf man die Gleichwertigkeit beider Reihen anbefehlen und jeden Zweifel an dieser durch ein Gesetz eroberten Ebenbürtigkeit der Hand und des Geistes verbieten und bestrafen.

Neben dem oben erwähnten, in gewisser Weise unbedingten Mittelglied des Lebensunterhaltes und jenem andern, beständig schwankenden und wechselnden Gesichtspunkt des Gemeinschaftsnutzens gibt es noch vier ausgleichende Maßstäbe für unsere Doppelreihe. Beide Arbeitsarten sind ebenbürtig und gleichwertig, soweit sie vom Strom einer sittlichen Gesinnung getragen werden. Von einem rein natürlichen Standpunkt aus verwirklichte bereits die chinesische Weisheit diesen Gleichklang. Das Christentum brachte aber erst ein allgemein menschliches und übernatürliches Ethos in den naturedlen Gesinnungslauf. An diese erste Bewertung

eines Gleichklangs schließt sich unmittelbar eine zweite an: In beiden Reihen muß bei jedem einzelnen Schaffen die gleiche endgültige letzte Sinngebung walten. Gleichwertig sind drittens die zwei Ordnungen, soweit in ihnen, in jeder für sich und in ihrem Bereich, die Arbeitsgattung mit einer gewissen Notwendigkeit, aber auch Selbstverständlichkeit aus alten Familienüberlieferungen fließt. Dieser Traditionswert als solcher ist in seiner rein hergestellten, abgeschlossenen Form auf allen Gebieten gleich groß. Die vierte Gleichheit trifft zu, sobald man den individuellen Sinn des Einzellebens ins Auge faßt; die Arbeit muß, soweit sie das ganze Diesseits umschließt, dem persönlichen Gesamtleben einen abgeschlossenen Sinn verleihen. Auch vom Standpunkt dieses reinen Sinnes aus, des Diesseitssinnes als solchen, erscheint jede Arbeit gleichwertig.

Theoretische Werturteile sind aber wenig nütze. Nur zu oft werden sie von Eifersucht und Minderwertigkeitsgefühlen eingegeben und gelenkt. Nebeneinander und in Ehrfurcht voreinander wertvoll arbeiten ist besser als stirnrunzelnd vergleichen.

Kulturbericht

Von Jakob Overmans S. J.

I.

Auf der Weltausstellung in Chicago, die sich kühn „Ein Jahrhundert des Fortschritts" nennt, fehlt nicht eine „Halle der Religion", aber Wilfrid Parsons S. J. bezeugt in der von ihm herausgegebenen Neuyorker Wochenschrift „America" (22. Juli 1933, S. 367), daß dort Juden und Mormonen, Heilsarmee und Luthertum und noch manches andere Bekenntnis gut vertreten ist, die katholische Kirche fast gar nicht. Nach langem Suchen finde man „den mehr als zweifelhaften Kelch von Antiochia und an einem abgelegenen Seitenweg ein Kapellenauto". Sogar Länder wie Italien und die Tschechoslowakei hätten sich „offenbar bemüht, ihre katholischen Überlieferungen nicht in die Ausstellung aufzunehmen". — Oder soll man auch hier sagen, die katholische Kirche habe durch ihre Abwesenheit betonen wollen, daß sie außerhalb der Reihe aller andern Religionen steht?

Trotzdem hat sie ernsten Anlaß, mit allen tauglichen Mitteln ihre Werbekraft zu erhöhen. So erklärte, wie der „Osservatore Romano" (12. August 1933, Nr. 188) mitteilt, Erzbischof Leo Peter Kierkels, Apostolischer Delegat für Ostindien, bei seiner Ankunft in Rom, weder bei den Buddhisten in Birma und Ceylon noch bei den indischen Mohammedanern habe die Mission nennenswerten Erfolg. Bei den Hindus stoße sie auf den „blinden Konservativismus der Massen" und die „Gleichgültigkeit der Gebildeten". Die führenden Klassen haben an den Universitäten des Abendlandes oder Indiens „oft jedes religiöse Empfinden verloren oder doch katholikenfeindliche Ansichten in sich aufgenommen. Das starke Verlangen nach politischer Selbständigkeit steigert die Abneigung gegen alles Fremde,

also auch gegen das Christentum". Dazu kommt namentlich in Südindien die rastlose Tätigkeit kommunistischer Aufwiegler.

Wie sehr viele gebildete Chinesen über den Ausschließlichkeitsanspruch des Christentums denken, spricht P. K. Mok, ein chinesischer Student der Columbia-Universität in Neuyork, im „Atlantic Monthly" (August 1933, S. 147 ff.) packend aus. „Der abendländische Geist scheint gar nicht zu begreifen, wie ein guter und frommer Mann zugleich Konfuzianer, Buddhist, Taoist und Christ sein kann. Die Christen in Europa und Amerika halten das für unrecht und unmöglich, aber Tausende von chinesischen Christen verwirklichen es." Anderseits kann man „keinem gescheiten Chinesen den Glauben beibringen, das verwickelte System von Himmel und Hölle, die Jungfrauengeburt, die Geschichte von Jonas und dem Walfisch, das Wunder von den zwölf Körben mit den übriggebliebenen Fischen und Broten seien für die wahre Religion von wesentlicher Bedeutung.... Die Lehre von der Erbsünde ist für einen Chinesen widerlich." So sei es gekommen, daß mancher getaufte chinesische Student der Kirche den Rücken gekehrt habe, um in freier Begeisterung für die „menschlich große Gestalt Christi" an der wirtschaftlichen und sozialen Hebung des Volkes zu arbeiten. „Diese jungen Chinesen sind die echten Missionare." — Nicht nur katholische Missionare, die Mok übrigens nicht zu kennen scheint, hätten auf diese allzu wenig unterscheidenden Darlegungen manches zu erwidern, auch von protestantischer Seite kann der anglikanische Bischof Fiske von Neuyork erklären („Atlantic Monthly", September 1933, S. 307 ff.), weshalb die „echten Missionare" nur die noch immer vorhandenen und noch immer nicht überflüssigen Männer sind, die ohne Preisgabe vernünftiger Kritik und ohne Verkennung wirtschaftlicher Notwendigkeiten die felsenfeste Überzeugung vom einzigartigen Werte des Christentums in sich tragen und ihr Leben daran setzen, diese beglückende Überzeugung der Heidenwelt durch Wort und Beispiel zu vermitteln.

Dieselbe Sorge um die innere Wahrhaftigkeit der Glaubensverkündung bewegt angesichts der neuen „Verfassung der Deutschen Evangelischen Kirche", wie der Erlanger Professor Hermann Sasse in den „Theologischen Blättern" (September 1933, Sp. 274 ff.) ausführt, „viele Tausende von evangelisch-lutherischen Christen aus allen Teilen Deutschlands". Sie „stehen vor der Frage, ob die neue Deutsche Evangelische Kirche noch Raum für sie hat. Nicht weil sie Eigenbrötler wären, sondern weil sie in ihrem Gewissen an Gottes Wort gebunden sind". Die lutherischen Landeskirchen seien, „ohne Widerspruch zu erheben, Glieder einer Kirche geworden, die nach dem klaren und unmißverständlichen Wortlaut des 7. Artikels der Augustana keine Kirche im Sinne der lutherischen Reformation ist". Schon die preußische Union von 1817 habe sich als „das furchtbare Verhängnis für den deutschen Protestantismus" erwiesen, und nun hätten die „Deutschen Christen" die Union praktisch auf das ganze Reich ausgedehnt. Auch der Kieler Professor Hermann Mulert betont in der „Christlichen Welt" (19. August 1933, Sp. 768) die Spannung zwischen protestantischer Freiheit und fortschreitender, aus dem Führergedanken

entspringender Vereinheitlichung: „Eine Priesterkirche kann rein autoritär geleitet und dann uniformiert werden, eine evangelische Kirche nicht." Wie trotz aller Gegensätze die neue Einheit zuletzt doch allen innerlich annehmbar gemacht werden soll, darf man wohl aus den in der „Reformation" (1933, Nr. 16) mitgeteilten Worten des preußischen Landesbischofs Ludwig Müller entnehmen, der ja das besondere Vertrauen der Staatsleitung genießt: „Wir müssen uns daran gewöhnen, daß weder die Deutschen Christen noch die Jungreformatorische Bewegung, weder die Kommissare des Staates noch die alten Kirchenvertretungen die Kirche sind. Wir müssen alle wieder erst Kirche werden."

Einer in gewissem Sinne ähnlichen Entwicklung in England hat die Oxfordbewegung, deren Jahrhundertfeier im Juli von den Anglikanern eindrucksvoll begangen wurde, vergebens zu steuern gesucht. Gewiß haben ihre Führer die „gesamte altanglikanische Überlieferung zu neuem Leben erweckt" („The Spectator", 14. Juli 1933, S. 37), und „ohne Zweifel ist seit 1833 der anglikanische Geistliche pflichtbewußter und eifriger" (Pastor Guthke in der „Zeitwende", Juli 1933, S. 64). Aber „die anglikanische Kirche steht nicht mehr in der Front der Reformationskirchen" (Guthke, S. 67), und die beiden Hauptziele, die John Keble 1833 in der Oxforder Universitätskirche aufgerichtet hat: Freiheit gegenüber dem vom Anglikanismus abgefallenen Staate und Abkehr von der liberalistischen Lehrentwicklung, sind nicht erreicht worden. Heute hält nur der Staat „drei einander entgegengesetzte Parteien, den Anglikanismus, den Evangelischen Protestantismus und den Modernismus, in einer Kirche zusammen, die trotzdem katholisch sein will"; ... allein „die Übernahme so vieler römisch-katholischer Lehren und Gebräuche macht eine Kirche nicht katholisch, wenn sie gleichzeitig duldet, daß modernistische Pfarrer und Bischöfe diese Lehren und die Artikel des Glaubensbekenntnisses leugnen" (Francis Woodlock S. J. in „Catholic Times", 7. Juli 1933, Nr. 3432). Immerhin ist infolge der Bewegung in den letzten hundert Jahren das Verständnis für den echten Katholizismus, auch weit über England hinaus, in vielen Seelen gewachsen.

Wegen der größeren Klarheit und Geschlossenheit des katholischen Kirchenbegriffes ließen sich in dem am 20. Juli 1933 unterzeichneten Reichskonkordat die wechselseitigen Beziehungen leichter regeln, zumal da die neue Staatsführung von vielen innenpolitischen Bindungen früherer Regierungen frei war. So kam rasch ein Vertrag zustande, dessen allgemein menschliche und staatsmännische Weite schon viele in Erstaunen gesetzt hat, und dessen Durchführung das katholische Deutschland vor manchen Sorgen und Kämpfen vergangener Jahrzehnte bewahren wird. Selbstverständlich hat Rom durch dieses Konkordat ebensowenig ein Urteil über die nationalsozialistische Staatsauffassung abgegeben wie die deutsche Regierung über die Wahrheit der katholischen Kirchenlehre, wohl aber liegt in der Tatsache eines so umfassenden Vertragswerkes eine für den neuen Staat und die alte Kirche gleich wichtige Gewähr der Hoffnung auf gedeihliche Zusammenarbeit. Nachdem die Reichsregierung sich bereit erklärt hatte, über einige Punkte, die noch näherer Vereinbarung

bedürfen, besonders über die Rechte der katholischen Presse und der katholischen Vereine, „baldigst zu verhandeln, um zu einem dem Wortlaut und dem Geiste des Konkordates entsprechenden gegenseitigen Einvernehmen zu gelangen", wurde das Konkordat schon am 10. September 1933 ratifiziert und erlangte damit Rechtskraft.

Daß die katholischen Vereine, denen unterdessen die Behauptung ihrer Selbständigkeit nicht immer gelungen war, schon nach ihren eigenen Grundsätzen die nationalen und christlichen Bestrebungen der Staatsregierung kräftig unterstützen, läßt sich nicht bestreiten. So standen im Arbeitsdienst, wie in der Monatschrift „Deutsches Volk" (Juli 1933) ausführlich nachgewiesen wird, wenn man von den „rein wirtschaftlichen oder behördlichen Trägergruppen" absieht, „innerhalb der eigentlichen erzieherischen Arbeitsdienstträgerorganisation die katholischen Verbände an der Spitze.... Mit den übrigen großen Dienstträgerorganisationen, wie z. B. Stahlhelm, herrschte das Verhältnis einer loyalen Arbeitskameradschaft". Auch die „Rundfunkarbeitsgemeinschaft der Deutschen Katholiken" konnte im Bericht über ihre letzte Jahrestagung betonen, sie habe zur Weckung der „ursprünglichen Kräfte des Volkes" durch den Rundfunk schon 1932 in Breslau aufgerufen. „Mit diesem Ruf wollten wir den großen Gefahren des Rundfunks in aller Öffentlichkeit begegnen, die wir in der Verakademisierung des Rundfunks und in der Relativierung der Werte durch den Rundfunk immer sahen." — Selbstverständlich sind auch in Zukunft besondere Organisationen zur Pflege der eigentlich katholischen Werte im deutschen Leben unentbehrlich.

So werden die deutschen Katholiken trotz der dankenswerten staatlichen Säuberung der allgemeinen Leihbibliotheken die Volksbibliotheken des Borromäusvereins noch mehr als bisher beachten müssen. Schon lange hat die zunehmende Verarmung ihnen neue Leser aus allen Ständen zugeführt, und seit einigen Jahren ist durch eine in Bonn gegründete Fernleihbibliothek des Borromäusvereins dafür gesorgt worden, daß jeder gegen eine geringe Gebühr auch Bücher erhalten kann, die für Ortsbibliotheken zu wissenschaftlich oder zu teuer sind.

Ob unter den heutigen Wirtschaftsverhältnissen das Bedürfnis nach drei neuen katholischen Zeitschriften ebenso stark war, wird erst die Zukunft lehren können. Die von Dr. Reinermann geleitete Monatsschrift „Deutsches Volk", die in eigenem Verlag in Köln erscheint, will für „sozialen Aufbau und nationale Erziehung" wirken, begrenzt aber diese allen katholischen Zeitungen und Zeitschriften gemeinsame Aufgabe irgendwie dadurch, daß sie ihre Leser zunächst in den großen sozialen Verbänden der deutschen Katholiken sucht. Auf einen geistig gehobenen Leserkreis ist die Monatsschrift „Das Wort in der Zeit" (Hauptschriftleiter Rektor Aussem, Verlag Manz in München) angelegt, während die Wochenschrift „Zeit und Volk" (Herausgeber A. Emmerich und Dr. Krumbach, Verlag Kösel in München) für breitere Massen gedacht scheint. Die Kernsätze in den Programmen verheißen nichts anderes, als was die ganze katholische Presse Deutschlands anstrebt und anstreben muß. Das „Wort in der Zeit" kämpft gegen jede „Organisation, die nicht Leben in sich

trägt", und erklärt: Diese Zeitschrift „soll jedem zu helfen versuchen, die in ihn von Gott hineingelegte Idee in der Bildung seiner selbst zu entwickeln und zu erfüllen.... Jeder aus gläubiger Idee lebende Katholik und Christ ist uns als Mithelfer und Mitgestalter willkommen". Und hatten wir wirklich, wie „Zeit und Volk" meint, auf katholischer Seite noch kein „zielbewußt geleitetes Organ, das aus innerster religiöser und nationaler Überzeugung die mannigfachen Wege zur Mitarbeit am neuen Deutschland aufzeigt"? Aber vielleicht suchen die drei Neugründungen ihre Berechtigung weniger durch die Sache, die sie vertreten, als durch die besondere Form der Vertretung zu erweisen, und es mag wohl geschehen, daß dadurch Kräfte wach werden, die bisher schlummerten.

Als großartige Erweckung religiösen Lebens neben dem trotz beklagenswerter politischer Spaltungen ungewöhnlich eindrucksmächtigen Wiener Katholikentag offenbarte sich besonders die Ausstellung des Heiligen Rockes, die über zwei Millionen Pilger nach Trier zog. Für das Verständnis dieser oft falsch beurteilten Feier ist zu beachten, daß durch das Kirchenrecht (CJC 1285) verboten ist, eine uralte öffentliche Andacht zu Reliquien, deren Echtheit nicht sicher feststeht, deshalb einzustellen. Darin läge ein Mangel an Ehrfurcht vor der geheiligten Person, mit der diese Dinge vielleicht doch in unmittelbarer Beziehung gestanden haben, und für sehr viele Gläubige eine schwere Störung religiöser Gefühle, die sich ja auch bei unechten Reliquien im Grunde immer auf den wahren Gott richten. Soweit sie sich zunächst an Reliquien oder private Offenbarungen und Erscheinungen knüpfen, hat die Verehrung, wie Pius X. am Schlusse seines Rundschreibens gegen den Modernismus erklärt, stets den einschränkenden Vorbehalt der Echtheit. — Der Trierer Domkapitular E. Kammer bietet in seiner gut illustrierten Schrift „Der Heilige Rock in Trier" (Trier 1933, Paulinus-Druckerei) eine sorgfältige Zusammenstellung dessen, was grundsätzlich und geschichtlich über die berühmte Reliquie zu sagen ist. Obgleich ein zwingender Beweis für die Echtheit nicht zu erbringen ist (S. XVI), sprechen doch auch keine durchschlagenden Gründe gegen die Trierer Überlieferung. Der Hirtenbrief des Bischofs von Trier betont von neuem, „daß niemand eine Sünde begeht, der sich nicht entschließen kann, eine einzelne bestimmte Reliquie zu verehren, an deren Echtheit er mit vernünftigen Gründen zweifelt" (S. 112).

Zur Förderung der kirchlichen Kunst haben die österreichischen Bischöfe eine gemeinsame Kundgebung erlassen, die das Gotteshaus gegen fromme Geschmacklosigkeit wie gegen ästhetische Willkür schützen will. Bau und Ausstattung der Kirchen sollen „gottbegnadeten Künstlern" übertragen werden, die „zwar auch die Formensprache der Zeit sprechen", aber vor allem bedenken, daß sie „einem gläubigen katholischen Volke in erster Linie objektiven katholischen Glaubensinhalt zu vermitteln haben". Dieselben Anschauungen vertritt ein sehr praktisches „Merkblatt für den Klerus und geistliche Institutionen über die Zusammenarbeit mit Künstlern", das die „Notgemeinschaft katholischer Künstler Deutschlands" (Freiburg i. Br., Werthmannplatz 4) mit besonderer

Empfehlung des kunstsinnigen Erzbischofs Dr. Konrad Gröber herausgegeben hat.

Hohe Anerkennung zollt der sozialwissenschaftlichen Literatur der deutschen Katholiken der holländische Franziskaner Cassianus Hentzen in der Vorrede seines auf drei Bände berechneten Werkes „Commentaar op Quadragesimo anno" (I. Band, 's-Hertogenbosch 1933, Teulings). Er hält sie für viel reichhaltiger als die jedes andern Volkes und erklärt geradezu: „Es muß wohl einmal festgestellt werden, daß in Ländern ‚lateinischer Kultur' die hohe Bedeutung des Katholizismus für das wirtschaftlich-soziale und politische Leben von den Katholiken selber, vielleicht infolge Zurückdrängung aus dem öffentlichen Leben, nicht genug begriffen oder jedenfalls nicht mit genügendem Schwung zur Geltung gebracht wird."

Nicht minder beachtenswert ist für den katholischen Wissenschaftsbetrieb überhaupt die Äußerung eines andern Holländers. J. Steins S. J., Direktor der Vatikanischen Sternwarte, gab in den holländischen „Studiën" (August 1933, S. 88) seine „volle Zustimmung" einem nichtkatholischen Astronomen, der zum dreihundertsten Gedenktag der Verurteilung Galileis am Schlusse einer aktenmäßigen Darstellung bemerkt hatte: „Gegensätze zwischen Theologie und Naturwissenschaft, wie sie sich beim Galileiprozeß gezeigt haben, sind auch jetzt, freilich in anderer Form, möglich. Die damit zusammenhängenden Fragen sind noch nicht endgültig gelöst, aber die Lösung muß durch Zusammenarbeit aller gläubigen Vertreter der Wissenschaft gesucht werden. Die Entscheidung von 1633, deren Unrichtigkeit später anerkannt werden mußte, ist eine Warnung für alle, die auf Grund einer bestimmten Auslegung oder Auffassung der Bibel ernsthafte Ergebnisse der Naturwissenschaft in Acht und Bann tun möchten."

Eine raschere und nicht soviel Aufsehen erregende Rechtfertigung scheinen die Verteidiger des hebräischen Strophenbaus zu finden, der auf den ursprünglichen Sinn großer Teile des Alten Testamentes überraschendes Licht wirft. Als der 1905 gestorbene J. K. Zenner S. J. vor mehr als hundert Jahren begonnene strophische Untersuchungen zu einem System ausbaute, wurde er wegen der Umstellungen, die er am überlieferten Text vornehmen mußte, von katholischer Seite lebhaft angegriffen. Nun hat A. Condamin S. J. („Poèmes de la Bible", Paris 1933, Beauchesne) die seit Jahrzehnten von ihm vorgelegten Beweise durch grundsätzliche Darlegungen und zahlreiche Beispiele aus verschiedenen Büchern des Alten Testamentes neu verstärkt. Im Vorwort stellt er seinem deutschen Ordensbruder das Zeugnis aus: „Bis jetzt scheint die in leichten Scharmützeln umkämpfte Strophentheorie Zenners keine schwere Wunde davongetragen zu haben."

II.

Ein tröstliches Urteil fällte über den Mißerfolg der Weltwirtschaftskonferenz ein guter Beobachter im Londoner „Spectator" (28. Juli 1933, S. 116): „Noch vor wenigen Wochen konnte man ohne Furcht vor Wider-

spruch behaupten, es werde ein Unglück für die Welt sein, wenn die Konferenz mißlinge. Heute reisen die Abordnungen mit ziemlich viel Gleichmut nach Hause und sind allgemein überzeugt, es werde der Welt nicht wesentlich schlechter gehen als vor dem Beginn der Konferenz. In mancher Hinsicht kann es ihr sogar besser gehen. Denn obgleich die praktischen Ergebnisse gering sind, hat man sich doch auf eine ganze Anzahl von Grundsätzen geeinigt, und jedenfalls können einzelne Staaten für sich diese Grundsätze anwenden. Die Brüsseler Finanzkonferenz des Jahres 1920 hat die Regierungen durch keinerlei Beschluß gebunden und dennoch starken Einfluß auf sie ausgeübt. Auf alle Fälle werden die Staaten sich nach den Londoner Besprechungen scheuen, die in der Theorie so einhellig verurteilten Verbote und Einschränkungen noch zu vermehren."

Weit mehr Erfolg hatte unbeschadet schwerer Hemmungen die staatliche Regelung des mächtigsten geschlossenen Wirtschaftsgebietes der Erde durch das auf eine Geltungsdauer von zwei Jahren beschränkte nordamerikanische Wiederaufbaugesetz für die Industrie. Einer seiner geistigen Urheber, John Dickinson, Unterstaatssekretär im Handelsministerium und Professor für Staatsrecht an der Universität von Pennsylvanien, legt im „Atlantic Monthly" (September 1933, S. 371 ff.) die dem Gesetz zu Grunde liegende Wirtschaftsauffassung dar. Alle Initiative bleibe dem Arbeitgeber und dem Arbeitnehmer vorbehalten; nur bei ihrem Versagen greife der Staat ein, aber nicht wie früher durch Maßnahmen für einzelne Zweige der Wirtschaft, etwa den Ackerbau oder das Bankwesen oder die Arbeitslöhne, sondern durch organische Erfassung des gesamtwirtschaftlichen Systems. Bisher habe man sich zu sehr darauf verlassen, daß aus der Besserung der einzelnen Teile die Besserung des Ganzen von selber erfolgen werde. „Wir können nicht erwarten, daß alles sich einrenken werde, wenn wir jedes Sonderinteresse so weit und so eifrig wie möglich Zielen zustreben lassen, die der Eigennutz erdacht hat. Wir müssen weder das Interesse des Schuldners noch das des Gläubigers vertreten, sondern das gemeinschaftliche Interesse innerhalb des gesamten Wirtschaftsprozesses, in dem Schuldner und Gläubiger nur Teile sind." — Das ist ja keine neue Erkenntnis, aber Präsident Roosevelt hat erreicht, daß ihre Anwendung mit beispielloser Begeisterung und in riesigem Ausmaß begonnen wurde.

Auch in die bedrohlich anwachsende japanische Wirtschaft hat die Regierung unter dem Drucke der Not immer stärker eingegriffen. Die Entwicklung der Schiffahrt, der Auswertung Koreas, der Mandschurei und Chinas, der Versorgung mit Rohstoffen aller Art, des Fabrikbaus, der Landwirtschaft, der Auswanderung ist bekanntlich seit langem bevölkerungspolitisch gelenkt worden. Japan ist besonders infolge des Sinkens seiner Währung durch kluge Rationalisierung, knappe Löhne und lange Arbeitszeiten auf den Märkten Amerikas, Australiens, der holländischen Sundainseln und vor allem Indiens unaufhaltsam vorgedrungen. Es hat dann begonnen, sich von der australischen Wolle unabhängig zu machen, einen Teil der Einfuhr Ägyptens durch Baumwollkäufe an sich zu reißen, Fahrräder, Glühlampen und Kunstseide zu den niedrigsten Preisen in den

Welthandel zu bringen, und zu all diesen Vorstößen gegen die alten Industrieländer ist nun, wie im Handelsteil des „Berliner Tageblatts" (11. September 1933, Nr. 426) zu lesen war, eine überraschende Zurückdrängung des deutschen und englischen Bieres gekommen. „Außer in Korea und Mandschukuo werden Riesenmengen japanischen Bieres in Britisch-Indien, auf den Inseln des Stillen Ozeans und selbst in den Küstengebieten Südamerikas, nicht zu vergessen auch in Niederländisch-Indien abgesetzt." Von Anfang 1930 bis Juni 1933 ist in Niederländisch-Indien die holländische Biereinfuhr von halbjährlich 1,3 Millionen Liter auf 0,8 Millionen Liter, die deutsche von 5,2 Millionen auf 0,9 Millionen gesunken, dagegen die japanische von 0,4 Millionen Liter auf 2 Millionen Liter gestiegen!

Als weitaus am schwierigsten erweist sich die Wirtschaftsplanung in Rußland. Schon seit Beginn des Jahres ist immer wieder — durch englische Berichterstatter, die große Teile Rußlands durchwandert hatten, durch die amtlichen Meldungen Dr. Otto Schillers, des landwirtschaftlichen Sachverständigen der Deutschen Botschaft in Moskau, durch Aussagen von Flüchtlingen und durch Hunderte von Privatbriefen aus Rußland — die Aufmerksamkeit der Welt auf eine schreckliche, sogar in ehemals fruchtbaren Gebieten herrschende Hungersnot gelenkt worden. Die Tatsachen sind aus den Zeitungen allgemein bekannt, weniger die Ursachen. Dr. Schiller findet sie hauptsächlich darin, daß die schnelle Vergemeinschaftung Arbeiter und Bauern vor eine Aufgabe stellte, der sie psychologisch nicht gewachsen waren. Es ist z. B. begreiflich, daß die Bauern, bevor sie sich in die Kollektivwirtschaft zwingen ließen, zu ihrem augenblicklichen Vorteil viele Millionen Stück Vieh abschlachteten, und daß in den Kollektivwirtschaften weitere große Viehbestände durch die Nachlässigkeit vermeintlich uninteressierter Pfleger zugrunde gingen. Aber infolge solcher Kurzsichtigkeit ist nun eine ausreichende Bebauung des Landes unmöglich, weil von den früheren 15 Millionen Pferdestärken des Zugviehs die Hälfte verschwunden ist und durch die nur zwei Millionen Pferdestärken der vorhandenen Traktoren, die zudem wegen schlechten Baues oder schlechter Pflege häufig außer Betrieb sind, nicht ersetzt werden kann. Ebenso versteht man, daß die dem Kommunismus besonders abgeneigten Ukrainer sich der Ablieferung des Getreides an den Staat und der Kollektivierung auch mit Gewalt widersetzten, aber damit spielten sie nur der viel stärkeren Regierungsmacht in die Hände: die politisch gefährlichsten Kosaken wurden zu Tausenden in entfernte Gegenden verschickt, und den zurückbleibenden fehlten zur Bestellung der Felder die Mittel und die Kräfte. Nicht einmal die geheime Staatspolizei (OGPU.), die mit ihren Sträflingsheeren für allgemeine Zwecke in Landwirtschaft und Industrie gewaltige Arbeiten ausgeführt hat, konnte schließlich die Versorgung der Bevölkerung sichern. Denn obwohl sogar der Berichterstatter der „Münchener Neuesten Nachrichten" (4. August 1933, Nr. 211) zugibt, „daß ihre Beamten in moralischer und geistiger Qualität im allgemeinen turmhoch über den Zivilbeamten standen", hat die mit den Riesenaufgaben notwendig gewordene Vermehrung ihrer Zahl die Bedingungen für die Aufnahme natürlich herabgedrückt. Und selbst wenn die nun über die früher ziemlich

unabhängige Staatspolizei gestellte „Prokuratur des Rätebundes" Wandel schaffen kann, ist es für große Teile der hungernden Bevölkerung zu spät. Hier hilft nur schnelle und freigebige Unterstützung der internationalen Ausschüsse, die ohne Rücksicht auf Schuld, Rasse und Weltanschauung das Rettungswerk in Angriff genommen haben.

Solche Vorgänge bestärken natürlich die deutsche Wirtschaft in ihrer Scheu vor Sozialisierung. „Was uns groß gemacht hat", sagte Reichswirtschaftsminister Schmitt am 13. Juli 1933 in einer Rede an Wirtschaftsführer und Vertreter der Presse („Germania", 14. Juli 1933, Nr. 191), „ist die Ausnutzung der individuellen Fähigkeit. Wenn wir sozialisierten, würden wir als Maßstab des Tempos der nationalen Arbeit das Tempo der langsamsten Arbeit aufstellen." Das soll aber nicht als Antrieb zu größter Eile verstanden werden; im Gegenteil ist es der Wille des Reichskanzlers, „den Weg der langsamen und gesunden Entwicklung zu gehen." Daher ist auch der an sich sehr erwünschte „ständische Aufbau" einstweilen „abgestoppt und zurückgestellt worden, ... weil die Gefahr besteht, daß eine Reihe unberufener Elemente versucht, auf diesem Gebiete Experimente zu machen, die Wirtschaft zu stören, sich Einflußsphären zu schaffen, Stellungen auszubauen und alle möglichen Absichten durchzuführen". Unbeschadet berechtigter Freude über die Erfolge der Regierung im Kampf gegen die Arbeitslosigkeit betonte derselbe Minister einen Monat später auf dem Kölner „Kongreß der deutschen Arbeit" („Berliner Tageblatt", 14. u. 15. August 1933, Nr. 378 u. 379), nationale Begeisterung ohne wirtschaftlich gesunde Berechnung vermöge uns nicht zu retten. „Es hat keinen Zweck, wenn man heute die Arbeitslosen in einem Bezirk auf Befehl in Arbeit bringt, ohne daß die Unternehmen es verdauen können, oder wenn man sie auf einen andern Bezirk abschiebt." Natürlich müsse Arbeit beschafft werden, aber „Arbeitsbeschaffungsprogramme werden immer nur eine Zündung bedeuten, immer nur einen Anfang". Und um so schwieriger ist eine Aufwärtsbewegung der deutschen Wirtschaft durch öffentliche Hilfe zu stützen, als nach einer Mitteilung des Ministerialdirektors Hedding im Steuerausschuß des Deutschen Industrie- und Handelstages („Frankfurter Zeitung", 9. September 1933, Reichsausgabe) „die kommenden Haushaltsjahre bereits sehr stark vorbelastet" und „Mittel für eine ins Gewicht fallende Steuersenkung in absehbarer Zeit nicht vorhanden" sind.

III.

Es ist erfreulich, daß die deutsche Staatsregierung, deren Rechtsgrundlage ja nicht auf revolutionärem Wege, sondern durch die Reichstagswahlen und das Ermächtigungsgesetz geschaffen wurde, sich auch weiterhin gegen außeramtliche Eingriffe zur Wehr setzte. Für die friedliche Aufbauarbeit im Innern wie für das Ansehen des Reiches nach außen ist es mehrmals notwendig gewesen, durch die Presse strenge Regierungsverfügungen gegen jede „Fortsetzung der Revolution" bekannt zu geben. Wer jetzt noch von Revolution rede, sagte Reichsminister Frick in einem „im besondern Auftrag des Herrn Reichskanzlers" an alle Reichs-

statthalter und alle Landesregierungen gerichteten Rundschreiben, der müsse „sich darüber klar sein, daß er sich damit gegen den Führer selbst auflehnt und entsprechend behandelt wird". Es sei „mit allen Mitteln zu verhindern, daß irgend welche Organisationen oder Parteistellen sich künftig noch Regierungsbefugnisse anmaßen". Namentlich ständen Eingriffe in die Wirtschaft nur den „Trägern der Staatsautorität" zu und müßten, wenn sie von anderer Seite ausgingen, „mit den schärfsten Maßnahmen (mindestens Schutzhaft), gegen wen immer, geahndet werden" („Germania", 12. Juli 1933, Nr. 189). Fast gleichzeitig verfügte der preußische Justizminister: „Wer unbefugt zu irgend welchen Festnahmen schreitet, soll wegen Freiheitsberaubung und Amtsanmaßung zur Verantwortung gezogen werden. Ist die Freiheitsberaubung in der Absicht begangen, sich des der Freiheit Beraubten als Geisel im politischen Kampf zu bedienen, so kommt Zuchthaus und unter Umständen Todesstrafe in Betracht" („Germania", 14. Juli 1933, Nr. 191). Bald folgte ein Erlaß des preußischen Unterrichtsministers an die Oberpräsidenten und die Regierungspräsidenten: „Unberufene, Einzelpersonen wie Verbände, greifen immer wieder in den Staatsapparat, insbesondere in die Schul- und Hochschulverwaltung ein und maßen sich staatliche oder kommunale Befugnisse an." Solche Dinge „können und dürfen unter keinen Umständen geduldet werden" („Vossische Zeitung", 22. August 1933, Nr. 399). Vonseiten der nationalsozialistischen Partei verlangte Hitlers Stellvertreter Rudolf Heß, jeder Nationalsozialist müsse sich „bewußt sein, daß Mißhandeln von Gegnern jüdisch-bolschewistischer Gesinnung entspricht und des Nationalsozialismus unwürdig ist". Wer das nicht beachte, sei schwer zu bestrafen („Germania", 27. Juli 1933, Nr. 200). Ebenso verkündete Heß in einer von allen Parteiblättern zweimal nachzudruckenden „Anordnung": „Jeder Nationalsozialist", der „auch durch Belästigung von als Gäste in Deutschland weilenden Ausländern" denen Vorschub leiste, die uns durch „außenpolitische Schwierigkeiten" zu schädigen suchen, habe „schwerste Strafe, einschließlich Ausschluß aus der Partei, zu gewärtigen" („Völkischer Beobachter", 11. September 1933, Nr. 254). Daß trotz begreiflicherweise sehr großer Hindernisse alle diese Bemühungen um Recht und Ordnung nicht vergeblich gewesen sind, wird auch von dem gewiß nicht zu deutschfreundlichen Berliner Berichterstatter des „Écho de Paris" (30. Juli 1933, Nr. 19 644) in einem zusammenfassenden Rückblick anerkannt. Natürlich hätten sich in sechs Monaten nicht alle Hoffnungen erfüllt, aber Adolf Hitler bleibe trotzdem „in den Augen der ungeheuren Mehrheit des deutschen Volkes der einzige Mann, der eine Besserung der Zustände herbeizuführen vermag... Seine Diktatur hat keinen ernsthaften Gegner zu fürchten, sie ist fest begründet und wird lange dauern."

Hitler selber hat bei der eindrucksvollen Massenschau des Nürnberger Parteitages von neuem erklärt, daß für Schaffung einer seinen Ansprüchen genügenden Verwaltung noch sehr viel Zeit notwendig sei. Das Volk, sagte er in der Schlußrede, habe „ein Recht zu fordern, daß, wie auf allen Gebieten des sonstigen öffentlichen Lebens, so auch auf dem Gebiete der Politik seine fähigsten Söhne berücksichtigt werden"; in seiner

„Proklamation" aber hatte er verlesen lassen: „Der konstruktive Ausbau der kommenden Führung der Nation durch ihre fähigsten Köpfe wird Jahre erfordern, die sinngemäße Erziehung unseres Volkes viele Jahrzehnte." Das begreift man ohne weiteres, wenn man aus derselben Proklamation hört, für wie unerläßlich Hitler die innere Überzeugung hält: „Die Macht und ihre brutale Anwendung kann vieles, allein auf die Dauer ist ein Zustand nur dann als sicher anzusehen, wenn er in sich logisch und gedanklich unangreifbar erscheint" („Völkischer Beobachter", 2. u. 4. September 1933, Nr. 245 u. 247).

Dieser aufrichtigen Überzeugung von der Vernünftigkeit der Staatsleitung ist eine angemessene Freiheit politischer Erörterung nicht nur nicht hinderlich, sondern förderlich. „Der Staat", schreibt Wilhelm Stapel in seiner Halbmonatsschrift „Deutsches Volkstum" (2. Augustheft 1933, S. 702), „braucht ehrliche und offene Männer, die auch zu sagen wagen, was nach ihrer Meinung verkehrt ist. Aber ... es muß in anständiger Haltung Auge in Auge mit klaren Worten gesprochen werden. Auf eine Formel gebracht: es soll nicht kritisiert werden (das ist die liberale Form), sondern es soll deliberiert werden (das ist die konservative Form der Meinungsäußerung)... Kommen wir nicht zu einem deutschen Stil... der sachlichen Beratung, so versacken wir in Kriechertum und Angstmeierei."

Größeren Widerstand als Teile des eigenen Volkes setzte der neuen deutschen Staatsführung die Weltmeinung entgegen. In der ausländischen Presse fehlte es nicht an günstigen Urteilen, aber die ungünstigen überwogen, und auch wo sie nicht oder nicht ganz zutrafen, standen oft starke politische oder wirtschaftliche Machtgruppen hinter ihnen. Bei der heutigen übernationalen Verflechtung des gesamten Völkerlebens gibt es ja immer weniger innerstaatliche Vorgänge, von denen sich behaupten ließe, sie hätten keinen Einfluß auf berechtigte Interessen des Auslandes. Auch unter diesem Gesichtspunkt ist die Judenfrage sehr ernst zu nehmen. Der Weltkongreß der Zionisten in Prag hat am 25. August 1933 mit großer Mehrheit die Entschließung angenommen: „Frei vom Gefühl der Feindseligkeit gegen das deutsche Volk, aber durchdrungen von der Verpflichtung zur Wahrung der Rechte des jüdischen Volkes, erheben wir feierlichen Protest gegen das Unrecht, das den deutschen Juden angetan wurde, und gegen ihre gesellschaftliche und moralische Diffamierung. Der Kongreß erklärt, daß die Zionisten der ganzen Welt nicht ruhen werden, bis die Entrechtung und Entwürdigung der Juden Deutschlands ein Ende nehmen" („Vossische Zeitung", 25. August 1933, Nr. 406). Und in einer Entschließung der jüdischen Konferenz in Genf, die einen allgemeinen Judenkongreß auf März 1934 anberaumte, drückte sich der Kampfwille vielleicht noch gefährlicher aus. Die Weltjudenschaft, hieß es dort, habe auf die Behandlung der Juden in Deutschland „instinktiv und spontan mit der Waffe des moralischen und ökonomischen Boykotts" geantwortet und erwarte weiteren Gebrauch dieser Waffe sowie Unterstützung durch Nichtjuden („Frankfurter Zeitung", 9. September 1933, Reichsausgabe).

Daß die deutsche Regierung den Weltfrieden nicht stören will, hat

der Reichskanzler oft in aller Öffentlichkeit wiederholt, und der preußische Minister Rust hat dafür dem niedersächsischen Verbande des Vereins für das Deutschtum im Auslande einen sehr triftigen Grund genannt: die Überzeugung, „daß ein Krieg die weiße Rasse im Selbstmord sterben lassen würde". Ehe ein halbes Menschenalter vergehe, werde die europäische Jugend „einen wahren und echten Frieden aufbauen in gegenseitiger Achtung des Volkstums" („Berliner Tageblatt", 22. August 1933, Nr. 391). Das klingt allerdings angesichts der jetzt unter der europäischen Jugend vorherrschenden Stimmung nicht unwahrscheinlich. Beispielsweise zählen die „Pfadfinder" in der außerdeutschen Welt noch weit über zwei Millionen Mitglieder, die alle der Losung „Freundschaft mit der ganzen Jugend jedes Landes" folgen. Aus 47 Staaten, auch faschistischen, lagerten ihre Abgesandten im August 1933 im Parke des ungarischen Königsschlosses Gödöllö, wo ihr oberster Führer und Gründer, Lord Baden Powell, ihnen sagte: „Wir prägen in die Herzen die Lehre, daß wir unser Vaterland unbedingt lieben müssen, daß uns aber noch höher eine andere Liebe steht, die Liebe zum Reiche Gottes auf der ganzen Erde." Der „Völkische Beobachter" (11. September 1933, Nr. 254) machte übrigens zu den Worten des tschechoslowakischen Wehrministers: „Damit wir Pazifisten sein können, müssen wir zuerst eine gesunde Armee haben, die stets der Schutz der Freiheit sein muß", die Bemerkung: „Nun, wir Deutschen, und vor allem wir deutschen Arbeiter hätten gegen diesen Pazifismus nichts einzuwenden, wenn uns nur gestattet würde, nach dieser Lehre auch in unserem Deutschland leben zu dürfen!" Richtig verstanden sind Wehrgedanke und Friedensbewegung durchaus vereinbar, aber auch so bleibt es von der gottgewollten und naturbedingten Einheit der Menschheitsfamilie her gesehen tief beschämend, daß trotz allseitiger Friedensversicherungen die Kulturvölker noch immer das Schauspiel mißtrauischer und habgieriger Nachbarn bieten, die Tag und Nacht bewaffnet gegeneinander auf der Lauer liegen.

IV.

Die richtige Auffassung vom Kriege, aber auch von der Politik überhaupt, von der Technik und von der Wirtschaft, hat nicht wenig darunter gelitten, daß man diese Gebiete zu sehr gegen sog. Kulturgebiete abgegrenzt hat. So teilt Dr. W. Spael, der auch eine Broschüre mit dem Titel „Die kulturellen Aufgaben der modernen Tagespresse" geschrieben hat, in seinen an eine Pressekonferenz der Feuilletonredakteure im Ministerium für Volksaufklärung geknüpften ausführlichen Darlegungen („Kölnische Volkszeitung", 23. Juli 1933, Nr. 197) den Inhalt der Zeitung in den tagespolitischen Teil, den Kulturteil und den Handelsteil, hält also Politik und Handel, wie es ja in der Tat einem weit verbreiteten Sprachgebrauch entspricht, für nicht so eigentlich „kulturell" wie Wissenschaft und Kunst. Und doch sagt er sehr richtig: „Der Begriff der Kultur ist letztlich davon bestimmt, was dem einzelnen Menschen den Sinn und Zweck des Lebens ausmacht. Dieser Sinn überschattet, oft unbewußt, alle Lebensgüter." Das eben ist Kultur: sinnvolle Auffassung und Verwendung „aller Lebensgüter", und darum liegt im Bereiche des Kulturbegriffes ebensowohl die

Kriegführung oder der Weizenhandel wie die liturgische Bewegung oder der Bau des Hauses der deutschen Kunst. Sobald unser Tun, was immer es sei, sinnvoll ist, hat es Kultur; sobald es aber ohne Rücksicht auf den Gesamtsinn des Lebens verläuft oder gedacht wird, ist es menschenunwürdig. Um also nicht der Entmenschlichung der Politik und der Wirtschaft ungewollt Vorschub zu leisten, wird man sich wohl gegen einen Sprachgebrauch wehren müssen, durch den das Bewußtsein ihrer notwendigen Eingliederung in den Begriff der Kultur immer mehr verdrängt würde.

Voll von lebendigen Beziehungen zur Kultur der Gegenwart ist die packend geschriebene „Griechische Geschichte" des Leipziger Professors Helmut Berve, deren zweiter Band (Freiburg 1933, Herder) vom Ende der Perikleischen Zeit über den Fall Athens und die Ausbreitung des Hellenismus unter Alexander dem Großen und seinen Erben zur politischen Auflösung führt und dennoch mit den stolzen Worten schließen kann, die Geschichte des „griechischen Geistes" werde „nie am Ende sein, solange es europäische Menschen gibt. Wir denken in den Formen, wir messen an den Gestalten, wir leben in den Daseinsgesetzen der Griechen; der organische Ablauf ihrer Geschichte ist der Rhythmus unserer historischen Existenz. Das ist ihre ewige Macht und unser Schicksal. Doch daß wir die großen Lebensfragen beispielhaft von ihnen durchgekämpft sehen, daß sie unserem hilflosen Chaos die Ordnung des klaren Geistes und die Reinheit der schönen Form entgegenhalten, daß wir von ihnen lernen können, uns Mensch zu fühlen und Mensch zu sein, das macht sie uns im höchsten Sinne zu einem führenden Volk" (345 f.).

Ein ebenfalls lehrreiches Beispiel segensvollen Zusammenwirkens nationaler und internationaler Bildungskräfte bietet die Geschichte der polnischen Jesuitenschulen von der Mitte des 17. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, die Stanislaus Bednarski S. J. in seinem Werke „Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce" (Krakau 1933, Wydawnictwo Ks. Jezuitów) auf Grund großenteils ungenutzter Quellen ausführlich darstellt. In den allgemeinen Verfall der höheren Bildung im Polen des 17. Jahrhunderts wurden auch die Jesuiten hineingerissen. Aber schon bald machten sich rettende Widerstände geltend, die es allmählich erreichten, daß der Lehrplan den Fortschritten Westeuropas besser angepaßt und Jahr um Jahr ein auserlesener Nachwuchs von Lehrern an italienischen, deutschen und französischen Universitäten herangebildet wurde. Die Schulen der polnischen und litauischen Jesuiten hatten sich infolgedessen gegen Ende des 18. Jahrhunderts, als der Orden aufgehoben wurde und der polnische Staat ebenfalls unterging, zu einer Höhe entwickelt, die den Vergleich mit den besten ausländischen Anstalten nicht zu scheuen brauchte. Dabei hatte die geistige Befruchtung durch das Ausland die nationale Gesinnung der polnischen Jesuiten so wenig geschwächt, daß einer ihrer maßgebenden Führer im Jahre 1767 schrieb: „Dem guten Staatsbürger muß das Wohl des Vaterlandes höher stehen als das Leben... In einem unglücklichen Vaterland kann niemand wahrhaft glücklich sein" (479).

Eine alte Gefahr echter Bildung ist die Verkäuflichkeit der Bildungsmittel, und vor den wechselnden Formen dieser Verderbnis muß immer wieder gewarnt werden. Gegen die zunehmende Bedrohung der unabhängigen Buchkritik wandte sich der Londoner „Spectator" (1. September 1933, S. 274). Viel zu weit sei in England schon die Unsitte eingerissen, daß der Verleger sich die Kritiker seiner Bücher auswählt, und daß er aus freundlichen Briefen, in denen ihm Leute von literarischem Ansehen für die Zusendung eines Buches danken, gedruckte Reklamen macht. Trotz aller wirtschaftlichen Schwierigkeiten muß es dabei bleiben, daß weder der Verleger noch der Verfasser den Kritiker bestimmt, sondern daß „der Schriftleiter die einlaufenden Bücher Kritikern von anerkannter Ehrlichkeit und Sachkenntnis übergibt, die sich zu nichts als zu einem aufrichtigen Urteil verpflichtet fühlen und bedenken, daß davon der Ruf des Blattes, in das sie schreiben, und ihr eigener abhängt". Selbst wo Verleger und Verfasser Anlaß haben, sich gegen grobe Unzulänglichkeit einer Schriftleitung zu schützen, dürfen sie nicht zu Mitteln greifen, die schließlich die Kritik zu einem Täuschungsversuch machen würden. Ähnlich mahnte Adolf von Grolman („Die neue Literatur", August 1933, S. 439), daß namentlich in der wissenschaftlichen Kritik „der Gefahr, Inzucht zu treiben oder in die Korruption abzugleiten, rechtzeitig und immer wieder ins Auge geblickt werden muß. Aber hier sind die ärgsten Mißstände, über die vor langen Jahren Nadler in dem vorzüglichen Vorwort zu seiner ‚Berliner Romantik' mit dankenswerter Deutlichkeit sich äußerte". Und wer weiß, ob bei uns ausgeschlossen ist, was Mary Sinton Leitch in der Neuyorker Monatsschrift „Catholic World" (August 1933, S. 576) erzählt? Ein bekannter Verleger habe sie vor kurzem brieflich eingeladen, zur Veröffentlichung an hervorragender Stelle eine Besprechung ihres eigenen Buches zu schreiben. Der Text könne beliebig viel Lob enthalten, möge aber 750 Worte nicht überschreiten und mit einem Scheck von 25 Dollar an den Briefschreiber gesandt werden!

Über das rege literarische Leben der Juden in Palästina erzählt in dem von der Universität Chicago herausgegebenen „Journal of Religion" (Juli 1933, S. 276 f.) Millar Burrows von der Brown-Universität, der als Direktor der amerikanischen Schule für Erforschung des Morgenlandes in Jerusalem war. „In Palästina schreibt und druckt man in großer Zahl sowohl hebräische Originalwerke wie Übersetzungen wichtiger Bücher aus andern Sprachen. Als Beispiel für die Art dieser Bücher habe ich mir ‚König Odipus' (von Sophokles) und ‚Im Westen nichts Neues' (von Remarque) in hebräischer Übersetzung mitgebracht." Die Konzerte und namentlich die Theatervorstellungen seien von erstaunlicher Höhe. In der Unterhaltung mit Juden in Palästina habe er im allgemeinen „größere Belesenheit und einen viel weiteren Interessenkreis" gefunden als bei den meisten Amerikanern.

Während sich die Mohammedaner Palästinas noch eifrig um die Erhaltung ihrer geistlichen und weltlichen Kultur bemühen, geben die leitenden Kreise Ägyptens allmählich beides preis. Seit zehn Jahren haben Tausende junger Ägypter an europäischen Hochschulen studiert. Im vorigen

Jahre waren es nach der Statistik des ägyptischen Unterrichtsministeriums 1122, davon 455 in England, 442 in Frankreich, 135 in der Schweiz, 60 in Deutschland. Im selben Jahre besuchten in Ägypten 15209 Knaben und 1304 Mädchen die vom Staat errichteten höheren Schulen mit europäischem Lehrplan, und die neue Staatsuniversität zählte 2381 Studierende, darunter 167 weibliche. Die altberühmte Mohammedaneruniversität El Azhar in Kairo verliert zusehends an Einfluß, und die Regierung kann den Islam, der Staatsreligion ist, zwar nicht offen sich selbst überlassen, aber sie begünstigt mehr die auch durch die Presse und die Technik unterstützte Hinwendung zu den weltlichen Geistesströmungen Europas.

V.

Unter dem Titel „Krise und Neuaufbau der exakten Wissenschaften" (Leipzig 1933, Deuticke) sind fünf Wiener Vorträge angesehener Fachleute erschienen, in denen sich eine von weiten Kreisen nicht vermutete Unsicherheit auf diesen Gebieten durch die programmatischen Worte kundgibt: „Vielem, was bisher stets als exakt gültig angesehen wurde, können wir heute nur mehr approximative oder durchschnittliche Gültigkeit beimessen; vieles, was apriorisch gegolten hatte, wurde als empirischer Nachprüfung bedürftig oder als konventionelle Annahme erkannt; in manchen Fällen, in denen nach Sicherem gefragt wurde, forschen wir heute nur nach Wahrscheinlichem; vieles, wofür eine Erklärung gesucht worden war, stellte sich als bloß einer Beschreibung fähig heraus; vieles, was als evident oder auf Anschauung begründet angesehen war, erwies sich als falsch oder als bloß unter gewissen Voraussetzungen richtig."

Erst recht wird den spiritistischen Behauptungen von manchen noch immer eine Gewißheit beigemessen, die ihnen nicht zukommt. Deshalb verdiente das gründliche Werk „Metapsíquica y espiritismo" von F. M. Palmés S. J. (Madrid 1932, Editorial Razón y Fe) wohl eine deutsche Übersetzung, die freilich die mehr als 800 Seiten stark zusammenziehen müßte. Der Verfasser, Professor der Psychologie in Barcelona, kommt in seiner sehr umsichtigen, auf volle Beherrschung der Literatur gestützten Untersuchung zu dem Ergebnis, daß die von den Spiritisten angeführten Tatsachen teilweise keine Täuschungsversuche sind, aber ebensowenig eine Dazwischenkunft irgend welcher „Geister" oder des Teufels beweisen, sondern sich mit unsern heutigen psychologischen Kenntnissen natürlich erklären lassen (769f.). Soweit die Parapsychologie den Spiritismus zu stützen scheint, arbeitet sie unwissenschaftlich und wird deshalb mit Recht von der erdrückenden Mehrheit der auf dem Gebiete der biologischen Wissenschaften anerkannten Fachleute entschieden abgelehnt (663).

Irrige Vorstellungen über die heutige Verbreitung von Seuchen berichtigt im „Jahrbuch der katholischen missionsärztlichen Fürsorge" (Würzburg 1933, Missionsärztliches Institut) Professor Kurt Sonnenschein vom Tropeninstitut in Hamburg, der nachweist, daß „trotz aller Fortschritte der ärztlichen Kunst, der medizinischen und vor allem tropenmedizinischen Forschung diese den Menschen bedrohenden

Krankheiten jährlich noch vielen Millionen frühes Siechtum und vorzeitigen Tod bringen" (31). Von wohl hundert Millionen Malariakranken in Britisch-Indien konnten nur etwa 8 Millionen behandelt werden. Russisch-Asien hat jährlich ungefähr eine Million Malariakranke, Europa rund anderthalb Millionen. Am Aussatz leiden in Europa 7000 Menschen, in Amerika 30 000, in Afrika eine halbe Million, in Asien mehr als eine Million. An der wegen leichter Einschleppungsmöglichkeit sehr gefährlichen Cholera erkrankt in Britisch-Indien jährlich eine Drittelmillion. Die Pest, der dort von 1896 bis 1925 rund elf Millionen Menschen erlegen sind, forderte 1930 immerhin noch 25 600 Todesopfer.

Obwohl mit solchen Schrecken die Schäden des Lärmes nicht ohne weiteres verglichen werden können, sind sie doch viel ernster, als die meisten ahnen. Aus einem Vortrage von Professor Wagner, dem Vorsitzenden des Fachausschusses für Lärmverminderung beim Verein deutscher Ingenieure, teilt die „Schönere Zukunft" (13. August 1933, S. 1118) mit, daß in Betrieben mit Großlärm kaum jemand normalhörig bleibt und im Durchschnitt jeder zehnte fast taub ist. Daß Lärm auch die Arbeitsleistung vermindere, sei genau nachgewiesen. Es müsse gegen das Hupen der Motorfahrzeuge vorgegangen werden, das, selbst am Berliner Straßenlärm gemessen, meist viel zu laut sei. Durch neue Schalldämpfer lasse sich ohne Beeinträchtigung der Leistung das Motorgeräusch ebenfalls verringern. Auch bei Wasserleitungsrohren und Eisenbetonbauten könne man noch viel mehr Lärm verhindern. Erst recht aber müsse jedem „mutwilligen Lärmmacher" beigebracht werden, daß er „ein Schädling am Wohlbefinden, an der Arbeitsfähigkeit, an der Gesundheit seiner Mitmenschen ist".

Ein beachtenswerter Beitrag zu der Frage, ob Rassenmischung menschliche Hochleistungen möglich macht, wurde im „Anthropos" (Mai-August 1933, S. 383 ff.) von H. F. Friederichs und H. W. Müller aus dem anthropologischen Institut des Professors Weidenreich in Frankfurt durch Untersuchung der Rassenelemente im Industal geliefert. Es ergab sich, „daß die Träger der hochstehenden Industal-Kultur im vierten und dritten vorchristlichen Jahrtausend eine Mischbevölkerung darstellten, die sich aus vier verschiedenen Rassenelementen zusammensetzte." Diese vier Elemente, das weddoide, das hamitische, das mongoloide und das armenoide, sind „auch in der heutigen Bevölkerung Indiens vertreten".

Umschau

Genie und Weiblichkeit

Uralt ist der Streit um die Frage: Gibt es geniale Frauen? Oder ist das Genie dem Manne vorbehalten? Die Erfahrung bejaht mehr das letztere, aber irgend etwas sträubt sich in Mann und Frau dagegen, das eine Geschlecht hierin gleichsam vom Schicksal verkürzt zu wissen; sehen doch alle, deren Urteil nicht durch Haß getrübt ist, beide Geschlechter als gleichwertig, wenn auch nicht als gleichartig an. Den Fehler, die Gleichberechtigung auf geistige Gleichartigkeit zurückzuführen, hat der Feminismus nur in seinen Kinderschuhen gemacht. Nur irregeleitetes Wollen, dem andere, bessere Waffen fehlten, konnte so hart an den Tatsachen vorbeigehen.

Aber in allen Lagern, bei Feministen und ihren Gegnern, tauchte immer wieder die Frage nach dem weiblichen Äquivalent männlicher Geistesgröße auf. Man schien ein solches Gegenstück als naturnotwendig zu fordern, ohne es noch erkannt zu haben. Die Frauenrechtlerinnen setzten a priori weibliche Geistesgröße voraus und wollten sie nur infolge Verkümmerung in den Jahrtausenden der Männerherrschaft für unentwickelt erklären. Überflüssig, auf die groben Fehler dieser Irrlehre hinzuweisen: hat sich doch sogar das wissenschaftliche Genie oft als Autodidakt Bahn gebrochen, und der Künstler ist fast unabhängig von ererbter und angelernter Weisheit. Malerinnen und Komponistinnen hätten sich gewiß nicht hemmen und zurückdrängen lassen, wenn sie nur dagewesen wären. Häufig wird wenigstens die ausübende Kunst als die Domäne der künstlerischen Frau bezeichnet, und Hermann Swoboda z. B. stellt geradezu das weibliche Genie als ausübendes dem männlichen Genie als dem schöpferischen gegenüber und bemerkt dazu, daß männliche darstellende Künstler durchwegs weiblichen Einschlag zeigen.

Dieser Hinweis führt uns nun gleich auf das Gebiet, dem die wertvollsten Aufschlüsse vorbehalten bleiben: die Lehre von den intersexuellen Typen. Längst wissen wir, daß die Idealgestalten des hundertprozentigen Mannes und der hundertprozentigen Frau nicht die Regel bilden, von der nur die Hermaphroditen abweichen, sondern daß sie vielleicht die Ausnahme, ja am Ende gar nur das Vorbild sind für die Millionen der Mischformen, denen der Durchschnittsmensch wie der Abnorme und alle Übergangsformen entsprechen, je nachdem ob und in welchem Maß körpereigene oder körperfremde Eigenschaften vorwiegen. Dieser Gedankengang deckt sich mit der naturgeschichtlichen Entwicklung, hat doch das organische Leben auf der Erde als ungeschlechtliches begonnen, und ist die Sexualität daher als etwas phylogenetisch verhältnismäßig Jüngeres aufzufassen. Wir beachten natürlich nur die Abweichungen höheren Grades, denn nur sie sind interessant und praktisch bedeutsam. Gerade auf dem Gebiete der Kunst ist das Intersexuelle längst aufgefallen, bevor dieser Begriff noch geprägt war. Es sei gleich vorweggenommen, daß hierbei schöpferische und ausübende Kunst sich nicht als Gegensätze: „männlich-weiblich", einander gegenüberstellen lassen, schon deshalb nicht, weil sie nicht gleichwertige Äste auf demselben Stamm sind. Die höchste ausübende Kunst steht immer noch unter der schöpferischen. Immerhin erfordert sie, will sie über Talent und Routine hinausgehen, auch etwas dem Genie Verwandtes: das Nachschaffen.

Ist es nun schon fraglich, ob alle ausübenden Künstler feminin sind — die oberflächliche Beobachtung in Konzert und Theater spricht unbedingt gegen diese Auffassung —, so ist es noch mehr fraglich, ob die Spitzenleistungen von Künstlerinnen als Auswirkung ihrer höchsten Weiblichkeit aufzufassen sind. Sehen wir zunächst von allem ab, was rein physische Begabung ist, wie z. B. die bezauberndste Stimme doch nur als anatomisches und nicht als künstlerisches Phänomen gewertet werden darf, sehen wir weiter von allem ab, was durch Fleiß und Energie erlernt wurde — und es ist ungeheuer viel, was, zum bloßen Talent hinzugelernt, fälschlich den Eindruck des Genialen erweckt —, sehen wir, wie gesagt, von all dem ab, dann ist es mehr als fraglich, ob das, was übrig bleibt, noch rein weibliche Spitzenleistung ist,

oder ob nicht vielmehr auch in der ausübenden Kunst das eigentlich Geniale daran, nämlich das echte Nachschaffen, das geistige Interpretieren und Neubeleben männlichen Charakters ist. Die schier überdimensionale Kunst einer Mildenburg ist jedenfalls ein Schulbeispiel für das Vorherrschen des männlichen Prinzips im ausübenden Genie. Ob der „reine" Tanz überhaupt als geniale, nicht nur als graziöse musikalische und akrobatische Leistung aufzufassen ist, bleibe dahingestellt. Sicher ist, daß eine der wenigen Tänzerinnen mit genieblitzähnlichen Einfällen, mit etwas durchaus Geistigem im Tanz, einen knabenhaften Eindruck macht.

Es spricht also vieles dafür, daß das Geniale auch in der ausübenden Kunst männlich ist. Noch mehr widerspricht es aber einer Gegenüberstellung von ausübend-weiblichem und schöpferisch-männlichem Genius, daß die schöpferischen Künstler in erdrückender Zahl feminine Züge aufweisen. Der Zusammenhang ist ein derart auffallender, daß die Frage durchaus nicht unberechtigt ist, ob er nur ein zufälliger oder ein kausaler ist.

Die Künstler selber haben diese, ihre innerste Wesenheit treffende Frage beantwortet, wie sie überhaupt sehr oft psychologische Probleme, der Wissenschaft vorauseilend, intuitiv gelöst haben. Es lautet ein Spruch: „Ein Kunstwerk erstand. Und es war das Weib, das es zeugte, und der Mann, der es gebar."

Es scheint im ersten Augenblick ein Widerspruch, daß eine geniale Leistung beim Mann eine weibliche Anlage bedeutet, bei der Frau hingegen eine männliche. Aber wir dürfen den Begriff des Weiblichen hier nicht zu eng fassen, sonst kämen wir in Gefahr, das Genie mit dem weibischen Schwächling und mit dem Homosexuellen gleichzustellen. Nur eine gewisse eigentümliche Geistesveranlagung, mit den weiblichen Eigenschaften der Empfängnisfähigkeit und der Gebärfähigkeit, ergibt, wenn sie sich mit männlichem Schaffensdrang, mit männlicher Objektivierung und männlichem Verstand paart, das Geniale.

Die Kunst bewegt sich in einer ganz andern Ebene menschlichen Erlebens als alle übrigen, alltäglichen Vorgänge, — wie anders wäre es zu verstehen, daß sie uns ins Überirdische zu erheben vermag? Es ist nicht undenkbar, daß sie einer Umkehr der physiologischen Sexualbeziehungen im Geistigen ihre Impulse verdankt. Wohlgemerkt: nur von Impulsen kann hier die Rede sein. Das Schöpferische selbst ist identisch mit dem Einfall. Und warum einem Einzigen unter Tausenden etwas Einmaliges einfällt, — dieses Rätsel werden Menschen wohl ebensowenig lösen, wie sie das letzte Geheimnis vom Zueinander und Ineinander der Keimzellen ergründen werden.

Dem schöpferischen Einfall, also der geistigen Empfängnis, folgt eine geistige Trächtigkeit mit all ihrer Belastung und ihrem Raummangel, und eine von schwersten seelischen und sogar körperlichen Erschütterungen begleitete Geburt, mit allen Wehen, Ängsten und Seligkeiten der physischen Geburt, bis das Kunstwerk, diese geistige Nachkommenschaft ihres Schöpfers, vollendet dasteht. Die zeugende Kraft, die vor dieser Empfängnis und Geburt stand, hat nicht immer menschliche Gestalt gewonnen, aber manchem Künstler stand dieser Genius zur Seite. Und jedermann weiß, aus welchem Quell diesen Genien ihre Zauberkraft floß: es war immer und ewig nur die Liebe.

Die Liebe, gleichgültig ob zum Mann oder zum Kind, ist das einzige Gebiet, wo die Frau zum Genie werden und wo es ihr kein Mann gleichtun kann. So wie die Frau in Verstandesdingen im allgemeinen auf einer tieferen Stufe stehen geblieben ist, primitiver, naturnäher, so ist der Mann in der Sexualität im allgemeinen weniger beseelt, also auch primitiver, naturnäher geblieben. Und so wie der Geist des Mannes himmelan stürmte im Lauf der Jahrtausende, so erklomm die Seele der Frau Höhen, die himmelhoch ragen über bloßer sexueller Begierde. Auf diesen, dem Alltag allerfernsten Spitzen geistigen und seelischen Erlebens, das nur wenigen Auserwählten beschieden ist, da kehren sich die Beziehungen der Geschlechter um: Es ist das Weibliche, das sich in den Mann einfühlt, ihn mit seinem Glauben erfüllt und solcherart geistig befruchtet.

So wie das Leben des Mannes ein Schaffen ist, so ist das Leben der Frau gleichbedeutend mit Liebe, sei es die Gattenliebe, sei es die Liebe leiblicher oder seelischer Mütterlichkeit, sei es eine

alles verzehrende Flamme der Gottesliebe. Jenseits von allen Berufs- und Alltagssorgen, jenseits von Ehrgeiz und Eitelkeit, von Lernen und Streben wird Ausgangspunkt, Inhalt und Ziel weiblichen Daseins immer nur die Liebe sein, so daß ihr das Leben sinnlos zu werden und sich selbst aufzuheben scheint, wenn ihm die Liebe fehlt. Sie allein verleiht dem schwachen Geschlecht übermenschliche Kräfte, denn es gibt keine Bindungen, die eine Frau nicht um des Geliebten willen zerreißen und wegwerfen könnte, es gibt kein Hindernis, das wahrer Gatten- und Mutterliebe oder übernatürlich verklärter, frauenhaft inniger Gottesliebe unüberwindbar wäre. Und nirgends tritt die Tiefe seelischer Hingabe klarer hervor als in der Verschiebung des Lebenszieles vom Ich auf das Du: Jede echte Frau wird vieltausendmal lieber die Gattin eines berühmten Mannes oder die Mutter eines berühmten Sohnes sein als selber eine berühmte Frau.

Wer würde es da noch wagen, der Frau die Gleichwertigkeit abzusprechen? Schaffender Geist oder beseligende Liebe, — was mag wohl das Höhere sein?

Dr. Helene Stourzh-Anderle.

Johann Adam Schall v. Bell S. J.

Zu wenig gedenkt die vaterländische Geschichtschreibung der Arbeit der deutschen Missionare des 17. und 18. Jahrhunderts. Zur Erwerbung von Kolonien bot sich in jener Zeit keine Möglichkeit. Und doch hatte Deutschland einen bedeutenden Anteil an der Entwicklung der überseeischen Welt durch seine Glaubensboten, und ihretwegen stand der deutsche Namen in Ehren.

Man begegnet deutschen Missionaren verschiedener Orden in Übersee, doch weitaus die meisten — rund 800 lassen sich für die beiden Jahrhunderte feststellen — waren Mitglieder der Gesellschaft Jesu. Es gab kaum ein Land, wo Söhne unseres Volkes nicht Großes vollbrachten im Dienste von Religion und Wissenschaft. Vor allem in China, das sich damals äußern Kultureinflüssen willig öffnete, bot sich dazu Gelegenheit. Die rund vierzig Deutschen, die wir dort antreffen, waren meist auserlesene Männer. Sie haben auf verschiedenen Gebieten Bedeutendes geschaffen.

Einer der zeitlich ersten und der größte von allen war der Kölner Johann Adam Schall. Die unlängst erschlossenen reichen Quellen ermöglichen es uns, das Leben und Wirken dieses bisher zu wenig bekannten und vielfach verkannten Mannes ins hellste Licht zu stellen [1].

Am 15. Juli 1619 landete Schall im portugiesischen Makao. Nachdem er dort am 24. Juni 1622 bei der Abwehr des holländischen Angriffs entscheidend mitgewirkt hatte, zog er am 25. Januar 1623 in Peking ein. Hier sollte er, mit Ausnahme von drei Jahren Tätigkeit in Singanfu (1627—1630), sein ganzes Leben verbringen. Er sah den Niedergang und Sturz der Ming-Dynastie. Während der Schreckensherrschaft eines Rebellenkaisers verblieb er auf seinem Posten und schützte unter Einsatz seines Lebens die Christen. Bei dem Einzug der Mandschu rettete er wieder die Mission, und in der Folge sicherte er der christlichen Religion das höchste Ansehen und alle wünschenswerte Freiheit.

Ein wichtiger Ausschnitt der chinesischen Geschichte entrollt sich vor unserem Blick. Das kaiserliche China steht auf der Höhe seiner nationalen Kultur. Nach schweren Kämpfen tritt es in den letzten und glänzendsten Abschnitt seiner Geschichte ein. Eine Hauptfigur im großen Geschehen der Zeit ist dieser deutsche Missionar. Über alles hat er in seinen Briefen und „Lebenserinnerungen" als Augenzeuge berichtet.

Johann Adam Schalls Persönlichkeit und Wirken ist zu seinen Lebzeiten und in der Nachwelt bis auf die neueste Zeit heftig angegriffen worden. Die Vorwürfe unsittlichen Lebenswandels lassen sich an der Hand der Quellen als Verleumdungen nachweisen. Mehr Berechtigung könnte man den Anklagen zuerkennen, daß er im Hofdienst seine Zeit verlor, daß er eine weltliche Beamtenwürde annahm und als Direktor des Astronomischen Amtes für die Herausgabe des chinesischen Kalenders mit sei-

[1] Siehe Johann Adam Schall von Bell S. J., Missionar in China, kaiserlicher Astronom und Ratgeber am Hofe von Peking, 1592—1666. Ein Lebens- und Zeitbild. Von Alfons Väth S. J., unter Mitwirkung von Louis Van Hee S. J. Köln 1933, Bachem. M 9.—, geb. 12.—

nem abergläubischen Beiwerk verantwortlich war. Ob darin wirklich ein Verstoß gegen einen kirchlichen Grundsatz lag, ist in China und Rom gründlich untersucht worden, und der Heilige Stuhl hat die Entscheidung der römischen Prüfungskommission, daß der Direktor nicht für den chinesischen Aberglauben verantwortlich zu machen sei, bestätigt und das Verbleiben im Amte geradezu befohlen.

Schall hat sich nur nach langem Sträuben und auf Befehl seiner Obern diesen wissenschaftlichen Arbeiten und dem Hofdienst gewidmet. Stets galt ihm unmittelbare Missionstätigkeit als liebste Beschäftigung. Aber das andere war mittelbare Missionsarbeit von überragender Bedeutung. Indem Schall seine Amtspflichten treu erfüllte, Instrumente verfertigte und sogar Geschütze goß, indem er die Freundschaft des jugendlichen Kaisers Shun-chih pflegte und ordnend und mäßigend in die Verwaltung des Reiches eingriff, verpflichtete er sich alle Stände und erwarb sich bei Fürst und Volk ein Ansehen, das ihn zum einflußreichsten Mann in China erhob. „Er war, ohne den Titel zu führen, einer der kräftigsten Minister, die China je besessen hat", urteilt über ihn der protestantische Geschichtschreiber Gützlaff. Und Ferdinand Verbiest schreibt: „Schall vermag durch seinen Einfluß beim Kaiser mehr als irgend ein Vizekönig oder irgend ein noch so angesehener Prinz; und der Name des Paters Adam ist in China besser bekannt als der Name irgend eines berühmten Mannes in Europa." Wohl niemals hat ein Ausländer in einem fremden Land einen größeren Einfluß ausgeübt als Adam Schall in China.

Das machte ihn zum Hort der chinesischen Christenheit. Die hohen Beamten suchten den Verkehr des Gelehrten aus dem Westen, des Freundes ihres Kaisers, und dehnten ihr Wohlwollen auf alle Missionare aus. Der christliche Name hatte einen guten Klang. Es herrschte volle Religionsfreiheit. Kraft seiner Stellung und seines Ansehens konnte Schall sogar die Hoffnung hegen, den jungen Kaiser zu einem besseren Menschen zu bilden, ihn vielleicht zum Christentum zu führen und damit dem Glauben im ganzen Reich zum Sieg zu verhelfen. Mit heißem Bemühen hat er, freilich vergebens, um die Seele des leidenschaftlichen Jünglings gerungen, der früh starb. Diese Enttäuschung war der größte Schmerz in Schalls Leben.

Auch gerichtliche Verfolgung ist dem Missionar nicht erspart geblieben. Da dank seiner Stellung das Christentum eine Macht im Staate geworden war, stand ein Kampf zu erwarten. Er brach aus, als nach Shun-chihs Tod unter christenfeindlichen Regenten ein Literat sich zum Sprecher der Unzufriedenen machte. Wir erleben einen großen Staatsprozeß gegen das Christentum. Der Hauptangeklagte Schall, den ein Schlaganfall gelähmt hat, wird monatelang, mit Ketten beladen, vor Gericht geschleppt und zum grausamsten Tod durch Zerstückelung verurteilt, aber unter dem Eindruck eines Erdbebens, worin alle eine Warnung des Himmels erblicken, freigesprochen. Noch über ein Jahr dauern die Leiden des Gelähmten bis zu seinem Tod am 15. August 1666. Einige Jahre später wird er von Kaiser Kanghsi in allen seinen Ehren wiederhergestellt und gleichzeitig die christliche Religion von jedem Makel befreit. — Mögen auch im Abendland die feindlichen Stimmen gegen den großen deutschen Missionar endgültig verstummen!

Alfons Väth S. J.

Zum Plan einer schweizerischen Akademie

Professor Dr. Emil Ermatinger weist in seinem jüngst erschienenen Buche „Dichtung und Geistesleben der deutschen Schweiz" darauf hin, daß die Schweizer im allgemeinen für den Dichter oder Künstler, der nicht in erster Linie einen praktischen, bürgerlichen Beruf ausübt oder doch seinen Mann im Staats- oder Gemeindedienst stellt, nicht gerade viel Hochschätzung haben, ihn vielmehr als ziemlich überflüssiges Glied der menschlichen Gesellschaft mit einem gewissen Mißtrauen zu betrachten pflegen. „Das Wort Künstler, auf den Dichter angewendet, erhält in der Schweiz im Volke gern einen Stich ins Schwindlerische, bürgerlich Unsolide. Bohème und Kaffeehausliteratentum wollen nicht gedeihen."

Vielleicht müssen wir es einer verwandten Volksmentalität zuschreiben, daß die Schweiz bis heute noch keine Akademie etwa nach dem Muster des

Institut de France oder der Preußischen Akademie der Wissenschaften besitzt, und daß die ersten Ansätze zu einer solchen, wie sie allenfalls in der alten Helvetischen Gesellschaft vom Jahre 1760 sich zeigten, nicht zu weiterer Entfaltung gelangten.

Mit um so größerer Spannung liest man nun den ausführlichen Plan einer schweizerischen Akademie für Volk und Staat, für Wissenschaft und Kunst, den in der „Neuen Schweizer Rundschau" (August 1933, S. 193—222) der Zürcher Professor Dr. Robert Faesi, selbst ein Dichter und Literarhistoriker von Namen, in voller Kenntnis der zu überwindenden Schwierigkeiten und Widerstände den gebildeten vaterländisch gesinnten Kreisen zu freimütiger Erörterung vorlegt.

Der Verfasser bezeichnet seinen längeren Entwurf als eine „Idee", die längst in der Luft lag und eben jetzt vor die Öffentlichkeit treten mußte, trotz, ja gerade wegen der Ungunst der Zeit. Denn die Stunde ruft nach einer Institution zur Sammlung der geistigen Kräfte der schweizerischen Nation.

Aber, ist denn die Nation gefährdet? Sie ist es, nicht etwa bloß wirtschaftlich, sondern vielleicht noch mehr politisch. „Draußen sind soziale und politische Ideen von ungeheurer Werbekraft und Stoßkraft erstanden, ja bereits in staatlichen Machtgefügen verwirklicht worden. Ideen, die einander teilweise widersprechen, aber von denen allen eine unheimliche Suggestionskraft ausgeht. Sie suchen überzugreifen, sie stecken an, sie wühlen auf. Wie man sie im einzelnen bewerte — unleugbar kommt ihnen das natürliche Gefälle der Zeitströmung zustatten. Und offensichtlich sind sie der schweizerischen Tradition und Eigenart eher fremd, wenn nicht gar feindlich, als wesensgemäß." Dabei „steht uns weder das Pathos eines führenden Standes, wie des Arbeiterstandes in Rußland, zur Verfügung, noch das einer Rassen- oder Sprachgemeinschaft, wie in Deutschland oder Italien, noch die Erleichterung durch die tatsächliche Homogenität der nationalen Struktur wie in Frankreich oder England. — Unterscheidend und entscheidend bleibt, daß der schweizerische Nationalitätsbegriff ein geistigerer Begriff ist als überall dort. Grund genug zu beidem: zu Besorgnis und zu Stolz." Dazu kommt die Gefährdung des Geistes. Zwar ist die Lage der Wissenschaft bei uns verhältnismäßig noch erträglich, aber auch die Wissenschaft wird nicht eigentlich um ihrer selbst willen geschätzt: das Wohlwollen gilt ihrer kraftstrotzenden Tochter Technik. Darum werden die Naturwissenschaften den Geisteswissenschaften vorgezogen. Eine Akademie aber wäre die geeignete Instanz, die Verantwortung des Geistes gegenüber der Nation und der Nation gegenüber dem Geiste zu regeln und zu überwachen.

Weit schlimmer steht es mit den Künsten. Sie werden nicht oder doch nur wenig geachtet. Der Sachlichkeits-, d. h. Nützlichkeitsstandpunkt, ist für ihre Wertung entscheidend. So sinkt die Kunst herab zur Konfektion und Mache und wird zur Massenware. „In einer Epoche drohender Auflösung und Zersetzung sei die Akademie ein Bindemittel; dem Auseinanderfall und Zerfall sei sie als ein Wahrzeichen und Magnet der Sammlung entgegengestellt."

Zwar ist es kaum zu erwarten und empfiehlt sich vielleicht nicht einmal, daß der Staat selbst die Akademie gründe. Er muß vor allem den mehr materiellen Aufgaben genügen. Die Akademie wird sich unter der Führung einer Gruppe der geistigen Ebene vorerst selbst konstituieren und nachträglich eine engere Verbindung mit dem Staat eingehen. Beide Teile werden aus dem Zusammenwirken große Vorteile ziehen. Das Bindemittel wird der nationale Gedanke sein. Der Staat sollte für die Akademie ein finanzielles Fundament von genügender Tragkraft schaffen, die Akademie ihrerseits dürfte praktisch die Stelle eines geistigen und kulturellen Beraters einnehmen, sie wird dem Staate Lasten abnehmen, vielleicht mehr als dies bei den schon bestehenden ausländischen Akademien der Fall ist, muß sich aber jeder direkten Einmischung in die Politik enthalten. Noch weniger freilich darf sie zum willenlosen, stets gefügigen Werkzeug der Autokratie herabsinken, sie muß vielmehr eine achtenswerte Unabhängigkeit nach allen Seiten hin charaktervoll wahren.

Über die Gestalt der Akademie läßt sich einstweilen noch nichts Endgültiges sagen. Faesi nennt seine ziemlich um-

fangreichen diesbezüglichen Ausführungen lediglich einen „ersten, leicht skizzierten Entwurf". Zu den gestaltenden Prinzipien rechnet er vor allem das Prinzip der Qualität, das des Sammelns und Integrierens des zersplitterten Geisteslebens, das der Stärkung der Autorität und Wirksamkeit, das der Elastizität und beweglichen Anpassung, das des Ausgleichs und der Vereinfachung, das der Harmonie und des Gleichgewichts zwischen Nationalem, Internationalem und Regionalem.

Auf dem Grundsatz der Einheit liegt der Schwerpunkt, die Gliederung ist das Sekundäre und dient lediglich praktischen Zwecken. Doch setzt Bewegungs- und Aktionsfreiheit die Gliederung in möglichst natürlich sich ergebende Abteilungen, Sektionen und vielleicht Untergruppen voraus. Folgende Dreiteilung schwebt dem Verfasser vor Augen: Die Akademie für Volk und Staat — umfaßt die Bereiche des Geistes, die dem staatlichen, politischen, öffentlichen, zivilisatorischen und praktischen Leben zugewandt sind (u. a. Politik, Presse, staatsbürgerliche Erziehung, Kirche). — Die Akademie der Wissenschaften — umfaßt die Natur- und Geisteswissenschaften. — Die Akademie der Künste — umfaßt die Bereiche der Kunst und des Schrifttums.

Die Akademie wird ihren festen Sitz in einer der größeren Städte des Landes haben, aber bezüglich der Tagungen ist auf ihren ambulanten Charakter der größte Wert zu legen. Auch der italienischsprechende Teil und der rätoromanische sollen selbstverständlich Berücksichtigung finden, ebenso überhaupt jene stillen Städte und Stätten „einer treu und lebendig gepflegten Tradition, an denen die Schweiz zu ihrem Glück so reich ist". — Das passive Wahlrecht muß grundsätzlich jedem Schweizerbürger und jeder Bürgerin zustehen. Auch Ausländer mögen in beschränkter Anzahl aufgenommen werden. Das aktive Wahlrecht steht der Körperschaft der Akademiemitglieder selbst zu.

Die Frage der Werkgehälter und der Finanzierung überhaupt gehört zu den schwierigsten und wichtigsten des ganzen Problems. Alle höhere Kultur verlangt eine gewisse „Muße", d. h. einen gesellschaftlichen Stand, der die Hände frei hat, nach höheren Dingen zu greifen, nicht aber durch den Kampf um materielle Güter ganz oder doch zum größten Teil in Anspruch genommen ist. „Gerade die Schweiz darf als ein Musterbeispiel dienen. Basel und Genf vor allem verdanken ihren europäischen Ruhm als Gelehrtenstädte der Tradition, daß aus angesehenen und begüterten Familien wahre Dynastien von Forschern hervorgingen." — Der Staat wird hier eingreifen müssen. Auch auf die Hilfe von privater Seite kann nicht verzichtet werden. Der verhältnismäßig bescheidene Aufwand für geistige Zwecke ist in Anbetracht der zu erwartenden Vorteile und Früchte hundertfach gerechtfertigt.

Der hier in gedrängter Darstellung skizzierte Plan hat in der Sache und auch in der Form, wie er dargeboten wird, außerordentlich viel Gewinnendes. Vor allem wirkt die vornehme Bescheidenheit, kluge Maßhaltung und die von Schwulst und leeren, tönenden Phrasen freie Art, womit der kenntnisreiche Anwalt für seine „Idee" wirbt, durchaus sympathisch. Der großangelegte Entwurf offenbart im Ziel, in der Darlegung und Begründung das Fühlen und Denken und geistige Ringen eines Mannes, der nicht aus kleinlicher Autoreneitelkeit oder andern eigennützigen Beweggründen sein Projekt der Öffentlichkeit unterbreitet, sondern fest davon überzeugt ist, damit dem Vaterland in einer Angelegenheit von größter Bedeutung zu nützen.

Den sachlichen Gründen, die Faesi für die Errichtung der Akademie ins Feld führt, könnte selbst ein skeptisch veranlagter, dem Plan an sich kühl gegenüberstehender Beurteiler eine beachtenswerte Beweiskraft nicht absprechen. Die Stärkung des eidgenössischen Denkens und Wollens, des gemeinschweizerischen Zusammengehörigkeitsgefühls ist zweifellos, zumal heute, eine Sache von höchster Wichtigkeit. Und wenn der Verfasser vorschlägt, man möge für die Tagungen ganz besonders unsere Fratelli Ticinesi, dann auch den kleinen rätoromanischen Kulturkreis berücksichtigen, und in diesem Zusammenhang Chur, die Hauptstadt des dreisprachigen Kantons Graubünden, nennt, so dürfte dann auch Disentis, das eigentliche Zentrum des kleinen, wackern Völkleins der Rätoromanen, nicht vergessen werden, wo der Klassiker dieser ungemein interessanten Sprache, P. Mau-

rus Carnot O. S. B., führendes Mitglied der schweizerischen Schillerstiftung, im Verein mit seinen Konfratres den Herren Akademikern gewiß einen treueidgenössischen Empfang bereiten wird.

Doch das gehört wohl einstweilen noch in den Bereich frommer Wünsche und freundlicher Träume! Die Kernfrage bleibt: Hat der Plan Faesis Aussicht auf baldige Verwirklichung? Und ist es wünschenswert, daß er wenigstens in seinen Hauptpunkten und wichtigsten Anregungen verwirklicht wird? — Bei Stellung dieser Doppelfrage ergeben sich sofort nicht gerade leicht zu nehmende Zweifel und einige ernste Bedenken. Schon die entgegenstehenden Schwierigkeiten finanzieller Natur sind in der gegenwärtigen allgemeinen Wirtschaftskrise schwerwiegender Art, wie auch Faesi selbst zugeben muß, und es erscheint zum vornherein ausgeschlossen, daß sein kühnes, ungewöhnlich weitausgreifendes Projekt bald in vollem Umfange ausgeführt werden kann. Das Bedenken gilt selbst für den Fall, daß man vonseiten des Staates es an verständnisvollem Entgegenkommen in keiner Weise fehlen läßt.

Von wesentlicher Bedeutung ist, was ein Schriftleiter (S-tz) in den „Neuen Zürcher Nachrichten" (11. Aug., 2. Blatt) mit den Worten andeutet: „Wenn wir dem Bau einer schweizerischen Akademie — sofern er zur Mobilmachung der Geister und zur geistigen Landesverteidigung überhaupt notwendig ist — zustimmen sollten, so könnte das nur unter strengster Wahrung der politisch und kulturell föderalistischen Struktur unseres Heimatlandes geschehen. Die schweizerische Eidgenossenschaft steht und fällt mit dem ihr eigenen starken Willen nach Betonung und Aufrechthaltung der kulturellen, politischen und religiösen Besonderheiten im Rahmen des gemeinsamen Staates und Vaterlandes, und nie und nimmer darf man die Rolle unberücksichtigt lassen, welche den nationalen, konfessionell - weltanschaulichen, wirtschaftlich-sozialen (Bauern- und Stadtkantone) Interessen als föderativem Element zukommt."

Zwar will mir scheinen, daß diese Warnung gegenüber dem Verfasser des Planes etwas streng ausgefallen ist. Ich bin gewiß schon als Urschweizer überzeugter Anhänger eines gesunden Föderalismus, der sich ja mit guteidgenössischer Gesinnung gar wohl verträgt; denn auch für uns Urschweizer und die ebenfalls überwiegend föderalistisch eingestellten romanischen Westschweizer sind die Zeiten vor 1848, soweit sich damit die Vorstellung von Zollschranken und anderem liebenswürdigem Geplänkel zwischen den einzelnen Kantonen verknüpft, endgültig tempi passati! Aber ich glaube, daß dem Zürcher Professor die Absicht, die in ihren Grundzügen immer noch föderalistische Struktur unseres Vaterlandes anzutasten, durchaus fernlag. Daß indes bei der praktischen Durchführung von Faesis Plan allerhand Gleichschaltungsbestrebungen auftauchen könnten, liegt durchaus im Bereich der Möglichkeit. Es war deshalb vielleicht ganz gut, daß rechtzeitig vor verhängnisvollen Schritten nach dieser Richtung gewarnt wurde.

Eine freundliche Warnung dürfte auch — und das hängt mit dem soeben Gesagten zusammen — gegenüber der Errichtung der ersten Sektion (Für Volk und Staat) am Platze sein. Zwar erklärt Faesi wiederholt, die Akademie solle sich mit Politik nicht direkt befassen. Aber in der Skizze der „Gliederung" nennt er nun doch unter den Bereichen des Geistes, die zur ersten Sektion gehören, „vor allem" die Politik! Das paßt wohl schlecht zueinander. Des Friedens wegen wäre vielleicht vorzuziehen, daß man auf die Einrichtung dieser schwierigen Sektion wenigstens vorderhand verzichtete und dafür einige der hier in Aussicht genommenen Bereiche, wie Rechtspflege, Volkswirtschaft, Sozialwesen, Ingenieurwissenschaften, etwa in die Sektion „Akademie der Wissenschaften" einreihte, was ja auch nach den Andeutungen Faesis sich ohne allzu große Schwierigkeiten bewerkstelligen ließe.

Alle geäußerten Bedenken, die sich bei genauer Prüfung von Einzelheiten noch erheblich vermehren dürften, sollen uns aber nicht abhalten, für die vielen und ungemein wertvollen Anregungen, neuen Gesichtspunkte und praktischen Ratschläge, die durch Faesis Veröffentlichung gegeben sind, dem Verfasser aufrichtig zu danken und die Bedeutung seines Entwurfs für das schweizerische Kulturleben bereitwillig anzuerkennen.

Eine ansehnliche Teilakademie gibt es

in der Schweiz schon jetzt, wie eine längere Zuschrift von Eduard Rübel an die „Neue Zürcher Zeitung" (3. September, Blatt 3) in Erinnerung bringt: „Eine Académie des Sciences, eine Akademie der Wissenschaften mathematisch-naturwissenschaftlicher Richtung", heißt es dort, „besitzt die Schweiz schon lange, und zwar eine ganz vollständig ausgebaute. Wieviel das Formhafte des Namens dabei ausmacht, beweist die Unkenntnis in weiten Kreisen über ihre Existenz und Organisation, wissen in ihren Artikeln doch weder Korrodi (Redakteur an der ‚Neuen Zürcher Zeitung') noch Faesi, was auf diesen Gebieten in der Schweiz besteht und arbeitet. Der offizielle Name lautet ‚Schweizerische Naturforschende Gesellschaft', und im ersten Paragraph ihrer Statuten heißt es, daß sie als ‚schweizerische Akademie der Wissenschaften mathematisch-naturwissenschaftlicher Richtung handelt'. Sie war vor dem Kriege vollberechtigtes Mitglied der leider seither eingegangenen internationalen Vereinigung der Akademien, sie unterhält überhaupt regelmäßige Beziehungen zu den ausländischen Akademien, Forschungsräten, wissenschaftlichen Kongressen und verwandten Körperschaften. Für bestimmte Aufgaben, die einer Akademie zukommen, besitzt die Schweizerische Naturforschende Gesellschaft ihre ‚Kommissionen'. Durch solche werden viel mehr Arbeiten ausgeführt, als ausländische Akademien gewöhnlich enthalten, es sind eine ganze Reihe großer Bundesaufgaben, die bei uns in dieser privaten, freien, akademieartigen Form gelöst werden. Ich erinnere an die geologische Landesaufnahme, an die geotechnische Landesaufnahme, an die geodätische Landesaufnahme, die in andern Ländern alles Staatsanstalten sind. Weiter bestehen Kommissionen für wissenschaftliche Preisausschreiben, für die Herausgabe der Eulerschen Werke, für die geobotanische Landesaufnahme, für die Untersuchung der Gletscher, der Seen und Flüsse. Die Gesellschaft steht auch hinter dem bekannten internationalen Forschungsinstitut auf dem Jungfraujoch.... Diese Naturforscherakademie hat sich seit 1815 zum umfassenden Gebäude organisch entwickelt in einer dem schweizerischen Geiste und Charakter besonders angepaßten Form. Es fehlen entsprechende Gebilde für die philologisch-historischen Wissenschaften, für die Bereiche der Kunst und des Schrifttums und die politisch-volkswirtschaftlichen."

Alois Stockmann S. J.

Eheanbahnung in Japan

Die Ehen werden in Japan zumeist vom Ehevermittler, einem Freunde oder Verwandten der Familie, angebahnt. Daß seine Aufgabe nicht leicht ist, lehrt das Sprichwort: „Der Mittelsmann — tausend Strohsandalen." So viele muß er bei seinem Hin- und Herlaufen verschleißen. Dafür darf er bei der Hochzeit die Hauptrolle spielen und in ernster oder heiterer Tischrede den Gästen das glückliche Ergebnis all seiner Bemühungen bekannt geben. Erleichtert aufatmend mag er sich dann setzen und hoffen, daß der Teekessel, den er mit unsäglicher Mühe auf diesen neuen Familienherd gebracht hat, allmählich auf der Glut der zu erhoffenden Liebe warm werde und zum Kochen komme. Wie der weise Chinese sagte: „Im Osten setzt man den Kessel bei der Hochzeit aufs Feuer, im Westen nimmt man ihn herunter. Was Wunder, daß er kalt wird."

Aber schon in der Vergangenheit traf das für den Osten durchaus nicht immer zu, und die neue Zeit brachte neue Schwierigkeiten. Bei der Völkerwanderung zu den großen Städten verlieren viele Familien den Zusammenhang mit der Sippschaft und dem Bekanntenkreise, und es fällt schwer, neue Verbindungen anzuknüpfen. Daher ist in Tokio der Wunsch nach vereinfachter Eheanbahnung wachgeworden.

Im April dieses Jahres wurde von der Stadt die erste Eheberatungsstelle des Landes eröffnet und mit der Leitung des Unternehmens Herr Y. Nomura, Marineoffizier a. D., betraut. Ihre Lage ist klug gewählt. Nicht an der Hauptstraße. Wer würde in zarter Herzenssache unter den Augen der Menschen über die Schwelle schreiten. Auch nicht tief versteckt, sondern nur einige Schritte seitwärts in einer Gasse. Jeder Polizist der Innenstadt kann ihre Lage mit wenig Worten angeben. Eine Plakatsäule ragt über einem zweistöckigen Zementhaus, bis auf die Hauptstraße sichtbar. Da steht aber nicht „Eheberatungsstelle" ge-

schrieben, sondern „Speisehalle der Stadt Tokio". Jeder kann also unauffällig eintreten und sich ein Glas Milch mit Brötchen bestellen oder auch auf Freiersfüßen die Treppe hinaufsteigen. Oben ist man sofort im Bilde. Man braucht kein Wort zu stammeln. Auch ich stieg hinauf, und um beim Fräulein am Schalter jede übereilte Hoffnung auf einen neuen Fang abzuweisen, sprach ich: „Ich komme mit einem Auftrag aus Deutschland." Kaum hörte sie das Wort Deutschland, da holte sie den akademischen Beamten herbei, und dieser Herrn Nomura selbst. Herr Nomura drückte mir die Hand mit einem energischen Guten Morgen, und als er hörte, daß der katholische Ehebund München Auskunft über sein junges Werk begehre, sagte er: „Das müssen wir langsam und gründlich machen." So blieb ich bis über Mittag bei ihm. Das Folgende sind seine Ausführungen.

Man fängt klein an, daß das Werk sich gesund entwickle. Angestellte zählt man fünf: das Fräulein am Schalter, den akademischen Beamten, Herrn Nomura selbst als Leiter, Frau O. Tanaka und Frau T. Ono. Frau Tanaka, eine Witwe — ihr Mann war Professor an der Waseda-Universität — hat in ihrer Jugend neun Jahre in Amerika studiert und sich den akademischen Grad M. A. erworben. Sie hat die Sorge für die Mädchen, die zur Beratung kommen. Frau Ono, Graduierte der Frauenuniversität zu Tokio, hat sechs Jahre lang an einer der großen Tageszeitungen die Anfragen über Ehenöte erledigt, die dort täglich einlaufen. Sie ist vorzüglich gerüstet, die Männer zu betreuen.

Es gibt ein Wartezimmer für die Männer und eines für die Frauen, daran schließen sich die Sprechzimmer. Am Morgen ist Beratungszeit für die Anfänger, der Nachmittag gehört den Fortgeschrittenen. An Gebühren wird ein Yen erhoben, nicht um die Unkosten zu decken, dazu reicht es bei weitem nicht, sondern um Unfugtreiber fernzuhalten. Alles geschieht mit größter Freundlichkeit und Rücksicht. Alles ist auch umweht vom Hauche japanischer Poesie.

Kommt ein junger Mann herein, so erhält er seine Nummer, die prosaischste Angelegenheit von der Welt. Aber seine Nummer steht auf einem runden Klötzchen eingegraben. Rund ist das Sinnbild der Vollkommenheit und Zufriedenheit. „Enman" heißt rund und zufrieden. Er soll überzeugt sein, daß man hier nur an sein Glück denkt, daß er selber auch nur dies im Auge haben soll: das vollkommene Glück seines Herzens. Die Zahl auf dem Holzklötzchen ist beim jungen Manne weiß gemalt, und das aus zwei Gründen. Erstens ist weiß die Farbe der Reinheit, des reinen Herzens. So soll der junge Mann reinen Herzens ins neue Leben schreiten und sein Leben lang in dieser reinen Gesinnung verbleiben. Zweitens ist weiß die Hauptfarbe auf der japanischen Flagge: die rote Sonne im weißen Feld. Das deutet ihm Familie und Vaterland. Ebenso bekommt er seinen Fragebogen und seine Ausweiskarte in weißer Farbe ausgehändigt.

Kommt eine Japanerin verschüchtert die Treppe herauf, so erhält auch sie das runde und zufriedene Klötzchen. Aber die Farbe der Zahl ist pfirsichrot. Und das vor allem aus zwei Gründen. Ihr Herz soll treu sein wie Blut, ehrlich und echt wie Blut, bis zum Tode treu. Und Rot ist die Sonne auf der Flagge ihres Vaterlandes. Sie soll auf dem weißen Felde die Mitte haben. Das Herz der Familie soll die Frau sein. Und nie soll sie von dem weißen Hintergrunde lassen. Ebenso sind ihr Fragebogen und ihre Ausweiskarte pfirsichrot.

Diesen Fragebogen müssen die jungen Menschen nun ausfüllen. Und da heißt es nichts verbergen. Es ist eine wahre Generalbeichte. Doch sie fällt nicht schwer. Denn in diesen Räumen weht Vertrauen. Es gibt keine Geschäftskniffe, dafür bürgt das Ansehen der Stadt Tokio. Männer und Frauen werden gleichwertig behandelt. Unbedingte Verschwiegenheit ist selbstverständliche Voraussetzung. Und so schlagen die jungen Männer bei Frau Ono das Buch ihres Lebens auf. Sie bekennen von sich alles Gute und Schlechte, Lebenslauf, Bildungsgang, Familienverhältnisse, Vermögen, Religion, Krankheiten, Todesursachen nächster Verwandten, ob er oder jemand aus der Familie vorbestraft ist, ob er bereit ist zur ärztlichen Untersuchung. Leibeslänge und Leibesgewicht werden auch sorglich gebucht. Danach mag er die Liste mit den Wünschen über seine Lebensgefährtin ausfüllen, jedesmal Mindestforderungen: Schönheit, Bildung, Mitgift, Religion. Wie alt sie

sein darf, und ob ihm eine Witwe recht ist, auch wenn Kinder da sind. — Bei den Mädchen verfährt Frau Tanaka in entsprechender Weise. Damit ist der erste große Schritt getan, und die Gebuchten können mit der Ausweiskarte, die ein Jahr Gültigkeit hat, nach Hause gehen und warten, bis eine Postkarte sie ruft. Unterdessen werden die Fragebogen geprüft und die geeigneten Paare zusammengestellt. Man ladet sie und die Eltern auf einen Nachmittag zu einer Besprechung ein, und wenn Glück bei der Sache ist, hat man nach 20 Minuten die gegenseitige Zusage. Die Namen werden in ein Album eingetragen, dessen Blätter oben weiß und unten rot sind, so daß beider Namen, von oben nach unten mit schönen Pinselstrichen gezogen, beide Felder durchlaufen, zum Zeichen unauflöslicher Bindung. Damit hat die Eheberatungsstelle ihre Pflicht getan. Die jungen Leute müssen auf dem Standesamt die Zivilehe vollziehen. Die religiöse Feier wird den Familien überlassen. Nur gibt man ihnen als letzten Rat, ja nicht unnütz Geld für das Hochzeitsfest auszugeben. Besser keine Schulden machen, noch besser, das Geld auf die Sparbank bringen. In den ersten drei Monaten hat man zehn Menschen glücklich gemacht.

Diese Eheberatungsstelle erfaßt einstweilen nur die Stadt Tokio. Wer in Großtokio wohnt, hat Anspruch auf ihre Hilfe. Vom 1. April bis zum 1. Juli dieses Jahres haben 610 Personen den Fragebogen eingereicht und um diese Hilfe gebeten, 243 Männer und 367 Frauen. Männer deshalb weniger, weil die Zeiten zu schlecht sind. Von den Männern meldeten sich die meisten im Alter von 25 bis 40 Jahren, von den Frauen zwischen 20 und 30, und davon die größte Zahl zwischen 25 und 30. Über die Hälfte der Männer und ungefähr ein Drittel der Frauen kommen wegen Wiederverheiratung. Von den Männern wie von den Frauen haben weitaus die meisten Mittelschulbildung genossen.

Die Mädchen wünschen natürlich, daß ihr Zukünftiger ein festes Monatsgehalt habe, von 70 Yen an. Aber wenn sie auch wollen, daß er tüchtig in der Welt vorankomme, so doch nicht auf Kosten der Familie. Und es wäre ihnen nicht genehm, daß er mehr verdiente, als für die Familie nötig ist. Die Zustände des Landes erklären und rechtfertigen diesen Wunsch.

Als ich von Herrn Nomura Abschied nahm, beglückte er mich mit einem Spruch aus Konfuzius: Tomo ari enpo yori kitaru mata tanoshikarazu ya — Ein Freund — von ferne kommt er — ist das nicht auch Genuß?

Hermann Heuvers S. J.

Besprechungen

Religiöses Leben

Christliche Symbole. Leitfaden durch die Form- und Ideenwelt der Sinnbilder in der christlichen Kunst. Von Dr. Oscar Döring. 12° (XVI u. 148 S., 69 Abbild.) Freiburg 1933, Herder. M 2.80, geb. M 3.60

Das Büchlein, eine Umarbeitung und Erweiterung der „Christlichen Symbole" des um die Förderung der christlichen Kunst hochverdienten, 1911 verschiedenen Direktors des Georgianums zu München, Dr. Andreas Schmid, behandelt in seinem ersten, kürzeren Teil Begriff, Geschichte, Quellen und Zweck der christlichen Symbole, im zweiten diese Symbole im besondern, wie sie namentlich in altchristlicher Zeit und im Mittelalter geschaffen und in der christlichen Kunst verwendet wurden: Symbole der heiligsten Dreifaltigkeit, der drei göttlichen Personen, des Himmels, des Kreuzes Christi, Marias, der Engel, Apostel und Heiligen, der Kirche, der heiligen Messe und der Sakramente, der Tugenden und Laster, der letzten Dinge und des Teufels, der Zahlen, Farben, Wissenschaften, Künste, des Weltgebäudes, der Elemente und der Zeit. Gegenüber dem Werkchen Schmids stellt es infolge seiner größeren Reichhaltigkeit einen sehr erheblichen Fortschritt dar, doch hätte wohl noch genauer bei den einzelnen Symbolen, die vielfach nur aufgezählt werden, der Grund ihrer Symbolik dargelegt werden sollen. Noch mehr vermißt man Hinweise auf die Zeit, in der die einzelnen Symbole jeweilig in Gebrauch waren, wie auch An-

gaben darüber, ob sie eine allgemeine oder doch größere Geltung hatten oder, wie so viele, nur vereinzelte Erscheinungen waren, Umstände, die nicht nur für ihre Wertung, sondern auch für ihre praktische Wiederauswertung im christlichen Kunstschaffen von großer Wichtigkeit sind. Unzutreffend ist, daß von den Pflanzenmotiven der Gotik nichts ohne symbolische Bedeutung und Absicht war (S. 14) und daß der „Hortus deliciarum" der Herrad von Landsperg († 1195) dem „frühen Mittelalter entstammt" (S. 80), mehrfach unzutreffend, was (S. 75) über die dort erwähnten kirchlichen Geräte gesagt wird. Die in Bild 46—49 wiedergegebenen Symbole der Kardinaltugenden können auf keinen Fall einem Tragaltar des 12. Jahrhunderts entnommen sein, erst recht nicht einem Tragaltar aus dieser Zeit in Altötting, wo es keinen solchen gibt.

J. Braun S. J.

Bühnenstar und Büßerin. Eva Lavallière, eine moderne Magdalena. Von Per Skansen. Aus dem Französischen übersetzt von Theo Falk. 8° (184 S.) Wiesbaden 1932, Rauch. Geb. M 3.75

Ein Heiligenleben ist das Buch von Skansen zwar nicht. Auch nicht die Entwicklung einer Bekehrung ist die Hauptsache seines Inhaltes. Kindheit und erstes Auftreten der hochgefeierten Schauspielerin Eva Lavallière, eigentlich Eugenie Feneglio, die von Königen, wie Eduard VII., Alfons XIII., und Prinzen der europäischen Herrscherhäuser, auch einem Wittelsbacher, und von bekannten Schriftstellern, wie Lavedan, Caillavet, de Croisset und Flers, Huldigungen empfing, werden ganz flüchtig erzählt. Von ihren Erlebnissen leuchtet nur hier und da in Erinnerungen und späterem Briefwechsel ein leichter Strahl auf. Mitten in einem blumenumrauschten Leben, das der Verfasser mit Recht das einer Magdalena nennt, hatte Eva doch ein kleines Flämmchen der Frömmigkeit aus ihren Kinderjahren gerettet. In einem Krankenhaus begann 1911 die verlorene Perle sich ihres Wertes wieder bewußt zu werden, und im Bestreben, einer Freundin die Wege zur ersten heiligen Kommunion zu zeigen, findet das Weltkind selber 1917 den Weg zum Heiland zurück. Sie bricht vollkommen mit der Vergangenheit, sagt eine Einladung nach Amerika ab und führt mit einer Freundin seitdem in der Einsamkeit eines Landgutes der Touraine das Leben eines Gnadenkindes in Frömmigkeit und Werken der Nächstenliebe. Das Schicksal einer verzogenen Tochter aus der Zeit ihres sündigen Glanzes ist ihr größtes Leid. Sie stirbt wie eine Heilige 1929, wenig beachtet von der Welt, die noch zwölf Jahre vorher in allen großen Zeitungen ihre Kunst bewundert hat. Eva Lavallière ist ein Beispiel für das Sehnen des Menschenherzens nach dem reinen Glück, das in der Tugend, im Glauben und in Gott gefunden wird. In der einfachen Erzählung zieht sich das Wirken der Gnade, das Rufen und Führen Gottes wie ein goldener Faden durch alle Begebenheiten und Regungen ihrer hochstrebenden Seele. Das Buch wirkt besonders durch die Unmittelbarkeit und Anschaulichkeit der fast chronikartigen Darstellung.

L. Koch S. J.

Schwester Angela vom armen Kinde Jesus, Agnes Gräfin zu Stolberg-Stolberg (1833—1905), eine Heldin der werktätigen und leidenden Karitas. Von P. Dr. Schweter C.Ss.R. 8° (384 S. und 2 Bilder) Breslau 1931, Borgmeyer. M 5.—

Hineingestellt in die katholische und protestantische Umwelt erscheint hier in lebendiger Darstellung das glaubensstarke und liebewarme Leben einer Enkelin des Konvertiten Friedrich zu Stolberg. Von den herrlichen Geistesgaben ihres Großvaters scheint Schwester Angela, die älteste von sieben Geschwistern, besonders viel empfangen zu haben. Nachdem sie schon als junge Gräfin sich mit Vorliebe den Werken der Karitas gewidmet hatte, schloß sie sich, bereits 43 Jahre alt, der eben entstandenen Genossenschaft der Hedwigschwestern zu Breslau an, trat dann zu den Schwestern vom armen Kinde Jesus über und ging nach einem reichgesegneten Wirken im Dienste armer verlassener Kinder, 72 Jahre alt, zu Wien in die Ewigkeit. In ihrem Leben tritt vor allem die weltüberwindende Macht des katholischen Glaubens hervor, die gottgesegnete Frucht des Leidens, die Gotteskraft einer echt katholischen Er-

zieherin, der Beruf des Adels, die Mission der Frau und nicht zum wenigsten die weitgreifende Bedeutung der religiösen Frauengenossenschaften für die Erneuerung unserer Zeit in Christi Geist und Liebe. In feiner psychologischer Zeichnung zeigt der Verfasser, wie ein feuriges, heftiges Temperament und ein fast leidenschaftlicher Tatendrang durch das Wirken der Gnade sich in heiligen Gleichmut und vollkommene Gottergebenheit wandeln kann. Gebet und Opfergeist ihres Klosterkindes schenkten der protestantischen Mutter die Gnade der Konversion. Die jüngste Schwester ist als Stifterin und Leiterin der Breslauer Erziehungsanstalt Mariahilf bekannt geworden, eine andere Schwester übte durch Pädagogik und Karitas einen günstigen Einfluß auf sehr hohe aristokratische Kreise in Österreich aus. Drei Brüder vertraten als bekennertreue Parlamentarier im Kulturkampf die Interessen ihrer Kirche. Der vierte Bruder, Bernhard, zuerst Kavallerieoffizier und nachher Priester der Gesellschaft Jesu, wirkte über ein halbes Jahrhundert entsagungsvoll als Missionar in Schweden. Sein Bischof schrieb von ihm: „P. v. Stolberg ist ein Heiliger, wir alle wissen es gut." Manche interessante Einzelheiten werden aus dem weiten Bekanntenkreise mitgeteilt, so vom Grafen Ballestrem, dem späteren Reichstagspräsidenten, daß er als junger Kürassieroffizier seinen andersgläubigen Kameraden, ohne Widerspruch zu finden, entgegenhielt: „Katholisch ist doch aristokratischer als protestantisch." So bietet die Biographie noch vieles, was zumal in unserer Zeit Interesse finden dürfte.

K. Richstätter S. J.

Schwester Maria Martha Chambon. Apostel und Missionärin der Heiligen Wunden. Deutsche Übertragung von P. J. W. Schons O. S. B. 8° (XXIII u. 406 S.) Freiburg (Schw.) 1933, Verlag Herz-Jesu-Sekretariat. Kart. Fr 4.80 (M 3.85).

Man wird bei diesem Lebensbild an die Sendung der hl. Margareta Maria aus demselben Orden der Heimsuchung erinnert. Gewinnend wirkt die stets gleichbleibende Kindlichkeit und Bescheidenheit der Schwester, wie auch der Umstand, daß die Oberinnen sie verständigerweise in ihrer Unscheinbarkeit belassen haben. In der Auffassung der Schauungen, die zwar keinen Anstoß geben, aber sich stark an die Denkart der Schwester anlehnen, wird man sich zunächst einige Weite vorbehalten. Das Buch gibt übrigens trotz der mystischen Haltung wie ein herziges Stück Brot viel Anregung auch für das gewöhnliche geistliche Streben. — Auf die Ausarbeitung des Lebensbildes, auf die aszetische und mystische Verbrämung ist viel Fleiß verwandt worden, so sehr, daß der Brokat für die einfache Schwester leider zu schwer geworden ist. In der deutschen Ausgabe haben Sprachform und Sprachgeist des Französischen vielfach kein gutes deutsches Gewand gefunden. Ich vermute, daß auch die Vorliebe für wenig glückliche Verbindungen (wie Allgut, Tiefgeist, Erleuchtungsgnadenblumen u. ä.) erst im Deutschen auffallend geworden ist. — Das Buch verdient neue Auflage und darum neue Bearbeitung. Es müßte dann bemerkt werden, daß die Andacht zum Leiden Christi schon in vielen Formen stark im christlichen Volk verankert war, und daß eine bestimmte Form als solche doch mehr nebensächlich ist. Das Zeichen Gamaliels ist übrigens der „Sendung" der Schwester günstig.

S. Nachbaur S. J.

Asienkunde

Indien in der Weltpolitik. Von Taraknath Das. Bearbeitet von K. Haushofer u. Robert Morss Lovett. 8° (266 S.) München 1932, Callwey. M 4.80

Der Indier Das führt in ganz großzügiger Weise den Gedanken aus, welche Rolle Indien in der englischen Weltpolitik einst spielte und gegenwärtig noch spielt. Allseitig werden die Einflußsphären auf die Länder Europas und Asiens nachgewiesen, und gleichzeitig wird gezeigt, welche für die einzelnen Nationen günstige Änderung eintreten könnte, falls Indien selbständig würde.

Zur Grundlage der Beweisführung dienen vor allem die Zeugnisse englischer Staatsmänner, die sehr geschickt ausgewählt sind. Eine Dominionstellung innerhalb des englischen Empire wird für Indien abgelehnt, da es dann infolge seines Reichtums, seiner Ausdehnung und

großen Bevölkerungszahl zweifellos in führende Stellung gedrängt würde, was selbst Indien freundlich gesinnte Engländer nie dulden werden. Deswegen haben die englischen Staatsmänner bei allen Verhandlungen über Indien stets die Heeres- und Finanzverwaltung sowie die Leitung der Außenpolitik für England gefordert. Somit bleibt als letzte indische Forderung nur die Selbständigkeit übrig. Um diese auch den Europäern und besonders den Deutschen annehmbar zu machen, werden alle Vorteile aufgezählt, die Indiens Selbständigkeit ihnen bringen würde.

Kann auch ein Europäer den Ausführungen des Verfassers über Indiens Reichtum, Kultur und Einfluß im allgemeinen zustimmen, so wird er doch dem Nutzen, den ein völlig selbständiges Indien heute Europa bringen könnte, sehr skeptisch gegenüberstehen. Ganz abgesehen von der geringen Zahl der Gebildeten und Rassebewußten, würde die große Masse von 300 Millionen auf Jahrhunderte hinaus wieder das Betätigungsfeld skrupelloser Staatsmänner und Abenteurer werden, die Europa und auch ganz Asien durch Indien in Unruhe und dauernde Bedrohung setzen könnten. Streckt doch bereits heute das absatzsuchende Japan nach Indien seine Fangarme aus, arbeiten doch bereits mit mehr oder weniger Erfolg bolschewistische Volksbefreier an der Betörung der unwissenden Massen. Die vieltausendjährige Erfahrung mit Indiens Völkern und die Gegenwartserfahrung mit den selbständigen südamerikanischen Republiken scheinen diesen Skeptizismus zu rechtfertigen.

Sollte sich aber doch nach Jahrzehnten unermüdlicher Arbeit erwarten lassen, daß Indiens Völker, die durch Kasten, Religionen und Rassen zersplittert sind, nicht nur im Fremdenhaß, sondern zu positiver Arbeit einig würden und daß Indien als Großmacht neben China, Rußland und Japan träte, so würde der wohlverstandene Egoismus der Europäer doch diesen Augenblick wenigstens so lange hinauszuschieben suchen, bis den asiatischen Mächten ein in sich geeinigtes und gefestigtes Paneuropa gegenüberstände. Heute ist diese Stunde noch nicht in naher Sicht. Daher kann auch ein Appell an Deutschland nicht den von Das gewünschten Erfolg haben, da Deutschland zunächst europäische Interessen vertreten muß und diese nicht aus Eigennutz oder zu Gunsten Asiens vernachlässigen kann. Allerdings hat Europas letzte Stunde geschlagen, wenn europäische Staaten noch einmal wie im Weltkrieg einander mit Hilfe der Asiaten zu vernichten suchen.

H. Klein S. J.

Gandhi, der Heilige und der Staatsmann, in eigenen Aussprüchen. Ausgewählt und eingeleitet von B. P. L. Bedi und Freda M. Houston. 8° (80 S.) München 1933, Reinhardt. M 1.80

Nach Andrews zwei englischen Wälzern über den Mahatma und nach Franciska Staudenaks Buch „Vier Monate Gast bei Gandhi", die in der letzten Zeit erschienen sind, wird man gewiß dem Verlag Ernst Reinhardt dankbar sein für das obengenannte Werkchen. Manchen Leser wird es in der uns so fremden Welt des indischen Führers an Hand seiner eigenen Aussagen schnell orientieren. Im Vorwort betont mit Recht ein Berufener, Professor Rudolf Otto, daß bei der Übertragung dieser Aussprüche „unsere westlichen Assoziationen ... nicht ohne weiteres mit gemeint sind". Er beweist das durch interessante Erläuterungen solcher oft mißverstandenen Begriffe, wie Sadhu (Heiliger), Satyagraha (Wahrheitsucher), Ahimsa (Nicht-schaden), Brahmacarya (Keuschheit), Svaraj (Selbstregierung).

Das Verblüffende der Gandhibewegung liegt eben in der Forderung des Führers: „Selbstläuterung des Individuums als unerläßliche Vorbedingung in dem Streben nach dem höchsten sozialen Wohl." — „Die politische Macht ist ihm keineswegs das Wesentliche bei der Reform", sagen die beiden Herausgeber in der Einführung. Es zeugt von dem Idealismus eines Volkes von 300 Millionen, daß es im großen ganzen einem solchen Programm freudig zustimmt.

Zu den Tabellen, die den Fortschritt im Unterrichtswesen der indischen Staaten im Gegensatz zum englisch regierten Gebiet zeigen wollen, müßte gerechterweise hinzugefügt werden, daß der hohe Prozentsatz der des Lesens und Schreibens Kundigen in Travancore und Cochin hauptsächlich auf das Konto

der Christen zu setzen ist, die in diesen Staaten 33% und 25% der Bevölkerung ausmachen. In ganz Indien stehen überhaupt die Christen in diesem Punkte weit an der Spitze, und an ihnen liegt es nicht, daß in dieser Beziehung Indien „das rückständigste Kulturvolk der Erde" ist (Dr. Gerta Hery, Das britische Erziehungswesen in Indien).

Dies hat Gandhi öfters anerkannt. Um so weniger verständlich ist deshalb seine Stellung zur organisierten christlichen Mission. Er wittert in ihr die Gefahr eines „religiösen Imperialismus" (S. 75). In einer Diskussion mit seinen christlichen Freunden findet er es allerdings nicht leicht, zwingende Gründe für seine Auffassung beizubringen. „Als Andrews und andere christliche Teilnehmer ihm zusetzten, mußte er Zugeständnisse machen, welche bewiesen, daß sein Standpunkt theoretisch wohl verteidigt werden konnte, daß es aber nicht leicht war, ihn in die Praxis umzusetzen" (S. 77). Gandhi kann sich irren, er ist aber auch gern bereit, seine Irrtümer einzugestehen.

P. Dahmen S. J.

Der lachende Pazifik. Von Anton Lübke. 8° (280 S., 211 Abbild., 2 Karten) Bonn 1933, Verlag der Buchgemeinde (nur an Mitglieder). Geb. M 3.60

Die Bonner Buchgemeinde rechtfertigt ihren Ruf mit der Ausstattung des vorliegenden Werkes vollauf. Ein europäischer Chinakenner reist von Ceylon über Penang, Singapore, Hongkong, Schanghai nach Japan, mit dem sich der größte Teil des Buches beschäftigt, von dort nach Tientsin, Peking, die Mandschurei und über Rußland nach Deutschland zurück. Die Reise liegt vor den letzten Wirren. Was in die Augen fällt, wird geschildert. Vieles dem Europäer Fremde steht auf. Der Großstadtbetrieb Schanghais und Tokios wird lebendig. Allerdings bleibt Lübke immer viel zu sehr Europäer. Der Geist des Ostens ist nicht voll, nicht tief erfaßt. Die Schilderung Chinas ist bedeutend besser als die Japans, wo sich der Verfasser, scheint es, im allgemeinen auf oft noch falsch verstandene zweite Quellen stützt. Viele Einzelheiten entsprechen nicht den Tatsachen, so daß auch das Gesamtbild gefälscht erscheint.

G. A. Lutterbeck S. J.

Philosophie

1. Historische Grundlagen der Psychoanalyse. Von M. Dorer. 8° (184 S.) Leipzig 1932, Meiner. Geh. M 6.—, geb. M 8.—
2. Le rêve et la personnalité. Von Marguerite Combes. Mit einem Vorwort von A. Lalande. 12° (XII u. 267 S.) Paris 1932, Boivin. Fr 20.—
3. Schlaf und Traum. Von Hans Winterstein. 12° (135 S.) Berlin 1932, Springer. M 4.80

1. Die Psychoanalyse scheint über ihren Höhepunkt hinaus in ein Stadium gelangt zu sein, in dem eine vom Modeglanz nicht beeinflußte kritische Sichtung leichter ist. Das interessante Buch Dorers will eine „reale Basis schaffen für eine kritische Würdigung aus historischer Sicht". Es stellt die Frage: ob und welche geschichtliche Entwicklungslinien sich von den Anfängen der Psychoanalyse, aus Freuds früheren Werken, rückwärts verfolgen lassen, welche Art von Psychologie und philosophischer Weltanschauung auf ihn einwirkten. Unmittelbare Bekanntschaft mit der Psychologie hatte Freud nicht eben viel, außer etwa mit Fechner. Die Idee restloser Einfügung des Seelischen in das quantitativ Meßbare faszinierte ihn, obwohl er nicht wenig über die Schulpsychologie aburteilte. Wohl aber kann Dorer einen starken indirekten Einfluß der seltsamen Psychologie Herbarts und seiner Vorstellungsmechanik auf Freud aufzeigen. Nach seinen Ausführungen wurde Herbartsche Art, das Seelenleben zu konstruieren, zunächst von Griesinger in dessen Psychiatrie eingebaut. Auf dem Wege über Griesinger beeinflußte sie Theodor Meynert, einen der hervorragendsten medizinischen Lehrer Freuds. Der rationalistisch-intellektualistische Einschlag der Herbartschen Lehre wurde bei Meynert ausgeschaltet und durch einen mehr voluntaristischen Zug sowie durch die zeitgemäße Betonung der Bedeutung des Stofflichen für das Seelenleben ersetzt. Schon bei Meynert (dessen Lehre Freud selbst übrigens nie als Quelle seiner Theorien nenne) findet Dorer echt psychoanalytische Begriffe wie Verdrängung, Zensur u. ä. vorgebildet. Ebenfalls zum Teil über Meynert wirkte

Schopenhauersche Philosophie auf ihn ein. Zeitgeschichtlich bedingt, in der positivistischen Denkweise jener Zeit wurzelnd war die „Einseitigkeit und Besonderheit, nur in dem aus dem Körperhaften stammenden Triebe die letzte Grundlage zu suchen, aus der alles ‚höhere' und zeitlich ‚spätere' Geistige durch Umwandlung hervorgehen soll". Dem deterministischen Positivismus und Materialismus des ausgehenden Jahrhunderts und seinem Agnostizismus gegenüber einem Sinn des Lebens überhaupt erweist sich Freud vornehmlich verpflichtet.

2. Lalandes Geleitwort rühmt das Buch von M. Combes: es lese sich wie ein guter psychologischer Roman und verrate ebenso den wissenschaftlich durchgeformten Geist wie die fein gepflegte Kunst der Darstellung. Noch ohne Freuds „Traumdeutung" gelesen zu haben, analysierte die Verfasserin eine ziemlich große Anzahl Träume von lauter seelisch gesunden Menschen. Sie tat es mit geistreicher Kombinationsgabe, freilich ohne die Exaktheit etwa der Traumforschungen von Fritz Haecker. Auch ihr erscheint die Formung des Traummaterials irgendwie als Ausdruck und Symbol einer Tiefenschicht der Seele, die sich dem reflexen Wachbewußtsein leicht verschleiere. Aber im Gegensatz zu Freud, mit dem sie sich am Ende ihrer Studie auseinandersetzt, lehnt sie dessen Art der Traumdeutung ab als zu willkürlich, zu wenig an den Tatsachen überprüft, zu einseitig an krankem Seelenleben gewonnen, zu panpathologistisch und pansexualistisch. Daß in manchen Traumphänomenen ebenso wie in Wacherlebnissen charakteristische Seiten der Persönlichkeit sich bekunden, dagegen ist gewiß nichts einzuwenden. Daß in dieser Hinsicht jeder Traum seinen „Sinn" habe — das Wort „Sinn" ist übrigens recht kokett, vieldeutig und schillernd geworden —, ist wohl ebenso gewiß übertrieben, wenn man nicht einen Sinn um jeden Preis hineinlesen will, um ihn dann herauszufinden.

3. Wintersteins prächtiges Büchlein bietet wirklich „verständliche Wissenschaft". In ansprechender Klarheit wird einem breiteren Leserkreis eine Fülle dessen geboten, was ihm bei Schlaf und Traum wissenswert und interessant ist: über Verbreitung und Arten des Schlafes im Bereich der Organismen, über Reaktionsvermögen im Schlaf, über Dauer, Tiefe, Verlauf, Wirkung des Schlafes, über Schlaflosigkeit, über Theorien zur Erklärung des Schlafes, über schlafähnliche Zustände in Narkose und Hypnose, sodann über Häufigkeit, Dauer, Inhalt und Aufbau des Traumerlebens und über die auslösenden Ursachen der Träume. Sehr eingehend wird über den biologischen Wert und über die „Symbolik" der Träume und Freuds Traumtheorie gehandelt, mit vielen „Verbeugungen", aber im ganzen doch mit viel gesund ablehnender Kritik gegenüber der Psychoanalyse.

A. Willwoll S. J.

Unsere Gedächtnisbilder. Eine Untersuchung der Grundlegung des menschlichen Gedächtnisses. Von Prof. Dr. Johann Fischl. 8° (XIV u. 210 S.) Wien 1932, Mayer & Cie. M 10.—

Die philosophisch hochbedeutsame Frage nach dem Zusammenhang von Leib und Seele führt in ihren sekundären Ausfaltungen zu der Spezialfrage, ob die Gedächtnisspuren unserer früheren Erlebnisse rein seelischer Natur oder bloße Gehirnmodifikationen und nur körperlicher Natur oder beides zugleich sind. Das vorliegende Buch bietet in seinem ersten, polemischen Teil eine kritische Übersicht über die sog. „physiologischen Gedächtnistheorien", die als grundsätzlich verfehlt abgelehnt werden. Der positiv aufbauende zweite Teil entnimmt die Grundlagen zur Problemlösung dem aristotelisch-thomistischen System und seiner Lehre von der engsten Seinseinheit von Leib und Seele bzw. von undeterminierter „Materia" und Seele als „Lebensform". In das Sinnganze dieses Systems fügt sich nur eine „psycho-physiologische Gedächtnistheorie" reibungslos ein, die in den Gedächtnisspuren Modifikationen des psychophysischen Ganzen des Menschen sieht. Die Methode des überaus fleißig gearbeiteten Buches erinnert vor allem an die Psychologie von Mercier, sowohl durch die grundsätzliche Verbindung ausgiebigen Studiums empirisch - wissenschaftlichen Schrifttums mit scholastisch-thomistischer Axiomatik wie durch sachliche Form der Darstellung. A. Willwoll S. J.

Gesicht und Seele. Grundlinien einer mimischen Diagnostik. Von Philipp Lersch. Mit 191 photographischen Aufnahmen. 8° (168 S. u. 10 Tafeln) München 1932, Reinhardt. Geh. M 6.50, geb. M 8.50

Das Gesicht hat seine differenzierte „stumme Sprache". Wie kommt es, daß bestimmte „mimische Ausdrucksbewegungen" bestimmten Stimmungen, Affekten, Einstellungen der Seele zugeordnet sind, und welcher Art sind diese Zuordnungen zwischen Ausdrucksbewegung und Erlebnis? Der Physiologe Duchenne hat die anatomischen Grundlagen der Mimik untersucht. Darwin hat einen Erklärungsgrund für die Zuordnung bestimmter Ausdrucksbewegungen zu bestimmten seelischen Zuständen in der Zurückführung der bestehenden Zuordnung auf ihre biologische Zweckmäßigkeit im Daseinskampf auf früheren Entwicklungsstufen gesucht, wobei die Frage offen bleibt, wie es denn damals zu der Zuordnung gekommen ist. Piderritt bot viele, mehr ins einzelne gehende Bedeutungsanalysen der kleinen mimischen Einzelbewegungen. Nach kurzer Auseinandersetzung mit diesen drei Vorgängern stellt sich Lersch die Aufgabe, zum ersten Mal mit Hilfe des Films eine breite Tatsachengrundlage für die Deutung mimischer Bewegungen zu gewinnen, um dann, nach sorgsamer Beschreibung der Vorgänge und ihrer anatomischen Grundlagen, vor allem nach dem psychologischen „Ausdrucks-Sinn" der mimischen Bewegungen im einzelnen sowie nach der Bedeutung der Mimik für die charakterologische Erfassung der Persönlichkeit zu fragen. Für die (an Hand reichen Filmmaterials gebotenen) Einzelausführungen über die mimischen Phänomene des Auges (Lidstellung, Blickrichtung), der Stirn und ihrer Falten, des Untergesichts (Mundspalte, Mundwinkel, Mundstellung), des allgemeinen Spannungsgrades im Gesicht usw. muß hier auf das interessante Buch selbst verwiesen werden.

A. Willwoll S. J.

Die philosophischen Grundlagen von Wahrheit, Wirklichkeit, Wert. Von Alfred Stern. (432 S.) München 1932, Ernst Reinhardt. M 12.—

Es geht dem Verfasser um die Gewinnung eines Standpunktes, der einerseits nicht mit Kant das „Gegebene" als einen letzten, ungeklärten Rest beläßt, anderseits es aber auch nicht mit den Marburgern in die Aktivität des Subjektes auflöst. So konstruiert er einen „Phronetismus", der ein „transzendental-logisches" und ein „anthropologisch-zerebral-psychologisches" Denken unterscheidet, das sich wie Bestimmen zu Bestimmtheit verhält (64), indem das „Denken als reines Bestimmen" das Erste und Letzte ist (67). Der „Wille zur Überwindung der Entgegensetzung Subjekt—Objekt" ist damit Wille „zur Erfassung des objektiv Wirklichen als subjektiven Wirkens" (420). Das „anthropologische" Denken ist zwar an ein „Gegebenes" gebunden, aber es ist mit ihm zuletzt eine „Bestimmtheit" des all- und allein-bestimmenden „transzendental-logischen" Denkens, so daß das Letzte die „immanente Gebundenheit" des Denkens ist (88). Der Verfasser hat damit aber nur jener „Subjekt-Doppelung" ein erneutes Gesicht gegeben, die Georg Simmel in seinem Kant-Buch als den eigentlichen Gedanken Kants darlegt und der die eigentliche Auseinandersetzung in unserem Kant-Buch galt.

E. Przywara 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.

Das katholische Schulideal und die Bestimmungen des Reichskonkordates

Von Joseph Schröteler S. J.

Am 10. September 1933 wurde in Rom in einem feierlichen Akt das Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Deutschen Reich ratifiziert und damit endgültig in Kraft gesetzt. Das ist ein Ereignis, dem man ohne Übertreibung epochale Bedeutung beimessen muß. Zum ersten Mal, solange das Deutsche Reich besteht, ist ein umfassender feierlicher Freundschaftsvertrag mit der katholischen Kirche zustande gekommen und damit das Verhältnis zwischen Kirche und Staat auf eine feste Rechtsgrundlage gestellt worden. Kein Wunder, wenn die deutschen Katholiken in feierlichen Gottesdiensten herzlich Dank sagten für die Vollendung dieses großen Werkes.

Das Reichskonkordat (RK.) regelt die Gesamtheit der Fragen, an denen Kirche und Staat gemeinsam interessiert sind. Zu diesen Fragen gehört nicht zuletzt die Schulfrage, die daher auch in einer Reihe von Artikeln (Art. 21—25) behandelt ist. Damit kommen jene langwierigen und schweren Kämpfe zum Abschluß, die seit dem Erlaß der Verfassung von Weimar das deutsche Volk erregten[1].

Um die Tragweite dieser Schulbestimmungen des RK. zu ermessen, empfiehlt es sich, sie mit dem katholischen Schulideal zu vergleichen. Dabei soll das katholische Schulideal weniger in der Sicht betrachtet werden, die man durch theoretische Überlegungen aus der katholischen Auffassung vom Menschen und seinen Aufgaben ablesen kann (vgl. dazu etwa den Aufsatz des Verfassers „Das katholische Bildungs-, Schul- und Erziehungsideal und die modernen Erziehungsgrundsätze", in „Schule und Erziehung" 18 [1930] 241—256), als vielmehr so, wie es sich in den offiziellen Dokumenten der Kirche darstellt. Dafür kommen hauptsächlich zwei wichtige Verlautbarungen der Kirche in Frage: einmal die Schulkanones des Codex iuris canonici (can. 1372—83), sodann das Weltrundschreiben unseres Heiligen Vaters Papst Pius XI. „Divini illius magistri" vom 31. Dezember 1929.

Aus diesen beiden Dokumenten scheinen sich uns vier große Gruppen von Gesichtspunkten zu ergeben, die in ihrer Gesamtheit dem katholischen Schulideal wesenhaft sind: einmal das friedliche Zusammenwirken von Kirche und Staat in der Schule bei aller Wahrung ihrer Eigenständigkeit;

[1] Es soll in diesem Aufsatz nicht auf das in Art. 2 geregelte Verhältnis des RK. zu den bestehenden Länderkonkordaten eingegangen werden. Sie bleiben bekanntlich auch nach Abschluß des RK. in Kraft.

sodann der Einbau und die Gestaltung des Religionsunterrichtes; weiterhin die Freiheit der Bekenntnisschule und endlich die Freiheit der katholischen Privatschule.

Es soll der Versuch unternommen werden, zu zeigen, wie diese in den kirchlichen Urkunden erhobenen Forderungen im RK. ihre Erfüllung gefunden haben.

I.

Bei der Schule handelt es sich um eine jener Fragen, die man als „gemischte", als „res mixtae" bezeichnet, an denen also Kirche und Staat zur Erfüllung ihrer Aufgaben interessiert sind. Beide müssen sich pflichtgemäß um die Erziehung und Bildung des Nachwuchses mühen, beide haben an die Bildung der Jugend bestimmte Anforderungen zu stellen, die sich aus der Eigenart ihres Aufgabenbereiches ergeben.

Die Erziehungsenzyklika legt daher besonderes Gewicht darauf, die Zuständigkeiten von Kirche und Staat in Erziehung und Schule sorgsam abzugrenzen; aber ebenso stark betont sie, daß beide Gewalten einträchtig und harmonisch in der Lösung der schwierigen Aufgabe der Jugenderziehung zusammenwirken müssen. Sie führt im Anschluß an Leo XIII. aus: „Nun ist gerade die Jugenderziehung einer jener Gegenstände, die der Kirche und dem Staate, ‚wenn auch in verschiedener Weise', unterstehen.... Zwischen beiden Gewalten ... muß daher eine geordnete Harmonie herrschen, für die man nicht mit Unrecht die Verbindung von Seele und Leib im Menschen als Bild gebraucht hat. Welcher Art und wie weitgehend sie ist, läßt sich nur daraus ermessen, daß wir, wie gesagt, beider Wesen ins Auge fassen und beider Angelegenheiten unter dem Gesichtspunkt ihrer Bedeutung und Würde gegeneinander abwägen. Die nächste und eigentliche Aufgabe der einen ist die Sorge für das irdische Wohl, die der andern, die himmlischen und ewigen Güter zu beschaffen. Was immer daher im Leben der Menschen heilig ist, was immer seiner Natur oder seiner Zweckbestimmung nach auf das Seelenheil und den Dienst Gottes Bezug hat, all das unterliegt der Zuständigkeit der Kirche. Alles übrige dagegen, die bürgerlichen und politischen Belange, sind mit Recht der Staatsautorität unterstellt, da Jesus Christus geboten hat, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist" (Epist. encycl. „Immortale Dei" vom 1. Nov. 1885).

Nur wenn diese weisen Grundsätze sorgfältig innegehalten werden, wird es möglich sein, die für die Erziehung der Jugend so notwendige Zusammenarbeit von Kirche und Staat in den Schulen zu verwirklichen. Werden sie aber außer acht gelassen, so muß die Schule notwendig zu einem Kampfplatz der beiden Gewalten werden zum größten Schaden der jungen Generation und damit zugleich von Staat und Kirche, deren Nachwuchs diese in gleicher Weise bildet.

Schon dadurch, daß Kirche und Staat über die Schulfragen konkordatäre Abmachungen, d. h. eine in freundschaftlichem Geist getroffene Vereinbarung eingegangen sind, geben sie vor aller Welt ihren Willen kund, in einträchtigem, möglichst reibungslosem Zusammenwirken die ihnen eigen-

tümlichen Kräfte in den Dienst der Jugendbildung zu stellen. Schon diese Tatsache allein und der Geist, der sie zustande kommen ließ, ist als eine überaus wertvolle Grundlage für den Schulfrieden anzusehen.

Aber darüber hinaus zeigt sich auch im einzelnen, daß die beiden hohen Vertragschließenden die oben kurz skizzierten Grundsätze stets vor Augen gehabt haben. Jeder der beiden Kontrahenten hat sowohl die Eigenständigkeit des Bereiches des andern anerkannt wie alle Sicherungen getroffen, daß es zu einer wirklich fruchtbaren Zusammenarbeit kommen kann.

So überläßt die Kirche dem Staate ohne jede Einschränkung die inhaltliche und methodische Gestaltung des gesamten Schulwesens, soweit nicht ihre eigenen Aufgaben und Verpflichtungen verlangen, daß sie Einfluß nehmen muß. Sie beschränkt sich mit peinlicher Sorgfalt auf das Gebiet des Religiös-Sittlichen. Daher enthält das RK. etwa über die Dauer des Schulbesuches, die Formen der Schulen, die Ziele, die im einzelnen zu erstreben sind, und ähnliche Dinge keine Abmachungen; sie werden als der Zuständigkeit des Staates unterstehend anerkannt. Ja, die Kirche geht noch weiter: Sie verpflichtet sich ausdrücklich, jene Aufgaben, auf die der Staat in der gegenwärtigen Zeit besonderes Gewicht legt und die zum Wesen seines Ethos gehören, auch ihrerseits nachdrücklich zu pflegen. Daher heißt es in Art. 21: „Im Religionsunterricht wird die Erziehung zu vaterländischem, staatsbürgerlichem und sozialem Pflichtbewußtsein aus dem Geiste des katholischen Glaubens- und Sittengesetzes mit besonderem Nachdruck gepflegt werden, ebenso wie es im gesamten übrigen Unterricht geschieht." Die hier angeführten Tugenden gehören schon an sich zum Gegenstand eines guten Religionsunterrichtes. Die Kirche ist aber gerne bereit, dem berechtigten Verlangen des Staates zu entsprechen, diese ihm besonders bedeutsamen Dinge auch in dem ihr zustehenden Religionsunterricht besonders zu pflegen.

Um die Zusammenarbeit möglichst innig zu gestalten, sollen Lehrstoff und Auswahl der Lehrbücher für den Religionsunterricht im Einvernehmen mit der kirchlichen Oberbehörde bestimmt werden (Art. 21). Ebenso ist bei der Anstellung von katholischen Religionslehrern Verständigung zwischen dem Bischof und der Landesregierung festgesetzt (Art. 22). Ein gleiches Einvernehmen ist vorgesehen für die den kirchlichen Oberbehörden zustehende Prüfung, ob die Schüler Religionsunterricht in Übereinstimmung mit den Lehren und Anforderungen der Kirche erhalten (Art. 21).

Dieses ins einzelne gehende Bestreben, die Zusammenarbeit zwischen Staat und Kirche im Religionsunterricht möglichst fruchtbar zu machen, ist um so bedeutsamer, als es sich um Dinge handelt, die an sich zur ausschließlichen Rechtssphäre der Kirche gehören und in denen sie grundsätzlich unabhängig vom Staate ist (CIC can. 1322 § 2; vgl. weiter unten). Die Kirche ist sich bewußt, daß sie durch solches Entgegenkommen wesentlich dazu beiträgt, die Einheitlichkeit der Erziehungsarbeit in den Schulen, die ihr so sehr am Herzen liegt, zu gewährleisten und dem Religionsunterricht eine Stellung zu sichern, die ihn nicht nur äußerlich, sondern innerlich und organisch in den Unterricht einbaut.

Wie der Staat im Konkordate die Eigenrechte der Kirche wahrt und auch seinerseits alles tut, die so segensreiche Zusammenarbeit von Kirche und Staat sicherzustellen, wird bei der Darlegung der weiteren Gesichtspunkte des katholischen Schulideals und ihrer Verwirklichung im RK. zu Tage treten.

2.

„Christus der Herr hat der Kirche den Glaubensschatz (depositum fidei) anvertraut, damit sie unter ständigem Beistand des Heiligen Geistes die geoffenbarte Wahrheit heilig bewahre und getreu auslege. Die Kirche hat unabhängig von jeder Staatsgewalt Recht und Pflicht, alle Völker die evangelische Wahrheit zu lehren: diese aber recht zu erlernen und sich der wahren Kirche Gottes anzuschließen, sind alle durch göttliches Gesetz gehalten" (CIC can. 1322 § 1 u. 2).

Die in diesem Kanon enthaltenen Normen bilden das Fundament für die Freiheit der kirchlichen Verkündigung und Glaubenspredigt. Die Erziehungsenzyklika spricht die gleichen Grundsätze mit klaren Worten aus.

Ein wesentliches Stück der kirchlichen Glaubenspredigt aber ist der Religionsunterricht, über den das kirchliche Gesetzbuch die wesentlichen katholischen Grundsätze enthält. Er muß nach can. 1373 in allen Schulen erteilt werden. Er soll nicht neben der übrigen Erziehung stehen, sondern nach can. 1372 die erste Stelle in ihr einnehmen. Sein Inhalt untersteht der Kirche als ihr von Christus dem Herrn anvertrautes heiliges Vermächtnis. Er kann seine Segensaufgabe nur lösen, wenn er rein und unverfälscht die geoffenbarte Wahrheit der Jugend übermittelt. Dafür hat die Kirche bestimmte Sicherungen in ihr Gesetzbuch aufgenommen. So bestimmt can. 1381 § 1: „Der Religionsunterricht in allen Schulen untersteht der Autorität und Einsichtnahme der Kirche." § 3: „Die Ortsordinarien haben das Recht, Religionslehrer und Religionsbücher zu approbieren; ebenso zu verlangen, daß sowohl Lehrer wie Bücher aus religiös-sittlichen Gründen entfernt werden." Die Form, in der die Religionslehrer von der Kirche ihre Approbation erhalten, ist die „missio canonica", durch die sie gewissermaßen als amtliche Vertreter des kirchlichen Lehramtes bevollmächtigt werden. Den Ortsordinarien steht das Recht zu, selbst oder durch Stellvertreter die Schulen bezüglich der religiös-sittlichen Erziehung zu visitieren (can. 1382).

Die Kirche ist somit darauf bedacht — und sie muß das aus der ihr von Gott selbst auferlegten heiligen Verpflichtung, wirksame Mittel in der Hand zu haben —, vom Religionsunterricht alles das fernzuhalten, was seinem innern Wesen widerspricht und ihn unwirksam machen könnte. Dazu gehört mit logischer Notwendigkeit auch der Einfluß auf die Methode des Religionsunterrichtes, wenigstens für alle die methodischen Maßnahmen, die zu einer Gefährdung oder Verfälschung des Religionsunterrichtes führen können.

Dieses für das katholische Schulideal wesentliche Gebiet des Religionsunterrichtes findet nun in Art. 21 und 22 des RK. eine abschließende Regelung. Zunächst wird festgesetzt, daß der Religionsunterricht in allen Schu-

len, also in den Volksschulen, Berufsschulen, Mittelschulen und höheren Lehranstalten, ordentliches Lehrfach ist. Damit erklärt sich das Deutsche Reich bereit, dem Religionsunterricht die ihm zustehende Stellung im ganzen Schulwesen zu geben und ihn auch in den Schulen, in denen er bislang nicht erteilt wurde, also vor allem in den Berufsschulen, einzurichten. Auf diese Weise findet eine Forderung, für die die Katholiken viele Jahre gekämpft haben, ihre Erfüllung. Der Religionsunterricht wird als „ordentliches Lehrfach" erklärt, das will zum wenigsten sagen, daß er wie alle andern Lehrfächer seinen Platz im Stundenplan hat, und daß der Religionslehrer an sich ordentliches Mitglied des Lehrkörpers ist. Da der Ausdruck „ordentliches Lehrfach", der offenbar dem Art. 149 der Reichsverfassung entnommen ist, in Deutschland bislang in einem gewissen Gegensatz zu den „verbindlichen" Lehrfächern steht, so bleibt noch zu klären, ob und wie weit der Religionsunterricht für die katholischen Kinder zum „Pflichtfach" wird, so daß die in der RV. (Art. 149) vorgesehene Abmeldungsmöglichkeit durch die Erziehungsberechtigten nicht mehr besteht.

Der Religionsunterricht wird „in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der katholischen Kirche" erteilt. Diese Grundsätze betreffen, wie wir sahen, sowohl den dogmatischen Inhalt des Religionsunterrichtes wie alles das, was zu seiner Sicherung von der Kirche vorgeschrieben ist. So werden denn auch ausdrücklich die von uns oben angegebenen Normen des Kirchenrechtes in allen wesentlichen Punkten durch das RK. anerkannt. Im Einvernehmen mit der kirchlichen Oberbehörde, also dem Bischof, werden der Lehrstoff und die Auswahl der Lehrbücher für den Religionsunterricht festgesetzt (Art. 21). Die Kirche hat damit die Möglichkeit, die Lehrbücher zu approbieren oder sie abzulehnen, sie hat maßgeblichen Einfluß auf ihre Gestaltung. „Bei der Anstellung von katholischen Religionslehrern findet eine Verständigung zwischen dem Bischof und der Landesregierung statt (Art. 22)". Der Bischof wird dabei nach den kirchlichen Grundsätzen keinen Lehrer zur Erteilung des Religionsunterrichtes zulassen, der nicht die „missio canonica" besitzt. Ferner heißt es in Art. 22: „Lehrer, welche wegen ihrer Lehre oder sittlichen Führung vom Bischof zur weiteren Erteilung des Religionsunterrichtes für ungeeignet erklärt worden sind, dürfen, solange dies Hindernis besteht, nicht als Religionslehrer verwendet werden." Damit ist die Abberufungsmöglichkeit jener Lehrer, die nach kirchlichen Grundsätzen zur Erteilung des Religionsunterrichtes ungeeignet sind, gewährleistet.

Endlich verbürgt das RK. auch die notwendige Einsichtnahme in den Religionsunterricht, indem es in Art. 21 sagt: „Den kirchlichen Oberbehörden wird Gelegenheit gegeben, im Einvernehmen mit der Schulbehörde zu prüfen, ob die Schüler Religionsunterricht in Übereinstimmung mit den Lehren und Anforderungen der Kirche erhalten." Stellt der Bischof oder sein Beauftragter fest, daß der Religionsunterricht diesen Anforderungen nicht entspricht, so wird für Abhilfe Sorge zu tragen sein, da sonst die Prüfungsbefugnis sinnlos wäre.

Man wird also sagen müssen, daß im RK. die von der Kirche für eine

segensreiche Erteilung des Religionsunterrichtes aufgestellten Forderungen eine Erfüllung gefunden haben, die im wesentlichen den kirchlichen Normen gerecht zu werden sucht. Damit ist die Grundlage dafür gegeben, daß die großen und starken Kräfte, die in der katholischen Religion zum Besten des Einzelnen wie des ganzen Volkes beschlossen sind, reibungslos und wirksam eingesetzt werden können.

3.

Das kirchliche Gesetzbuch stellt aber noch eine weitere Forderung an das katholische Schulideal, die in der Erziehungsenzyklika eine lichtvolle Begründung und Ausführung erhält. Es ist der Grundsatz der Bekenntnisschule für katholische Kinder: Katholische Kinder sollen von katholischen Lehrern nach den Grundsätzen der katholischen Glaubens- und Sittenlehre unterrichtet und erzogen werden.

Daher bestimmt can. 1374: „Katholische Kinder sollen nichtkatholische, neutrale und gemischte Schulen, die nämlich auch Nichtkatholiken offenstehen, nicht besuchen. Einzig des Ortsordinarius Sache ist es, nach Norm der Weisungen des Apostolischen Stuhles zu entscheiden, unter welchen Umständen und unter Anwendung welcher Vorsichtsmaßregeln zur Vermeidung der Glaubensverkehrung geduldet werden kann, daß solche Schulen besucht werden." Damit ist der äußere Charakter der Bekenntnisschule gefordert. Aber das genügt nicht. Schon vorher wurde in can. 1372 der innere Charakter der Bekenntnisschule dadurch umschrieben, daß verlangt wird, es dürfe in der Erziehung katholischer Kinder nicht nur nichts vermittelt werden, was der katholischen Religion und der Ehrbarkeit der Sitten widerspricht, sondern die religiös-sittliche Erziehung müsse die erste Stelle im Erziehungswerk einnehmen. Dieser Kanon besagt im Lichte der Quellen, aus denen er geschöpft ist, daß Unterricht und Erziehung ganz vom katholischen Geiste durchdrungen sein müssen. (Vgl. die Arbeit des Verfassers: „Bekenntnisschule, Gemeinschaftsschule und weltliche Schule im Lichte kirchlicher Entscheidungen des 19. Jahrhunderts", in „Schule und Erziehung" 16 [1928] 161—197.) Ausdrücklich wird diese Forderung des katholischen Schulideals in der Erziehungsenzyklika erhoben, in der es heißt: „Die bloße Tatsache, daß an einer Schule (oft noch mit allzu großer Einschränkung) Religionsunterricht erteilt wird, bringt sie noch nicht in Übereinstimmung mit den Rechten der Kirche und der christlichen Familie und gibt ihr noch nicht die nötige Eignung für den Besuch durch katholische Kinder. Dafür ist notwendig, daß der ganze Unterricht und Aufbau der Schule: Lehre, Schulordnung und Schulbücher, in allen Fächern unter Leitung und mütterlicher Aufsicht der Kirche von christlichem Geiste beherrscht sind, so daß die Religion in Wahrheit die Grundlage und Krönung des ganzen Erziehungswerkes in allen seinen Abstufungen darstellt, nicht bloß in den Elementar-, sondern auch in den Mittel- und Hochschulen. ‚Es ist nicht bloß notwendig', um ein Wort Leos' XIII. zu gebrauchen, ‚daß der Jugend zu bestimmten Stunden Religionsunterricht erteilt, sondern auch, daß der ganze übrige Unterricht vom Wohlgeruch religiösen christlichen Sinnes durchflutet wird. Wenn das fehlt,

wenn dieser heilige Atem das Innere der Lehrer und Schüler nicht durchzieht und erwärmt, dann wird man aus der ganzen Schulung recht wenig Nutzen ziehen. Oft wird daraus sogar nicht geringer Schaden erwachsen.'"

Was nun zunächst den äußern Charakter der Bekenntnisschule angeht, so ist dieser mit aller Klarheit im RK. festgelegt. In Art. 23 wird bestimmt: „Die Beibehaltung und Neueinrichtung katholischer Bekenntnisschulen bleibt gewährleistet." Das heißt, daß mindestens jene Merkmale, ohne die man in gar keiner Weise von Bekenntnisschulen sprechen kann, vorhanden sein müssen: es müssen also katholische Kinder für sich durch katholische Lehrer unterrichtet werden.

Der angeführte erste Satz des Art. 23 spricht von „Beibehaltung" der Bekenntnisschulen dort, wo solche schon bestehen, und von „Neueinrichtung" dort, wo sie noch nicht vorhanden sind. Bekenntnisschulen können in allen Gemeinden des Deutschen Reiches ohne Rücksicht darauf, ob sie in einem sog. „Simultanschulland" liegen oder nicht, von den Eltern oder sonstigen Erziehungsberechtigten beantragt werden. Damit wird dem großen und fundamentalen Grundsatz des Elternrechtes, den das Kirchliche Gesetzbuch can. 1113 1372 § 2 ebenso wie die Erziehungsenzyklika mit unmißverständlicher Klarheit aufstellt, Rechnung getragen. Allerdings soll den Anträgen nicht bedingungslos stattgegeben werden. Es heißt nämlich weiter, daß solche katholische Volksschulen eingerichtet werden, „wenn die Zahl der Schüler unter gebührender Berücksichtigung der örtlichen schulorganisatorischen Verhältnisse einen nach Maßgabe der staatlichen Vorschriften geordneten Schulbetrieb durchführbar erscheinen läßt." Diese Klausel will offenbar verhüten, daß ganz kleine Zwergschulen entstehen. Es wird hier darauf ankommen, daß die Vorschrift vom „geordneten Schulbetrieb" eine Auslegung erfährt, die die Verwirklichung der echt katholischen Schule für katholische Kinder und die Forderung des Elternrechtes nicht in vielen Fällen tatsächlich illusorisch macht. Bildungstheoretisch sowohl wie aus der Erfahrung läßt sich der Nachweis erbringen, daß in einer ungeteilten einklassigen Schule ein „geordneter Schulbetrieb" und durchaus befriedigende Unterrichtserfolge erreichbar sind.

Ist somit der äußere Charakter der Bekenntnisschule gewährleistet, so gilt das gleiche von ihrem innern Charakter. In Art. 21 ist die Rede davon, daß im Religionsunterricht die Erziehung zu vaterländischem, staatsbürgerlichem und sozialem Pflichtbewußtsein mit besonderem Nachdruck gepflegt werden soll. Dabei werden zwei sehr bedeutsame Zusätze gemacht, durch die der innere Geist der Bekenntnisschule deutlich gekennzeichnet wird. Es heißt zunächst, daß die Erziehung zu diesen Tugenden „aus dem Geiste des christlichen Glaubens- und Sittengesetzes" gepflegt werden soll. Das will besagen, daß die katholischen Grundsätze der Dogmatik und Moral für die Pflege dieser Tugenden im Religionsunterricht maßgebend sind, und zwar so, daß nicht nur nichts gegen diese Grundsätze geschehen darf, sondern daß sie auch positive Norm für die Gestaltung dieser Erziehungsarbeit sein müssen, daß also z. B. der ganze reiche Motivschatz der katholischen Kirche für eine solide und dauerhafte Erziehung in

diesen Tugenden nutzbar gemacht werden soll. Gilt diese Bestimmung zunächst für die Pflege der genannten Tugenden im Religionsunterricht, so wird in dem zweiten Zusatz gesagt, daß sie auch für den ganzen übrigen Unterricht gelten soll. Denn es heißt ausdrücklich: „wie es im gesamten übrigen Unterricht geschieht". Also im gesamten übrigen Unterricht muß mit besonderem Nachdruck die „Erziehung zu vaterländischem, staatsbürgerlichem und sozialem Pflichtbewußtsein aus dem Geiste des christlichen Glaubens- und Sittengesetzes" erfolgen.

Diese Tugenden aber bilden den entscheidenden und unentbehrlichen Grundstock jenes Ethos, das nach dem Willen des Staates den ganzen Unterricht durchdringen soll. Somit muß dieses grundlegende Ethos in allen Unterrichtsfächern aus dem Geiste des katholischen Glaubens- und Sittengesetzes gepflegt werden. Der vom Staat geforderte, die Schule belebende Geist des vaterländischen, staatsbürgerlichen und sozialen Pflichtbewußtseins muß sich im ganzen Unterricht mit dem Geist der katholischen Glaubens- und Sittengrundsätze vermählen.

Vor allem wird das in den Fächern naturgemäß zu Tage treten, die man „Gesinnungsfächer" nennt, also besonders im Deutsch- und Geschichtsunterricht. Das wird aber nicht möglich sein, wenn nicht auch Lehrbücher und Unterrichtsart im katholischen Geiste gestaltet sind.

Aus dieser grundsätzlichen Festlegung des innern Charakters der Bekenntnisschule ziehen nun die weiteren Bestimmungen des RK. bedeutsame Folgerungen.

Die Erziehungsenzyklika hebt nachdrücklich hervor, daß der Lehrer die Schule macht: „Gute Schulen sind nicht so sehr die Frucht guter Schulpläne, als vielmehr und vor allem guter Lehrer, die in dem Fache, das sie lehren sollen, vorzüglich vorbereitet und unterrichtet, sowie gut ausgerüstet mit den geistigen und sittlichen, von ihrem hohen Beruf geforderten Eigenschaften, von reiner und gottentflammter Liebe zu den ihnen anvertrauten Jugendlichen glühen, eben weil sie Christus und seine Kirche lieben, deren Lieblingskinder jene sind, und weil ihnen deshalb aufrichtig das wahre Wohl der Familie und ihres Vaterlandes am Herzen liegt."

Diesem Grundsatz trägt Art. 24 des RK. Rechnung. Er verlangt: „An allen katholischen Volksschulen werden nur solche Lehrer angestellt, die der katholischen Kirche angehören und Gewähr bieten, den besondern Erfordernissen der katholischen Bekenntnisschule zu entsprechen." Damit wird ein Doppeltes von dem Lehrer, der an einer katholischen Volksschule angestellt werden will, verlangt. Einmal, er muß katholisch sein, d. h. er muß wenigstens äußerlich Mitglied der katholischen Kirche sein. Das aber genügt nicht. Er muß darüber hinaus Gewähr bieten, den besondern Erfordernissen der katholischen Bekenntnisschule zu entsprechen. Welches diese Erfordernisse sind, haben wir eben dargestellt: der Lehrer muß in der Lage sein, den ganzen Unterricht wesentlich aus dem Geiste der katholischen Glaubens- und Sittengrundsätze zu gestalten. Das kann er aber nur, wenn er selbst aus diesen Grundsätzen lebt. Da die Erziehung zu den besonders zu betonenden sozialen, aus katholischem Geist zu pflegenden Tugenden vor allem durch das Beispiel des Lehrers erfolgen muß, ist es

unumgänglich notwendig, daß der Lehrer selber aus dem Geiste dieser Grundsätze lebt.

Das wird er aber nicht können, wenn er nicht auch im Geiste dieser Grundsätze ausgebildet wurde. Daher wird im Abs. 2 des Art. 24 bestimmt: „Im Rahmen der allgemeinen Berufsausbildung der Lehrer werden Einrichtungen geschaffen (im italienischen Text heißt es ‚istituti'), die eine Ausbildung katholischer Lehrer entsprechend den besondern Erfordernissen der Bekenntnisschule gewährleisten." Daß dieser Vorschrift nicht dadurch Genüge geschieht, wenn etwa in den sonst simultan eingerichteten pädagogischen Hochschulen die Möglichkeit besteht, katholische Religionslehre zu hören, liegt nach allem Gesagten auf der Hand. Die Erfordernisse der katholischen Bekenntnisschule greifen ja nach dem klaren Wortlaut des RK. weit über den Religionsunterricht hinaus und erstrecken sich auf den gesamten übrigen Unterricht. Bei der Gestaltung der Lehrerbildung muß daher in weitem Maße auf diese besondern Erfordernisse der Bekenntnisschule Rücksicht genommen werden. Das geschieht dadurch, daß die Lehrerbildung für die katholischen Lehrer konfessionell gestaltet wird. Denn nur so wird die Einheitlichkeit der Bildung und die tiefe Durchdringung des Lehrers mit jenem katholischen Geist, den er im ganzen Unterricht mit besonderem Nachdruck zu pflegen verpflichtet ist, gewährleistet.

Die loyale Durchführung dieser Bestimmungen des RK. garantiert somit die Verwirklichung des äußern und innern Charakters der Bekenntnisschule im Deutschen Reich und bringt damit die Erfüllung einer wesentlichen Forderung des katholischen Schulideals.

4.

Noch ein vierter Gesichtspunkt ist nach dem CIC. und der Erziehungsenzyklika für das katholische Schulideal bedeutsam. Die Kirche hat sich immer gegen ein staatliches Schulmonopol gewandt. Sie muß als vollkommene Gesellschaft auch das Recht haben, auch von sich aus Schulen zu errichten, sie muß dies um so mehr, wenn etwa sonst in den vom Staat eingerichteten und unterhaltenen Schulen nicht für alle katholichen Kinder (z. B. katholische Minderheiten) die Möglichkeit gegeben ist, daß sie im Geiste des katholischen Glaubens unterrichtet und erzogen werden. Daher sagt das kirchliche Gesetzbuch in can. 1375: „Die Kirche hat das Recht, Schulen aller Art, nicht nur Elementarschulen, sondern auch mittlere Schulen und Hochschulen zu gründen", und in can. 1379 § 1: „Wenn katholische Schulen nach der Norm des can. 1373, seien es Elementar- oder mittlere Schulen, fehlen, so ist, besonders durch die Ortsordinarien, dafür zu sorgen, daß sie gegründet werden." Die Erziehungsenzyklika begründet und erläutert in umfassenden Ausführungen diese Grundsätze. Es führt zu weit, sie hier anzuführen. Es sei auf den Text selber hingewiesen.

Wie steht das RK. zu jenen Schulen, die wir in Deutschland als „private Schulen" zu bezeichnen pflegen? In Art. 25 sowie im sog. Schlußprotokoll zu Art. 24 wird diese Materie geregelt. Art. 25 lautet: „Orden und religiöse Kongregationen sind im Rahmen der allgemeinen Gesetze

und gesetzlichen Bedingungen zur Gründung und Führung von Privatschulen berechtigt. Diese Privatschulen geben die gleichen Berechtigungen wie die staatlichen Schulen, soweit sie die lehrplanmäßigen Vorschriften für letztere erfüllen."

Damit wird den katholischen Ordensfamilien das Recht zugestanden, berechtigte Privatschulen aller Art, also Volks-, Berufs-, mittlere und höhere Schulen, zu gründen. Dieses Recht ist nur an eine Bedingung, die durchaus verständlich ist, geknüpft, daß nämlich diese Schulen nur dann die Berechtigungen der öffentlichen Schulen erhalten, wenn sie die lehrplanmäßigen Vorschriften der öffentlichen Schulen erfüllen.

Im Schlußprotokoll wird dieses Recht auch auf die Lehrerbildungsanstalten ausgedehnt, allerdings nur unter gewissen Voraussetzungen. Es heißt nämlich zu Art. 24: „Soweit nach Neuordnung des Lehrerbildungswesens Privatanstalten in der Lage sind, den allgemein geltenden staatlichen Anforderungen für Ausbildung von Lehrern und Lehrerinnen zu entsprechen, werden bei ihrer Zulassung auch bestehende Anstalten der Orden und Kongregationen entsprechend berücksichtigt werden."

Für Angehörige von Orden oder religiösen Genossenschaften, die zum Lehramt zugelassen oder an Volksschulen, mittleren oder höheren Lehranstalten angestellt werden wollen, gelten die allgemeinen staatlichen Bedingungen (Art. 25, 2).

Überblicken wir zum Schluß noch einmal die gesamten Schulbestimmungen des RK., so wird man feststellen müssen, daß die großen Grundforderungen des katholischen Schulideals, wie sie das kirchliche Gesetzbuch und die Erziehungsenzyklika aufstellen, in den wesentlichen Punkten ihre Erfüllung erhalten haben. Werden diese Bestimmungen in dem Geiste der Freundschaft und in dem Willen zur Zusammenarbeit, aus denen das RK. zustande kam, durchgeführt, dann muß man freudigen Herzens sagen, daß das Konkordat die Rechtsgrundlage für einen wirklichen und dauerhaften Schulfrieden in deutschen Landen gelegt hat. Dann kann die katholische Schule unbehindert durch die Sorge um die Zukunft mit ganzer Kraft ans Werk gehen, ihre Segenssendung für die deutsche Jugend fortzusetzen und zu vollenden. Und diese Arbeit wird nicht zuletzt zum Besten von Volk und Vaterland ausschlagen. Denn, wie die Erziehungsenzyklika des Papstes Pius XI. ausführt, bleibt wahr das Wort des Kardinals Silvio Antoniano: „Je mehr die weltliche Regierung mit der geistlichen zusammenwirkt, je mehr sie dieselbe begünstigt und fördert, desto mehr trägt sie bei zur Erhaltung des Staates. Indem der geistliche Führer seiner Aufgabe entsprechend mit geistlichen Mitteln dahin arbeitet, einen guten Christen heranzubilden, arbeitet er gleichzeitig notwendig darauf hin, einen guten Bürger heranzubilden, wie er als Staatsangehöriger sein soll. Das muß so sein, weil in der heiligen römisch-katholischen Kirche, dem Gottesstaat, der gute Bürger und der rechtschaffene Mensch vollständig zusammenfallen."

Dynamismus

Von Erich Przywara S. J.

In seinem „Menschengesicht" hatte Max Picard das Gesicht unserer Zeit als „Kino-Gesicht" bezeichnet: weil es in der Dynamik der sich jagenden Impressionen sich erschöpfe, ohne Tiefe der Vergangenheit und ohne wahrhaft wachsende Zukunft. Diese Ausführungen sind der Ausgangspunkt eines Gesprächs über den Dynamismus der Gegenwart[1]: zwischen der prophetischen Anklage Picards und den Anwälten jener „Ungeborgenheit", die in diesem Dynamismus lebendig ist.

Am schärfsten bekennt sich Otto Gmelin zur dynamischen Ungeborgenheit: „Ich sage, diese Losgerissenheit und was damit zusammenhängt, ist ein Notwendiges, eine Vorbedingung.... Es ist gut, daß wirklich, ehrlich, ungeschminkt erst einmal die nackte Gegenwart da ist und wir alle, ob wir wollen oder nicht, gezwungen sind, in ihr zu sein.... Tatsächlich hat die Menschheit heute viel Primitives, viel Barbarisches... Dieser Mensch ... ist sehr vital im weitesten Sinne, er ruht sehr viel mehr im Erdhaften, sehr viel mehr in allem Triebhaften, sehr viel mehr im Kreatürlichen.... Nur so kann dem Menschen das Geheimnis, das er selber ist und das die Welt ist, wieder entgegentreten. Nur durch diese Unsicherheit wird die Fragwürdigkeit alles menschlichen Tuns und Denkens sichtbar und erlebbar. Es darf wirklich gar nichts mehr geben, an das man sich halten und festklammern kann, wenn man erfahren soll, daß man abhängig ist" (16—22). Paul Alverdes mildert dies, indem er als die eigentliche Tiefe der Ungeborgenheit das Aufbrechen eines neuen hingegebenen „heiligen Staunens" zeichnet: „denn was den Menschen vom Tiere und von aller übrigen Kreatur unterscheidet, ...ist das Bewußtsein seiner Sterblichkeit, und es ist die geheimnisvoll damit verbundene Gabe der Liebe und Entzückung, nicht nur der Liebe zum Einzelwesen, sondern zur ganzen Welt" (37). Fritz Künkel, der bekannte Individualpsycholog, fordert darum als Weg eine „Kriseologie, die Lehre vom Umbruch des Menschen" (49). „Er (der Mensch von heute) wird begreifen, daß der Mensch nicht allein ist, daß das Wir lebendiger lebt als das Ich, — darin wird er mittelalterlich werden, — aber er wird auch wissen, daß er selbst, und daß jeder Einzelne die ganze Verantwortung trägt, individuell und privat, — darin wird er Individualist sein, wie der Mensch der Renaissance" (51).

Die Ausführungen Hermann Herrigels, die Antwort Max Picards und das Schlußwort Wilhelm Michels nehmen hierzu Stellung. Hermann Herrigel unterstreicht einerseits das Restlose der Ungeborgenheit: „es gibt für den Menschen keine Insel der Geborgenheit, auf die er sich ein für allemal retten könnte.... Alles, was uns die Rettung ein für allemal verspricht, ist eine Täuschung, die uns das verdeckt, was allein helfen kann, die Wahrheit" (59). Aber eben darum ist die größere Restlosigkeit des „Glaubens" erfordert: „Was heißt Geborgenheit? Es heißt nichts anderes,

[1] Rundgespräch: Die Ungeborgenen (Der Eckart-Kreis I). Berlin-Steglitz 1933.

als daß der Mensch trotz seiner Gebrochenheit Hoffnung, den Mut, die Freudigkeit zu seinem Leben, zum Leben in dieser Welt, zur Wirklichkeit behält.... Er verleugnet ... seine Zwiespältigkeit nicht bloß, wenn er an seine Selbständigkeit glaubt, sondern ebenso, wenn er nur seine Gebrochenheit, in der Schöpfung nur seine Geschöpflichkeit, im Handeln nur die Grenze und nicht den Anfang, die Möglichkeit des Anfangs sieht" (70). Max Picard betont den „Ungeborgenen" gegenüber, wie ihre Haltung nur in einer letzten Geborgenheit sinngemäß sein könne: „Heroismus gibt es nur in der Welt des Seins, nicht aber in der Welt der Möglichkeiten, weil es Verantwortung nur gibt in der Welt des Seins, nicht aber in der Welt der Möglichkeiten.... Das Erschreckende an dieser Haltung ist: Die Ungeborgenheit, in der der Mensch doch eigentlich nicht existieren kann, wird zum Existieren eingerichtet.... Man vergißt überhaupt, daß man ungeborgen ist vor etwas, nämlich vor Gott.... Gottes Kraft ist noch in der Kraft der Losgerissenheit. Und nur, weil Gott nicht aufhört, hinter den Losgerissenen her zu sein, nur darum vermögen sie so heftig immer weiter zu fliehen. Sie werden von Gott gejagt, und sie können nur darum so eilen, weil er sie jagt. Das eben ist Gottes Liebe, daß er die Ungeborgenen verfolgen will, er und kein anderer, damit er, der Schnellste, den fliehenden Menschen immer am nächsten sei" (72—79). Wilhelm Michel zieht darum aus dieser tiefen Diagnose Picards den wahren Schluß, wenn er über den ganzen Dynamismus der Ungeborgenheit das Urteil schreibt: „Ist es Täuschung, wenn wir zu sehen glauben, daß heute schon dem Ungeborgenheits-Bewußtsein die vernichtende Schärfe, die bloße Negativität genommen ist?.... Der Mensch, bisher von Zerreißung unmittelbar bedroht, beginnt sich vor der Welt wieder ‚zusammenzunehmen', und in der Knechtsgestalt dieser ersten Zusammenraffung ist Himmlisches in seiner Welt wieder gegenwärtig. Denn was der Menschengestalt Bestand gibt vor den Kräften, die auf ihre Zerreißung aus sind, das ist, benannt oder unbenannt, Gott. Geglaubt oder nicht, bekannt oder verleugnet: noch der Atem, mit dem das Wort der Leugnung ausgesprochen wird, zeugt von ihm.... Es beginnt sich an den Ungeborgenen eine Bergung zu vollziehen — nicht als unser Gemächte, sondern als eine Stiftung der Höhe; eine Bergung, die uns erst in einem menschenfaßlichen Sinn ‚entsichert' und in die Freiheit entläßt. Wollen wir nicht rückwärtsblickend uns heute sagen, daß der ungeborgene Mensch von gestern nicht frei war, sondern geknechtet, und zwar unterweltlich geknechtet? Und daß ‚Bergung', wie wir sie hier verstehen, geradezu die Heimholung ist in die echte Gefahr, daß sie die echte Aussetzung ins Leben erst herbeiführt?" (80—90.)

Von hier aus rollt sich das ganze Problem eines echten Dynamismus der Gegenwart auf: der allgemein menschliche Dynamismus, wie er im Ethos des neuen „heroischen Menschen" lebendig ist (in Sorels Programm „nationaler Sozialismen" und Spenglers Programm eines „preußischen Sozialismus") — und sein religiöses Problem (zwischen Reformatorisch und Katholisch).

Für jenen allgemein menschlichen Dynamismus, der aus seinen Schriften spricht, ist Georges Sorel (1847—1922) schon durch die ungeheuerliche Spannweite der Wandlungen und Gegensätze seines Lebens Symbol. Michael Freund macht dies in seinem ausführlichen Werk über Sorel[2] recht deutlich (freilich leider nicht so, daß die Fülle des Tatsachenmaterials zu genügend plastischen Zügen sich formte). Sorel ist „im Grunde seiner Seele ein katholischer Mensch, eine große katholische Figur" (158) und darum auf der Seite von Thomas von Aquins „notwendiger Welt" gegen allen Modernismus (53 f.), für die strenge Form gegen das Schwimmende des „arbitraire" (97), — und doch verfangen in die alten jansenistischen Traditionen einer „aristokratischen, religiösen Elite" gegen die „Massenkirche" (158). Er ist der Kampfgenosse Maurras' in der „Action française" (223 ff.) und Claudels in den Bewegungen einer „katholischen Wiedergeburt" (235), er ist derjenige, von dem Mussolini bekennt, daß er ihm „verdanke, was ich bin" (256), er ist derjenige, in dem nicht nur das deutsche Programm eines nationalen Sozialismus sich ideell vorbereitet (157 173 174 214 233), sondern der auch hoffend mit allen Schritten zu dessen Verwirklichung mitgeht (242—248), — und gleichzeitig ist für ihn das Werk Lenins „die Morgenröte einer neuen Epoche", die er so sehr begrüßt, daß man in Sowjet-Rußland einen Club nach ihm benennt (248): „der Verkünder des Ruhms Lenins war ... der größte konservative Denker unserer Zeit" (49).

Darin ist aber nur deutlich, wie der Dynamismus Sorels wahrhaft einen „Pessimismus der heroischen Arbeit" (136) darstellt: das Pathos des „heiligen und göttlichen" Krieges als des „tiefsten und erhabensten Phänomens unseres moralischen Lebens" (195) und der Gewalt (violence) als „keiner sozialen Potenz", sondern des „Zustandes seelischer Spannung in den Menschen" (209), weil in ihr das „Transzendente" sich zeigt (203), und darum des „Sprunges" und des „Sprunges ins Dunkel" (241), im scharfen Gegensatz gegen den „ununterbrochenen Fortschritt" (184 241), — aber dies auf dem „Untergrund echter Traurigkeit, echter Verzweiflung, echter Empörung" (21), mit der Überzeugung: „Der Zerfall ist die einzige Bewegung, die man feststellen kann" (30), und darum mit der Prognose: „Ich werde nur das Übel sehen, ich werde in voller Finsternis sterben" (268), weil „heute ... die Zivilisation in einer Krise (ist), von der man in der Geschichte nur eine einzige Analogie findet: nämlich die Krise, welche die Heraufkunft des Christentums bestimmte" (ebd.).

Aus diesem „heroischen Pessimismus" heraus verkündet er das Ende nicht nur des marxistischen Sozialismus des rein besitzgierigen Klassenkampfes (83 139), sondern auch eines Sozialismus der rein mitleidigen Hilfe (52 143 ff.) und ebenso das Ende eines internationalen Sozialismus der „reinen Menschheit" (131 173 f.), — weil die Französische Revolution, die in diesen Ideen weiterwirkt, selbst bereits nicht ein Anfang, sondern ein Ende war (186). Es geht um „nationale Sozialismen" gegen den „Inter-

[2] Michael Freund, Georges Sorel, Der revolutionäre Konservativismus. (366 S.) Frankfurt a. M. 1932, Vittorio Klostermann. M 12.50.

nationalismus" (173), weil, gegen den abstrakten „Menschen an sich" der Aufklärung, „die Wiederkehr des konkreten und historischen Menschen" sich begibt (190). Es geht um den „Sozialismus der Dinge" gegen den „Sozialismus der Sozialisten" (98) und darum um die heroische harte Zucht von „Arbeit und Armut" (59). „Der industrielle Mensch, der sachliche, disziplinierte, methodische Mensch" (255) einer „Rückkehr zur Arbeit, Anstrengung, Strenge des Lebens" (208), eines „Ideals historischer Größe" und „Ideals des heroischen Lebens" (193), und dies heraufgeführt nicht durch einen demokratischen Volkswillen, sondern durch eine „soziale Elite" (233) — in diesen Zügen erscheint vor Sorels Augen die kommende Zeit.

Es ist eine eigentümliche Verwicklung, daß Oswald Spengler[3], dessen „preußischer Sozialismus" (Preußentum und Sozialismus, Herbst 1919) die Linien des „nationalen Sozialismus" Sorels erfüllt, den französischen Geist als „System einer unfruchtbaren, ideenlosen Gewalt" (169) beurteilt, während der Franzose Sorel mitten in den antideutschen Entladungen des nachkrieglichen Frankreich nicht nur gegen die Politik der Diffamierung Deutschlands zu Felde zieht, sondern auch die schärfste Kritik gegen die deutsche Erfüllungspolitik als einen nationalen Defaitismus richtet (Freund 238—248).

Das „dynamische Weltgefühl", dem nach Spengler die Zukunft gehört, ist der „alte faustische Wille zur Macht" (24), in „Widerspruch" und „Gegensatz" „einer höheren Wirklichkeit" zu „dienen" (25). Er hat seine Verkörperung in Spanien, England, Preußen (26), aber so, daß zwischen spanischem und preußischem Geist innere Durchdringung waltet, während englischer und preußischer Geist als die todfeindlichen Gegensätze sich spannen.

„Mit dem spanisch-gotischen Geist des Barock breitet sich ein starker und strenger Lebensstil über die westeuropäische Welt. Der Spanier fühlt eine große Mission in sich, kein ‚Ich', sondern ein ‚Es'. Er ist Soldat oder Priester. Er dient Gott oder dem König. Erst der preußische Stil hat ein Ideal von solcher Strenge und Entsagung wieder ins Dasein gerufen... Bismarck war der letzte Staatsmann spanischen Stils" (27). „Die deutsche Reformation hat keine innerlichen Folgen gehabt. Das Luthertum war ein Ende, kein Anfang... Schöpferisch und bejahend wurde erst der blühende Geist des Barock..., als der spanische Mensch die Gegenreformation und den streitbaren Jesuitismus schuf" (40), „der spanisch-gotische Stil..., der bis heute den Vatikan beherrscht" (28). „Wir Germanen unterscheiden uns nur durch die Herkunft (der) ... Distanzen, das Distanzgefühl selbst ist uns gemeinsam" (38). „Dienen — das ist altpreußischer Stil, dem altspanischen verwandt, der auch ein Volk in ritterlichem Kampf gegen die Heiden geschmiedet hatte. Kein ‚Ich', sondern ein ‚Wir', ein Gemeingefühl, in dem jeder mit seinem gesamten Dasein aufgeht. Auf den einzelnen kommt es nicht an, er hat sich dem Ganzen zu opfern. Hier steht

[3] Oswald Spengler, Politische Schriften. (XVI u. 338 S.) München 1933, C. H. Beck. M 4.80.

nicht jeder für sich, sondern alle für alle mit jener innern Freiheit in einem großen Sinne, der libertas obedientiae, der Freiheit im Gehorsam" (32). „Das Ehrgefühl haftet ... an der Tatsache des Dienens im germanischen Sinne einer stolzen Unterordnung, ...endend bei der schweigenden Aufopferung für eine Sache, der das Leben geweiht ist... Es ist das Römische im Preußentum" (219)[4].

Ihm steht englischer Geist als Geist persönlicher Unabhängigkeit gegenüber. „Jeder für sich, das ist englisch; alle für alle: das ist preußisch" (35). Während im Preußen der alte Ordensgeist der Deutschritter fortlebt, ist es im Engländer der Wikingergeist. „Es waren zwei sittliche Imperative gegensätzlicher Art, die sich aus dem Wikingergeist und dem Ordensgeist der Deutschritter langsam entwickelten. Die einen trugen die germanische Idee in sich, die andern fühlten sie über sich: persönliche Unabhängigkeit und überpersönliche Gemeinschaft. Heute nennt man sie Individualismus und Sozialismus... So entstehen der englische und der preußische Typus. Es ist der Unterschied zwischen einem Volk, dessen Seele sich aus dem Bewußtsein eines Inseldaseins herausgebildet hat, und einem andern, das eine Mark hütet, die ohne natürliche Grenzen auf allen Seiten dem Feinde preisgegeben war... Maximum und Minimum des überpersönlichen sozialistischen Staatsgedankens, Staat und Nichtstaat, das sind England und Preußen als politische Wirklichkeiten" (33). Und zuletzt „stehen sich ... zwei große Wirtschaftsprinzipien gegenüber. Aus dem Wikinger ist der Freihändler, aus dem Ritter der Verwaltungsbeamte geworden. Eine Versöhnung zwischen beiden gibt es nicht, und da sie beide, als Germanen und faustische Menschen höchsten Ranges, für ihr Wollen keine Grenzen anerkennen und sich erst dann am Ziele glauben werden, wenn die ganze Welt ihrer Idee unterworfen ist, so wird es Krieg geben, bis eine von ihnen endgültig gesiegt hat" (53).

Die Erneuerung des deutschen Menschen hängt darum an der rücksichtslosen Ausmerzung aller Anglizismen in ihm und an der folgerichtigen Durchformung durch den altpreußischen Geist. Marxismus und Liberalismus sind deshalb die Feinde. „Marx denkt ... rein englisch... Es gibt nur noch ‚Bourgeois' und ‚Proletarier', Subjekte und Objekte des Geschäfts, Räuber und Beraubte, ganz wikingermäßig" (75). Er denkt „im Bild der society, staatlos" (80). Und noch schlimmer ist, daß er „über den mächtigen Gegensatz von Wikingertum und Ordensgeist" eine „dünne, aber festgefügte Theorie" legt, indem er „den Instinktgegensatz der beiden germanischen Rassen auf den materiellen Gegensatz zweier Schichten bringt": im Proletariat den „altpreußischen Gedanken des Sozialismus", in der Bourgeoisie den „englischen des Kapitalismus" (73). Es gilt darum, den „deutschen Sozialismus von Marx zu befreien" (4). Wahrer Sozialismus ist „das immer noch unverstandene Preußentum" (84). „Friedrich Wilhelm I. und nicht Marx ist in diesem Sinne der erste bewußte Sozialist

[4] Spengler fordert darum folgerichtig bei aller Betonung nationaler Erziehung als „Mittelpunkt ... Latein ... auch heute noch", als „Kernstück unserer geistigen Rüstung" (234).

gewesen. Von ihm geht als von einer vorbildlichen Persönlichkeit diese Weltbewegung aus. Kant hat sie mit seinem kategorischen Imperativ in eine Formel gebracht" (43). „Der preußisch-sozialistische Staat... ist das ganze Volk... Sozialismus ist, rein technisch gesprochen, das Beamtenprinzip... Es ist die innere Form der politischen Zivilisation des Abendlandes und schon in den gotischen Städten mit ihren Zünften und Gilden, schon im System gotischer Dome symbolisch ausgedrückt, wo jedes kleine Glied notwendiger Teil eines dynamischen Ganzen ist" (80 f.), innerlich verwandt zur „sozialistischen Zucht und Disziplin des spanischen Geistes" (68). Folgerichtig dazu ist dann auch Liberalismus im allgemeinen Sinn „geistiges Engländertum" (68) und parlamentarische Regierungsform „ein spezifisch englisches Gewächs" (57): „Parlamentarismus in Deutschland ist Unsinn oder Verrat. England hat alle Staaten ohnmächtig gemacht, denen es das Gift seiner eigenen Form als Arznei reichte" (ebd.).

Darum ist die „Erfüllung des Hohenzollerngedankens" „zugleich die Erlösung der Arbeiterschaft" (104): „eine sozialistische Monarchie", im Sinne eines „autoritativen Sozialismus" (69). „Der Marxismus bricht... heute zusammen... Der wirkliche, instinktive Sozialismus als Ausdruck altpreußischen Wesens ... kehrt heute zum Bewußtsein seines Ursprungs und seiner Bedeutung zurück" (86). „Der Weg zur Macht ist vorgezeichnet: der wertvolle Teil der deutschen Arbeiterschaft in Verbindung mit den besten Trägern des altpreußischen Staatsgefühls" (104). „Das 18. Jahrhundert war das der Fürstenfreiheit; das 19. Jahrhundert brachte die Freiheit der Völker... Das 20. wird an die Stelle dessen, was aus dieser Freiheit geworden ist, die Freiheit der großen Persönlichkeit setzen": „an Stelle der Parteien die Gefolgschaft von Einzelnen" (145 f.); an Stelle des wirtschaftlichen Klassenkampfes „die allgemeine Arbeitspflicht und daraufhin eine berufsständische Gliederung, die zugleich Verwaltung ist und einen obersten Verwaltungsrat statt des Parlaments besitzt" (70); und an Stelle der grundsätzlich a-politischen stehenden Heere „Verbände von Männern, die aus Begeisterung für eine Sache bereit sind, ihr Leben einzusetzen..., bei denen ... die eigene Überzeugung oder die Verehrung für einen Führer ausschlaggebend ist" (133). Denn „die Deutschen sind ein monarchisches Volk durch ihren altgermanischen Zug der Gefolgstreue und Unterordnung unter den innerlich anerkannten Führer" (213). „Der demokratische Zug ... verwandelt sich heute langsam in einen aristokratischen" (280), und „politische Macht ... besteht heute nicht mehr in Geld, in Kanonen und Verträgen, sondern in wachsendem Maße in dem Vorhandensein von Persönlichkeiten, die durch ihre Überlegenheit reale Macht darstellen" (338).

Aber dieser korporative Dynamismus steht Aug in Aug zu der „Situation..., daß der unbedingte Vorrang Europas verloren gegangen ist" (337), daß Sowjet-Rußland eigentliche „Auflehnung gegen den Westen aus westlichem Denken heraus" ist (121) und darum innerlich bestimmt, in eine „heilige Revolution" der „Bauernschaft der russischen und asiatischen Erde" überzugehen (294) und im „Urhaß der Apokalypse gegen die antike Kultur" (100) „über Byzanz wieder unmittelbar an Jerusalem" anzu-

knüpfen (103) und hierin „sich vorbereitende Geburt einer neuen Religion" zu sein (102). Und nicht nur Rußland ist die „Möglichkeit vieler Völker der Zukunft..., wie die Germanen der Karolingerzeit" und hierdurch „das Versprechen einer kommenden Kultur, während die Abendschatten über dem Westen länger und länger werden" (98). Sondern es ist ebenso mit Afrika: „ein wachsendes Selbstgefühl erfüllt sie alle, von den Senegalnegern bis zu den Kaffern" (136). So ist das das eigentliche Antlitz dieses korporativen Dynamismus, in dem altspanischer und altpreußischer Geist sich einen: daß er nicht nur todfeindlich zum englischen Geist steht (53) und mit diesem zusammen (als der, innerlich gegensätzlichen, Einheit „sozialistischen Geistes") gegen Italiener und Franzosen (als Verkörperung des „anarchischen Gegensinnes" [26]), — sondern dann noch, als doppelt in sich gegensätzliches Europa, gegen das erwachende Ungeheuer Asien-Afrika. So erst gesehen, wird das Antlitz des „dynamischen Weltgefühls" des „alten, faustischen Willens zur Macht" (24) offenbar: „zu wissen, daß alle Politik Machtpoltik ist, daß Schwäche Vernichtung bedeutet; zu wissen, daß jeder Einzelne als unentbehrliches Glied seiner Nation leben, denken und handeln muß, mit jedem Atemzuge" (236), und dies in der Spannweite des „einen riesenhaften Kampfes zwischen einem politischen und religiösen Weltgedanken" (89). „Es gibt nur ein Ende des ewigen Kämpfens, den Tod" (ebd.). —

Im jüngst erschienenen ersten Teil seines „Deutschland und die weltgeschichtliche Entwicklung"[5] formt Spengler dies in die schärfere Fassung: gegen das drohende Bündnis zwischen der „weißen Weltrevolution" (des „weißen Bolschewismus" des Welt-Proletariats) und der „farbigen Weltrevolution" (des Aufstandes gegen die „weiße Rasse", im „Vernichtungswillen des erwachenden asiatischen Rassebewußtseins", 121), d. h. gegen diese Einheit von „Klassenkampf und Rassenkampf" (164) steht „als formgebende Macht nur der kriegerische, ‚preußische' Geist, überall, nicht nur in Deutschland" (165); d. h. das Pathos des „heroischen Menschen" als des Menschen des „starken Pessimismus" (9) und des „tapferen Pessimismus" (9).

Bolschewismus ist für Spengler „in Westeuropa zu Hause" (69) als letzte Konsequenz der Demokratie des 19. Jahrhunderts (ebd.), des Parlamentarismus (27) und des Pazifismus (163), im besonderen bedingt durch den Typus des „gesunkenen Priesters" (89), d. h. den „katholischen Bolschewismus" (92)[6] eines Absinkens der ursprünglich „aristokratischen" Kirche zur Denkart der „Gewerkschaftsführer" (ebd.), aber herrschend in

[5] Oswald Spengler, Jahre der Entscheidung. Erster Teil: Deutschland und die weltgeschichtliche Entwicklung. (XIV u. 165 S.) München 1933, C. H. Beck. M 3.20.

[6] In seiner Maßlosigkeit geht Spengler hier so weit, die Kirche als „geborene Feindin aller andern Machtgebilde" zu bezeichnen (89) und die „christliche Theologie" als „Großmutter des Bolschewismus" (93), — aber dies auf dem Hintergrund des Respektes vor dem „weltpolitischen Blick Leos XIII." und einem „echten Kirchenfürst wie Kardinal Kopp" (91). Spengler zeigt damit auch hier seine Verwandtschaft mit dem Katholiken Sorel: nicht eigentlich Heidentum gegen Christus, sondern leidenschaftlicher Kampf gegen ein christliches Ethos „unbedingter Gleichheit aller" und den „Arbeiter" als „Götzen aller Welt" (127).

der ganzen Breite der Arbeiterbewegungen (105). Er ist die „Apotheose des Herdengefühls, das sich heute allenthalben hinter dem Schlagwort ‚Überwindung des Individualismus' versteckt" (136), „der unpersönliche, asiatische Kollektivismus des Ostens, der Geist der großen Ebene, in Verbindung mit der westlichen levée en masse von 1792" (143): „die Masse statt der Gottheit" (144).

Gegen diesen „Bolschewismus" ruft Spengler nach dem „‚Ich will' — Ich will! —, das die faustische Seele bis an den Rand erfüllt", nach dem „Bewußtsein der vollkommenen Einsamkeit des Ich im unendlichen Raum" (144), nach dem „Trotz der Wirklichkeit gegenüber", dem „Trotz des Einzelnen gegen die ganze Welt", dem „Wissen um den eigenen, unbeugsamen Willen... Freude an letzten Entscheidungen und ... Liebe zum Schicksal selbst in dem Augenblick, wo man an ihm zerbricht" (145). „Es kommt nicht auf die reine, sondern auf die starke Rasse an" (157), die der Fruchtbarkeit des Lebens keine Schranken setzt, aber ebenso der „harten Auslese durch die Widerstände des Lebens, Unglück, Krankheit und Krieg" (160) sich unterwirft. „Etwas vom Barbarentum der Urzeit muß noch im Blute liegen, unter der Formenstrenge alter Kultur..., das Ewig-Kriegerische im Typus des Raubtieres Mensch" (161). Das ist das „nordische Weltgefühl..., voll Freude gerade an der Schwere des menschlichen Schicksals" (13), das „Leben in Gefahr, das eigentliche Leben der Geschichte" (12), „gewaltig — das heißt furchtbar und glücklos" (VII). Hierin vollzieht sich die „Erziehung zu preußischer Haltung" (X): „Entsagen aus freiem Entschluß, das Sichbeugen eines starken Ich vor einer großen Pflicht und Aufgabe" (144), „das Sich-selbst-befehlen, Sich-selbst-beherrschen im Hinblick auf ein großes Ziel" (137); „Skepsis, der gründliche Zweifel an Sinn und Wert des theoretischen Nachdenkens, ...die Skepsis in Form ... des unbestechlichen Blickes für Tatsachen der wirklichen Menschenkenntnis" und „die Ehrfurcht vor den Tatsachen des Weltgeschehens, die innerlich Geheimnisse sind und bleiben ... und die praktisch nur durch Menschen von starker Rasse, die selbst historische Tatsachen sind, gemeistert werden können" (9). „Von dieser Idee des preußischen Daseins wird die endliche Überwindung der Weltrevolution ausgehen" (139).

Es ist sehr deutlich, wie in diesem Dynamismus des „heroischen" und „dienenden" Menschen der Anruf geschieht an einen bestimmten religiösen Dynamismus.

Zunächst könnte es den Anschein haben, als sei damit jener reformatorische Dynamismus gemeint, der in Luthers Akzentuierung des „Werdens" grundgelegt ist und in Kalvins wehrhaftem Gehorsam gegen die göttliche Majestät. Der erste Band der großen „Kirchlichen Dogmatik" Karl Barths[7] kann diese Frage beantworten. Denn in den Stil dieser ersten ganz großen reformatorischen Dogmatik ist einerseits ganz

[7] Karl Barth, Die kirchliche Dogmatik. Erster Halbband: Die Lehre vom Worte Gottes. (XIV u. 528 S.) München 1932, Chr. Kaiser.

großer katholischer Stil eingegangen: nicht nur in der ungeminderten geschichtlichen Spannweite von Schrift zu Vätern zu Scholastik den Gehalt der Offenbarung zu sehen, sondern auch ihn, echt spekulativ, in seine feinsten Verfaserungen hin auseinanderzulegen. Anderseits aber hat wohl ebenso noch nie eine reformatorische Dogmatik in solcher Schärfe dem Katholischen sich entgegengesetzt, das hier nicht als die „alte Kirche" angesehen wird, sondern als „Häresie" (33), ja in seiner Grundstruktur der „analogia entis" als „die Erfindung des Antichrist" (VIII). Aber beides spitzt sich immer mehr in ein Einziges zu: in die Statuierung eines religiösen Dynamismus, der die Mitte halten soll zwischen „dem Faktum des römischen Katholizismus in der Gestalt, die er sich im 16. Jahrhundert im Kampf gegen die Reformation gegeben hat", und „dem Faktum des in der mittelalterlichen Mystik und in der humanistischen Renaissance wurzelnden pietistisch-rationalistischen Modernismus" der protestantischen Neuzeit (33). „Hier, in seinem Gegensatz zum römischen Katholizismus und zum protestantischen Modernismus, steht der evangelische Glaube im Konflikt mit sich selber" (ebd.). Katholizismus besagt eine Aufhebung der göttlichen Dynamik in statischen Besitz: „das Sein der Kirche, Jesus Christus, (ist) nicht mehr der freie Herr ihres Daseins, sondern in das Dasein der Kirche hineingebunden, ... endgültig eingeschränkt und bedingt" (40). Katholische „Sukzession" (der Vollmachten Christi an seine Nachfolger) sagt „mechanische" Sukzession: „daß das Tu es Petrus usw. über den Kopf des ersten Petrus hinweg mechanisch auf jeden folgenden römischen Bischof ... bezogen wird", und so „Apostolizität ... aus einer göttlichen Gabe und menschlichen Aufgabe zu einem gesicherten menschlichen Besitz werden muß" (106). Ihr tritt die protestantische „pneumatische Sukzession" gegenüber: „daß der successor mit dem antecessor pneumatisch, aber gerade nicht mechanisch identisch ist, so also, daß dem successor ein eigener Spielraum bleibt gegenüber dem antecessor" (ebd.). Es ist lebendig-dynamische Sukzession gegenüber katholischer Sukzession als einer „Wacht am Grabe des Petrus" (ebd.). Aber diese dynamische Lebendigkeit ist anderseits — im Gegensatz zum protestantischen Modernismus — doch nicht eine solche des Menschen: sie ist „Aktualität der Offenbarung", nicht eine von dieser „verschiedene existenziale Potentialität, von der aus jene als Ereignis zu verstehen wäre" (37). „Modernistisches Denken hört den Menschen ... mit sich selber reden" (62).

Reformatorischer Dynamismus ist damit „nach links abzugrenzen durch den Verzicht auf die Voraussetzung einer existenzial-ontologischen Möglichkeit des Seins der Kirche, nach rechts durch den Verzicht auf die Voraussetzung eines kontinuierlich-vorfindlichen Hineingebundenseins des Seins der Kirche in eine geschöpfliche Gestalt, in ein ‚es gibt'. Nach links ist zu sagen: das Sein der Kirche ist actus purus, göttliche, mit sich selbst anfangende und nur aus und durch sich selbst einsichtige, also anthropologisch nicht vorverständliche Handlung. Nach rechts ist zu sagen: das Sein der Kirche ist actus purus, freie Handlung, nicht kontinuierlich-vorfindliche Beziehung; Gnade ist Ereignis personaler Zuwendung, nicht übertragener dinghafter Zustand" (41).

Weil hierin Offenbarung „mitten im Strom des Werdens das nur in sich selbst bewegte Sein" ist (119), aber doch nicht „Sein", sondern „das keiner bloßen Theorie zugängliche Tun" (252), so ist sie in der rein dynamischen Aktualität „einer immer wieder über uns fallenden Erscheinung" (48), in der „Gnade des streng personalen freien Wortes Gottes, das in dem ebenfalls personalen freien Hören des Menschen zu seinem Ziele kommt" (69), je immer neu „in dem Ereignis dieses Gebietens und Gehorchens" (290), so ist sie, als „Tat" gegen „Gestalt" (339) und als „Offenbarung von Herrschaft und eben damit Offenbarung Gottes" (323), nicht nur „Selbstenthüllung des seinem Wesen nach dem Menschen unenthüllbaren Gottes" (332), sondern „ist Dei loquentis persona" (320). Offenbarung und dreipersönliches Leben Gottes entsprechen innerlich einander: nicht freilich so, als ob Gott nicht, aller Offenbarung „zuvor", „in sich selbst" Vater, Sohn und Geist wäre (Barth steht streng in der altkirchlichen Trinitätslehre), aber doch so, daß die Offenbarung als Akt die Offenbarung des dreipersönlichen Lebens ist: in ihrer Dreiform von „Offenbarer ... Offenbarung und ... Offenbarsein" (312), Verhüllung-Enthüllung-Mitteilung, Freiheit-Gestalt-Geschichtlichkeit, Karfreitag-Ostern-Pfingsten (351), die Dreiform von Schöpfer-Versöhner-Erlöser und hierin von Vater-Sohn-Geist (ebd.) usw. Reformatorischer Dynamismus ist damit, folgerichtig zur Alleinwirksamkeitslehre, der alleinige Dynamismus Gottes, in der Dynamik seines dreipersönlichen Lebens. Es ist „analogia fidei" (257), einmal im Sinn des „Tuns" gegen ein „Sein" (252), dann aber entscheidend nicht nur eines göttlichen Tuns, das Er (am Menschen) tut (257), sondern das Er (in der Aktualität Seines dreipersönlichen Lebens) ist. Denn „Gottes Wort ist Gott selbst in seiner Offenbarung" (311). Der Rhythmus, den das Wort Analogie sagt, ist also Gottes Rhythmus allein.

Aber dieser Rhythmus schwingt im äußersten Gegen-Rhythmus des Menschen. Das Wort „Glauben" (in analogia fidei) heißt vom Menschen her Unglauben: „der Glaubende ist durchaus ... derselbe Mensch, der er als Nichtglaubender war" (249). „Auch die Vorstellung vom sacrificium intellectus ist nur ein letzter, verzweifelter Versuch, aus der Erkenntnis Gottes ein Werk des Menschen zu machen" (260). Nicht nur stehen wir „im Zeichen einer immer wieder über uns fallenden Entscheidung zwischen Profanität und Heiligung unseres Daseins, zwischen Sünde und Gnade" (49), sondern es ist „Gegenwart Christi in den tenebrae unseres Herzens" (256), bis dazu hin, daß auch die „Sicherheit des aufs neue hoffend vorwärtsschauenden Glaubens ... eine aufs tiefste gefährdete Sicherheit" ist (237). Positiv ist nur dies: „in aller Unähnlichkeit ist die menschliche Möglichkeit, im Glauben die Verheißung zu ergreifen, nicht ohne Ähnlichkeit mit der göttlichen Möglichkeit ihrer Verwirklichung" (256). Ja, es geht so weit, daß die Offenbarung Gottes selber „Gottes Geheimnis vor allem in ihrer Welthaftigkeit" bleibt: „in einer Gestalt, die als solche nicht das Wort Gottes ist und als solche auch nicht verrät, daß sie die Gestalt gerade des Wortes Gottes ist" (171f.). Ja, der Widerspruch zwischen Mensch und Gott mündet schließlich in einem gewissen Sinn in das Geheimnis des dreipersönlichen Lebens selber ein. Nicht nur heißt

Schöpfung: „Gottheit in ihrer Ursprünglichkeit oberhalb und jenseits aller Kreatürlichkeit" (470), also mit Auslassung des schöpfungshaften Inseins Gottes in der Schöpfung. Sondern dem Vater wird in der Symbolreihe Karfreitag-Ostern-Pfingsten nicht umsonst der Karfreitag zugeordnet: „der, den Jesus als den Vater offenbart, wird schlechterdings am Tode des Menschen, am Ende seiner Existenz erkannt. Nicht identisch mit dem Tode, aber auch nicht etwa nur wie der Tod, sondern real mit dem Tod, den Tod am Menschen vollstreckend, die Zeichen des Todes dem Menschen aufprägend, tritt sein Wille in das Leben des Menschen hinein" (408). Der Vater, als der „Grund ohne Grund" in der Gottheit, erscheint im Zeichen jenes Todes, der der „Sold der Sünde" ist und in den „zweiten Tod" der Hölle mündet. Damit ist aber reformatorischer Dynamismus nicht nur unselige Widerspruchsdialektik zwischen Mensch und Gott, sondern diese dämonisch zuckende Dialektik dunkelt in das Geheimnis Gottes selber hinüber (in den Zügen, die Jakob Böhme dann auszeichnet). Es heißt „analogia fidei" dann in einer solchen Kennzeichnung des Glaubens als Unglaubens, daß überhaupt keine Analogie mehr besteht. Es ist Bruch, nicht Rhythmus.

So spricht denn in diesem gesamten reformatorischen Dynamismus der jähe Widerspruch zwischen einem alleinigen Dynamismus Gottes, der für sich genommen in die russische Trinitätsgnosis sich entwickeln müßte (trotz der Verwahrung Barths gegen diese Gnosis: 505), — und einem so mächtigen Dynamismus des dämonischen Menschen, daß er für sich genommen zu einem Manichäismus entarten müßte (trotz der Abweisung eines reinen Negativismus: 186). In dieser Form ist der reformatorische Dynamismus wahrhaft die Religiosität, die der jäh zuckenden Gewalt des heutigen Dynamismus entspricht. Er ist stärkster Ausdruck und Ausbruch. Er ist nicht Erlösung und Klärung. —

Diese Erlösung und Klärung spricht aus jenem katholischen Dynamismus, wie ihn Augustinus in einer berühmten Stelle seines Buches „De vera religione" entwickelt. So scharf wie er hat ja keiner das Menschendasein „dynamisch" gesehen: „wie der Gießbach aus Regenwassern sich sammelt, überströmt, durchtost, läuft und laufend abläuft..., so ist all dieser Lauf der Sterblichkeit... So sammelt sich dieses Geschlecht der Menschen aus Verborgenheiten und fließt vor; im Tod wieder macht es den Fortschritt ins Verborgene; die Mitte dazwischen, dies tönt und geht vorüber" (in Ps. 109; 20). Aber die Stelle aus „De vera religione" öffnet als die Tiefe dieser restlosen „Ungeborgenheit des Werdens" eine zweifache innere Geborgenheit, die doch das Dynamische nicht aufhebt, sondern es gerade weiht.

Das „Werden" ist einmal zu vergleichen der Weise, wie ein gesprochener oder gesungener Hymnus nur dadurch als Ganzes erscheint, daß all seine einzelnen Strophen und Zeilen und Versfüße „vorübergehen": „denn nicht spricht sich die zweite (Silbe) aus, ehe nicht die erste vorüberging; und so gelangt man in Ordnung zum Ende, daß, da allein die letzte tönt und nicht mit ihr die früheren tönen, sie doch Form und Glanz des Metrums in einem Gewebe mit den frühern vollendet" (22; 42). Das „Werden" ist

ein einziger großer Hymnus, in dem die „Kunst" des Schöpfers, die keinem Werden unterliegt, sich kündet (nec ars ipsa qua versus fabricatur... tempori obnoxia est), — aber eben in der Weise sich kündet, daß all seine Versteile widerstandslos vorübereilen und nur so, also in ihrem Kommen und Gehen, Blühen und Verblühen, Geborenwerden und Sterben, den Glanz der Schönheit des ganzen Hymnus aufschimmernd und weitergebend an sich tragen (propterea pulchrum, quia extrema vestigia illius pulchritudinis ostentat, quam constanter atque incommutabiliter ars ipsa custodit).

Aber es ist nicht einfach ein „ästhetisches" Werden, sondern „Blut und Kampf", und so geht das augustinische Gleichnis wie von selbst in das schärfere des „Wettkampfes" über. Zum Wettkampf (ludi agonistici) gehört es, daß nicht nur alle Teilnehmer „laufen" und „ablaufen", sondern auch, daß einige „siegen" und andere „unterliegen". Erst in diesem Gegensatzrhythmus klingt das Eigentliche des Wettkampfes auf: „keinem... Besiegten gefallen die Wettkämpfe, aber doch haben sie mit seiner Mißgestalt Wohlgestalt" (22; 43). Als „Teile der Welt" sind wir in den „Fluch" der Welt eingegliedert (saeculorum ... partes damnatione facti sumus), ohne Einblick in das Ganze (totum ordinem ... saeculorum sentire nullus homo potest), aber dazu da, daß die Schönheit der rhythmischen „Einheit der Gegensätze", in der dieses Ganze sich darstellt (De Civ. Dei XI 18), durch unser „Blut und Kampf" sich vollende (ista peraguntur de labore nostro).

So mündet dieser augustinische Dynamismus in eben das, was gerade nach Spengler das Große jenes Dynamismus ist, in dem „altspanischer" und „altpreußischer" Geist eins sind: „auf den einzelnen kommt es nicht an, er hat sich dem Ganzen zu opfern..., mit jener innern Freiheit in einem großen Sinne, der libertas obedientiae, der Freiheit im Gehorsam" (32), als „Dienen im germanischen Sinne einer stolzen Unterordnung, ... endend bei der schweigenden Aufopferung für eine Sache, der das Leben geweiht ist" (219). Das ist aufs Wort der „freie Dienst" Augustins (libera servitus), in den alle Gegensätzlichkeit zwischen alttestamentlichem „Gesetz" und neutestamentlicher „Freiheit" mündet (in Ps. 99, 7). „Freier" und „Knecht" verhalten sich in der Tiefe wie einer, der „im Gesetz" ist und darum „gemäß dem Gesetz wirkt", zu einem, der „unter dem Gesetz" ist und darum „gemäß dem Gesetz gewirkt" wird (in Ps. 1, 2).

Dann aber hat Spengler auch recht, wenn er nicht den reformatorischen Geist für den heroischen und korporativen Dynamismus der neuen Zeit in Anspruch nimmt, sondern den „blühenden Geist des Barock..., als der spanische Mensch die Gegenreformation und den streitbaren Jesuitenorden schuf" (40). Er rührt damit an die geheimen Zusammenhänge zwischen altpreußischem Geist, wie er im „alten Fritz" seinen Heros hat, und dem Geist des hl. Ignatius von Loyola, — Zusammenhänge, die überraschend herausbrachen, als der „alte Fritz" „seine Jesuiten" gegen die katholischen Höfe und gegen den Papst zu retten suchte. „Dem Kardinal Rezzonico, durch den die Verhandlungen geführt wurden, ließ Friedrich sagen, der Widerspruch der Bourbonen werde ihn nicht zum Schweigen bringen. Wie er sich nicht in die innern Verhältnisse von deren Län-

dern einmische, so lasse er sich nicht das Recht bestreiten, die Jesuiten in seinen Staaten zu erhalten, da er sie für nützlich halte zum Wohle seiner Untertanen, zumal der Jugend. Der Ursprung ihres Institutes sei alles Lobes würdig. Nichts habe mehr zum Wohle der Menschheit beigetragen als die Errichtung eines Ordens, der die fähigsten Leute für Erziehung und Jugendunterricht hervorgebracht habe. Statt der Erhaltung eines solchen Institutes Schwierigkeiten zu bereiten, müßten vielmehr der Papst und alle, denen das Wohl der Jugend am Herzen liege, seinen Bemühungen Beifall zollen."[8] Unter der Hülle sogenannter „Nützlichkeitserwägungen" war es eben der „Instinkt der Wahlverwandtschaft": das kämpferische Ausgesetztsein in die Gefahr und das nie rastende Je-immer-mehr, und die letzte, große Einsamkeit darin, — im echten Geist des preußischen Heros und im echten Geist des einsam Flammenden von Manresa.

Darum ist es auch nicht zufällig, daß die andere Gestalt, die formgebend hinter dem Dynamismus der Gegenwart steht, den gleichen Instinkt der Wahlverwandtschaft offenbart: Nietzsche. Wenn er in „Homers Wettkampf" das Ideal „des agonalen Individuums" verkündet[9] und damit all seinen Schriften im voraus die Unterschrift gibt, so nennt er als Verwirklichung dieses Ideals in der Neuzeit das Jesuitische: „Je größer und erhabener ... ein griechischer Mensch ist, um so heller bricht aus ihm die ehrgeizige Flamme heraus.... Jede Begabung muß sich kämpfend entfalten, so gebietet die hellenische Volkspädagogik: während die neueren Erzieher vor nichts eine so große Scheu haben als vor der Entfesselung des sogenannten Ehrgeizes... — mit Ausnahme der Jesuiten, die wie die Alten darin gesinnt sind und deshalb wohl die wirksamsten Erzieher unserer Zeit sein mögen."[10] Und ebenso bekennt er: „Mein Ausgangspunkt ist der preußische Soldat"[11]. Nehmen wir hinzu, daß auch Augustinus, wie oben dargelegt ward, seinen Dynamismus zuletzt „agonal" faßt, so öffnet sich überraschend der Zusammenhang vom agonalen Menschideal unserer Tage zu Ignatius zu Augustinus zur Antike[12]. Dann aber ist es ein merkwürdiger Abschluß, daß Sorel seiner Zeit Mussolini als einen „Italiener des 15. Jahrhunderts, einen Condottiere" empfand (Freund 255) und ebenso Spengler ihn in seinen „Jahren der Entscheidung" zeichnet (135). Denn dazu steht Aug' in Aug' der Name des Jesuitenordens als einer „Compañia", d. h. eines „fliegenden Fähnleins" (nicht einer bürgerlichen „society", wie gewisse Strömungen es wahr haben möchten).

So ist die Neue Zeit in Wahrheit ein besonderer Anruf an Ignatius von Loyola: an seinen Geist hingegebenen „Lobes" und hingegebener „Ehrfurcht", der in einen restlosen „Dienst" sich auswirkt, nach allen Seiten „frei und auf dem Sprung zu sein", in nichts festgehaftet, „je immer mehr"

---

[8] Pastor, Geschichte der Päpste XVI 3 (Freiburg 1933) 131. Die Dokumente bei Lehmann, Preußen und die katholische Kirche seit 1640 (Leipzig 1878—1902), Bd. V 33, Nr. 49.

[9] Ges. Werke (Musarion-Ausgabe) II 383. [10] Ebd. 374/5.

[11] Ebd. VI 340.

[12] Man denke hierbei auch daran, wie Carl Schmitts Staatsphilosophie Donoso Cortes zum Ursprung hat.

durch alles hindurch, über alles hinaus, im Ausgesetztsein des Kampfes, unbedingtes Werkzeug der Göttlichen Majestät (wie das Exerzitienbüchlein es ausführt). „Lehre mich die wahre Großmut: lehre mich Dir dienen, wie Du es verdienst: zu geben, ohne zu zählen, — zu kämpfen, unbekümmert um Verwundungen, — zu arbeiten, ohne Ruhe zu suchen, — mich aufzuopfern, ohne einen andern Lohn zu erwarten, als das Bewußtsein, Deinen Heiligen Willen erfüllt zu haben", — in diesem echten Gebete des Stifters des Jesuitenordens lebt ungeschwächt die Kraft des heutigen Dynamismus, nicht verflucht, sondern gesegnet.

Konfession und eheliche Fruchtbarkeit

Von Hermann A. Krose S. J.

Es ist eine bekannte Tatsache, daß vor dem Weltkriege in Deutschland hinsichtlich der ehelichen Fruchtbarkeit zwischen den Angehörigen der verschiedenen Konfessionsgemeinschaften tiefgreifende Unterschiede bestanden. Auf je eine Eheschließung von Personen der nachbenannten Konfessionen oder verschiedenen Glaubensbekenntnisses kamen in Preußen durchschnittlich eheliche Geburten:

	in rein evang. Ehen	in rein kath. Ehen	in rein jüd. Ehen	in sonstigen Ehen
1891—1895	4,18	5,16	3,29	3,19
1906—1910	3,42	5,17	2,44	2,57
1911—1913	3,02	4,79	2,29	2,20

Man hat vielfach behauptet, daß diese großen Unterschiede in der Nachkriegszeit verschwunden oder doch nahezu ausgeglichen seien. Das ist nicht zutreffend. Wohl hat eine allgemeine starke Verminderung der ehelichen Fruchtbarkeit in dieser Periode stattgefunden, aber die großen Unterschiede in der Fruchtbarkeit der Konfessionen sind geblieben, ja haben sich eher noch verschärft. Geht man vom Jahre 1922 aus, in dem die durch den Krieg, die Hochflut der Eheschließungen in den ersten Nachkriegsjahren und durch die Losreißung besonders geburtenreicher Landesteile verursachte ganz anormale Bevölkerungsbewegung wieder in ruhigere Bahnen einlenkte, so kamen im Durchschnitt der Jahre 1922—29 auf je 1 Eheschließung eheliche Geburten:

in rein evang. Ehen	in rein kath. Ehen	in rein jüd. Ehen	in Mischehen
1,99	2,92	1,87	1,11

Also auch in der Nachkriegszeit kamen auf je eine katholische Eheschließung durchschnittlich ein Kind mehr als auf je eine rein evangelische und $2^1/_2$mal so viel Geburten als auf je eine Mischehe. Es ist nun nicht zu leugnen, daß die obige — auch von der amtlichen preußischen Statistik angewandte — Berechnungsweise der ehelichen Fruchtbarkeit der Konfessionen große Mängel hat. Ein wissenschaftlich korrekter Ausdruck der ehelichen Fruchtbarkeit kann nur dadurch gewonnen werden, daß man die

ehelichen Geburten zur Zahl der gebärfähigen Ehefrauen in Beziehung setzt. Das ist aber bezüglich der Konfessionsgemeinschaften nicht möglich, solange die amtliche Statistik die Konfessionsangehörigen nicht nach Alter und Familienstand unterscheidet. Doch so ungenau die gegenwärtige Berechnungsweise der ehelichen Fruchtbarkeit ist, die Tatsache einer erheblich höheren Fruchtbarkeit der katholischen Bevölkerung geht auch aus dem bis jetzt vorliegenden statistischen Material ganz klar hervor.

Eine andere Frage ist es, ob die höhere Fruchtbarkeit der katholischen Bevölkerung auf wirksamere religiöse Beeinflussung zurückzuführen ist oder in andern Ursachen ihren Grund hat. Zweifellos wirken auch andere Ursachen stark auf den Grad der ehelichen Fruchtbarkeit ein: das Alter bei der Eheschließung, die Wohn- und Lebensverhältnisse, die Stammeszugehörigkeit und Stammessitte, der Beruf und die soziale Stellung usw. Namhafte Forscher nichtkatholischen Bekenntnisses stehen aber nicht an, die religiöse Einwirkung als Hauptursache der höheren ehelichen Fruchtbarkeit der Katholiken zu bezeichnen[1]. Auch in den von der amtlichen bayerischen Statistik herausgegebenen „Beiträgen zur Statistik Bayerns" sagt der Bearbeiter über den Einfluß der katholischen Religion auf die eheliche Fruchtbarkeit bei der bayerischen Landbevölkerung[2]: „Der Einfluß der Geistlichen ist in solchen Gegenden groß und erstreckt sich weit über das Gebiet der rein kirchlichen Angelegenheiten hinaus. Angesichts dieser engen Beziehungen des gläubigen Volkes zu seiner Religion und deren Vertretern ist es auch begreiflich, daß die Stellung, welche die Kirche bekanntermaßen gegenüber der künstlichen Beschränkung der Kinderzahl einnimmt, von dem katholischen Volk zur Richtschnur genommen wird. Die Geistlichen versäumen nicht, bei geeigneten Gelegenheiten auf die Sündhaftigkeit der Verhütung der Konzeption eindringlichst hinzuweisen, und besonders die Prediger an den periodisch stattfindenden Volksmissionen reden in dieser Hinsicht eine kräftige Sprache. Dementsprechend ist auch der Gebrauch von antikonzeptionellen Mitteln noch verhältnismäßig selten, obgleich anderseits Anzeichen dafür vorhanden sind, daß er sich allmählich auch auf dem platten Lande mehr und mehr einbürgert. Um Beweise für die Richtigkeit seiner Ansicht über die Bedeutung der Religion aus authentischen Quellen zu schöpfen, hat der Verfasser mit verschiedenen ländlichen Eheleuten, die unter der Last ihrer großen Kinderzahl und unter dem Druck ihrer materiellen Lage zu leiden haben, Rücksprache gepflogen. Das übereinstimmende und überraschende Ergebnis war folgendes: die Möglichkeit der künstlichen Beschränkung der Kinderzahl und die hierzu geeigneten Mittel waren selbst diesen einfachen Leuten bekannt; was sie aber hinderte, davon Gebrauch zu machen, war die Rücksicht auf die Sündhaftigkeit einer solchen Handlungsweise und —

---

[1] Julius Wolf, Der Geburtenrückgang. Die Rationalisierung des Sexuallebens in unserer Zeit (Jena 1912) 103. — J. Bornträger, Der Geburtenrückgang in Deutschland, seine Bewertung und Bekämpfung (Würzburg 1913) 26. — R. Seeberg, Der Geburtenrückgang in Deutschland (Leipzig 1913) 63.

[2] Heft 71: Die eheliche und uneheliche Fruchtbarkeit mit besonderer Berücksichtigung Bayerns 111.

namentlich bei den Frauen — die Scheu, dieselbe in der Beichte zu bekennen."

Es fehlt jedoch auch nicht an Fachgelehrten, die den ausschlaggebenden Einfluß der Religion auf die Geburtenhäufigkeit entschieden in Abrede stellen und die Unterschiede der ehelichen Fruchtbarkeit der Konfessionsgemeinschaften auf Umstände zurückzuführen suchen, die mit der Konfession nichts zu tun haben. Besondere Beachtung, schon wegen der Person des Verfassers[3], verdient unter den neueren Versuchen dieser Art die Abhandlung von Dr. Johannes Müller: „Einfluß von Religionsbekenntnis und Stammeszugehörigkeit auf Geburtenhäufigkeit"[4].

Der Verfasser vergleicht, um den Einfluß des vorwiegend ländlichen oder städtischen Charakters der Bevölkerung auszuschalten, die ehelichen Fruchtbarkeitsziffern von überwiegend katholischen und evangelischen größeren Verwaltungsbezirken, in denen der Prozentsatz der städtischen Bevölkerung ungefähr gleich ist. Er glaubt, aus der Gegenüberstellung die Schlußfolgerung ziehen zu dürfen, daß die Unterschiede bei den in drei Gruppen gegliederten zwölf Bezirken innerhalb der einzelnen Gruppen überraschend gering seien, und daß eine bestimmte Tendenz hinsichtlich der katholischen und evangelischen Bezirke überhaupt nicht vorhanden sei. Wenn man lediglich auf die prozentuale Abnahme der ehelichen Fruchtbarkeitsziffer von den Jahren 1909/11 bis 1929/30 sieht, scheint das im allgemeinen in der Tat zuzutreffen. Das ist auch nicht zu verwundern. Denn, wenn in einem Gebietsteil die eheliche Fruchtbarkeit bereits stark zurückgegangen ist, kann es natürlich nicht in dem gleichen Tempo weiter bergab gehen. Dagegen müssen in den Gebietsteilen, die bis zum Kriege vom Geburtenrückgang noch ziemlich verschont geblieben waren, wenn infolge des Krieges und der nachfolgenden schweren Krise der Geburtenrückgang dort plötzlich mit elementarer Wucht einsetzt, die bisherigen hohen Fruchtbarkeitsziffern naturgemäß zunächst prozentual stärker zurückgehen als in Bezirken, in denen die Fruchtbarkeit an sich schon auf ein geringes Niveau herabgesunken war. Wenn man aber, wie es doch das Thema besagt, überhaupt den Einfluß des Religionsbekenntnisses auf die Geburtenhäufigkeit feststellen will, muß man bei der Vergleichung vor allem die Endziffern, die gegenwärtige tatsächliche Höhe der Fruchtbarkeitsziffern zum Ausgangspunkt nehmen. Dabei ergeben sich aber aus den Fruchtbarkeitsziffern der Jahre 1929/30 sehr bemerkenswerte Unterschiede unter den von Müller zur Vergleichung ausgewählten Bezirken.

In der ersten Gruppe, in der die beiden ostpreußischen Regierungsbezirke Gumbinnen und Allenstein mit Niederbayern und Oberpfalz verglichen werden, hat das ganz evangelische Gumbinnen die Fruchtbarkeitsziffer 169,4, die beiden katholischen Bezirke die Ziffern 218,1 und 223,2. Allerdings hat der zu $^7/_{10}$ evangelische Bezirk Allenstein die noch höhere

[3] Der Verfasser ist Direktor des Thüringischen Statist. Landesamtes, Professor der Statistik in Jena, und gilt mit Recht als einer der hervorragendsten deutschen Statistiker.

[4] Allgemeines Statistisches Archiv, Jahrg. 1932, S. 333 ff.

Ziffer 229,9. Aber in diesem Bezirk ist gerade bei der katholischen Minderheit (Ermland) die eheliche Fruchtbarkeit besonders hoch, und die evangelische Mehrheit besteht zu einem sehr großen Teil aus Masuren, weshalb dieser Bezirk zur Vergleichung wenig geeignet scheint. Auch in dem ostfriesischen evangelischen Bezirk Aurich in der mittleren Gruppe liegen so eigenartige geburtenfördernde Umstände vor, daß die außergewöhnlich hohe Fruchtbarkeitsziffer dieses Bezirks (206,6) nicht als beweiskräftig angesehen werden kann. Bei den drei andern Bezirken der mittleren Gruppe — dem evangelischen Lüneburg auf der einen und den katholischen Bezirken Koblenz und Konstanz auf der andern Seite — sprechen die Ziffern (126,7 für Lüneburg gegenüber je 165,1 für Koblenz und Konstanz) auch nicht für die These des Verfassers. In der dritten großstädtischen Gruppe kommen auf die evangelischen Bezirke Hannover und Chemnitz die Ziffern 102,1 bzw. 104,8, auf die katholischen Bezirke Köln und Oberbayern 128,9 bzw. 125,3. Das sind doch immerhin noch ganz beträchtliche Unterschiede.

Im weiteren Verlauf der Abhandlung weist Direktor Müller mit Recht darauf hin, daß neben der Konfession und der wirtschaftlichen Struktur jedenfalls auch Stammeszugehörigkeit und Stammessitten einen tiefgreifenden Einfluß auf die Höhe der Fruchtbarkeitsziffer ausüben. Darin können wir ihm vollkommen beistimmen, und wir sehen es als ein besonderes Verdienst des Verfassers an, diesen bei der Erörterung des Geburtenproblems bisher wenig beachteten Umstand gebührend hervorgehoben zu haben.

Dagegen scheint uns der Beweis, daß die Konfession keinen maßgebenden Einfluß auf die Geburtenhäufigkeit ausübe, durch das von Direktor Müller angeführte statistische Material weder erbracht zu sein noch erbracht werden zu können. Der Verfasser sagt selbst (a. a. O. S. 342): „Daß das vorhandene Zahlenmaterial nicht entfernt ausreicht, einen exakten Beweis nach irgend einer Richtung zu führen, ist sicher." ... Der Hauptmangel liegt darin, daß in dieser Untersuchung ja gar nicht die Fruchtbarkeit katholischer und evangelischer Ehen miteinander verglichen wird, sondern die Fruchtbarkeit von größeren Verwaltungsbezirken mit einem mehr oder minder hohen Prozentsatz katholischer oder evangelischer Bevölkerung. Das ist aber ein Notbehelf, der um so bedenklicher ist, je größer in einem Bezirk die konfessionellen Minderheiten sind. Vollends unbrauchbar sind solche Gegenüberstellungen bei Bezirken mit starker Beimischung von Großstädten oder von Industriebevölkerung wie überhaupt stets dort, wo Mischehen, die bekanntlich wegen ihrer äußerst geringen Fruchtbarkeit die Gesamtfruchtbarkeitsziffer stark herabdrücken, sehr zahlreich sind. Rein oder fast rein katholische oder evangelische größere Verwaltungsbezirke gibt es in Deutschland nur noch ganz wenige, und diese sind wegen wirtschaftlicher Verschiedenheit unvergleichbar. Es ist ja nicht der Unterschied von städtischer und ländlicher Bevölkerung allein, der die Vergleichbarkeit beeinträchtigt, sondern mehr noch der Unterschied des Berufes und der gesamten wirtschaftlichen Struktur. Wenn man also in Ermangelung der unmittelbaren Gegenüberstellung der Fruchtbarkeit katholischer und evangelischer Ehen die Fruchtbarkeit von

Gebietsteilen mit ganz oder fast ganz katholischer oder evangelischer Bevölkerung miteinander vergleichen will, so muß man unseres Erachtens schon bis zu den kleineren Verwaltungsbezirken herabgehen, um wirklich homogene Vergleichsobjekte zu erhalten. Eine Vergleichung konfessionell einheitlicher ländlicher Kreise oder Bezirksämter verschiedener Konfession mit analoger wirtschaftlicher Struktur und Siedlungsweise kann, besonders wenn es sich um benachbarte Kreise des gleichen Bezirks handelt, in der Tat wertvolle Aufschlüsse bieten.

Eine derartige, sehr eingehende Vergleichung („Untersuchung über den Zusammenhang zwischen Konfession und Fruchtbarkeit in Preußen") für das letzte Jahrzehnt vor dem Kriege hat Dr. H. Becker in der „Sozialen Kultur" (Jahrg. 1916, S. 553—599) veröffentlicht. Sie erstreckt sich auf sämtliche preußischen Kreise. Unter Zugrundelegung der Zählungsergebnisse von 1900, 1905 und 1910 ist die eheliche Fruchtbarkeitsziffer für die Jahre 1901, 1906 und 1911 berechnet. Wir wollen hier nur ein Beispiel herausgreifen, und zwar wählen wir je zwei rein evangelische und rein katholische Kreise aus dem im ganzen überwiegend evangelischen Regierungsbezirk Minden in Westfalen, den ja auch Müller unter den Bezirken des verhältnismäßig geburtenreichen Weser-Emsgebietes anführt. Es handelt sich in beiden Fällen um ländliche Kreise mit gleichem Volksstamm und gleichen Lebensbedingungen. Dabei waren in den evangelischen Kreisen Lübbecke und Halle i. W. 58,5 bzw. 55,6 % der Erwerbstätigen in der Landwirtschaft beschäftigt, in den katholischen Kreisen Warburg und Büren 45,8 bzw. 28,8 %. Die Ziffern müßten also eigentlich in den evangelischen Kreisen günstiger sein. Tatsächlich kamen aber im Jahre 1911 auf je 1000 verheiratete Frauen im Alter von 15—45 Jahren in den evangelischen Kreisen Lübbecke und Halle i. W. 254,2 bzw. 258,7 eheliche Geburten, in den katholischen Kreisen Warburg und Büren 340,6 bzw. 361,5. Von den beiden Landkreisen des Mindener Bezirks mit stärkerem Einschlag städtischer Bevölkerung hatte im gleichen Jahr der evangelische Kreis Minden die Fruchtbarkeitsziffer 245,1, der katholische Kreis Paderborn 330,7. Im ganzen stellte sich die Fruchtbarkeitsziffer für die 7 evangelischen Kreise des Mindener Bezirks auf 235,3, für die 5 katholischen Kreise auf 328,7. — Leider reicht das in der Nachkriegszeit von den Statistischen Ämtern veröffentlichte Zahlenmaterial nicht so weit, daß der Privatstatistiker daraus für die Gegenwart ähnliche Berechnungen anstellen könnte. Dem amtlichen Statistiker dagegen ist auch jetzt die Möglichkeit geboten, mit Hilfe des bei den Statistischen Ämtern noch vorhandenen statistischen Urmaterials diese Untersuchung bis auf die Gegenwart fortzuführen. Das wäre eine dankbare Aufgabe.

Immer aber bleibt auch eine solche verfeinerte Vergleichung vorwiegend evangelischer und katholischer Bezirke in Bezug auf ihre eheliche Fruchtbarkeit ein Notbehelf. Vollkommen exaktes statistisches Material über diesen Gegenstand erhält man nur durch die unmittelbare Gegenüberstellung der Fruchtbarkeit katholischer und evangelischer Ehen und zwar nur rein katholischer und rein evangelischer Ehen. Da das von den Statistischen Ämtern veröffentlichte Material, wie gesagt, die statistischen Unterlagen

für eine derartige Untersuchung nicht bietet, bleibt für den Privatstatistiker zur Aufhellung des Problems der ehelichen Fruchtbarkeit der Konfessionsgemeinschaften nur der Weg der Privatenquete.

Die Ergebnisse einer solchen allen wissenschaftlichen Anforderungen entsprechenden Enquete über die eheliche Fruchtbarkeit, die allerdings nicht die Feststellung des konfessionellen Einflusses als Ziel verfolgt, aber doch darüber wertvolle Aufschlüsse gibt, hat der Würzburger Universitätsprofessor Dr. L. Schmidt-Kehl im Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie[5] veröffentlicht unter dem Titel: „Die Fruchtbarkeit mittel- und süddeutscher 1918—22 geschlossener bäuerlicher Ehen."

Die Untersuchung beschränkt sich also auf ausschließlich ländliche Bevölkerung und innerhalb dieser auf einen bestimmten Berufsstand, auf bäuerliche Familien. Als Beobachtungsgebiet wählte der Verfasser einen mittel- und süddeutschen Landstrich, der sich über Kurhessen, Thüringen und die drei fränkischen Regierungsbezirke Bayerns erstreckt. Als Zeitraum kam nur die Nachkriegszeit für die Untersuchung in Betracht, d. h. es wurden nur die in den Jahren 1918—1922 geschlossenen Ehen berücksichtigt. Die Beschränkung auf das Jahr 1922 als Endtermin wurde deshalb getroffen, damit nur solche Ehen in die Untersuchung einbezogen wurden, die mindestens 10 Jahre gedauert haben. Es hat sich nämlich herausgestellt, daß die Zahl der nach dem 10. Ehejahre der Eltern geborenen Kinder gegenwärtig auch auf dem Lande verhältnismäßig gering ist. Mit 14jähriger Ehedauer ist die Periode, in der noch Kinder zu erwarten sind, gegenwärtig beinahe vollständig abgeschlossen. In dem oben bezeichneten Gebiet wurden nun an sämtliche ländlichen Pfarrämter Fragebogen geschickt, in denen um Angabe der Zahl der bis zum Sommer 1932 erfolgten Geburten aus den in den Jahren 1918—1922 geschlossenen und zur Zeit noch bestehenden bäuerlichen Ehen ersucht wurde. Inzwischen gestorbene Kinder sollten dabei mitgezählt werden. Außer nach der Ehedauer wurde nach dem Alter der Frau zur Zeit der Eheschließung gefragt, weil das Heiratsalter der Frau nach den bisherigen Feststellungen einen nicht unerheblichen Einfluß auf die Kinderzahl hat. Da den Fragebogen auch eine wohldurchdachte Anleitung für die Beantwortung beigegeben wurde, waren alle Garantien gegeben, ein wirklich einwandfreies Material zu erhalten.

Der Verfasser sagt über diese Garantien für die Zuverlässigkeit der Ergebnisse (a. a. O. S. 157): „Die vorliegende Studie befaßt sich mit einem einzigen Berufsstand in einem Landstrich, in dem eine topographische Verzahnung protestantischer und katholischer Gebietsteile vorliegt. Bei wenig verschiedener Rasse, gleicher Agrarverfassung, ähnlichen Lebensgewohnheiten war daher bei Gesamtbetrachtung aller Intelligenz- und Charakterstufen zu erwarten, daß der Einfluß der Konfession auf die Kinderzahl r e i n zum Ausdruck kommen würde."

Wir können nun an dieser Stelle auf die weitschichtige Untersuchung, die sich, wie schon hervorgehoben wurde, nicht auf die Feststellung des Ein-

[5] Jahrg. 1933, S. 150—175.

flusses des konfessionellen Faktors beschränkt, nicht im einzelnen eingehen, sondern wir wollen nur die Hauptergebnisse hier wiedergeben, die zur Beleuchtung der Frage des religiösen Einflusses auf die Geburtenhäufigkeit dienlich sein können. Erfaßt wurden 8330 Familien mit 24437 Kindern. Davon waren 5789 evangelische Familien mit 14789 Kindern und 2541 katholische Familien mit 9648 Kindern. Auf eine 10—14 Jahre bestehende Ehe kamen somit im Durchschnitt bei evangelischen Bauern 2,55, bei katholischen 3,80 Kinder, bei den katholischen Bauern also beinahe um 50% mehr als bei den evangelischen. Das ist gewiß ein sehr bedeutender Unterschied, der um so mehr zu beachten ist, weil es sich ausschließlich um Nachkriegsehen handelt, und weil die Untersuchung sich bis in die unmittelbare Gegenwart (Sommer 1932) erstreckt.

Berücksichtigt man auch das Alter der Frau bei der Eheschließung, und faßt man die 10- und 11jährigen und die 13- und 14jährigen Ehen zusammen, so ergibt sich folgendes Zahlenbild:

Durchschnittliche Kinderzahl	Eheschließungsalter der Frau					
	bis 24 Jahre bei einer Ehedauer von		25—30 Jahre bei einer Ehedauer von		31—35 Jahre bei einer Ehedauer von	
	10—11 Jahren	13—14 Jahren	10—11 Jahren	13—14 Jahren	10—11 Jahren	13—14 Jahren
in evang. Ehen	2,43	2,78	2,52	2,70	2,10	2,37
in kathol. Ehen	3,76	4,17	3,77	4,10	3,07	3,50

Aus dieser Übersicht geht, wie schon angedeutet wurde, hervor, daß gegenwärtig auch auf dem Lande der Zeitraum, in dem Kinder zu erwarten sind, mit einer 10jährigen Ehedauer im allgemeinen abgeschlossen ist. Die Zahl der im 11.—14. Jahre der Ehe geborenen Kinder ist, zumal bei evangelischen Ehen, gering. Auch das Alter bei der Eheschließung spielt für alle vor dem 30. Lebensjahr geschlossenen Ehen gegenwärtig keine ausschlaggebende Rolle. Auf die im Alter von 25—30 Jahren von evangelischen Frauen geschlossenen Ehen kamen bei 13—14jähriger Ehedauer 2,70 Kinder gegenüber 2,78 bei den vor dem 25. Jahre geschlossenen Ehen. Bei den katholischen Ehen waren die entsprechenden Zahlen 4,10 bzw. 4,17. Bei den im Alter von 31—35 Jahren geschlossenen Ehen[6] war (bei 13—14jähriger Ehedauer) die Kinderzahl allerdings erheblich geringer. Sie belief sich bei evangelischen Paaren auf 2,37, bei katholischen auf 3,50 Kinder. Die große Bedeutung, die E. Würzburger dem Heiratsalter für die eheliche Fruchtbarkeit zuschreibt[7], findet sich also in dem hier untersuchten mittel- und süddeutschen Gebiet nicht bestätigt, wenigstens nicht für die vor Vollendung des 30. Lebensjahres geschlossenen Ehen. Überall aber, bei jeder Ehedauer, bei jedem Heiratsalter finden wir den gleichen charakteristischen Unterschied zwischen der Kinderzahl der katholischen und evangelischen Ehen. Die Fruchtbarkeitsziffer ist jedesmal bei den katholischen Ehen um die Hälfte höher.

[6] Es handelt sich immer um das Heiratsalter der Frau.
[7] Vgl. diese Zeitschrift Bd. 122, S. 324.

Dr. Schmidt-Kehl hat auch den interessanten Versuch gemacht, den Einfluß von Intelligenz und Charakter auf den Zeugungswillen festzustellen, wieder mit Unterscheidung der evangelischen und katholischen Ehen. Unter Intelligenz sollte hier geistige Begabung verstanden werden, die vorhanden sein kann, auch wenn die Ausbildung aus äußern Gründen über das Durchschnittsmaß nicht hinausgeht. Als Zeichen guten Charakters sollten Güte, Selbstlosigkeit, Taktgefühl, Menschenliebe und Herzensfrömmigkeit angesehen werden. Eine Unterscheidung nach diesen Gesichtspunkten war gewiß keine leichte Aufgabe. Anderseits konnte es keine geeigneteren Gewährsmänner für diese Feststellung geben als gerade die Landpfarrer, die alle in Betracht kommenden Familien persönlich genau kennen.

Der Verfasser ist bei dieser Teiluntersuchung mit besonderer Sorgfalt zu Werke gegangen. Die — außer der Konfessionsverschiedenheit — die Geburtenzahl beeinflussenden Faktoren, wie Ehedauer und Heiratsalter, mußten gesondert untersucht werden. So wurden 15 Gruppen gebildet, und es wurde festgestellt, wieviel Prozent der Ehen auf jede der 15 Gruppen kamen, die sich aus den 3 Heiratsaltern und 5 Ehedauern ergaben. Dann wurden die durchschnittlichen Kinderzahlen der Intelligenten von gutem und von schlechtem Charakter und ebenso der Unintelligenten von gutem und von schlechtem Charakter bei beiden Konfessionsgemeinschaften für jede der 15 Gruppen errechnet. Die erhaltenen Zahlen wurden mit der die Häufigkeit der Gruppe angebenden Prozentzahl multipliziert. Die Addition ergab dann den hundertfachen Wert der durchschnittlichen Kinderzahl. Bei Zusammenziehung der intelligenten und der unintelligenten Familien und der Familien von gutem und von schlechtem Charakter erhält man folgende Zahlenübersicht:

Durchschnittliche Kinderzahl je bäuerliche Ehe, gesondert nach Intelligenz und Charakter.

	Evang. Ehen	Kathol. Ehen
in intelligenten Familien	2,34	3,71
in unintelligenten Familien	2,79	3,89
in Familien mit gutem Charakter	2,47	3,89
in Familien mit schlechtem Charakter	2,61	3,43

Es zeigt sich, daß die unintelligenten und bei den Evangelischen auch die Familien mit schlechtem Charakter sich stärker vermehren als die intelligenten und gut gearteten Familien. Mit andern Worten: es findet eine umgekehrte Auslese statt. Bei Fortdauer dieses Zustandes müssen also die intelligenten Erbstämme mit guten Charakteranlagen verhältnismäßig abnehmen, während die minderwertigen Elemente ihren Anteil am Volksganzen vergrößern. Das trifft besonders für den evangelischen Volksteil zu. Anders liegt die Sache bei den Katholiken. Darüber sagt der Verfasser (a. a. O. S. 166): „bei ihnen (den Katholiken) haben die von meinen Gewährsmännern, den Seelsorgern, als gute Charaktere bezeichneten Menschen um etwa ein Siebentel, also deutlich mehr Kinder als die andern. Es liegt psychologisch nahe anzunehmen, daß der mit seiner Gemeinde im all-

gemeinen in inniger Berührung lebende katholische Priester und Beichtiger diejenigen Menschen, die ihr Leben nach den Lehren der Religion aufbauen, als die Guten bezeichnet. Vermutlich hat er damit auf dem Dorf auch recht; in der Stadt mit ihrer größeren Kompliziertheit des Lebens und der Menschen wäre ein solches Urteil allerdings wohl nicht erlaubt. Wie dem auch sei, jedenfalls zeigt sich bei den Katholiken, daß die geburtenbegünstigenden Ermahnungen ihrer religiösen Lehrer von Erfolg (noch von Erfolg) sind."

Abschließend läßt sich also das Ergebnis dieser nach streng wissenschaftlichen Grundsätzen durchgeführten Untersuchung dahin zusammenfassen, daß auch in der Nachkriegszeit die katholischen Ehen eine um vieles höhere Fruchtbarkeit haben als die evangelischen, und daß sich dafür kein anderer Grund angeben läßt als eben die Konfessionsverschiedenheit. Wir möchten das aber nicht in dem Sinne verstanden wissen, als ob das evangelische Bekenntnis als solches die unnatürliche Geburtenbeschränkung weniger entschieden verurteilte als die katholische Kirche. Darum können wir Schmidt-Kehl nicht beistimmen, wenn er (a. a. O. S. 164) sagt: „Die Stellung der evangelischen Kirche (gegenüber der Geburtenbeschränkung) ist eine unscharfe." Das kann man allenfalls von der anglikanischen Kirche behaupten, nachdem die Lambethkonferenz von 1930 in ihrer 15. Entschließung sich mit großer Mehrheit für die grundsätzliche Zulässigkeit der Geburtenrationalisierung ausgesprochen und als Weg der Durchführung neben der Enthaltsamkeit ausdrücklich auch „andere Methoden" als zulässig erklärt hat, sofern diese „unter Berücksichtigung der christlichen Grundsätze", d. h. aus ernsten, nicht egoistischen Erwägungen, in Anwendung gebracht werden. Die deutschen evangelischen Landeskirchen dagegen haben stets ganz entschieden gegen die künstliche Geburtenverhinderung Stellung genommen. Die grundsätzliche Stellung der katholischen Kirche ist noch einmal durch die Enzyklika „Casti connubii" vom Jahre 1930 präzisiert, die jegliche Befruchtungsverhütung unbedingt verwirft. Also nicht in der grundsätzlichen Einstellung der katholischen und evangelischen Kirche kann der große Vorsprung der katholischen Bevölkerung Deutschlands gegenüber der evangelischen hinsichtlich der ehelichen Fruchtbarkeit seinen Grund haben, sondern nur darin, daß die evangelische Kirche nicht die wirksamen Mittel besitzt, ihre Grundsätze zur Geltung zu bringen, wie sie der katholischen Kirche, besonders im Bußsakrament, zur Verfügung stehen.

Charakterbeurteilung aus der Handschrift

Von Dr. Ferdinand Buomberger.

Die Graphologie hat, besonders in den letzten Jahren, weite Verbreitung gefunden, und über „Handschrift und Charakter" ist sehr viel geschrieben worden. Es ist daher selbstverständlich, daß wir mit dieser kleinen Abhandlung nur einen kurzen Überblick über die Methode geben können, die wir seit 40 Jahren praktisch angewendet haben, wobei wir uns

immer noch bewußt sind, von der Vollkommenheit menschlichen Wissens auf diesem Gebiete weit entfernt zu sein. Die langjährige Erfahrung macht den Fachmann eher vorsichtiger in der Auslegung der Schriftelemente, während der Laie immer anspruchsvoller wird in der Meinung, man könne alles Wünschenswerte aus der Schrift ermitteln, wie dies selbst von Graphologen — entgegen der objektiven Wahrheit — behauptet wird.

Wohl gibt es unter den graphologischen Büchern solche, die auf erhebliche Wissenschaftlichkeit Anspruch machen dürfen, aber selbst diese — geschweige denn der viele Schund auf diesem Gebiete, sind für das Laienpublikum von nicht geringer Gefahr. Wie oft ist auf das vermessene Urteil von „Auch-Graphologen" hin dem Nächsten großes Unrecht zugefügt worden!

Während vor einigen Jahrzehnten der Graphologie noch starke Zweifel entgegengebracht wurden, ist man heute vielfach ins Gegenteil hineingeraten, und aus einem Körnlein Wahrheit wird dann nicht selten ein ganzes System konstruiert. Gerade dieser schematische Aufbau verleitet aber viele Leser zu der Meinung, daß eine Handschriftenbeurteilung eine verhältnismäßig einfache Sache sei.

Diese kleine Abhandlung soll nun wenigstens eine Einführung in die Methode geben, die wir im Jahre 1916 als „Grapho-Psychologie" getauft haben; sie stellt a priori und nicht empirisch die Grundsätze auf, welche die Seelenwerte aus der Schrift erkennen lassen.

Diese Methode fußt auf der von Helmholtz gemachten Feststellung: „Jedes Phänomen des Geistes hat sein physisches Korrelat", oder anders ausgedrückt: „Alles, was im Geiste vorgeht, bewirkt gewisse Veränderungen im Körper."

Aber nicht jede Geistestätigkeit hat überall dieselbe physische Wirkung. So wird ein Kind, das lügt, rot; aber ein anderes Kind wird beim Lügen bleich; ein drittes wird weder rot noch bleich im Gesicht, sondern es schlägt vielleicht nur rasch die Augen zu. Also die Lüge wird irgend eine Wirkung auf den Körper ausüben, aber sie ist nicht bei allen Menschen dieselbe.

Diesen Fehler, alles über einen Leisten zu schlagen, machen nun vielfach die Graphologen, indem sie sagen: „Dieser Schnörkel bedeutet diese bestimmte Eigenschaft." Es kann stimmen, aber es braucht nicht in allen Fällen zu stimmen.

So einfach ist demnach die Grapho-Psychologie nicht, sondern sie gehört zu den schwierigsten Forschungsdisziplinen, weil sie „nur die Gesamtheit aller Ergebnisse der Diagnose in ihren vielfältigen Wechselbeziehungen und nicht eine einfache Zeichendeuterei zur Grundlage nehmen darf" (Groß).

Und nun, lieber Leser, wie kann denn die Schrift Einblick in die Seele ihres Urhebers gewähren? Du beurteilst doch auch die Mitmenschen, nicht wahr? Alle wollen ja mehr oder weniger Menschenkenner sein. Kannst du etwa in die Seele hineinschauen? Nein, auch du wirst nach äußern Erscheinungen auf das Innere schließen, vielleicht nach dem Gang, der Sprache, dem Benehmen beim Spiele, nach der Kleidung und dann vor

allem nach dem Gesichte. Gewiß, alle diese äußern Erscheinungen können dem geübten Auge etwas vom Charakter berichten, aber alle diese erwähnten Erscheinungen sind der Verstellungsgabe unter Umständen derart stark unterworfen, daß sogar bedeutende Menschenkenner im Urteil sich irren.

Nun gibt es aber beim Menschen eine äußere Erscheinung, die nur sehr schwer künstlich verstellt werden kann, und das ist die Handbewegung, und auf dem Studium der Handbewegungen, der Gesten, beruht die Grapho-Psychologie. Sehr viele dieser unbewußten Handbewegungen liegen in verkleinertem Maßstabe in der Schrift, und sie werden zum Einblick in das Seelenleben verwertet.

Damit wird es dem Leser schon klar sein, daß nicht etwa die Form der Buchstaben, ob deutsch, lateinisch, griechisch oder russisch, hier maßgebend sein kann, sondern allein jene freien Handbewegungen, die der Schreibende unbewußt entweder dem in der Schule erlernten Duktus hinzufügt oder aber unterdrückt. Es gibt schon in der ersten Klasse einer Volksschule keine zwei Kinder, die ganz genau gleich schreiben, obschon die Vorlage des Lehrers bei allen dieselbe war. Jede Wirkung hat ihre Ursache; von selbst können die Unterschiede nicht entstehen. Entweder haben sie physische oder psychische Ursachen.

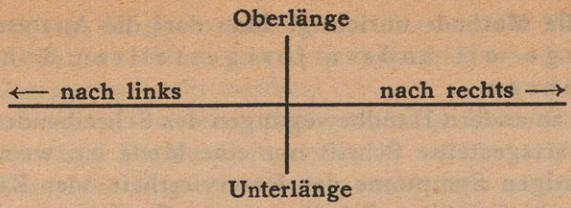
Es dürfte nach dem Gesagten verständlich sein, daß das Schwergewicht für den Grapho-Psychologen besonders in den unbewußten Handbewegungen liegt, wie sie allen Schriften, außer den rein zeichnerischen Produkten, je nach dem Individuum mehr oder weniger innewohnen. Daher gibt es keine zwei ganz identische freihändige Schriften auf der Welt, ebensowenig wie es zwei gleiche Hände gibt.

Schon der Laie spricht von sympathischen und unsympathischen Schriften, d. h. von harmonischen und disharmonischen. Es gibt blöde und durchgeistigte Schriften, ruhige und nervöse. Ja, wenn wir näher zusehen, hat der Mensch sogar — entgegen den in der Schule gelernten Buchstaben — sich individuelle angeschafft. Es gibt Schreibende, die alle „n" in der lateinischen Schrift wie die „u" konstruieren, d. h. mit Rundung nach unten oder in der sog. Girlandenform. Es gibt aber auch Schreibende, die im Gegenteil alle „u" wie „n" schreiben, d. h. die Rundung nach oben in der sog. Arkadenform besitzen.

Der eine drückt schwach auf die Feder, der andere stark, der eine schreibt im Worte alle Buchstaben verbunden, der andere macht Unterbrechungen; der eine zieht die unteren Schleifen möglichst gegen sich, d. h. die Unterlängen sind groß, der andere kennt nur kurze Unterlängen; der eine schreibt schiefwinklig, der andere rückwärtsgestellt.

Alle diese Erscheinungen müssen eine bestimmte Ursache haben, und ihre Ergründung gerade ist die Aufgabe der Graphologie.

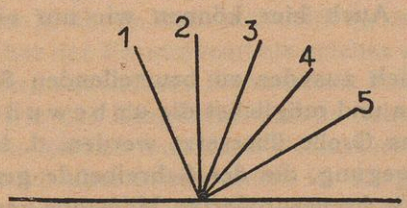
Unsere Schrift besteht aus den sog. Kurzbuchstaben, wie die i, u; aus den Oberlängen, wie die b, k, l, und aus den Unterlängen, wie die g, p, und da außerdem zu berücksichtigen ist, daß wir von links nach rechts schreiben, wobei aber auch Handbewegungen nach links mitunterlaufen, hat Dr. Pulver schematisch



die Oberlängen als die geistige Zone, die Unterlängen als die materielle, erotisch-sexuelle Zone bezeichnet, während die Schreibrichtung nach rechts die Du- und Zukunftsbeziehungen, nach links die Ich- und Vergangenheitsbeziehungen bedeuten soll. Wenn nun auch der Autor dieses Schemas ausdrücklich betont, daß in Wirklichkeit alle Momente sich durchdringen, so bleibt, trotz dieser Warnung vor einseitiger Anwendung, seine Einteilung praktisch wertlos, weil die Ausnahme oft größer ist als die Regel.

So drückt sich in vielen Schriften die Phantasie — also gewiß nicht etwas rein Materielles — in den erweiterten Unterlängenschleifen aus, und ebenso gut können erotische Handbewegungen in den Oberlängen liegen. Linksabbiegung der Endungen kann Protektionsfreude, also das Gegenteil von einer egoistischen Tendenz bedeuten. Und was soll diese Raum-Symbolik bei jenen Handschriften fremder Völker besagen, die keine Unterlängen haben? Was der Diagnostiker orientalischer Schriften, deren Zeilen von rechts nach links laufen, mit den Zukunftsbeziehungen anfangen soll, ist ebenfalls schwer zu ergründen!

Solche schematische Darstellungen sind immer gefährlich, und so war es auch mit dem alten, „wunderbaren" graphologischen Schlüssel, der die Rätsel der Schriftlage zu entziffern hatte. Er sah ungefähr so aus:



1 reserviert, 2 kalte Natur,
3 gewöhnliche Lage, 4 empfindungsfähig,
5 krankhaft sensibel.

Nach diesem graphologischen Rezept ist also ein Schrifturheber um so empfindungsfähiger, je schiefwinkliger er schreibt; je mehr aber die Lage nach rückwärts gerichtet ist, als desto reservierter und kühler muß er eingeschätzt werden. Das kann wohl stimmen, aber in vielen Fällen stimmt es nicht. Denn sobald ein Mensch recht schnell schreibt, wird die Schriftlage schiefwinkliger. Es gibt aber auch sehr viele, die in gewissen Briefen senkrecht, in andern Schriftstücken ganz schiefwinklig schreiben, also zu gleicher Zeit kühle und sensible Naturen wären! Ferner schreiben besonders Damen aus purer Mode rückwärtsgestellt.

Hat also die Schriftlage wirklich keine symptomatische Bedeutung? Ge-

wiß, bloß ist die Methode unrichtig. Man darf die Analyse nur im Zusammenhange mit andern festgestellten Schriftmomenten durchführen.

Es ist leicht an andern Handbewegungen des Schreibenden festzustellen, daß die rückwärtsgestellte Schrift nur eine Mode ist, wenn sich nämlich gar keine sonstigen Symptome der Reserviertheit oder Kühle vorfinden.

Oft ist die schiefwinklige Schrift nur ein Produkt der Eile und kann daher nicht ohne weiteres als Empfindungsfähigkeit gebucht werden. Wird der Rand links immer breiter, erhalten die i-Punkte ein kommaartiges Gepräge, sind die Endstriche sehr lang usw., so muß die Schrift wohl mit ziemlicher Sicherheit als rasch geschrieben erachtet werden.

Noch ein weiteres Beispiel: Seit Michon behaupten alle Graphologen, daß die großenteils unverbundene Schrift „Einfallsreichtum", „Entdeckergenie" oder eine „sprunghafte Natur", die verbundene Schreibweise aber „systematisches Denken" oder „Gedankenarmut" bedeutet, je nachdem es sich um durchgeistigte oder um gewöhnliche Schriften handelt. Daß diese einseitige Auslegung nicht stimmen kann, ergibt sich schon aus der Tatsache, daß Schreibhände, die in ihren jungen Jahren ständig verbunden schreiben, plötzlich die Wörter an verschiedenen Stellen unterbrechen, d. h. sie sind nicht mehr imstande, ein größeres Wort in einem einzigen Zuge hinzusetzen. Soll etwa der bisher systematisch Denkende plötzlich zum Entdeckergenie geworden sein, oder aber der Gedankenarme plötzlich zum Projektemacher sich ausgebildet haben?

Genie ist überhaupt nicht aus der Schrift ersichtlich, und im vorliegenden Falle können physische Leiden oder seelische Krisen diesen Wechsel bedingen. Also auch hier darf man nur im Zusammenhange analysieren. Und wie ist vorzugehen? Es hieße ein Buch schreiben, wollten wir diese Frage beantworten. Auch hier können wir nur einige Anleitung zum Denken geben.

Vorerst ist natürlich aus der zu beurteilenden Schrift alles Kalligraphische auszuschalten und möglichst die unbewußte Geste ins Auge zu fassen. Diese soll ins Große übersetzt werden, d. h. man stelle sich im Geiste jene Handbewegung, die der Schreibende gemacht hat, und zwar mit Tempo und Druck, im vergrößerten Maßstabe vor. Wer psychologisch zu operieren versteht, wird die Antwort erhalten, und zwar negativ leichter als positiv.

Nehmen wir ein Beispiel, und fragen wir uns: Wie wird wohl ein Mann mit starker Willenskraft schreiben? Der eine wird vielleicht stark auf die Feder drücken; der andere wird die Widerstände der Feder in der Weise zwingen, daß er zwar fein, aber in scharfen Winkeln schreibt.

Nun aber wird nicht jede Schrift, aus der wir ersehen, daß stark auf die Feder gedrückt wurde, als eine „energische" eingeschätzt werden dürfen, sondern es kann auch Schwerfälligkeit die Ursache des Druckes sein, also eine Eigenschaft, die von Energie weit entfernt ist.

Und doch wird die Unterscheidung ziemlich leicht sein, indem wir aus andern Schriftsymptomen ersehen, daß Schwerfälligkeit gar nicht in Betracht kommen kann, weil z. B. feingeschwungene Haarstriche vorliegen.

Endlich ist überhaupt die ganze Schrift nach Zeichen der Willensschwäche abzusuchen. Finden wir nichts davon, so darf als erstes Ergebnis bei der Analyse die „Energie" gebucht werden.

Auf diese Art werden wir eine Reihe weiterer Feststellungen machen können, und all diese Eigenschaften werden nachher charakterologisch überprüft, in Komplexe eingeteilt, und es wird dann schließlich das Charakterbild entworfen.

All diese Arbeiten näher zu beschreiben, ginge über den Rahmen dieser kleinen Abhandlung hinaus. Die Hauptsache liegt in der Erkenntnis, daß scheinbar gleichartige Handbewegungen, je nach Veranlagung der Schreiber Ausdruck ganz verschiedenartiger seelischer Eigenschaften sein können. Es ist ein Verdienst von Dr. Klages, daß er mit aller Klarheit eine „Doppelsinnigkeit" des Ausdruckes konsequent dargestellt hat.

Sein System beruht nun auf dem sog. Formniveau, das eingehend zu besprechen hier nicht möglich ist. Aber jeder Leser wird bei schärferer Betrachtung vieler Schriften sich sagen müssen, daß manche einen durchgeistigten oder rhythmischen Eindruck machen und manche andere das Auge durch ihren Mangel an innerer Ausgeglichenheit unangenehm berühren.

Je nach höherem oder niedrigerem Formniveau der Schrift werden nun positive oder negative Charaktereigenschaften festgestellt. Freilich, bei einem mittleren Formniveau wird dieses kaum den Entscheid bringen, und auch nach Dr. Klages wird man eben an Hand anderer Eigenschaften ermitteln müssen, ob eine Handbewegung positives oder negatives Seelenresultat ergibt. Wozu also wieder ein Schema?

Bei einem Formniveau 1 werden nach diesem System sozusagen nur gute Eigenschaften zu Tage treten und bei einem Formniveau 5 entsprechend schlechte. Diese Methode kann nicht richtig sein.

Selbstverständlich hat das Formniveau als solches einen Interpretationswert, und ein Schreiber mit hohem Formniveau kann nicht eine geringe Intelligenz besitzen, wie das Umgekehrte auch richtig sein dürfte. Noch weitere Eigenschaften können aus dem Formniveau als solchem ermittelt werden. Was wir aber beanstanden, ist die grundlegende Bedeutung des Formniveaus für alle Eigenschaften. Die Schrift eines Nietzsche z. B. zeigt in ihrer Feinheit und sachlichen Form gewiß Scharfblick, aber auch das negative Ergebnis kleinlichen Nörgelns und wohl auch starken Hassens. Umgekehrt mache ich mich anheischig, auch bei schlechtem Formniveau einige positive Charaktermerkmale festzustellen.

Wir persönlich können bei der Charakterbeurteilung nur einen Weg einschlagen: Jede Schrift muß der Differenzialdiagnose unterworfen werden, wie wir dies oben an einigen Beispielen erhärtet haben. Sind z. B. Handbewegungen nachweisbar, welche Energie verraten, so ist das ganze Schriftbild nach Symptomen der Schwäche abzusuchen; sind Schriftformen vorhanden, die Autorität, Stolz usw. ausdrücken, so erhalten jene Energiesymptome eine weitere Bekräftigung und vielleicht auch Spezifizierung usw.

Wollten wir Einblick in die eigentliche Werkstatt des Grapho-Psycho-

logen bieten, so könnte dies nur auf Grund einer Fülle von Schrift-Faksimiles geschehen, und auch dann wäre für den Leser nicht einmal viel gewonnen. Ich kenne den Urheber des Artikels „Graphologie" im Großen Herder nicht, aber ich habe mich ungemein gefreut, daß er zwei Seiten interessanter Schriftzüge reproduzierte und dazu folgende Fußnote setzte: „Die einfache Übertragung dieser Deutungen auf andere Schriften wäre dilettantischer Mißbrauch. Einzelne Züge und Merkmale einer Schrift können nicht als feststehender Ausdruck bestimmter Charakterzüge angesehen, müssen vielmehr unter gegenseitiger Abwägung und mit allen Eigentümlichkeiten des Schriftbildes zusammengenommen werden." Das ist unsere Grundauffassung der Grapho-Psychologie, wie wir sie schriftlich und mündlich seit 25 Jahren so oft formuliert haben.

Sehr bedenklich ist es, wenn auf Grund noch so guter Lehrbücher ohne Befolgung dieses fundamentalen Grundsatzes Mitmenschen beurteilt werden. Selbst dem erfahrenen Fachmann können in seiner Analyse bedauerliche Fehler unterlaufen; erst letzthin haben wir bei der Schrift eines Lehrlings wohl typische Lügenhaftigkeit feststellen können, aber weitere Betrugssymptome waren nicht vorhanden, und doch stahl der junge Mann schon in den ersten Wochen. Freilich sagt das Volk: „Wer lügt, der stiehlt", aber das ist nicht wahr.

Eine gewissenhafte Schriftanalyse erfordert nicht bloß psychographologische Kenntnisse, sondern die Darstellungsform muß noch von jener Liebe und von jener menschlichen Einfühlung getragen sein, die sich dessen bewußt ist, daß man nicht allen Charakteren alles sagen darf, was man sieht. Wenn ein junges, aber von gutem Willen beseeltes Menschenkind an Minderwertigkeitsgefühlen leidet, darf man es durch eine Charakteranalyse nicht noch mehr zu Boden drücken, sondern auch hier gelte uns der göttliche Meister als Vorbild, der das geknickte Rohr nicht gebrochen, noch den glimmenden Docht ausgelöscht hat.

Die Charakterbeurteilung aus der Handschrift in der öffentlichen Tätigkeit ist ein heiliger Boden, und man darf diesen Beruf niemals nur als bloßen materiellen Erwerb betrachten.

Kirchenwirren in Sowjetrußland

Von Siegbert Riethmeister S. J.

Die im Oktoberhefte dieses Jahrgangs dargelegte auslandsrussische Spaltung zwischen Eulogius und Antonius war für Beteiligte und mitfühlende Zuschauer ein trauriges Schauspiel; aber es war doch nur der Zwischenakt eines großen Dramas, das sich in der orthodoxen Kirche Sowjetrußlands abspielte. Der Hauptteil der orthodoxen Kirche mußte ja im Herde der russischen Revolution selbst dauernder und stärker den politischen, sozialen, geistigen Erschütterungen ausgesetzt sein, um so mehr, als im alten Rußland das kirchliche Leben aufs innigste mit dem staatlichen verquickt war.

Peter der Große hatte durch die Gründung der neuen Hauptstadt das

europäische Fenster geöffnet, um die moderne Luft in Armee und Staatsverwaltung, aber auch in die Kirche hereinzulassen. Die orthodoxe Kirche, die bis dahin in vielem ihr Eigenleben geführt hatte, wurde vollends zur Staatsmagd erniedrigt. Jeder russische Priester, vom einfachen Popen bis zum Metropoliten, wurde als Beamter in eine bestimmte Staatskategorie eingeschaltet und entsprechend gewertet. Peter selbst wollte nach Art der protestantischen Fürsten auch nach außen als Herr im Kirchenhause erscheinen und ließ die monarchische Spitze der geistlichen russischen Hierarchie verschwinden: er ließ 1700 den Patriarchenstuhl unbesetzt, und auf den Rat seines kalvinistischen Lehrers Lefort ersetzte er 1721 die ganze Einrichtung durch den „Heiligsten Synod" in Petersburg, eine Art Ministerium oder Kirchenverwaltung, die aus Bischöfen und Laien zusammengesetzt war, von einem Laien geleitet wurde und in vielem einer Militärkanzlei glich.

Als in den Erschütterungen der Revolution das Zarentum zusammengebrochen war, wählte die von der Zwingburg des Staats- und Laienregiments befreite Kirche am 5. November 1917 auf dem Allrussischen Konzil den Metropoliten von Moskau, Tichon, zum Patriarchen — um jetzt den Kampf mit einer viel furchtbareren Macht anzutreten. Ihm wurden zur Seite gestellt der Synod, der aus Bischöfen bestand, und der Oberste Kirchenrat, in dem auch Laien vertreten waren.

Nach einem anfangs offenen Widerstand gegen das gottlose bolschewistische Regime forderte Tichon im Herbst 1919 Bischöfe, Priester und Gläubige auf, die „Politik von der Religion zu trennen und allen Verfügungen der Sowjets sich zu unterwerfen, soweit sie nicht dem Glauben oder der Moral widersprächen"[1]. Als 1920 der Patriarch — entgegen den 1917 getroffenen Abmachungen — kein Konzil einberief, sagte sich eine große Minderheit der Bischöfe und Geistlichen vom Patriarchen los und bildete die sog. Synodalkirche unter Führung gleichberechtigter Bischöfe; sie vertraten ein Reformprogramm, ließen sich aber nicht zu solchen Extremen hinreißen, wie es später die rote „Lebendige Kirche" tat, die zahlenmäßig sehr gering — zwei Bischöfe und einige Dutzend Priester —, aber durch die machtvolle Unterstützung der Regierung sehr einflußreich war. Die beiden großen Parteien suchten jetzt durch zahlreiche Bischofsweihen ihren Einfluß zu verstärken, so daß zeitweise beide zusammen über 500 Bischöfe zählten, während es im Vorkriegsrußland nur etwa 100 gegeben hatte.

Die Hungerperiode 1921—22 diente als Vorwand zur Beschlagnahme der Kultgeräte und führte damit schließlich zur Verhaftung des Patriarchen im Mai 1922. Vorher hatte Tichon dem Metropoliten Agaphangel von Jaroslaw seine Gewalt bis zum nächsten Konzil übertragen. Dieser aber wurde auf Veranlassung der Vertreter der Lebendigen Kirche, die unterdes mit der Patriarchalkanzlei auch die äußere Macht an sich gerissen hatte, von der Regierung nicht nach Moskau gelassen.

Im Mai 1923 beriefen die patriarchats- und mönchsfeindlichen, sowjet-

[1] Stratonow 13.

freundlichen Neuerer, die seit einem Jahre unter sich schon in Erneuerer, den Verband der kirchlichen Wiedergeburt, den Verband altapostolischer Kirchen u. ä. gespalten waren, ein Konzil nach Moskau. Auf diesem erklärten 46 von 62 Bischöfen den Patriarchen für abgesetzt und laisiert. Das Neuererkonzil und die Absetzung Tichons bestätigte der Patriarch von Konstantinopel 1924, und er stellte Tichon als Schuldigen am ganzen Streit hin, obgleich sein Vorgänger Meletios ihn 1923 noch gegen die Neuerer gestützt und als Bekenner erklärt hatte. Gleichzeitig erkannte er den Synod der Neuerer als amtliches Oberhaupt der ganzen orthodoxen Kirche an.

Gegen Ende 1923 sprach der Patriarch in einem Rundschreiben an die Kirche seine „Reue aus über sein Vorgehen gegen die Sowjetmacht" und beteuerte, „von jetzt ab sei er kein Feind", gleichzeitig aber unterstrich er die Gnadenlosigkeit des Klerus der Neuerer und warnte die Gläubigen vor der Teilnahme an ihrer Sünde. Am 27. Juni wurde er aus der Haft entlassen, und nun trat ein starker Umschwung zu Gunsten der Patriarchalkirche ein, die von jetzt ab immer eine starke Majorität der treugebliebenen Orthodoxen behielt. Zugleich mauserte sich die Neuererbewegung, sie wurde zur Erneuerungsbewegung und stieß die radikalen Elemente ab.

In einer Instruktion für eine durch den Patriarchen von Konstantinopel nach Moskau entsandte Untersuchungskommission wünschte dieser die wenigstens zeitweilige Unterdrückung des neuen Patriarchats, da es „unter ganz anormalen Bedingungen entstanden" sei und als ein „Hindernis für die Wiederherstellung des Friedens und der Einheit betrachtet werde"[2]. Tichon war „betroffen und erstaunt über die Einmischung in das innere Leben und die Angelegenheiten einer autokephalen Kirche seitens des Bischofs von Konstantinopel, dem die heiligen Konzilien den Primat der Ehre, aber nicht den der Jurisdiktion zuerkannten und zuerkennen".

Zum Tode Lenins sprach Tichon in gemäßigter Form sein Beileid aus, während Ewdokim, der Vorsitzende des Synods der Erneuerer, es in einer kriecherischen Weise tat, die viele Russen mit Ekel erfüllte. Wir zitieren dieses in Europa fast unbekannte — und übrigens in schlechtem Russisch geschriebene — Dokument aus der „Prawda" vom 25. Januar 1924 in wörtlicher Übersetzung:

„In das Zentralexekutivkomitee der russischen Sowjetrepubliken, an den Vorsitzenden Kalinin.

Der Heilige Synod der russisch-orthodoxen Kirche drückt Ihnen das aufrichtigste Beileid aus zum Tode des großen Befreiers unseres Volkes aus dem Königreiche (tsarstwa) jahrhundertelanger Vergewaltigung und Unterdrückung auf dem Wege zur vollen Freiheit und Selbsteinrichtung. Es lebe ununterbrochen in den Herzen der Zurückbleibenden das lichte Bild des großen Kämpfers und Dulders für die Freiheit der Unterdrückten, für die Idee der allgemeinen, echten Brüderlichkeit, und es möge allen hell voranleuchten im Kampfe zur Erreichung des vollkommenen Glückes der Menschen auf Erden. Wir wissen, daß das Volk ihn aufrichtig liebte.

[2] Stratonow 100.

Möge dieses Grab noch Tausende neuer Lenine hervorbringen und alle vereinigen zu einer großen, brüderlichen, durch nichts zu besiegenden Familie. In kommenden Zeiten möge man den Weg zu diesem Grabe, der Wiege der Freiheit der ganzen Menschheit, aus dem Gedächtnis des Volkes niemals auslöschen. Der hohe Verblichene wird im Laufe der Jahrhunderte oft zum Verstand und zum Herzen der Zurückbleibenden sprechen, mehr als die Lebenden. Ja, möge dieses von jetzt ab stumme Grab zum nie verstummenden Tribunal werden von Geschlecht zu Geschlecht, für alle, die sich Glück wünschen. Ewiges Andenken und ewiger Friede deiner schmerzensreichen, guten und christlichen Seele!

Der Vorsitzende des Heiligen Synods, Metropolit Ewdokim."

Am 7. April 1925 starb auch der Patriarch. Mit seinem Tode beginnt eine neue Zeit der Wirren, die äußerlich an die Bewegtheit der arianischen Kämpfe erinnert. Trotz der 23. Regel des Konzils von Antiochia, die den Bischöfen verbietet, sich einen Nachfolger zu ernennen, hatte Tichon erneut für den Fall seiner Behinderung oder seines Todes die Metropoliten Kyrill von Kasan, Agaphangel von Jaroslaw und Peter Krutickij als Vikare bzw. Nachfolger bis zu einem Konzil bestellt. Kyrill und Agaphangel waren beim Tode des Patriarchen in der Verbannung; daher verlangten 58 in Moskau versammelte Bischöfe der Patriarchalkirche von Peter, er solle das Amt des Vikars übernehmen. Das tat er am 12. April 1925. Nachdem er sich Ende Juli energisch gegen die Erneuerer gewandt hatte, wurde er schon im Dezember wegen „Konterrevolution" verhaftet und in die gefürchtete Lubjanka gebracht, doch nicht ohne vorher eine Reihe von Vikaren ernannt zu haben: Sergius, Metropolit von Nishnij-Nowgorod, Metropolit Michael, Exarch der Ukraine, Joseph, Erzbischof von Rostow.

Als erster trat nun Sergius das Vikariat an, erhielt aber nicht die Erlaubnis zur Reise nach Moskau. Diese Zwangslage nutzte die Gruppe des Gregorius aus, und es entstand eine neue Spaltung, die sog. „Grigoriewschtschina". Erzbischof Gregorius nämlich und andere Bischöfe hatten Peter vorgeworfen, er wolle kein Konzil der Patriarchalkirche einberufen, „weil er allein herrschen wolle". Jetzt sahen sie einen günstigen Augenblick zum Eingreifen gekommen: sie bildeten einen neuen Allrussischen Vorläufigen Höchsten Kirchenrat, der unverzüglich entscheidende Maßnahmen vorbereitete. Sein erster Akt war, die Einberufung eines Konzils zu beschließen, der zweite, die Abgabe einer Loyalitätserklärung gegenüber der Sowjetregierung. Darauf folgte auch tatsächlich die damit bezweckte „Legalisierung" durch die Sowjetmacht. Trotz dieser und anderer großer Schwierigkeiten — selbst Peter ließ sich im Gefängnis von den Gregorianern zeitweise wankend machen — gelang es Sergius in zähen Anstrengungen, sich durchzusetzen. Kaum war die Grigoriewschtschina „liquidiert", da kehrte der von Tichon noch ernannte, aber durch die Verbannung behinderte Agaphangel völlig unerwartet zurück, und in dem berühmt gewordenen Permer Schreiben erklärte er, er habe das ihm übertragene Amt des Vikars des Patriarchen angetreten und steigerte dadurch noch das Tohuwabohu der Rechtsverwirrung. Nicht lange darauf trat er

glücklicherweise wegen seines Alters und seiner erschütterten Gesundheit freiwillig zurück, und kurze Zeit später starb er.

Eine neue Verwicklung ergab sich mit der abermaligen Verhaftung des Sergius, der überdies die Verhaftung seiner Vikare folgte: die des Joseph von Nishnij-Nowgorod, des Kornelius von Jekaterinburg (Swerdlowsk) und des Thaddäus von Astrachan. Der letzte, Seraphim, gab allen Diözesen unter Vorbehalt der Wahl und Weihe zu Bischöfen und weniger anderer Fälle Verwaltungsautonomie.

Wir können nicht sehen, was hinter Gefängnismauern in der Seele des Sergius vor sich ging, als er Schlag auf Schlag die Hiobsbotschaften von der bis zum äußersten gehenden Zersplitterung seiner Kirche erhielt; wir wissen auch nicht im einzelnen, welchen Einflüssen seitens einer gottlosen Regierung und des skrupellosesten aller Polizeisysteme er ausgesetzt war — darüber können wir nur nach ähnlichen glaubwürdigen Fällen Vermutungen anstellen. Jedenfalls ist Sergius ein Mann, der durch seine Vergangenheit zeigt, daß er anpassungsfähig, beeinflußbar und auch wandlungsfähig ist. Er ist das einzige Mitglied des alten zaristischen Synods, das nach der Februarrevolution 1917 in den Synod der Vorläufigen Regierung Aufnahme fand. Er wurde auch nach der Oktoberrevolution desselben Jahres mit der Flut nach links an das Ufer der Neuerer gerissen, und wiederum ließ er sich im Juni 1923 nach der Freilassung des Patriarchen Tichon bei der Neuererebbe mit dem allgemeinen Schwung zur Patriarchalkirche zurücktragen. Diese hatte zwar, wie oben bemerkt, Zugeständnisse an die Sowjets gemacht, blieb aber kanonisch und — nach orthodoxer Lehre — der Gnadenhaftigkeit nach von der Neuererkirche durch einen Abgrund getrennt, so daß auch Sergius erst nach verrichteter Kirchenbuße in die Gemeinschaft der Patriarchalkirche aufgenommen wurde.

Es scheint, daß das Opfer der Selbsteinschränkung der Patriarchalkirche auf autonome Diözesen umsonst gebracht wurde. Jedenfalls folgte auf diesen äußern Tiefstand der Zersplitterung — der die Sonnenhöhe innerer Größe der Patriarchalkirche hätte sein und bleiben können — ein innerkirchlicher Umschwung — zu Gunsten der Sowjetmacht, die vorläufig triumphiert. Was auch geschehen ist — hier versiegen die ohnehin spärlichen Quellen ganz —, Sergius wurde freigelassen, und kurz darauf, Ende Juli 1927, erließ er eine Loyalitätserklärung. Sie wandte sich gegen Materialismus und Atheismus und erkannte die „bürgerliche Pflicht gegenüber der uns aufnehmenden und uns die Rechte legaler Existenz gebenden Sowjetunion" an. Darauf führte Sergius auch das Gebet für die Sowjetregierung im Gottesdienst und die Erwähnung seines Namens nach dem des Peter Krutickij ein. Das forderte eine neue Spaltung von rechts heraus, den Abfall der Josephianer in der Diözese Jaroslaw, der aber keine größere Ausdehnung fand. Nach der „Liquidierung" dieser Spaltung konnte Sergius in verhältnismäßiger Ruhe seine legalisierte Kirche wenigstens notdürftig einrichten und verwalten, während Peter, sein Vorgesetzter, von Gefängnis zu Gefängnis geschleppt wurde und bis heute verbannt blieb.

Da setzte in Europa Ende 1929 eine neue starke Protestbewegung gegen

die Religionsverfolgung in Rußland ein und schuf eine völlig veränderte Sachlage. Am 2. Februar 1930 richtete Papst Pius XI. seinen bekannten Brief an Kardinal Pompili, in dem er die ganze Welt zum Gebet für die in Rußland wegen ihrer Religion Verfolgten aufrief. Nach anfänglichem Schwanken schloß sich auch Eulogius in Paris der Protestbewegung an, obgleich Sergius jede Verfolgung vonseiten der Sowjetregierung glatt leugnete — offenbar unter dem starken Druck der bolschewistischen Machthaber. Da kam es zu der bekannten „Unterredung" (Besjeda) des Metropoliten Sergius, in der er in vollem Ornat vor den ausländischen Korrespondenten ein Dokument vorlas, das von ihm und vier andern Bischöfen, Mitgliedern des Synods, unterzeichnet war und jede Religionsverfolgung durch die Sowjetbehörden bestritt. Die Besjeda endete mit scharfen Ausfällen gegen den Papst und überhaupt gegen die katholische Kirche und auch gegen den Erzbischof von Canterbury, die „das Feuer für die Vorbereitung des neuen Krieges gegen die Völker der Sowjetunion anzünden".

Unter diesen Umständen hielt sich Eulogius im Gewissen vom Gehorsam gegen Sergius entbunden und wurde im Juli 1930 von Sergius abgesetzt. Sein Amt wurde dem Bischof Wladimir von Nizza übertragen, der sich jedoch weigerte, den Befehl anzunehmen. Eulogius und seine Vikare erklärten die Verfügung des Sergius für ungerecht und unkanonisch. Die in Paris einberufene Metropolitanversammlung erklärte, Eulogius habe im Gewissen nicht das Recht, dem Befehl des Sergius zu gehorchen. Eulogius bat um Rücknahme des Befehls. Sergius verlangte vollständige Widerrufung seiner antibolschewistischen Tätigkeit. Eulogius antwortete, er bleibe in Übereinstimmung mit den Beschlüssen des Episkopats und der Metropolitanversammlung. Ende Januar erhielt Eulogius von Moskau die Verfügung, die ihn endgültig absetzte, ihn dem kirchlichen Gericht als Begünstiger des Schismas übergab und den Metropolitanrat auflöste. Alle Bischöfe und Kleriker sollen sich dem Befehl durch ein Schreiben an den Metropoliten Eleutherius von Litauen unterwerfen.

Eulogius und seine Vikarbischöfe — mit Ausnahme von Benjamin, der vollständige Unterwerfung forderte — sowie sein Metropolitanrat erklärten, des Eulogius Zurücktreten sei verhängnisvoll für die Metropolie, der Befehl des Sergius sei nicht religiös, sondern politisch. Eulogius und seine Metropolie müßten mit Moskau brechen und sich autonom verwalten; der Konflikt zwischen Eulogius und Sergius solle vorläufig vom Patriarchen von Konstantinopel geschlichtet werden, bis ein Konzil der freien russischen Kirche ihn endgültig löse.

Damit war auch die Spaltung zwischen der eulogianischen Kirche und der Moskauer Patriarchalkirche Tatsache geworden, und die Moskauer Kirche ging daran, in den größeren Städten ihre eigenen Gemeinden zu organisieren, wodurch die Verwirrung und Zersplitterung in den russischen Auslandskirchen noch gesteigert wurde. So gibt es z. B. in Berlin neben der russisch-katholischen und ukrainisch-katholischen Gemeinde drei „orthodoxe": die Antonianer, die der Form nach durch die Kommemoration des Peter Krutickij im Gottesdienst noch eine gewisse Verbindung mit Moskau haben, die Eulogianer und die Patriarchalkirche des

Sergius, von denen sich jede als die wahre „orthodoxe" Kirche ausgibt. Die Aufforderung des Sergius vom Anfang dieses Jahres an den Synod von Karlowitz, sich bis zum Feste der Verklärung 1933 entweder ihm selbst oder dem Patriarchen Barnabas von Serbien zu unterwerfen, blieb ebenso wie die Bemühungen des Metropoliten Platon, des Hauptes der autokephalen amerikanischen Orthodoxie, bis heute erfolglos.

In einem wunderschön ausgeführten Gleichnis erzählt der russische Philosoph und Konvertit Solowiew[3] von einem Großen Architekten — er meint damit Christus —, der das Fundament des Hauptheiligtums eines Landes gelegt und seinen allgemeinen Plan gezeichnet hat und jetzt eine große Reise antritt, von der er — ungewiß wann — zurückkommen wird, während seine Schüler den Bau vollenden sollen. In einem ähnlich geistreichen Artikel, „Wenn Christus wiederkäme"[4], meint der bekannte englische Schriftsteller und Konvertit G. K. Chesterton, Christus würde dann „in seiner Weise dasselbe sagen, was die Kirche mit irdischen Stimmen auf ihre Weise verkündet. Er würde sagen, daß die Zehn Gebote zu Recht bestehen, obwohl wir sie gewöhnlich falsch anwenden" usw.

Der verwirrten und zersplitterten russischen Herde würde der Gute Hirt in dieser Stunde heranreifender Entscheidungen nicht sagen: „Schließt euch dem Eulogius, Antonius, Ewdokim, Sergius oder dem Patriarchen von Konstantinopel an", sondern er würde dasselbe sagen, was seine eine, katholische und apostolische Weltkirche verkündet, er würde wie bei den Jüngern von Emmaus vielleicht das Verständnis für manche Acta Apostolorum und Facta der Kirchengeschichte aufschließen, jedenfalls aber wieder mit derselben Eindringlichkeit von dem „Ut omnes unum sint" sprechen und daran erinnern, was sonst die Evangelien von seinen Worten über die Einheit der Kirche aufgezeichnet haben: „Du bist Petrus, der Fels, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen... stärke deine Brüder... weide meine Lämmer..."

Literatur:

W. Solowiew, La Russie et l'Église universelle. Paris 1886.
I. Stratonow, Die russischen Kirchenwirren (russisch). Berlin 1932.
D'Herbigny-Deubner, Les évêques russes en exil. Rom 1931.

Choralrenaissance

Von Georg Straßenberger S. J.

„Wie jede Kunst hat die katholische Kirchenmusik eine Entwicklung und somit Perioden anfänglicher Versuche, siegreichen Fortschrittes, endlicher Vollendung, traurigen Verfalles, hoffnungsvoller Wiederbelebung." Mit diesen Worten schließt P. Raphael Molitor O. S. B. sein bedeutendes Werk über „Die nachtridentinische Choralreform zu

[3] Am Schlusse der Vorrede zu „La Russie et l'Église universelle".
[4] In „Good Housekeeping", London, April 1932.

Rom“ [1]. „Hoffnungsvolle Wiederbelebung“ — in der Entstehungszeit dieses Werkes, 1901/02, konnte man wirklich erst von „Hoffnung“ reden; heute aber, nach den kirchenmusikalischen Erlassen der Päpste Pius X. und Pius XI., ist diese Hoffnung eine Erfüllung geworden, namentlich für den Choral, das Herzstück aller katholischen Kirchenmusik — freilich nicht eine Erfüllung der satten Bequemlichkeit, sondern Erfüllung, die noch eine gewaltige Aufgabe in sich schließt.

Choralrenaissance, eine Erfüllung: um sie als solche recht zu verstehen, müssen wir uns zuerst von dem Vorurteil befreien, als ob es sich hier vorwiegend um eine musikalische Frage handelte. Das ist sie auch, aber nur in ihrem Randgebiet; in ihrem Kern ist sie eine Frage kirchlich-liturgischen Lebens. Wer bei der großen Erneuerungstat eines Pius' X. zunächst etwa an seine Kommuniondekrete denkt, berührt nur einen Teil seines Lebensplanes, nimmt den Weg für das Ziel: Papst Pius wollte die Menschheit aus ihrer Zersplitterung, die der Individualismus des fortlebenden Renaissancemenschen gebracht hatte, wieder zur Einheit in Christus dem Haupte zurückführen. Das Sakrament der Einheit nun, das uns nach einem Worte des hl. Johannes Damaszenus „mit Christus verbindet und durch Christus untereinander eins macht“, ist eben die heilige Eucharistie; sie selbst aber ist nicht ein letztes Gegebenes, sondern Frucht aus dem großen neutestamentlichen Opfer der heiligen Messe. Lange genug war der Mensch des vorigen Jahrhunderts als stummer Zuschauer „bei“ der Messe zugegen gewesen, aber er hatte nicht „in“ der Messe gestanden, während er doch nach dem Willen der Kirche in lebendiger Bet- und Sing- und Opfergemeinschaft zusammen mit dem Priester am Altar das Opfer feiern sollte.

In dieser Gemeinschaft bei Opfer und Opfermahl ist nun gerade die Sing-Gemeinschaft der Gläubigen untereinander und mit dem Priester eine bedeutende Kraft, um alle an den Altar und an das Opfer zu fesseln. Was die musikalische Jugendbewegung erst wieder entdecken mußte, wie stark nämlich gemeinsames Singen Menschen zusammenschweißen kann, — vorausgesetzt, daß wenigstens ein Funke von Gemeinschaftsgesinnung da ist, der sich weiter entfachen läßt —, das ist uraltes Gedankengut der Weltkirche, die auf diese Art nicht nur Völker eines Blutes und Stammes, sondern auch Völker verschiedener Zungen in der Einheit ihrer Kultsprache und ihres Kultgesanges zusammengebunden hat. Geschichtliche Überlieferung und innerer Wert gaben nun dem gregorianischen Choral vor andern möglichen Arten des Kirchengesanges eine führende Rolle im gottesdienstlichen Geschehen.

---

[1] Raphael Molitor O. S. B., Die nachtridentinische Choralreform zu Rom. Leipzig 1901 f. 1. Bd.: Die Choralreform unter Gregor XIII.; 2. Bd.: Die Choralreform unter Klemens VIII. und Paul V. Sehr eingehend ist in diesem Werk auch die Frage nach dem Anteil Palestrinas an der Choralreform untersucht. Für eine Einführung in die Grundgedanken genügt das letzte Kapitel: „Kunstgeschichtliche Stellung der römischen Choralreform“, II 133—210. Sehr ausführliche Auszüge aus dem Werk gab Theodor Schmidt S. J. in den „Stimmen aus Maria Laach“ 61 (1901), 404 ff.; 65 (1903), 33 ff. u. 555 ff.; 66 (1904), 84 ff.

Dieses Bewußtsein war besonders stark zur Zeit der tridentinischen Reformen. Allerdings war der Choral durch die mächtig aufgeblühte Mehrstimmigkeit äußerlich und innerlich geschwächt worden; aber eine Erneuerung liturgischen Lebens, ein lebendiges Erfassen des katholischen Volkes im Gemeinschaftsgottesdienst konnte man sich nicht denken ohne ein Wiederbeleben auch des gregorianischen Chorals. Eine Tragik liegt nun darin, daß die als „Reform" gedachte Bewegung, deren Höhepunkt und Frucht die sog. „Medicäa"-Ausgabe von 1614 bildete[2], dem Choral viel von seinen Lebensmöglichkeiten raubte, ja den Grund zu seinem späteren Schattendasein legte. Gewiß brachten die humanistischen Bestrebungen jener Zeit dem liturgischen Gesang wieder ein Stück verlorenes Gebiet zurück, nämlich den Primat des Wortes vor dem Nur-Tonlichen; die Vielstimmigkeit, die von den Niederlanden her nach Italien gedrungen war, hatte das Wort in eine untergeordnete Rolle gedrängt, und eine „Reform" in diesem Sinne war notwendig. Aber der gleiche Humanismus verlangte nun auch um eben dieser Herrschaft des Wortes willen eine Beschneidung und Vereinfachung der Melodien, die weder geschichtlich noch künstlerisch gerechtfertigt war. Die Reformer suchten eben nicht Anschluß an die Überlieferung aus der Zeit der gregorianischen Hochblüte, sondern eine Anpassung an ihre Zeit[3]. Selbstverständlich soll auf dieser ganzen Beurteilung der Medicäa kein Ton der Geringschätzigkeit ruhen. Sie hat sicher vielen Menschen Erbauung und Andacht geschenkt, wo man sich ihrer mit Liebe annahm, ähnlich wie wir doch auch der etwas blaßblütigen religiösen bildenden Kunst des 19. Jahrhunderts manche Anregung verdanken. Aber hier wie dort kann uns die Anerkennung der Verdienste nicht hindern, wieder nach einem lebenskräftigeren Ideal zu streben.

War eben von einer Beeinträchtigung der Choralmelodien die Rede, so bewirkte der im gleichen Jahrhundert aufbrechende Sinn für Harmonik den Verlust der Tonalität: der Sinn für die Kirchentonarten schwand allmählich, der Choral mußte sich einen Generalbaßunterbau in der nunmehr gefestigten und allmählich zur Alleinherrschaft gelangenden Dur-Moll-Tonalität gefallen lassen[4]. Überdies wurde dabei auch ein Prozeß zu Ende geführt, der schon in der Zeit der linearen Mehrstimmigkeit begonnen hatte, wenn auch in etwas anderem Sinne: der Choral wurde seines frei deklamierenden Rhythmus entkleidet, damals, um in mensurierter Form als Cantus firmus die Grundlage einer polyphonen Umkleidung zu geben; jetzt mußte er sich mit der aufkommenden Metrisierung alles musikalischen Geschehens stellenweise sogar die Einzwängung in Periodik und Betonungstakt gefallen lassen. So waren also nacheinander verloren ge-

---

[2] So genannt nach der Druckerei des Kardinals Ferdinando Medici, in der sie hergestellt wurde.

[3] Ähnliche Bestrebungen finden wir in jener Zeit auch auf dem Gebiete der kirchlichen Hymnodie, wo die altkirchlichen Hymnen durch schwungvolle, im humanistischen Stile gehaltene Neudichtungen verdrängt werden sollten.

[4] Vgl. Leo Söhner O. S. B., Die Geschichte der Begleitung des gregorianischen Chorals, Augsburg 1931, besonders S. 148 ff.

gangen: die Einstimmigkeit, der Rhythmus, die ursprünglichen Melodien — kein Wunder also, wenn das ganze Gebilde vielerorts nur noch eine kümmerliche Pflege fand und nur wenig Anziehendes hatte. Wenn man vielleicht geglaubt hatte, mit der „Reform" schwächeren Chören eine Hilfe zu bieten und dem Geschmack der Zeit entgegenzukommen, so war jedenfalls die Wirkung ganz entgegengesetzt: dieser Choral war niemand mehr gut genug, und dem Abfall von der Choraltradition folgte bald der Abfall vom Choral überhaupt. Der Choral wurde nur gesungen, wenn man keine Kräfte oder kein Geld für eine mehrstimmige Instrumentalmusik aufbringen konnte[5].

Hätte es sich nur um eine beliebige musikgeschichtliche Zeiterscheinung gehandelt, so wäre der Choral eben damit erledigt gewesen. Aber das Bewußtsein war nicht auszurotten, daß es sich um eine Elementarerscheinung katholisch-liturgischen Lebens handelt, und es ist bezeichnend für die innere Lebenskraft, daß die Choralfrage nie ganz zur Ruhe kam. So wies Benedikt XIV. in seiner Bulle „Annus qui" vom Jahre 1749 von neuem eindringlich auf den gregorianischen Choral hin, und Pius VI. gestattete, als er 1782 einem Pontifikalamt in der Domkirche zu Augsburg assistierte, keine andere Musik als den Choralgesang der Messe „Statuit" mit Begleitung der Orgel[6]. Unmittelbar nach diesem Jahrhundert des Tiefstandes, nach der Aufklärung, setzt eine Bewegung ein, die unter schwierigsten Umständen den Späteren wertvolle Vorarbeit leistete[7]. Drei Schwierigkeiten lagen zu Anfang des 19. Jahrhunderts hauptsächlich vor: man wußte von der Geschichte des Chorals so wenig wie etwa Kant von der Geschichte der Scholastik. Es fehlte der klare Begriff, was eigentlich Choral war und sein wollte, und damit jede Möglichkeit, sich mit Eifer und Begeisterung für die Sache einzusetzen. Damit fiel auch die Möglichkeit einer Vergleichung am Ideal weg; jede Vergleichung und Analogie mit der Musik der Zeit aber mußte irreführen, denn diese war im Zeitalter der klassischen Harmonielehre, im Zeitalter der metrischen Periodisierung dem Choral gegenüber eine völlig andere Welt. Ein Wiederherstellen der alten Tradition war auch für den, der gewollt hätte, sehr erschwert, da man sich über den Umfang des Quellenmaterials nicht im klaren war. Niemand wußte, wie viele Handschriften existierten und wo sie im einzelnen zu finden waren. Und selbst wenn diese Riesenarbeit geleistet war, blieb noch der Widerstreit verschiedener Auffassungen zu überwinden: der Historiker ging naturgemäß anders an das Material heran als der Ästhetiker und wieder ganz anders der liturgisch eingestellte Kirchenmusiker. Aus diesen Schwierigkeiten ist es zu verstehen, daß die ersten drei Viertel des vergangenen Jahrhunderts nur Stückarbeit und Teillösungen brachten, obwohl bedeutende Männer sich mit großer Hingabe in die Arbeit vertieften.

---

[5] A. a. O. 62.

[6] A. a. O. 64.

[7] Vgl. zum Folgenden Raphael Molitor O. S. B., Über die Restauration des gregorianischen Chorals im 19. Jahrhundert, in: Hist.-pol. Blätter 135 (1905), 653 ff. Dazu eine Vorstudie „Zur Choralfrage", ebd. 127 (1901), 199 ff.

Manche erstrebten allerdings in allzu enger Bindung an die Vergangenheit nichts weiter als Korrekturen an der „Reformausgabe" — so etwa Ett und Mettenleiter in Deutschland; andere jedoch erkannten, daß nur von einer gründlichen geschichtlichen Erforschung des gesamten Quellenmaterials eine Gesundung und Wiederbelebung des Chorals zu erhoffen sei. Für diesen ersten Vorstoß wissenschaftlicher Art in der Choralgeschichte setzten sich überraschenderweise Jesuiten ein: P. Lambillote kam durch gründliches Handschriftenstudium zu der Erkenntnis einer Einheitlichkeit der handschriftlichen Überlieferung in Deutschland, Frankreich und Italien. Nach zwölfjähriger Arbeit verlor er jedoch den Mut, die Melodien, wie sie die Handschriften enthielten, seiner Zeit darzubieten, und entschied sich für „Bearbeitungen". Sein Mitbruder Dechevrens leistete gleichfalls gründliche Forschungsarbeit, konnte sich aber in der Rhythmusfrage offenbar nicht von eingewurzelten rationalistischen Vorurteilen des 18. Jahrhunderts freimachen, für die ein musikalisches Geschehen ohne streng meßbare Metrik unmöglich schien[8]. Viel mehr aus dem Geist des alten Chorals herausgewachsen war die ausgezeichnete Arbeit des Weltpriesters Michael Hermesdorff in Trier, die allerdings wegen allzu geringen Quellenmaterials und einiger kleinerer kritischer Mängel nicht den Erfolg fand, den sie verdient hätte.

Endlich setzte um das Jahr 1860 die gewaltige Arbeit der Benediktiner von Solesmes ein, die der Choralbewegung zur wahren Wiederbelebung verhelfen sollte[9]. Schweres war zu leisten: das handschriftliche Material mußte gesammelt und gesichtet werden; auch Kämpfe waren auszufechten — nach innen und außen. Und als erst gar im Jahre 1870 eine Neuausgabe der „Medicäa" erschien, die von der Ritenkongregation für authentisch erklärt wurde — ein Vorzug, dessen sich die erste Medicäa-Ausgabe von 1614 nicht erfreuen durfte —, da verdichteten sich die Angriffe auf die Mönche von Solesmes, die unbeirrt ihren paläographischen Studien weiter oblagen, gelegentlich bis zum Vorwurf der Ketzerei. Erst unter Leo XIII. lichtete sich der Himmel etwas. Das Jahr 1890 brachte anläßlich der 13. Jahrhundertfeier der Thronbesteigung Gregors des Großen einen Gregorianischen Kongreß und die Anerkennung des Heiligen Vaters, daß der Gesang des hl. Gregor zur ursprünglichen Reinheit zurückgeführt worden sei. Elf Jahre später spendete Leo XIII. dem Abt von Solesmes rückhaltloses Lob — ein Auftakt zu den großen Ereignissen unter Pius X.: bald nach dem grundlegenden Motuproprio von 1903 wurde die Medicäa ihres offiziellen Charakters entkleidet und die Choralbücher von Solesmes, die sich bis dahin nur bischöflicher Anerkennung erfreuten, allgemein anerkannt. Der 11. April 1904 war der denkwürdige Tag, an dem zum ersten Mal in einer Papstmesse von 1200 Seminaristen und Ordensleuten „neuer", d. h. alter Choral gesungen wurde. Eine neue Zeit intensivster Arbeit setzte ein. Gegenüber antikisierenden Strömungen unter Führung von

[8] So wenigstens in seinem Hauptwerk „Études de science musicale", Paris 1898, 2. u. 3. Bd. Später scheint er seine Ansicht etwas gemildert zu haben.

[9] Vgl. Dominicus Johner O. S.B., Dom Pothier, in: Benediktinische Monatsschrift 6, 199 ff.

Dom Mocquereau entschied sich der Papst für die Art von Dom Pothier, der seit 1860 (damals als 23jähriger Schüler von Abt Guéranger) Seele und Hauptträger der Arbeit gewesen war. Dom Pothiers Grundsatz war, nicht starr die älteste Lesart als die allein gültige anzunehmen, sondern unter Umständen auch einer jüngeren, wenn sie künstlerisch besser war, den Vorzug zu geben. Diese mehr künstlerische Richtung hatte also gegen die rein kritisch-wissenschaftliche den Sieg davongetragen. Doch gewann nach einigen Jahren die archaisierende Richtung — der wir im übrigen die großangelegte „Paléographie musicale" verdanken, eine einzigartige Sammlung phototypischer Wiedergaben der ältesten Handschriften mit Erklärungen —, wieder die Oberhand, und Dom Pothier mußte, sicher nicht ohne schmerzliches persönliches Opfer, sehen, wie er verabschiedet und seine Arbeit in anderem Geiste weitergeführt wurde. Es ist dies einer von den Zügen, die uns bei genauerem Studium in der ganzen Choralerneuerung entgegentreten, daß nämlich auch bei der idealsten Arbeit, die wir eigentlich als Selbstverständlichkeit ansehen möchten, fast jeder Schritt nach vorwärts mit großen persönlichen Opfern der Vorkämpfer erkauft war. Heute freuen wir uns ohne besonderes Staunen über das neue Graduale, das Antiphonale, das Totenoffizium, die Gesänge der Karwoche, um nur die wichtigsten Fortschritte zu nennen. Wir freuen uns, daß in so vielen Abteien vorbildlicher Choralgesang zu hören ist. Wenn wir zurückschauen auf die mühevolle Zeit des Werdens, sehen wir hier wirklich eine Erfüllung vor uns.

All diese riesenhafte Arbeit ist aber so lange noch nicht wirkliche Erfüllung, als sie noch in Büchern ruht oder nur in abgeschiedenen Klosterkirchen zum Erklingen kommt. Alles freudige Bewundern darf uns nicht die Erkenntnis versperren, daß hier noch eine Aufgabe liegt für die ganze Christenheit, daß hier Samenkörner ruhen, die durch Pflege erst zu wahrem Leben geweckt werden müssen. Und darum ist uns Choralrenaissance eine A u f g a b e.

Glauben wir nicht, daß uns spielend in den Schoß fallen wird, was die Vorkämpfer so viel Mühe und persönliche Opfer gekostet hat. Im Gegenteil, das muß uns eine Gewähr dafür sein, daß es sich wirklich um eine Aufgabe im Dienste Christi handelt. Wir müssen da zunächst gegen die große Skepsis in uns und andern angehen, die allen Wiedererneuerungsversuchen mißtrauisch gegenübersteht. Warum Altes wiedererwecken — warum frühere Zustände fixieren wollen — warum nicht die Sprache der Zeit sprechen?

Wenn es wirklich nichts anderes wäre als eine mechanische Fixierung vergangener Zeiten und Kunststufen, dann wäre die ganze Bewegung freilich ein Armutszeugnis. Aber ein Blick auf geschichtliches Werden zeigt uns überall, daß die Geschichtskurve nicht die Asymptote ist, die ins Unendliche strömt, sondern daß wir — um das vielgebrauchte Bild von der geschichtlichen Welle zu übergehen — oft vor scheinbar geschlossenen Kreisen stehen, die aber in Wirklichkeit nicht geschlossen sind, sondern auf erhöhter Ebene sich selber überschneiden, wo Thesis und Antithesis in der Synthesis sich zusammenfinden. So wird auch der Choral von 1933

nicht derselbe sein wie der von 933, sondern bereichert um unser ganzes vielseitiges musikalisch-ästhetisches Wissen und Empfinden, das uns instand setzt, die Gabe früherer Jahrhunderte tiefer zu verstehen und wiederzugeben, als es vielleicht den Alten möglich war. Dazu war aber nötig, daß uns wieder mit größtmöglicher Treue eine echte Überlieferung geschenkt wurde. Umgekehrt wird unser Beten und Singen sich wieder befruchten lassen von dem tiefer kirchlichen Empfinden früherer Jahrhunderte.

Aber es ist uns hier gar nicht um eine geschichtsphilosophische Rechtfertigung des Begriffes Renaissance zu tun — für uns liegt der Fall viel einfacher: die klaren Äußerungen der Päpste stellen uns vor ganz bestimmt umrissene Aufgaben. Es handelt sich, um es hier nochmals zu sagen, nicht in erster Linie um eine musikalische Frage, sondern um eine liturgische. Daß aber bei der Frage über eine Grundeinstellung der gegenwärtigen Christenheit zum Opfer des Neuen Bundes niemand anders zu entscheiden hat als nur der Stellvertreter Christi, und keine wenn auch noch so hochgestellte reinmusikalische Instanz, sollte doch jedem Katholiken eine Selbstverständlichkeit sein. Pius X. schreibt in seinem Motuproprio vom 22. November 1903: „Namentlich trage man Sorge, daß der Gregorianische Choral beim Volke wieder eingeführt werde, damit die Gläubigen, wie es in alten Zeiten der Fall war, an der Feier des Gotteslobes und der heiligen Geheimnisse wieder tätigeren Anteil nehmen." Und Pius XI. schreibt in seiner apostolischen Konstitution vom 20. Dezember 1928: „Damit die Gläubigen aktiver am Gottesdienst teilnehmen können, soll der gregorianische Gesang beim Volk wieder frommer Gebrauch werden, soweit er für das Volk in Betracht kommt. Die Gläubigen sollen nicht als Fremde oder bloße Zuschauer an den heiligen Zeremonien teilnehmen, ...sondern ihre Stimme im Wechselgesang mit der des Priesters und des Sängerchores erklingen lassen." Was ist nun katholisch: mit Aufwendung allen Scharfsinnes Gegengründe und Schwierigkeiten suchen, die eine Beobachtung der päpstlichen Anordnungen als „unmöglich" erweisen sollen — oder mit einfacher soldatischer Disziplin sich für ihre Ausführung einsetzen?

Selbstverständlich will der Papst nicht, daß jetzt alles vom Volk choraliter gesungen wird. Nein, dem Volk nur das, „was für das Volk in Betracht kommt", einfache, selten wechselnde Gesänge, in der Hauptsache eben das Ordinarium Missae — „Volkschoral". Dem Chor dagegen bleiben jene reicheren Gesänge vorbehalten, die das Proprium enthält und die wir „Kunstchoral" nennen können. Auch ist der Choral nicht als die alleinzige Kirchenmusik erklärt, die Mehrstimmigkeit nie und nimmer aus der Kirche verwiesen — nicht einmal die Instrumente sind aus der Kirche „verbannt", wie ein genaues Studium der apostolischen Konstitution zeigt! — aber der Gregorianische Choral ist als der Idealfall kirchlichen Gesanges bezeichnet, und jede andere Kirchenmusik verdient ihren Ehrennamen als „Kirchen"musik nur, soweit sie den Geist des Gregorianischen Chorals atmet.

Was ist nun dieser geheimnisvolle „Geist des Gregorianischen Chorals"? Wir finden eine klassische Formulierung in der Vorrede zur Editio Vati-

cana des Graduale; dort heißt es: „Der Gesang, der in der Liturgie verwendet wird, muß mit jenen Eigenschaften ausgestattet sein, die der Gottesdienst und der Nutzen der Gläubigen verlangen. Er muß nämlich vor allem religiösen Ernst an sich tragen; ferner muß er geeignet sein, die Stimmungen einer gläubigen Seele getreu und ohne Überschwenglichkeit wiederzugeben; er muß weltweit sein, das heißt den Bedürfnissen verschiedener Völker, Länder, Zeitalter entsprechen; endlich soll er Schlichtheit mit künstlerischer Vollendung verbinden."[10] Also nicht „Zeitkunst" im landläufigen Sinne, sondern, richtig verstanden, „überzeitliche" Kunst. Freilich könnte hier der Einwand bestechen: die Kirche hat doch auch zeitbedingte Baustile in ihren Dienst gestellt, Romanik, Gotik, Barock, — warum nicht auch zeitbedingte Musikstile, etwa Wiener Klassiker? Doch wird dabei übersehen, daß der Kirchengesang viel enger an das liturgische Geschehen gebunden ist als der Kirchenraum. Gewiß hat der Charakter des Kirchenraumes für die Einstimmung zum heiligen Opfer seine Bedeutung, aber im Wesen ist er doch nur Decke, Hülle über dem liturgischen Geschehen. Heute, im Zeitalter der Notkirchen, der Barackenkirchen, ist uns aufgegangen, daß, bei aller Hochschätzung unserer Dome, manchmal der enge Raum das Bewußtsein der Teilnahme am Gemeinschaftsopfer eher fördert als stört. Aber das andere ist uns noch nicht so restlos aufgegangen, wie viel tiefer und inniger nämlich der Gesang mit der Opferhandlung verbunden ist als das Dach, das sich über ihr wölbt.

Es muß uns — wenigstens in weiten Kreisen — erst wieder die Einsicht kommen, daß ein Kirchenchor ohne Graduale dasselbe ist wie ein Priester ohne Missale, und daß eine Messe, bei der am Schluß der Stillgebete und am Schluß des Kanons nicht das ganze Volk antwortet „Amen", eine Abschwächung dessen ist, was die Kirche eigentlich bei ihrer Opferfeier will. Auf den Gruß an die Gemeinschaft: „Der Herr sei mit euch!" ist es eben das Gegebene, daß auch die Gemeinschaft den Gruß beantwortet. Gewiß mag man die Antwort des Sängerchores dafür gelten lassen, wenn sie nur aus der Gesinnung kommt, daß es sich hier eigentlich um eine Sache des ganzen Volkes handelt, wenn man sich auf beiden Seiten der Stellvertretung bewußt ist. Aber ist es wirklich überall schon lebendiges, allgemeines Bewußtsein, daß die Gesänge, die der Chor oben ausführt — leider nur zu oft „auf"führt! — eigentlich Massengebete, Gemeinschaftsgebete sind, die die gemeinsame Not, der gemeinsame Jubel, das gemeinsame Bekenntnis zum Gesange erhebt, und daß „wir" darum Kyrie, Gloria, Credo singen? Das müssen sie aber wieder werden. Sie können es selbstverständlich werden in Vertonungen, die, aus unserer Zeit heraus geschaffen, die musikalische Sprache unserer Zeit sprechen. Nur muß etwas vom Geist der Gemeinschaft, vom Geist des Stehens vor Gott, des Dienens am Altar in

[10] „... necesse est cantum in Liturgia adhibendum iis instrui dotibus, quibus unice sacer est et animorum utilitati accommodatus. Oportet nimirum religiosa gravitate imprimis pollere; tum vero aptum esse christiani animi sensa suaviter ac pro veritate referre; catholicum praeterea esse, ut scilicet quarumcumque gentium, regionum, aetatum necessitati respondeat; demum simplicitatem cum artis perfectione coniungere" („De ratione editionis vaticanae cantus Romani").

ihnen leben. Warum aber sollen wir heute, wo der Sinn für Geschichte wieder in uns erwacht, wo wir wieder die Lieder aus großen Zeiten unseres Volkes singen — in dem Bewußtsein, daß ein gemeinsamer Geist uns verbindet — warum sollen wir da die gottesdienstlichen Lieder aus großen Zeiten unserer Kirche bewußt ausschließen? Und wenn die Forderungen unserer Päpste so klar sind, warum sollen wir sie dann nicht in soldatischem Gehorsam bewußt pflegen?

Lassen wir uns doch nicht durch rationalisierende Problemjäger irre machen, die behaupten, der Choral sei dem Wesen des nordischen Menschen nicht entsprechend! Solange man damit nichts anderes besagen will, als daß die lateinische Kirchensprache — unbeschadet ihrer Vorzüge — für den Menschen nichtromanischer Zunge eine Erschwerung des Verständnisses bedeutet, ist diese Schwierigkeit ohne weiteres zuzugeben. Aber sie kann bei gutem Willen leicht überwunden werden: wie im doppelsprachigen Volksmeßbuch, so hier durch Unterlegen des deutschen unter den liturgischen Text. Musikalisch aber ist noch von niemand der Nachweis erbracht worden, daß unser Volk nicht verhältnismäßig schnell und leicht einfachen Choral erlernen kann, außer wo durch Sabotierung der bestehenden kirchlichen Vorschriften und Wünsche ein solcher Nachweis erzwungen werden sollte. Gewiß bestanden in den letzten Jahrzehnten noch Schwierigkeiten für eine rechte Erfassung des Chorals, da wir noch zu sehr in dem rationalistischen Taktbegriff befangen waren, der uns lehren wollte, daß sich alle Musik in das Schema 1-2-3-4 einfangen lassen müßte. Auch bereitete unsere harmonisch beschränkte Auffassung, die nur noch Dur und Moll kannte, für das Verständnis der Kirchentonarten manche Schwierigkeit. Aber die Vorsehung hat es gefügt, daß gerade die weltliche Musik der Gegenwart uns wieder den Wert der reinen Melodie kennen und schätzen lehrte, die in freiem Rhythmus, unbeschwert von einer „Begleitung" ausströmt. Und die neue Musikerziehung in Schule und Gemeinschaft hilft durch Pflege auch des alten Volksliedes mit seiner häufig kirchentonartlichen Fassung die Gemüter wieder empfänglich machen für die Eigenart und Schönheit unseres gregorianischen Chorals.

Alles Theoretisieren über Möglichkeiten und Unmöglichkeiten einer Choralpflege auch in deutschen Landen wird aber überholt durch die Tatsache, daß im letzten Jahrzehnt in allen Kreisen, die von der liturgischen Erneuerungsbewegung erfaßt wurden, auch Freude und Eifer für den Choral erstanden ist. Führend waren dabei besonders die Abteien Beuron und Maria Laach für den Kunstchoral[11]; der Volkschoral fand eifrigste Pflege durch die Abtei St. Joseph, Gerleve i. W. Ein einziger Apostel der Tat hat von dort aus innerhalb eines Jahrzehntes gegen eine Viertelmillion deutschsprechender Katholiken wieder den Choral kennen und lieben ge-

[11] Vgl. die grundlegenden Werke von Dominicus Johner O. S. B., „Neue Schule des gregorianischen Choralgesanges" [6], Regensburg 1929, „Die Sonn- und Festtagslieder des Vatikanischen Graduale" [2], ebd. 1933, und die neuerschienene „Erklärung des Kyriale", ebd. 1933.

lehrt[12]. Ästheten rümpfen die Nase: „Massenarbeit, keine Feinheiten!" Auch beim Hosannarufen der Volksmassen und der Kinder vor dem einziehenden Heiland dürfte solcher Mangel an Feinheiten zu beklagen gewesen sein. Wir hören aber nichts von einem Tadel des Herrn deswegen; wohl aber von einem andern: „Wenn diese nicht riefen, würden die Steine schreien!"

Nochmals: Der Kirche ist es nicht in erster Linie um Singen, um Förderung oder Wiederbelebung eines musikalischen Stiles zu tun, sondern um sinnvolle, würdevolle Gestaltung ihres Gottesdienstes. Jede Kunst, die dazu mithilft, ist ihr willkommen, vor allem natürlich die Kunst, die wie keine andere die Einheit von Priester und Volk, Kirchenraum und Altar ausdrückt und bewirkt. Immer aber muß es eine Kunst sein, die nicht ihre eigene Ehre sucht, sondern deren lebendige Absicht es ist, Gott in der Höhe die Ehre zu geben, die auch nicht das rastlose Drängen menschlicher Leidenschaften ausdrückt, sondern umgekehrt dem Menschen in seiner Unrast zum Frieden verhilft, zu einer Klarheit und Ruhe der Seele, wenn er nur ein Mensch ist des göttlichen Wohlgefallens.

[12] Gregor Schwake O.S.B., „Das Volk lernt gregorianischen Choral", Volkschoralpraxis, Dülmen i. W. 1932. Dazu sein „Volkshochamt in grundlegender liturgischer Form" in verschiedenen Ausgaben, ebd.

Umschau

Beauraing, ein belgisches Lourdes?

Noch vor einem Jahr war der Name Beauraing unbekannt und ungenannt. Ein belgisches Städtchen im wallonischen Gebiet, etwa 40 km südlich von Dinant an der Strecke Namur-Sedan. Industriebevölkerung, alles andere als religiös überschwenglich oder auch nur besonders empfänglich, stark sozialistisch durchsetzt.

Dieses Städtchen wurde nun seit dem 29. November vergangenen Jahres Schauplatz eigenartiger Begebenheiten. Am Abend dieses Tages gingen vier Kinder — die fünfzehnjährige Fernande Voisin und ihr Bruder Albert (11 Jahre) mit den beiden Schwestern Andrée und Gilberte Degeimbre (14 und 9 Jahre) — die kleine Gilberte Voisin in der nahen Klosterschule abholen. Nach dem Läuten an der Klosterpforte wirft Albert (man sagt, er habe auf dem Weg — was ein wohlerzogenes Kind ja nicht tun soll — an fremden Haustüren geklingelt) einen Blick zurück in die schon dunkle Allee, die sie hergekommen sind, und ruft auf einmal: „Da ist ein Licht." Die Mädchen geben zunächst gar nicht acht — es werde wohl ein Auto auf der Landstraße sein —, dann aber, beim ersten Blick auf die Lichterscheinung, überstürzen sich die Sätze: „Das ist die Statue in der Lourdesgrotte" (die in der Nähe lag) — „Sie rührt sich" — „Es ist ein Mensch" — und endlich: „Das ist die Mutter Gottes."

Am nächsten Tag auf dem Hinweg zum Kloster dasselbe Schauspiel, ebenso tags darauf in Begleitung der Mutter der beiden Degeimbre. Es folgen — wir können hier in großen Zügen nur das Wichtigste herausheben — von nun an bis zum 3. Januar 1933 noch etwa dreißig weitere Erscheinungen. Bald wuchs die Zahl der Zuschauer bei den abendlichen Visionen der Kinder, die, den Rosenkranz abwechselnd mit der frommen Menge betend, meist nur kurze Zeit auf die Erneuerung der Erscheinung zu warten brauchten, wenn diese nicht, was auch vorkam, ganz ausblieb. Am letzten Tag — es waren schätzungsweise 25 000 Menschen zugegen — verabschiedete sich die Lichtgestalt, wie sie bereits angekündigt hatte, ausdrücklich von den einzelnen Kindern, indem sie sich als „Mutter Gottes und Königin des Himmels" bezeichnete und zu inständigem Gebet aufforderte; schon zuvor hatte sie —

immer nach dem Bericht der Kinder — das Entstehen einer Wallfahrt zu dem hier zu errichtenden Marienheiligtum als Zweck ihres Erscheinens kundgetan.

Selbstverständlich ließ die kritische Stellungnahme zu den Ereignissen nicht lange auf sich warten. Vor allem bedeutsam war ein Vorstoß der „Études Carmélitaines", wo vier verschiedene Verfasser — zwei Theologen, ein Mediziner und ein Psychologe —, gestützt auf Erwägungen allgemeiner Art und zahlreiche Beobachtungen in Beauraing selbst, sehr starke Bedenken gegen die Zuverlässigkeit der Kinder geltend machten und den Versuch einer rein natürlichen Erklärung der Erscheinungen vorlegten[1]. Gegen sie aber erhob sich für die Übernatürlichkeit der Geschehnisse namentlich in Msgr. Schyrgens ein Anwalt, der mit Scharfsinn, zweifellos guter Sachkenntnis und beißendem Spott gegen die genannten Kritiker vorging[2].

Unmöglich natürlich, die Für und Wider in allen Einzelheiten auszubreiten, so wichtig sie für die Gesamtbeurteilung sein können; wer sich ein Urteil über die Sache bilden will, wird notwendig beide Veröffentlichungen nebeneinander halten müssen. Es bleiben sowohl aufseiten der Kritik wie aufseiten der Gegenkritik Fragen offen, die wohl bis heute nicht genügend geklärt sind. Trotzdem dürfte sich bei aller Vorsicht der Beurteilung die Wagschale zu Gunsten der kleinen „Delinquenten" neigen, wie sie Schyrgens launig nennt, entgegen den gestrengen Zensuren, die der Professor der Kriminalpsychologie, E. de Greeff, über die so wenig heiligmäßigen Visionäre fällt.

Übrigens macht die Kritik in diesem Fall wieder einmal sehr deutlich — der Leser wird es seufzend fühlen —, wie schwer es der große Gott hat, sich, gesetzt, daß er es einmal will, dem Kritiker glaubhaft zu machen. Kommt der Theologe und spricht, mit einem Seitenblick auf die Delinquenten (Les faits... 97 f.): „Visionen, die man gern haben möchte, sind immer verdächtig; schon die Tatsache, sie herbeigewünscht zu haben..., wird als ernster Grund angesehen, an ihrer Echtheit zu zweifeln." Kommt der Psychologe, hört von der kleinen Andrée auf seine Frage, daß sie untertags gar nicht an die Geschichte denke und auch nicht besonders bete — und ist seinerseits höchst befremdet, daß das Kind bei einer vorgeblich echten Vision so wenig Verlangen nach der Vision und so wenig Zuwachs an Gebetsgeist zeigt (25 f.). Strahlt einmal während der Vision eines vor Freude — „Sie hat mir zugelächelt" —, so ist das verdächtig (98); zeigen sich die Kinder ruhig oder gar zerstreut, so ist das wieder verdächtig (78 usw.). Lauten die Aussagen gleich, so haben die kleinen Verbrecher konspiriert oder sich gegenseitig angesteckt; gehen sie auseinander, so ist der Schwindel offenbar. Der Theologe verlangt (16) — aus Analogie mit Lourdes usw. —, die Erscheinung hätte sich nicht so „allgemein" ausdrücken dürfen („Ich bin die Mutter Gottes, die Himmelskönigin . . ."), sie hätte einen ganz bestimmten Auftrag geben oder die dogmatische Entwicklung um ein ordentliches Stück voranführen müssen, sagen wir z. B. durch die Offenbarung als „Maria, Mittlerin der Gnade", etwa als „Antwort vom Himmel auf den marianischen Eifer des Kardinals Mercier". Hätte sich die Erscheinung an diese Vorschrift gehalten, gewiß hätte ein anderer in diesem Abklatsch früherer Ereignisse das sicherste Zeichen für die natürliche Entstehung des Ganzen gesehen. Die Beispiele lassen sich beliebig vermehren.

Also keine Kritik? Keine Kriterien? Das ist damit durchaus nicht gesagt. Es gibt solche, und sie sollen zur Anwendung kommen, aber darüber darf der erste methodische Grundsatz nicht vergessen werden, den J. B. Lenain S. J. in seiner maßvollen, für die Echtheit des Ganzen sich entscheidenden Untersuchung der Ereignisse von Beauraing in Erinnerung ruft[3]: die Beurteilung darf nicht

[1] Die fraglichen Aufsätze liegen nun gesammelt vor in der Broschüre: Les faits mystérieux de Beauraing. Études, documents, réponses. Par Bruno de Jésus-Marie O. C. D., Prof. Etienne de Greeff, Alois Janssens C. I. C. M., Prof. Paul van Gehuchten. (195 S.) Paris, Desclée de Brouwer & Cie. Fr 5.—

[2] La Revue Catholique des idées et des faits 1933, Heft 1—13 16 20.

[3] Les événements de Beauraing, in: Nouvelle Revue théologique 65 (1933) 327—356.

bei irgend einem Einzelpunkt einsetzen und daran hängen bleiben, sie muß die Gesamtheit aller erreichbaren Einzelheiten ins Auge fassen und dann sich fragen, welche Annahme am besten den gesamten Tatbestand in zusammenhängender und vollständiger Weise erklärt. Tritt die Kritik so unbeschwert durch vorgefaßte Theorien und Analogien, wenn auch ausgerüstet mit dem notwendigen Werkzeug der Wissenschaft, an die Dinge heran, so muß sich schließlich jener Grad von Sicherheit des Urteils erreichen lassen, der einem vernünftigen Menschen genügt, die Übernatürlichkeit der Geschehnisse entweder anzunehmen oder zu verwerfen.

Unterdessen hat die Entwicklung der Dinge unbekümmert um die literarischen Fehden der Wissenschaftler ihren Gang genommen. Die Wallfahrt nach Beauraing wuchs im Lauf des Jahres immer mehr; sie erreichte ihren Höhepunkt am Fest Maria Schnee, dem 5. August, wo nach vorsichtiger Schätzung etwa 200 000 Pilger aus allen umliegenden Gebieten und weit darüber hinaus Beauraing buchstäblich umlagerten, um Maria an der Stätte, den Kindermund als Ort ihrer Wahl bezeichnet hatte, ihre Verehrung darzubringen.

Es sind mittlerweile auch eine Reihe von außerordentlichen Heilungen erfolgt, für deren Nachprüfung sich innerhalb der St.-Lukas-Gesellschaft, der katholischen Ärztevereinigung Belgiens, eigene Sektionen gebildet haben. Ein erster umfangreicher Bericht ist erschienen; er kann naturgemäß noch kein abschließendes Urteil geben und mahnt vernünftigerweise zur Zurückhaltung und ruhigem Abwarten der Forschungsergebnisse.

Auch die kirchlichen Behörden warten ab, wie stets in solchen Fällen, solange sich nicht durch die Gärung des Widerspruchs hindurch die Klarheit des Tatsächlichen niedergeschlagen hat. Die Kirche kann warten, denn sie ist frei von Wundersucht und braucht das neue Wunder nicht. Sie ist aber auch frei von Wunderfurcht, im Gegensatz zu gewissen Kreisen, die nach dem Berichte von Schyrgens[4] in einem andern Fall einer außerordentlichen Heilung der Geheilten (Frau Goethals, Antwerpen) 10000 Franken anboten und mit geschäftlichem Boykott drohten, nur um ihr die Leugnung vollständiger augenblicklicher Heilung von ihrem durch Autounfall verursachten, äußerst folgenschweren Kieferbruch abzuringen.

Die Kirche wird sprechen, sobald die Zeit für ein abschließendes Urteil reif ist. Wenn sich inzwischen so wohltätige Folgen offenbaren wie der religiöse Aufschwung von Landstrichen, die bisher für Gedanken des Glaubens reichlich unzugänglich schienen, so kann das die erwartete Entscheidung nur in günstigem Sinn beeinflussen und die Worte erhärten, die die Lichtgestalt nach dem Bericht der fünf kleinen „Seher" gesprochen hat: „Ich werde die Sünder bekehren."

Anton Koch S. J.

[4] La Revue Catholique des idées et de faits 1933, Heft 20, S. 21.

Katholische Arbeit in England

Seit dem 15. Jahrhundert etwa habe man für Gott in zivilisierten Ländern kein Interesse mehr gezeigt, heißt es in einem theologisierenden Geschichtchen Bernard Shaws („The Adventures of the Black Girl in Her Search for God", 1932). Ein abendlicher Gang zum Londoner Hyde Park könnte diese Behauptung widerlegen, wenn es dem Gedankenakrobaten überhaupt um mehr als antithetische Gaukelei ginge. Es ist bekannt, daß ein bestimmter Teil dieses Parks Hauptschauplatz englischer Debattierfreude ist. An Kommunisten, Juden, Rednern der Heilsarmee und anderer Sekten, die bald eine Hörerschaft versammeln, komme ich vorbei auf der Suche nach dem hohen Kruzifix, das neben dem Rednerpult der Catholic Evidence Guild ragt.

Vor einer dichten und alles eher als geduldigen Menge spricht ein junges Mädchen über die Einheit der religiösen Wahrheit, über die Notwendigkeit der Tradition als Ergänzung der Bibel. Während der Kommunist schweigend angehört und der Vortrag der Heilsarmee durch Mitsingen der Lieder von den Umstehenden unterstützt wird, hat die junge katholische Rednerin einen wahren Kampf zu bestehen. Die Einwände, die gemacht werden, sind nicht nur sachliche Gegenfragen, sondern zum großen Teil absichtliche Störungen, die schon in ihrer ganzen Tonart eine Erörterung unmöglich machen. Zwei verbissene alte Frauen

tun sich dabei besonders hervor. Dem ablösenden Sprecher, der das Wort „Gehet hin und lehret alle Völker..." entwickelt, geht es mit seinen Hörern nicht besser als der Vorrednerin. Aber es ist eine Freude, die ruhige, unbeirrt fortsprechende Gestalt über der bewegten Menge zu sehen. Nach manchen Einwänden zu schließen, spielt eine Art von politischer Abneigung gegen den Papst eine erhebliche Rolle bei der Ablehnung des Katholizismus. Eines darf man feststellen: Widerspruch ist da, aber nicht unfruchtbare Gleichgültigkeit. Man muß bedenken, daß allabendlich von sechs bis neun Uhr (ein Wochentag ausgenommen) mehrere Redner der Catholic Evidence Guild nacheinander hier sprechen.

Der Ausbildung ihres Nachwuchses wohne ich ein andermal bei. In einem kleinen, kahlen Saalbau neben Westminster Cathedral stehen ein paar Stuhlreihen, davor ein Podium für den Versammlungsleiter, ein kleines Rednerpult an der Seite und eine Madonnenstatue dahinter. Junge Männer und Mädchen aus allen Ständen sind versammelt, hören einen der Ihren an, der irgend einen Punkt der katholischen Lehre — diesmal ging es um den Ablaß — vorträgt, und spielen im Chor den Advocatus Diaboli. Und sie spielen verteufelt gut, so daß die Unglückliche auf dem Pult, in die Enge getrieben, plötzlich den Spieß umdreht und ganz unschuldig den heftigsten „Opponenten" um eine bessere Erklärung bittet. Der gibt sie denn auch brav und treffend. — Eine unmittelbare, gründliche Unterweisung geht natürlich nebenher, und den Abschluß bildet eine Prüfung.

Wie tief der Einfluß dieser öffentlichen Reden geht, ist schwer zu sagen. Es wird genügen, wenn sie ein Anstoß sind. Tiefer ist sicher die Wirkung auf die Redner selbst, die ihr religiöses Gedankengut um und um pflügen müssen. Und schließlich mag hier eine ähnliche Erwägung gelten, wie sie die Catholic Truth Society für die Bedeutung ihres Schriftenvertriebs anstellt: Auch der Buchhändler, der einst jenen Band Heiligenleben verkaufte, aus dem die Bekehrung eines Ignatius von Loyola ihren Antrieb erhielt, wußte nicht, welche Rolle er in Gottes Plan spielte. Der Ertrag religiöser Arbeit ist nicht statistisch zu erfassen.

Immerhin seien für den Liebhaber von Zahlen einige Angaben gemacht. Die Catholic Truth Society (C.T.S., „Gesellschaft zur Verbreitung der katholischen Wahrheit" könnte man das gedrängte Englisch ergänzen) wurde 1884 gegründet, um unter Katholiken und Andersgläubigen die Kenntnis des katholischen Glaubens und seiner lebendigen Verwirklichung zu verbreiten. Als Mittel dazu dient eine billige (im allgemeinen das Heft zu zwei Pence) Massenliteratur, die von der Gesellschaft herausgegeben und vertrieben wird, und zwar vorwiegend in etwa 1200 Ständen zum Selbstbedienen am Kirchenportal (Church Door Cases). Im Jahre 1931 wurden etwa anderthalb Millionen Hefte verkauft oder an Mitglieder ausgegeben, und 41 neue Nummern erschienen. Der Jahresabschluß wies einen Umsatz von über 22 000 Pfund Sterling aus. Bezeichnend ist, daß es der Gesellschaft nach dem Mietvertrag nicht erlaubt ist, über die Gebäudefront der Zentrale (38—40, Eccleston Square, London S. W. 1) ihren Namen zu setzen.

Eine Art von Gegenstück zu dieser äußern Unkenntlichkeit wird durch eine für ausländische Besucher bestimmte, in französischer Sprache abgefaßte Schrift, eine der Neuerscheinungen der letzten Jahre, beleuchtet: „Comment reconnaître une Eglise Catholique." Nicht jedes Kirchengebäude in England, an dem Zeiten für Messe und Beicht angegeben sind, ist katholisch. Eine Reihe der hochkirchlichen Kathedralen hat die „gotteslästerliche Fabel" des Meßopfers und der Ohrenbeicht eingeführt und ist dadurch zu „Schreinen anglo-katholischer Fetische" geworden, wie es in einem Protestschreiben andersgerichteter Anglikaner („The Loyal Churchmen's Union") an den Erzbischof von Canterbury heißt. Dieser hat echt englisch-liberal erklärt, es stehe ihm über die Dekane und Kapitel kein Aufsichtsrecht zu („The Times" vom 22. 4. 1933). Die dem Andenken an Lord Kitchener geweihte Allerseelenkapelle der St.-Pauls-Kathedrale zeigt eine lateinische Altarinschrift, die ganz den katholischen Gedanken der Fürbitte für die Verstorbenen einschließt: „Iesu hominum salvator triumphator mortis et rex aeternae gloriae, exaudi precem nostram, fac intrare servos tuos in regnum coeleste et lux perpetua luceat eis." Daß der Kirche des Mittelalters gegen-

über hier überhaupt nicht die scharfe protestantische Bruchlinie besteht, wird einem noch sichtbar, wenn man den Führer durch das Naturhistorische Museum (South Kensington) zur Hand nimmt und als Leitwort einen Satz von Thomas von Aquin findet. Sicher ist das Zu-Ende-Denken des Katholischen im Anglikanismus heute so notwendig wie zu Newmans Zeit, und die Zahl der C.T.S.-Veröffentlichungen unter der Überschrift „Anglican" trägt dem Rechnung.

Aber die entscheidende Front ist doch die, die heute durch die ganze Welt verläuft, die gegen den Liberalismus und seine Konsequenz, den Kommunismus. Ein vorzügliches C.T.S.-Heft — nachtragen muß ich, daß der oben gebrauchte Ausdruck Massenliteratur nur die Stärke der Auflage meint — „Communism" nimmt diesen Kampf auf mit der Frage: „Rüsten die Katholiken von England, von Europa, von Amerika, von Australien zur Schlacht?" Die sehr eindringliche, genau belegte Darstellung wendet sich besonders auch an Gewerkschaftsmitglieder. Man hört zwar meist, die kommunistische Werbung pralle am gesunden Menschenverstand des Engländers ab. Aber ich sah einen jungen Burschen im Hyde Park, dem buchstäblich der Schaum vor dem Mund stand, als er das Moskauer Urteil gegen die Vickers-Ingenieure, das gerade das Tagesgespräch Londons bildete, verteidigte. Und ein besorgter Leser der „Times" setzt in einem Eingesandt (19. 4. 33) auseinander, wie die von der Unvermeidlichkeit einer sozialen Revolution überzeugte Lehrerschaft eine Generation von Revolutionären in kurzer Zeit aufziehen werde, ebenso wie das radikale Nationalbewußtsein der Iren durch die Sinn-Feiner unter den Lehrern unbemerkt geschaffen worden sei.

Geistige, nicht politische Propaganda ist es jedenfalls, die am ehesten einen Umsturz vorbereitet, eine Verwischung aller Grenzen und Gesetze, wie Shaw und auch Wells sie immer wieder üben. Ein Beispiel aus dem zu Anfang genannten Büchlein Shaws: Rußland habe, indem es „seine Kinder in einer Liga der Gottlosen organisierte, dadurch unerwarteterweise geduldet, daß sie der Einladung Jesu, zu ihm zu kommen, gehorchten" (a. a.O. S. 64). Oder ein Wort des Biologen Huxley (des Jüngeren): Der Staat habe das Recht, von einem Wohlfahrtsempfänger zu verlangen, daß seine Familie sich nicht vergrößere. Einer Übertretung dieses Gesetzes könne wahrscheinlich durch zeitweilige Isolierung in einem Arbeitslager begegnet werden. Der Mann „würde nach drei oder sechs Monaten Trennung von seiner Frau das nächste Mal wohl vorsichtiger sein" (Julian Huxley, What dare I think, London 1932, S. 88). Natürlich ist der Frage der Geburtenkontrolle auch von der C.T.S. ein besonderes Heft gewidmet, von einem Arzt und einem Geistlichen verfaßt. Die Übersetzung der Enzyklika „Casti connubii" ist in einer Auflage von 100 000 Stück erschienen, übertroffen nur von der 140 000 Stück starken Auflage der Übertragung von „Quadragesimo anno". Es versteht sich von selbst, daß die hier besprochene kämpferische Literatur nur einen Teil des Werkes der C.T.S. umfaßt: dogmatische, liturgische, beschauliche und geschichtliche Veröffentlichungen machen die Hauptmasse aus.

„Eine katholische öffentliche Meinung zu schaffen, die ihre Unterweisungen aus den Überlieferungen der Kirche schöpft und die eine wirkliche Macht für Gerechtigkeit und Frieden unter den Völkern darstellt", ist der Zweck des „Catholic Council for International Relations" (C.C.I.R.). Es arbeitet als „eine Art von informatorischem Katholischen Auswärtigen Amt", gibt also besonders auch ausländischen Besuchern Englands die Gelegenheit, alle gewünschte Auskunft über katholisches Leben in diesem Lande zu erhalten. Es ist der ausdrückliche Wunsch des C.C.I.R., daß von dieser Möglichkeit häufiger als bisher Gebrauch gemacht wird (74, Victoria Street, London S. W. 1). Den Dank für die große Hilfsbereitschaft, mit der man mich im „Office" des C.C.I.R. empfangen und mir manchen Einblick vermittelt hat, statte ich gern hier ab. Er gilt auch den beiden andern Vereinigungen.

Gerade durch die persönliche Berührung wird jener lebendigen Gemeinschaft gedient, die zu Newmans Zeit in dem europäischen, selbst über den Ozean reichenden „Gebetkreuzzug" für die Rückkehr der englischen Kirche ihren tiefen Ausdruck fand. Die Widmung, die der große Konvertit seiner „Idea of a University" voranstellte, zeugt von jener weltumfassenden Gemeinsamkeit: den

lebenden und toten Freunden und Wohltätern „in Großbritannien, Irland und Frankreich, in Belgien, Deutschland und Malta, in Nordamerika und andern Ländern, die durch die Entschlossenheit ihres Betens und Büßens, durch ihr hartnäckiges Mühen, durch ihre großmütigen Seelen für ihn den Druck einer schweren Sorge gebrochen haben" (nach der englischen Ausgabe 1925). So war auch die Gesellschaft, die ich auf dem monatlichen Lunch des C.C.I.R. traf, ein Spiegelbild der Katholizität: In meiner unmittelbaren Nachbarschaft waren Holland, Österreich, Polen vertreten, und der Vortrag, der auf das Essen folgte, behandelte die katholische Arbeit in den Vereinigten Staaten. Wenigstens ein Gedanke sei zum Schluß noch wiedergegeben: Ein katholischer Amerikaner stehe England näher als ein amerikanischer Nichtkatholik. Denn jener teilt mit dem Engländer, und wir dürfen sagen mit dem Europäer, in der kirchlichen Überlieferung eingeschlossen ein Großteil abendländischen Erbguts überhaupt.

Otto Engel.

Der große Ozean und das kleine Seegras

Wer von der See ein sinnvolles Andenken heimbringt, zeigt nie einen Blumenstrauß. Ein Gegenstück zu Alpenrosen und Edelweiß bilden Muscheln, Steinbrocken aus der Brandung, getrocknete Seeigel oder Krebse. Wenn man sich dem offenen Meere nähert, wird die Pflanze immer kümmerlicher. Die Bäume sehen so eigentümlich zerzaust aus. Sie drücken und verstecken sich hinter Häuser und Deiche, wo man auch Wiesen und Felder suchen muß. Auf den kleinen Anhöhen Heide und Kieferkrüppel. Und endlich draußen am Strand gibt es nur ärmliche Reste, Strandhafer auf den Sandwogen der Deichböschung und Queller an den von der Flut immer wieder durchsalzenen Strandflächen. Und dann die weite Wasserwüste. Wenn das Meer sich von den Watten zurückzieht, siehst du nur hie und da ein grünes Läppchen, einige Fetzen vom Meersalat.

Dieser Eindruck, den der Laie zunächst empfängt, ist keine Täuschung. Tatsächlich gehen die Geschlechter der Landpflanzen nicht in die Salzsee, während sie sich im Süßwasser oft recht üppig gebärden, so üppig, daß kleine Teiche in einigen Jahren ausgefüllt und verlandet werden. Weder Blütenpflanzen noch Moose noch Farne gibt es im Meer. Seine grünen Pflanzen gehören alle zu den Algen. Es gibt nur sehr wenige Ausnahmen, bei uns in den nordischen Meeren nur eine, das ist das Seegras, die Zostera. Die meisten Landratten haben allerdings die grauen Bänder des Seegrases schon gesehen, weil wir mit ihnen unsere Matratzen stopfen. Wenn man bloß die Blattform berücksichtigt, ist der Name Seegras nicht übel. Man sieht dann auch keinen wesentlichen Unterschied von manchen bandförmigen Tangen. Aber das Seegras hat richtige Wurzeln und Stengel und Blätter mit einem vollständigen Leitungssystem, wie es den Tangen fehlt. Und wenn man die allerdings unscheinbaren Blüten untersucht, muß man die Zostera den Laichkräutern zuweisen, die wir im Süßwasser in reicher Formenfülle kennen. Natürlich werden wir ihm den Namen Seegras ruhig belassen.

Es wächst unter Wasser an flachen Uferstellen, wo es seine Wurzeln in den Schlick hinabsendet und aus ihm Nährstoffe entnehmen kann, was den Tangen versagt ist. In der Ostsee ist es unverhältnismäßig viel häufiger als an den Nordseeküsten, kommt aber an allen Küsten des Nordatlantik vor. Durch Stürme losgerissen und von der Brandung ausgeworfen und zuweilen in ganzen Uferwällen zusammengeballt, kann es leicht gesammelt und der bekannten Verwendung zugeführt werden. An der französischen Küste soll es noch verbrannt und zur Jodgewinnung ausgelaugt werden. Freilich wird Jod von den südamerikanischen Salpeterplantagen im Überschuß als Nebenprodukt gewonnen, aber kleine bodenständige Industrien können sich zuweilen auch Weltkonzernen gegenüber halten.

Überläßt man die Zosteramassen der Natur, so sind sie bald verwest und zerrieben, und die nimmermüden Wogen tragen das zerkleinerte Material den Muscheln und Krebsen zu, die ihrerseits wieder Fischen vielleicht als Nahrung dienen. Auch als Wiege für junge Fische spielt das Seegras, wie auch der Blasentang, eine große Rolle. Vor einiger Zeit las man in den Tageszeitungen Alarmnachrichten über eine Krankheit, die die

Tange und das Seegras bedrohe und damit auch den Fischbestand des Meeres gefährde. Das mag Anlaß zu einem Versuche sein, die hier berührte Frage in einem etwas weiteren Zusammenhang darzustellen.

Luftorganismen und Meerorganismen (wir begnügen uns mit dem Vergleich dieser Hauptgruppen) zeigen im Grundsätzlichen durchaus Übereinstimmung. Nicht bloß im Aufbau des Körpers aus denselben Grundstoffen, sondern auch in den wesentlichen Zügen der Ernährung. Wenn man nach dem Woher der Nahrung fragt, kommt man am Ende immer bei den grünen Pflanzen an. Diese bereiten im Licht aus Kohlensäure die einfachsten Kohlehydrate und aus ihnen Eiweiße und Fette, d. h. das, was wir gewöhnlich als Nahrungsmittel bezeichnen, weil es uns und andern Lebewesen, nicht bloß allen Tieren, sondern auch Pilzen und Bakterien als Nahrung dient. Es sind viele Arten von Luft- oder Landpflanzen, die als wichtige Ernährer der übrigen Luftorganismen in Frage kommen. Wenn man untersucht, ob Reis oder Mais, Weizen, Kartoffeln oder Kokospalmen, Bananen oder Bataten die wichtigeren sind, hat man wohl nur den Menschen als Verbraucher berücksichtigt. Ob man nicht eher Steppengräsern oder sog. Unkräutern, flinken Überallsiedlern, den Vorzug geben muß, wenn man an den Gesamtverbrauch des Lebendigen denkt? Aber das ist gewiß, die grünen Pflanzen bilden die Voraussetzung alles Lebens. Das gilt auch im Meer. Hier gehören alle grünen Pflanzen mit verschwindenden Ausnahmen zu den Algen, also sind die Algen die Ernährer des Meereslebens. Es gibt große Algen, die Tange, die riesig lang werden können. Weitaus die meisten Formen sind mikroskopisch klein. Die großen Tange halten sich im allgemeinen an eine schmale Küstenzone, wo sie in geringen Tiefen festgewachsen sind. Die treibenden Tange der Sargassowiesen sollen auch von der Küste stammen, wachsen allerdings in losgerissenem Zustand anscheinend ungehemmt weiter. Sie ändern kaum etwas an der einfachen Tatsache, daß die zumeist küstennahen Tange für die Ernährung des Lebens im Ozean nur eine untergeordnete Rolle spielen können, während die frei in den unermeßlichen Räumen der Tiefsee treibenden kleinen und kleinsten grünen Einzeller sicher die Hauptarbeit leisten. Natürlich brauchen sie dazu Licht, deshalb kommen sie nur insoweit in Betracht, als sie sich in einer Schicht von höchstens einigen hundert Metern von der Oberfläche befinden.

Aber es sind ungeheure Räume. Das Leben der Lufttiere spielt sich in einer schmalen Schicht an der Landoberfläche ab. Die freie Luft kann man ja nicht als Wohnraum der Lufttiere rechnen. Werden wir fehlgehen, wenn wir ihre Höhe im Mittel mit 1 m ansetzen? (Man denke an Wald, Prärie, Weideland, Natur- und Kultursteppe, Tundra.) Diese Schicht, die noch etwas in den Boden hineinreicht, ist allerdings durchgehends dicht besetzt. Das gilt ganz gewiß, wenn man sie im Gegensatz zum Ozean betrachtet. Dessen Oberfläche ist fast doppelt so groß wie die des Festlandes. Sein Rauminhalt ist unvorstellbar groß, nach guter Schätzung 1,8 Trillionen Kubikmeter. Und man hat bei allen Untersuchungen keinen Winkel gefunden, der ganz vom Leben verlassen gewesen wäre. Aber das Leben ist sehr dünn gesät. In der Hauptsache handelt es sich um kleinste Lebewesen, die zum Teil unsere feinsten Netze nicht aufzuhalten vermögen. Wenn man das Volumen der Bewohner zu dem des bewohnten Raumes in Beziehung setzt, bekommt man auf der Hochsee und besonders in den tropischen Gebieten des Ozeans sehr geringe Werte, wie etwa $^1/_{50\,000\,000}$. Das bedeutet immerhin noch etwa 1000 lebende Zellen auf 1 Liter Wasser. Weiter den Polen zu und besonders in der Nähe der Küste sind die Werte bedeutend höher, zum Teil vertausendfacht.

Wenn man sich nun daran erinnert, daß das Meerwasser doch eigentlich außerordentlich einheitlich in seiner Zusammensetzung ist und durch lebhafte Driften und Strömungen in seiner Einheitlichkeit erhalten wird, so liegt der Schluß nicht mehr fern, daß es schließlich auch nur Nahrungsmangel ist, der das Leben im Meere in den bestehenden Grenzen zurückhält. Dort, wo das Meer gewissermaßen gedüngt wird, schnellt seine Organismenzahl rasch in die Höhe. Und zwar sind es eben jene winzigen freischwebenden Lebewesen, das sogenannte Plankton, die zunächst die „Düngung“ ausnutzen können, die aber dann

selbst gefressen werden und so die Nahrung an Krebse, Schnecken, Würmer, Fische weitergeben. So sind denn schließlich nicht bloß die Möwen, sondern auch die Menschen weit im Binnenland, die sich Schellfisch und Hering schmecken lassen, von jenen kleinsten Planktonwesen abhängig und an ihrem Wohl und Wehe interessiert. Dagegen scheinen die großen Tange, die in schmalen Beständen die Küsten umsäumen, und erst recht das arme Seegras für die Ernährung des Ozeans fast ohne Bedeutung. Wenn gerade aus den Kreisen der Fischer Besorgnisse wegen der Zosterakrankheit laut werden, so liegt die Begründung wohl mehr darin, daß der Hering seine Eier gern an Flachküsten und zwar gerade an von Tang und Seegras bewachsenen Stellen ablegt. Daß die Fischbestände schon unter den Folgen der Seegraskrankheit stark zurückgegangen wären, ist anscheinend eine Märe. Die Heringsfänge des August waren ja beispiellos reich. Und die meeresbiologische Anstalt auf Helgoland bestätigte mir auf besondere Anfrage, daß von einem großen Fischsterben gar nicht die Rede sein könne [1].

Aber einer verheerenden Zosterakrankheit kann man natürlich trotzdem nicht teilnahmlos zusehen. Welches ist ihre Ursache? Zunächst denkt man an übereifrige Ausbeutung, an Wettereinflüsse; ich erinnere mich mit betontem Unlustgefühl an die Spuren der Ölfeuerung auf den heutigen Motorschiffen, die sich in Häfen und wichtigen Fahrrinnen zeigen. Aber das Seegras geht überall ein: und gerade in der Nordsee zeigt sich die Krankheit noch nicht. Freilich hat die Nordsee wenig Zosterabestände. Also das Seegras ist anscheinend erkrankt. Was für eine Krankheit? Das weiß man noch nicht. Man sucht in solchen Fällen nach einem Bazillus: Bazillen sind klein und sehen sich oft zum Verzweifeln ähnlich. Und dann sind sie wohl gelegentlich recht launenhaft. Wer möchte glauben, solch ein Teufelsding mache sich an Seegras, wenn es ihm in einem sauberen aseptischen Troge vorgesetzt wird? Draußen in der See will der Bazillus studiert sein, wo sich Dutzende von andern harmlosen Bazillen mit ihm herumtollen. Das muß man sich gegenwärtig halten, wenn man über die Biologen schimpfen möchte, die das mit dem Erreger der Krankheit noch nicht heraus haben. Aber auch ohne den Erreger zu kennen, fragt man schon leicht weiter: Warum ist der böse Gast denn jetzt erst aufgetreten? Ist es eine Infektion von außen her? Und es läßt sich verstehen, wenn man den Blick nach Westen richtet, auf den Strom, der über den Ozean daherrollt und einen Fächer warmer Driften an die europäische Küste hinbreitet. Man sagt ihm ungern etwas Böses nach. Denn es gibt ja keinen eindeutigeren Wohltäter Europas als den Golfstrom. Man braucht nur daran zu erinnern, daß in Irland die Myrte das ganze Jahr im Freien aushält, während das in gleicher Breite liegende Labrador in den Klammern des Eises erstarrt bleibt. Man hat auf den Golf von Mexiko als mutmaßliche Quelle des Unheils hingewiesen, aber man kann das nicht beweisen. Deshalb ist es auch verfrüht, von Abwehrmaßnahmen zu reden.

Trotzdem hat ein Hinweis auf die Zosterafrage wohl schon heute seine Berechtigung, um zunächst unnötige Befürchtungen auszuräumen, dann aber auch, um auf die großen Zusammenhänge hinzudeuten, die alles Lebendige verknüpfen; endlich hat der Kampf einer Art um ihre Existenz hohes wissenschaftliches und praktisches Interesse.

Vielleicht ist eine Selbstheilung möglich, oft erscheint sie als der einzige denkbare Weg. Entweder daß Abwehrmaßnahmen des angegriffenen Körpers sich ausbilden oder die Hilfe von außen kommt, indem sich Feinde des Angreifers einstellen, die dem Angegriffenen Luft schaffen. Ob die Hilfe zur rechten Zeit kommt? Arten sind nicht ewig. Aber ihre Aufgaben können von andern aufgenommen werden. Es ist richtig, daß der Ausfall eines kleinen Gliedes weite, vielleicht weltweite Kreise in Mitleidenschaft ziehen kann, aber er bedeutet deshalb noch nicht den Untergang aller Teilnehmer der betroffenen Lebensgemeinschaft.

Franz Heselhaus S. J.

[1] Schätzenswerte Mitteilungen über den gegenwärtigen Stand der Dinge verdanke ich Herrn Prof. Dr. Hagmeier, Helgoland. Zahlenangaben, wie sie mehrfach geboten wurden, sind in Anlehnung an Hentschel, Das Leben des Weltmeeres (Berlin 1929) gewonnen, worauf für Belege verwiesen sei.

Deutschland und der nordische Geist

Die außerhalb der engen Kreise ernsthafter Rassenforscher soviel von „Aufnordung", also von Stärkung der in Deutschland noch vorhandenen nordischen Rassenelemente sprechen, machen sich vom nordischen Menschen sehr oft eine Vorstellung, die den Tatsachen keineswegs entspricht. Schon die Selbstverständlichkeit, mit der sie meistens nordische Rassenreinheit ohne weiteres für einen Vorteil halten, wird von der Wissenschaft nicht geteilt. Sagt doch sogar der im neuen Deutschland auf diesem Gebiet zu höchstem Ansehen gelangte Jenaer Professor Hans F. K. Günther: „Erst neuerdings hat man begonnen, zu untersuchen, ob Rassenkreuzung einer Menschengruppe oder dem durch Rassenkreuzung entstandenen Einzelmenschen zuträglich oder abträglich sei.... Bestimmtes läßt sich heute noch nicht sagen, da man eben erst begonnen hat, die Möglichkeit von Kreuzungsunstimmigkeiten zu erwägen" (Kleine Rassenkunde des deutschen Volkes, 3. Aufl., München 1933, S. 82). Aber nicht geringer ist die Unklarheit über die geistigen Wesenszüge des ersehnten nordischen Menschen an und für sich. Weder aus der skandinavischen Gegenwart noch aus der skandinavischen oder allgemein germanischen Vergangenheit sind sie so leicht abzulesen, wie Gerstenberg, Herder und die Romantiker meinten, und auch der große Däne Grundtvig hat hier mehr prophetisch erträumt als zuverlässig erkannt.

Das Bild skandinavischen Geistes, das der Durchschnittsdeutsche der letzten Jahrzehnte in sich trägt, kommt hier kaum in Betracht, weil es zu viel allgemein Europäisches enthält, nicht bloß, wenn er es aus Andersen und Jacobsen, aus Ibsen, Hamsun und Strindberg, sondern auch, wenn er es aus Björnson, Undset und Lagerlöf gewonnen hat. In allen diesen Gestaltern und daher in ihren Schöpfungen haben sich die Kultureinflüsse des gesamten Abendlandes so wirr gekreuzt wie nur in irgend einem ihrer Zeitgenossen.

Daß aber fremde Beimischungen auch vorher Jahrhunderte hindurch in Rasse und Geist der skandinavischen Bevölkerung tief eingedrungen sind, sieht man schon aus einer umrißhaften Veröffentlichung der Schleswig-Holsteinischen Universitätsgesellschaft [1]. Ein deutscher, also nicht nordgermanischer, sondern westgermanischer Einwandererstrom ist vom Anfang bis zum Ende des Mittelalters nach Schweden geflossen, mit allem Fremdgut, das die Deutschen schon damals in sich trugen. Im 17. und 18. Jahrhundert wirkten Italien und besonders Frankreich geistig viel stärker auf das schwedische Geistesleben ein als Deutschland. Dänische Märchenmotive stammen häufiger aus Deutschland als deutsche aus Dänemark, und nicht selten lassen beide sich im letzten Grunde weder als deutsch noch als dänisch bezeichnen, sondern sie erscheinen uns als Gemeinbesitz vieler Völker [2]. Grundtvig stützte seine Erneuerung des dänischen Volkstums auf die Überzeugung, das nordische Wesen sei „verdunkelt durch geistige Tyrannei der fremden Kulturen, der deutschen und vor allem der römischen" [3]. Ebenso entschiedener Ablehnung begegnete das Deutschtum bei Wergeland, auf den die nordische Geistesrichtung in der norwegischen Literatur des 19. Jahrhunderts zurückgeht.

Vor allem darf man nicht die starke Überfremdung des gesamten nordischen Geisteslebens durch die protestantische Reformation vergessen, deren skandinavische Führer sich in Wittenberg und Rostock eine Bildung holten, die „überstammlich und übervolklich" war, so daß „nur langsam und mühevoll" die nordischen Völker sich „aus dieser Überwucherung wieder zu eigenem Bewußtsein durchringen" konnten (Petersen 20). Erst durch die deutsche Romantik ist es, wie Professor Petersen zeigt (48 ff.), den Skandinaviern endgültig klar gewor-

---

[1] Deutscher und nordischer Geist. Ihre Wechselwirkungen im Verlauf der Geschichte. Von Carl Petersen. 4° (80 S.) Breslau 1932, Hirt. M 2.—

[2] Reden und Studien von Robert F. Arnold. Auswahl, gesammelt zu seinem 60. Geburtstag von Freunden und Schülern. 8° (X u. 204 S.) Wien 1932, Braumüller. M 7.50. S. 9.

[3] Grundtvig. Von Edvard Lehmann. Aus dem Dänischen übersetzt von Andreas Öster. Mit einer biographischen Einleitung von Bischof Valdemar Ammundsen. 8° (72* u. 280 S.) Tübingen 1932, Mohr. M 7.20. S. 56*.

den, daß Deutsch und Nordisch sehr verschiedene Geisteshaltungen sind. Welche ihrer Züge sind nun urgermanisch? Viele Deutsche wird die Feststellung Petersens überraschen: „Nur ein deutscher Dichter ist über das ganze 19. Jahrhundert hin, ja bis heute, im ganzen Norden und zwar in all seinen Staaten lebendig geblieben, ist beständig gelesen und sogar in den Schulen gepflegt worden: Heinrich Heine“ (80).

Wer darüber verwundert ist, wird bei genauerem Zusehen wohl die weitere Enttäuschung erleben, in den Skandinaviern der letzten Jahrhunderte kaum die handfeste Art von „heroischer“ Gesinnung zu finden, die oft als ausgesprochen germanisch angesehen wird. Der sehr einflußreiche schwedische Geschichtsphilosoph Erich Gustav Geijer, ein frommer Protestant, fühlte keinen Gegensatz zwischen der Kraftethik des nordischen Heldenalters und dem barmherzigen Christentum (Petersen 71). Wie stark Grundtvigs Hochschule im nordischen Volkstum wurzelte, sie sollte ihre Schüler nur so „für echtes Menschentum begeistern, daß sie von selbst die Erfüllung ihrer Sehnsucht in der Kirche suchten“ (Ammundsen 70*). Und ganz im Sinne Grundtvigs hat Dänemark sich seit hundert Jahren immer mehr vom Militarismus abgewandt und durch beharrliche Arbeit und geschickte Handelspolitik in höherem Maße als andere Länder einen gleichmäßigen Wohlstand erreicht[4]. Das ist doch eher „bürgerlich“ als „heroisch“.

Diese Schwierigkeiten, zum eigentlich nordischen Geiste vorzustoßen, sind durch die Erforschung der germanischen Frühzeit nur wenig verringert worden. Wohl der beste Kenner der ältesten germanischen Literaturdenkmäler, der Schweizer Andreas Heusler, stellt fest: „Alle Germanenstämme zu der Zeit, der unsere Denkmäler angehören, waren gemischt, die Isländer sogar in hohem Grade“, und auch er vermag nicht zu ahnen, „wieweit geistige Stammesunterschiede schon damals bestanden, als auf dem weitgedehnten Gebiete von der Havel bis zur Drontheimer Föhrde aus dem Prägermanischen die germanische Sprache wurde“ (Die altgermanische Dichtung, Berlin 1924, S. 193).

Obwohl wir also das eigentliche Wesen des nordischen Menschen nur sehr unvollkommen kennen, wissen wir, daß er die Anfänge menschlicher Hochkultur nicht geschaffen hat, und daß er auch das fremde Erbe, in das er eingetreten ist, nicht eher zu voller Blüte gebracht hat, als bis sich die nordische Rasse mit der Mittelmeerrasse gekreuzt hatte. Ebenso ist von der Forschung anerkannt, daß die glänzenden Führereigenschaften des nordischen Geistes mit einem übersteigerten Selbstbewußtsein und mit einem für die Pflege des Gemeinschaftsgedankens und daher eines ersprießlichen Staatslebens gefährlichen Individualismus verbunden sind. Die von Grundtvig mit auffallender Kurzsichtigkeit gepriesene altnordische Religion aber nennt Edvard Lehmann, der weitbekannte Religionswissenschaftler der Universität Lund, in seinem Grundtvigbuche „alles andere als lobenswert“; viel höher stehe der von Zarathustra geschaffene persische Lebenstyp, „sowohl kulturell als moralisch und nicht zum wenigsten, was die religiösen Ideale anlangt“ (165).

Und schließlich muß auch ein so entschiedener Verteidiger des nordischen Menschen wie der zu Anfang erwähnte Professor Günther zugeben, daß „zum Erfassen des nordischen Gedankens für dessen Bekenner stets oder mindestens auf Jahrhunderte hinaus“ die Fähigkeit gehören werde, „über sich selbst und seine Erbanlagen hinauszudenken . . .; denn wer könnte von den heutigen Deutschen sich leichthin dem Auslesevorbilde des erblich gesunden nordischen Menschen nahestellen? Und dürfte er es für sich nach seinem Erscheinungsbilde schon, so würde ein Blick auf seine Sippe ihn belehren, mit welchen Anlagen er doch nicht nur für seine Sippe, sondern wahrscheinlich auch für sein Erbbild noch zu rechnen habe“ (147 f.).

Jakob Overmans S. J.

[4] Volk und Volksbildung in Dänemark. Von Karin und Johannes Schauff. 8° (48 S.) Düsseldorf 1931, Jugendführungsverlag. M 1.20. S. 14 33 37.

Besprechungen

Theologie

Das Wunderproblem in der deutschen protestantischen Theologie der Gegenwart. Von P. Dr. Generosus Marquardt O.F.M. 8° (VIII u. 336 S.) München 1933, Max Hueber. Geh. M 8.25, geb. M 9.50

Die Studie gibt in reicher, genetisch entwickelnder Darbietung der Anschauungen einen dankenswerten Überblick über die Stellung zum Wunderproblem in den großen protestantischen Schulrichtungen der letzten Generation (seit etwa 1900). Da sich, wie der Verfasser mit Recht betont, an der Wunderfrage die Stellung zur Übernatur überhaupt entscheidet, enthüllt sich in der Untersuchung fortschreitend zugleich die geistige Grundhaltung des neueren Protestantismus, die man mit wenigen Ausnahmen auf die Formel „Kant-Schleiermacher" zurückführen kann: Subjektivismus, Immanentismus, Kritizismus. Das Werk, das sich im Wesentlichen auf die Wiedergabe der Lehrmeinungen beschränkt, gibt dem Polemiker reiche Gelegenheit zur Kritik, dem Apologeten eine Fülle von Gesichtspunkten für die Klarstellung des eigenen Standpunktes. Eine Verständigung mit der Gegenseite setzte allerdings dort eine Revision der gesamten weltanschaulichen Grundhaltung voraus; denn „der Streit um das Wunder kann nur auf dem Gebiet der Weltanschauung ausgetragen werden ..., hier liegen seine tiefsten Wurzeln" (304).

A. Koch S. J.

Die Erlösung. Sünde und Sühne. Von Dr. Bernhard Bartmann. 8° (144 S.) Paderborn o. J. (1933), Bonifacius-Druckerei. Kart. M 2.—, geb. M 2.80

Klar, knapp und jedem verständlich entwickelt das Büchlein des bekannten Dogmatikers das Begriffspaar „Sünde und Sühne" aus der Lehre Jesu und der Interpretation, die sie durch Paulus und Johannes fand. Ein kurzer Abschnitt gibt die „modernen Erlösungsirrtümer" wieder, ein Schlußkapitel faßt die großen katholischen Thesen über Sünde und Rechtfertigung zusammen, nicht ohne sich dauernd mit den theologischen Irrungen aus Geschichte und Gegenwart auseinanderzusetzen. Ohne Wortgepränge läßt der Verfasser die Wahrheit durch sich allein wirken und bringt so den Suchenden wie denen, die sich ihres Besitzes freuen, eine würdige Gabe zum Jahr der Erinnerung an die Erlösung.

A. Koch S. J.

Sündenfall und Freiheit. Von Georg Weippert. 8° (108 S.) Hamburg o. J. (1933), Hanseatische Verlagsanstalt. Kart. M 3.50, geb. M. 4.80

Weippert baut in eigenwilliger Selbständigkeit aus dem biblischen Schöpfungsbericht eine theologisch-philosophische Lehre vom Menschen, von seiner Freiheit und seinem Fall. Die Selbständigkeit seines Denkens und Erklärens macht, daß sich in dem entwickelten System viel überraschend neu Gesehenes und — der katholischen Sicht Verwandtes findet, was dem Werk für den theologisch geschulten Leser eigenen Reiz verleiht. Trotzdem ist die Weltsicht des Verfassers von der katholischen durch eine Kluft geschieden: eben in der Auffassung von Gnadenstand, Sünde und Erbsünde. Weippert hebt den absoluten Unterschied zwischen Gott und Kreatur auf, er setzt dementsprechend Schöpfung und Gnade wesentlich in eins. „Gott braucht den Menschen ... insofern sich mit dem Menschen das Göttliche differenziert" (42). Das führt nach katholischem Denken zur Gnosis, nicht zu christlicher Theologie, die die Gnade als das einfachhin Neue, aus den Gegebenheiten der Schöpfung schlechthin nicht Ableitbare hinzunehmen hat. Man kann nur immer wieder bedauern, wie auch ernsthafte protestantische Theologie so erstaunlich wenig Ahnung hat von der gewaltigen spekulativen Leistung der katholischen Theologie in der Frage „Natur und Gnade". Einige Vertrautheit mit der systematischen Denkarbeit von Jahrhunderten und Jahrtausenden könnte die eigenen Versuche nur befruchten.

A. Koch S. J.

Die Geschichte der katholischen Theologie seit dem Ausgang der Väterzeit. Mit Benützung von M. J. Scheebens Grund-

riß dargestellt von Dr. Martin Grabmann. (Herders theologische Grundrisse.) gr. 8° (XIV u. 368 S.) Freiburg i. Br. 1933, Herder. Geh. M 9.20, geb. M 10.60

Endlich haben wir in vorliegendem Bande der „Theologischen Grundrisse" das Werk, das die Patrologie fortsetzt in die Epoche der systematischen Theologie: die Geschichte der theologischen Gedanken, Schulen, Gelehrten und literarischen Arbeiten vom Ausklang der Väterzeit bis herauf in unsere Tage. Aus den etwa 40 Seiten in Scheebens „Handbuch" (1873) sind 280 Seiten einer immer noch sehr gedrängten Darstellung geworden; dazu kommen über 60 Seiten Literaturangaben und ein Personenregister, das über 3000 Namen umfaßt: alles Beweise, wie gewaltig in den vergangenen zwei Menschenaltern das Wissen um die theologische Entwicklung gewachsen ist. Beweise aber auch für die Leistung des gelehrten Verfassers, der wie kein zweiter befähigt war, aus reichster Sachkenntnis auf so engem Raum einen zuverlässigen, wohlabgewogenen Überblick über die vielgestaltige historische, besonders literarhistorische Entfaltung der katholischen Theologie zu geben. Abschnitte wie die über die mittelalterliche Mystik und Kanonistik sind erste Zusammenfassungen dieser Art, ebenso die Darstellung der theologischen Arbeit des letzten Jahrhunderts. Alles in allem ein Werk, das kein an historisch-theologischer Arbeit Beteiligter übergehen kann.

A. Koch S. J.

Philosophie

Aufstiege zur Metaphysik. Heute und ehedem. Von Bernhard Jansen S. J. 8° (VIII u. 537 S.) Freiburg i. Br. 1933, Herder. M 6.—

Angesichts des Ringens um die Lösung der letzten Seinsfragen in unserer metaphysisch aufgewühlten Zeit soll gezeigt werden, welche Antwort die christliche Philosophia perennis, die platonisch-augustinisch und aristotelisch orientierte Scholastik auf die großen Welt- und Lebensanschauungsprobleme zu geben hat. Nicht um die Schulfragen handelt es sich, sondern das den verschiedenen Richtungen der Scholastik gemeinsame Gedankengut ist herausgearbeitet. System und Geschichte, Idee und Persönlichkeit ergänzen und beleuchten sich gegenseitig. Es soll der Nachweis geführt werden, daß die christliche Philosophie im Besitz einer Seinstheorie, einer Wissenschaft von den allgemeinsten, höchsten Prinzipien ist, die fest und zugleich elastisch genug sind, die philosophischen Einzelwissenschaften zu tragen und in den heutigen praktischen religiös-sittlichen Lebensfragen zu orientieren.

Diese Vorzüge verdankt die Philosophia perennis einmal ihrem organischen Kontinuitätsprinzip. Metaphysik ist, wie Kant sagt, die schwierigste aller Wissenschaften. Ihr Ausbau ist nicht Sache des einzelnen, sondern ganzer Denkergeschlechter, nicht eines Jahrzehnts, sondern ganzer Jahrhunderte und Jahrtausende. Intuitive, konstruktive, schöpferische Denktypen und analytische, kritische, systematisierende Geister bedingen einander. Nur der Scholastik, die das große Erbgut der griechisch-patristischen Vorzeit im Mittelalter, im 16./17. und im 19./20. Jahrhundert pietätvoll in sich aufgenommen und selbständig ausgebaut hat, eignet dieser kontinuierliche Zusammenhang. Die andere notwendige Vorbedingung für die Anlage und Durchführung einer allgemeinen Seinstheorie ist die Weite des Gesichtsfeldes und die Totalität der Aktsetzungen und Subjekt-Objekt-Beziehungen, die für die Erfassung, Schichtung, Durchleuchtung der Gegenstandswelt, sei es die mögliche, sei es die tatsächlich vorhandene, in Betracht kommen: in harmonischer, sich ergänzender und einender Weise arbeiten Gegenstand und Erkenntnisträger, körperliche und geistige Hemisphäre, Erfahrung und psychologisch-kritisches Apriori, Passivität und Aktivität, Intuition und Deduktion zusammen. Nur in der Erkenntnislehre und Metaphysik der aristotelisch-scholastischen Philosophie, vor allem in ihrer Theorie der Begriffsbildung und Abstraktion, der Substanz- und Akzidentien-, Kategorien- und Analogie-, Akt- und Potenzlehre ist diese Gesamtschau, Weite und Einheit verwirklicht.

Ihren theoretischen Wahrheitsgehalt und ihre verjüngende Lebenskraft hat die Scholastik erst durch ihre Gegenüberstellung mit den Methoden und Inhalten der spezifisch neueren, ihr entgegengesetzten Weltweisheit zu bewähren. Darum werden die großen kriti-

schen, metaphysischen Systeme eines Descartes, Kant, Hegel, Heidegger, das Ganze des neuzeitlichen Rationalismus, Empirismus, Kritizismus, Panlogismus, der Lebens- und Existentialphilosophie dargelegt. Hat die Neuzeit autonomistisch mit dem Kontinuitätsprinzip gebrochen, hat sie die Gesamtheit der Bedingungen gesprengt und darum bald die eine Seite, bald die andere, hier die Ratio, dort die Erfahrung, hier die Spontaneität, dort die Passivität überspitzt: so ist sie dadurch den rhythmisch sich auswirkenden Gesetzen von stets neuen Problemstellungen und Problemlösungen überantwortet. Sie hat ihre Stärke in der vertieften, methodisch sorgfältigen, inhaltlich bereicherten Pflege von Einzelschichtungen, etwa der Erkenntnislehre, der subjektiven Bedingungen beim Erfassen des Seins, des gesetzmäßigen, mathematisch formulierbaren Verlaufs des Naturgeschehens, des Aufbaus der Geisteswissenschaften.

So zeigt denn die Gegenüberstellung der christlichen und neuzeitlichen Philosophie: Einmal, die Scholastik kann, dank ihrer Seinslehre, eine befriedigende Antwort auf die wertvollen Fragestellungen geben, wie sie die Neuzeit genial aufgeworfen hat. Sie kann die Lücke, die der Verlauf der neuzeitlichen Naturbetrachtung stets erschreckender erweitert hat, durch philosophische Aufarbeitung der Ergebnisse schließen helfen. Thomas, wird gezeigt, kann mit Kant das die Wissenschaft ermöglichende Apriori des Erkennens aufdecken, ohne auf die theoretische Durchleuchtung des Seins zu verzichten. Die scholastische Akt-Potenz-Theorie kann das im Mittelpunkt der bohrenden Geistesarbeit Hegels stehende Problem des Verhältnisses des Besondern zum Allgemeinen befriedigend lösen. Diese Gegenüberstellung hat den andern großen Vorteil: sie beweist die Notwendigkeit einer zeitgemäßen Verjüngung, fortschrittlichen Bereicherung, kritischen Auseinandersetzung der großen Wahrheiten der Scholastik und bewahrt darum die Scholastiker vor der Gefahr, der sie oft erlegen sind, der Erstarrung, Enge, Absperrung, Selbstgenügsamkeit.

In der literarischen Aufmachung, in der Wahl des Stoffes, in der Beschränkung auf die Herausarbeitung der großen systematisch-historischen Linie, in dem Zurücktreten der Analyse gegenüber der Zusammenschau, in der Angabe der fachmännischen Belege wendet sich das Buch an weitere Kreise weltanschaulich Suchender: nicht den Fachleuten sollte gedient werden, sondern den Ringenden außerhalb der philosophischen Zunft und Schule. B. Jansen S. J.

Der Mensch im Abgrund seiner Freiheit. Von Otto J. Hartmann. Prolegomena zu einer Philosophie der christlichen Existenz. (186 S.) Frankfurt a. M. 1932, Vittorio Klostermann. M 7.50

Der Ausgangspunkt dieser Prolegomena ist Heidegger: „notgewendete Freiheit" als das Letzte. Hartmann führt dies aber nach unten wie nach oben in ein Tieferes: „Freiheit und Selbstheit . . . haben einen heiligen und satanischen Charakter" (47). „Der aus sich wollende Mensch . . . macht sich zum koordinatenhaften Mittelpunkt einer um ihn her geweiteten Ding- und Raumwelt, welche das freie Feld seiner Selbstbewegung ist" (85). Er ist als dieser Mittelpunkt der Ort Christi, aber im Sinne eines „gottmenschlichen Leibes der Menschheit" (185): eine neue „spirituelle Kirche . . . einer gott-menschlichen Erdenmission und in Verpflichtung vor dem lebendigen Leibe der Erde" (178). Denn die „Freiheit hat ihren Ort in einem ichhaften Wir und wirhaften Ich, darin der Ursprung der Menschlichkeit selbst als Gottmenschlichkeit sich verleiblicht" (184), und in diesem Sinn sind die sieben Sakramente „Einweihungen in das Mysterium der menschlichen Ichheit" (63). Hierin vollzieht sich einerseits die Versöhnung zwischen „Proletarier" und „Priester" (179 f.), aber auf dem Untergrund, daß nicht nur alle Offenbarung auf das „Wesen der Selbstheit" (149) reduziert ist, sondern eben darum in der „schizoïden" Natur des Ich (10) eine „Tiefe des Seins" erscheint, „welche ebenso unendliche Schönheit wie allesvernichtendes Feuer ist" (49). „Das Satanische in Kosmos und Menschlichkeit wird zu einem göttlichen Mittel der freien Selbstoffenbarung und Selbstvermittlung" (110), weil „in Gott" selber die „Möglichkeit zu Haß, Nichts und Gegensatz und damit zum verdunkelt-trennenden Bösen" ist (107). Das eigentlich Letzte ist darum die Freiheit der ewigen

Verwandlung: das „Postulat der Re-Inkarnation" (165). Die „Wiederholbarkeit der Erdenleben ... durchdringt bis heute die indische Geistigkeit, lebt noch bei Platon und Plotin, um mit Lessing und Goethe erneut zu erwachen und zur Deutlichkeit in R. Steiner zu kommen" (165 f.).

Damit ist der Sinn dieser Prolegomena klar: wie es früher einen Versuch gab, von Heidegger aus eine neue protestantische Theologie zu begründen, so geschieht hier der Versuch, ihn zur Grundlage einer Erneuerung der Anthroposophie Rudolf Steiners zu benutzen. Von Heidegger aus gesehen sind natürlich beide Versuche nicht möglich. Aber sie beleuchten die geistige Lage.

E. Przywara S. J.

Die physische Wirklichkeit. Von Heinrich Maier. Erste Abteilung: Die Realität der physischen Welt. (406 S.) Tübingen 1933, I. C. B. Mohr. M 15.—

Die Grundlinien eines „transzendentalen Phänomenalismus", die Maier 1926 im ersten Band seiner „Philosophie der Wirklichkeit" gab (vgl. diese Zeitschr. 116 [1928/29 I] 111), führt er hier in das eigentliche Problem hinein: die Frage der Realität der Außenwelt. Sowohl Idealismus wie Realismus werden abgelehnt, weil sie durch die unmittelbaren Wirklichkeiten hindurch in ein „Transzendentes" wollen. „Bei den Objekten möglichen Urteilens liegt die Wirklichkeit; von einer andern Wirklichkeit auch nur zu sprechen, ist unzulässig" (308). Es ist aber dann „das universale Denken, das die physische Wirklichkeit konstituiert" (342), und „wie die Objektsetzung, so ist auch die Objektbestimmung auf das universale Denken zurückzuführen" (367). Folgerichtig „sind die Denkfunktionen, in denen wir die physischen Objekte setzen und wirklich setzen, ... Teilmomente des universalen Denkens" (357). „Die Einordnung in das ursprünglich einheitliche universale Denken und die Unterordnung unter dessen komparativ-anschauliche allgemeine Individualität gibt den menschlichen Denkfunktionen die Möglichkeit, aus dem transzendental Gegebenen das Wirkliche zu formen" (360). „Die Immanenz der menschlichen Objekt- und Wirklichsetzungen aber hat zur Voraussetzung die Immanenz der partikulär-individuellen menschlichen Subjekte in dem ursprünglich einheitlichen universalen Subjekt" (367 f.). Die Wirklichkeit dieses Subjekts ist eine „subjektische Wirklichkeit, ... als wesenhafte Ergänzung der objektischen Realität der physischen Objektwelt" (406), ihr gegenüberstehend, da die „physische Welt eine Gesamtsubstanz (ist) ..., der eine ähnliche ursprüngliche Einheit zukommt wie dem universalen Denken" (357). Bei aller Kritik gegen Spinoza wird darum doch seine Konzeption wie ein Symbol dieses Universalismus einer letzten Subjekt-Objekt-Korrelation (374).

Es wird damit offenbar, wie Maier eben doch nicht eine „empirische Sicherstellung" der Außenwelt (32), beruhend auf der „Gesamtsumme der Erfahrungen" (45), gibt, sondern eine bestimmte metaphysische Grundidee durchführt. Die Kritik, die er gegen viele seiner Gegner richtet, trifft darum ihn selbst: mangelnde Scheidung zwischen realwissenschaftlicher und metaphysischer Fragestellung. Aber noch stärker wird sein Werk zu einem Exempel dafür, wie unausbleiblich realwissenschaftliche Methodik durch metaphysische Apriorismen geformt ist.

E. Przywara S. J.

Das Verstehen. Grundzüge einer Geschichte der hermeneutischen Theorie im 19. Jahrhundert. Von Joachim Wach. III: Das Verstehen in der Historie von Ranke bis zum Positivismus. (X u. 350 S.) Tübingen 1933, I. C. B. Mohr. M 16.80

In unserer Besprechung des ersten Bandes (115 [1927/28 II] 238) haben wir auf das Grundproblem hingewiesen, das dieser großen Geschichte des „Verstehens" voraufliegt und das Wach selber am besten in seiner „Religionswissenschaft" formuliert hat: Verstehen als Sehen der überzeitlichen Struktur im innerzeitlichen Geschehen (d. h. im Sinne Husserls) oder als sehendes Mitgehen mit der Dynamik des Geschehens (d. h. im Sinne Diltheys). Dieses Problem hat sich im Verhältnis des zweiten zum vorliegenden dritten Band noch erweitert: zwischen „theologischem" Verstehen (das das Husserl-Motiv noch steigert) und „historischem" Verstehen (in dem das Problem Diltheys und Troeltschs eigentlich brennt). Wach hat es meisterlich verstanden, im zweiten wie dritten Band

die ganze geschichtliche Verzweigtheit dieser Problematik bloßzulegen: wie die theologische Problematik vom Überzeitlichen ins Innerzeitliche zielt (weil eben der universale Gott in einen begrenzten Ort der Geschichte hinein Mensch ward), — und umgekehrt die historische Problematik vom Innerzeitlichen ins Überzeitliche (wie Ranke darauf geht, „den höchsten Sinnzusammenhang zu erschließen", 119, und wie für Droysen „die höchste Aufgabe der geschichtlichen Wissenschaft die Theodizee" ist, 145). In der Sorgfalt rein tatsachengemäßer Darstellung bleibt Wach bei diesem faktischen Hinüber und Herüber stehen. Wir möchten wünschen, daß sich ihm aber die theoretische Arbeit seiner „Religionswissenschaft" aus diesem großen geschichtlichen Werk neugestalte.

E. Przywara S. J.

Der Wertgedanke in der europäischen Geistesentwicklung. Von Fritz-Joachim v. Rintelen. Teil I: Altertum und Mittelalter (Das philosophische Wertproblem I). gr. 8° (XX u. 304 S.) Halle 1932, Niemeyer. M 9.—, geb. M 11.—

Als erster Teil einer umfassenden Studie über das philosophische Wertproblem erscheint der vorliegende Band. Er ist aus dem Bewußtsein geboren, daß derart entscheidungsvolle Fragen erst nach gründlichen historischen Studien beantwortet werden können, weshalb eine Untersuchung des „Wertgedankens in der europäischen Geistesentwicklung" das Rüstzeug für eine systematische Behandlung der Wertprobleme liefern soll. Nur so wird es möglich sein, in einer Zeit, die mit allen seitherigen Wertungen aufzuräumen droht, die wirklich absoluten Gehalte, frei von allem zeitbedingten Beiwerk, herauszuarbeiten. Somit gilt es, die im europäischen Kulturkreis bestehenden Wertkategorien in ihrer „Quintessenz zu erfassen, auf ihre Geltungskraft hin zu prüfen und sie historisch seit der ältesten Vorzeit antiken Geisteslebens zu verfolgen" (3).

Von jeher stand das Suchen nach dem Werthaften im Mittelpunkt des philosophischen Ringens, übte es einen tiefgehenden Einfluß auf die Systembildungen aus. Schon den frühesten außereuropäischen Kulturen liegen eindeutige Wertschätzungen zu Grunde. Das europäische Geistesleben haben die großen Griechen bestimmt. Sokrates, Plato, Aristoteles überliefern der Folgezeit die objektiven Wertideen, die Parallelität von Sein und Wert, die Wertmetaphysik, wovon die ausgehende Antike wieder abfällt. Das Christentum, das mit seiner Offenbarung und seiner Grundkategorie der Liebe eine neuartige Wertungsbasis schuf, konnte trotzdem die Hauptmotive der Vorzeit sich zu eigen machen. Bei dem platonisch gerichteten Augustinus steht noch das emotionale Moment der Liebe im Vordergrund, während der von Aristoteles beeinflußte Thomas einen stark rationalen Einschlag aufweist. Mit der Spätscholastik setzt eine höhere Bewertung des Individuell-Konkreten ein, zugleich wird die geistige Emotion ausgebildet; der platonisch-augustinischen Entwicklungslinie entsteigt jetzt ein in der Folge Unheil gebärender Wertdualismus. Hier wurzelt der Umbruch zum neuzeitlichen Wertdenken.

Die Untersuchungen des Verfassers geben ein, aufs Ganze gesehen, genaues und zuverlässiges Bild der antiken und mittelalterlichen Wertforschung, die sich als Wertrealismus darstellt. Mit großer Sorgfalt wird das Quellenmaterial zusammengestellt; die Literatur wird wohl erschöpfend herangezogen. Nicht nur die Einzelauffassungen, auch die großen Entwicklungslinien treten deutlich hervor. In unaufdringlicher Weise kommt dabei immer wieder die Gegenwartsbedeutung der Vorzeit zur Geltung: ihr Mühen hat absolute Wertwahrheiten geschaffen, an die unsere Zeit anknüpfen kann und muß. — Doch würden u. E. die Darlegungen an Wirkung gewinnen, wenn eine gewisse letzte Unbestimmtheit in der Umschreibung des Wertes und des Werterfassens beseitigt werden könnte. Einerseits tritt der Zielgedanke in der Wesensumgrenzung des Wertes auf (42), anderseits wird der Verfasser der Teleologie in der Wertlehre des hl. Thomas wohl nicht gerecht (202 ff.). Zwar wird klar gesagt, der Begriff der Ratio habe beim Aquinaten einen umfassenderen Sinn als bei den Heutigen (222); trotzdem scheint die Gefahr, an die Vorzeit mit den Maßstäben der Gegenwart heranzugehen, nicht ganz überwunden. Muß man dem modernen Irrationalismus wirklich ein so weites Feld einräumen, daß man die Werte zu nicht intellektualisier-

baren Gehalten und das ihnen zugeordnete Erfassen zu einem irrationalen, emotionalen Erleben macht? Gewiß ist es ein Fortschritt, daß man heute wieder den ganzen Menschen mit allen seinen Seiten sehen gelernt hat. Ihm widerstreitet aber nur die rationalistische, vom Wertwillen völlig getrennte Denkoperation der Neuzeit (137), keineswegs die das schauende Erkennen (intellectus, intellectus principiorum) in sich begreifende Ratio der Alten. Man muß wohl auch hierin wieder an die Weisheit der Vergangenheit anknüpfen, um die letzte Klarheit und Festigkeit für die Wertlehre der Zukunft zu gewinnen.

J. B. Lotz S. J.

Geschichte

Markus von Aviano O. M. C., Apostolischer Missionar und päpstlicher Legat beim christlichen Heere. Von M. Heyret. Zur Erinnerung an die dritte Jahrhundertfeier seiner Geburt. 8° (476 S.) München 1931, Kösel & Pustet. Geb. M 12.—

Die Gestalt des wundertätigen Kapuzinermönches Marco d'Aviano steht unvergeßlich in der Geschichte der Türkenkriege. Im Auftrag des Papstes Innozenz XI. wirkte er 1683 als Vermittler unter den christlichen Heerführern bei der Befreiung Wiens. Am Tage der Schlacht am Kahlenberg las er die Feldmesse und entflammte den Mut der christlichen Kämpfer. Er spielte auch eine wichtige Rolle bei der Eroberung von Buda und blieb bis zu seinem Tode (1699) ein Berater des Kaisers Leopold. Was in dem Buch von Heyret über diesen Prediger und Wundertäter aus zeitgenössischen Quellen, amtlichen Berichten und vertraulichen Aufzeichnungen zusammengestellt wird, grenzt ans Unglaubliche. Nach einem Aufenthalt von wenigen Tagen, z. B. in München, Augsburg, Köln, Antwerpen, Linz a. D. und Salzburg, ließ er Hunderte von Zeugen zurück, die durch seinen Segen von Lähmung, Blindheit, Taubheit und andern Gebrechen des Leibes und der Seele geheilt waren. Vielleicht wird in der Darstellung die Menge und Gleichförmigkeit dieser Zeugnisse, die freilich für die Seligsprechung von großer Bedeutung sind, der Frische des Bildes und dem Fortschritt der Erzählung hinderlich, aber der Eindruck ist schließlich doch gewaltig. L. Koch S. J.

Un éducateur chrétien de la jeunesse au XIX^e siècle, l'abbé Lalanne. Von Pierre Humbertclaude, Marianiste. 12° (314 S.) Paris 1933, Bloud et Gay.

In Lalanne begegnen wir einem Lehrer und Erzieher von höchstem Wollen und Können. Bei der Taufe noch mit der Jakobinermütze geschmückt, hat er ein Leben darangesetzt, der Schule die Freiheit des Unterrichtes zu erhalten und sie aus der flachen Nützlichkeitsrichtung jener Zeit zu einer dem französischen Wesen entsprechenden literarischen Geistesbildung zu erretten. Es gibt bis an die Grenzen der Hochschule kaum eine Frage der Erziehung und des Unterrichtes, die Lalanne, seiner Zeit vielfach voraus, nicht schaute und in unentwegten Versuchen zur Lösung brachte, wo nötig auch sich selbst verbessernd. Sein Streben war es, mit dem Kind zu gehen und zu wachsen, es in vielem Wechsel stets tätig zu halten, ihm eine dauernde Freude an allem zu schaffen, auch an Pflicht und Gewöhnung, und den natürlichen Wetteifer der Jugend durch stets höhere Aufgaben zu wecken. Die Hauptarbeit galt der religiösen Unterbauung, damit einmal das Herz noch trage, wo keine Hand mehr hält. Lalanne erkannte eine Eigenart des französischen Wesens in der „judicieuse mesure de son imagination". Was sich daraus ergab, der blitzend lebhafte Geist, die große Weite und Mannigfaltigkeit, das rührige und hochgestellte Streben, der Sinn für feines Wesen, alles das bewunderten und liebten die Schüler Lalannes sechzig Jahre lang an ihrem Lehrer. Er war ihnen wie eine Sonne gewesen, die wachsen läßt, wie das Bächlein, das geduldig all die Krümmungen und die Muße der Jugend geleitet. Es stellte an den Verfasser des Lebensbildes hohe Anforderungen, nicht bloß die Mannigfaltigkeit und Bedeutung der nur scheinbar kleinen Fragen der Erziehung zu erfassen und abzuwägen, sondern auch dem überschäumenden und teilweise eigenwilligen Geist des Mannes gerecht zu werden. Daß es ihm gelungen ist, empfindet der Leser mit großer Genugtuung. S. Nachbaur S. J.

Ignaz v. Rudhart. Ein Staatsmann des Liberalismus. Von Ferdinand Koeppel. 8° (192 S.) München 1933, Oldenbourg. M 4.50

In dieser Arbeit finden sich so viele Anregungen und Urteile über Bayern unter Max I. und Ludwig I., daß niemand, der über diese Zeit schreiben oder sprechen will, daran vorbeigehen kann. Damit will keineswegs jedes Urteil des Verfassers unterschrieben werden, vielmehr wünscht man mehr als einmal eine gerechtere Würdigung des andern Standpunktes, z. B. in der Frage des 1817 abgeschlossenen Konkordates und des diesem vielfach zuwiderlaufenden Religionsediktes. Bei den Literaturangaben fehlt leider die 1926 erschienene Dissertation von W. Gölz, Der Bayrische Landtag 1831; ein Wendepunkt in der Regierung Ludwigs I. B. Lang S. J.

Heinrich Wiegand. Ein Lebensbild. Hrsg. von Arnold Petzet. 8° (336 S.) Bremen 1932, G. A. v. Halem. M 8.—

In den furchtbaren Schwierigkeiten des wirtschaftlichen Lebens unserer Tage ist es erfrischender Trost, ein Buch wie das Leben H. Wiegands zu lesen. Es zeigt uns das siebzehnjährige Ringen eines zielbewußten Mannes an der Spitze eines der bedeutendsten wirtschaftlichen Unternehmen in Deutschland, des Norddeutschen Lloyds. Wiegand übernahm 1892 die Leitung und führte die Rhederei im Zeitalter des deutschen Aufschwungs zu großer Blüte, mußte aber in einem Augenblick der Krise, in der sich die letzten Kräfte rasch verzehrten, zusammenbrechen. Sein Werk fiel jedoch nicht, und strahlender noch als dieser Erfolg leuchtet aus dem Buche das persönliche Schaffen und Wollen eines deutschen Mannes, der in reiner Absicht und treuer Unbestechlichkeit den Wettkampf mit der Hamburg-Amerika-Linie Ballins und mit ausländischen Schiffahrtlinien aufnahm, um seinem Unternehmen und seiner Vaterstadt, zugleich aber dem ganzen deutschen Vaterland und dem Wohle der Menschheit zu dienen. Hier sehen wir eine von den kraftvoll bescheidenen Persönlichkeiten, die Deutschland hochgebracht haben, in leuchtendem Gegensatz zu so manchen reklamehaften Wirtschaftsführern, deren Namen in verhängnisvollen Zusammenbrüchen Abgründe leichtsinniger Unverantwortlichkeit enthüllen. L. Koch S. J.

Erziehung

Die Pädagogik des Jansenismus. Von Joseph Sellmair. 8° (222 S.) Donauwörth 1932, Auer. M 6.20

Streng auf den besten Quellen aufgebaut, gestützt durch das theologische System des Jansenismus, in den Raum der gesellschaftlichen Ordnung und des Lebens der Führer und Hauptvertreter gestellt, erfüllt diese sorgfältige Monographie alle Forderungen und Wünsche. Das Bild entsteht in klaren Umrissen, formt sich immer deutlicher zu einem Gemälde des Jansenistischen Geistes.

Und ganz aus diesem Geist geboren, mit der stärksten Prädestinationswillkür durchtränkt, gleichsam nur ein Korollar einer maßlosen Erbsünde-Theorie und der unerbittlichen Gnadenwahl, erscheint die jansenistische Erziehung. In einer ausschließlich religiösen Luft bewegt sie sich, die Welt ist ihr bloß Arglist und Bosheit, das rein Menschliche dräut nur als List und Verführung. Bewahrung vor dem Bösen, daß auch kein Hauch der Sünde an das Kind komme, streng klösterliches Schweigen und Beten, unaufhörliche Zerknirschung, Bekenntnis und Reue, aszetische Übungen, strengstes Meiden jeder Berührung mit der Welt, das sind ihre Merkmale. Dabei muß aber der Erzieher Milde und Güte atmen, auch alle Strafen tragen einen rein geistigen Charakter.

Es ist ein Beweis für die Anpassungsfähigkeit der Kinder, daß so viele gern zwischen diesen hohen Mauern wohnten und meist eine bleibende Liebe zu ihren Erziehern mitnahmen. Das allgemein Erzieherische, das menschlich Erträgliche durchbrach eben oft genug diesen starren Kreis und milderte das Untragbare. Man sieht aber auch auf Schritt und Tritt, wie fern diese ganze Art dem Geiste der Kirche stand.

Die sachliche, quellenmäßige Darstellung des Verfassers erleichtert ungemein die Bildung eines leidenschaftslosen Urteils. Für die Pädagogik im allgemeinen läßt sich aus diesem Einzelfall auch viel lernen.

St. v. Dunin Borkowski S. J.

Okkultismus

Sternglaube, Sternreligion, Sternorakel. Von Wilhelm Gundel. 12° (158 S.) Leipzig 1933, Quelle & Meyer. Geb. 1.80

Ein historisch-kritischer Überblick über die Entwicklung der wichtigsten Begriffe der Astrologie. Die kosmische Bezogenheit irdischer Vorgänge im allgemeinen ergibt sich nach der Ansicht des Verfassers aus der primitiven Beobachtung des gestirnten Himmels. Ein weiteres Abhängigkeitsbewußtsein entsteht aus der Beobachtung, daß gewisse kosmische Erscheinungen im Zusammenhang stehen mit Witterungsumschlag, Wechsel der Jahreszeiten, die selbst das Leben weitgehend beeinflussen. Daraus ergeben sich durch jahrhundertelange Beobachtung und Vergleichung mit irdischen Geschehnissen die Orakelnormen, mit deren Hilfe aus ähnlichen kosmischen Erscheinungen auf ähnliche Ereignisse auf Erden geschlossen wird.

Von besonderem Interesse für astrologisch orientierte Leser dürften die Ausführungen über die in der modernen Astrologie grundlegenden Begriffe der Felder (oder Häuser) der Planeten, des Tierkreises u. a. sein. Der Verfasser bespricht sehr kurz die „Feldherrntheorie", ferner die Theorie der Erhöhung und Erniedrigung der Planeten, die Theorie der „Aspekte", der astrologischen Epochen.

Trotz der Gedrängtheit der Ausführungen kann man sich des Eindruckes nicht erwehren, daß ein Hinweis auf die historischen Tatsachen des astrologischen Gedankens nur mit größter Einschränkung als Beweis zu Gunsten der Astrologie verwendet werden kann. Anderseits drängt sich wohl auch dem abseitsstehenden Beobachter die Frage auf, wie es denn möglich ist, daß sich die Menschheit durch Jahrtausende von Schwindlern und Scharlatanen oder glaubensseligen Phantasten täuschen läßt, und zwar nicht nur das einfache Volk und die Ungebildeten, sondern oft genug die Spitzen der Gesellschaft und der Wissenschaft, wie es ja der Verfasser (S. 149) selbst zugibt, da er schreibt: „Wir wenden uns den ernsteren Astrologen zu, welche von der innern Wahrheit der Sternreligion und Sternorakel durchdrungen sind. Unter ihnen finden wir Wissenschaftler aller Fakultäten, Mediziner, Mathematiker, Philologen, Philosophen und Juristen."

A. Bergles S. J.

Spuk- und Geistererscheinungen oder was sonst? Eine kritische Untersuchung. Mit 17 Illustrationen. Von Bruno Grabinski. 3., wesentlich erweiterte u. verbesserte Aufl. 8° (XVI u. 499 S.) Hildesheim 1933, Fr. Borgmeyer. M 7.50, geb. M 9.—

Ohne Zweifel gehören die Fragen des Okkultismus heute nicht mehr ohne weiteres in das Gebiet des Aberglaubens und der Ammenmärchen. Unter den geheimnisvollen Erlebnissen und Erscheinungen, die im allgemeinen als Okkultismus bezeichnet werden, nehmen aber die Spukgeschichten und Geistererscheinungen eine ganz besondere Stelle ein. Sie sind ein Erbgut uralten Volksglaubens, der schon durch die Zahl und Vielgestaltigkeit der überlieferten Erlebnisse die Annahme rechtfertigt, daß ihm ein wahrer Kern zu Grunde liegen muß. Die Wissenschaft sucht ihn philosophisch und geschichtlich nachzuprüfen, und was sie dabei erreicht hat, zeigt das vorliegende gemeinverständliche Buch, dessen dritte Auflage ein wesentlich erweitertes und schärferes Bild gibt. Namentlich die kritische Darbietung der zum großen Teil neuen Tatsachen, die sich auf reiche Erfahrung und viele zugesandte Berichte stützt, ist geeignet, Glauben zu wecken. Die Mitteilungen über die „weiße Frau", die auf dem ungarischen Schloß Bernstein seit Jahrhunderten umgeht und sogar photographiert werden konnte, sowie die Schilderung von Fällen der eingebrannten Hand sind geeignet, auch hartnäckige Gegner des Spukglaubens nachdenklich zu machen. L. Koch S. J.

Rußland

Das Rote Imperium. Von F. A. Kramer. 8° (214 S.) München [1933], Kösel. M 3.—, kart. M 4.—

Bei der Durchsicht des Buches, von dem Teile in der Kölnischen Volkszeitung erschienen sind, fällt von vornherein auf, daß weder auf der Titelseite noch am Ende des Vorworts noch sonst irgendwo das Jahr des Erscheinens angegeben ist. Aus dem Vorwort sieht man, daß diese Bestandsaufnahme von

Rußland nach Abschluß des ersten Fünfjahresplans erfolgt ist.

Die Berufung auf den spanischen Parlamentarier Donoso Cortés und seine Kammerrede aus dem Jahre 1850 wäre besser unterblieben. Denn es läßt sich nicht beweisen, daß „im Osten die große Zusammenfassung der slawischen Völker" durch Rußland vollendet gewesen ist, weder vor dem Weltkrieg noch später, wo außer den Russen alle slawischen Völker, selbst die Tschechoslowakei mit ihrem sozialistischen Präsidenten, sich scharf vom Bolschewismus distanziert haben. Statt dessen hätte z. B. die auffallende Parallele der tatsächlichen Entwicklung mit den Theorien und Sprüchen der Hauptheldeu aus Dostojewskis Roman „Die Dämonen" ausgebeutet werden können, die der Verfasser auch selbst an einer Stelle des Buches andeutet. Die bolschewistische Form des Sozialismus ist nichts spezifisch Slawisches, höchstens etwas Ostslawisches und damit Russisches. Und auch das nicht einmal allein: Es ist darin ursprünglich Asiatisches, das vielen Russen durch die jahrhundertelange Tatarenherrschaft ins Blut gedrungen ist. Außerdem spielen im heutigen Rußland — mehr noch als einst im Imperium Romanum — neben den Russen die Juden, Georgier, Armenier, Tataren, Turkmenen, Kirgisen, Tschuwaschen und andere Völker eine nicht zu unterschätzende Rolle, ja sie drängen sogar die Großrussen aus manchen führenden Stellungen heraus. So muß ein Kalinin vor Stalin-Dschugaschwili, ein Tschitscherin vor Litwinow zurückstehen. Das nationale Erwachen der über hundert nichtrussischen Völker und Stämme mit eigener Sprache untergräbt zunächst die traditionelle russische Vormachtstellung in allen nicht großrussischen Gebieten und in der Zentralverwaltung, bis es zum unvermeidlichen Kampf gegen den internationalen Kommunismus und vielleicht auch zur Abtrennung mancher mündig gewordener Völker kommt, die selbst in der ersten Form der Sowjetverfassung vorgesehen war. Dann wird der Russe — im Sowjetstaat oder in einem neuen russischen Reich — wieder allein die ausschlaggebende Rolle übernehmen.

Abgesehen von diesem Deutungsfehler — der einer mehr journalistisch-publizistischen Bestandsaufnahme viel eher zu verzeihen ist als einem grundlegenden analysierenden Werk — entwirft der Verfasser ein wahrheitsgetreues Bild des heutigen Rußlands am Ende des Fünfjahresplans. Auf seiner 10 000 Kilometerreise hat er mit Meisterhand das Kennzeichnende herausgegriffen und es in origineller, fesselnder Form dargestellt. Skizzen von allen entscheidenden Ausschnitten des vielgestaltigen Lebens dieses Landes der Gegensätze und der dem Westeuropäer unverständlichen Möglichkeiten, Beschreibungen, Erzählungen, Schilderungen voll erschütternder Tragik und manchmal auch wohltuenden sonnigen Humors lassen Boden und Wirtschaft, Volk und Sitten vor uns erstehen und die unmittelbare Sprache des Lebens zu uns sprechen. Das ist nur möglich, weil die Psychologie des russischen Menschen dem Verfasser leicht in die Seele eingeht und er selber unter dem Eindruck seiner Beobachtungen steht, dabei aber auch über reiche Ausdrucksmittel verfügt, die seine Eindrücke wie spielend in die Seele des Lesers einprägen. S. Riethmeister S. J.

Schöne Literatur

Calderóns Spiel der Erlösung. Von Jutta Wille. 8° (260 S.) München 1932, Kaiser. M 6.—

Die tüchtige Arbeit ordnet den religiösen Stoff, der in Calderóns „Autos sacramentales" verwertet wird. Für den geformten Gehalt und die dichterische Form selbst ergibt sich nur mittelbar eine reiche Ernte. Die wohl Cysarz entlehnte Gegenüberstellung: katholisches Bildbarock, protestantisches Wortbarock, ist falsch. Die protestantische Verfasserin hat sich erstaunlich gut in den katholischen Glaubensinhalt eingearbeitet. Viele Einzelurteile verraten aber, daß er ihr keine lebendige Einheit geworden ist. Das erklärt auch manche Schiefheiten, Irrtümer und gewisse Grenzen der Erkenntnis. Sie sammelt den Stoff der Spiele sehr übersichtlich nach dem Aufbau der Summa des hl. Thomas von Aquin. Es wäre aber besser gewesen, vom natürlichen Mittelpunkt der Stücke, der Eucharistie, auszugehen und zu zeigen, wie von hier aus die ganze Fülle des katholischen Glaubens Leben wurde in Dichter und Zuschauer. H. Becher S. J.

Das Leben ein Traum. Schauspiel in drei Aufzügen von D. P. Calderón de la Barca. Deutsche Nachdichtung von Adolf Potthoff. 8° (104 S.) Hildesheim 1932, F. Borgmeyer. Kart. M 1.20, bei Sammelbezug M 0.90

Für meine Person möchte ich der vorliegenden Nachdichtung zwar die Übersetzung Gürsters (vgl. diese Zeitschrift 118 [1929] 238) vorziehen, weil sie treuer und vollkommener die spanisch geformte Gedankenwelt des katholischen Barocks wiedergibt. Aber die Absicht, das Meisterwerk der Weltliteratur seinem Gehalt und seiner Schönheit nach dem deutschen Volk, vor allem der Jugend, nahezubringen, hat Potthoff erreicht. Es hat sich gelohnt, zu Gunsten der Klarheit und des stärkeren Hervorhebens des Wesentlichen auf die Nachbildung aller Feinheiten zu verzichten, die uns Kindern eines andern Volkes und einer andern Zeit den Zugang zum Kern der Dichtung versperren. Möge die Arbeit Potthoffs gewählt werden, wenn es darum geht, in der Schule ein Bild der Barockdichtung zu geben. Mag „Das Leben ein Traum" auch ein spanisches Drama sein, es ist charakteristischer und wertvoller als die dichterisch doch oft fragwürdigen und so zeitgebundenen Stücke etwa des Gryphius u. a.

H. Becher S. J.

Gott-Natur. Goethes Naturanschauung im Lichte seiner Frömmigkeit. Von Paul Fischer. gr. 8° (66 S.) Weimar 1932, H. Böhlaus Nachfolger. M 2.—

In dieser Schrift sucht Paul Fischer seine Auffassung von Goethes Frömmigkeit, die er in seiner früheren Arbeit geboten, im einzelnen näher zu begründen. Die Broschüre umfaßt drei Abschnitte: Der Naturforscher — Die Natur — Die Frömmigkeit. Im ganzen gilt auch von ihr das in der Besprechung der größeren Arbeit bereits Gesagte. Auf Einzelheiten soll hier nicht mehr eingegangen werden. Nur soviel sei bemerkt, daß Fischer, wie sich aus seinen gelegentlichen zustimmenden Äußerungen über Goethes ablehnende Haltung gegen die christliche Lehre von Sündenfall, Erbsünde und Erlösung schließen läßt, in religiöser Hinsicht der Weltanschauung des Weimarer Dichters anscheinend nahesteht. Wenn er daher die Bezeichnung „Pantheismus" für Goethes Religion und Frömmigkeit verwirft und meint, die Naturauffassung des greisen Goethe sei im Grunde „christlich" gewesen, so kann und will er damit nicht leugnen, daß es ein „Christentum" eigener Art war, ein religiöses Credo, das sich mit keinem der bekannten christlichen Bekenntnisse deckt.

Alois Stockmann 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.

Der religiöse Mensch in der Gegenwart

Von Peter Lippert S. J.

Hat der religiöse Mensch zur Gegenwart eine besondere und eigene Beziehung? Ist er mehr als ein bloßer Zeitgenosse? Es gibt mancherlei Menschentypen, die eine solche innere Beziehung zur Gegenwart haben: der technische Mensch, der motorisierte Mensch ist ein Geschöpf der Gegenwart. Der wirtschaftliche Mensch, der Großstadtmensch hat seine Wurzeln und seine Probleme, seine Erfüllung und seine Schmerzen in der Gegenwart. Aber der religiöse Mensch? Ist er nicht ein überzeitliches Wesen? Ist der religiöse Mensch nicht ganz gleich eingestellt zu allen Dingen, die um ihn geschehen? Ob er vor dem Untergang des Abendlandes steht oder vor dem Aufgang des Morgenlandes, sein Wesen ist doch wohl immer das gleiche. Ja gewiß, sein Wesen hat etwas Unveränderliches, hat ein Ewigkeitsmoment in sich; der religiöse Mensch kann vielleicht am meisten von allen Menschen sich selbst treu bleiben. Und trotzdem, ein überzeitliches Wesen ist er nicht. Nur Gott ist überzeitlich. Alle Geschöpfe sind in der Zeit, sind Geschöpfe und Funktionen der Zeit. So auch der religiöse Mensch. Auch er ist ein Produkt der Gegenwart und ist ein Schöpfer der Gegenwart. Auch er ist abhängig von der Gegenwart in der Art und in der Gestaltung seiner Religiosität. Wir können auch zeigen, inwiefern ihm sein religiöses Wesen durch diese Gegenwart erleichtert oder erschwert wird. Wir können zeigen, daß er auf die Gegenwart wirkt und welche Sendung zur Gegenwart er etwa hat; denn das scheint er wohl zu haben. Wenn wir vom religiösen Menschen sprechen in unsern heutigen Städten und Gassen, in unserer heutigen Not und Sehnsucht, dann weckt das Wort schon einen Klang und einen Gesang in uns auf, und es ist uns zu Mute, als müßte von dem religiösen Menschen der Gegenwart eine Erfüllung kommen, als müßte von ihm eine Verheißung ausgehen, wie sie sonst nirgends herkommt. So wollen wir also die zwei Fragen beantworten: Wie wird der religiöse Mensch heute von der Gegenwart bestimmt? Und wie wirkt er auf die Gegenwart, welche Sendung, welche Kräfte hat er für unsere Gegenwart?

Was ist ein religiöser Mensch überhaupt? Wenn man von einem religiösen Menschen redet, denkt man wohl zunächst an einen frommen Menschen oder an einen Menschen, der oft in das Gotteshaus geht, der viel betet, der sich mit religiösen Studien beschäftigt. Aber das alles kann noch nicht das Wesen bedeuten, das sind Anzeichen, im besten Falle, aber sie können auch täuschen. Das Wesen des religiösen Menschen liegt in jedem Fall in einem ganz besondern, lebendigen und innigen persönlichen Verhältnis zu Gott, also in einer eigenartigen Haltung seiner Seele, in einer Gesamthaltung, die nicht bloß sein Denken, sondern auch sein Wollen,

nicht bloß seine Begriffe, sondern auch seine Erlebnisse, nicht nur seinen Kopf, sondern auch seine Hände bestimmt, in einer innern Haltung zu Gott, die seinen Lebensinhalt bedeutet.

Es gibt drei Formen religiöser Haltung, also drei Arten religiöser Menschen: Gottsucher, Gottesknechte und Gottesfreunde.

Gottsucher, das ist der Mensch, der mit seinen Gedanken nicht loskommt von Gott, weil er ein Gespür hat für Gott, weil er so helle Sinne hat, daß alle Dinge, alle Geschehnisse für ihn durchscheinend werden von Gott, der dahinter steht. Oder weil er wenigstens dieses durchscheinende Licht sucht, weil er ihm nachtastet, wie ein Begrabener, ein Verschütteter dem letzten Lichtstrahl nachtastet. Das ist der Gottsucher, der in allen Dingen, in allen Geschöpfen, in der ganzen Welt auf die Schritte des vorübergehenden Gottes lauscht, der in allen Klängen, in allen Melodien, sogar in allen Disharmonien des Daseins noch ein Wort Gottes heraushören möchte. Zu den Gottsuchern gehören auch die Unruhvollen, die keine Ruhe finden, bis sie in Gott ruhen, die unruhvollen Zweifler, die um ihren Gott Qualen dulden, weil sie ihn nicht finden zu können glauben, weil sie immerfort die Frage des Psalmisten stellen müssen: „Ubi est Deus meus, — Wo ist mein Gott? Ich kann ihn nicht sehen, ich kann ihn nicht finden, ich kann ihn nicht glauben, ich kann ihn nicht lieben. Und doch muß ich zu ihm." Der Gottesknecht ist sich der Gotthörigkeit bewußt; daß er nichts ist als ein Werkzeug in Gottes Hand, ein Gottesbote, ein Gottesprophet. Oder vielleicht auch nur ein Spielball in der Hand Gottes, der ihn auf und ab springen läßt zu seiner Freude und zum Leid seines Knechtes. Aber was Gott auch mit ihm tun mag, er kann nichts anderes, als immer nur sagen: „fiat, fiat!" Und wenn er es auch nur stammelnd könnte. Der dritte Typus ist der Gottesfreund, der in Gott ruhen darf wie in seinem Geliebten, dem die göttliche Nähe geschenkt ist zu seinem Trost, der in Gottes Armen, in Gottes Vorsehung, in Gottes Freundschaft seinen Lebensinhalt findet und der von dieser sicheren Geborgenheit aus alle Dinge, alles Geschehen, alle Weltgeschöpfe in sich aufzunehmen vermag, der Mensch der großen Weite, der Mensch des großen Raumes, der in dem Raum Gottes zu Hause ist und dort alle Dinge besitzt.

Wir dürfen aber nicht glauben, daß diese Typen immer nur in dieser scharf unterschiedenen Form in die Erscheinung treten. Sie können in mannigfaltigen Formen verwirklicht werden. Zum Beispiel der Christ, der den menschgewordenen Gott zu seinem Freund, zu seinem Meister, zu seinem Lebensinhalt gemacht hat, der ist auch ein religiöser Mensch in einer dieser drei typischen Formen; oder der Katholik, der der Kirche sich hingegeben hat als dem fortlebenden Christus, oder der Mensch, der mit vollem Vertrauen und mit unablässiger Verehrung aufblickt zu den Heiligen als den gottverbundensten Menschen; oder auch nur der Idealist, der mit reiner Seele und in reiner Torheit überall das Ideale sucht, die Unendlichkeit, die Gerechtigkeit, das vollkommene Sein und Leben, der sich nirgends begnügen kann mit dem Handgreiflichen, mit dem Stofflichen, mit dem alltäglich Nützlichen, sondern über alle Berge hinaus will in das Land der ewigen Hügel.

Die tatsächlichen Erscheinungsformen des religiösen Menschen sind zahllos. Aber sie lassen sich immer auf eine dieser drei Typen zurückführen: Gottsucher, Gottesknecht und Gottesfreund. Und es ist immer die religiöse Haltung, die entscheidend ist, ein gewisses Auf-Gott-Zugehen, so wie es Rainer Maria Rilke ausgedrückt hat in unvergleichlicher Einfachheit und Tiefe: „Ich geh' doch immer auf Dich zu mit meinem ganzen Gehen." Es ist ein Zugehen auf Gott, den Absoluten, den Unendlichen, den Ewigen, den Transzendenten, den Vollkommenen, den Guten und Heiligen, ein Hindurchgehen durch alle Geschöpfe auf Gott zu. Das ist die religiöse Haltung. Sehen wir nun, wie sich diese religiöse Haltung in unserer Gegenwart darstellt, welche besondern Ausprägungen sie da empfängt!

Der religiöse Mensch der Gegenwart ist zu allererst gekennzeichnet durch eine entschiedene innere Ablösung von Ungöttlichem, von Geschöpflichem, und durch eine starke, fast leidenschaftliche Bereitschaft für das Absolute, das in keiner Hinsicht mehr relativ beschränkt und wandelbar ist. Er stößt heftig und schmerzlich an die Schranken der Welt und sieht in ihr und vor allem in ihrer gegenwärtigen Lage das Unzulängliche. Er hat einen scharfen Blick für die zeitlichen Veränderungen und überschaut die Geschichte seit Urzeiten — das erstmalige Aufgehen der Tore zu urgeschichtlichen Erkenntnissen hat einen überwältigenden Eindruck auf ihn gemacht. So sieht er auch die Gegenwart in der alles umfassenden Strömung des Geschehens, des Werdens und Vergehens. Alles enthüllt sich als Gewordenes, das keine unbedingte Geltung hat. Das gilt auch von den Dingen, die dem Göttlichen sehr nahe stehen, von kirchlichen und religiösen Einrichtungen, Gebräuchen, Richtungen und Auffassungen. Nirgends ist das Göttliche in reiner Ausprägung zu schauen; selbst der kostbarste Besitz der Kirche, ihr Sakrament, ist noch verhüllt unter Brotsgestalt. Wo immer wir die Hand der Kirche ergreifen, wo wir uns an ihre Brust werfen wollen, um Gott zu umfangen, da umarmen wir immer wieder Menschliches, Gewordenes, Geschichtliches, Zeitgeschichtliches. So lösen wir uns innerlich, stehen allen Geschöpfen mit einer gewissen Kühle und aus einer kühlen, ja skeptischen Entfernung gegenüber; denn wir suchen doch überall das Wesentliche, das Ewige, das Absolute. Wir sind also immer und überall bereit, auch das Gewohnte und Liebgewordene zu verlassen; wir sind bereit, zu lernen, umzulernen, uns umzustellen, neue Fragen zu wagen und neue Aufgaben zu erfassen.

Die innere Gelöstheit, die Entfernung und Freiheit von der Welt geht aber doch nie bis zu einem Riß, bis zu einem Bruch mit der Welt; denn es muß doch immer das Göttliche gesucht werden, und das erscheint uns eben nirgendwo anders als in den geschaffenen Dingen und Formen. Das Wesentliche, das Ewige, das Göttliche muß irgendwie in der Welt und ihren Bewegungen, Erscheinungen, Wandlungen verborgen sein. Der religiöse Mensch von heute ist darum von der Erscheinung der Welt erfüllt, bewegt und gefesselt wie vielleicht kein Mensch der früheren Zeit. Die Welt ist ihm eine Gegebenheit, die man nicht verneinen, nicht verlassen, nicht verleugnen, nicht umstürzen, ja nicht einmal fliehen kann. Jede Art

von Weltverneinung, Weltverachtung, Weltflucht oder Welthaß müßte notwendig mit Krankheit oder mit Unfruchtbarkeit gestraft werden. Diese Einsicht ist uns heute klarer geworden denn je. Die Welt ist dem religiösen Menschen von heute eine Aufgabe, in der er etwas leisten muß, nämlich ihren Sinn zu suchen, den göttlichen Sinn und Willen zu erkennen und zu verwirklichen, die göttliche Nähe, Vorsehung und Lenkung auch in den Wirrsalen, in den Umwälzungen, den Unbegreiflichkeiten des Weltlaufs zu erkennen oder doch zu glauben. Er ringt um den göttlichen Sinn der Geschichte oder, wie man es auch ausdrücken kann, um den Glauben an die Vorsehung Gottes. Man könnte dieses Dogma von der göttlichen Vorsehung und Weltlenkung die große „crux", aber auch das Mittelpunktsdogma der modernen Religiosität nennen: Lenkt Gott wirklich unsere Geschicke? Lenkt er mein kleines Dasein oder doch wenigstens das große Geschehen der Weltgeschichte, auf das es anzukommen scheint?

Aus dieser Stellung des Menschen von heute ergibt sich nun eine gewisse Gespaltenheit, Doppelseitigkeit seiner innern Haltung. Er geht einerseits immer und mit einer gewissen Schroffheit auf das Wesentliche; bloße Zutaten genügen ihm nicht, beruhigen ihn nicht; er will einfach sein, wahrhaftig, ernst, sachlich. Aber zugleich fühlt er sich mit allen seinen Kräften an seine Weltaufgabe gewiesen und gebunden. Und diese Weltaufgabe ist beständigem Wandel und Wechsel unterworfen, zwingt zu immer neuen Stellungnahmen, ja zu innern Sprüngen, und diese erscheinen ihm dann wie Kompromisse, wie Treulosigkeiten, wie Halbheiten. Er kann nicht so unbedingt sein, wie er möchte und wie er es seinem Gewissen nach sein müßte. Er ist aktiv, weil er sich mit Aufgaben beladen glaubt, aber zugleich resigniert. Der Skeptizismus in ihm läßt sich keinen Augenblick lang besänftigen; der Zweifel an der Welt und auch an sich selbst und vor allem an sich selbst liegt in seinem Blut wie ein Ferment oder auch wie ein Krankheitskeim.

Die Unzulänglichkeit, auf die wir überall stoßen, ist zum guten Teil eine schuldhafte. Gerade der von Wahrhaftigkeit besessene Gegenwartsmensch kann sich darüber nicht täuschen. Er sieht allüberall das Widergöttliche; alles menschliche Tun ist ihm gemischt mit Bösem, Unwertigem, Verächtlichem, und das Göttliche erscheint als unwiderlegliche Anklage, als niederdrückender Vorwurf. Auch ich, so muß er sich immer wieder gestehen, komme nicht hinaus über die allgemeine Erbärmlichkeit, niemand kommt darüber hinaus. Wo man den Menschen packt, da ist er zwar interessant, aber auch erbärmlich und unzulänglich. Wo wir ihn anbeten möchten, begegnet uns immer nur der Versucher. So erhält das Empfinden des religiösen Menschen eine tragische Wendung und Färbung. Er gewinnt einen Blick für die allmenschliche Verflochtenheit in Wahn und Schuld. Die allgemeine Not wird zu einer fast persönlichen Schuld, und die persönliche Sünde bedrückt sein Weltgewissen, sein für die Gesamtheit verantwortliches Gewissen. Er ist darum weit entfernt von Selbstgerechtigkeit, von leichtherzigem Optimismus in der Selbstbeurteilung. Er tritt mit stets zagendem Herzen vor Gott und erwartet von ihm allein seine Gerechtigkeit.

Diese Erwartung drückt das zum Verzagen hinschwingende Pendel der seelischen Stimmung wieder zurück und gibt auch dem religiösen Menschen von heute etwas von jener Besonderheit, die man den modernen Stolz genannt hat. Es ist aber im Grund kein Stolz, sondern der einzig mögliche Rettungsversuch vor der Verzweiflung. Wir können nicht leben ohne Selbstvertrauen, und darum möchten wir stolz sein. Weil wir stolz sein müssen, weil wir etwas haben müssen, auf das wir unser Vertrauen setzen. Und weil wir das nicht in uns finden, so erwartet es der religiöse Mensch von Gott; er legt alle letzten Entscheidungen in Gottes gütige und erbarmende Hand. Jeder religiöse Mensch von heute muß, wenn er sich zum Sterben legt, bekennen: Ich weiß es nicht.... Ich weiß nicht, was an meinem Leben war, was ich getan, was ich verbrochen, was ich verdient. Aber Gott weiß und kennt mich. „Er kennt mein Ruhen und mein Aufstehen."

Die unbedingte Demut und Wahrhaftigkeit in der Beurteilung des eigenen Ich ist gleichbedeutend mit einer ebenso unbedingten Sachlichkeit in der Behandlung alles Wirklichen. Sie verlangt, daß der Mensch nichts, weder ein Geschöpf noch seinen Schöpfer, zu seinen eigenen Gunsten mißbraucht. Sie gestattet ihm nicht, sich hinter irgend einem Vorwand, wie erhaben er auch sein mag, zu verstecken, die eigene Selbstsucht, Herrschsucht oder Habsucht zu befriedigen hinter dem Schild einer objektiven Gegebenheit, einer Einrichtung, eines Werkes, einer Partei oder gar Gottes und seiner Kirche. Der religiöse Mensch der Gegenwart fühlt sich als einen dienenden Menschen, der für etwas anderes da ist als für sein eigenes Behagen oder für seinen eigenen persönlichen Nutzen oder auch nur für seine persönliche Geltung. Er darf nichts an sich raffen, sondern muß aus allumfassender Verantwortlichkeit immer wieder weitergeben, was er besitzt. Die allumfassende gegenseitige Verbundenheit und darum auch die Haftung füreinander, die er schon im Schuldbewußtsein empfand, hat also auch eine positive Seite als wechselseitige Verantwortung, als Dienstberuf aller füreinander, als Gemeinschaftsgeist. Und je weniger sich dieser Geist in der Wirklichkeit erfüllt zeigt, um so stärker und drückender wird er als Forderung, als allgemeines Ideal, als die Sittlichkeit und Religiosität einfachhin empfunden.

Der religiöse Mensch von heute hält nichts von sich, sowenig wie von allen Geschöpfen, wenn es sich um absolute Geltung handelt. Er weiß sich aber doch im Besitz von Werten und Kräften, die als solche hingegeben werden können, die im Schenken, im Dienen, im Helfen und Zusammenhelfen verwirklicht werden. Er verlangt nichts für sich, weil das gegen die tiefe Einsicht in die eigene Unbedeutendheit verstieße, also unwahrhaftig und unsachlich wäre, muß aber doch von sich selbst alles verlangen, den letzten Rest, bis zur eigenen Erschöpfung, um es hinzugeben. Er stellt also die eigene Person zurück, rückt aber das Persönliche, das Einmalige und Individuelle in den Vordergrund. Diese eigentümlich paradoxe Haltung, die über die gewöhnliche Logik der Lebewesen hinausgeht, wird nur erfüllt von der Liebe. Darin eben besteht die Liebe. So erklärt sich die entscheidende Bedeutung, zu der das Wort und der Begriff Liebe für

den religiösen Menschen der Gegenwart gelangt sind. Er will und muß sein der liebende Mensch, das heißt der Mensch, der über sich selbst hinausgeht, der andere bejaht, aufrichtig und ernst und soviel als möglich auch freudig, warm und herzlich; bei aller Sachlichkeit muß er ein lebendiger, ein glühender, ein verschwenderischer, ein enthusiastischer Mensch sein, bei aller Bescheidenheit ein höchst persönlicher Mensch. Die Liebe ist uns Heutigen ein Hinausgehen über sich und ein Hineingehen in andere; sie ist ein Schenken, ohne zu fordern, ein Teilnehmen, ohne zu herrschen, ein Angebot, ohne etwas aufzudrängen. Es ist uns klar geworden, daß der liebende Mensch weder sich selbst, noch seine Ideen, noch seine Organisation durchsetzen will, sondern den Menschen, den andern, das Du einfachhin gelten läßt, es nimmt, wie es ist, diese Erscheinung des Wirklichen, diesen kleinen Kosmos, dieses Menschentum; daß er also weder Dank, noch Gefolgschaft, noch Macht, noch Vermehrung der eigenen Schlagkraft, ja nicht einmal seine persönliche Rechtfertigung von ihm erwartet, aber selbst für den andern bereit ist, zur Verfügung steht, willig und empfänglich, aufgeschlossen und verstehend.

Als das Merkmal der modernen Religiosität muß demnach die Liebe gelten. Und wie selten sie auch erfüllt scheinen mag — ein Beweis, wie selten wahrhaft religiöse Menschen heute sind —, als Forderung, als Wert aller Werte steht sie doch deutlich vor unser aller Geist, als geheimste Sehnsucht steht sie in den Träumen unserer Herzen. Wir sehnen uns heute nach keinem andern Typus von Menschentum so sehr wie nach dem liebenden Menschen. In ihm allein sehen wir den Boten Gottes, wenn je einer kommen sollte; nicht im Helden und nicht im Weisen, sondern im Liebenden. Ohne den Ausweis der Liebe könnte keine Botschaft von Gott uns glaubwürdig erscheinen.

So ist die Religiosität von unserer Gegenwart gestaltet und in ihrer Eigenart bestimmt. Was hat sie nun von dieser selben Gegenwart zu erwarten an Erleichterung oder Erschwerung? Ist es heute leichter oder schwerer als je, fromm zu sein? Man könnte sagen, die Gegenwart erleichtert uns das Frommsein, weil sie uns belastet und Schwerstes von uns fordert. Von einer Erleichterung kann man nicht reden in dem Sinn, daß wir etwa heute ganz von selbst religiös würden, daß uns die Religiosität einfachhin angeflogen käme oder zugeboren würde; denn geistiges Leben kann uns nicht ohne unser eigenes Zutun geschenkt werden. Und gar das religiöse Geistesleben ist ein Umbruch, eine Verwandlung, ein Auseinanderreißen, ein Hinausschieben aller innern Wände. Die Gegenwart kann unsere Religiosität nur insofern wecken oder erleichtern, als sie unser Wesen vertieft, uns innerlich löst, aufbricht und verwandelt. Mit diesen Prozessen ist stärkste eigene Tat, eigene Verantwortung notwendig verbunden. Das alles aber ist in gewissem Sinne immer mühevoll, ja sogar schmerzhaft. So kann man auch sagen, daß die Gegenwart unser religiöses Leben, wie überhaupt unser ganzes Leben zu einem schmerzhaften Vorgang gestaltet, daß sie schwer auf uns drückt, daß sie uns hin und her reißt, jagt und hetzt. Aber gerade darin werden jene eigentümlichen religiösen Kräfte wirksam und die religiösen Haltungen möglich. Und in

diesem Sinn kann man sagen, daß die Gegenwart es uns leicht macht, religiös zu werden. Sie arbeitet mit stahlhartem Meißel und mit funkensprühenden Schlägen an neuen Heiligengestalten; wirksam und erfolgreich freilich nur, soweit das vorliegende Menschenmaterial einen geeigneten Stoff für solche Plastik darbietet. Der Mensch kann heute, wenn er will, auf die Kniee fallen und beten, so inbrünstig, wie nur je ein Prophet gebetet hat; er kann beten, buchstäblich wie Christus im Ölgarten gebetet hat; er kann, wenn er will, zu einem Martyrer des religiösen Suchens und Lebens werden, zu einem Blutzeugen Gottes. Und das ist seine Gnade.

Die zweite Frage, die der religiöse Mensch in der Gegenwart uns aufgibt, ist die Frage nach seinem Wirken. Wie wirkt er in seiner Eigenart, mit seinen besondern Kräften, mit seinem der Gegenwart angepaßten Wollen auf diese Zeit? Will er überhaupt auf diese Zeit wirken? Wir stellen uns unter dem religiösen Menschen gewöhnlich einen großen Eiferer vor, der alle Leute bekehren will, die in seine Nähe kommen, der unter allen Umständen seine religiösen Überzeugungen und Übungen andern aufdrängen möchte. Es hat religiöse Menschen gegeben, die wirklich so waren. Es hat aber auch Menschen gegeben, die so waren und doch nicht echt religiös gewesen sind. Der religiöse Mensch von heute ist von unbedingter Ehrlichkeit und Sachlichkeit. Er will nichts für sich gewinnen oder wirken; er will lieber gar nichts tun, als für sich einhamstern, als sich selbst durchsetzen. Ist er also nicht zu sachlich, zu demütig, zu wahrhaftig, vielleicht auch zu skeptisch, um auf die Menschen und auf die Welt wirken zu wollen? Man kann aber annehmen, daß es gar nicht bei ihm steht, nicht zu wirken. Er ist im Innersten doch der Welt zugewandt als der einzigen Möglichkeit, Gott zu finden, als der einzigen Möglichkeit, Göttliches zu verwirklichen; er muß doch Zeugnis geben für Gott. Gott wird doch immer beurteilt nach seinen Bekennern, nach seinen Gläubigen, nach seinen Priestern; die Seelen werden doch immer nur geschätzt nach den Erweisen von Seelenhaftigkeit. Jeder Verzicht auf Wirken wäre also eine Versäumnis, eine Flucht, und dazu kann der religiöse Mensch sich nicht bereitfinden, eben aus seinem religiösen Wollen heraus. Die innere Wahrhaftigkeit und Demut wird ihn allerdings hindern, aus bloßem Tatendrang, aus bloßer Erobererlust oder Unternehmungslust wirken zu wollen, aus Geschäftigkeit und Gründungswahn etwas aufrichten, konstruieren zu wollen. Solche Betriebsamkeit erscheint ihm verdächtig, unsachlich, ja irreligiös, wie eine Verbrämung selbstischen Wollens mit religiösen Vorwänden; wenn er wirken soll, dann nur so weit, als sein Dasein an sich schon Wirkung ausstrahlt, ganz von selbst und notwendig, und — so weit Gott durch ihn wirken will, so weit er selbst von Gott voll ist. Das Wort Gott fließt ihm gar nicht leicht von den Lippen, weil er fühlt, daß er nicht genug erfüllt ist von Gott, weil er spürt, daß noch nicht alles echt in ihm ist; es sind da immer noch leere und hohle Räume. Er kann sich, wenn er wirken soll, nur als Beauftragten Gottes empfinden und rechtfertigen. Die Aufgaben zu erfüllen, die Gott ihm aufgetragen, ob sie klein sind oder groß, das allein kann ihm ein berechtigter Sinn jedes religiös aufrichtigen

Wirkens sein, das über den Umkreis seiner eigenen Persönlichkeit, seiner eigenen verschwiegenen Herzensheimlichkeit hinausreicht. Er will nur wirken in Ehrlichkeit, also auch in Bescheidenheit und Schamhaftigkeit, und darum nur in unbedingtem Gehorsam gegen den übermächtigen Willen Gottes. Er wird zum Werk mehr geschleppt, als daß er selbst sich dazu drängt. Das Wirken quillt aus ihm heraus, und er wird schamrot, daß er es nicht zurückhalten kann.

Der Wille Gottes aber ist die Liebe, die aufbauende, heilende, erlösende, schenkende Liebe. So allein können wir als religiöse Menschen den Willen Gottes in der Weltgeschichte denken. Diese Liebe geht durch den Menschen, er soll ihr Träger, ihr Werkzeug, ihr Bote sein. Darum ergibt sich, daß der religiöse Mensch von heute nur so wirken will und nur so weit, als er dienen kann. Er will nur schaffen, indem er andere erschafft, aufbaut und erbaut; er sucht also den Erfolg nicht als persönliche Errungenschaft, sondern als überpersönliche Leistung, die andern zugute kommt, als eine Guttat, die wirklich gute Tat ist für andere und nicht bloße Befreiung, Entfaltung, Sättigung oder Befriedigung des Wirkenden. Darum wirkt er auch nicht wie einer der Helden, die auf unsern Denkmalen stehen, mit irgend einer Auffälligkeit oder Aufdringlichkeit, sondern als schlichter Mensch, ohne Pathos, ohne Geste, ohne selbstgefällige Reflexion, einfach als bereitwilliger, opferwilliger, sich hingebender Mensch, mit selbstverständlicher Gelassenheit und mit stillen Augen, mit stiller Seele. Wie er einfach auf Gott zugeht ohne Pathos und ohne Rhetorik, so öffnet er auch spendend seine Hände wie ein Kind, das hergibt, arglos und absichtslos.

Ein solches Wirken bedeutet also den Einsatz seiner selbst, seines innersten, seines persönlichsten Kerns; es besteht eben in diesem Einsatz, muß also auch im kleinsten Wirken und zum kleinsten Werk geschehen. Auch in scheinbar geringfügige Aufgaben und in engen Wirkungsbereich kann der religiöse Mensch von heute nur als ganzer und als Ganzes sich hingebender Mensch eintreten. Er ist entweder ganz dabei oder gar nicht, er muß total sein. Er darf nicht sparsam sein, kann sich nicht Mühe sparen für Werke, die der Mühe weniger wert scheinen. Er muß immer und überall den ganzen Preis zahlen, den Preis seines Ich; er weiß wieder, was es heißt, um einer einzigen Seele willen sein Leben aufs Spiel setzen. Darum ist ihm jede quantitative Bewertung des Wirkens, jede Zählung und Statistik verleidet, ja verdächtig; er vermag kein größeres Werk zu sehen in den größeren Zahlen, keine „Mehrung der Freude schon in der Mehrung des Volkes".

Daraus ergeben sich nun die drei wesentlichen Wirkungskräfte und Wirkungsmittel des religiösen Menschen der Gegenwart: die Kraft seiner Persönlichkeit, die Kraft seiner Gottähnlichkeit, die Kraft seiner Gottverbundenheit. Es stehen ihm wohl nicht andere und nicht mehr Mittel zu Gebote als andern Zeitaltern auch. Aber der religiöse Mensch von heute hat sie neu schätzen und vielleicht auch neu gebrauchen gelernt. Und das ist sein Reichtum. Was der eigentlich religiöse Mensch schon immer wußte und was nun auch wir alle in diesen letzten Zeiten unter tiefen Erschütterungen unserer Seele lernen mußten, ist die große Tatsache, daß auf reli-

giösem, ja überhaupt auf geistigem Gebiet eine wirklich lebendige, echte und bleibende Wirkung nur von Persönlichkeiten ausgehen kann, nicht von äußern, dinglichen Zuständen und Veränderungen, nicht von Einrichtungen und Apparaten an sich und für sich allein. Wir haben nicht umsonst die Vergänglichkeit alles Dinglichen gesehen, das Stürzen und Verwehen aller Einrichtungen; auch Liebgewordenes und Altgewohntes, das wir für wesentlich hielten, ist uns an einem einzigen Tag verloren gegangen, ohne eine Spur oder Lücke zu hinterlassen. Leben geht nur von Lebendigem aus; alle Apparate aber sind etwas Künstliches, das nur soviel an Wert und Kraft gewinnt, als es im Dienste von Lebendigem steht, also soweit eine Persönlichkeit, eine lebendige Güte, ein innerliches Wollen und Können eingesetzt und in die Einrichtungen eingefüllt wird. Man kann wohl Autos am laufenden Band nach Taylorscher Methode herstellen, aber selbst da kann man die Persönlichkeit des Arbeiters nicht ganz entbehren; auch unsere besten Maschinen bedürfen noch einer verstehenden Seele, die sie bedient. Es kommt nicht entscheidend auf die finanziellen und organisatorischen Krücken an, die wir in Bewegung setzen; denn für sich allein können Krücken nicht gehen. Man kann religiöse Wirkungen, ja überhaupt geistige Wirkungen nicht rationalisieren, nicht in einer übersteigerten Produktion hervorbringen durch Arbeitsteilung, durch industrielle Mittel und Methoden. Nicht, was wir in den Händen tragen, sondern unsere Hände selbst sind das Schöpferische. Nicht mit brennenden Kerzen, die man in der Hand trägt, entzündet man die Welt, sondern nur mit brennenden Herzen.

Die Persönlichkeit aber, diese lebendige, diese beseelte Hand, wirkt durch eine Art unterbewußten Kontaktes, mit dem sie mit leisem Finger hineinlangt in die verwandte Seele und sich ihr mitteilt, also nicht auf mechanische Weise durch eine Art Gleichschaltung, sondern durch lebendige Zeugung. Sie hat ein Kraftfeld, ein Lebensfeld um sich, und alles, was in dieses Feld eintritt, wird vom Leben gleichsam angesteckt, wenn es überhaupt einer Belebung fähig ist. Reden, Programme, Kartotheken, Schreibmaschinen, Zentralen und Sekretariate können nichts nützen, wenn nicht ein Kontakt da ist, wenn nicht ein Strom strömt, ein lebendiger Keim sich ans Licht drängt, wenn nicht mit beseeltem Finger gepocht wird an die innern Pforten der Menschenseelen.

Die zweite große Kraft des religiösen Menschen ist die Gottähnlichkeit. Sie fügt zu der Persönlichkeit, die an und für sich schon lebendigmachend wirkt, noch eine besondere Note hinzu, eben die religiöse. Auf dem Grunde der modernen Skepsis liegt eigentlich eine heiße Sehnsucht nach den Erweisen göttlichen Daseins und göttlicher Macht. Wenn wir nur einmal Gott schauen, Gott berühren, Gott begegnen dürften! Darum das große Aufmerken allüberall, wenn man uns sagt, da oder dort ist ein begnadeter Mensch, eine erleuchtete Seele, ein wundentragender Christus. Aber Gott erscheint uns nicht, außer in einem religiösen Menschen. Gott erscheint nicht als Feuerflamme oder als Sturmwind, sondern nur in Menschengestalt, in der Gestalt des guten und heiligen Menschen. Der religiöse Mensch, wenn er es in Wahrheit und Echtheit ist, hat doch wohl die stärkste Gottähnlickeit; an ihm

kann man, wenn überhaupt an einem Menschen, mit den Augen ablesen, in welcher Richtung die Eigenschaften Gottes liegen müßten. Der religiöse Mensch ist rein, treu, gütig, selbstlos, groß und vornehm, tapfer und stark; und so denken wir uns auch Gott. Wo diese Eigenschaften erscheinen, da werden die Anziehungskräfte des Göttlichen selbst wirksam, die Anziehungskräfte des Lebens, der Wärme, des Wunders und der Ewigkeit. Man wird vielleicht solche Menschen immer wieder kreuzigen, zu den Stadttoren hinausstoßen, sie verspotten als Narren, und doch: im Tiefsten wird die Welt immer nur berührt von solchen Menschen. Gerade die besondere Eigenart, die der religiöse Mensch von der Gegenwart empfängt, ist für die Menschen der Gegenwart auch von einer besondern Überzeugungskraft. Es ist die überzeugende, die hinreißende Kraft des liebenden Menschen. Wirksameres kann man uns heute nicht vor Augen stellen.

Die dritte Wirkungskraft des religiösen Menschen gerade heute ist die Gottverbundenheit; daß Gott in ihm lebt und Gott seine Seele angerührt hat in Gnade und Liebe. Das Gottsuchen, das Gottdienen, das Gottlieben wird immer auch von Gottes Seite her erwidert. Wer um Gott leidet, der wird auch von Gott erfüllt; wer Gott dient, der wird auch von Gott in die Hand genommen; wer Gott liebt, in dem wird Gott auch innewohnen durch seine persönliche Gnade. Die Gnade ist ein unmittelbares Gegenwärtigsein Gottes in der Seele, ein Hereinströmen und ein Erfülltwerden von seinem Licht und seinem Leben, also nicht mehr bloß eine gedankliche Nähe, eine blasse Vorstellung, sondern eine Verbindung des Seins wird hergestellt, die vor allem Denken besteht, also in einer Schicht, die tiefer liegt als das Bewußtsein. Wenn nun ein solcher von göttlichem Sein erfüllter Mensch mit andern in Berührung kommt, dann gewinnen auch diese eine Seinsnähe bei Gott, eine unmittelbare Erreichbarkeit für göttliche Wirkungen. Schon bevor sie fühlend und denkend der göttlichen Nähe bewußt werden, sind sie von ihr irgendwie angerührt und ergriffen. Daher kommt die seltsame, fast magisch geheimnisvolle Wirkungskraft heiliger Menschen; bevor sie überhaupt den Mund auftun, ihr bloßes Eintreten, ihr Kommen und Gehen, ihr bloßes Zugegensein und Dasein ist schon überfließend und ausstrahlend.

Diese Gottverbundenheit aber, die von Gott selbst bewirkt wird, kann vonseiten des religiösen Menschen doch in etwa vorbereitet und ermöglicht werden durch die Stille und die Gelassenheit, in die er seine Seele eingehen läßt, durch die Lauterkeit seines innern Wollens und durch die persönliche Vertraulichkeit, mit der er sich Gott naht. Das alles aber ist gemeint, wenn wir von Gebet sprechen. Gebet ist innere Stille, Sammlung, Befreiung und Läuterung, kindliche Vertraulichkeit und Hingegebenheit an Gottes Nähe. So ergibt sich, daß die drei Wirkungsmittel des religiösen Menschen am besten und kürzesten bezeichnet sind durch das Wort Gebet. Es geht heute wieder wie eine überraschte und erstaunte Ahnung durch unsere technisierte und rationalisierte Welt, daß im Gebet eine Macht liegt, die freilich nicht irgendwie in unsere maschinellen Prozesse eingeschaltet werden kann, weil sie auf einer andern Ebene liegt, die aber doch für unsere Seelen wirksam wird, weil sie selbst etwas Seelisches ist.

Und nicht bloß etwas Seelisches, sondern etwas Göttliches ist sie, die Empfänglichkeit und die Sehnsüchtigkeit gegenüber der göttlichen Gnade. Darum ist es kein Zufall, daß heute wieder das Verlangen nach Gebetsstille, nach betenden Gemeinschaften, nach gebetserfüllten Klöstern und — in außerkatholischen Kreisen — nach einer betenden Kirche in der Welt aufgewacht ist.

Aus der Zusammenfassung der drei Wirkungsmittel ergibt sich, daß der religiöse Mensch der Gegenwart mehr durch sich selbst als durch äußere Veranstaltungen wirkt und wirken will, mehr durch innere Sammlung und Läuterung als durch blendende rhetorische und organisatorische Erfolge, mehr durch Beten als durch Gründen, mehr durch heiliges Leiden als durch Siegesfanfaren, mehr durch die Stille des innern Werdens als durch die Öffentlichkeit der Straßen und Plätze, mehr durch sein Wesen als durch seine Programme, mehr durch sein bloßes Sein und Dasein und Sosein als durch sein Tun. Das ist eine Erkenntnis von heute, für die wir auch der Weltentwicklung Dank schulden: daß unser Dasein und Sosein, unsere Substanz entscheidend ist, nicht unser Reden und Tun, nicht unsere äußerlichen Werke. Und die Richtung des Wirkens geht auch mehr in die Tiefe als in die Breite, mehr auf die Unsichtbarkeit der Seelen als auf das sichtbare Antlitz der Welt; das Wirken ist weniger zählbar und meßbar, aber dafür lebendiger, so wie die Erschaffung eines Pflanzenkeims, wie winzig er auch wäre, unendlich größer und bedeutungsvoller wäre als das mechanische Auftürmen von ganzen Felsengebirgen. Freilich, ganz und allein im Innern bleibt dieses Wirken nicht beschlossen; es tritt auch nach außen und verändert die Gestalt der Welt, wenn auch auf andere Weise, als es die politischen Machtmittel tun. Das Wirken des religiösen Menschen wirkt wahrhaft welterneuernd. Neues kann nämlich nur geschehen in der Tiefe der geistigen und freien Persönlichkeit, in der freien Entscheidung des Willens und in den Offenbarungen dieses freien Geisteslebens, also in den von Geist und Freiheit bestimmten Formen des äußern Lebens und des sichtbaren Zusammenlebens. Wie gering und spärlich vielleicht auch der Einfluß des religiösen Menschen auf das äußere Leben sein mag, selbst die winzigste Spur, die er hinterläßt, ist doch von unersetzbarem Wert und von unvergleichlicher Größe, weil sie eben etwas wahrhaft Neues ist, etwas wirklich Geschaffenes und etwas Schöpferisches, nicht eine bloße Verschiebung des Alten.

Das äußere Leben der Menschheit und vor allem ihr Zusammenleben hängt allerdings nicht allein ab von der religiösen Haltung eines einzigen oder auch aller Menschen zusammen; es ist auch von rein irdischen, naturhaften und mechanischen Kräften bestimmt, von Natur und Schicksal, von Wirtschaft, Geschichte und Psychologie. Daher kommt es, daß diesem Leben und Zusammenleben immer eine gewisse Härte, Unzulänglichkeit, Unlebendigkeit anhaftet. Der religiöse Mensch aber ist in weitgehendem Maße unabhängig von diesen Unzulänglichkeiten, Ungeistigkeiten; er kann auch in Sklaverei seine Vollendung gewinnen, er kann auch in äußerster Armut innere Fülle besitzen. Gerade diese innere Unabhängigkeit ist ein Zeichen, daß er etwas Eigenes besitzt, etwas Eigenes und Neues zum

äußern Weltstand hinzutun kann. Er vermag alle Formen des menschlichen Lebens mit einer Wärme, Schönheit und Fruchtbarkeit zu erfüllen, wie sonst niemand es vermag. Er ist imstande, zu bewirken, daß in den menschlichen und gesellschaftlichen Formen seines Daseins und des Daseins aller Menschen etwas Göttliches durchscheint, und das ist das Endgültige, das Letzte, das Größte, was wir auf dieser Erde und in der Welt zu schaffen vermögen, unser eigentliches irdisches Lebensziel. Das Beisammensein von wirklich religiösen Menschen wird immer anders sein als das Zusammensein von irreligiösen Menschen. Da werden Strahlen aufgehen, die man sonst nicht sieht, eine Transzendenz wird sichtbar. Und wenn solche Menschen auch nur zusammen beten, dann ist das allein schon etwas ganz Neues und Einzigartiges. Menschen, die zusammen beten, die also ihr gegenseitiges Du-sagen vor Gott hintragen, machen aus ihrem Zusammensein ein Wunder, das sonst nirgends mehr vorkommt; wie der Heiland sagt: Gott ist mitten unter ihnen.

Damit kommen wir nun zu der eigentlichen Aufgabe des religiösen Menschen von heute und von morgen und übermorgen und von den nächsten Jahrtausenden. Die Menschheit hat lange dazu gebraucht, um den Kosmos Gottes zu erforschen. Und wir haben heute unter der Führung der großen Pioniere des Gedankens, der Erkenntnis und Wissenschaft das Weltall so weit erforscht, daß wir in die Kniee fallen vor seiner Unerforschlichkeit. Wir haben eine gewisse Grenze des Erkennens erreicht. Darum steht für uns heute und morgen und übermorgen eine neue Aufgabe an von ganz neuer und ganz anderer Art: nicht mehr einen Kosmos zu erforschen, sondern zu erschaffen; das ist der Kosmos der menschlichen Beziehungen, der Kosmos des sozialen Lebens. Denn gerade uns brennt dieses Problem auf die Nägel und die Seelen, wie es bei früheren Menschen nicht der Fall war. Wir wissen, das muß nun einmal in Ordnung kommen, wir müssen endlich unsere Beziehungen von Mensch zu Mensch, von Volk zu Volk auf eine Höhe bringen, wo wir das Chaos unter uns lassen. Einen Kosmos müssen wir schaffen, nicht bloß erforschen. Und dieses Chaos, das an vielen Stellen schon wieder ein Trümmerhaufen und eine Ruine ist, braucht etwas Schöpferisches, das braucht Menschen, die etwas Neues hervorbringen. Dazu genügen nicht mehr bloße Intelligenzen, nicht mehr bloße Talente, nicht mehr bloße Genies, dazu braucht es Heilige. Es muß nämlich, wenn ein Kosmos geschaffen werden soll, wirklich etwas Neues gemacht werden. Sonst besteht unser menschliches Schaffen darin, daß wir Körper hin und her schieben mit unserer Mechanik, daß wir den Standort, die Raumverteilung ändern, daß wir die Maschinenteile anordnen; aber hier, in unsern menschlichen Beziehungen, da gilt es mehr zu schaffen, als die Menschen hin und her zu schieben, da gilt es, aus der Maschine einen Organismus, etwas Lebendiges, Beseeltes zu machen. Und das ist ein schöpferischer Akt. Etwas Schöpferisches wird aber nur dort gemacht, wo der freie und der gute Mensch aus seinem Innersten heraus etwas macht, das heißt, wo er seine Güte und Freiheit aus sich selbst hervorbringt. Wenn er zum Beispiel über das bloß instinktive Begehren hinausschreitet, um die Freiheit einzusetzen, dann hat er etwas geschaffen; wenn er über

die bloße Gewalt hinaus das Recht macht, dann hat er etwas geschaffen; wenn er über die Ichsucht, die Eigensucht hinaus zum Gemeinschaftsdienst gekommen ist, dann hat er etwas Neues gemacht, dann ist er ein Schöpfer geworden; wenn er über den Haß, die Gleichgültigkeit, Müdigkeit, Verdrossenheit, Verneinung hinausgekommen ist, um die Liebe, die schwingende, die beschwingte, die singende, die strahlende Liebe zu machen, dann ist er etwas geworden: ein Gott, der einen Kosmos geschaffen hat. Gerade die Menschen, die so wirken, sind auch eigentlich die religiösen Menschen, die wahrhaft frommen Menschen, die ein Reich Gottes bauen; und siehe, es ist auch eine Heimat der Menschen. Sie sind die großen Lebendigen, die das Leben Gottes fortpflanzend tragen, sind die Offenbarung des Numinosen, des Heiligen im buchstäblichen Sinn, sind die Erscheinung des Geistes, der über den chaotischen Wassern schwebt und Wunder wirkt. Den großen religiösen Menschen von gestern und heute und in aller Zukunft gegenüber können wir das Größte und Kühnste wagen, was man Menschen gegenüber überhaupt wagen kann, man kann zu ihnen beten, man kann ihnen danken dafür, daß sie da sind. Immerfort wird die gequälte Menschheit ihre Hände flehend erheben nur zu den Menschen, die ihr Gott nähergebracht haben; denn in diesen Menschen ist der Heiland wieder sichtbar geworden. Immerfort wird die Menschheit diesen Menschen danken, so wie sie dem Paraklet dankt:

Der Du der Tröster wirst genannt
und Gabe aus des Höchsten Hand,
ein Lebensquell, Licht, Lieb und Glut
und Geistessalbung, Kraft und Mut.

Volkswirtschaft und Weltwirtschaft

Von Gustav Gundlach S. J.

Mitten in der Hochblüte der liberalen Denkweise gab Heinrich Pesch in seinem „Lehrbuch der Nationalökonomie“ folgende Begriffsbestimmung der Volkswirtschaft: Volkswirtschaft ist die Wirtschaft eines staatlich geeinten Volkes. Es war klar, daß diese Auffassung in der um die Jahrhundertwende herrschenden Fachliteratur der sog. neuklassischen oder liberalen Wirtschaftslehre auf starken Widerstand stoßen mußte. Man lehnte sie als nicht „wertfrei“, als „ethisch“ ab, ohne zu bedenken, daß man auf diese Weise nur die Schwäche des eigenen Standpunktes offenbarte. „Ethisch“ konnte ja bei dem philosophischen Unterbau der von Pesch vertretenen Wirtschaftslehre nicht irgend welche subjektive Wertung und gesinnungsmäßige Wertfestsetzung bedeuten, sondern die Anerkennung einer im Letzten nicht quantitativ, sondern qualitativ gebauten und auf objektive Zweck- und Wertzusammenhänge gerichteten Wirklichkeit der Wirtschaft. Während die „klassische“ Wirtschaftslehre alle qualitativen Unterschiede von Gütern und Leistungen in abstrakte „Geldrechenhaftigkeiten“ letztlich auflöste und die Theorie in der Herausarbeitung eines „Mechanismus der Preise“ gipfeln ließ, hielt Pesch

an dem objektiven Wertcharakter der Güter und Leistungen fest und sprach darüber hinaus sogar von ihrem „volkswirtschaftlichen" Wert; kurz, er ging davon aus, daß die Einheit des volkswirtschaftlichen Geschehens nicht im Streben nach einer ständigen mechanisch-quantitativen Gleichgewichtslage eines gesellschaftlich mehr oder weniger zufällig geschlossenen Kreises von Leistungen und Gegenleistungen liege, sondern im dauernden Streben nach Verwirklichung eines Telos, eines letzten Zweckzusammenhangs aller volkswirtschaftlichen Vorgänge, wie er im Begriff der Volkswirtschaft als der „Wirtschaft eines staatlich geeinten Volkes" ausgedrückt ist.

Im engsten Zusammenhang mit dieser Betrachtungsweise steht dann die Auffassung der Weltwirtschaft bei Pesch. Sie ist für ihn ein Verkehrsgebilde zwischen den Volkswirtschaften. Dies bedeutet, daß erstens die Weltwirtschaft jener plastischen und eigenartigen Einheit entbehrt, die jede echte Volkswirtschaft auszeichnet, und daß zweitens die Weltwirtschaft ihrem eben dargelegten Begriff nach das Bestehen und das Weiterbestehen solcher Volkswirtschaften unmittelbar und im Sinne des weltwirtschaftlichen Optimums selbst voraussetzt. Auch hier stieß Pesch auf entschiedenen Widerspruch; erinnert sei an seine Auseinandersetzung mit Sartorius von Waltershausen im Weltwirtschaftlichen Archiv. Für die „Neuklassiker" schien eben die Frage historisch gemäß der bekannten Lehre von den „Wirtschaftsstufen" gelöst, und die Weltwirtschaft erschien ihnen als das gegebene Endstadium einer Entwicklung, die von der geschlossenen Hauswirtschaft zur Stadtwirtschaft und dann, allenfalls über eine Territorialwirtschaft, zur Volkswirtschaft und schließlich zur Weltwirtschaft ging. Und erst recht mußte eine Lehre, die die „freie Konkurrenz" zum einzigen und entscheidenden Ordnungsprinzip gesellschaftlichen Wirtschaftens machte, den Idealfall in einem möglichst weiten und möglichst einheitlichen Wirtschaftsraum sehen. Nur so konnte, wie im einzelnen bereits in Bd. 119 dieser Zeitschrift, S. 180ff., ausgeführt wurde, theoretisch die denkbar sicherste Gewähr geschaffen werden, daß aus dem Zusammenstoß der wirtschaftenden Einzelkräfte im freien Wettbewerb das wirtschaftliche Wohl aller sich von selbst, in einer glücklichen, prästabilierten Harmonie ergebe.

Jedermann weiß und spürt heute, wie sehr diese theoretischen Erwägungen an der Wirklichkeit vorbeigingen und immer mehr vorbeigehen. Und kleiner wird auch täglich die Zahl jener, die unter Hinweis auf den gewiß erstaunlichen wirtschaftlichen Aufstieg Deutschlands vor dem Kriege und auf seinen damaligen ergiebigen Vorstoß in die Weltwirtschaft hinein die jetzige schwere Krise nur als vorübergehende „Störung" eines an sich von der klassischen Nationalökonomie theoretisch richtig gesehenen Verlaufs der kapitalistischen Wirtschaftsweise betrachten und sog. außerwirtschaftlichen Faktoren die Schuld zuschreiben wollen. Wie sehr nun auch unter den Krisenursachen Faktoren mitwirkten und mitwirken, die mit Recht als außerwirtschaftlich bezeichnet werden, so fragt es sich dennoch, ob nicht die liberale Theorie von vornherein die Struktur der Wirtschaft, ihre innern Bauelemente, zu sehr vereinfachend gesehen hat;

dies kann hier nur bedeuten, daß sie die Mitwirkung von Faktoren übersah, die unter keinen Umständen als außerwirtschaftliche gelten können. In der Tat ist es so. Der maßgebliche Fehler der Theorie liegt in dem vorhin gezeichneten Streben, alle Wirtschaftsvorgänge in quantitative Größen aufzulösen und von jenen Wert- und Zweckzusammenhängen grundsätzlich abzusehen, die nicht nur die Wirklichkeit der gesellschaftlichen Wirtschaft, sondern überhaupt jede Wirklichkeit innerlich begründen und bestimmen. Daß man jene naturhaften gesellschaftlichen Zusammenhänge dauernd vergewaltigen ließ, weil man sie theoretisch übersah, ist die Mitschuld der Theorie an der Krise.

Gerade an der Entwicklung der Verhältnisse zwischen Volkswirtschaft und Weltwirtschaft zeigt sich nun am auffälligsten die Eigenart des dargelegten Versagens der liberalen Wirtschaftstheorie. Sie scheitert gegenüber der Frage nach den wesentlichen Beziehungen von Volkswirtschaft und Weltwirtschaft durch das Voranstellen rein quantitativer Gesichtspunkte und durch die grundsätzliche Vernachlässigung der qualitativen, durch vorgegebene Wert- und Zweckzusammenhänge bestimmten und am Wirtschaftsverlauf maßgeblich mitformenden Einheiten im Ganzen der gesellschaftlichen Wirtschaft. Die vorhin erwähnte Lehre von den „Wirtschaftsstufen" und von ihrer Abfolge bedeutet ja im Grunde nichts anderes, als ein rein quantitatives Moment, nämlich das Maß der Weglänge vom Erzeuger zum Verbraucher, als einen entscheidenden Gesichtspunkt der Theorie annehmen. Hinzukommt dann noch die mehr oder weniger offen ausgesprochene Vorstellung, daß jene Wirtschaftsstufen nicht nur zeitliche Abfolgen, sondern auch Stufen steigender Vollkommenheit der gesellschaftlichen Wirtschaft darstellen. Das Endergebnis ist das rein quantitative Ideal der Weltwirtschaft als des größtmöglichen Wirtschaftsraums, in den sich die selbständigen Volkswirtschaften nicht nur tatsächlich immer mehr auflösen, sondern auch auflösen sollen.

Dieses Ideal oder, besser, Idol kommt am augenfälligsten zum Durchbruch in der immer vollständigeren Verbörsung des „Marktes schlechthin" als des Inbegriffs aller Waren- und Effektenmärkte, eine Entwicklung, die natürlich durch den modernen Hochstand unseres Verkehrs- und Nachrichtenwesens erst möglich wurde. Die dadurch in der gesellschaftlichen Wirtschaft erreichte, nahezu vollkommene Vertretbarkeit oder Fungibilität von allem und von allen schien vielen die wahre und höchste Offenbarung der Einheit der Welt und der Einheit der Menschheit zu sein.

Völlig unproblematisch erschien solcher Betrachtungsweise daher auch der Zustand der deutschen Volkswirtschaft, die allmählich die Grundlage sowohl ihrer Ernährung wie auch ihrer Rohstoffversorgung immer mehr in ferne und fernste Gebiete verlegte, die einen Großteil ihrer stets wachsenden industriellen Erzeugung im Ausland absetzte, und für die es immer charakteristischer wurde, Träger weltwirtschaftlicher Handels- und Verkehrsbeziehungen zu sein. Farblos und „wertfrei" wurde von der Theorie die deutsche Volkswirtschaft als ein „bestimmtes Ineinandergreifen von Einzelwirtschaften" bezeichnet; weder die Kriegs- noch die Nachkriegserfahrung konnten diese Selbstsicherheit erschüttern, im Gegenteil, der

Prosperitätswahn um 1928 und 1929 weckte noch einmal die weltwirtschaftlichen Träume. Erst jetzt, wo wir das jahrelange Dahinschleppen und schließlich elende Absterben der Weltwirtschaftskonferenz erleben mußten, dämmert die Erkenntnis, daß grundlegende Irrtümer über das Wesen von Volkswirtschaft und Weltwirtschaft vorliegen müssen. Die neuen Einsichten liegen zweifellos, wenn auch wiederum nicht fehlerlos, in der Richtung der von jeher durch Heinrich Pesch vertretenen Auffassung, daß Volkswirtschaft die Wirtschaft eines staatlich geeinten Volkes und daß Weltwirtschaft ein Verkehrsgebilde zwischen solchen Volkswirtschaften ist.

Nicht nur die falsch angewandte Theorie von den „Wirtschaftsstufen" ließ die liberale Wirtschaftslehre gegenüber dem Fragenkreis um Volkswirtschaft und Weltwirtschaft versagen; noch weniger konnte der andere oben erwähnte Gesichtspunkt, der in der freien Konkurrenz das einzige und alleinige Ordnungsprinzip der gesellschaftlichen Wirtschaft sah, die Lösung der Frage fördern. Vorhin schon wurde entwickelt, wie eine derartige Ordnungsidee mit innerer Notwendigkeit die Forderung eines möglichst großen Spielraums für die freie Konkurrenz mit sich bringt, also die Forderung des durch keine geschlossenen Kreise unterbrochenen, schlechthin freien weltwirtschaftlichen Raumes. Tatsächlich aber durchbrachen wehrpolitische und noch mehr sozialpolitische Gesichtspunkte, ferner die Macht- und Geltungsstrebungen nationalen Wollens und vor allem der Ausdehnungs- und Ausschließungsdrang des monopolistischen Privatkapitalismus immer häufiger und einschneidender das Spiel des freien Wettbewerbs im weltwirtschaftlichen Raum. Mochte auch die liberale Theorie jene Faktoren teilweise als außerwirtschaftliche Faktoren beurteilen oder mochte sie, wenn auch zu Unrecht, den Kartellkapitalismus als „Fortsetzung der freien Konkurrenz mit andern Mitteln" betrachten, so war eben doch das Ergebnis dies, daß neben der freien Konkurrenz, sogar in wachsendem Maße stärker als sie, andere Kräfte die gesellschaftliche Wirtschaft gestalteten und „ordneten".

Diese Kräfte entsprangen teils wie die wehr- und sozialpolitischen Eingriffe Wert- und Zweckzusammenhängen, die zwar gesellschaftlicher Natur waren, aber durchaus von der liberalen Theorie als außerwirtschaftlich angesehen wurden, teils, wie die monopolkapitalistischen Eingriffe, einem Macht- oder Erwerbsindividualismus, der zwar von der Theorie als durchaus innerwirtschaftlicher Faktor betrachtet wurde, aber von jedem gesellschaftlichen Wert- und Zweckzusammenhang völlig losgelöst war. So ward denn das Bild der konkreten Volks- und Weltwirtschaft und der dort waltenden Beziehungen immer mehr zu einem Bild von Sinnlosigkeiten und rein willkürlichen Tatsächlichkeiten. Wo noch eine relative Statik der Beziehungen herrschte, war sie die grausame Auswirkung machtindividualistischer Setzung, sei es von Gläubigern gegenüber zahlungs-, weil absatzunfähigen Schuldnern, sei es von zollbewehrten Staaten gegenüber ebenso ausfuhrhungrigen wie ausfuhrbehinderten Genossen der angeblichen Weltwirtschaft.

So rief man denn nach der Auflösung dieser falschen Statik. Die Rufe

nach Brechung der Zinsknechtschaft wie nach nationaler Autarkie sind hierfür bezeichnend. Man merkte dabei aber nicht, daß beide Losungen im Grunde nur den einen Machtindividualismus durch einen andern ablösen wollen. Man merkte nicht, daß man dadurch sowohl Volkswirtschaft wie Weltwirtschaft als gesellschaftliche, d. i. überindividuelle Einheiten aufgab und in individualistische Gruppen von Gläubigern und Schuldnern bzw. von wirtschaftsautarken Nationalstaaten auflöste. Dies bedeutet aber die Preisgabe des menschlichen Wirtschaftens als eines Kulturgeschehens; denn im gesellschaftlichen Charakter liegt der Kulturcharakter der Wirtschaft beschlossen. Damit war man freilich bei einem Standpunkt angelangt, der den Auffassungen Heinrich Peschs von Volkswirtschaft und Weltwirtschaft geradezu entgegengesetzt war. Denn wenn er lehrte, daß Volkswirtschaft die „Wirtschaft eines staatlich geeinten Volkes" ist, so verstand er diese Wirtschaft als durch einen überindividuellen Wert- und Zweckzusammenhang geeint und gerade deshalb als Kulturgeschehen und zudem noch ausdrücklich als „die materielle Grundlage der übrigen Kultur eines Volkes". Und indem er die Weltwirtschaft als Verkehrsgebilde zwischen solchen Volkswirtschaften bezeichnete, war der Kulturcharakter der Weltwirtschaft ebenfalls ausgesprochen.

Fragt man, abgesehen von dem tatsächlichen Verlauf, nach dem tieferen Grund, warum gerade die Weiterverfolgung des liberalwirtschaftlichen Gedankens von der freien Konkurrenz als einzigen Ordnungsprinzips der gesellschaftlichen Wirtschaft mit innerer Notwendigkeit zur Auflösung ihres Kulturcharakters führte, so stößt man auf Folgendes. In glücklicher, prästabilierter Harmonie soll, wie ausgeführt wurde, die unbehinderte Auswirkung der freien Konkurrenz das wirtschaftliche Wohl aller bewirken; aber dieses wirtschaftliche Wohl aller ist keine vorgegebene Norm gesellschaftlicher Wirtschaft, kein überindividueller Zweckzusammenhang, der das wirtschaftende Tun des Einzelnen erst über bloße Trieb- und Interessehandlungen hinaushebt, sondern ist ein rein mechanisches Ergebnis des freien Wettbewerbs aller, eine bloße Summierung der wirtschaftlichen Erfolge der Individuen, wie sehr natürlich auch die liberale Theorie zugeben muß, daß die quantitative Berechnung dieser Summe als Ausdruck gesellschaftlicher Produktivität unmöglich ist. Jedenfalls fällt aber auf diese Weise der kulturelle Charakter der gesellschaftlichen Wirtschaft; denn dieser ist daran geknüpft, daß die gesellschaftliche Wirtschaft wesensnotwendig von einem ihr eigenen überindividuellen Wert geformt ist. Wiederum ist festzustellen, daß die quantitativ-mechanische Einstellung der liberalen Wirtschaftslehre, ihr Übersehen qualitativer Wert- und Zweckzusammenhänge der gesellschaftlichen Wirtschaft die eigentliche Fehlerquelle ist.

Nimmt man noch hinzu, daß alles menschliche Kulturgeschehen sich in Raum und Zeit vollzieht, so trifft man wieder auf letzte Unzulänglichkeiten der liberalen Theorie, und zwar wieder auf Unzulänglichkeiten der eben gezeichneten Eigenart. Der möglichst ununterschiedene und möglichst weltweite Wirtschaftsraum, den sie fordert, ist eben der „Markt schlechthin", wo sich zuletzt alles und alle unterschiedslos in „Geldrechen-

haftigkeiten" auflösen; er ist also etwas durchaus Qualitätsloses und rein Quantitatives. Nicht anders ist es mit der zeitlichen Einordnung des wirtschaftlichen Geschehens, die nach lediglich quantitativ bemessenen Perioden geschieht. Nur die Währungen bildeten infolge ihres nicht völlig ablösbaren Zusammenhangs mit der „Staatlichkeit" einen letzten, unvermeidlichen Rest von qualitativem Eigensein in dem sonst als vollständig homogen gedachten und entsprechend behandelten Verlauf der Weltwirtschaft; tatsächlich erhielt ja auch dann von dort aus das auf dem falschen Boden rein quantitativer Beziehungen errichtete Gebäude der Weltwirtschaft den entscheidenden, wenigstens sichtbar entscheidenden Stoß. Die verachtete Macht des Qualitativen meldete sich eben an.

Wegen der Eigenart des Raum-Zeitlichen jedes Kulturgeschehens, also auch der gesellschaftlichen Wirtschaft, mußten Theorie und Praxis des Wirtschaftsliberalismus versagen. Er pflegte grundsätzlich nur ein quantitativ-flächenhaftes, zweidimensionales, im bloßen Neben- und Nacheinander verlaufendes Denken. Aber anders sind Raum und Zeit, in denen echtes Kulturgeschehen sich vollzieht. Hier wird die homogene Fläche zum innern gegliederten Zusammenhang plastischer, qualitativ unterschiedener Einheiten; und der sinnvolle, von geistigen und materiellen Elementen getragene Zusammenhang persönlicher und sachlicher Beziehungen macht aus Raum und Zeit etwas wesentlich anderes als ein bloßes Neben- und Nacheinander des Geschehens. Wenn z. B. Heinrich Pesch in der Begriffsbestimmung der Volkswirtschaft als der „Wirtschaft eines staatlich geeinten Volkes" gerade den Kulturcharakter der gesellschaftlichen Wirtschaft ausgedrückt fand, so meinte er ein gesellschaftliches Wirtschaftsgebilde, das durch eine Fülle von in Raum und Zeit gewordenen und sich ständig auswirkenden Beziehungen persönlicher und sachlicher Art einen bestimmten überindividuellen Sinnzusammenhang dauernd verwirklichte.

Eine solche Wirtschaftstheorie mußte es dann auch wirtschaftlich sinnlos finden, wenn man etwa in Auswirkung der freien Konkurrenz den Bergarbeiter an der Ruhr durch billigere Kulis ersetzen oder den ungeregelten technischen Fortschritt auch unter Verdrängung bodenverwurzelter Heim- oder Fabrikarbeiter durchführen wollte oder die Wichtigkeit einer gesunden Mischung von Landwirtschaft und Industrie fast ganz übersah. Die liberale Theorie aber konnte in alldem lediglich wirtschaftliche Notwendigkeiten sehen, deren Beschränkung durch sozialpolitische, volkspolitische und außenpolitische Rücksichten man als „Störung des Wirtschafts- oder Preismechanismus" beklagte oder allenfalls aus „außerwirtschaftlichen" Gründen, sei es der Ethik, sei es des nationalen Interesses zuließ. Bei Pesch aber waren die räumlichen und zeitlichen Verbundenheiten, die nachbarschaftlichen und gebietlichen Zusammengehörigkeiten und die geschlechterverknüpfenden Beziehungen der Tradition, Heimat und Volklichkeit als wirtschaftliche Bedeutsamkeiten, als mitgestaltende Faktoren des Wirtschaftsverlaufs selbst, durch die Eigenart der wirtschaftstheoretischen Auffassung anerkannt. In dem so aufgefaßten Kulturgeschehen der Volkswirtschaft fanden sozialpolitische, volkspoli-

tische und außenpolitische Auswirkungen auf unsere Wirtschaft ihre natürlichen Ansatzpunkte. Das Gespenst des reinen „homo oeconomicus" war auch aus der Wirtschaftstheorie gebannt, die Atomisierung der verschiedenen Lebensgebiete der Gesellschaft war verhindert, die Einheit der Kultur und damit die Kultur selbst war gesichert.

Diese Ausführungen wollen keineswegs die relativen Vorzüge der Methode der liberalen Wirtschaftstheorie und jeglichen Wert ihrer Erkenntnisse leugnen, sondern ihre heute besonders gewichtigen Grenzen aufweisen. Auch nicht ein das Quantitative und die ursächlichen Verknüpfungen erforschendes Denken wird verworfen, sondern die Loslösung dieser Gegebenheiten aus den qualitativen Wert- und Zweckzusammenhängen der gesellschaftlichen Wirklichkeit, mithin auch der Wirtschaft. Keineswegs wird also einer die rational erfaßbaren Tatsachen und Abhängigkeiten in der Wirtschaft verachtenden willkürlichen Absolutsetzung qualitativer Einheiten oder gesellschaftlicher Werte, etwa des autarken Nationalstaates, das Wort geredet. Wenn auch gewiß aus den vorgetragenen Ausführungen folgt, daß die allmähliche Lösung der Weltwirtschaftskrise in einer allmählichen Differenzierung und Neugliederung des weltwirtschaftlichen Raumes liegen wird, so bedeutet dies durchaus nicht ein Festlegen der Wirtschaftsgliederung auf die jetzigen politischen Räume. Wer dies aus willkürlicher Absolutsetzung des nationalen oder völkisch-rassischen Wertes erstrebte, würde, kulturell gesehen, nur wieder in eine andere Form rein quantitativen und machtmechanistischen Denkens abgleiten und, wirtschaftlich gesehen, einer unabwendbaren Schrumpfung der deutschen Produktivität Tür und Tor öffnen. Volkswirtschaft als „die Wirtschaft eines staatlich geeinten Volkes" schließt den Zusammenschluß mit andern räumlich und sachlich günstig gelagerten Gebieten nicht aus, sei es durch Zollunion, sei es durch zwischenstaatliche Handelsverträge, die auf notwendigen, dauernden und beiderseitigen Interessen beruhen, sei es schließlich auch durch politische Einigung. Deutschland z. B. kann bei dem Umfang seines Erzeugungsapparates und des in ihm angelegten Kapitals und bei dem Stand seiner Bevölkerung wohl kaum einen andern Weg gehen. Und darüber hinaus bleibt dann zwischen den sich auf diese Weise bildenden größeren Wirtschaftsräumen noch Platz und auch Notwendigkeit für die Weltwirtschaft als ergänzendes Verkehrsgebilde und als sichtbare Auswirkung des Kulturwertes „Menschheit" in die Wirtschaft hinein.

Überhaupt darf die Begriffsbestimmung der Volkswirtschaft als „Wirtschaft eines staatlich geeinten Volkes" nicht im Sinn des heute oft berufenen „totalen Staates" verstanden werden. Wirtschaft ist eine Lebensäußerung der „Gesellschaft", nicht zunächst des Staates. Ihre Einheit ist durch den ihr eigenen Wert- und Zweckzusammenhang gegeben, daß sie nämlich die „materielle Wohlfahrt aller Volksgenossen" zu verwirklichen hat, und zwar als Grundlage der übrigen Kultur des Volkes. Einheit und Sinn erwachsen also der Wirtschaft ebensowenig vom Staate aus wie den andern Lebensgebieten der „Gesellschaft", z. B. der Wissenschaft oder der Kunst. Der Staat ist und bleibt eben — „Quadragesimo anno" sprach es erneut

aus — Rahmengebilde gesellschaftlichen Lebens, der notwendige, aber letzte Garant seines Bestandes.

Man kann also den Staat weder als Ordnungssystem noch als Machtträger losgelöst von der „Gesellschaft" und ihren selbständigen Werten und Sinngehalten auffassen, wie es z. B. in den vor der Revolution des vergangenen Jahres liegenden Monaten bei uns auch katholische Regierungsmänner sog. autoritativer Prägung, offenbar unter dem Einfluß neukonservativer, protestantischer Staatsideen, taten. Dann hat es nämlich keinen Zweck, gegenüber heute noch nicht überwundenen Sozialisierungstendenzen in Regierungserklärungen der damaligen Zeit für die Unternehmerinitiative einzutreten, wenn man grundsätzlich aus der Wirtschaft ein Instrument des machtgeladenen Staates macht. Das faschistische Beispiel, wo dem Unternehmertum bis jetzt große Freiheit blieb, darf hier nicht täuschen. Nur weil es zur Zeit und bei den Wirtschaftsverhältnissen Italiens der Wirtschaft geradezu als Machtinstrument des Staates zuträglich war, die Freiheit der Unternehmerinitiative möglichst zu lassen, schlug man dort diese Taktik ein. Man wird sie ändern und hat sie teilweise schon geändert, weil und soweit die Machtziele des Staates es für nötig achten. Nur in der Abkehr von einer Staatsidee, die die „Gesellschaft" und ihre Lebensgebiete, also auch die Wirtschaft, grundsätzlich in den Staat hineinnimmt und sie so ins „Politische" auflöst, ist die sinnvolle Freiheit aller Wirtschaftsglieder gesichert. Staat und staatliche Tätigkeit sind und seien der starke und sichernde Rahmen gesellschaftlichen Lebens. Für den Staat gilt: nicht quantitative, sondern qualitative Totalität. Nur diesen Sinn hat es: die Volkswirtschaft ist die Wirtschaft eines staatlich geeinten Volkes.

Disziplin und Disziplinlosigkeit

Von Stanislaus v. Dunin Borkowski S. J.

Die Erzieher im grauen Altertum wußten bereits, daß übersteigerte Zucht Zuchtlosigkeit erzeugt. Das war eine ganz naheliegende Einsicht. Ist doch der allzu üppige Zuchtaufwand nichts anderes als Zuchtlosigkeit des Erziehers; und was kann da der Zuchterdrückte Besseres tun, als sich anstecken lassen?

Die Übergänge von der Zucht zur Disziplin sind gut gebahnt. Disziplin nennen wir organisierte Zucht und dementsprechend Disziplinlosigkeit organisierte Zuchtlosigkeit.

Wir haben also zwei Reihen mit je zwei Gliedern zu durchwandern.

Die böse Erfahrung mit verstiegenen Zuchtforderungen, die nur von weltfremden Wolkenbewohnern geleugnet wird, läßt allein schon ein schönes Maß der Zucht wünschenswert erscheinen. Und dieser Wunsch formt sich, wo immer Weisheit waltet, zu einem Gebot der wissenschaftlichen Pädagogik und zu Maßnahmen der Erziehungs- und Führerkunst.

Zucht und Ziehen sind stammverwandt. Die Kunst des richtigen Ziehens aber bewegt sich in weiten Räumen: ihr fügen sich Pferd und Segel, Web-

stuhl und Kran; nimmt man aber noch das Wort „Zug" hinzu, so stellt sich alsbald ein ganzes Heer kunstgerechter „Züge" ein, in der Natur und im Menschenleben: Vom Vogelzug, der dem Ziehen wärmerer Striche gehorcht, bis zum erdgebundenen Arbeiterzug der Ameise; vom schaffenden Zug der Künstlerhand bis zum Furchenzug unter der schweren Hand des pflugführenden Ackerers. Überall aber wird jedes Ziehen und jeder Zug, soll das Werk den Meister loben, von einem Schönmaß der Ordnung und der „Mitte" geschaffen und gelenkt.

Nur wilde Naturgewalten und gefühlsrohe Menschen entziehen sich diesem Wohlklang des Ebenmaßes und ziehen ihre Opfer mit einem räkelhaften Zug ungebändigter Wucht; so grobschlächtig gezimmerte Gestalten glauben sogar, mit diesem Furioso ihres Ziehens zu erziehen; als läge die Anziehung zur Zucht in einer kreischenden Stimme, und als entrinne der wild geschwungene Arm und eine drohende Miene dem offenen Gelächter des Weisen und dem versteckten Spott des Kindes. Ein solches Gepolter des Ziehens ist offenbar in die Sparte des Züchtens und des Züchtigens geraten, zweier Dinge, die auch in unsere Wortsippe gehören. Aber Züchten ist ein zwangsweises Ziehen, weniger schicklich für Vernunftwesen, während Züchtigen, solange es wirklich im Sprachgebiet des Ziehens bleibt, nicht eigentlich die Bewegung des Ziehens (sei es eines maßvollen, sei es eines maßlosen) ausdrückt, sondern eine kraftbetonte Einladung an den ungezogenen Gezogenen, sich ziehen zu lassen.

Mit diesem allgemeinen Gesetz des Maßes ist aber erst wenig gewonnen. Wir müssen den Maßstab der Zucht nach Stoff und Form herausarbeiten.

Man kann die Zucht, die in einem Menschenkind gestaltet werden soll, nicht ausschließlich aus einem theoretischen Gesetzbuch ablesen. Denn sie muß immer auf das individuelle Gewissen und jede Eigenart Rücksicht nehmen; nicht auf ein wild gewachsenes Gewissen allerdings, wohl aber auf ein gepflegtes und geschultes. Nötigenfalls muß man ein Gewissen selbst zunächst in Zucht nehmen, bevor man es zu einem von ihm abgelehnten Zuchtzwang zieht. Es ist geradezu unglaublich, wieviel zu allen Zeiten gegen diese Grundnorm und diesen Gemeinplatz der Erziehung verstoßen wurde. Wir sprechen gar nicht von dem Grenzfall, da das schrankenlose Gewissen eines Erwachsenen, der über autoritäre Machtmittel verfügt, das zartgebaute, noch ungeformte Gewissen des Kindes mit Worten, Lehren, Beispielen, mit Spott- oder gar mit Lügekünsten in die eigenen Abgründe hineinreißt. Wir sprechen von einem Zwang, auch von einem Zwang zum Guten, mit dem man nicht bloß das Kind, auch den blühend Reifenden und den Gereiften, überfällt, bevor man auf das Genaueste ausgespürt hat, ob die Sache für das Gewissen des Überraschten tragbar ist. Die Erzwingung einer Zucht ohne diese Voraussetzung und Vorarbeit ist unsittlich.

Aber hier muß vielleicht ein Einwand, der sich aufdrängt, geklärt werden. Die Erziehung zur Zucht in jedem Menschenalter bewegt sich doch wohl auf einer ungeheuer ausgedehnten Ebene; bei diesem Gang kann sie unmöglich jede individuelle Erscheinung mit besonderer Sorgfalt

verzeichnen und jeden Wegpunkt, sozusagen, seiner Eigenart nach auskundschaften. Die Antwort liegt zu Tage: Der Ort dieses Einwandes ist überhaupt nicht an der hier erreichten Stelle zu suchen, sondern im Raum der „Disziplin" als der organisierten Zucht. Dort erst werden wir also auf ihn stoßen.

Wer sich aber auf dem Feld der Individualerziehung, auch innerhalb einer größeren Menge, mit Gemeinplätzen, Schlagworten, Allheilmitteln, „großen Gesichtspunkten", wie sich diese Gedankenlosigkeit in ihrer beschönigenden Verhüllung betitelt, bescheiden, aber gemeingefährlich begnügt, mühe sich um Einladungen zu andern Berufen.

Immer wieder haben alle großen Erzieher den Heranzuziehenden selbst als eines der Maße für eine richtige Haltung und Handhabung der Zucht bezeichnet. Immer wieder droht aber von neuem die Gefahr einer rein theoretischen Abschnürung dieser Forderung; sie welkt dann bald zu einem Schattengebilde ab. Man muß also das, was man zur individuellen Art des „Zöglings" rechnet, bis in den Phantasieverlauf, in die Gegenstöße des Gemütslebens, bis in die schnelle oder langsame Antwort der Affekte, bis in die persönlichen Beziehungen des intuitiven zum schlußfolgernden Denken verfolgen. Eine Zuchtforderung, ja selbst ein Zuchtton, der für den einen gut tragbar ist, zerbricht vielleicht den andern, macht ihn mißtrauisch, widerspenstig, abweisend. Ein Stoß gegen die Ehre reizt den einen zum Spott oder läßt ihn doch kalt; einen Feinfühligen verwundet er bis zur ingrimmigen Abneigung, die jahrelang nachhält.

Von größtem Einfluß auf das richtige Maß der Zucht ist auch die körperliche Beschaffenheit. Wer ihren Besonderungen nicht eine sorgfältige Aufmerksamkeit widmet, bleibt ein Dilettant in der Zuchtkunst; wer gar das feinste Gewebe mit derselben ungeschlachten Faust behandelt wie das gröbste Zeug, eignet sich kaum zum Pferdeknecht.

Auch der Innenbau des zur Zucht Führenden birgt einen Maßstab dieser Kunst in sich. Ergreift ein sich selbst stellender „Meister" seinen Weg schon und nur deshalb, weil ein anderer, erfahrener, vielleicht weit reicherer und machtvollerer Erzieher ihn einschlug, wird er unter der Last dieser Ausrüstung erliegen. Jeder muß das Maß seiner Schwäche kennen. Genie läßt sich nicht durch lärmendes Auftrumpfen ersetzen; man schwinge kein Goliathschwert, wenn die Kraft des Armes nur für einen gutdurchschnittlichen Säbel ausreicht. Es gibt vortreffliche Menschen, die selbst bei einem mäßigen Aufstieg schwindlig werden; sie mögen sich in den gefahrlosen Seitentälern der Erziehung tummeln.

Man sieht es also gleich: es gibt eine aktive und eine passive Zucht, eine Zucht im Ausgebenden und eine im Aufnehmenden, eine Zucht des Spenders und des Empfängers. Ihre Wechselbeziehungen sind aber, wie wir gleich bemerken werden, nicht so einseitig wie ein mechanischer Stoß und Gegenstoß, sie ergänzen sich und fließen ineinander.

Wir sprachen bis jetzt von einer Sache, die man „Qualität" der Zucht nennen könnte; es gibt aber auch eine „Quantität" der Zucht, die ebenfalls dem Zuchtmitteilenden und dem Zuchtempfänger innewohnt, und deren Strömungen wechselseitig sind. Mit andern Worten: die Menge der

zugeführten Zucht richtet sich nicht bloß nach der Aufnahmemöglichkeit des empfangenden Teiles, sondern auch nach der Ausgabefähigkeit des spendenden. Dieses Haushalten mit der Zuchtzufuhr, diese „Rationierung" der Zuchtmenge ist nicht bloß ein wichtiges Gesetz bei der Erziehung eines ganzen Volkes, sie muß auch in der Einzelerziehung obwalten. Übersieht man die Grenzen, so wird die Überfülle der Zucht zu keinem fruchtbaren Segen, sie entartet zu einer verheerenden Überschwemmung. Auch hier läßt sich ein klares, eindeutiges Gesetz feststellen: Die Menge der ausgegebenen und der aufgenommenen Zucht muß im Gleichgewicht stehen zum augenblicklichen Vertrauensverhältnis des Meisters und des Jüngers. Nur darf man dabei eine wesentliche Tatsache nicht vergessen: die aufgenommene Zuchtmenge kann sogar größer sein als die mitgeteilte. Das ist stets der Fall, wenn die Seele des Empfängers so gut vorbereitet ist, daß sich der Zustrom alsbald mit dem Besitz des Alten verbindet, und ganz neue Einsichten und Kräfte aus diesem freundschaftlichen Zusammenfluß erstehen.

Diese Beobachtungen führen noch zu einer wichtigen Einsicht: Man schätzt den Grad der Zucht nur zu oft und vollkommen irrig ein nach der Kürze der persönlichen Gleichung, innerhalb welcher ein Empfänger auf die Zuchtanforderung antwortet; das ist eine böse Verwechslung des Drills mit der Gesinnung. Gewiß hat auch der Drill seinen Ort und seine Zeit; die Empfindlichkeit und Schnelligkeit der antwortenden Wirkung kennt ihre gebietende Stunde; das ist aber kein Maßstab für den Reichtum des Zuchtbesitzes und für die Tiefe der Gesinnung.

Je vollkommener allerdings ein Mensch echte Zucht in sich verwirklicht, um so freier, rascher, williger wird er, in der Bewertung nüchtern, unabhängig in seinem Urteil, gleichgültigen Befehlen gehorchen; um so mitschaffender, gesinnungstüchtiger, hingebender wird er wesentlichen Befehlen, die seiner sittlichen Überzeugung nicht widersprechen, Folge leisten.

Um an die organisierte Zucht, die wir Disziplin nennen, heranzukommen, schlagen wir den Umweg über die Disziplinlosigkeit (= organisierte Zuchtlosigkeit) ein. Wir stehen da vor einer in mangelnder Ordnung und einer stets durchbrochenen Beharrung festsitzenden Menschengruppe, deren Gesinnung weder Ehrfurcht noch Treue, weder Gehorsam noch Selbstverleugnung kennt. Die Zuchtlosigkeit ist in ihren Reihen Wesen und Weltanschauung, nicht Zufall und Ausnahmelaune. Sie ist organisiert. Wir unterscheiden sie also von der einfachen Zuchtlosigkeit, die sozusagen von Fall zu Fall arbeitet. Und noch mehr; diese organisierte Zuchtlosigkeit scheint nur in einem Umkreis der Disziplinlosigkeit zu gedeihen; sie wächst nicht vereinsamt; sie gehört in eine Sippe und Familie, in eine Gemeinschafts-Zuchtlosigkeit also, deren integrierender Teil sie ist. Deshalb sprachen wir eben von einer Gruppe von Menschen. Das zwingt uns, die organisierte Zuchtlosigkeit (= Disziplinlosigkeit) überhaupt, und dementsprechend auch die Disziplin (also organisierte Zucht) aus dem Bereich des rein Individuellen herauszuheben und auf das Gebiet der Or-

ganisation innerhalb einer Menge zu verpflanzen. Nicht als ob diese organisierte Zucht und Zuchtlosigkeit einem Einzelwesen gar nicht zukommen könnte. Dieses behaupten, hieße einleuchtende Erfahrungen abweisen. Die beiden Größen schließen sich aber, allem Anschein nach, nur in der Verkettung vieler Menschen zu einem organisierten Ganzen zusammen.

Eine in diesem Sinn vergesellschaftlichte Einzel- oder Gruppenzuchtlosigkeit kann ebensowohl aus einer aufgezwungenen, grimmig ertragenen und innerlich zutiefst gehaßten Machtzucht geboren werden als aus einem verweichlichenden Nachgiebigkeitsverfahren der Führenden. Die erste ist sogar gefährlicher; denn sie vergiftet schon in der Wurzel jeden Gesinnungsadel; die zweite kann sich gutmütig-leichtsinnig gebärden; die erste ist grundsätzlich boshaft, weil verbittert. Wenn Menschen aus dieser Gruppe und in dieser Abart an leitende Stellen kommen, rächen sie sich durch eine grausamkeitslüsterne Gewaltzucht; Menschen der zweiten Gattung lassen höchstens alle Zügel schießen und lachen unbändig über ihres Gespanns wilde Jagd.

Auch ein ganzes Volk kann zur Zuchtlosigkeit herabsinken. Die äußersten Fälle brauchen wir hier nicht zu behandeln: wenn die Mehrzahl sich weigert, das angegriffene Vaterland mit Einsatz des eigenen Lebens zu verteidigen, oder wenn die Bequemlichkeit der Kinderlosigkeit über die Forderungen der Bevölkerungsnot siegt. Eine organisierte Zuchtlosigkeit kann schon aus einer planmäßigen Unbotmäßigkeit gegen das Staatsansehen geweckt werden, oder aus einem Übermaß der Ehescheidungen, oder aus einem lebensfähig erhaltenen Klassenkampf; nicht zuletzt aus einer verkappten, Gewalt erzwingenden Wühlarbeit ungebändigter Massen oder aus einem Gesetzübermaß, das notwendig Gesetzverachtung zeugt; ebenso rasch aus der Unterbindung jeder öffentlichen Meinung wie aus dem entfesselten Toben einer schrankenlosen Kritik; die standfesteste Zuchtlosigkeit eines Volkes siedet auf aus dem ansehengestützten Kult des sittenlosen öffentlichen Lebens und der Gottzertrümmerung. Man kann diese Verfallserscheinungen zusammenfassen und das Endergebnis so ausdrücken:

Organisierte Zuchtlosigkeit droht einem ganzen Volk, wenn die „großen Gegenstände" der Nation, die zum Teil immer auch große Gegenstände der ganzen Menschheit sind, vor Nebensachen zurückgestellt oder in verkehrter Rangordnung vorgeführt und verwirklicht werden — ein Versagen der innern Politik —, oder wenn diese Hochziele und Inbegriffe der Kultur in die Hände unfähiger Vollstrecker gelegt werden — ein Versagen der Auslese —, oder wenn der Einklang von Ideal und Wirklichkeit vorgetäuscht und geglaubt wird — ein Versagen des politischen Urteils. Diese drei Versager enthalten alle Verfallsursachen.

Nun weiß also bereits die organisierte Zucht, was sie zu leisten und zu meiden hat. Die Methode, durch Schrecken und Einschüchterungen den Stoff zu kneten, aus dem man Überzeugung und Begeisterung zaubert, überläßt sie einem veralteten Sachverzeichnis. Eindeutig klar ist ihr Vor-

wurf bestimmt: die Sammlung, Ordnung, der Zusammenschluß und die Verwirklichung jener „großen Gegenstände"; die Erziehung aller zur Ehrfurcht vor ihnen, aber ebenso zur scharfen Scheidung von Idee und Wirklichkeit; endlich die Bildung einzelner zur Führung in dieser Welt der Befreiungen und Erhebungen. Alle diese Wege haben Kenner und Meister der Erziehung — es gab ihrer freilich immer nur wenige — schon lange gewußt und geübt.

Wie man sieht, nehmen wir hier „organisierte Zucht" im Sinn einer Ordnung größerer Massen. Handelt es sich um das individuelle Erziehungsverfahren im Dienst einzelner oder weniger, so wird nicht eigentlich diese Ordnung selbst, im aktiven und passiven Sinn, als Ordnungsregel und als Geordnetsein also, „organisiert"; es werden vielmehr nur die Ordnungsanlagen des zu Erziehenden und die ordnenden Eigenschaften des Erziehers durchgeprüft, abgewogen, in Reihen gebracht, nach ihrer empfangenden Tiefe einerseits, nach ihrem mitteilenden Gewicht anderseits berechnet und in diesem Sinn „organisiert".

Es leuchtet unmittelbar ein, daß die organisierte Zucht als Gruppen- und Massenbewältigung, als Gruppen- und Massenführung unmöglich auf alle Besonderheiten des Einzelmenschen die gleiche Rücksicht nehmen kann wie die Arbeit um die Zucht des Individuums. Sie darf aber auch nicht dem Fanatismus des Einebnens und Gleichstampfens verfallen. Denn diese Abflachung zerstört die Lebenskeime, die am widerstandsfähigsten ankämpfen gegen einreißende Zuchtlosigkeit. Das und nichts anderes, wenn auch noch so stark und breit Behauptete, ist hier die Hauptsache. Nicht die Zuchtlosigkeit als Sieg der undisziplinierten Mehrheit über eine Minderheit der Zucht ist der schrecklichste der Schrecken, sondern das Absterben aller Ansätze der Zucht; denn dieses Abtragen und Ausgleichen aller Verschiedenheiten in den Angriffsflächen für die Zucht nimmt auch dem Gegner, der Zuchtlosigkeit, die ja nur von Verneinung lebt, jede Daseinsberechtigung und alle Lebensmöglichkeiten. Beide, Zucht und Zuchtlosigkeit, sterben. Was übrig bliebe, wäre ein gesinnungsloser Menschenbrei, zu träg zum Aufbäumen und ganz unfruchtbar zum lebendigen Schaffen. Was sich da bewegt und gehorcht, wäre kein innerer Zuchtwille, sondern das abgestumpfte und dumpf ergebene Hinkriechen einer schlammigen Masse.

Was sind das nun für Unterschiede, auf die jede organisierte Zuchtleistung zu achten hat? Es sind Gruppenunterschiede, Unterschiede der verschiedenen Typen, deren Inhaber auf ganz andere Weise zu behandeln sind. Dazu gehört ein tief eindringendes Studium der Typenlehre und die noch kaum begonnene Erforschung aller, den mannigfachen Typen entsprechenden Indikationen und Erziehungswege. Man hat also noch viele Jahrzehnte zu graben, zu entdecken, zu vergleichen, zu versuchen, bevor man mit sicheren Ergebnissen rechnen darf.

Es gibt aber auch einen Block, den man eine populäre Typenlehre nennen mag, und die bei jeder Beeinflussung von Gruppen einzusetzen hat.

Gebildete, zu bestimmten Reihen gefügt, nehmen eine ganz andere Stellung ein als Ungebildete, wenn es darum geht, von einzelnen Fällen

der Zucht zu ihrer organisierten Fülle überzugehen und sie richtig einzuschätzen. Menschen verschiedener Berufe, zu Gruppen vereinigt, werden mit verschiedenen Sinnen, dem Gesicht oder dem Gehör, oder aus einer Art Instinkt heraus, den Sinn der Disziplin empfinden.

Gruppen von Männern, die zu einem aufstrebenden Typ gehören, die also beharrende Zielstrebigkeit mit einem schöpferischen Erahnen der besten Mittel verbinden, sind in ganz anderer Weise zur Kritik der geforderten Disziplin zuzulassen als Verfallstypen, die ohne Verständnis für die Gemeinschaft, ohne Stetigkeit der Überzeugung, wie eine labile Atomverbindung leicht auseinanderfallen und sich unheimlich schnell jedem Anstoß anpassen.

So muß denn die Disziplin als organisierte Zucht wie jede Kulturgröße dem befehlenden und dem gehorchenden Teil angepaßt sein, sie sei haushälterisch mit ihren Forderungen, gegliedert und abgetönt, nach der Zeit, den Menschen und allen Umständen.

Ein wohldiszipliniertes Volk ist ein Volk, das von einer einheitlichen Staatsidee erfüllt und getragen, in allen großen Angelegenheiten der Nation einmütig und opferbereit, zielbewußt und beharrlich, unter Führern, die jene Staatsidee in sich verkörpern, auf dem Weg der Selbsterhaltung, der Ehre und des Glanzes geschlossen ausschreitet.

Indiens Weg zur Freiheit

Von Peter Dahmen S. J.

Unter dem Titel „Renascent India“ [1] bietet uns Dr. H. C. E. Zacharias, einer der besten Kenner des heutigen Indiens, einen tiefen Einblick in die soziale und politische Entwicklung des Riesenreiches innerhalb des vergangenen Jahrhunderts (1833—1933). Durch einen dreißigjährigen Aufenthalt im Osten und persönliche Teilnahme an dem großen indischen Freiheitskampf der zwei letzten Jahrzehnte ist der Verfasser wie nur ganz wenige befähigt, aus ersten Quellen den wechselvollen Verlauf dieser Geschichte nicht bloß spannend zu schildern, sondern bis auf den Grund zu klären. Vom indischen Standpunkt geschrieben, ist sein Buch den englischen Bestrebungen gerecht geblieben und versucht, meistens mit Erfolg, das Gute wie das andere auf beiden Seiten unparteiisch abzuwägen, eine Stellungnahme, die ihm durch seine englische Ausbildung und seine Rassenstellung zwischen Osten und Westen erleichtert wird. Es lohnt sich, auf den Inhalt dieses interessanten Werkes näher einzugehen. Dabei halten wir uns nicht für verpflichtet, mit dem Verfasser die zeitliche Reihenfolge der sachlichen Gruppierung vorzuziehen.

Rassische und religiöse Grundlage.

Es ist eine in Europa zu wenig bekannte Tatsache, daß das indische Dreieck ein höchst komplizierter Staatsbegriff ist. Das frühere Österreich-

[1] Renascent India, from Ram Mohan Roy to Mohandas Gandhi. By H. C. E Zacharias, Ph. D. — London 1933, Allan & Unwin. Geb. s. 10/6.

Ungarn mit seinen verschiedenen Rassen und Religionen war dagegen fast ein einfaches Gebilde. Man muß schon auf den Kontinent Europa zurückgreifen, auf die Verschiedenheit der europäischen Völker, ihrer Sprachen, ihrer Konfessionen, ihrer klimatischen und geographischen Struktur, um einen Vergleichspunkt zu finden. Wie wir von einer europäischen Welt reden, so muß man von einer indischen Welt sprechen, die, wenn auch räumlich kleiner, doch bedeutend komplizierter sich auswirkt. Zwischen Himalaja und Kap Komorin, zwischen dem Indischen Ozean und dem Bengalischen Meerbusen drängen sich hundert verschiedene Völker mit eigenen Sprachen und Kulturen.

Drawiden, Arier, Mongolen, um nur die Hauptrassen zu erwähnen, haben im Laufe der Jahrtausende die Grundlage zu diesem bunten Gemisch gegeben. Über den größten Teil davon hat der Hinduismus einen gewissen Kulturfirnis ausgebreitet, im Norden wischnuistischer, im Osten und Süden siwaistischer Färbung, je nach der rassischen Zusammensetzung der Stämme. Der andere, nicht unbedeutende Teil der indischen Bevölkerung hat im Islam sein verbindendes Element gefunden und ist sogar zur größten mohammedanischen Gemeinde der Erde gewachsen (fast 80 Millionen). Man versteht also, daß gegenüber dieser indischen Welt Europa, das hauptsächlich arische, christliche Abendland, sich wie ein einfaches, einheitliches Gebilde ausnimmt. Im indischen Raum treffen wir die denkbar schärfsten Gegensätze: Demokratie neben dem Absolutismus der eingeborenen Fürsten, Monotheismus neben Polytheismus und Pantheismus aller Schattierungen, Materialismus und Dämonismus, Monogamie und Polygamie neben Polyandrie und Matriarchat, Kastenstolz neben Paria-Elend. Daß dieses bunte Durcheinander doch vielfach als einheitliches Staatsgebilde angesehen wird, verdankt es der künstlichen Umklammerung durch die britische Herrschaft, die es zu einer riesigen Verwaltungseinheit zusammengeschweißt hat. Fällt die englische Klammer weg, so wird die kaleidoskopische Vielfaltigkeit der indischen Welt, wie sie im Laufe der Jahrtausende naturnotwendig gegeben war, wieder zum Vorschein kommen[2].

Wir haben auf diese Tatsachen, die von Zacharias als bekannt vorausgesetzt werden, ausdrücklich aufmerksam gemacht, weil sie das Verständnis für die wechselnden Schicksale des indischen Freiheitskampfes erleichtern.

Den ersten Ansatz zu diesem Kampfe führt Zacharias mit Recht auf die Initiative des religiösen Bengalireformers Ram Mohan Roy (1772—1833) zurück. Hiermit berührt er den wichtigsten Faktor der ethischen und politischen Entwicklung Indiens: das Christentum. Obwohl schon anderthalb Jahrtausend im Südwesten der Halbinsel heimisch, hatte es kaum Einfluß auf das gesamte indische Leben genommen. Erst mit der Verbreitung der britischen Herrschaft, des englischen Unterrichts und besonders der

[2] Die indische Geschichte kann nur kurze Episoden aufweisen, wo eine ähnliche Situation wie die heutige (allerdings in viel geringerem Ausmaß) entstanden ist, etwa die Zeit des Asoka, des Chandra Gupta II., des Harsha, des Akbar und des Aurangzeb.

Missionsschulen in großen Teilen des riesigen Kolonialreiches war dem Christentum die Möglichkeit gegeben, auf das indische Geistesleben dauernd zu wirken. Wenn man heute vom „Neuwerdenden Indien" (Renascent India) reden kann, so ist das schließlich dieser Einwirkung zu verdanken. Die ganze religiöse und soziale Reformbewegung ist überhaupt ohne sie nicht denkbar.

Zacharias weist überzeugend nach, wie aus dieser ersten Reform letzlich die politische Bewegung entstanden ist. Die größten Führer Indiens, von Ram Mohan Roy über Gokhale bis zu Rabindranath Tagore und Gandhi, sind im Zeichen des christlichen Sterns den Weg zur sozialen Reform und politischen Freiheit geschritten, christliches Gedankengut hat ihr Geistesleben befruchtet, wie es überhaupt um die gebildeten Kreise eine christliche Atmosphäre geschaffen hat, der sie sich kaum entziehen können. Ob es sich um den Kampf gegen Sati (Witwenverbrennung), Kindermord, Witwenelend, Kinderehen, Tempelprostitution, Unberührbarkeit oder gegen krassen Aberglauben, Tantrismus usw. handelt, in allen Fällen ist die Anregung vom Christentum ausgegangen. Die Idee der politischen Freiheit, früher südlich des Himalajas ein unbekannter Begriff, ist dem Christentum entlehnt. Der tasächliche Einfluß des Christentums muß also nicht aus der geringen Zahl der getauften indischen Christen (nicht ganz 7 Millionen) ermessen werden, sondern aus der christlichen Durchdringung des indischen Geisteslebens, mögen auch einzelne sich ungläubig oder heutzutage bolschewistisch gebärden. Sogar die neueste sog. Bewegung für Selbstachtung ist keine Ausnahme.

Britische Schulpolitik.

Die christliche Durchdringung des indischen Geisteslebens ist erst möglich geworden durch die im dritten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts eingeführte Schulpolitik der sich damals aufbauenden englischen Verwaltung. Vor die Wahl gestellt, ob der Unterricht nach dem östlichen oder westlichen System erteilt werden sollte, fiel die Entscheidung zu Gunsten des Westens. Schon 1828 wurde Englisch statt Persisch die Verwaltungssprache (Z. 18). Bezeichnend ist, daß nicht bloß Lord Macaulay, John Wilson und Alexander Duff, sondern gerade die indischen Führer der damaligen Zeit, vor allem Ram Mohan Roy, von der kulturellen Überlegenheit Manchesters über Benares (Z. 20) überzeugt, sich für die englische Bildung einsetzten. Trotz der unvermeidlichen Reaktion der indischen Orthodoxie gewann seitdem der abendländische Einfluß immer mehr an Kraft. Mit Recht schreibt Zacharias (88 f.): Seit dieser Zeit „haben die ethischen Grundsätze des Christentums und die politischen Grundzüge der Demokratie die heranwachsenden Geschlechter der englisch sprechenden Inder geistig gestaltet und so eine Neugeburt Indiens herbeigeführt. Auf den Macaulay-Erlaß von 1834 folgte unvermeidlich der Wood-Erlaß von 1854, der die abendländische Bildung im höheren Unterricht festlegte und unter anderm die staatliche Unterstützung der Missionsschulen zum Grundsatz erhob, nicht so sehr, weil sie Missionszwecken dienten, sondern insofern, als sie eben Schulen waren."

Wie Sir F. Halliday sich ausdrückte, „würden die Schulen einem der Hauptzwecke der britischen Herrschaft dienen, nämlich das Volk für die Selbstregierung reif machen" (Z. 89). In diesem Punkte sollte freilich die Praxis der wohlgemeinten Theorie nicht entsprechen. Den Grund dafür glaubt Zacharias teilweise im Mißtrauen der englischen Beamten zu finden, das auf einmal, durch den Ausbruch des Sepoys-Aufstandes, wach wurde.

Die englische Verwaltung.

Das weltberühmte Indian Civil Service, das Anfang des 19. Jahrhunderts als Nachfolger der berüchtigten Beamten des East India Company (der sog. Nabobs) die Verwaltung der riesigen indischen Provinzen übernahm, hat von jeher mit Recht als eines der höchststehenden, fähigsten, freilich auch kostspieligsten Beamtenkorps gegolten. Um dieses Korps ist England von andern Kolonialmächten oft beneidet worden. Seinen Geist kann man am besten als „Führergeist" charakterisieren. Denn in dieser „heaven-born" Bürokratie, wie sie Zacharias nennt, gilt das Führerprinzip vor allem. Jeder der rund 250 Collectors Britisch-Indiens ist der allmächtige Träger der Exekutivgewalt, bei dem alle Fäden der Verwaltung zusammenlaufen. Für die Bevölkerung verkörpert er die Staatsmacht, eine Art von indischer Vorsehung, zu der man in allen Nöten aufblickt, und von der man unparteiische Gerechtigkeit erwartet. Meistens entsprach der Beamte durch seine Bildung, Fähigkeit und Unbestechlichkeit den auf ihn gesetzten Erwartungen. Für das Wohl seines „District" (Amtgebiet des Collectors) fühlte er sich tief verpflichtet, unermüdlich zu wirken. Es ist bekannt, daß Einzelne wegen ihrer restlosen Hingabe an den Dienst vom Volke geradezu vergöttert wurden und als Inkarnationen der Gottheit in der öffentlichen Meinung fortleben.

Und doch hatte diese wohlwollende autokratische Führung neben unleugbar großen Vorzügen nicht unbedeutende Nachteile. Sie erzeugte in ihren Trägern einen Superioritätskomplex (Z. 95), ein Gefühl der Erhabenheit über die große Masse der „Untertanen", eine Selbstsicherheit und Selbstgerechtigkeit, die durch den Mangel jeder andern Kontrolle als die der eigenen Kollegen gefährlich werden konnten. Unter solchen Auspizien war eine Erziehung des Volkes zur Selbstregierung kaum zu erwarten. Im Gegenteil, bescheidene Ansätze zur Selbstverwaltung, die schon seit Jahrtausenden das Leben des indischen Dorfes vorteilhaft geregelt hatten, wurden vielfach beiseite geschoben. Das Panchayatsystem[3] (Verwaltung der Angelegenheiten des Dorfes durch die fünf ältesten Männer des Ortes) wurde als veraltet verdrängt, anstatt gefördert und verbessert zu werden. Diese Nachteile der Bürokratie wurden nun, wie oben gesagt, durch das Mißtrauen der englischen Beamtenschaft infolge des Sepoys-Aufstandes noch gesteigert. Bis dahin hatte vielfach eine vertrauensvolle Zusammenarbeit zwischen den Führern und dem Volk bestanden. Durch die grau-

[3] Über die Bedeutung des Panchayat für 95% der indischen Bevölkerung vgl. einen Aufsatz von P. Albert Gille S. J. im „Catholic Leader" von Madras, 22. Juni 1933. Nach ihm müßte es eigentlich die Grundlage der indischen Verfassungsreform sein.

samen Ereignisse des Aufstands, der eigentlich nur das Werk einiger abgesetzter Fürsten gewesen war, wurde dieses Verhältnis zerstört. Der englische Beamte witterte nun überall Rebellion und sah mißtrauisch auf jeden Versuch zur Selbstverwaltung. Als 1880 der weitblickende und edeldenkende Vizekönig Lord Ripon das Programm der politischen Erziehung Indiens verkündete, wurde sein Plan zum großen Teil durch die englische Beamtenschaft vereitelt. Sein bescheidenes „Local Selfgovernment Bill" im besondern sowie das „Ilbertbill" (Gleichbehandlung von Indern und Europäern vor indischen Richtern) wurde derart sabotiert, daß ihm nichts übrig blieb, als von seinem Amt zurückzutreten. Von einem Ende Indiens zum andern tief bedauert, als politischer Messias der indischen Freiheit gefeiert, kehrte Lord Ripon nach England zurück. Indien allein lag es nun ob, den Kampf weiter zu führen. Dazu brauchte es eine Organisation.

Indian National Congress.

Wir treten hiermit in die neue Phase der indischen Freiheitsbewegung ein. Die Hauptlinien ihrer Entwicklung vom bescheidenen Anfang (27. Dez. 1885) bis zum Radikalismus der Gegenwart dürften Lesern in den mittleren Jahren nicht ganz unbekannt sein. Übrigens würden die Einzelheiten dieses Kampfes (Svaraj, Svadeshismusperiode[4], der erst um die Jahrhundertwende akut wurde, um nach dem Weltkrieg unter der Führung Gandhis mit neuer Heftigkeit aufzulodern, uns zu weit führen. Wir müssen den Leser auf den spannenden und ausführlichen Bericht bei Zacharias verweisen und wollen hier nur einige Hauptzüge kurz streifen.

In der Absicht seiner Gründer[5] sollte das Indian National Congress alle führenden nationalen Kräfte zum Zwecke politischer Beratungen und Aktionen zusammenbringen und den Keim eines indischen Parlaments bilden. Diesen doppelten Zweck hat es wohl erfüllt. Und doch zeigte sich bald die angeborene Schwäche seiner Zusammensetzung aus gänzlich verschiedenen Rassen und Bekenntnissen. Im Kampfe für die Freiheit konnte diese amorphe Masse gegen den festgefügten Block der Gegner wenig erreichen. Hätte der Weltkrieg mit seinen aufrüttelnden Erlebnissen und Folgen nicht dazu beigetragen, den Fortschritt zu beschleunigen, so würde heute der Kongreß die Aufmerksamkeit der nichtindischen Welt kaum beschäftigen. Und selbst die Teilnahme Indiens am großen Krieg hat die Schwäche des Kongresses nur für kurze Zeit beseitigt. Sie ist nachher um so klarer in Erscheinung getreten und hat zu einem Sacro egoismo der Parteien geführt, der das Auf und Ab und schließlich den Mißerfolg der Freiheitsbewegung erklärt. An der Islamfrage und am Kastenproblem ist sie hauptsächlich gescheitert.

---

[4] Vgl. darüber meinen Aufsatz „Le Svaraj ou l'Inde aux Indiens" in den Pariser „Études" (20. November 1907). Durch den Weltkrieg ist allerdings manche damalige Voraussage zunichte gemacht worden.

[5] Bezeichnenderweise sind das der Engländer Allan Octavian Hume C. B., „Father of the Indian Congress", und der Bengale Banerjea. Dem ersten gegenüber hatte der damalige Vizekönig Lord Dufferin den Wunsch nach einer verantwortungsvollen Organisation zur Orientierung der indischen Regierung geäußert (Z. 113).

All Indian Moslem League.

Seit der Eroberung Indiens durch den Islam ist dieser sich seiner früheren Siegerstellung immer bewußt geblieben. Obgleich er durch die britische Herrschaft aus dieser Rolle verdrängt wurde, konnte er seine stolze Vergangenheit nie vergessen. Mit Unwillen sah er seine früheren Untertanen, die Hindus, sich nicht bloß gleichgestellt, sondern in der Verwaltung einen Einfluß gewinnen, der seinen Bekennern gefährlich werden konnte. Im Sepoys-Aufstand kam diese Stimmung zum Ausdruck[6]. Doch merkten bald die Führer, daß der Einfluß des Islams nicht durch Waffengewalt, wohl aber durch die Kraft des Geistes und der Bildung zurückzugewinnen sei. Schon durch die organisierten Massen drohten die Hindus ihn zu erdrücken, wenn er nicht seinerseits zur selben Waffe der Organisation und Bildung griff.

Es ist das Verdienst von Sir Syad Ahmad Khan (1817—1890), einem der großen Vorkämpfer des Islams und Nachkommen eines alten mogholischen Geschlechtes, dies begriffen und danach gehandelt zu haben. 1875 gründete er in Aligarh das „Mohammedan Anglo-Oriental College", das 1920 zur Universität geworden ist. Hier sollte der Islam mit dem nötigen Rüstzeug für den Machtkampf gegen die Hindus gewappnet werden. So wurden die Mohammedaner die gegebenen Verbündeten der Gegner des „Indian National Congress". Seitdem sind sie es bis zur letzten Rundtischkonferenz auch geblieben. Ihre organisierte Vertretung fanden sie von 1906 ab im „All India Moslem League", dem ausgesprochenen Gegenstück zum Kongreß.

Die Harijanfrage.

Nicht nur durch den Gegensatz zwischen den zwei großen Religionen ist die Einheitsfront der indischen Völker im Kampfe für die Freiheit gebrochen worden. Innerhalb des Hinduismus selber wird sie noch mehr durch das Kasten- und Rassenproblem bedroht. Hier handelt es sich ebenfalls um eine gewaltige Minderheit, die man auf 60—70 Millionen schätzen kann, nämlich die außerhalb der Kaste stehenden Stämme, die sog. „Unberührbaren"[7]. Von jeher durch die höheren Kasten verachtet und geknechtet, hatten sie bisher ihr trauriges Los stumm ertragen: es war ja ihr „Karma". Die moderne Schule aber und besonders die christliche Mission, die unter ihnen Millionen Anhänger gewonnen hatte, brachte einen frischen Zug in diese Massen und gab ihnen wieder das Bewußtsein, auch Menschen zu sein und Menschenrechte zu besitzen. Der Weltkrieg und die folgende politische Agitation verstärkten das Selbstgefühl. In Südindien nennen sich diese Klassen stolz „Adidravidians" (Ur-Drawiden) und erinnern ihre Unterdrücker an die Zeit, wo den Drawiden das ganze Land

---

[6] Deswegen wurde der Islam noch längere Zeit danach von manchen Engländern als unzuverlässig angesehen.

[7] Gandhi hat sie in seiner feinfühligen Art zu Harijan (Gottesleute) umgetauft, um anzudeuten, daß sie ebenso Kinder Gottes sind wie die zweimal geborenen Kastenmenschen.

gehörte, wo in Nordindien die uralte Hochkultur des Industals (3000 v. Chr.) viele Jahrhunderte vor den Rig-Veda-Sängern das Fünfstromland erfüllte [8].

Durch tausendjährige Erfahrung belehrt, erwarten nun die Harijan die Wiedererlangung ihrer früheren Stellung nicht vom orthodoxen Hinduismus und auch nicht vom „National Congress", sondern von ihrer eigenen Kraft und von der britischen Regierung, die sie bisher in ihren Bestrebungen nach einem besseren Dasein stets unterstützt hat. Sogar von der Reformbewegung Gandhis, so ehrlich sie gemeint sein mag, erhoffen sie, da sie mehrmals kläglich versagt hat, kaum noch Hilfe. Kein Wunder, daß die 70 Millionen Kastenlosen ebenso wie die 80 Millionen Mohammedaner im politischen Kampf nur durch eigene Führer und Abgeordnete sich vertreten lassen wollen, also die Einheitsfront des Kongresses unmöglich machen und dafür den „Communalismus" großgezogen haben. Der Communalismus, nämlich die getrennte Vertretung der genannten Minderheiten in den verschiedenen Volksvertretungen der zentralen Regierung, der Provinzen und der Gemeinden, ist durch die bekannte Morley-Reform (1909—1910) nunmehr ein Bestandteil der indischen Politik. Trotz aller Bemühungen des Kongresses und Gandhis, diese klaffende Wunde zu heilen, ist der Communalismus nicht überwunden und kaum zu überwinden. 350 Millionen Menschen mit so verschiedenen religiösen, sozialen und wirtschaftlichen Interessen lassen sich eben nicht auf eine politische Formel bringen.

Selbst innerhalb des „National Congress" war die Einheitsfront, abgesehen von Islam und Kastenfragen, schon 1907 (Z. 146) nicht mehr vorhanden. Er spaltete sich unter der damaligen Agitation wegen der Aufteilung von Bengalen in zwei Provinzen (1905) in einen gemäßigten und einen radikalen Flügel. Letzterer strebte nicht bloß nach Svaraj (Dominionstatus), sondern nach voller Trennung von England, auch durch gewaltsame Methoden. Es würde zu weit führen, den wogenden Kampf zwischen den zwei Richtungen in den letzten zwanzig Jahren zu schildern. Der Weltkrieg, der „mit England Indien in den Maelstrom zog", legte den Streit vorläufig bei. 1916 sah man tatsächlich Rechte und Linke friedlich vereinigt im Lucknower Kongreß, während sogar „All India Moslem League" unter der Bedingung, daß ein Drittel der Sitze des „Central Legislature" den Mohammedanern zufiele, sich für Svaraj einsetzen wollte. Unter dem gewaltigen Druck der Weltkatastrophe war England bereit, dem Freiheitsdrang der indischen Völker größere Konzessionen zu machen, und 1917 konnte der neue Staatssekretär für Indien, Sir Edwin Samuel Montagu, von „progressive realization of responsible Government in India as an integral part of the British Empire" reden. Zum ersten Mal verpflichtete sich England, „weitgehende Schritte in dieser Richtung zu machen" (Z. 172).

Gerade hier aber sollte die eben hergestellte indische Einheitsfront in die Brüche gehen. Vom radikalen Flügel (Tilak u. a.) wurden die Vor-

[8] Vgl. Mohenjo-Daro and the Indus Civilization, ed. by Sir John Marshall, London 1931.

schläge des Montagu-Chelmsford-Report (Juli 1918) als Indiens unwürdig glatt abgelehnt, vom gemäßigten Flügel dagegen befürwortet, weil ein halber Laib Brot besser als gar keins sei (better half a loaf than none). Der Konflikt war wieder da. Inzwischen ging der Weltkrieg zu Ende, und eine Persönlichkeit tauchte auf, die wie ein deus ex machina in die mehr als verworrene indische Politik eingreifen sollte.

Gandhi.

Über seine Person und sein Werk ist so viel geschrieben worden, daß wir nur wenig zu sagen brauchen. Zum ersten Mal vielleicht bei Politikern sah man hier den nachdrücklichen Versuch, rein ethische und religiöse Werte, die in diesem Schüler Tolstojs sozusagen inkarniert waren, zur Geltung zu bringen und große Massen in ihren Bann zu ziehen. Wenn irgend jemand, so war Gandhi berufen, die Gegensätze zwischen Islam und Hinduismus, zwischen Kastenmenschen und Harijan zu überbrücken. Kurze Zeit schien es, als ob es ihm geglückt wäre. Nach einem zehnjährigen Kampf muß er heute selbst eingestehen, daß es auch ihm nicht gelungen ist. Trotz der Waffen des passiven Widerstands, des bürgerlichen Ungehorsams, des heroischen Fastens und der Einkerkerung! Eine Entwicklung von Tausenden von Jahren, die träge Masse der überlieferten Sitten lassen sich nicht so leicht überwinden.

Aus indischen Zeitungen kann man einen resignierten Ton der Müdigkeit, der Enttäuschung über die Vergeblichkeit des indischen Kampfes hören. Die Führung des Kongresses und sogar Gandhis wird angezweifelt, wenn nicht abgelehnt. Der Kastengeist, in Südindien besonders, läßt sich nicht mehr durch die Waffe des Fastens einschüchtern. Der letzte Versuch dieser Art hat die schärfste Ablehnung bei den orthodoxen Kreisen gefunden. „Exasperation at this dictatorship by emotion has become widespread", schreibt Zacharias (S. 291). Mit Wehmut stellt er das Fazit der ganzen Bewegung Ende 1931 als totalen Mißerfolg fest, und die Rolle Gandhis in der letzten Rundtischkonferenz, sein Verhalten in der Fürstenfrage bezeichnet er als „distressing failure" (S. 282).

Die Fürstenfrage.

Bekanntlich wird ein Fünftel der Bevölkerung des ostindischen Reiches nicht unmittelbar durch britische Beamte verwaltet, sondern steht unter eigenen Fürsten. In Europa sind Einzelne davon weithin berühmt wegen ihrer fabelhaften Reichtümer und ihres exotischen Prunkes. Der Nizam von Haiderabad, dem größten einheimischen Staate Indiens, soll ja der reichste Souverän der Welt sein. Diese Fürsten stellen die letzten Reste einer glanzvollen Vergangenheit dar, die der britische Eroberer aus verschiedenen Gründen der Billigkeit und Gerechtigkeit oder auch aus kluger Anpassung an alte Traditionen hat bestehen lassen. Die Fürsten sind aber in dieser Zeit der wankenden Throne auf die Macht Englands angewiesen und hätten vom demokratischen indischen Kongreß kaum etwas Gutes zu erwarten. Sie sind daher keineswegs bereit, sich ihm auf Gnade und Ungnade auszuliefern, verlangen vielmehr 50 Prozent Vertretung im zukünf-

tigen Parlament, obwohl ihre Staaten bloß 20 Prozent der indischen Bevölkerung ausmachen (Z. 283). Gandhi ist ihnen in seinen verzweifelten Bemühungen um die Einheitsfront weit entgegengekommen. Viel zu weit, sagen seine besten Freunde; sie reden von würdeloser Unterwürfigkeit. Übrigens ist dadurch bisher nichts erreicht worden. Die Fürstenfrage wartet wie die Islam- und die Kastenfrage noch auf eine Lösung.

Wohin man blickt, sind die Aussichten für eine befriedigende Regelung dieser Probleme trüb. Kein Wunder, daß extreme Elemente eine gewaltsame Lösung durch die Ermordung englischer Beamter versuchen. Damit haben sie nur die energische Gegenwehr der britischen Regierung bedeutend erleichtert. Durch Notverordnungen (Ordinances) ist die ganze politische Tätigkeit des Kongresses lahmgelegt und jeder Versuch zu „bürgerlichem Ungehorsam" erstickt. Gandhi selber hat sich verpflichten müssen, bis zum August 1934 darauf zu verzichten.

Was nun?

Diese Wendung veranlaßt Zacharias zu folgenden Feststellungen über die zukünftige Politik Indiens (S. 292):

Aus der Vergangenheit (Sepoys-Aufstand) wie aus der Gegenwart soll Indien lernen, daß es mit Gewalt gegen England nicht aufkommen kann. Nur auf verfassungsmäßigem Weg ist das Ziel zu erreichen, und dies unter zwei Bedingungen: Selbstzucht und Selbstlosigkeit[9].

England, schreibt Zacharias weiter, sollte aber bedenken, daß Unterdrückung des Widerstandes noch keine Beseitigung der Mängel, viel weniger ein haltbarer Aufbau ist. Beiden Seiten ist Rückkehr zur früheren Methode der fruchtbaren Mitarbeit zu empfehlen, die sich im 19. Jahrhundert zum Vorteil beider bewährt hat,

Für Indien liegt die Lösung, so schließt Zacharias und beruft sich dafür auf den großen Führer Gokhale, nicht in der Utopie des „purna Svaraj" (volle Selbständigkeit), die den Radikalen vor Augen schwebt, sondern im „Dominion status", in der ebenbürtigen Mitgliedschaft des British Commonwealth of Nations. Denn eins ist sicher: das neuwerdende Indien ist nun einmal das Produkt der Vermählung des alten Hindustans mit dem modernen England. Es kann keins von den beiden verleugnen, ohne selbst Schaden zu leiden.

Maßgebende Inder und Kenner Indiens werden Zacharias darin wohl beistimmen und ihm Dank wissen für sein wertvolles Buch.

---

[9] Ob das überhaupt von den ungeheuren, heterogenen Massen Indiens erwartet werden kann, scheint uns zweifelhaft.

Plankapitalismus?

Von Oswald v. Nell-Breuning S. J.

Über Planwirtschaft wurde vor Jahresfrist an dieser Stelle[1] gehandelt mit dem Ergebnis einer Ablehnung der Planwirtschaft, einer Befürwortung dagegen von Wirtschaftsplanung, wofür eine berufsständisch gegliederte und geordnete Wirtschaft die Voraussetzung bieten würde. Inzwischen taucht ein neues Kennwort auf: Plankapitalismus. Es verlohnt, ihm einige Aufmerksamkeit zu schenken.

In seiner Rede über „‚Quadragesimo anno' und neue Wirtschaftsordnung" auf der Freiburger Tagung der Görresgesellschaft[2] hat Albert Hackelsberger Kapitalismus bestimmt als „die auf übermäßigen Expansionsdrang, auf Drang zum Schnell-Größerwerden und schließlich auf Monopolstellung gerichteten Bestrebungen der robusten Wirtschaftsmänner". Mit dieser Begriffsbestimmung, die bereits vorgebildet und grundgelegt war in Hackelsbergers Ausführungen über „Gewerbe- und Handelspolitik und das Unternehmertum in der berufsständischen Ordnung"[3] auf der Sozialen Woche 1932 in M.-Gladbach, ist natürlich ein Begriff „Planung" überhaupt nicht vereinbar; wer den Begriff „Kapitalismus" so faßt, daß die Plan- und Regellosigkeit kennzeichnendes Merkmal des Kapitalismus ist, kann einen „Plankapitalismus" nicht gelten lassen. Jene Erscheinung, die Hackelsberger mit dem Namen „Kapitalismus" bezeichnet, läßt sich nicht planend regeln und ordnen, sondern wird durch Planung, Regel und Ordnung behoben, aus der Welt geschafft.

Es geht nun hier nicht darum, über die geeignete Sinngebung des unglücklichen, vieldeutigen Wortes „Kapitalismus" zu streiten[4]. Vielmehr geht es darum, jenen Gedankenkreis näher zu bringen und zugleich ins rechte Licht zu setzen, der durch das neuestens häufiger begegnende Wort „Plankapitalismus" gedeckt wird. Dies erscheint um so bedeutungsvoller, als Anregungen im Sinne eines Plankapitalismus gerade aus den Reihen der in Deutschland zur Führung im Staat gelangten Bewegung an unser Ohr dringen, während doch eben diese Bewegung sich zu einem ausgesprochen antikapitalistischen Programm zu bekennen schien[5].

Die Befürworter des Plankapitalismus gehen also von der Voraussetzung aus, daß Kapitalismus, so wie sie das Wort verstehen, nicht wesentlich

---

[1] 124 (1932/33) 226—235.

[2] Wiedergabe u. a. in „Kölnische Volkszeitung" Nr. 277/78 vom 11./12. Okt. 1933.

[3] J. van der Velden, Wirtschafts- und Sozialpolitik in der berufsständischen Ordnung. Erste Soziale Woche des Volksvereins für das katholische Deutschland. Köln 1933, J. P. Bachem, S. 28—47.

[4] Vgl. übrigens hierzu vom Verfasser Art. „Kapitalismus" im Lexikon für Theologie und Kirche V (1933) 798—802 sowie neuestens H. Lechtape, Die Wandlung des Kapitalismus in Deutschland. Grundfragen der Wirtschaftssoziologie. Jena 1934, G. Fischer.

[5] Vgl. namentlich die Ausführungen aus der Feder des Genfer Privatdozenten Dr. Oskar Klug in: Der Deutsche Ökonomist 51 (1933) Nr. 28 33/34 38 42. .Siehe auch P. Schröder, Die Überwindung der Wirtschaftskrise durch den Plankapitalismus. Jena 1932, G. Fischer.

etwas Zügelloses und Regelwidriges ist, vielmehr der Ordnung und Planung zugänglich sich erweist. Sie gehen näherhin davon aus, daß diejenige Wirtschaftsweise, die bislang im europäisch-amerikanischen Kultur- und Wirtschaftskreis und namentlich in Deutschland selbst besteht, und die man als die kapitalistische Wirtschaftsweise oder kurz als Kapitalismus zu bezeichnen pflegt, nicht in ihrem Wesen zügellos und regelwidrig, „anarchisch" sei, daß vielmehr regelnde Kräfte sich jederzeit und notwendig geltend machen und den Boden bereiten für die Herstellung einer umfassenden, planvollen Ordnung, wenn nur die menschliche Einsicht und der menschliche Wille diesen Boden betreten und wirklich und mit Ernst diese Ordnung schaffen.

In der Tat ist die „Anarchie" der Produktion und Konsumption weitgehend eine sozialistische (marxistische) Irrlehre, wenngleich kein Mensch wird leugnen wollen, daß gerade in der gegenwärtigen Wirtschaft, im sog. Nachkriegskapitalismus, Produktion und Konsumption in ganz erheblichem Maße in Unordnung geraten sind, dies allerdings mehr durch die (exogenen) politischen Eingriffe der Friedensverträge, die keinen Frieden brachten, als durch (endogene) wirtschaftliche Störungskräfte. Gerade diese Zeit schwerster, von außen in die Wirtschaft hineingetragener Störungen aber hat ja gezeigt, daß die Wirtschaft aus innern Triebkräften um ihrer Lebensnotwendigkeiten willen zur Ordnung hindrängt und, wo es ihr gelingt, die entgegenstehenden Hindernisse zu überwinden, auch tatsächlich in ganz beträchtlichem Maße ihre Ordnung wiederfindet. Es hat sich unwiderleglich erwiesen, daß es wirtschaftliche Naturgesetze gibt, die zwar keineswegs das wirtschaftliche Tun und Lassen der Menschen dem höheren göttlichen Sittengesetz entziehen oder von ihm freistellen, wie der Liberalismus wähnte, wohl aber der wirtschaftlichen Zügellosigkeit, der unternehmerischen Eigenwilligkeit Grenzen ziehen, die mindestens auf längere Dauer nicht ungestraft überschritten werden können. Ja, die vermeintlich individualistischen Wirtschaftsgesetze, die vor allem im Namen einer universalistischen Gesellschafts- und Wirtschaftslehre völlig in Acht und Bann getan wurden[6], erwiesen sich im Kerne als Ordnungsprinzipien des gesellschaftlichen Lebensvorgangs, den wir „Wirtschaft" nennen, die auch dem ungebärdigst stürmenden selbstherrlichen Individualismus noch Schranken setzen dadurch, daß sie eine völlige Loslösung des eigennützigen Erwerbsstrebens vom gemeinnützigen Dienst an der Sinnerfüllung der Wirtschaft, d. i. der Bedarfsbefriedigung, schlechterdings unmöglich machen. Nachdem lange Zeit hindurch nicht nur der Individualegoismus der einzelnen Wirtschafter, sondern auch jener Kollektivegoismus, der die Klinke der sozial- und wirtschaftspolitischen Gesetzgebung in Händen hielt, über diese verlachten Gesetze sich hinwegsetzen zu können glaubte und ungeheurer Schaden auf sozialem und wirtschaftlichem Gebiet dadurch entstanden ist, muß es auffallen, wie gerade jetzt die wirtschafts-

[6] Beispielsweise erklärt Othmar Spann „ausdrücklich, daß jene mathematischen Wirtschaftsgesetze nichts anderes als Phantasien und vom Anfang bis zum Ende falsch sind" (Ständisches Leben 3 [1933] 13). Vgl. hierzu die Entgegnung des Verfassers in: Schweizerische Rundschau 33 (1933/34) 448/49.

und währungspolitisch verantwortlichen und führenden Männer, ein Reichswirtschaftsminister Schmitt, ein Reichsbankpräsident Schacht, ohne jede Scheu und Ängstlichkeit sich zu diesen Wirtschaftsgesetzen wieder bekennen, wie auch ein Schrifttum wieder erblüht, das mutig und frei die wertvollen Erkenntnisse der klassischen Ökonomie verficht und auswertet, den sozialen Wesensgrundzug der angeblich individualistischen, vielleicht auch schon von der klassischen Ökonomie selber, gewiß allerdings von ihren Epigonen, durch eine individualistische Brille gesehenen, in der Tat aber schlechthin wahren Wirtschaftsgesetze zur Geltung bringt.

So ist selbst die kapitalistische Wirtschaft, in der das Erwerbsstreben die nächste wirtschaftliche Richtschnur für den Einzelwirtschafter (Unternehmer) bildet, keineswegs wesenhaft regellos. Der manchmal angenommene schroffe Gegensatz zwischen Erwerbswirtschaft und Bedarfsdeckungswirtschaft besteht in dieser Schärfe und Ausschließlichkeit in der Tat nicht.

Fragt man nun, wo die Wesensgesetzlichkeit der Wirtschaft, ihre letzten Endes unausweichliche Hinordnung auf ihr Ziel, die Bedarfsbefriedigung, innerhalb der kapitalistischen Wirtschaft des 19. und 20. Jahrhunderts vor allem offenbar geworden sei, so wird man zunächst einige Hemmungen empfinden, gerade im Konzern- und Kartellwesen diese Ordnungsfunktion als anschaulich sichtbar und greifbar geworden anzuerkennen. Wenn „Quadragesimo anno" den Konzern- und Kartell-Kapitalismus als das notwendige Ergebnis einer sich selbst aufhebenden, zügellosen Wettbewerbsfreiheit bezeichnet, so möchte auch dies auf den ersten Blick einer solchen Auffassung entgegenstehen. Auf der andern Seite aber steht nicht bloß die bemerkenswerte Kartellfreundlichkeit unseres Altmeisters Heinrich Pesch, steht überdies die nicht leicht zu nehmende Tatsache, daß nicht bloß von den sog. „Kartelliten" als einer immerhin verdächtigen Interessentenseite, sondern ebensosehr aus wissenschaftlich interessierten Kreisen, die sich in den Dienst der wirtschaftlichen Neuordnung Deutschlands im Sinne der jetzt zur Macht gelangten Bewegung gestellt haben, immer wieder auf Konzerne und Kartelle, namentlich aber auf die Kartelle, hingewiesen wird als zum mindesten ausgestaltungsfähige Gebilde, die für den Aufbau der gesuchten, aber noch nicht gefundenen berufsständischen Ordnung der deutschen Wirtschaft, namentlich Industriewirtschaft, von Nutzen sein können. Schwerer noch wiegt, daß die praktische Wirtschaftspolitik des Reiches diesen Weg bereits mit Entschiedenheit beschritten hat[7] und bis auf weiteres ihn auch weiterverfolgen dürfte.

Die Frage, inwieweit im Konzern- und Kartellwesen ein Ansatz zu einer Neuordnung, ja zu einer organischen Neugliederung der kapitalistischen Wirtschaft zu erkennen sei, ist nicht ganz neu. Die Veranstalter der katholisch-sozialen Tagung in Wien 1929 haben sie bereits zur Erörterung gestellt und Verfasser dieses unter dem vielleicht nicht ganz glücklichen Titel „Wirtschaftskonzentration und soziale Frage" mit ihrer Behandlung

[7] Vgl. Gesetz über Errichtung von Zwangskartellen vom 15. Juli 1933 und die daraufhin ergangenen zahlreichen Einzelmaßnahmen.

betraut[8]. Schon damals mußte die Antwort gegeben werden mittelst der sooft zur Klärung und Entwirrung dienlichen Unterscheidung, und diese Unterscheidung mußte geschöpft werden aus dem Bezuge auf die öffentliche Gewalt, auf den Staat.

Ganz zweifellos zeigen sich in Konzern- und Kartellgebilden bedeutsame, hochleistungsfähige Gestaltungskräfte, die auch schon eine gewisse Aufgliederung der von der liberal-individualistischen Konkurrenz atomisierten Wirtschaftsgesellschaft zuwege brachten. Statt des gefügelosen Sandhaufens atomisierter wirtschaftlicher Individuen, der demjenigen, der ihn gestalten will, hoffnungslos, haltlos durch die Finger rieselt, haben wir wieder Gruppierungen mit innerem Gefüge, die man zum wenigsten einmal anfassen und festhalten kann, die vielleicht mißgestaltet, aber eben doch zunächst überhaupt einmal gestaltet und gestaltbar, darum folglich auch umgestaltungsfähig sind. Daß in ihnen das reine Erwerbsstreben des Konkurrenzkapitalismus sich auswächst zum Machtstreben, ist der sprechendste Beweis für die sich regenden Gestaltungskräfte: Erwerb geht auf bloße, gestaltlose Häufung; Macht geht auf schöpferische, wenngleich manchmal in einem auch zerstörerisch sich auswirkende Gestaltung.

Es läßt sich auch nicht verkennen, daß die konzern- und namentlich kartell-kapitalistischen Gestaltungskräfte in sehr erheblichem Maße gelenkt werden von ordnenden, regelnden Mächten, eben jenen wirtschaftlichen Gesetzmäßigkeiten, von denen weiter oben die Rede war. Was dies angeht, so hat die wissenschaftliche Forscherarbeit gerade der allerletzten Jahre unter Benutzung des reichen Erfahrungstoffes, den eine Zeit so furchtbaren wirtschaftlichen Niederganges, wie wir sie durchzumachen hatten, zu bieten vermag, überaus wertvolle Ergebnisse zu Tage gefördert. Wir wissen heute, welch unheilvolle Folgen eine verfehlte Konzern- oder Kartell-Politik haben kann. Was aber viel wichtiger ist: wir sind heute imstande, die Richtigkeit oder Verfehltheit der von einem Konzern oder Kartell betriebenen Politik nicht erst aus den guten oder schlimmen Folgen nachträglich abzulesen, sondern wir vermögen unmittelbar aus der Sache selbst, d. i. aus dem Sein der wirtschaftlichen Gegebenheiten, die Wesensgesetze richtiger Konzern- und Kartell-Politik aufzuweisen. Gewiß will das nicht besagen, wir wären imstande, dem Konzern- oder Kartell-Leiter für jeden vorkommenden Fall das richtige Rezept in die Hand zu drücken; wohl aber will es besagen: wir vermögen ihm die Gegebenheiten und ihre Verknüpfungen, die wirtschaftlichen Tatsachen und die zwischen ihnen waltenden Zweck-Mittel-Zusammenhänge derart vorzulegen und auseinanderzufalten, daß er im großen und ganzen sichere Richtpunkte für seine Entschließungen hat, überschaut, was überhaupt unter den gegebenen Umständen möglich ist, und ablesen kann, welche Wege zu einem Ziele führen. Die Wirtschaftsgesetze der klassischen Ökonomie, verbunden mit sorgsamer Marktbeobachtung, wie sie zum Teil durch amtliche Stellen geübt und den beteiligten Wirtschaftskreisen zur Kenntnis gebracht wird, ermöglichen

[8] Siehe den Tagungsbericht „Die katholisch-soziale Tagung in Wien", Wien 1929, Volksbundsverlag, S. 89—97. Dazu vgl. auch J. Dobretsberger: „Konzern- und Kartellpolitik", auf der Sozialen Woche in M.-Gladbach 1932, a. a. O. 184—195.

zweifellos eine in hohem Grade rationale Konzern- und Kartell-Politik, in welchem Zusammenhange das Wörtchen „rational" durchaus keinen abschätzigen Nebensinn hat, sondern schlechthin den höchsten Grad der Sinngemäßheit, Zweckmäßigkeit und Sachdienlichkeit bedeutet, mit andern Worten: die vollkommenste Art des Dienstes am Sachzweck der Wirtschaft, der Bedarfsbefriedigung der wirtschaftenden Volksgemeinschaft. Die „Marktregelung", die von allen monopolistischen oder monopoloiden Gebilden, namentlich von Konzernen und Kartellen, als ihr Ziel angegeben wird, ist gewiß in Wirklichkeit sehr oft nichts anderes als eigennützige Marktbeherrschung mit der Folge der Marktverwüstung. Es bleibt aber bestehen, daß Konzerne und Kartelle in beträchtlichem Maße echte Marktregelung betreiben können und damit in die Lage versetzt sind, in einer Wirtschaft, die nun einmal Marktwirtschaft ist und solange sie Marktwirtschaft ist, eine überaus bedeutsame Ordnungsfunktion auszuüben.

Wir behaupten also: die entgegen der sozialistischen (marxistischen) Behauptung absoluter Anarchie von Produktion und Konsumption in jeder Verkehrswirtschaft, selbst im individualistischen Kapitalismus, wesensnotwendig vorhandenen Ordnungskräfte, denen die sog. Wirtschaftsgesetze einen — nicht immer ganz treffenden oder gar adäquaten — Ausdruck verleihen, gewinnen im Konzern- und Kartell-Kapitalismus merklich an Deutlichkeit und Sicherheit. Zwar kann das Machtstreben der Konzern- und Kartell-Leiter sich ihnen entgegenstemmen, sie von ihrer geraden Bahn abdrängen und dadurch ungeheure Verwirrung anrichten, aber doch stets nur so, daß diese Versündigung gegen die Wesensgesetze der Wirtschaft und damit gegen die wirtschaftliche Sachvernunft sich auf gar nicht lange Dauer auch an den Versündigern selbst rächt. Aber dem braucht nicht so zu sein. Der Konzern- und Kartell-Kapitalismus, wie er tatsächlich gewachsen ist, trägt die erbliche Belastung des zügellosen liberalen Konkurrenzkapitalismus, aus dessen selbstmörderischem Konkurrenzkampf er hervorging. Aber diese erbliche Belastung des historisch gewordenen Konzern- und Kartell-Kapitalismus ist kein Wesenszug des Konzern- und Kartell-Kapitalismus „an sich". Und Pius XI., der den vermachteten Kapitalismus mit so scharfem Verdammungsurteil belegt, nichtsdestoweniger aber die kapitalistische Wirtschaftsweise als nicht in sich verwerflich bezeichnet und ausdrücklich hervorhebt, sie sei als solche nicht zu verdammen[9], fände auch hier wieder seinen Optimismus bestätigt: „in sich" ist auch die konzern- und kartell-kapitalistische Wirtschaft nicht verwerflich, solange nicht das Kapital „die Unternehmungen und die Wirtschaft insgesamt einseitig nach seinem Gesetz und zu seinem Vorteil ablaufen läßt ... ohne Rücksicht auf Gemeinwohl und Gemeinwohlgerechtigkeit"[10].

Ob die konzern- und kartell-kapitalistische Wirtschaft sich als „Kapitalismus" im üblen Sinne des Wortes, als selbstsüchtig-eigennützige, die gesellschaftliche Ordnung verkehrende Vorherrschaft des Kapitals und

---

[9] Rundschreiben „Quadragesimo anno", n. 101.

[10] Ebd.

seiner Interessen auswirkt oder aber ausreift zu einer aufbauenden, gliedernden und ordnenden Gestaltungskraft innerhalb der Gesamtwirtschaft, das hängt ab von der beobachteten oder mißachteten „Rücksicht auf Gemeinwohl und Gemeinwohlgerechtigkeit"; dies hinwiederum bestimmt sich nach dem Bezuge zur Sachwalterin von Gemeinwohl und Gemeinwohlgerechtigkeit, d. i. zur öffentlichen Gewalt, an erster Stelle also zum Staate.

Schon die Verirrung der liberal-kapitalistischen Konkurrenzwirtschaft — so findet es sich bereits in dem oben genannten Wiener Vortrag vom Juli 1929 ausgeführt — lag tief begründet in der falschen, schon von Leo XIII. gegeißelten Haltung zur öffentlichen Gewalt: „der Konkurrenzkapitalismus bat den Staat, dem freien Spiel der Kräfte gegenüber sich auf die Nachtwächterolle zu beschränken; durch die in seinem Sinne arbeitende Wissenschaft ließ er dem Staate glaubhaft machen, er könne ... gar nichts Besseres tun, als die Wirtschaft gewähren zu lassen" [11].

Im Konzern- und Kartell-Kapitalismus wuchs die angeblich einen „staatsfreien" Raum ausfüllende Wirtschaft sich aus zum Machtgebilde, zum „Staat im Staate". Die Erniedrigung, die der Staatsgewalt dadurch widerfuhr, findet sich nirgends packender, erschütternder geschildert als in dem Papstrundschreiben über die gesellschaftliche Ordnung [12]. Es mußte zum Kampfe kommen, zur Auflehnung der staatswilligen, staatsfreudigen, staatstragenden Kräfte im Volkskörper gegen die im allgemeinen namenlosen, getarnten Mächte, die den Staat an der Gurgel hatten. Es mußte auch geistig zum Gegenstoß kommen gegen das im Grunde dem historisch-materialistischen Determinismus Karl Marxens verhaftete Schlagwort: „Wirtschaft ist Schicksal". Es konnte gar nicht ausbleiben, daß das Pendel nach der entgegengesetzten Seite ausschlug, daß das Gegenschlagwort in Umlauf und zur Annahme kam: „Politik ist Schicksal", daß nicht nur der unbedingte Primat der Politik über die Wirtschaft verkündet, sondern auch die unbeschränkte Herrschaft des Staates über die Wirtschaft in Anspruch genommen wurde.

Dies war, wie gesagt, der unausbleibliche Ausschlag des Pendels nach der entgegengesetzten Seite. Es erhebt sich aber die Frage, welcher Bezug einer konzern- und kartell-kapitalistischen Wirtschaft und ihrer Organe, eben der Konzerne und Kartelle, auf die öffentliche Gewalt, insbesondere auf die Staatsgewalt, denn überhaupt denkbar ist.

Die Beherrschung des Staates durch Konzern- und Kartell-Mächte ist wesens- und sinnwidrig. So bleibt nur die Überordnung des Staates über die Konzerne und Kartelle. Diese Überordnung aber ist in mehrfacher Weise denkbar.

Einmal könnte man sich vorstellen, daß Konzerne und Kartelle gewissermaßen Baustücke abgeben für einen öffentlichrechtlichen, körperschaftlichen Aufbau der Wirtschaft, also zu einem korporativen System, ähnlich oder entsprechend dem, was der Faschismus unter Benutzung der typisch

---

[11] Die kath.-soz. Tagung in Wien, S. 92. — Vgl. hierzu Rundschreiben „Quadragesimo anno", n. 88 sowie 133.

[12] Rundschreiben „Quadragesimo anno", n. 109.

kartellmäßigen Organisation der Arbeitgeber und Arbeitnehmer, der Verbände zur „Marktregelung" des Arbeitsmarktes, nach deutscher Bezeichnungsweise der Arbeitgeberverbände und der Gewerkschaften, ins Dasein gerufen hat. Hier ist nun ein Doppeltes möglich: entweder sind diese Gebilde Schöpfungen des gesetzgeberischen Staatswillens und schlechthin von ihm abhängig, oder sie sind eigenwüchsig und darum auch eigenen Rechtes, nichtsdestoweniger aber dem Staatsganzen eingeordnet und, soweit notwendig, auch untergeordnet, durch die höchste obrigkeitliche Gewalt des Staates gebunden an den Dienst des Ganzen, wirksam angehalten zur Erfüllung ihrer Pflichten gegenüber Gemeinwohl und Gemeinwohlgerechtigkeit, insoweit erforderlich sogar nicht bloß hierzu angehalten, sondern auch hierin gelenkt und unterwiesen.

Zum andern Mal könnten gewisse Konzerne, namentlich aber die Kartelle, umgewandelt werden in Organe, sozusagen verlängerte Arme des Staates in die Wirtschaft. Auch dies könnte wiederum in zweifacher Weise vor sich gehen, entweder im staatskapitalistisch-staatssozialistischen Sinn nach dem Vorbild gewisser Sozialisierungsexperimente der ersten Nachkriegszeit oder in einem freiheitlichen Sinn dergestalt, daß wenigstens die Kartelle ein erhebliches Maß von Selbstbewegung, Selbstbestimmung und Selbstverantwortung behalten, nichtsdestoweniger aber der Staatsgewalt als jederzeit bereites Instrument für ihre wirtschaftspolitischen Pläne und Maßnahmen zur Verfügung stehen.

Alle vier Formen sind möglich; sie können nebeneinander bestehen und in jedem erdenklichen Verhältnis untereinander sich mischen. In beschränktem, allerdings verschiedenem Maße kann auch jede der vier Formen — zum mindesten vorübergehend — notwendig und darum durch die Notwendigkeit auch gerechtfertigt sein. Eine Betrachtung der beiden erstgenannten, korporativstaatlichen Formen scheidet hier deshalb aus, weil sie mit dem, was man jetzt „Plankapitalismus" nennt, nichts zu tun haben; zudem sind sie, zum mindesten derzeit, in Deutschland nicht brennend. Die staatskapitalistisch-staatssozialistische Form genießt dermalen in Deutschland kein gutes Andenken; trotzdem scheinen einige Maßnahmen dieser Art, wenn auch vielleicht nur als Übergangsmaßnahmen, sich nicht völlig vermeiden zu lassen.

So verbleibt die letzte Form, ein in der Hauptsache eigenwüchsiges, aus freier Unternehmerinitiative hervorgegangenes Kartellwesen, als gut eingespieltes Instrument der staatlichen Wirtschaftspolitik dienend. Auf dieses Ziel dürften denn auch die gegenwärtigen wirtschaftspolitischen Bestrebungen in Deutschland abzielen, wenigstens für die Zeit, während welcher ein berufsständischer Aufbau der Industriewirtschaft erst einmal geistig vorbereitet, aber noch nicht unreif und unfertig experimentiert werden soll. Diese Phase kann nicht unpassend als „Plankapitalismus" bezeichnet werden. Eine grundsätzliche Abkehr von der herkömmlichen kapitalistischen Wirtschaftsweise steht außer Erörterung; selbst die berufsständische Durchgliederung der Wirtschaftsgesellschaft, die allenfalls ein Abgehen von der kapitalistischen Wirtschaftsweise mit sich bringen oder doch nach sich ziehen könnte, ist vorläufig zurückgestellt.

Die freie Unternehmerinitiative, deren Erlahmen unter staatssozialistischer, aber auch unter verbandsbürokratischer Einengung sich als äußerst bedenklich erwiesen hatte, wird wieder aufgerufen und soll jenes Maß an Spielraum erhalten, ohne welches sie verdorren und absterben muß. Aber die Lehren der Erfahrung und die Fortschritte wissenschaftlicher Erkenntnis, die wir um das teure Lehrgeld dieser schwersten aller Wirtschaftskrisen der kapitalistischen Ära erkaufen mußten, sollen nutzbar gemacht werden: man will eine intelligente Marktpolitik der Kartelle als „marktregelnder" Organisationen inaugurieren und ihr die rechte moralische Gesinnung der sozialen Gerechtigkeit einhauchen, wofür jetzt das Merkwort „Gemeinnutz geht vor Eigennutz" sich durchgesetzt hat und in weiten Kreisen als zündend sich erweist, die früher für Wirtschaftsethik überaus schwer oder überhaupt nicht zugänglich waren. Man will diese intelligente und wirtschaftsethisch unterbaute Marktpolitik der Kartelle von der staatlichen Befehlsstelle der Wirtschaftspolitik, vom Reichswirtschaftsministerium und der Reichsregierung selber, aus nicht bloß überwachen, sondern auch anregen, lenken, nach Bedarf sogar durch bestimmte, ins einzelne gehende Vorschriften anweisen.

Planwirtschaft in dem Sinne, wie das Wort „Planwirtschaft" bisher verstanden wurde und in welchem auch Planwirtschaft in dem vor Jahresfrist an dieser Stelle erschienenen Aufsatz abgelehnt wurde, soll dieser „Plankapitalismus" (die Bezeichnung ist übrigens keineswegs amtlich eingeführt) ganz bestimmt nicht sein, vielmehr echte privatkapitalistische Wirtschaft, jedoch mit dem gebotenen Einschlag verständiger und verantwortlicher Wirtschaftsplanung. Auch diese Wirtschaftsplanung soll nicht von oben her aufgedrängt werden. Der Absicht nach sollen vielmehr von oben her nur die großen allgemeinen Zielsetzungen gegeben werden, jene Zielsetzungen, die unlöslich derart mit der gesamten Innen- und Außenpolitik verflochten sind, daß sie von einer überwirtschaftlichen, eben von der politischen Instanz vorgesteckt werden müssen. Im Rahmen dieser großen Zielsetzungen aber ist es erwünscht, daß die Konzern- und namentlich Kartell-Leitungen weitestgehend selber die Planung nicht nur vorbereiten, sondern auch zur Verwirklichung bringen, hierbei, solange dies ausreicht, gefördert durch amtliches Nachrichtenmaterial, Statistik u. dgl., im übrigen überwacht, erst im Bedarfsfall gezügelt, berichtigt und endlich angewiesen[13].

Die konstruktiven Kräfte des Konzern- und Kartell-Kapitalismus „an die Hand zu nehmen und ihnen ihre dienende Aufgabe zuzuweisen innerhalb des Ganzen der menschlichen Gesellschaft, in der die Wirtschaft nicht Selbstzweck ist, sondern Mittel zum Zweck": darin erblickte das schon genannte Wiener Referat[14] die entscheidend wichtige Aufgabe der Staatsgewalt. In einem Plankapitalismus des hier dargelegten Sinnes erschiene diese Aufgabe im wesentlichen gelöst. Ist darum der Plankapitalismus unser Ziel?

---

[13] Vgl. hierzu die Umschreibung der Aufgaben der Staatsgewalt in der Enzyklika „Quadragesimo anno", n. 80.

[14] A. a. O. 94.

Auch hier muß unsere Antwort die Form der Unterscheidung annehmen. Gegenüber dem zutiefst individualistischen, vermachteten Kapitalismus, wie ihn das Rundschreiben „Quadragesimo anno" vor Augen hat, weil er als grausige Wirklichkeit vor aller Augen steht, bedeutet dieser Plankapitalismus einen wesentlichen Fortschritt, die grundsätzliche Überwindung des unseligen Individualismus durch Überordnung des Gemeinwohls und der Gemeinwohlgerechtigkeit über Erwerbsstreben und Machtstreben der wirtschaftenden Individuen, durch Indienstnahme des wirtschaftlichen Erwerbs- und Machtstrebens für die gesellschaftliche Sinnerfüllung der Wirtschaft. Plankapitalismus in diesem Sinne, so könnten wir sagen, ist nicht mehr individualistischer Kapitalismus, sondern sozial organisierter[15] Kapitalismus. Insofern können, ja müssen wir die plankapitalistischen Bestrebungen bejahen.

Unser Ziel aber ist der Plankapitalismus nicht. Unser Ziel liegt weiter hinaus, liegt höher. Ob der Plankapitalismus eine notwendige Stufe auf dem Wege zu diesem Ziele ist, braucht nicht untersucht zu werden; es genügt, daß er eine mögliche, eine mutmaßlich sogar recht geeignete Stufe ist auf diesem weiten und steilen Wege, an dessen Ende als Fernziel leuchtet die berufsständische Ordnung von Gesellschaft und Wirtschaft.

Jesuitische Geistigkeit

Von Jakob Overmans S. J.

Vielleicht begegnet man in Deutschland auch deshalb so manchen unzutreffenden Ansichten über die innere Einstellung der Jesuiten zu wesentlichen Empfindungen und Forderungen der heutigen Menschheit, weil der Deutsche in seiner Sprache kaum irgendwo die Persönlichkeit eines Jesuiten dargestellt findet, der in das öffentliche Leben der neuesten Zeit stark eingegriffen hat. Aus gelegentlichem Zusammensein lernt man die eigentliche Geisteshaltung eines Jesuiten so wenig wie die sonst eines Menschen zuverlässig kennen, und was Jesuiten in Zeitschriften und Büchern, in Sälen und Kirchen sagen, zeigt wohl, wofür sie sich beruflich einsetzen, aber nicht so unmittelbar, wie sie von sich aus sind. Und doch begreift man unter dem Worte Jesuitismus auch eine persönliche, allen Jesuiten irgendwie gemeinsame Seelenhaltung, von der die Eigenart ihres Wirkens letztlich bestimmt wird. Soweit tatsächlich eine Gleichheit vorhanden ist, kann sie nur auf der Auslese der Mitglieder und auf dem lebenslänglichen Einfluß beruhen, den die Ordensverfassung auf sie ausübt. Eine solche Gemeinsamkeit muß also über Unterschiede der Abstammung aus Familie und Volk hinwegreichen, und deshalb wird sie sich an französischen oder polnischen Jesuiten ebensogut feststellen lassen wie an deutschen.

[15] H. Lechtape (a. a. O. 101) spricht von sozial-organisatorischem Kapitalismus im Gegensatz zum liberalen Kapitalismus. Der Sache nach dürfte dasselbe gemeint sein. — Für den notwendigen Brückenschlag recht beachtlich die Ausführungen von W. Kalveram, Die Betriebswirtschaftslehre im ständischen Staat, in: Der deutsche Volkswirt 8 (1933/34) Nr. 4 u. 5.

Fast gleichzeitig sind um die letzte Jahreswende zwei Bücher erschienen, deren jedes einen modernen Jesuiten von bedeutender Wirkung auf das Geistesleben seines Volkes quellenmäßig vorführt[1]. Der eine wie der andere ist gestorben, bevor er sechzig Jahre alt war, der Pole Marjan Morawski 1901, der Franzose Léonce de Grandmaison 1927; beide sind als Gelehrte auch in Deutschland bekannt geworden, beide haben in ihrem Lande eine den „Stimmen der Zeit" ähnliche Monatsschrift hervorragend geleitet, beide außerdem durch ihren persönlichen Verkehr großen Einfluß ausgeübt. Da sie begeistert an ihrem Orden hingen und von sehr anpassungsfähiger Natur waren, muß das eigentlich jesuitische Gepräge an ihnen deutlich zu sehen sein, und wenn der Orden sie nicht als würdige Vertreter seiner Art betrachtete, hätte er gewiß nicht so umfangreiche Bücher über sie veröffentlichen lassen. Obwohl selbstverständlich nicht alle einzelnen Züge im selben Grade für den jesuitischen Durchschnitt charakteristisch sind, bekunden sie doch alle, von welchem Schlag die Menschen sein können, die in diesem Orden nicht bloß volles Heimatrecht, sondern gerade als Persönlichkeiten hohe Achtung genießen.

Das Denken beider Männer offenbart eine ausgeprägte Neigung zu verstandesmäßiger Klarheit und Festigkeit. Mit dreißig Jahren sprach P. de Grandmaison als gereifte Überzeugung aus, was er sein ganzes Leben festgehalten hat: eine der schwersten Krankheiten unserer Zeit sei ihre unruhige Zweifelssucht, die immer von neuem alles in Frage stelle, und deshalb müsse man das Denken über Leben und Glauben auf den unerschütterlichen Boden einer gesunden Philosophie bauen. Diese „geistige Gesundheit aber, diese Ruhe, diese Festigkeit in dem, was einmal als sicher erkannt ist", erwerbe man „unfehlbar" durch Vertiefung in die Werke und Aneignung der Methode des hl. Thomas von Aquin (93). Zwölf Jahre später gab P. de Grandmaison der von ihm gegründeten und bis zum Tode geleiteten theologischen Fachzeitschrift „Recherches de science religieuse" ein von „strenger Treue gegenüber den erprobten wissenschaftlichen Methoden" beseeltes Programm, das besonders hervorhob, kein Gelehrter brauche seine Arbeit dem Lichte des Glaubens zu entziehen, der sein Leben bestimme — das zu fordern sei philosophisch irrig und praktisch undurchführbar —, aber methodische Selbständigkeit des Denkens sei der Theologie ebenso unentbehrlich wie jeder andern Wissenschaft (197 f.).

P. Morawski schrieb schon als junger Novize dem besten Freunde aus seiner Gymnasialzeit: „Auf mich macht alles, was auf verstandesmäßige Überzeugung berechnet ist, viel stärkeren Eindruck, als was sich nur an das Gefühl oder die Phantasie wendet" (90). Und als er ein Jahr vor seinem Tode das Buch des ihm von seiner Erziehung im Metzer Kolleg her bekannten französischen Jesuiten Poulain über die mystischen Gebetsgnaden erhielt, sagte er dem polnischen Mitbruder, von dem er sich fast

[1] O. Marjan Morawski T. J. 1845—1901. Von Ks. Józef Tuszowski T. J. 8° (448 S.) Krakau 1932, Wydawnictwo Ksiezy Jezuitów. — Le Père Léonce de Grandmaison. Von Jules Lebreton S. J. 12° (X u. 428 S.) Paris 1932, Beauchesne.

täglich daraus vorlesen ließ, mit höchstem Entzücken: „Wie klar ist hier alles, wie echt wissenschaftlich erfaßt und dargelegt! Überall mathematische Genauigkeit und Schärfe! Sie wissen vielleicht nicht, daß P. Poulain Mathematiker von Fach ist“ (356). Daraus erklärt sich in Morawskis Leben und Werk die durchsichtige Geschlossenheit, die seinen Biographen zu den kühnen Worten hinreißt: „Nirgends finden wir auch nur das geringste Schwanken. Er kennt keine Unsicherheit, kein Zaudern, keinen Stillstand. Mit festem Schritte geht alles der vollen Reife entgegen“ (228).

Mit dieser innern Sicherheit konnte P. Morawski die bunte Breite der europäischen Kulturwelt unverwirrt durchwandern. Er war kein ausgesprochener Fachgelehrter, obgleich er sechs Jahre einen philosophischen und vierzehn Jahre einen theologischen Lehrstuhl innehatte und seine Bücher wie seine sehr zahlreichen Zeitschriftenaufsätze sich immer um philosophische oder theologische Mittelpunkte bewegten. Er hat nach seinen eigenen Worten „in der Regel“ die Absicht gehabt, „jedem Leser von allgemeiner Bildung verständlich zu sein“ (309), und wie sein Schrifttum zeichneten sich auch seine Vorlesungen nicht durch umfassende und sorgfältig belegte Benutzung der Fachliteratur aus (292). Wie er einmal öffentlich bekannte, gelang ihm „das Schreiben am besten unter Bäumen an einem Tischchen, auf dem neben Papier und Tintenfaß überhaupt kein Platz für irgend ein Buch war“ (292). Aber was er schrieb, hatte er nicht bloß lange bis in die Tiefen durchdacht, er hatte auch sehr viel über die Sache selber und über ihre weitesten Zusammenhänge gelesen. Daher strömte ihm von allen Seiten Licht auf das, was er gerade unter den Händen hatte, und von seinen philosophischen und theologischen Grundgedanken aus fand er mit überraschender Sicherheit ebenso leicht den Weg zu einer begeisterten Würdigung der altklassischen Literatur wie zu feinster Einfühlung in den skeptischen Zauber Renans oder in die verwickelte Psychologie Tolstojs. Dann wieder lockten ihn Werke der bildenden Kunst zu geistvollen, freilich unter dem Mangel technischer Schulung leidenden Betrachtungen, oder er gestaltete seine Träume über den Eiffelturm, über den Sternenhimmel, über das Rätsel der ägyptischen Sphinx.

Auch P. de Grandmaison hat nach siebenjähriger Tätigkeit als Theologieprofessor neben allgemein lesbaren, aber zugleich mit genauen Hinweisen auf französische und ausländische Fachliteratur versehenen theologischen Büchern, unter denen das sehr erfolgreiche zweibändige Werk: „Jésus-Christ. Sa personne, son message, ses preuves“, hervorragt, so viel verschiedenartige Gegenstände in mehr als hundert Aufsätzen behandelt, daß sein Biograph schreibt, man werde beim Anblick dieser Kraftzersplitterung „fast traurig“ (343). Er gibt aber dennoch den Nutzen solcher Vielseitigkeit zu, die P. de Grandmaison übrigens auch in seinen eigentlich theologischen Arbeiten nicht verleugnet, und man wird ja in der Tat sagen dürfen, daß ein Gelehrter, der persönlichen Ruhm oder den Fortschritt einer Wissenschaft anstrebt, sich allerdings auf ein kleines Gebiet beschränken muß, daß aber durchaus nicht so leicht zu entscheiden ist, ob er damit mehr Gutes tut, als wenn er, vielseitige Begabung vorausgesetzt, sein geistiges Vermögen, statt es zu einer großen Stiftung zu sammeln, still

bei tausend Gelegenheiten in Kleingeld ausgibt. Weil für P. de Grandmaison die Sache wichtiger war als der Name, verbarg er seine vielen Aufsätze über Werke der Dichtung oder der bildenden Kunst unter dem aus der Anhänglichkeit an seinen Bruder und an die Heideblumen seiner Heimat entstandenen Decknamen Louis des Brandes.

Dieselbe überwiegende Hingabe an die Sache war wohl der Grund, weshalb P. Morawski sich beim Lesen manchmal fremde Gedanken so zu eigen machte, daß er sie später ohne Quellenangabe verwertete. Während der von ihm selbst gewünschte Vollender seines damals einzigartigen Werkes über die „Gemeinschaft der Heiligen" in einem Nachruf auf den Verstorbenen solche Übereinstimmungen durch ein ungewöhnliches Gedächtnis erklären wollte (Przeglad Powszechny 70 [1901] S. XVIII f.), vermißt der Biograph den Beweis für ihr Vorkommen (402). Man wird sie schwerlich leugnen können, wenn man in dem berühmtesten der Bücher Morawskis, in den auch deutsch erschienenen „Wieczory nad Lemanem" („Abende am Genfer See", 13. u. 14. Aufl. Freiburg 1926) die im „Zweiten Abend" gegebene Erklärung der göttlichen Vorsehung mit den auf Euler zurückgehenden Darlegungen des französischen Apologeten Duilhé de Saint-Projet („Apologie scientifique de la foi chrétienne", 3. Aufl. Toulouse 1890, S. 200; vgl. „Stimmen aus Maria Laach" 41 [1891] 100) vergleicht, oder wenn man die erste Hälfte der Ausführungen über Christus im „Fünften Abend" neben das legt, was Hettinger im „Achtzehnten Vortrag" seiner „Apologie des Christentums" (Freiburg, seit 1863 in vielen Auflagen) über die Unabhängigkeit Jesu von Temperament und Nation sagt.

Daß beide Jesuiten unbeschadet ihrer geistigen Weite durchaus national empfanden, verrät ihr Schrifttum überall. Selten wird man die Liebe zum Vaterland edler verklärt finden als auf den letzten Seiten von Morawskis „Abenden am Genfer See" und in den verhalten zitternden Worten, in denen P. de Grandmaison seine Eindrücke vor der Totenbahre seines Bruders festhielt, der als General im Weltkriege fiel (254 f.). Ihre Vaterlandsliebe hatte aber nichts von engstirnigem Chauvinismus an sich, sondern wie P. Morawski die unchristliche Abneigung gegen Deutschland „aus ganzer Seele verurteilte", obwohl ihm die deutsche Geistesart wegen ihrer Unklarheit mißfiel (403), so ließ P. de Grandmaison sich durch den Krieg nicht hindern, neben der in Frankreich wie anderswo oft gerügten deutschen Schwerfälligkeit, Barschheit und Schulmeisterei die methodischen Vorzüge der deutschen Forschung, „die Schlichtheit, Gutmütigkeit, aufrichtige Frömmigkeit, Ordnungsliebe und Tatkraft" des deutschen Volkes ausdrücklich hervorzuheben (247 f.).

Und nicht minder unbefangen treten beide Patres weltanschaulich oder theologisch abweichenden Richtungen gegenüber. Mit tiefster Teilnahme schreibt P. Morawski über das schmerzvolle Suchen Tolstojs nach einem außerkirchlichen Christus (247 f.). Ähnlich äußert sich P. de Grandmaison über die liberal-protestantischen Theologen, deren Aufrichtigkeit und Geschichtskenntnis er durchaus gelten läßt (162 f.). Msgr. Batiffol bezeugt von ihm aus langer und bekanntlich sehr sachkundiger Erfahrung, er habe selten einen für fremde Ansichten so aufgeschlossenen Kopf gefunden

(408). In den Religionskursen, die P. de Grandmaison für Studentinnen gegründet hatte, ließ er neben sich Weltpriester wie Ordensleute jeder Farbe zu Worte kommen, um die jungen Damen mit allen katholischen Richtungen bekannt zu machen (336).

Solche Einordnung des Wissens in die Seelsorge war weder für P. de Grandmaison noch für P. Morawski eine gelegentliche Nebensache. Nach Wahrheit um der reinen Erkenntnis willen zu suchen, fanden sie gewiß nicht reizlos, aber entscheidend war bei ihrem Forschen und Schreiben immer der Nutzen für das religiöse und sittliche Leben ihrer Mitmenschen. Daher legte P. Morawski, so sehr er sonst an der Philosophie hing, ohne nennenswerte innere Kämpfe Feder und Professur nieder, als die Ordensobern im ersten Eifer der scholastischen Erneuerung Ende der achtziger Jahre meinten, die von ihm in der Naturphilosophie vertretene Atomlehre werde sich mit den Weisungen Leos XIII. schwer in Einklang bringen lassen (182 f.). Schon vorher hatte er in langen Briefen dem Ordensgeneral die Notwendigkeit dargelegt, beim Papste trotz schwerster Petersburger Drohungen die geheime Entsendung von Priestern zu den vielen Tausenden von Katholiken des östlichen Ritus zu erwirken, die von der russischen Regierung aller katholischen Seelsorge beraubt worden waren. Seine wiederholten Anregungen hatten schließlich Erfolg, aber seine Gesundheit wäre dieser Mission nicht gewachsen gewesen, und so übernahm er ebenso zufrieden die Erziehung der polnischen Jugend im Jesuitenkolleg zu Tarnopol und bemühte sich zugleich, das lau gewordene kirchliche Leben der Stadt mit neuem Eifer zu beseelen, bis ihn ohne sein Zutun die Macht der Umstände doch wieder für den Rest seines Erdenwandels an den Schreibtisch, an die Spitze einer von der Ordensprovinz soeben übernommenen Monatsschrift und bald auch auf den Lehrstuhl der Dogmatik an der Universität Krakau berief.

Gerade während dieser schriftstellerisch fruchtbarsten Jahrzehnte sind alle seine Veröffentlichungen, so wenig es manchmal ihre Titel verraten, auf religiöse Klärung und sittliche Festigung seiner Leser angelegt. Vielen suchte er außerdem, soweit seine dauernde Kränklichkeit es zuließ, durch brieflichen oder mündlichen Verkehr seelisch zu helfen. Geeignete Hörer der weltlichen Fakultäten scharte er zur ersten Marianischen Akademikerkongregation in Polen um sich, und nie hinderte ihn seine Abstammung aus adeligem und begütertem Hause, dafür einzutreten, daß dem Kinde armer Eltern nicht bloß Brot gebührt, sondern daß ihm bei entsprechender Befähigung die Türen zu den „höchsten Studien und Stellungen" offen stehen müssen (206).

Für P. de Grandmaison, der seine Wirksamkeit in der Blüte der modernistischen Verirrungen begann, war es selbstverständlich, daß er als Theologieprofessor wie als Leiter der allgemeinen Halbmonatsschrift „Études" und der theologischen Fachzeitschrift „Recherches de science religieuse" bei sehr deutlicher Ablehnung der kurzsichtigen und hetzerischen „Integralen" (189—193) sein Hauptaugenmerk auf die Sicherung der Gläubigen gegen unkatholische Gedanken richtete. Zwei Jahre nach dem Antritte

seines Lehramtes sandte er an den Ordensgeneral eine ausführliche Denkschrift, die den Plan entwickelte, regelmäßig einige besonders geeignete Patres nach Abschluß ihrer theologischen Studien zu Fachleuten in den philologischen und geschichtlichen Hilfswissenschaften der Theologie heranbilden zu lassen, die bisher auf katholischer Seite zum Schaden für die Kirche vernachlässigt worden seien (147—149). Durch den Beifall des Generals in seiner Ansicht bestärkt, bemühte er sich erfolgreich um das Zustandekommen eines katholischen Sammelwerkes über die vergleichende Religionsgeschichte, nahm wesentlichen Anteil an der Gründung der katholischen internationalen „Wochen für religiöse Völkerkunde" und hatte kurz vor seinem Tode die Freude, als Frucht lebenslanger neutestamentlicher und dogmengeschichtlicher Studien sein großes Buch über Jesus Christus zu vollenden, von dem Paul Bourget im „Figaro" sagte, es sei nicht bloß Wissenschaft, es sei in einer des Rationalismus müden Zeit der apostolische Schrei: Mein Herr und mein Gott! (407 f.)

Und dieser apostolische Eifer drängte P. de Grandmaison weit über das Feld der Wissenschaft hinaus in die praktische Arbeit an den Seelen. Da er von stärkerer Gesundheit war als P. Morawski, brauchte er sich nicht mit gelegentlichen Aushilfen im Beichtstuhl und auf der Kanzel zu begnügen. Für die Pariser Polytechniker hielt er regelmäßige religiöse Zirkel und Exerzitien. Fünfzehn Jahre lang betreute er eine von ihm zur Leitung von katholischen Mädchengymnasien gegründete Genossenschaft von Damen, die nach seinen Regeln ohne Klostergelübde in christlicher Vollkommenheit ganz ihrem Berufe zu leben suchten[2]. Nicht bloß gab er ihnen anfangs alle zwei Wochen, später sogar jede Woche eine geistliche Unterweisung, er schrieb ihnen auch Hunderte von Briefen (300—325), und wie sich das alles aus einer zufälligen Einladung zu Exerzitien entwickelt hatte, ging es ihm auch mit den durchaus nicht so frommen Kandidatinnen des höheren Lehramtes im staatlichen Seminar zu Sèvres. Vier oder fünf von ihnen überlegten einmal bei einer Tasse Tee mit einer schon angestellten Freundin, ob sie wohl etwas mehr für ihre Seele tun könnten. Die Freundin schlug geschlossene Exerzitien vor, aber ein so unerhörter Eingriff in die persönliche Freiheit wurde einstimmig abgelehnt. Einige Tage später erhielt die junge Oberlehrerin dennoch einen Brief aus Sèvres, der mitteilte, man sei nach langer Überlegung unter folgenden Bedingungen zu Exerzitien bereit: „Verschaffen Sie uns einen Exerzitienmeister ersten Ranges nach Geist und Charakter, der bereit ist, 1. nur für uns zu sprechen, auch wenn wir bloß vier oder fünf sind; 2. die Exerzitien anzufangen, ohne daß wir uns irgendwie verpflichten, ihn bis zu Ende anzuhören, wenn er uns nicht gefällt; 3. die Wahl der Exerzitientage uns zu überlassen" (334). Mehrere Priester, an die sich die verlegene Oberlehrerin wandte, lehnten ab. P. de Grandmaison nahm an, begann mit fünf Studentinnen und hatte am Ende sieben. So überzeugend und zugleich so unaufdringlich war der Eindruck seiner Persönlichkeit gewesen, daß sich nun

[2] Die für diese Damen gehaltenen Ansprachen stehen im ersten Bande (Conférences) der nach dem Tode des Verfassers erschienenen „Écrits spirituels". Paris 1933, Beauchesne. Fr. 20.—.

bis zu seinem Tode, zwölf Jahre lang, jeden Monat 30—35 katholische und nichtkatholische Studentinnen von Sèvres zu einem von ihm geleiteten Religionskurs mit jährlich wechselndem Thema versammelten.

Wer um Gottes willen so rasch bereit ist, sich fremden Wünschen anzupassen, muß in langer Selbstzucht gelernt haben, um Gottes Willen auf eigene Wünsche zu verzichten. P. de Grandmaison glaubte am Ende seiner wissenschaftlichen und aszetischen Ordenserziehung, im reifen Alter von 32 Jahren, zu seiner Erinnerung das Bekenntnis niederschreiben zu dürfen, daß er bereit sei, nur für Gott zu leben, auf jede natürliche Freude des Geistes und der Sinne, auch in erlaubten Dingen, zu verzichten, soweit es auf ihn ankomme, und sein Leben unter einer für die menschliche Selbstgefälligkeit völlig reizlosen Aschendecke begraben zu lassen (127). Die täglich um ihn waren, bezeugen, daß er der Willensrichtung auf das Kreuz musterhaft treu geblieben und immer einen armen und harten Weg gegangen ist (397 f.). Um diese Gesinnung nicht zu verlieren, gab er bis zu seinem Tode freiwillig jeden Monat einem von ihm gewählten Seelenleiter unabhängig von der Beichte genaue Rechenschaft über sein Inneres (409). Aber all diese Selbstverleugnung war in keiner Weise düster oder pathetisch, sie war ungezwungen, heiter und geradezu „elegant" (209 321). Kostete das gewiß in vielen Fällen eine Anstrengung mehr, so sorgte doch die Natur auch hier wieder für heilsame Entspannung: seine schöpferische Phantasie hatte von Kindheit an gerne Luftschlösser in jedem Stil gebaut, und bis an sein Ende flüchtete er sich aus gar nicht seltenen trüben Stunden in diese Träume, die zwar der Formung seines Schrifttums zugute kamen, in denen er aber doch immer wieder etwas wie Raub an der von Gott ihm für Besseres geschenkten Zeit sah (272 ff. 413 ff.).

Für P. Morawski mag die fabelhafte Zerstreutheit, die er von seinem Vater geerbt zu haben schien, eine ähnliche Hilfe gewesen sein, über die fast unaufhörliche Qual eines Blasenleidens hinwegzukommen. Wie oft brachten ihm nach der Vorlesung lachende Studenten bis auf die Straße den vergessenen Hut oder die Überschuhe! Eines Tages ging er in seinem Zimmer auf und ab, während ihm ein Mitarbeiter einen Artikel von Brunetière vorlas. Es klopfte an die Türe, und herein trat ein befreundeter Prälat und Universitätsprofessor. Ohne ein Wort zu sagen, faßte P. Morawski ihn bei den Schultern, drehte ihn um, schob ihn hinaus und schloß die Türe hinter ihm mit dem Schlüssel ab. Er hatte gemeint, es sei der Hausdiener, der nach dem Ofen sehen wolle (401). Freilich konnte solche Versonnenheit immer nur zeitweilig die Empfindung des von Jahr zu Jahr fortschreitenden Verfalls der kümmerlichen Kräfte lindern. Vergebens suchte der Kranke nach dem Rate der Ärzte in polnischen Bädern Heilung, vergebens auch schickte man ihn, als sein Professorengehalt größere Ausgaben erleichterte, ganz wie es tüchtige Fachleute jeweils für wünschenswert hielten, jährlich nach Vichy oder nach Kissingen, an die Nordsee, an die Riviera, nach Ägypten. Schlaf und Nahrungsaufnahme verschlechterten sich nach vorübergehender Stärkung stets von neuem, und oft durchwühlten brennende Schmerzen seinen ganzen Körper (405). Früh im Orden hatte er sich dem gekreuzigten Heiland zum Leiden angeboten: keinem

Verlangen nach Bequemlichkeit wolle er folgen, stand, von seiner Hand geschrieben, auf einem Blättchen seines Nachlasses, das sehr starke Spuren des Gebrauches trug, „außer wenn die Gesundheit, ein wirklicher Nutzen, der Gehorsam, das gemeinsame Leben, der Anstand, die Nächstenliebe oder sonst ein vernünftiger Grund es fordert" (413). Ernst wie diese zugleich ehrlich gegen Übertreibungen abgegrenzten Worte war nach dem Urteil des Biographen, der den stillen Kreuzträger viele Jahre beobachten konnte, die Ausführung (414).

Aufrecht erhalten und gekrönt wurde ein solches Dasein voller Arbeit und Schmerz durch innige Hingabe an Gott. So rein war der Achtzehnjährige in den Orden getreten, daß ihm in den Anfängen seines priesterlichen Wirkens der Blick in sündige Seelen körperlich wehe tat (369). In diesen ersten Priesterjahren verpflichtete er sich durch ein Gelübde, niemals mit klarem Bewußtsein Gott auch nur durch die geringste läßliche Sünde zu beleidigen (170). Und als ihm seine Schwester, die als Witwe zu den Karmeliterinnen gegangen war, einmal sagte: „Man erzählt mir immer, daß du gelehrt und im gesellschaftlichen Verkehr so riesig nett bist, aber ich würde lieber hören, du seiest ein Heiliger", da zeigte, wie die Karmeliterin schreibt, sein begeisterter Dank für dieses Wort, was er selber mehr als alles schätzte und suchte (404).

Auch P. de Grandmaison rang unaufhörlich um die Vereinigung seines Lebens und Arbeitens mit Gott. Soviel er für die Menschen tat, immer fand er eine Möglichkeit, dem Gebete bedeutend mehr Zeit zu widmen, als die Ordensregel vorschrieb, und so bewußt blieb er auch während seiner sonstigen Tätigkeit in Gott verwurzelt, daß auf alle Mitteilungen, mochten sie freudig, ärgerlich oder schmerzlich sein, die erste Antwort war: „Gott sei gepriesen!" „Der Klang wechselte, das Gefühl kindlicher Hingabe nicht" (398). Deshalb konnte er zwei Monate vor seinem Tode schlicht seinem Seelenführer schreiben, er habe vielleicht auf Kosten wichtigerer Dinge zu viel Sorge um Kleinigkeiten gehabt, aber da er das nicht recht beurteilen könne, bekümmere es ihn nicht sehr; im Grunde stehe er so zu Gott, daß er sagen dürfe: „Was habe ich im Himmel, und was will ich auf Erden außer dir?" (417.)

Trotzdem wäre es bloß eine der nicht seltenen hagiographischen Hyperbeln, wenn man nun behaupten wollte, die zwei Jesuiten hätten danach gestrebt, irdischem Fühlen gänzlich abzusterben und der Welt gegenüber keinen andern Wunsch zu haben, als sie zu verstehen und sie Gott dienstbar zu machen. Sie liebten im Gegenteil alles menschlich Frohe und Schöne mit dankbarem Herzen, weil sie für all das Platz genug in der Liebe zu dem fanden, durch dessen Allmacht und Güte es geschaffen worden ist. Oft sah man P. Morawski erfreut und erfreuend Stunden oder auch Tage in verwandten oder sonstwie ihm nahestehenden Adelsfamilien Krakaus und der näheren Umgebung verbringen, in denen er sicher war, für seine Gedankenwelt Verständnis zu finden. In den Mitteilungen aus diesen Kreisen kehrt immer der Eindruck wieder, den Gräfin Therese Wodzicka, zugleich eine fleißige Mitarbeiterin der von P. Morawski geleiteten Zeit-

schrift, dreißig Jahre später brieflich so festlegte: „Er kam jedesmal wie ein Strahl vom Himmel, mit warmem Herzen, mit leuchtendem Auge.... Wer mit ihm verkehrte, mußte von der Lebendigkeit betroffen sein, mit der er ebensowohl die höchsten Wahrheiten wie alles Schöne und Gute erfaßte, das es auf Erden gibt" (394). Schon in den Kinderjahren war er mit dem späteren Professor der Medizin, Franz Chlapowski, eng befreundet, der ihn dann auch ärztlich behandelte. Vom Noviziat bis zum Tode schrieb er ihm aus innigster Seelengemeinschaft zahllose Briefe, und nicht als seinen Arzt, sondern als seinen liebsten Freund ließ er ihn telegraphisch an sein Sterbebett rufen (358 f.).

Ebenso vertraut stand P. de Grandmaison mit seinem Bruder Louis. Schon in den Studienjahren schrieben sie einander regelmäßig über ihre geistige Entwicklung, und als der Pater in Paris die „Études" zu leiten hatte, saß er viele Sonntagnachmittage im Garten seines Bruders, der unterdessen Oberstleutnant und Professor an der Kriegsschule geworden war, und tauschte mit ihm theologische gegen militärische Anschauungen, aber noch mehr in nie gelockerter Verbundenheit Seele gegen Seele aus (249 f.). Und wie er in der Unterhaltung mit seinen Mitbrüdern, mochte das Gespräch sich um Theologie oder Geschichte, um Kunst oder Sport drehen, alle durch seine zugleich ernste und sonnige Teilnahme bezauberte (392), so durchbebte nach jahrzehntelangem Ordensleben bei der Hochzeit eines Neffen herzerquickend sein ungeschwächtes Familiengefühl die ergreifende Predigt. Gemeinsame Stätten der Kindheit ließ er wiederaufleben, an denen ihm aus stillen Alleen und blühendem Gesträuch Schwärme von Erinnerungen in den Abendhimmel zu fliegen und immer noch die mahnenden oder kosenden Stimmen der Eltern und Großeltern zu klingen schienen, die ihren Nachkommen die Treue zu den heiligen Überlieferungen ihres Hauses ins Herz gelegt hätten (3).

Neben solcher Sanftheit braucht frische Kraft nicht zu fehlen. In der Jugend hatte P. de Grandmaison mit Leidenschaft geritten und gejagt, als Theologieprofessor stellte er sich an freien Nachmittagen mit Axt und Säge an die Spitze einer ausgewählten Gruppe seiner Hörer und zog zur Durchforstung in den Wald des alten englischen Schlosses, das die aus Frankreich vertriebenen Jesuiten für ihre Zwecke recht und schlecht umgebaut hatten (156). Zum Holzhauer wäre der schwächliche P. Morawski freilich ungeeignet gewesen. Aber auch er konnte nicht bloß mit der trostsuchenden Mutter eines ungeratenen Sohnes weinen (375). Seine Schwester Natalie erinnerte sich noch als Karmeliterin mit Entzücken an die vielen Besuche, die ihr der junge Jesuit in Lemberg machte, wohin er so oft zum Zahnarzt geschickt werden mußte, daß er in wenigen Jahren überhaupt keinen natürlichen Zahn mehr hatte. Natalie wurde im Sacré-Coeur erzogen, und wenn die Geschwister im Sprechzimmer genug über ihre junge Frömmigkeit geschwärmt hatten, so daß ihre Schutzengel, wie die Karmeliterin schreibt, gewiß das Lachen nicht mehr verbeißen konnten, dann jagten sie einander wild durch das Zimmer, weil er so tat, als ob er mit Gewalt an einem in der Nähe hangenden Glockenstrang ziehen und dadurch das Haus in Aufruhr bringen wollte, was die erschreckte Klosterschülerin

natürlich nicht dulden durfte (397 f.). Mit den Jahren verlor sich der kindliche Übermut nicht ganz. Noch als Professor in Krakau setzte P. Morawski sich, wer weiß wie oft, bei zwei frommen und uralten Tanten auf den Fußboden, rollte die von ihnen gekauften Stoffe für kirchliche Gewänder auf und stritt eifrig über die dazu passenden Borten oder Spitzen. Wenn das geraume Zeit gedauert hatte, benutzte er einen günstigen Augenblick, das Schoßhündchen der Damen unbemerkt auf dem höchsten Schrank oder sonstwo zu verstecken, weil ihnen das aufgeregte Suchen dann ebensoviel Freude machte wie ihm das Zusehen (398).

Vielleicht läßt sich schließlich nicht besser sagen, wie diese Jesuiten in Angelegenheiten ihres Herzens dachten, als P. de Grandmaison es in dem Gebete ausgedrückt hat, das er im Noviziate für seinen Gebrauch niederschrieb und dreißig Jahre später der von ihm gegründeten Oberlehrerinnengenossenschaft vermachte. Es heißt wörtlich so: „Heilige Maria, Mutter Gottes, bewahre mir ein kindliches Herz, klar und durchsichtig wie eine Quelle. Gib mir ein einfaches Herz, dem düsteres Grübeln mißfällt, ein Herz, das sich freigebig schenkt und am Leide innig teilnimmt, ein treues und edelmütiges Herz, das nichts Gutes vergißt und nichts Schlimmes nachträgt. Mache, daß mein Herz sanft und demütig sei, daß es liebe, ohne Gegenliebe zu verlangen, daß es glücklich sei, in andern Herzen vor deinem göttlichen Sohne zurückzutreten. Gib mir ein großes, unbezwingbares Herz, das durch keine Undankbarkeit verschlossen, durch keine Gleichgültigkeit müde wird, ein Herz, das sich für die Ehre Jesu Christi verzehrt und von seiner Liebe eine Wunde trägt, die erst im Himmel heilt."

Man könnte meinen, dieses Gebet sei einem wolkenlosen Gemüte entstiegen. Dennoch schaute P. de Grandmaison durchaus nicht so heiter ins Leben wie P. Morawski, dessen Seelenlage trotz aller körperlichen Leiden fast immer der Überzeugung entsprochen zu haben scheint, die er am Schlusse des dritten der „Abende am Genfer See" bekennt: Pessimismus umlagere als Nebel nur Menschen irdischen Sinnes, während im Lichte der von Gott geoffenbarten Wahrheit „ewiger Optimismus" strahle. P. de Grandmaison leugnete nicht, daß pessimistische Gesinnung irgendwie auf einer zu menschlichen Einstellung beruhe, aber er war sich bewußt, daß er eine starke Neigung zum Pessimismus in sich trug, und er kämpfte dagegen. Wie seine Aufzeichnungen beweisen (174 f. 271 418), zog sich diese geheime Düsterkeit durch alle Jahre seines Wirkens, das doch überallhin soviel Kraft und Freude spendete. Immer wieder befiel ihn der schwermütige Gedanke, daß auf Erden „das Geistige, das Göttliche, das Gute" unterliege; manchmal ängstigte ihn der „gefühlsmäßige Zweifel, ob das Leben einen Sinn hat, ob ein gütiger Gott die Welt regiert, ob nicht schließlich alles, auch der Glaube und seine göttlichen Wirklichkeiten, nur ein Spiel der Selbsttäuschung ist". Gewiß rangen Verstand und Wille sich stets wieder zu klarer Beruhigung empor, aber bleibende Bitterkeit über die Ohnmacht edelsten Bemühens verrät sich wohl in den Worten, die er dem geliebtesten seiner Lehrer ins Grab nachrief: „Kleinere

Leute haben mehr Lärm gemacht, und die es weniger verdienten, sind höher geehrt worden" (44).

Und während P. Morawski sein Sterben zu einer Feier gestaltete, umsichtig alles anordnete, sorgende Obere und Mitbrüder bei sich sah und mehrmals sich „sehr, sehr langsam" den Anfang des Johannesevangeliums vorlesen ließ, bis er das Bewußtsein verlor (357 ff.), starb P. de Grandmaison ganz allein sechs Tage nach einer gut gelungenen Operation an plötzlicher Herzlähmung. Bei P. Morawski war der Tod die vom hl. Ignatius („Constitutiones" P. VI, c. 4, n. 1) erwartete letzte apostolische Tat der Erbauung; P. de Grandmaison hatte immer sehnsüchtig den unauffälligen Hingang des hl. Franz Xaver bewundert, der ohne Mitbrüder und ohne Sakramente auf einsamer Insel starb (307 423).

Umschau

Die Kraft der Symbole

Als Konstantin der Große im Jahre 312 gegen den Usurpator Maxentius zu Felde zog, um ihm die Gewalt über Rom und Italien zu entreißen, war nicht der römische Adler, der seit Jahrhunderten die Legionen zum Siege geführt hatte, das Feldzeichen seines Heeres, sondern eine vom Kaiser selbst entworfene Fahne, das Labarum mit dem Kreuz und dem Monogramm des Namens Christi. Konstantin versicherte, eine Lichterscheinung am abendlichen Himmel habe ihm den Sieg im Zeichen des Erlösers verheißen, und in der Nacht habe ihn ein Traumgesicht aufgefordert, mit dem Symbol des christlichen Glaubens in den Kampf zu ziehen. Der Kaiser siegte vor den Mauern Roms, und die christlichen Fahnen trugen dann seine Siege weiter bis zum äußersten Osten. So wurde das Christentum die herrschende Religion des römischen Reiches.

Die Zeit liegt nicht weit hinter uns, wo man auf die Pflege von Symbolen, auf den Glauben an die Macht sinnlicher Zeichen für geistige, namentlich religiöse Werte, mit Verachtung oder wenigstens ohne Verständnis herabschaute. In bilderstürmendem Puritanismus hat man einst kostbare Denkmäler der christlichen Kunst zerschlagen und die sakralen Zeichen religiösen Erlebens aus dem Volksbewußtsein auszulöschen versucht. Dadurch ging aber auch ein guter Teil echter deutscher Gemütsschätze verloren.

Doch auf die Dauer läßt sich das wesenhaft aus dem Drängen und Ahnen der Seele und des Blutes erwachsende Empfinden eines Volkes nicht unterdrücken. Allmählich regte sich doch wieder leise wie das Walten des erwachenden Frühlings die religiöse Sehnsucht. Der Geist versenkte sich in Ahnungen einer im Sinnlichen verleiblichten Welt des Unbekannten, Jenseitigen und Göttlichen. Gläubige Seelen suchten im heiligen Erleben der Liturgie neuen Sinn und verjüngte Kraft zum Bau eines vollkommenen Lebensstiles. Die Kunst gab der Sinnenwelt wieder eine geheimnisvolle Bedeutung zur Vermittlung großer Gedanken und hoher Gefühle und erschloß die sichtbare Schöpfung als Gleichnis der Schönheit Gottes. Was wollen denn in vielen unserer neuen Heiligtümer die oft für den ersten Blick so wunderlichen Gestalten und Gebilde der Malerei, Plastik und Architektur mit ihrer naiven, oft schaurig ergreifenden Starrheit und schroffen Wucht anders, als die Sammlung des Gemütes auf jene einzige und tiefste Empfindung des Hohen, Heiligen, Reinen, Starken oder Zarten, Jubelnden oder Leidversunkenen, die den Künstler beseelte und schöpferisch drängte?

Am wuchtigsten aber offenbart sich die ewig junge Kraft der Symbole auf dem Gebiete des nationalen Lebens, besonders in Deutschland. Wer hätte gedacht, daß z. B. die Änderung der Reichsfarben durch die Weimarer Verfassung auf der einen Seite einem so starken und weit verbreiteten Verlangen entsprach, wie es in der Reichsbannerbewegung hervortrat, auf der andern Seite jedoch einen so leidenschaftlichen Ruf

nach jenen Farben weckte, die seit 1871 das Symbol eines mächtigen Deutschlands gewesen waren? Und wie werbekräftig stiegen aus dem ebenso erhabenen wie grauenhaften Erlebnis des Völkerringens und des deutschen Leides die Symbole des grauen Stahlhelms und des geheimnisvollen Hakenkreuzes auf!

Ohne Zweifel handelt es sich hier um allgemein menschliche Anlagen und Zusammenhänge zwischen Zeichen und Seele, Symbol und Mensch. Denn die Anwendung von Symbolen begegnet uns bei allen Völkern und auf allen Gebieten des Lebens. Das Symbol ist der ursprünglichste Vermittler und Träger jeglicher Kultur. Das kindliche Alter wird durch die Symbolik der Zeichen und Worte in die Welt der Begriffe eingeführt, und das ganze gesellschaftliche, künstlerische und wissenschaftliche Leben ist ohne sinnenfällige Zeichen geistiger Vorstellungen, besonders ohne Sprache und Schrift, undenkbar. Darum spielte das Symbol im engeren Sinn des Wortes, das sinnenfällige Zeichen für ganze Gedankenkreise, Ideale und Ziele, im Jugendzeitalter der Völker eine beherrschende Rolle. Es ist ja Tatsache, daß oft ein kleines Losungswort, ein unscheinbares Bild, eine im Sturm und Kampf zerfetzte Fahne zu einer entscheidenden Kraft des geschichtlichen Lebens geworden ist.

An erster Stelle stehen die religiösen Symbole. Im Altertum waren z. B. die Götterbilder, also sichtbare Vertreter der unsichtbaren Gottheit, zugleich auch Inbegriff des Staates und der Nation. So lange die „Palladien" unversehrt auf den Burgen und in den Tempeln thronten, glaubte man vertrauensvoll an das unvergängliche Heil des Vaterlandes. Wer jedoch diese Bilder in seine Gewalt brachte, hatte sich dadurch zum Herrn des Staates gemacht. Darum betrachtete das alte Rom die Verschleppung der Götterstatuen aus den eroberten Ländern nach der Stadt des Jupiter Capitolinus als den überzeugendsten Ausdruck seiner Weltherrschaft. Aus dem religiösen Empfinden des Römers heraus war der Adler, das Zeichen Jupiters, auch das Wahrzeichen kriegerischer Anlagen und Ideale geworden, und dieses Zeichen ging auf die Germanen als die Erben des Römerreiches über. Den Mohammedanern, besonders den Türken, gilt der Halbmond als Ausdruck ihrer Religion und ihrer nationalen Größe. Unter diesem Zeichen, dessen Ursprung spät erfundene Legenden in Traumgesichten des Propheten suchen, haben die Scharen des Islams Wunder der Tapferkeit verrichtet und jahrhundertelang Europa und Asien in Schrecken gehalten.

Das inhaltreichste und erhabenste aller Symbole aber, die jemals die Menschheit aufgerüttelt haben, ist das Kreuz. Schon lange vor Konstantin hatte es, wenn auch mit der Zurückhaltung, die der Gedanke an seine damals noch übliche Verwendung als Werkzeug schimpflicher Todesstrafe nahelegte, im häuslichen Andachtsleben, in den Kapellen der Katakomben und in der Arena des Martyriums die heilige Nähe eines neuen Zeitalters verkündet. Im Mittelalter zierte es dann ehrfurchtgebietend die Kronen der Fürsten und erstrahlte mahnend auf den Türmen der Dome. Es schmückte begeisternd die Mäntel jener Könige und Ritter, die zum Heiligen Lande zogen, um die Herrschaft der Ungläubigen zu brechen. Es entführte den Landgrafen Ludwig von Thüringen aus den Armen der hl. Elisabeth und gab der jungen Witwe die Kraft zum heldenmütigsten Opfer. Das Kreuz war auch Ordenszeichen der Deutschritter, die im 13. und 14. Jahrhundert mit dem Christentum die deutsche Kultur nach dem Osten trugen. Das gleiche Kreuzzeichen endlich, das Konstantin seinen Heerscharen gab, glänzt heute zuversichtlich auf den Bannern der katholischen Jugendverbände.

Es ist bekannt, wieviel für die Staaten der Gegenwart ihre Farben und Hoheitszeichen, für die Heere ihre Fahnen, für die Adelsfamilien ihre Wappen, für die Vereine ihre Abzeichen bedeuten. Die Freimaurerverbände wollen ihre geometrischen Figuren mit Hammer und Kelle nicht missen. Die Sozialdemokratie gab sich als Symbol die drei Pfeile, und der Kommunismus machte seine Eroberungen unter dem Zeichen des Sowjetsterns, des Hammers und der Sichel. Der Bolschewismus sicherte sich die tiefere Wirkung der Symbole durch die Schöpfung einer bolschewistischen Kunst und zeigte durch seinen grauenhaften Kampf gegen die Denkmäler und Symbole des Christentums, wie hoch er die erzieherischen und propagandistischen Werte solcher Zeichen schätzt. Im italienischen Fa-

schismus haben wir ein Beispiel, wie ein ehemaliges Hoheitszeichen richterlicher Gewalt zum mitreißenden Ausdruck einer verjüngten Staatsidee werden kann. Und ähnlich wird das uralte Hakenkreuz in raschem Siegeszuge zur Verkörperung einer neuen Weltanschauung.

Letzter und tiefster Grund all dieser Tatsachen muß ein durch die Erkenntnis oder wenigstens das Gefühl erfaßter Zusammenhang zwischen Seele und Symbol sein. Darüber hinaus eignet den religiösen Symbolen der katholischen Kirche noch eine höhere Kraft. Das liturgische Opfer der heiligen Messe und die sieben Sakramente sind durch göttliche Einsetzung ebenso viele symbolische Vermittler übernatürlicher Einwirkungen, die unabhängig von der Erkenntnis ihres Symbolismus heiliges Leben erzeugen, bewahren und verstärken. Die ebenfalls symbolischen Sakramentalien und frommen Gebräuche der Kirche wirken nicht in dieser unmittelbaren Weise durch Gottes Einsetzung, sondern durch die Fürbitte seiner Kirche. Aber auch durch den religiös bewußten Zusammenhang von Seele und Zeichen verknüpft sich mit ihnen wie mit den Sakramenten ein gewisser Einfluß von oben, belehrend und tröstend, mahnend und stärkend. So hat die ganze Liturgie der katholischen Kirche einen gewaltigen erzieherischen Wert für das Volksleben (vgl. L. Bopp, Die erzieherischen Eigenwerte der katholischen Kirche 378—552) und schafft durch ihre symbolische Kraft eine wunderbare Welt läuternder, erhebender, anziehender und zur Tat drängender Energien. Besonders das Kreuz, sei es als Bild oder als Gebärde, kann im gläubigen Gemüte reiches religiöses Leben wecken, zumal wenn das Bewußtsein der Gemeinschaft mit Christus und allen andern Gliedern am mystischen Leibe des Gottessohnes, d. h. mit der Kirche, hinzukommt und die Macht der Massensuggestion ausübt.

In ähnlicher Weise entsteht, psychologisch betrachtet, die Anziehungskraft anderer Zeichen, die als Träger großer Volksbewegungen aufgetreten sind. Im Gegensatz zu den Symbolen der Kirche ist bei ihnen die Ausstrahlung bewegender Kräfte fast nur durch die Fülle der Erkenntnis und die Stärke der Willensideale bedingt, die von der Gefolgschaft des Zeichens in dieses hineingelegt werden. Je mehr ein Symbol durch seine Form und Geschichte, durch letzte innere Zusammenhänge mit Blut, Rasse, Mythus, Religion menschliche Wunschziele zu versinnlichen geeignet ist, je naturhafter und einfacher es die in der Seele liegenden Ahnungen zu deuten und zu wecken vermag, je mehr anderseits die Zeit von solchen Erlebnissen erfüllt oder dafür vorbereitet ist, desto sicherer und stärker wird die Wirkung sein.

Diese Bedingungen erfüllt das Swastika, das Hakenkreuz, in hervorragendem Maße. Wie man es auch deuten mag, als Sinnbild der auf- und niedergehenden, durch den Weltenraum rollenden Sonne, das nordische Völkerwellen nach Griechenland und Rom, nach Troja und Indien getragen haben, oder als Linearbild des Menschen oder als gekreuzte Blitze, als Hammer Thors oder als künstlerisches Spiralbild: immer bleibt es rätselhaft durch seine uralte Vergangenheit. Seine allgemeine Verbreitung läßt darauf schließen, daß es mit dem tiefsten Empfinden der menschlichen Seele Beziehungen haben muß. In Europa erscheint es unter den Funden der Steinzeit, in Vorderasien unter den Altertümern der Elamiter und Hethiter. In Afrika gehen seine Spuren von der Goldküste über den Kongo bis an den Sudan, in Hinterasien nach den malaiischen Inseln, nach Japan und China. Sie finden sich auch in den Gebieten der mittelamerikanischen Urkultur. Unerklärlicherweise hat sich das Hakenkreuz bis jetzt bei semitischen Völkern nicht nachweisen lassen. In der falschen Annahme, daß es auf die arischen Stämme beschränkt sei, machte man es zum Sinnbild des arischen Rassenideals und einer auf dem nordischen Mythus begründeten Weltanschauung. Was immer jedoch die Wissenschaft von ihm erforscht hat, ist für Tat und Leben von geringem Belang; mehr kommt heute darauf an, was die Seele des deutschen Volkes in dieses runenhafte Zeichen hineinliest.

Der nach nationaler Wiedergeburt und nach Rückkehr zur wahrhaften Ursprünglichkeit des Lebens gegenüber der Mechanisierung des rationalistischen Zeitalters ungestüm drängenden Unruhe, die sich besonders in der Jugendbewegung ankündigte, hat der Nationalsozialismus die instinktmäßige Deutung und im Hakenkreuz ein Sinnbild aus der gärenden

Jugendzeit unserer Rasse gegeben. Indem er ferner auf rationalistisch berechnete Lehrsysteme verzichtete und mit dem Weckruf „Deutschland erwache!" das irrationale Empfinden und Schauen bewußt machte, zog er gerade die Strömungen in seinen Bann, die unserer Gegenwart am meisten eignen und für die Wirkung eines Symbols wie das Hakenkreuz am günstigsten sind. Der Ruf nach dem starken Führer ist schließlich die persönlich gedachte Ergänzung zur Sprache des sachlichen Symbols. Wer ein Symbol verehrt und auf die Führung einer in Blut und Wesen geoffenbarten Sendung vertraut, der weiß, daß mit der Stunde des Sieges auch die Erleuchtung zur Tat kommen wird.

Und so haben wir gesehen, daß blitzschnell und mit verblüffendem Erfolg in wenigen Monaten große Aufgaben gelöst worden sind. So inhaltsleer und blutlos das Hakenkreuz erschienen war, so blutvoll und schöpferisch erwies es sich nach dem Sieg. Selten aber hat sich in der politischen oder militärischen Geschichte die Bedeutung eines Feldzeichens oder Parteisymbols so sehr mit der Persönlichkeit eines Führers verschmolzen wie im Nationalsozialismus. Die Person Hitlers selber ist zum Symbol des Glaubens der deutschen Nation an ihren Bestand und ihre Zukunft geworden. Die vielen festlichen Tagungen der Partei tragen diese symbolische Kraft ins Weite. Sie alle sind nichts anderes als riesenhafte Sinnbilder und lebendig bewegte Offenbarungen des einen Gedankens: Deutsches Volk, kehre zurück zu deinem wahren Wesen, zu den Lebensquellen deines Blutes, deiner ursprünglichen Geschichte!

Selbstverständlich wären solche Erscheinungen des neu erwachten Lebensgefühles der deutschen Nation unmöglich, wenn nicht tief in den Herzen ein unverwüstlicher Schatz an gläubigem Sinn und jugendlichem Idealismus ruhte. Die alte deutsche Gabe des Träumens und Sinnens, aber auch heldischer Tat ist sowenig verloren gegangen wie jene fromme Gestaltungsfähigkeit, die unsere Ahnen zu Schöpfern des christlichen Abendlandes gemacht hat. Insofern hat oft auch wohl unbewußt etwas dem Glauben an das Kreuz Christi Verwandtes bei vielen mitgeschwungen, die seit langem mit inbrünstiger Hoffnung zu dem Wahrzeichen des neuen Deutschlands aufblickten. Jedenfalls hat das schnelle Zustandekommen des Konkordats gezeigt, daß zwischen dem Hakenkreuz und dem christlichen Kreuz, das nach Paulus den Heiden eine Torheit, den Juden ein Ärgernis, den Auserwählten aber Weisheit und Kraft bedeutet, keine Feindschaft zu bestehen braucht. Im Gegenteil: Das Zeichen der Natur findet seine Erfüllung und Vollendung nur im Zeichen der Gnade.

Ludwig Koch S. J.

Neue Wege katholisch-sozialer Arbeit in Japan

Man hört zuweilen den Vorwurf gegen die Kirche, daß sie sich in ihrer Missionstätigkeit im Vergleich zu den Protestanten noch zu wenig des Mittels caritativer und sozialer Arbeit bediene und so einem fundamentalen Bedürfnis unserer Zeit zu wenig entgegenkomme. Es ist sicher wahr, daß die Protestanten in manchen Missionsgebieten, besonders im fernen Osten, in großzügiger und organisierter sozial-caritativer Arbeit den Katholiken um vieles voraus sind. Das erklärt sich nicht nur daraus, daß die protestantischen Sekten durchweg über bedeutend größere finanzielle Reserven verfügten als die Katholiken, sondern vor allem auch aus einer grundsätzlich verschiedenen Einstellung zur sozialen Arbeit im Rahmen des Missionswerkes.

Jedem, der die protestantische Mission in der Arbeit sah und ihr Schrifttum einigermaßen verfolgte, ist das eine klar: die zahllosen protestantischen (vor allem amerikanischen) Sekten sehen als Ziel ihrer Heidenmission in erster Linie nur noch eine dogmenentbundene, soziale Kulturmission und nicht mehr die Übermittlung eines heiligen, unantastbaren Glaubensschatzes, aus dessen Fülle erst das christliche Liebeswerk seinen eigentlichen Halt und Sinn bekommt (vgl. Alfons Väth S. J., Eine Kritik der amerikanischen protestantischen Mission, in: Kath. Missionen, August 1933). Statt Mittel in der Missionierung zu sein, wird bei ihnen die soziale Arbeit mehr und mehr Zweck und Inhalt des Missionswerkes.

Um sich gegen den Einfluß zu schützen,

den diese Mission bei ihren geringen Forderungen für den Glauben und auf moralischem Gebiete auf das Volk ausübte, begannen auch die alten heidnischen Religionen, besonders der Buddhismus, sich diesen Methoden anzupassen und mancherlei caritative Einrichtungen und Anstalten zu schaffen.

Die Stellung der katholischen Kirche ist nicht die gleiche. Ziel und Mittelpunkt ihrer Missionsarbeit ist nicht organisierte und registrierte Caritas, sondern die Predigt des Evangeliums, der Glaube, die Gnade Christi und die Gnadenmittel. Es ist selbstverständlich, daß aus diesem Glauben und aus christlichem Leben auch christliche Liebestätigkeit wächst als Frucht des Evangeliums; sie bleibt aber stiller und persönlicher. Selbstverständlich ist auch, daß das christliche Liebesleben der Missionare und Christen selbst wieder die beste und wirksamste Glaubenspredigt wird, Mittel im Apostolat, aber doch eben Mittel, nicht Selbstzweck. Zunächst wirkte dieses Mittel wohl unbewußter. Die Entwicklung der letzten Jahrzehnte stellte die Kirche aber immer klarer vor die Notwendigkeit — vielleicht auch zum Teil unter dem Einfluß der protestantischen Mission —, es bewußter und großzügiger auszubauen und zu organisieren. So kam es mehr und mehr zu einem stärker betonten und weiter entwickelten indirekten Apostolat der Schule und der Caritas. Die Tausende von Ordensmännern und Ordensfrauen, die in den Missionen sich um der Liebe Christi willen in Opferfreudigkeit verzehren, sind Beweis dafür, wie ernst es die Kirche mit diesem Apostolat nimmt.

Es wird freilich niemand bestreiten, daß in dieser Beziehung auf den meisten Missionsfeldern, vor allem in Ländern alter und hochstehender Kulturen, noch viel mehr geschehen könnte und geschehen müßte. Besonders vermißt man zuweilen eine gewisse Erziehung der Neuchristen selbst zu persönlicher und opfernder Caritasarbeit. Da ist jedes Werk zu begrüßen, das mit sozial-caritativem Wirken zugleich auch wegweisend und erziehend auf die gesamte junge Christenheit des Landes Einfluß gewinnt.

Von einem solchen Werk in der Bannmeile Tokios berichtet in Kürze eine kleine Schrift, die im Sommer 1933 erschien [1]. Sie erzählt vom Entstehen eines sog. „Settlements" in Mikawashima, einer Vorstadt Tokios; das Werk ist eine Gründung der katholischen Universität, eine Gründung deutscher Jesuiten. Im „Settlement" wohnen mitten unter den Armen und Ärmsten der Bannmeile katholische Studenten der Universität, die dort in engster Gemeinschaft mit der Proletarierbevölkerung leben und für sie in echt christlichem Geiste schaffen wollen.

Von doppelter Seite kam man auf den Gedanken, dieses Werk ins Leben zu rufen. Zuerst war es die große Not in der Bannmeile, die so wenig helfende Liebe fand. Bei dem sprunghaften Anwachsen der großen japanischen Städte, besonders Tokios und Osakas, legte sich um die Stätten des hämmernden und rasenden Lebens auch bald ein Elendsgürtel, in dem sich vor allem das Strandgut des gewaltigen Menschenmeeres zusammenfand. Besonders nach dem großen Erdbeben vom Jahre 1923, das große Teile von Tokio in Trümmer legte und Tausende bettelarm und obdachlos machte, wuchsen an einzelnen Stellen des Stadtrandes ganz neue Elendsviertel aus dem Boden. Die wirtschaftlichen Krisen der folgenden Jahre, Arbeitslosigkeit, Mangel an sozialen Einrichtungen, Versicherungen u. dgl. erhöhten das Elend und die Not immer mehr. Das waren rechte Stellen für christliche Caritas. Die Protestanten waren hier den Katholiken voraus. Auch von heidnischer Seite war man nicht untätig gewesen. Studenten der Kaiserlichen Universität hatten in einem der Armenviertel bereits ein Settlement errichtet und arbeiteten dort zusammen mit einigen Professoren. Es war also an der Zeit, daß auch von katholischer Seite etwas geschah, zumal da auch Missionsstationen in den erwähnten Stadtvierteln fast gänzlich fehlten.

Dazu kam dann aber noch die Absicht der katholischen Universität, ihren Studenten nicht nur theoretische Kenntnisse zu vermitteln, sondern ihnen auch Gelegenheit zu geben, das Volk selbst und seine Not kennen zu lernen und in

[1] H. Hellweg S. J. und J. Schütte S. J.: In der Bannmeile Tokios. Soziale Pionierarbeit junger Katholiken. 12° (64 S. u. mehrere Tafeln) Saarbrücken 1933, Saarbrücker Druckerei u. Verlag. M —.90

ganz persönlicher und praktischer Arbeit den Weg zu ihm zu finden.

P. Lassalle S. J. ergriff die Initiative und mietete im Herbst 1931 nach vielerlei Suchen und nach Rücksprache mit den Behörden in Mikawashima, einer Vorstadt von etwa 80 000 Bewohnern, ein paar kleine japanische Holzhäuschen. Bald konnten schon ein paar Studenten mit einem Koch dies neue „Katholische Settlement der Jochi-Universität" beziehen. Die Arbeit begann sich allmählich zu entfalten. Die Mittel erlaubten noch keine allzu große Aktion und auch die Studenten konnten natürlich nur ihre freie Zeit der neuen Arbeit widmen.

Man begann damit, die Kinder der umliegenden Straßen um sich zu sammeln und richtete für sie ein Kinderheim ein, in dem sie Gelegenheit zum Spielen, Aufsicht bei Schularbeiten, eine kleine, durch freiwillige Büchergaben wohlhabender Kinder zusammengebrachte Bücherei u. a. fanden. Das Ziel bei dieser Arbeit war, die Kinder selbst kennen zu lernen, auf sie einen guten Einfluß zu gewinnen und so manchen Einflüssen entgegenzuwirken, denen die Kinder auf der Straße oder auch daheim bei mangelnder Erziehung ausgesetzt sind. Die Allerärmsten sollten ausfindig gemacht werden, um zuerst diesen, soweit die Mittel es erlaubten, auch durch materielle Hilfe beizustehen. So kam es schon bald zur Einrichtung eines regelmäßigen Mittagstisches für eine Anzahl von Kindern, die mit der Zeit immer mehr wuchs. Wie notwendig eine solche Hilfe war, beweist die Tatsache, daß von etwa 1600 Kindern einer großen Volksschule in der Nähe nach dem Urteil eines der Lehrer gegen 200 Kinder auf ein Mittagessen verzichten mußten.

Für die Angehörigen der Kinder, die regelmäßig zum Settlement kamen, hielt man bald in Abständen von vier bis fünf Wochen Bazare ab, auf denen ihnen zu einem ganz geringen Preis — 2, 3, 5 Pfennig, nur damit sie nicht den Eindruck gewannen, die Sachen seien ganz geschenkt — Kleidungsstücke, Wäsche und andere Gebrauchsgegenstände feilgeboten wurden. Diese Waren wurden durch Spenden von wohlhabenden Katholiken und Heiden zusammengebracht.

So reihte sich langsam Werk an Werk. Um die Kinder von den Kinos der Nachbarschaft zu entfernen, die häufig Kinderveranstaltungen hielten, aber dabei oft Filme zeigten, die für die Kinder alles andere als gut waren, erwarb man einen Projektionsapparat für Schmalfilme und hielt allmonatlich wenigstens einen Filmabend. Nach der Schulentlassung der ältesten Besucher des Kinderheimes und dem Zuwachs von manchen neuen Freunden, welche die Studenten bei Hausbesuchen usw. kennen gelernt hatten, kam es auch zur Einrichtung einer Art Abendschule oder Fortbildungsschule. Unter Mitwirkung von Ärzten und Medizinstudenten einer befreundeten Universität konnte man eine ärztliche Untersuchungs- und Beratungsstelle einrichten in Verbindung mit freier Arzneiausgabe. Katholische Schwestern des katholischen Hospitals in Tokio leisteten dabei ebenfalls wertvolle Dienste. Die Ferien ermöglichten Ferienlager an der See oder in den Bergen, für die Jungen unter Leitung der Studenten und für die Mädchen unter der Aufsicht von früheren Schülerinnen katholischer Mädchenschulen.

Daß sich bei dieser vielseitigen Arbeit, die freilich den Mitteln und der Zeit der jungen Helfer entsprechend immer in engen Grenzen gehalten werden mußte, auch manche wertvolle Gelegenheit bietet, religiösen Einfluß auszuüben, ist selbstverständlich. Der tägliche Umgang mit den katholischen Studenten, stimmungsvolle Feiern katholischer Feste, vor allem des Weihnachtsfestes, manch gelegentliches Wort bereiten einen verhältnismäßig günstigen Boden. Es meldeten sich schon mehrere Kinder mit Erlaubnis der Eltern zu regelmäßigem Missionsunterricht. Zur heiligen Messe, die P. Lassalle an Sonntagen für die katholischen Studenten und die wenigen Katholiken der Umgebung in einem Raum der Mietshäuser feiert, finden sich mit der Zeit auch andere Besucher ein. Neuerdings sind auch Salesianerpatres nach Mikawashima gekommen, um an einer andern Stelle in ähnlicher Weise zu arbeiten und so eine katholische Gemeinde zu begründen.

Da sich die Mietsräume des Settlements immer mehr als unzureichend und ungünstig erwiesen, hat man ein Gelände erworben, um eigene Gebäude zu errichten. Man hofft auch, japanische Ordensschwestern zur Mitarbeit ins Settlement zu holen und so die Arbeit

noch in vielen andern Richtungen weiter ausbauen zu können.

Das Ganze war ein Wagnis, ist auch jetzt noch ein Anfang. Für die Katholiken Japans war diese Art sozialer Arbeit bisher neu. Und deshalb wächst die Bedeutung des Werkes weit hinaus über den engen Kreis des Einflusses, den die Arbeit katholischer Priester und Studenten in Mikawashima unmittelbar hat, wächst hinaus über den Wert der Erfahrungen der Studenten selbst. Es bedeutet für den Katholizismus Japans eine Tat, die alle Katholiken Japans auf den Plan rief und sie sozial richtete. So fand denn auch das Werk der katholischen Universität unter den Katholiken Japans und selbst in nichtkatholischen Kreisen lebhaftes Interesse und Unterstützung. Und das Wertvollste dabei war, daß sie nicht bloß ferne stehen blieben und vom Überflüssigen schenkten, sondern auch ihre persönliche Arbeit und Liebe in den Dienst der Armen stellten. Auf den Bazaren teilen Damen aus vornehmen Kreisen der Stadt die Waren an die Armen aus. Kinder reicher Leute besuchen die Kinder in der Bannmeile, schreiben ihnen und beginnen sich mit ihnen zu befreunden. Hier weiter und wegweisend zu wirken, ist die große und heilige Aufgabe des Liebeswerkes in der Bannmeile Tokios.

Hans Hellweg S. J.

Neues aus dem Dantegrab

Ein Artikel im Mailänder „Corriere della Sera" (12. Oktober 1933) hatte mich auf eine im Sommer erschienene Veröffentlichung des hervorragenden Anthropologen Fabio Frassetto über die Gebeine Dantes aufmerksam gemacht, und ein paar Tage später saß ich in der Universitätsbibliothek zu Bologna vor dem prächtig illustrierten und ergebnisreichen Buche[1]. Aus Anlaß der sechsten Jahrhundertfeier von Dantes Tod hatte man im Oktober 1921 den Sarg des Dichters geöffnet, seine Überreste in natürlicher Ordnung auf ein Tuch gelegt, sie vier Tage lang von Fachleuten, unter denen sich die Anthropologen Frassetto aus Bologna und Sergi aus Rom befanden, genau untersuchen lassen und dann mit kirchlichem Segen und Glockengeläute alles wieder begraben. Darüber erstatteten die beteiligten Gelehrten 1923 in den Abhandlungen der „Reale Accademia Nazionale dei Lincei" (Serie V, Bd. 17, Heft 1) gemeinsam Bericht. Nun hat Frassetto diese Darstellung vervollständigt und mit dem durch Hunderte von Messungen sorgfältig festgelegten Skelettbefund sowohl die alten Dantebilder wie die von Bartolini zu Beginn des 19. Jahrhunderts gefundene „Totenmaske" und die berühmtesten Büsten verglichen. Er gesteht (S. 202), daß zu einer ganz vollkommenen Arbeit noch mehr Zeit nötig gewesen wäre, kann darum aber um so zuversichtlicher betonen: „Trotzdem sind manche unserer Beobachtungen und Schlußfolgerungen zwingend."

Dazu gehört zunächst die für viele verblüffende Feststellung, daß Dante kein Mensch der nordischen Rasse ist. Weil einer der Vorfahren des Dichters den Namen Alighieri durch Heirat erworben hat, schrieb Franz Xaver Kraus (Dante, Berlin 1897, S. 25): „Ist der Name, wie nunmehr unzweifelhaft feststeht, deutschen und zwar nicht longobardischen Ursprungs, so darf man annehmen, daß die Ahnfrau des Dichters einem Geschlechte angehörte, welches vom Norden gekommen war: vermutlich verdankt es seinen Ursprung einem deutschen Dienstmann, oder Ritter, welcher im Gefolge unserer Kaiser nach Italien gelangt und wie so viele andere dort ansässig geworden war." Auf diese immerhin vorsichtige Bemerkung des führenden Forschers berief sich zwei Jahre nachher Houston Stewart Chamberlain (Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts, München 1899, I 499 f.), natürlich ohne dieselbe Vorsicht für erforderlich zu halten. Für ihn hat Dante „ein charakteristisch-germanisches Gesicht", für ihn folgt Dantes germanische Herkunft „so evident aus seinem Wesen und Werke, daß ein Nachweis hierüber durchaus entbehrlich dünken muß". Ebenso unbedenklich erklärt Alfred Rosenberg (Der Mythus des 20. Jahrhunderts, 3. Auflage, München 1932, 87): „Daß Dante germanischer Abstammung war, steht heute fest."

[1] Dantis ossa. La forma corporea di Dante. Scheletro, ritratti, maschere e busti. Studio di Fabio Frassetto. 4° (VIII u. 206 S.) Bologna 1933, Università, Istituto di antropologia.

Gegen diese Behauptungen sprechen nun mit vernichtender Deutlichkeit die am Skelett vorgenommenen Messungen. Sie ergeben einen Tatbestand, den Frassetto (43) so zusammenfaßt: „Das Gesicht war, wie auf den überlieferten Bildnissen, etwas länglich, von senkrechtem Profil (orthognathisch und proopisch), die Stirn mächtig, gerade und hoch, weit die Augenhöhlen, kräftig die Adlernase, groß und vorspringend die Jochbeine. Das Knochengerüst vereinigt also harmonisch die Züge, zu denen sich in der Regel braune Haut und schwarzes Haar gesellen, Eigenschaften, die Boccaccio aufgezeichnet hat. Auf Grund dieser Merkmale gehört Dante ohne Zweifel zur Mittelmeer-Rasse, einer wundervollen Rasse, und er steht sicher in der Reihe ihrer ruhmreichsten Vertreter."

Mit nicht geringerer Bestimmtheit läßt sich durch die Skelettmessungen Frassettos der Streit um das echte Dantebildnis entscheiden. Als völlig klar (159) ergibt sich, daß weder das Relief auf dem Dantegrab in Ravenna noch die auch von Kraus (186) abgelehnte sog. Totenmaske, die von der Witwe Bartolinis dem englischen Maler Kirkup geschenkt wurde, den wirklichen Zügen Dantes entspricht. Ebenso durchschlagend ist die Beweisführung, daß die berühmte Büste des Nationalmuseums in Neapel in den Einzelheiten wie im Verhältnis der Teile (185) stark vom Skelettbefund abweicht. Dagegen gleichen der Wirklichkeit ziemlich genau das bekannte Fresko Giottos im Florentiner Bargello, das ja in den meisten Abbildungen Dantes wiedergegeben wird, und „noch mehr" (134) die rund 25 × 15 cm große Federzeichnung des Codex Palatinus in der Florenzer Nationalbibliothek.

Die vollkommenste Naturtreue kommt aber merkwürdigerweise einer Bronzebüste zu, die erst im 19. Jahrhundert geschaffen worden ist, und mit der sich Kraus in seiner eingehenden Untersuchung der Dantebildnisse gar nicht beschäftigt. Sie steht im Museum für moderne Kunst in Turin und stammt von Vela (1820—1891). Frassetto fand zwar geringe Abweichungen vom Skelett, aber zugleich „in der mächtigen Stirn, in dem aristokratischen Oval des Gesichtes, im stolzen und gedankentiefen Ernste der Augen, die wirklich in einer Schau innerer Schönheit versunken scheinen, in der weichen Rundung der trotzdem großen und vorspringenden Jochbeine, in der harmonischen Form des Mundes, in dem wohlgebildeten Kinn und in allen andern Einzelheiten des Gesichtes wie in den Verhältnissen des ganzen Kopfes" den genauesten und feinsten Ausdruck von Dantes Körper und Geist (202).

Schließlich bestätigen die Untersuchungen Frassettos unwiderleglich, daß neben der Franziskanerkirche in Ravenna wirklich Dante ruht. Wie könnten sonst diese Gebeine dem Bilde, das des Dichters Zeitgenosse Giotto gemalt hat, und den vielen Angaben entsprechen, die uns teils Dante selber, teils Boccaccio und andere alte Zeugen überliefert haben? Die Durchmusterung der ehrwürdigen Reste bewies nämlich, daß sie einem Menschen gehören, dessen Körperbau weit mehr auf Gehirntätigkeit als auf Verdauung angelegt war, zugleich aber einem Menschen von starkem Geschlechtsleben, und unverkennbare Spuren deuten gerade auf die Krankheiten, die Dantes frühes Altern und früh gekrümmte Haltung erklären. Kurz, die Übereinstimmungen sind so zahlreich, daß Frassetto erklären kann (202): „Ohne jeden Zweifel hat die anthropologische Untersuchung der Überreste ergeben, daß die Gebeine, die der Sarg zu Ravenna umschließt, wirklich die des Großen sind, der unser ist."

Keinen erhebenden Eindruck macht zunächst, wenn man vom lauten Marktgewühl des Danteplatzes durch die ebenso bescheidene Dantegasse kommt, das kleine und auch künstlerisch nicht bedeutende Grabmal an ihrem Ende. Aber in dieser vom Betrieb verschonten Ecke fühlt man plötzlich das feierliche Schweigen der alten, weit ringsum sich dehnenden Stadt mit den Basiliken und Palästen, in deren Schatten der verbannte Dichter seine letzten Jahre verlebt hat. Und man erinnert sich, daß zu dieser unscheinbaren Grabkapelle seit Jahrhunderten weltliche und geistliche Herrscher, Fürsten im Reiche der Wissenschaft wie der Kunst ergriffen gepilgert sind, alle hörig der Hoheit dieses unvergleichlich gestaltungsmächtigen Geistes und der stolzen Trauer dieses glühenden Herzens.

Jakob Overmans S. J.

Vom XIII. Deutschen Psychologenkongreß

(15.—20. Oktober 1933)

Makarion Psyches Phos — golden leuchten diese Worte vom „seligen Lichte der Seele" von der Höhe des psychologischen Institutes gegen den hastenden Alltag des Leipziger Geschäftsviertels hinüber. Den Kongreßbesucher, der am Morgen des 16. Oktober vom Alten Markt und vom Messe-Amt her, an Auerbachs Keller vorbei, durch die alten Geschäftsstraßen den Weg zur Universität suchte, empfingen sie wie eine verheißungsvolle Begrüßung. Sie luden auch wohl gleich ein zur stillen Besinnung auf den uralten und immer neu lebendigen Sinn aller Psychologie: den Reichtum seelischen Lebens in seiner Fülle und in seiner Einheit sehen zu lernen und sehen zu lehren.

Das Kongreßprogramm ließ von vornherein erwarten, daß Ort und zeitgeschichtlicher Hintergrund der Zusammenkunft ihr eine besondere Prägung geben würden.

Man kam zusammen in der Geburtsstadt moderner Psychologie. Hier hatte Gustav Theodor Fechner in der Zeit des Materialismus sein „Zendavesta, über die Dinge des Himmels und des Jenseits" und früher schon sein eigenartiges „Büchlein vom Leben nach dem Tode" geschrieben, aber auch, in der Zeit aufblühender Naturwissenschaft, die experimentelle Methode der Erforschung leib-seelischer Zusammenhänge dienstbar gemacht und die Idee experimenteller Psychologie grundgelegt. Und hier war vor allem Wilhelm Wundts erstaunlich vielseitiges Lebenswerk geschaffen worden. In viereinhalb Jahrzehnten intensivster Arbeit hatte er dort oben im Psychologischen Institut geforscht, gelehrt und für zwei Kontinente Generationen von Forschern herangeschult, seit er 1875 als Fechners Nachfolger von Zürich nach Leipzig gekommen war und dort das erste Psychologische Institut der Welt gegründet hatte. Die Verbindung von genialem Zug ins Große und von Forschertreudienst gegen das Kleine hatten ihn zum Patriarchen seiner Wissenschaft gemacht. Denn wenn die Späteren auch in guten Treuen mannigfach verschiedene Wege gingen und gehen und nach ihrer Eigenart verschiedene Interessengebiete bebauen — wie es die Entwicklung jeder lebendigen und fruchtbaren Wissenschaft mit sich bringt und fordert —, so wissen sich doch alle dem Altmeister dankbar verpflichtet. Nachdem im Vorjahr Wundts 100. Geburtstag nicht gemeinsam hatte gefeiert werden können, war es eine Pflicht wissenschaftlicher Pietät, daß der XIII. deutsche Psychologenkongreß seiner in stiller Ehrung gedachte. In der Festaula stand bei der feierlichen Eröffnung des Kongresses Wundts Büste auf hohem Sockel im Vordergrund. Unter der gedankenreichen Stirne schauten seine Augen wie in ruhiger psychologischer Beobachtung in die Generationen hinein, die heute verpflichtet sind, dem „Lichte der Seele" nachzugehen.

Der Aufbau des Festschmuckes zeigte die Büste Wilh. Wundts zusammen mit den Hoheitszeichen des Reiches. Auch das war symbolisch. Die geistige Gesamthaltung des Kongresses läßt sich vielleicht in die Formel fassen: Aufgeschlossen verantwortungsbewußter Wille zum Dienst an Volk und Staat, — in ernster Hingabe an die wissenschaftliche Aufgabe. Es kann selbstverständlich nicht die Absicht dieser kleinen Umschau sein, von der Fülle des in Leipzig Gebotenen und Umsprochenen auch nur ein annähernd vollendetes Bild zu zeichnen oder auch nur die ganze Reihe der Vorträge zu nennen, gar zu werten, — es waren ihrer im Programm für die dreieinhalb Tage 65 vorgesehen, von denen freilich einige ausfallen mußten. Nur das eine oder andere soll als Beispiel kurz erwähnt werden.

Die zeitgeschichtliche Note trat dem Programm gemäß vor allem in den Eröffnungsfeiern und Referaten des ersten Tages beherrschend hervor. Nach den offiziellen Begrüßungsansprachen schilderte der Einleitungsvortrag des Vorsitzenden, Felix Krueger, des Nachfolgers auf dem Lehrstuhl Wundts, die Entwicklungsrichtung der Psychologie. Vor allem sei aus den ausführlichen Darlegungen und Ausblicken, die er bot, herausgehoben: die Entwicklung der Psychologie aus Atomismus-Mechanismus, aus einseitigem Rationalismus (der dem Mechanismus immer etwas verwandt ist), aus triebvergötzend psychoanalytischer Tiefenpsychologie her-

aus und ihre Hinwendung zum lebendig Einen und Ganzen der erlebenden Seele. Wenn Arthur Lieberts Wort, daß wohl „das Seelenreale für immer aus der Philosophie geschwunden" sei, Jahrzehnte hindurch beinahe wahrscheinlich klang, so wirkte es befreiend, als Krueger in programmatisch festlicher Rede erklärte: Die Zeit der „Psychologie ohne Seele" sei vorüber. Tatsächlich ist ja auch die „Psychologie ohne Seele" nicht eine wesensgemäße Frucht der Seelenforschung, sondern aus positivistischer Philosophie hereingetragen. Die letzte Rede in der Festaula, in der W. Poppelreuther Idee und Programm politisch einzustellender Psychologie umriß, bildete den Übergang zu den folgenden Gesamtvorträgen im Kongreßsaal. Erich Jaensch entwarf hier ein Bild des „Gegentypus der deutschen Bewegung" in der Schilderung des seelisch wurzellosen und zerspaltenen, das Leben einseitig rational zerrechnenden, mechanisierenden, nicht mehr erlebenden, die lebendige Einheit der Seele gewissermaßen zerstäubenden, des in sich zerspaltenen und zersetzend wirkenden Menschen. Vor die lebendige Einheit und Ganzheit der Seele führten auch die großen Sammelreferate und viele der kleineren Einzelvorträge der folgenden Tage. An erster Stelle muß der Sammelreferate gedacht werden, in denen Rieffert und Lersch eine Axiomatik der Charakterologie und Typologie boten, und von der Besinnung auf Wesen, Wert und Grundlagen des Charakters zum Übersinnlich - Metaphysisch - Religiösen und seinem Einfluß auf Charakterformung führten. Zu ähnlichen Gedanken regte in anderer Weise auch der formschöne Vortrag Otto Klemms über „Psychologische Grundfragen der Technik" an. Die Faustischen Ursprünge der Technik — die mit dem bloßen Jagen nach wirtschaftlichen Maximalerträgnissen nicht gleichzusetzen ist — und die innere Tragik der Technik — daß des modernen Menschen Lieblingswerk den Stoß gegen seine Seele machen mußte — stellen der Psychologie die Aufgabe: nicht einer alles mechanisierenden Rationalisierung bis ins Letzte, sondern einer seelengemäßen Sinnerfüllung des technischen Beherrschungs- und Gestaltungswillens zu dienen. — Die Einzelvorträge, nach dem besprochenen Sondergebiet übersichtlich in Gruppen geordnet, handelten zum größeren Teil von Struktur und Strukturformen, von der Entwicklung des Seelisch-Ganzen und von seiner Eingliederung in Sozial- und Kulturganze. Aus den zwei ersten Gruppen über Person und Typus seien O. Krohs sachliche und klare Ausführungen über „Typenlehre und Vererbungsforschung" und A. Huths Vortrag über „Das Ende der Typologien" (der aber kein „Leichenbegängnis der Typenforschung" sein sollte) herausgehoben. Es folgten Vortragsgruppen über Charakter und Willen, darunter N. Achs zeitgeschichtlich aktuelles Referat über „Die Determinationspsychologie und ihre Bedeutung für das Führerproblem". Zwei weitere Gruppen boten Einblicke in die seelische Entwicklung; so das, was der Norweger N. All über das Moralurteil bei Kindern seiner Hauptstadt Oslo erzählte, Hildegard Hetzers und Maria Zilligs Berichte über Materialbezug im kindlichen Werkschaffen bzw. über Charakter und Beliebtheit unter Volksschülerinnen. Aus H. Rupps „Berufsberatung von Abiturienten" wurde ersichtlich, daß die „wissenschaftliche Berufseignungs-Untersuchung" in der Hand feinsinniger Menschen keineswegs zur Schablonisierung ausarten muß. Gleiches zeigte der Vortrag des Heerespsychologen J. Nuber über „Berufswahl und Berufsethos". Typologische und andere Denkpsychologie kam zum Wort in A. Wenzls durchdachter Arbeit über „Leitlinien einer Begabungslehre", wobei die Ablehnung eines seit Jahren übernommenen, allzu utilitaristischen Intelligenzbegriffes zu Gunsten eines geistigeren auf die glückliche Tendenz der Denkpsychologie zum Erfassen des „Geistigen" der Seele hindeutete. Wenn der Zug zur Erfassung des seelischen Ganzen, in seiner Totalstruktur und seiner Einzelauswirkung, sich vorwiegend geltend machte, so war die ja so notwendige, ernst wissenschaftliche und entsagungsvolle Hingabe an die exakte, experimentelle Erforschung einzelner Funktionen keineswegs ausgeschaltet. Es sei dafür hingewiesen auf R. Paulis gewissenhafte Untersuchung über Zahl- und Mengenauffassung und auf die Vortragsgruppe über Gestaltpsychologie, wobei in W. Wirths Vortrag neben dem sachlichen der geschichtliche Aspekt

hervorzuheben ist. Anderseits führte Graf Dürckheim („Über Grundformen gelebter Zeit") in ein Grenzgebiet hinüber, wo psychologische Interessen sich mit naturphilosophischen und zum Teil erkenntnistheoretischen enger berühren, und wo psychologische Theorie und Hypothese in metaphysisch-philosophische Fragestellungen einmünden können.

Als vor 25 Jahren die Goethestadt Frankfurt den dritten deutschen Psychologenkongreß grüßte, gab ihm G. E. Müller das Wort Goethes als Wahlspruch: das eigentliche Studium der Menschheit sei doch der Mensch — der Mensch nach seiner seelischen Seite. Das Wunschbild einer Psychologie der „ganzen Seele" lockte die Wissenschaft seit je. Es bedurfte freilich einer geraumen Zeit, um in die Wirklichkeit der Einzelforschung formend und beherrschend einzudringen. Als vor zehn Jahren die deutsche Psychologenversammlung zum ersten Mal in Leipzig tagte, verriet die Themawahl der großen Hauptreferate, wie lebhaft das Interesse für das Seelisch-Ganze bewußt geworden war. Der zweite Leipziger Kongreß im vergangenen Herbst konnte reichere Früchte sehr viel weiter fortgeschrittener Forscherarbeit bieten. Er zeigte, wie bedauerlich die schon auf dem Hamburger Kongreß vor zwei Jahren von Vertretern verschiedenster Wissenschaften beklagte, einseitige Zurückdrängung der akademischen Psychologie während der letzten zwei Jahrzehnte war. Und er dürfte wohl neuer Ansporn sein für den Forscherwillen, mehr und mehr um die Verwirklichung des alten Wunschbildes aller Psychologie zu ringen, um das „Licht der Seele" in seiner Fülle und zugleich in der wundersamen lebendigen Einheit seines Reichtums und seiner innern Gegensätze zu erfassen.

A. Willwoll S. J.

Besprechungen

Heilige Schrift

Kurz gefaßter Kommentar zu den vier heiligen Evangelien. Von Poelzl-Innitzer. Bd. 1: Kommentar zum Evangelium des hl. Matthäus mit Ausschluß der Leidensgeschichte. 4., verb. Aufl. (451 S.) Graz 1932, Styria. M 12.—

Für innere Erneuerung und seelischen Aufbau ist das Evangelium, besonders die großen Reden bei Matthäus, seit den Urzeiten des Christentums eine ewigfrische Quelle. Ein ausgezeichnetes Hilfsmittel zu seinem Verständnis sind die Kommentare von Poelzl, neu bearbeitet von dem jetzigen Wiener Kardinal; sie verdienten in Deutschland, besonders auch beim Seelsorgsklerus, weit größere Beachtung. Die Einleitung dieser Auflage ist gekürzt; Sickenbergers und Schmids Theorie wird als sehr bestechend, wenn auch der Nachprüfung bedürftig, bezeichnet, daß nämlich das von Matthäus aramäisch verfaßte Evangelium ins Griechische übersetzt, in unserem heutigen Matthäus umgruppiert und durch Markus beeinflußt sei und auch (neben Markus) dem Lukas vorgelegen habe. Die Erklärung der Evangelienabschnitte ist reichhaltig und besonnen, dabei leicht verständlich und angenehm zu lesen. Die Quellen- und Literaturnachweise (ebenso wie die Einzelnoten in Anmerkungen versetzt) sind zahlreich und dankenswert für weiteres Studium. In die neue Auflage ist außer vieler anderer Literatur der Stoff aus Talmud und Midrasch hineingearbeitet, den Billerbeck gesammelt hat. Sehr willkommen sind all die Hinweise auf Orte, Zustände, Bräuche der alten Zeit (noch reicher sind sie in dem vorzüglichen Sonderband über die Leidensgeschichte nach den vier Evangelisten).

W. Koester S. J.

Religiöse Schriften

Die Leidensblume von Lucca. Leben und Briefe der sel. Gemma Galgani. Hrsg. von P. Leo Schlegel O. Cist. 12° (305 S.) Kevelaer, Butzon & Bercker. Geb. M 3.—

Ein erquickendes Buch. Einmal weil es gewinnend zeigt, wie nah uns Gott ist, und dabei wie groß. Dann in der Persönlichkeit der Seligen selbst. Das ist ein frisches, frohes, unverbogenes Kind, und doch von höchster Leidensreife. „Blume" ist hier nicht bloßes Schmuckwort. Denn aus Gemmas Lei-

den brennt und blüht eine Liebe auf, vor der unsere glühendsten Bilder verblassen. In ihrem Unvermögen, das Übermaß der Liebe zu beherbergen, wird die Jungfrau — erschütternd selbst für den Leser — zur armen Gemma. Der Humor Gemmas hat in dem „bösen Pater" Germano den rechten Darsteller gefunden, und auch der Herausgeber, der sich als Hilfskatechet der Erstkläßler vorstellt, hat daran teil. In der nächsten Ausgabe möge für das Bild der Seligen ein neuer Druckstock hergestellt werden.

S. Nachbaur S. J.

Die hl. Angela Merici. Von Sigrid Undset. Aus dem Norwegischen übertragen von einer Ursuline. Mit einem Titelbild. 8° (VI u. 58 S.) Freiburg i. Br. 1933, Herder. Kart. M 1.30, in Lwd. M 2.—

In der Einleitung des schmalen, aber gehaltvollen Bändchens sagt Undset dieses und jenes über die Frau und zur Frauenfrage, auch Dinge, die man nicht alltäglich liest und hört. Die Verfasserin möchte an der Frau im besondern ihr Verwaltungsgeschick mehr beachtet wissen und glaubt, daß die Frau in der katholischen Zeit stets die Gegebenheit zu großem Format gefunden habe; wir hätten, wäre die katholische Tradition nicht abgebrochen worden, überhaupt keine Frauenbewegung benötigt. Angelas Leben, ein Beispiel aus vielen, spricht freilich glänzend für ihre Ansicht. Diese Frau dürfte, unverändert, heute leben, sie wäre aus ihrer katholischen Formung und Sendung heraus ganz modern. — Der an Undset gerühmte Wirklichkeitssinn, ihr Auge für das, was geschieht und im Geschehen liegt, bewährt sich auch in dieser streng geschichtlichen Erzählung. Die Übersetzung liest man wie ursprüngliches Deutsch. Statt Aufklärung (40) hören wir lieber Belehrung.

Sigmund Nachbaur S. J.

Maria von Nazareth. Ein Marienleben von Fr. Donatus Pfannmüller O.F.M. Mit 10 Vollbildern. 8° (222 S.) Berlin o. J., Sankt-Augustinus-Verlag. Geb. M 12.80

Wer ein eigentliches Marienleben schreiben will, hat fast nur den Weg der dichterischen Erfassung, mit möglichster Wahrung dessen, was die Heilige Schrift an Tatsachen und die Volkskunde an Beiwerk bereitstellt. Fr. Donatus führt Personen und Begebenheiten eigener Schau ein, sinkt aber nicht in die Wundersucht der Legende hinab. Es ist vielmehr erstaunlich, wie natürlich die Worte des Evangeliums, obwohl sie nur in ihrer knappen Fassung wiedergegeben werden, den Abschluß oder Grundriß seiner Ausführungen geben. Worum es dem Verfasser zu tun ist, das ist die innere Deutung sowohl der Geschehnisse in Marias Leben, wie besonders ihrer einmaligen Persönlichkeit, der Unberührten und Gottesmutter und doch nicht Fremden. Was Maria im Erlösungswerk bedeutet, wird wie gegebene Folgerung in die Erzählung eingeflochten. Fr. Donatus kennt auch viel vom Heiligen Land und von der Seele des israelitischen Volkes, doch nicht in der Sicherheit und Fülle, in der Willam das Leben Jesu geschrieben hat. Der Rechenschaft über seine Annahmen und Deutungen geht er aus dem Wege. Jeder Leser behält sein „aber", doch wird er es gern zurückstellen über dem, was er gewinnt in dem liebenden Verstehen Marias. Das Leben Marias nach dem Pfingsttag wird nicht behandelt, ihre Stellung im öffentlichen Leben Jesu knapper als die Jahre der Jugend. Wünschten wir in den ersten Abschnitten hie und da mehr Einfachheit, so in den letzten etwas größere Breite, unbeschadet der Absicht, das Große nicht zu verwässern. Daraus, daß ein so mutiger und fähiger Deuter des Marienlebens ein wenig ermattet, kommt uns das Übergroße im Leben Marias klar zum Bewußtsein.

S. Nachbaur S. J.

Marienfeier. Von Albertine Mäuser. 8° (86 S.) Innsbruck 1933, Tyrolia. M 2.50

Eine Anleitung zu Marienfeiern in Familie, Verein, Kongregation usw., fromm, liturgisch orientiert, künstlerisch, gehaltvoll und doch volkstümlich. Dieses Büchlein scheint mir eine Hoffnung zu bedeuten, die weit über seine unmittelbare Bestimmung hinausweist. Aus folgendem Grund. Seit es mir zur wissenschaftlichen Überzeugung geworden, daß unser Wollen nur durch aufleuchtende Werte gebildet werden kann, Werte aber, und wären es auch die allerhöchsten, nur auf anschaulich erlebbarem Fundament gewonnen werden können, bin ich

nicht mehr zweifelhaft darüber, was auf die oft erhobene bange Frage zu antworten ist: wie läßt sich die religiöse Entfremdung des Nachwuchses aus den Familien der katholischen Gebildeten verhindern? In diesen Familien fehlt es durchweg an der Verankerung des religiösen Lebens im religiösen Brauchtum. Ein Jugendlicher, dem die religiösen Werte über die Brücke werthaltiger Anschaulichkeit in die Seele zogen, hält an ihnen auch in den kritischen Zeiten fest, um sie dann mit gereifter Einsicht und geklärtem Entschluß selbständig wieder zu erobern. Aber was wissen unsere jungen katholischen Eheleute trotz Jugendbewegung vom religiösen Brauchtum der Familie? Hier scheint mir nun ein weites apostolisches Wirkungsfeld für die Begabung der Verfasserin zu liegen: sie wäre befähigt, den jungen katholischen Eheleuten eine praktische Anleitung zu religiösem Brauchtum in der Familie zu geben. Als ein beachtlicher Versuch in diesem Sinne sei das Buch von Franz Josef und Maria Koch: „Der heilige Garten" (Verlag der Schulorganisation, Düsseldorf 1926) genannt.

J. B. Lindworsky S. J.

Erziehung

Der Geist des Erziehers. Briefe eines Landgeistlichen an jeden Kinder- und Jugendfreund. Von J. Jacob. kl. 8° (214 S.) Rottenburg 1933, Adolf Bader. Kart. M 3.80

Der Titel ist gut gewählt. Es wird die Seele der Erziehung und des echten Erziehers aufgedeckt. Jacob läßt die heiligen Schriften, Platon und Aristoteles, die Kirchenväter und Thomas von Aquin sehr ausführlich und eindringlich sprechen. Er zeigt, wie sie bereits an die modernsten Fragen, Antworten, Irrtümer rührten. Diese neuen Richtungen kennt er gut, und er verwertet auch manchmal die Pädagogen seit Rousseau. Alles fließt ungesucht aus dem Geist der Religion und des Glaubens. Reiche Erfahrung und die echte Kunst der Erziehung stehen dem Verfasser zu Gebote. Die „Weisheit der Mitte" spricht fast aus jedem Abschnitt. Nichts Wesentliches ist übergangen. Jacob ist aufgeschlossen der Natur und Kunst gegenüber. Diese beiden Kapitel sind vorbildlich. Weisheit ohne Aufdringlichkeit und Güte ohne Schwäche sind das Merkmal dieses Erzieherbuches.

Stan. v. Dunin Borkowski S. J.

Der Einbruch des Materialismus in die Pädagogik. Von August Fröschle. 8° (XIII u. 192 S.) Freiburg 1933, Herder.

Die materialistisch-monistische Pädagogik in Deutschland wird hier in ihrem Gang und ihren Absichten ausgezeichnet vorgeführt. Quellen und Tatsachen haben das Wort, kein Blendwerk geistreicher Konstruktionen. Man erlebt beim Lesen dieses Buches, welchen Gefahren unser Nachwuchs entgangen ist; man sieht aber auch deutlich, wie oberflächlich das Wissen dieser materialistischen Erziehungstheoretiker war. Wolfsdorfs Monistische Pädagogik, die im Vordergrund steht, ist Muster genug. Es ist anregend, dieses Buch mit Michael Pflieglers „Die pädagogische Situation" (2. Aufl., o. J., Tyrolia-Verlag) zu vergleichen. Die Gedankengänge Dr. Fröschles, seine Würdigungen und Widerlegungen sind nicht bloß geschichtlichen und pädagogischen, sondern auch philosophischen Charakters; und so berühren sich auf diesen schönen Seiten Philosophie und Erziehung sehr häufig und zwingen das Buch in den Bann der neuesten Fragestellungen.

Stan. v. Dunin Borkowski S. J.

Beiträge zur pädagogischen Psychologie. Hrsg. im Auftrage des Deutschen Instituts für wissenschaftliche Pädagogik von Wilhelm Hansen. 8° (VIII u. 240 S.) Münster i. W. 1933, Münsterverlag. Kart. M 2.80

Eine Reihe berufener Kenner haben an diesem Band gearbeitet. Die theoretische Grundlegung der pädagogischen Psychologie leitet die Untersuchungen ein; es folgen mehrere Abhandlungen zur Psychologie der Schulbildung; der dritte Teil bringt eine Reihe von Problemen zur Entwicklung im Kindesalter. Alles sorgfältig und fachmännisch durchgearbeitet. Erstaunlich ist der niedrige Preis.

Die Besprechung eines solchen Buches stößt auf bedeutende Schwierigkeiten. Manchmal steht man vor Einzelforschungen, denen man nicht zu widersprechen wagt; dann wird man von statistischen

Erhebungen bedrängt und dabei von Zweifeln an ihrer Durchschlagskraft bedrückt. Man liest genaue Feststellungen über Stufen der Entwicklung im Kindesalter und vergleicht sie etwas skeptisch mit eigenen Beobachtungen. Vor allem aber bleibt man verzagt stehen vor dem Grenzgebiet zwischen Psychologie und Pädagogik, vor den Übergängen, den gegenseitigen Einströmungen, den Wechselwirkungen. Um es klar zu sagen: Gerade auf diesem Gebiet ist man bei aller wissenschaftlichen Genauigkeit sorgfältig forschender Pädagogen und Psychologen über Wahrscheinlichkeiten nicht hinausgekommen. Der Bau der innern Erlebnisse als aus Teilstücken zusammengesetzt und dennoch als eines unteilbaren Ganzen ist erst hypothetisch erschlossen. Und auf diesen Bau kommt alles an. Immerhin wird man mit vollem Recht betonen, daß auch auf diesem Gebiet Arbeitshypothesen von höchstem Wert sind. Die praktischen Auswirkungen und erzieherischen Maßnahmen brauchen unter dieser Annahme und im Schatten dieser Bescheidung nicht zu leiden. Ja eine ausnehmend wichtige Tatsache kommt dabei zum Vorschein, die Tatsache, daß die gleichen erzieherischen Grundsätze und Ausübungskreise aus ganz verschiedenen metaphysischen und psychologischen Systemen erarbeitet werden können. Und nur auf diesem Weg wird man allmählich zum Kern und Wesen des Erzieherischen vorstoßen.

Sehr viel ist schon mit einem wohlbegründeten Ausschluß irriger Grundlagen gewonnen. Das leistet diese Sammlung vorbildlich. Die Fülle der gebotenen psychologischen Tatsachen ist erstaunlich, die Anwendung oder Übertragung auf die erzieherischen Möglichkeiten und das erzieherische Tun ungezwungen und meist überzeugend. Und so sammeln sich diese Beiträge zu einem trefflichen Kolleg über pädagogische Psychologie.

Stan. v. Dunin Borkowski S. J.

Geschichte

Die Gesetze der Weltgeschichte. Völkerbiologie von Hartmut Piper. Zweite Abteilung: Völkerbiographie und -biologie der Menschheit. Dritter Teil: Der vordere Orient: Erster Band: Der gesetzmäßige Lebenslauf der Völker Ägyptens. 8° (XVIII u. 170 S.) Leipzig 1933, Th. Weicher. M 4.20

Die „nomothetische Geschichts- und Völkerkunde" ist noch eine junge und umstrittene Wissenschaft. Daher täte H. Piper gut, seine Ansichten zunächst in einer einfachen, nüchternen und klaren Form vorzulegen, die geeignet wäre, den Leser in das Verständnis der neuen Methode einzuführen und ihn so durch Überzeugung für die Sache zu gewinnen. Ferner würde es sich empfehlen, ein ruhiges, bedächtiges Tempo in den Veröffentlichungen zu beobachten, so daß man die Überzeugung gewänne, daß sie auf einer wohl abwägenden, gewissenhaften Forschung beruhten. Endlich würde man wünschen, daß er sich auf ein Gebiet, auf dem er Fachmann ist, beschränkte, so daß man Zutrauen zu seinen Darbietungen hätte. Aber alles das vermißt man. In kurzer Zeit hat er fünf Teile nebst einem Beiheft über die „Vergleichende Völkerbiographie Europas" (Erste Abteilung) und dazu von der „Zweiten Abteilung: Völkerbiographie und -biologie der Menschheit" drei Teile über den gesetzmäßigen Lebenslauf der Völker Chinas und Japans, der Völker Indiens und der Völker Altägyptens erscheinen lassen. Wenn diese schnelle Aufeinanderfolge und die Behandlung so verschiedener Stoffe schon einige Bedenken erregen, so ist die Art der Behandlung und der Darstellung nicht imstande, größeres Zutrauen zu erwecken. In langatmigen, von Fremdwörtern strotzenden, alte und neu geprägte Fachausdrücke aufhäufenden Sätzen werden die sieben Entwicklungsstufen der altägyptischen Völker: Patriarchalische Kindheit, scholastische Jugend, individualistische Frühreife, nationalistische Vollreife, imperialistische Spätreife, synkretistisches Alter, universalistisches Greisentum in drängender Eile durchjagt. Man atmet erleichtert auf, wenn man den letzten Satz gelesen hat. Daß sich in der Geschichte großer und langlebiger Völker eine gewisse Gesetzmäßigkeit und eine gewisse Ähnlichkeit mit der Entwicklung eines Organismus finden, hat man schon lange gewußt und ausgesprochen. Aber man hielt sich wohlweislich an große Linien; denn wenn man die Gesetzmäßigkeit zu sehr preßt und in zu vielen Einzelheiten

nachzuweisen sucht, muß man zu vieles zurechtrücken und zusammenzimmern, um das gewünschte Ergebnis zu erzielen. Gewiß enthält das Buch manche anregende und auch treffliche Gedanken, aber als Ganzes scheint es mir verfehlt.

H. Wiesmann S. J.

Die Jesuiten. Sechs Vorträge über den Orden der Gesellschaft Jesu. Von P. Georg Bichlmair S. J. 12° (169 S.) Köln 1933, Bachem. M 2.—, geb. M 3.25

Ungefähr vor einem Jahr besuchte mich ein Zeitschriftenagent, der mir den Eindruck eines Nichtkatholiken machte. Nach Abwicklung der geschäftlichen Angelegenheiten rückte er etwas schüchtern, aber sehr interessiert mit allerlei Fragen über den Jesuitenorden heraus. Auch merkte ich bald, daß er wissen wollte, was wir Jesuiten über das Buch von Fülöp-Miller „Macht und Geheimnis der Jesuiten" dächten. Dieses kleine Erlebnis gab mir den Anstoß, einen alten Plan auszuführen und öffentliche Vorträge über unsern Orden zu halten. Die Vorträge fanden im vergangenen Dezember in der Kirche Am Hof in Wien bei sehr gutem Besuch und unter lebhaftester Anteilnahme der Zuhörer statt. Viele wollten hernach die Vorträge gedruckt haben. Nun erscheinen sie nach einer nochmaligen gründlichen Überarbeitung. Sie sind kein ausführliches, auf neuen Quellen fußendes Werk über den Jesuitenorden. Sie sind keine vollständige Auseinandersetzung mit dem dicken Band von Fülöp-Miller, wenngleich manches aus diesem Buch besprochen und berichtigt wird. Sie wollen lediglich eine Auskunft über den Jesuitenorden von einem Jesuiten sein, eine Auskunft über den Stifter und über seine „Exerzitien", eine Auskunft über den innern und äußern Aufbau des Ordens, dessen geschichtliche Bedeutung und Beurteilung.

G. Bichlmair S. J.

Psychologie

Das Problem der Willensfreiheit, unter medizinischen und naturwissenschaftlichen Gesichtspunkten. Von Carl R. H. Rabl. 8° (VIII u. 150 S.) München 1933, Oldenbourg. M 5.—

Während noch vor nicht sehr langer Zeit gerade im Namen der naturwissenschaftlichen Erkenntnissicherheit und des Kausalgesetzes die Willensfreiheit im Sinne des Indeterminismus als unannehmbar und widerspruchsvoll abgelehnt wurde, macht sich heute das Streben geltend, das Kausalgesetz zu lockern, um Raum, fast zu viel Raum, für Willensfreiheit zu schaffen. Der Verfasser des vorliegenden, flüssig geschriebenen Buches entwickelt zunächst deutlich den Begriff der Willensfreiheit in seinem Gegensatze zur biologischen „Spielraumfreiheit" von Organismen und zur bloßen „Tatfreiheit" in der sozialen Gemeinschaft. Er beweist dann, daß die Freiheit im Sinne des gemäßigten Indeterminismus als Grundlage der Ethik unentbehrlich und daß sie anderseits für naturwissenschaftliches Denken nicht so ganz untragbar ist. Die noch bleibende Frage, wie Freiheit möglich ist, wie es neben Vorausbestimmung und reinem Zufall noch ein drittes, die freie Kausalität, geben kann, sucht er in einem [bescheiden nur als Arbeitshypothese dargebotenen] Lösungsvorschlag zu beantworten: er weist darauf hin, daß der Begriff des „Durch-Ursachen-Vorausbestimmtseins" ja nur in einer Zeit-Raum-gebundenen Welt Sinn habe, während im freien Wollen eben eine unzeitlich-unräumliche Welt sich geltend macht. Da auch so das Wollen ein kontingentes gewordenes Etwas bleibt, wird sich freilich auch da die Frage nach dem Werde-Grund wieder einstellen und die Lösung weitergeführt werden müssen zum Hinweis darauf, daß eben der naturwissenschaftliche Begriff der eindeutig determinierten Ursache nicht der einzig denkbare Kausalbegriff ist. Der Anhang über verminderte Zurechnungsfähigkeit und § 51 des Bürgerlichen Gesetzbuches sowie über Rentenneurosen wird vor allem Juristen und Mediziner interessieren, während das Buch als Ganzes durchaus als philosophisches zu werten ist.

A. Willwoll S. J.

Ethik

Katholische Wirtschaftsethik. Nach den Richtlinien der Enzyklika „Quadragesimo anno" Pius' XI. Von Otto Schilling. 8° (338 S.) München 1933, Max Huber. M 5.65

Diese neue Wirtschaftsethik des Tübinger Moralprofessors berührt sich

zum Teil mit der gleichfalls von ihm verfaßten Sozialethik, die in dieser Zeitschrift angezeigt wurde. Die neue Arbeit ist in der Themastellung etwas enger, dafür werden aber die Fragen der Wirtschaft ausführlicher behandelt. Ein Hauptunterschied liegt in der ausgiebigen Erklärung der inzwischen neu erschienenen Enzyklika „Quadragesimo anno". Es wird kein fortlaufender Kommentar geboten, sondern die Gedanken der päpstlichen sozialen Botschaft werden systematisch behandelt. Der grundlegende Abschnitt über Konfessionen und Wirtschaft bietet eine gute Kritik von Wünschs Wirtschaftsethik. Hauptdifferenz zwischen katholischer und protestantischer Wirtschaftsauffassung liegt in der verschiedenen Stellung zum Prinzip der Caritas. Bei der Darstellung des Wertbegriffs scheint mir Spann eine glückliche Formulierung zu bieten mit dem Wort „Leistungsgröße". Mehr als hundert Seiten sind den Hauptbegriffen der Volkswirtschaft im allgemeinen gewidmet. Sie bieten eine gute Einführung in die Fragen der Produktion, des Güterumlaufs, der Güterverteilung und der Konsumtion. Eine absolute Grundrente wird nicht zugegeben. Bei der Zinsfrage entscheidet sich Schilling für den titulus legalis mit Ausschluß einer Fruchtbarkeit des Geldes. Indes scheint mir die Diskussion darüber noch nicht abgeschlossen zu sein. Recht praktisch wird der letzte Abschnitt über die einzelnen Wirtschaftszweige, Landwirtschaft, Gewerbe, Handel und Finanzwirtschaft. Der Begriff des Kapitals und des kapitalistischen Systems oder besser der kapitalistischen Wirtschaftsweise wird sehr maßvoll erläutert. Das Imprimatur des Buches ist datiert vom 18. März 1933. So sind manche durch die Entwicklung in Deutschland angeregte Fragen natürlich noch nicht ex professo erörtert. Glücklich ist die klare Scheidung der dreifachen Gerechtigkeit bei der Steuerfrage. Ein Hinweis auf die Freiwirtschaft und die Schwundgeldtheorie wäre erwünscht. Zum Streit über die allgemeine Sozialauffassung hält Schilling die traditionelle Linie mit starker Betonung der Dienststellung der Gemeinschaft für das Individuum und das Heil seiner unsterblichen Seele. Universalismus wird nach Wort und Sachinhalt abgelehnt. Auch die Bezeichnung Solidarismus will dem Verfasser nicht gefallen. Er wählt den Ausdruck „sozialorganisches System", wofür die Enzyklika einen Anhaltspunkt gibt (corpus sociale vere organicum). Desgleichen nennt er die katholisch-soziale Arbeit sozialchristliche Bewegung.

Die Arbeit Schillings ist berufen, dem Priester wirklich Kenntnisse und Verständnis für die großen Werte der sozialen Enzyklika zu vermitteln.

J. B. Schuster S. J.

Rechtspositivismus und Naturrecht. Eine Kritik der neukantianischen Rechtslehre. Von Dr. P. Burkhard Mathis O. M. Cap. 8° (128 S.) Paderborn 1933, Ferdinand Schöningh. M 4.80

Diese Untersuchung des Schweizer Kapuzinerkanonisten ist dem Berner Juristen Walter Burkhardt gewidmet, der in seinem Buch „Die Organisation der Rechtsgemeinschaft" sowie in dem kürzeren Referat „L'état et le droit" die bis vor kurzem auch in Deutschland viel vertretene These des neukantianischen Rechtsbegriffs verteidigt. Naturrecht und positives Recht, Recht und Sittlichkeit, Recht und Staat, Recht und Gesellschaft, die Verbände im Staat, das Völkerrecht sind die Hauptthemen der Arbeit. Eine gewissenhafte, besonnene und gründliche Darlegung, die auch mit der übrigen deutschen neukantianischen Literatur vertraut ist. J. B. Schuster S. J.

Naturwissenschaft

Leben und Erkennen. Vorarbeiten zu einer biologischen Philosophie. Von Gustav Wolff. 8° (442 S.) München 1933, Ernst Reinhardt. M 11.50

Dieses Buch setzt nach Inhalt und Methode die Reihe jener Gesamtdarstellungen der Biologie fort, wie sie in dem von Driesch herausgegebenen „Problem des Lebens" und in dem Werk von R. Woltereck „Grundzüge einer allgemeinen Biologie" aufgefaßt wird. Alles, was an lebenden Wesen sich zeigt, das ganze Bewußtseinsleben mit Einschluß des ethischen Sollens und des freien Handelns des Menschen, wird untersucht.

Wie man nach den früheren Schriften von G. Wolff erwarten konnte, wird die allgemeine Entwicklungstheorie be-

sonders eingehend und unter stark betonter Verwertung des Prinzips der organischen Zielursächlichkeit dargestellt. Die in diesem Buch gegebene Nachprüfung des sog. Darwinismus und Lamarckismus ist wissenschaftlich erschöpfend und logisch zwingend. Soweit die genannten Theorien irgendwie mit „Zufall" arbeiten, dürfte die hier gebotene Widerlegung endgültig sein.

Daran reiht sich der Abschnitt „Leben und Erkennen". Der Verfasser betrachtet das Erkennen als ein biologisches Problem. Das bedeutet nach ihm: Erkennen ist zunächst ein gesetzmäßiges Naturgeschehen wie die andern Lebenserscheinungen; es hat sich mit den Organismen historisch entwickelt und ist deshalb wie alle andern Lebensbetätigungen auch zu beurteilen und zu verstehen aus dem Nutzen, der Bedeutung für das konkrete Leben. Allgemein gültige, von jedem praktischen Zweck unabhängige logische Zusammenhänge zwischen den Gegenständen unserer Erkenntnis sind bei dieser „pragmatischen" Auffassung nicht gut anzunehmen. Hier verfällt der Verfasser, wenn er es auch nicht gelten lassen will, in den sog. Psychologismus.

Im letzten Abschnitt „Das Freiheitsproblem" gibt der Verfasser zunächst die unüberwindbare Überzeugung des Menschengeschlechtes von einem freien, verantwortlichen Handeln zu, versucht es aber dann, diese Überzeugung als eine Täuschung nachzuweisen. Trotz allen Scharfsinnes und einer originellen Argumentationsweise unterliegt der Verfasser hier selbst einer Täuschung. Das von ihm anfangs so klar dargestellte eigentliche Problem des freien Handelns als eines erlaubten oder unerlaubten Wollens und Handelns, als eines „Dürfens oder Nicht-Dürfens", verflüchtet sich zu einem in Bezug auf den konkreten Zweck „geschickten oder ungeschickten" Handeln. So wird das Problem der Freiheit nicht gelöst, sondern umgangen. — Das Buch ist sehr anregend geschrieben und weist, wie schon gesagt, vorzüglich bearbeitete Abschnitte auf. Eine wirklich befriedigende Philosophie ist es aber noch nicht.

K. Frank S. J.

Die Welt der Sinne. Eine gemeinverständliche Einführung in die Sinnesphysiologie. Von W. v. Buddenbrock. 1.—5. Tausend. Mit 55 Abbildungen. 8° (182 S.) Berlin 1932, Springer. M 4.80

Das Buch behandelt in einem ersten Teil die Sinne im allgemeinen: was eine Sinneszelle ist, die Sinnesreize und ihre Beantwortung durch das empfängliche Sinneswesen, den Aufstieg von der Sinneszelle zum Sinnesorgan, den Sitz der Sinne und endlich ihre Bedeutung für das Zustandekommen des jedem Tier notwendigen und verwertbaren Umweltbildes. Im zweiten Teil werden die einzelnen Sinne besprochen, Gesichtssinn, Farbensinn, die Sinne für Hören, Riechen, Schmecken, Tast- und Wärmesinn, der Sinn für Schwerkraft und Orientierung im Raum (Lagesinn). Die Darstellung beginnt jeweils mit den einfachsten Formen, unter denen die betreffenden Sinneszellen bzw. Sinnesorgane auftreten, zeigt dann die weitere Vervollkommnung, die der immer höheren der Gesamtorganisation innerhalb der Tierreihe entspricht und das Weltbild immer mehr erweitert. Dabei kommt der Verfasser auch auf die wichtigsten allgemeinen Gesetze der Sinnesphysiologie zu sprechen, die er dem Leser sehr klar zum Verständnis bringt. Zahlreiche, zum Teil etwas schematisierte Bilder machen die Lesung des Buches leicht und angenehm. Die kurze Erwähnung der Willensfreiheit am Schlusse des Buches wäre wohl besser ganz unterblieben; denn so einfach liegt die Frage nicht.

K. Frank S. J.

Schöne Literatur

Der Königsstuhl von Aachen und andere Gedichte. Von Gottfried Hasenkamp. 8° (87 S.) München (o. J.), Kösel & Pustet. Kart. M 2.80

Ein schmaler Band, die reife Auswahl aus dem dichterischen Werden von acht Jahren. Tiefe Gedanken in strenger, erlesener Form. Denn Hasenkamp sah, „daß es nicht Aufgabe des christlichen Dichters sei, vorwiegend dem Gewoge des Empfindens in ‚freier' Rhythmik Ausdruck zu geben.... Vielmehr soll der Klarheit des direkt oder indirekt vom Licht des göttlichen Glaubens bestimmten Gehaltes eine lebendig-strenge Gestalt entsprechen. Gerade in einer Zeit des Verfalls der dichterischen Form muß

unser Bemühen auf Wiederherstellung der ewigen Grundformen der Dichtung gehen." (Nachbemerkung.) Manchmal dünkt es einem freilich, die Gedanken seien allzu abstrakt und die Form gar zu streng und deshalb die Schönheit dieser Dichtung nur wenigen zugänglich. Von der Dichtung „Mutter des Lebens" glaubt der Dichter selbst, „sie verdanke dem mariologischen Genie Scheebens mehr theologische Abstraktion, als ihr in manchen Teilen dichterisch zuträglich gewesen wäre". Aber es ist wahr, „daß christliche Dichtung heute nach langem Darniederliegen überhaupt im ersten Anfang eines neuen Beginnens steht". Des unsagbaren Reichtums unseres Glaubens sich freudig bewußt werdend, sucht sie, zitternd vor der Größe dieser Aufgabe, Göttliches in menschliche Formen zu fassen. Und Verse wie „O leuchtendes Gesicht der zweiten Jugend" und „An die Kirche" sind von einer adligen Schönheit, der sich jeder beugen muß.

E. Rommerskirch S. J.

Volk an der Grenze. Ein Drama deutscher Minderheit von Rudolf Fitzek. (Hirts Deutsche Sammlung. Gruppe VII, Bd. 28.) 8° (46 S.) Breslau 1933, Ferdinand Hirt. M —.40, geb. M —.75

Die härteste Zeit des Kampfes um Oberschlesien wird in den drei Akten wieder lebendige Wirklichkeit. Wir werden ergriffen von der Not deutscher Menschen, Grenzlandnot, die vom Mutterland nie ganz erfaßt und verstanden wird. Die Menschen werden zerrissen bis in ihren Beruf, bis in ihre Familien, bis in ihr Herz hinein. Und wenn das Land auch verloren geht und mit ihm die Generation, die schwer und einsam dafür litt, so ist doch der Erbe des Blutes, der Sohn, drüben in Deutschland. Es sind keine idealisierten Gestalten, sondern leidenschaftliche und schwache, verräterische und ängstliche, treue und sich hingebende Menschen, Deutsche und Polen und auch solche, die nicht wissen, wo sie hingehören. Die Sprache ist so echt und unmittelbar wie die Menschen.

H. Kreutz S. J.

Das Schutzengelspiel. Von Max Mell. 12° (80 S.) 3. u. 4. Tausend. Graz 1933, Ulrich Moser. M 1.50

Das Sichtbarwerden der alles tragenden und durchwirkenden übernatürlichen Wirklichkeit, das uns schon im Apostelspiel Max Mells so bannt und überzeugt, ist auch hier wieder da und führt das Spiel unmerklich in den Alltag der Schauenden und auf den Kern christlichen Lebens: die dienende Liebe. Auch das Schutzengelspiel lebt wieder in so volknaher Sprache und Dramatik, daß es den Leser drängt, es in seiner Spielwirklichkeit zu gestalten und zu erleben. Wir spüren in diesem Spiel Max Mells wieder, in welcher Tiefe deutsches Volkstum und deutsche Sprache von christlichem Geiste durchlebt und durchwärmt sind.

H. Kreutz S. J.

Der Nibelungen-Leich. Von Kurt Gerlach-Bernau. 12° (32 S.) Breslau 1933, Ferdinand Hirt. Geb. M 2.50

Dieses erste Heft einer Sammlung „Kultische Chorspiele" (gestaltet von Dr. Kurt Gerlach-Bernau) versucht, den Nibelungenstoff in der altgermanischen Dramenform des „Leich" zu gestalten. Durch die hinweisenden und deutenden Chorreigen (in Bewegung und Wort), auch schon durch Rückführung singulärer Handlung auf das einfache Wechselgespräch der Personen wird versucht, das Nibelungenlied zu einer Art „kultischer" Offenbarungsform des deutschen Wesens werden zu lassen. Wir begrüßen die ernste Arbeit um Wiederentdeckung und Weiterbildung deutscher Spielform, vor allem auch das Bemühen, Bildungs- und Volkskunst von innen heraus (d. h. aus der Darstellungsidee und der volksartigen Formung) zu versöhnen. Es will uns aber etwas fraglich erscheinen, ob das Nibelungenlied noch eine Einigung mit der urgermanischen Dramenform verträgt, ohne an seinem dramatikfähigen eigenen Wesen zu leiden. Ähnlich gewagt ist es, die Weise von „Es sungen drei Englein ein süßen Gesang" (wohl aus dem Mainzer Kantual, um 1600!) zum Aufgesang der „Nornen" zu verwandeln. Vor allem vermissen wir zum Eingang der ganzen Sammlung eine Klärung dessen, was „Kultspiele" überhaupt sind. Im Hinblick auf das erhoffte große Volksschauspiel wäre eine solche Darlegung sehr notwendig.

W. Peuler S. J.

Der Herrgotts-Turm. Eine Erzählung von Friedrich Alfred

Schmid-Noerr. 8° (164 S.) Leipzig 1933, Paul List. M 3.80

Der verlumpte Flickschuster Cyriak Döderlein wird zum Althändler gestohlenen Kirchenguts. Schließlich fängt er sich in den Schlingen seiner eigenen Schlauheit und seines schlechten Gewissens. Der geschlossene Aufbau der Meisternovelle ist um so wirksamer, als die gemächliche, winklig-verwickelte Sprache (naturgewachsen und echt) eine Gruppe knorriger und heimtückischer Menschen zeichnet, zwischen denen die ergreifende Unschuld eines arglosen Kindes und die Verzweiflung einer halbschuldigen Mutter steht.

H. Becher S. J.

Der Vorhang fällt. Geschichte einer Jugend. Von Hertha Pohl. 8° (408 S.) Bonn 1933, Buchgemeinde. Preis (nur für Mitglieder) M 2.70

In einer schlesischen Kleinstadt wächst ein Mädchen heran, in verarmter Familie, wo die Großmutter noch in alten Glanzzeiten oder erträumten rosigen Zukunftsbildern lebt, wo der Vater den Alltag nicht kennen mag, der ihn, den Künstlersohn, an die harte Tischlerarbeit zwingt, wo die fleißige, stille, schwerblütige Mutter von Sorgen fast erdrückt wird und in allem ihrem Leid allein und einsam ist. Das geschwisterlose Kind wächst in der Erwachsenenwelt verschüchtert auf, ist viel allein mit sich und ihren Gedanken, die um die so verschiedenen Welten von Mutter und Großmutter kreisen. Die alte Frau führt sie in das Land der Märchen, der Träume, der lachenden Zukunft. Über die Schultern der Mutter blickt die Sorge in das junge Kinderleben, das sich in den engen Rahmen der Kleinstadt spannt. Nur einmal wird ein fast tollkühner Ausflug nach Berlin unternommen, der die kindliche Phantasie befruchtet. Nicht riesiges Geschehen, nicht Abenteuer, nicht Hast. In epischer Breite wird meisterhaft dieses junge Leben aufgerollt. Es wird ein Mensch. Und um das Wachsen eines Menschen ist immer Geheimnis.

G. A. Lutterbeck S. J.

Das Ave der Heimat. Ein Roman aus Kevelaer. Von Franziska Rademaker. 13.—17. Tausend. 8° (427 S.) Kevelaer 1933, Butzon & Bercker. M 3.50

Aus der niederrheinischen Heidelandschaft, aus der Luft Kevelaers, dem religiösen Erleben ihrer Heimat, hat Franziska Rademaker ihren Roman gestaltet. Das Leben brandet um den stillen Wallfahrtsort und reißt die Menschen von ihm fort in die Fremde, in die Gottesferne, bis die Heimat ihre Rechte geltend macht, bis das Ave der Mutter sie heimführt zum himmlischen Vater. Die van der Straetens, Grootvader, die Winnikows und Vermehrens sind Menschen im Alltag, aber nicht alle Menschen des Alltags. Ihr Opfern, Irren und Heimfinden ist das Bild katholischen Lebens.

G. A. Lutterbeck S. J.

Zwischen Welt und Wäldern. Heimat an der Saar. Von Johannes Kirschweng. 12° (95 S.) Saarbrücken 1933, Saarbrücker Druckerei und Verlag. M 2.50

Die Idee der vaterländischen Einheit ist in der Gegenwart lebendiger geworden. Aber diese Einheit kann nur bei engster Verbundenheit mit der Heimat bestehen. In der Heimat wird das Vaterland Anschauung, und die Art des Volkes formt sich in der Eigenart der Stämme zur konkreten Gestalt. Das Trennende ist hier das Vereinigende und muß um des Ganzen willen erhalten bleiben. Schon darum wird ein Buch wie das von Kirschweng willkommen sein.

Kirschweng schildert Heimat an der Saar. Er plaudert von ihren blühenden Bauerngärten, in denen der Sommer träumt, vom Wald, vor dessen Dunkel die sonnige Wiese seiner Kindheit gebreitet liegt, und manchmal dringen Stimmen von dort herüber, geheimnisvoll und ungewiß. Ihr Echo hört er in den Reden der Menschen wieder, wenn am Winterabend aus den Winkeln der Aberglaube kriecht und das Grauen durch die Stube geht. Dann wieder kommen neue Straßen in das stille Dorf, aus der großen Welt vieles bringend, aber von der Heimat manches mit sich nehmend. Und eine geheime Angst zittert durch das Buch, die Angst, die Heimat an die Vergangenheit zu verlieren.

So sind die einzelnen Kapitel mehr Bild als Geschichte, aber wer das Bild dieser Landschaft kennen lernt, der ahnt auch etwas von der Geschichte ihrer Menschen und spürt ihre deutsche Seele. Letztlich wird die Liebe zur Heimat

etwas nicht Mitzuteilendes, Persönliches bleiben, von andern zu achten, doch nicht zu verstehen, ein Geheimnis zwischen Landschaft und Seele.

J. Loosen S. J.

Atem der Berge. Ein Roman aus den Alpen. Von Hans Christoph Kaergel. 12° (XXIX u. 464 S.) Leipzig 1933, Paul List. Geb. M 5.80

Ruppert Gopp ist ein Bauer aus den Vorarlberger Alpen, aus einem Dorf (Übersaxen) bei Feldkirch. Er hat die harte Faust dieser Bergleute, aber noch viel mehr den harten Sinn, der sich nicht beugen mag, nicht zum Unrecht, aber auch nicht zur engen Welt der Bauern dort oben. Denn er war im Krieg und zwei Jahre lang in Wien. Und weil er seinen Weg selber geht und die engen Mauern dieser Leute brechen will, darum steht er immer einsamer, darum wird alles Unglück im Dorf seine Schuld, bis ihm noch der fromme, alte Manahl aus Liebe zu Gott das Haus anzündet. In diesem Kampf siegt aber nicht der Neuerer Ruppert Gopp und nicht das enge Hirn der Bauern, sondern der Atem der Berge. Die stille Kraft der Bergheimat nimmt langsam den harten Ring von Gopps Seele und gibt ihm auch wieder den Zugang zur Dorfgemeinde frei. All das geschieht weit hinter dem Reden und Schweigen dieser Menschen. Das ist die Kunst des Verfassers, diese reiche Welt der Bergbauern in den wenigen Zeichen sichtbar zu machen, wie er sie bei diesen Leuten vorfand. Denn was sich da nach außen kundtut, ist höchstens eine knappe Rede, die meist etwas ganz anderes meint, als sie sagen kann, die oft ohne Zusammenhang über die Oberflächen ihres Gegenstandes tastet und seine lebendige Ganzheit mehr ahnen als schauen läßt. Deshalb ist auch dieses Buch ein wahres Buch der Heimat, weil es die Heimat, ihre Reichtümer und ihre Fragen, an der Landschaft und an den Menschen, an ihrem Handwerk, an ihrem Brauchtum, an ihren Worten, am meisten aber an ihrem ungeformten Empfinden enthüllt. J. Neuner 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.

Volk, Staat, Erziehung

Von Joseph Schröteler S. J.

Wenn unsere Zeit bis in die letzten Tiefen aufgewühlt ist, wenn die alten Formen des Lebens zerbrechen und Neues ans Licht will, so ist Erziehung ihrem Wesen nach unmittelbar in dieses Geschehen mithineingerissen. Denn die unsere Haltung zu innerst berührende Wende ruft ganz von selbst nach Neuausrichtung der Erziehung, und das selbst dann, wenn die führenden Männer der Bewegung nicht so hellsichtig erkannt hätten, daß eine dauerhafte Durchsetzung ihrer Ideen nur dann möglich ist, wenn die Jugend vollständig mit dem Geiste der neuen Zeit durchtränkt wird.

In seiner Rede auf dem Bückeberg vom 1. Oktober 1933 hat Reichskanzler Adolf Hitler das Wesen des Umbruchs so gekennzeichnet: „Der Nationalsozialismus hat weder im Individualismus noch in der Menschheit den Ausgangspunkt seiner Betrachtungen, seiner Stellungnahmen, seiner Entschlüsse. Er rückt bewußt in den Mittelpunkt seines ganzen Denkens das Volk."

In diesen Worten kommt deutlich eine doppelte Abkehr zum Ausdruck: vom Individualismus und vom gleichmacherischen internationalen Humanismus, die beide der Vergangenheit als Höchstwerte erschienen. An ihre Stelle tritt die begeisterte Hingabe an einen neuen Zentralwert, der zum Strukturprinzip einer neuen Weltanschauung wird, das Volk. Dieser neue Zentralwert muß daher bei der naturnotwendigen Abhängigkeit der Erziehung von der Weltanschauung die neue Erziehung ganz wesentlich formen und gestalten.

Was ist das Volk? Es soll hier keine tiefgehende soziologische Untersuchung über das sicher nicht leicht zu fassende Wesen des Volkes angestellt werden. Es sei nur möglichst klar hervorgehoben, worin der berufenste Deuter des Neuen, der Führer selbst, das Wesen des Volkes sieht[1].

Scharf wird von ihm die Idee Volk gegen die des Staates abgehoben. Sieht man im Staat, wie das bislang der Fall war, das Prinzip „schöpferischer und kulturbildender Kräfte", so kommt man in logisch-konsequenter Durchdenkung dieser Grundanschauung „nicht nur zu einer Verkennung rassischer Urkräfte, sondern auch zu einer Minderbewertung der Person. Denn die Ableugnung der Verschiedenheit einzelner Rassen in Bezug auf ihre allgemeinen kulturbildenden Kräfte muß zwangsläufig diesen größten Irrtum auch auf die Beurteilung der Einzelperson übertragen. Die

[1] Vgl. A. Hitler, Mein Kampf [76] (1933) 397 415 f. Wo im Folgenden nur Zahlen angegeben werden, beziehen sie sich auf diese Ausgabe.

Annahme von der Gleichartigkeit der Rassen wird dann zur Grundlage einer gleichen Betrachtungsweise für die Völker und weiterhin für die einzelnen Menschen" (419 f.).

Als Grundirrtum der Vergangenheit wird das Dogma von der „Gleichheit der Menschen" und der menschlichen sozialen Gebilde gekennzeichnet, während doch Menschen und Sozialgebilde naturhaft in ihren von Gott gegebenen Anlagen verschieden seien. Wären die Menschen gleich, so könnte das Volk nur eine mechanisierte Einheit, nur eine Summe wesensgleicher Atome sein. Es entstände an Stelle eines lebendigen Organismus ein starres und totes System, dem jede Fähigkeit, Leben zu schaffen und Leben zu höheren Formen emporzubilden, fehlt.

In der Abkehr vom Dogma „Mensch ist gleich Mensch" liegt zugleich die Wiederentdeckung „aristokratischer Grundgedanken" (492 f.), die Anerkennung des verschiedenen Wertes der Einzelmenschen wie der Rassen. Daraus folgt, daß aus der neuen „Weltanschauung" heraus diese letzten tragenden, formenden und emporbildenden Urelemente alles völkischen Daseins von der sie tötenden Nivellierung bewahrt, in ihrem eigenständigen Wert anerkannt und in ihrer Auswirkung nicht nur nicht gehemmt, sondern gefördert werden müssen.

Dieser Erhaltung und Förderung der Träger der menschlichen Kultur hat alles, was in einem Volke lebt und wirkt, also auch der Staat, zu dienen. „Sie [die völkische Weltanschauung] sieht im Staat prinzipiell nur ein Mittel zum Zweck und faßt als seinen Zweck die Erhaltung des rassischen Daseins der Menschen auf" (421). „Die grundsätzliche Erkenntnis ist darum die, daß der Staat keinen Zweck, sondern ein Mittel darstellt. Er ist wohl die Voraussetzung zur Bildung einer höheren menschlichen Kultur, allein nicht die Ursache derselben. Diese liegt vielmehr ausschließlich im Vorhandensein einer zur Kultur befähigten Rasse" (431).

Die wertvollen Elemente der Rasse zu fördern und für ihre besondere Vermehrung Sorge zu tragen, ist die erste Folgerung aus diesem Grundsatz. Die zweite, schwierigere liegt darin, die geistig-ideellen, wertvollsten Köpfe zu erkennen und in die Führung zu bringen. Diese Auswahl kann niemals mechanisch vorgenommen, sondern nur durch den Kampf des täglichen Lebens ununterbrochen getroffen werden (492 f.).

Zusammenfassend wird die neue Weltanschauung so charakterisiert: „Das hat aber die völkische Weltanschauung von der marxistischen grundsätzlich zu unterscheiden, daß sie nicht nur den Wert der Rasse, sondern damit auch die Bedeutung der Person erkennt und mithin zu den Grundpfeilern ihres ganzen Gebäudes bestimmt. Das sind die tragenden Faktoren ihrer Weltauffassung" (499 f.).

Volk und Persönlichkeit sind somit die Grundlagen, auf denen der Umbruch ruht, ihre erneute Anerkennung die Wurzeln, aus denen das neue Zeitalter erwächst. Diesen Urelementen gegenüber hat der Staat eine sekundäre, eine erhaltende und fördernde Funktion. „So ist die Voraussetzung zum Bestehen eines höheren Menschentums nicht der Staat,

sondern das Volkstum, das hierzu befähigt ist" (432 f.). Damit diese dem Volk von Natur gegebenen Kräfte Kultur zu schaffen und zur Blüte zu bringen vermögen, müssen sie „durch bestimmte äußere Bedingungen zur praktischen Auswirkung aufgeweckt werden" (433).

„Daraus ergibt sich folgende Erkenntnis: Der Staat ist ein Mittel zum Zweck. Sein Zweck liegt in der Erhaltung und Förderung einer Gemeinschaft physisch und seelisch gleichartiger Lebewesen. Diese Erhaltung umfaßt erstlich den rassemäßigen Bestand und gestattet dadurch die freie Entwicklung aller in dieser Rasse schlummernden Kräfte. Von ihnen wird immer ein Teil in erster Linie der Erhaltung des physischen Lebens dienen und nur der andere der Förderung einer geistigen Weiterentwicklung. Tatsächlich schafft aber immer der eine die Voraussetzung für die andern. Staaten, die nicht diesem Zweck dienen, sind Fehlerscheinungen, ja Mißgeburten" (433 f.).

Geht man von solchen Einsichten aus — und sie sind in der Tat die tragenden Grundideen der nationalsozialistischen Weltanschauung[2] —, so sieht man, daß ein „Totalanspruch" des Staates auf die Beherrschung aller Lebensgebiete oder gar auf die Schaffung der Kultur unmöglich ist. „Totaler Staat" erscheint dann als eine Umkehr der Verhältnisse, wie sie sein sollten. Denn dann wäre „der Staat nicht mehr da, um den Menschen zu dienen, sondern die Menschen, um eine Staatsautorität... anzubeten" (426). In der Tat widerspricht eine solche Idee des „totalen Staates" der echt germanischen Auffassung vom genossenschaftlichen Aufbau des Volkes. Ernst Krieck wird nicht müde, diesen „organischen" Aufbau unseres Volkes herauszustellen. So führt er neuerdings in seinem Buch „Der Staat des deutschen Menschen"[3] eingehend die Idee des Staates als „gegliederter Volkseinheit" durch. Ihm ist der Staat ein Organismus. „Merkmale des Organischen sind: die Einheit des Lebens und des Lebenswillens in einem vielgliedrigen Ganzen, wobei die Glieder in ihrer Sondergestalt und Sonderfunktion die Gestalt des Ganzen wiederholen und abbilden, die Dienstschaft der Glieder am Ganzen und zugleich die Selbständigkeit und Eigengesetzlichkeit der Glieder nach ihrer Sonderart und Sonderfunktion, das Verhältnis voller Gegenseitigkeit und Wechselwirkung sowohl der Glieder untereinander wie auch zwischen den Gliedern und dem Ganzen, endlich die Selbstbestimmung und die daraus folgende Freiheit des Wachstums bei den Gliedern und beim Ganzen" (33).

Wenn man die Literatur und die lebendige Bewegung unserer Zeit verfolgt, so gewinnt man den Eindruck, als ob zwei große Staatsideen in Deutschland um die Herrschaft rängen: die „faschistische"[4] des „autori-

[2] Man vergleiche etwa Sätze wie den folgenden: „Menschenrecht bricht Staatsrecht" (105). „Er, der Staat, ist nicht eine Zusammenfassung wirtschaftlicher Kontrahenten..., sondern die Organisation einer Gemeinschaft physisch und seelisch gleicher Lebewesen zur Ermöglichung der Forterhaltung ihrer Art sowie der Erreichung des dieser von der Vorsehung vorgezeichneten Zwecks ihres Daseins" (165).

[3] 2. Aufl. 1933, S. 33—34.

[4] Auch die „faschistische" Staatsidee, wie sie in Italien verwirklicht ist, hat noch nicht die letzte Klärung gefunden. Das Verhältnis von Volk und Staat befindet

tären Totalstaates", wie sie am ausgeprägtesten etwa Carl Schmitt vertritt, und die Idee des in lebendiger Gliederung aus Personen und naturgewachsenen Lebenskreisen sich aufbauenden deutschen Volksstaates. Deutlich kommt das etwa in der Bemerkung von H. Drost in seiner Rezensionsabhandlung „Politik und Strafrechtsreform" zum Ausdruck[5]: „Es war die Zeit der Regierung Papen, wo eine „autoritäre Staatsführung" sich — echt polizeistaatlich — als Ausdruck einer Staatsräson wähnte, welche in sich selbst ruhte, oberhalb und unabhängig von den politischen Strömungen unseres nationalen Lebens. Diese Zeiten sind dahin. Der nationale Sozialismus versteht nicht den Staat und seine Zwangsordnung als obersten Wert, er ist ihm nur die Form für diejenigen inhaltlichen Wertungen, welche die Eigenart des deutschen Menschen, also unseres deutschen Volkstums konstituieren. Nicht die im Grunde stark abstrakte, sog. ‚Staatsgesinnung', sondern die Wiedergewinnung des Menschen für die deutsche Volksgemeinschaft muß als letztes Erziehungsziel den Strafvollzug bestimmen."

Ganz in der Linie der hier entwickelten Staatsauffassung liegt es, daß der Staat als Vertreter und Schützer des Volkes an alle einzelnen Staatsbürger wie an die Gruppen die Forderungen zu stellen vermag, deren Erfüllung für das Wohl des Volkes notwendig ist. Solche Forderungen werden etwa in folgenden Sätzen ausgesprochen: „Die körperliche Erziehung ist daher im völkischen Staat nicht eine Sache des einzelnen, auch nicht eine Angelegenheit, die in erster Linie die Eltern angeht und erst in zweiter und dritter die Allgemeinheit interessiert, sondern eine Forderung der Selbsterhaltung des durch den Staat vertretenen und geschützten Volkstums." Wie der Staat daher für die wissenschaftliche Ausbildung das Kind auch gegen den Willen der Eltern dem Schulzwang unterwirft, „so muß in noch höherem Maß der völkische Staat seine Autorität durchsetzen gegenüber der Unkenntnis und dem Unverständnis des einzelnen in den Fragen der Selbsterhaltung des Volkstums" (453).

Solche Darlegungen lassen sich mit der grundsätzlich geforderten „Mittelfunktion" des Staates vereinbaren, wenn in ihnen ein „Forderungsrecht" des Staates an diejenigen, die die Erziehung durchzuführen haben, ausgesprochen wird. Und so sind sie offenbar auch gemeint: Wenn einige wenige Sätze dem zu widersprechen scheinen[6], so wird man hier

sich auch dort noch in einem Entwicklungsprozeß, bei dem aber ganz deutlich die Kategorie des „Politischen" und damit des „autoritären" und „absoluten" Staates das Übergewicht hat. Die von Mussolini neuerdings wieder stärker betonte Formel „Für das Volk" drückt nicht die Mittelfunktion des Staates aus, sondern es wird jegliche Verschiedenheit von Volk und Staat verneint. „Das Volk wird nicht als eine Summe von Individuen repräsentiert, sondern als Träger der produktiven Kräfte des Staates, wodurch jedem einzelnen sein Platz in dessen hierarchischer Ordnung zugewiesen wird." (Vgl. den Artikel „Italien als korporativer Staat", Frankfurter Zeitung Nr. 827 vom 22. Nov. 1933.) Das bedeutet aber folgerichtig die Ausschaltung der Persönlichkeit und vor allem echter Verantwortlichkeit.

[5] Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie 17 (1933) 116.

[6] Zum Beispiel: „Der völkische Staat wird genau wie die geistige Erziehung auch die körperliche Ausbildung der Nachschulzeit als staatliche Aufgabe betrachten müssen und durch staatliche Einrichtungen durchzuführen haben" (459).

eine Unausgeglichenheit der Formulierung sehen müssen. Denn ein staatliches Schul- und Erziehungsmonopol würde dem Staate die ausschließliche kulturschöpferische Kraft zuschreiben, die ihm, wie wir sahen, ausdrücklich abgesprochen wird. Es würde den Staat auf einem zentralen Gebiet aus seiner so stark betonten „Mittelfunktion" herausheben und ihn folgerichtig zum letzten Zweck werden lassen. So wird man in logischer Folgerichtigkeit bei einem erzwingbaren Forderungsrecht des Staates bleiben müssen, wie es katholische Ethik und Staatslehre immer bejaht haben, während die Durchführung der Erziehungsarbeit so lange den naturgegebenen Lebenskreisen des Volkes überlassen ist, als diese zur Leistung der geforderten Erziehungsarbeit imstande sind.

Von hier aus werden die Grundlinien des neuen Erziehungsprogramms ebenso faßbar wie die Rolle, die der Staat bei seiner Verwirklichung zu spielen hat.

Die „völkische Weltanschauung" sieht die Grundlage des Volkstums in der gesunden, und soweit immer möglich, unvermischten Rasse. Jedenfalls soll dem unverfälscht nordischen Blute durch den Prozeß der „Aufnordung" immer mehr das Übergewicht verschafft werden. Daher besteht die erste Aufgabe des deutschen Staates darin, alles daranzusetzen, dieses Fundament seines Daseins nicht nur unangetastet zu erhalten, sondern es auch möglichst fest und tragfähig zu gestalten. Im Sinne dieser biologisch-vitalen Anthropologie, deren Problematik hier nicht eingehend erörtert werden kann[7], erhält die körperliche Erziehung einen Primat in der Wertskala der Erziehungsziele. Der Rassegedanke ist nicht sekundärer, sondern fundamentalster Punkt des neuen Erziehungsgedankens. Diese Vorrangstellung hat sicher nicht den Sinn, daß etwa im Sinne materialistischer Weltanschauung der Körper als das Vollkommenste und Höchste anzusehen wäre. Aber körperliche Gesundheit und Kraft sind Grundlagen und insofern entscheidend auch für das geistige Leben eines Volkes. Daher müssen die Urzellen gesunden Volkstums, Ehe und Familie, ganz besonders geschützt und gefördert werden. „Auch die Ehe kann nicht Selbstzweck sein, sondern muß dem einen größeren Ziel, der Vermehrung und Erhaltung der Art und Rasse, dienen. Nur so ist ihr Sinn und ihre Aufgabe" (275 f.). Daher auch die starke Betonung des Sportes und jeglicher

[7] Abgesehen davon, daß die biologisch-anthropologische Problematik der „Rasse" und „Rassenvermischung" sehr schwierig und nach dem Urteil namhafter Fachleute noch nicht völlig geklärt ist, sei zur Frage nach der Stellung der Rasse in der Gesamtordnung der Werte bemerkt: Soll eine echte Werthierarchie aufgestellt werden, so ist selbstverständliche Voraussetzung, daß es sich um Werte handelt, die, weil auf derselben Ebene stehend, im strengen Sinne vergleichbar sind. Daher kann es eine Vorbewertung eines Objektes in einer bestimmten Ordnung geben, während dasselbe Objekt in einer andern Ordnung nachbewertet werden muß. Ein einfaches Beispiel: Das Fundament eines Hauses ist für die Erhaltung eines Gebäudes zweifelsohne das Notwendigste und insofern vorzubewerten. Daraus folgt aber nicht, daß das Fundament, gemessen an der Gesamtidee Haus, das Wertvollste wäre. So kann man mit gutem Grund sagen, daß die biologische Grundlage eines Volkes eben als Fundament, als Grundlage eine Vorbewertung verdiene. Damit wird sie aber keineswegs schon Höchstwert des Volkes, auf den das gesamte Tun und Lassen der Menschen ausgerichtet werden müßte.

körperlichen Ausbildung, die der Staat zum Besten der Erhaltung und Kräftigung der biologischen Grundlagen des Volkes fordert.

Im Sinne der von dem Zentralwert Volk folgerichtig absteigenden Wertskala kommt erst an zweiter Stelle die Charakterbildung. „Treue, Opferwilligkeit, Verschwiegenheit als Tugenden, die ein großes Volk nötig braucht" (461). „Von größter Wichtigkeit ist die Ausbildung des Willens und der Entschlußkraft sowie die Pflege der Verantwortlichkeit" (462). Das kann aber nichts anderes heißen, als daß das deutsche Volk aus Persönlichkeiten, die eine starke Willens- und Entschlußkraft besitzen, und die vor allem fähig und bereit sind, ein Höchstmaß von Selbstverantwortlichkeit allen Einflüssen der Umgebung zum Trotz aufzubringen, heranwachsen muß. Natürlich nicht im Sinne eines liberalistischen Individualismus, sondern dieses Verantwortungsbewußtsein ist seinem Wesen nach auf den neuen Zentralwert „das Volk" auszurichten. Da aber soll es sich mit größter Freiheit und Selbstverantwortung einsetzen. Der deutsche Mensch soll den „Mut zur Tat" besitzen und „die heute grassierende Feigheit vor Verantwortung" in der Wurzel ausrotten.

An letzter Stelle steht die wissenschaftliche Schulbildung. Sie soll von allen Dingen entlastet werden, die der junge Mensch zu 95 % nicht braucht und daher auch wieder vergißt (464 ff.). Im Gegensatz zu den Bestrebungen der Vergangenheit, die immer ausschließlicher auf Naturwissenschaften und Technik eingestellt waren, muß die Bildung „stets ein Ideal sein. Sie soll mehr den humanistischen Fächern entsprechen.... Im andern Falle verzichtet man auf Kräfte, welche für die Erhaltung der Nation immer noch wichtiger sind als technisches und sonstiges Können" (469). Man muß unentwegt den Grundsatz einprägen, daß Industrie und Technik, Handel und Gewerbe immer nur zu blühen vermögen, solange eine idealistisch veranlagte Volksgemeinschaft die notwendigen Voraussetzungen bietet. Das aber liegt nicht in materiellem Egoismus, sondern in verzichtfreudiger Opferbereitschaft" (470). Endlich muß diese Bildung im Dienste der Förderung echten Nationalstolzes stehen. „Es darf ein Erfinder nicht nur groß erscheinen als Erfinder, sondern muß größer noch erscheinen als Volksgenosse. Die Bewunderung jeder großen Tat muß umgegossen werden in Stolz auf den glücklichen Vollbringer derselben als Angehörigen des eigenen Volkes" (473). Kurz, das Ziel dieser Bildung ist ein „ganzer deutscher Mensch."

Welche Bedeutung haben Religion und Kirche für die Formung des neuen deutschen Menschen? „Die Bewegung lehnt jede Stellungnahme zu Fragen, die entweder außerhalb ihres politischen Arbeitsraumes liegen oder für sie als nicht von grundsätzlicher Bedeutung belanglos sind, entschieden ab. Ihre Aufgabe ist nicht die einer religiösen Reformation unseres Volkes. Sie sieht in beiden Bekenntnissen gleich wertvolle Stützen für den Bestand unseres Volkes und bekämpft deshalb diejenigen Parteien, die dieses Fundament einer sittlich-religiösen und moralischen Festigung unseres Volkskörpers zum Instrument ihrer Parteiinteressen herabwürdigen wollen" (379).

Damit wird die hohe Bedeutung der Religion (in der Form der beiden

christlichen Bekenntnisse) als Fundament der sittlich-religiösen und moralischen Festigung des Volkskörpers anerkannt. Da die Bekenntnisse ihrem Wesen nach die Form soziologischer Gebilde (Kirchen) haben, werden diese als zu den wichtigsten Lebenskreisen des deutschen Volkstums gehörig angesehen[8].

Für die Stellung der Erziehung in Volk und Staat ergeben sich nunmehr entscheidende Folgerungen. Die Abkehr vom Staat als summum bonum und das Bekenntnis zu dem aus naturgegebenen Lebenskreisen sich aufbauenden Volkstum beschränken den Staat scharf auf seine „Mittelfunktion". Dadurch aber entsteht Raum für die freie Entfaltung der im Volkstum naturhaft angelegten Erziehungskräfte. Sie sind die Erzieher der neuen Volksjugend. Der Staat hat die hohe Aufgabe, diese für die Bildung und Formung des Nachwuches lebenswichtigen Stätten von allen verderblichen Einflüssen zu schützen, sie zu fördern und in ihrer Leistungsfähigkeit zu unterstützen. Darüber hinaus hat er dafür zu sorgen, daß sie, soweit das nicht von ihm selbst geschieht, in echter Kooperation zusammenwirken und in ihrem ganzen Tun ausgerichtet bleiben auf das Wohl des Gesamtvolkes. Versagen die übrigen Lebenskreise, so hat er, der verantwortliche Vertreter und Schützer des Volkes, für Ersatz zu sorgen.

Praktisch heißt das: der erste naturgegebene Erziehungsträger ist die Familie, die Urzelle, aus der das Volk wächst. Versagt sie in der Erfüllung ihrer Erziehungsaufgabe, so sind zunächst alle Mittel einzusetzen, die ihre Erziehungsfähigkeit und Erziehungsbereitschaft herzustellen vermögen. Dazu sind zunächst die mit der Familie bluthaft und nachbarlich verbundenen Lebenskreise berufen. Reichen auch diese nicht aus, so treten die aus dem schöpferischen Leben der religiösen und politischen Gemeinschaftsformen erwachsenen Zusammenschlüsse (Freie Verbände) ein. Soweit auch diese zur Erfüllung der Erziehungsaufgabe nicht in der Lage sind, übernimmt der Staat die Erziehungsarbeit.

Selbstverständlich kann der Staat Erziehungseinrichtungen mannigfacher Art aus seinen Mitteln schaffen und bereitstellen. Allein er darf keinen Staatsangehörigen zwingen, diese zu benützen, wenn und solange von den übrigen Erziehungsträgern entsprechende Schulen, Anstalten usw. zur Verfügung stehen, in denen die im Interesse des Volkswohles zu erhebenden Erziehungsforderungen erfüllt werden.

Ein solcher Aufbau des Erziehungswesens nach geordneten Lebenskreisen bedeutet die Anerkennung des Prinzips „stufenweise aufgebauter Subsidiarität" der größeren Gebilde und vor allem des Staates. Der Sinn dieses wichtigen Grundsatzes ist ja, daß allemal die größeren Sozialgebilde die Arbeit der niedrigeren nur insoweit zu ergänzen und notfalls zu ersetzen haben, als diese zur Lösung der Aufgabe nicht ausreichen. Das schließt die Anerkennung des dem Staat zukom-

[8] Es bedarf in diesen Blättern keines eigenen Hinweises darauf, daß die Bedeutung der Religion sich keineswegs darin erschöpft, daß sie für das Volk, seine Erhaltung und Förderung, von großem Wert ist, sondern daß ihr darüber hinaus absolute Gültigkeit zukommt.

menden Eigenrechtes auf die Erziehung keineswegs aus. Es handelt sich dabei, wie wir sahen, wesentlich um ein Forderungsrecht, das seinen positiven Inhalt und seine Begrenzung von dem aus dem Wesen des Staates erwachsenden Aufgabenkreis erhält. Innerhalb dieses Bereiches kann der Staat auch über den Rechte- und Pflichtenkreis hinaus, der den übrigen Erziehungsträgern kraft ihrer naturhaften Struktur obliegt, alles das wirksam verlangen, was für die Erziehung zum selbständigen und verantwortungsbewußten Gliede der deutschen Volksgemeinschaft erforderlich ist.

Würden auf solchen Grundlagen Erziehung und Erziehungswesen aufgerichtet, so wären wichtige Voraussetzungen für eine fruchtbare Entwicklung gegeben. Dann könnten sich alle in den stufenweise sich aufbauenden Lebenskreisen des Volkes angelegten Kräfte entfalten und zur Höchstleistung gelangen. Sie würden nicht neben- oder gegeneinander wirken, da alle Einzeltätigkeit auf das große Gesamtziel ausgerichtet wäre und der Staat ihr Zusammenwirken sicherstellen könnte. Die für die Erziehung der Jugend entscheidenden religiösen Kräfte gelangten zum vollen Einsatz, womit die Erziehungsarbeit auf das festeste und unverrückbarste Fundament gestellt würde.

Auf dem Weg zur Deutschkirche

Von Anton Koch S. J.

Im September 1931 wurde zu Berlin im Herrenhaus den christlichen Kirchen allen Ernstes das Todesurteil gesprochen. Nur über ihre Leichen gehe der Weg zur Freiheit. Das war auf der Gründungstagung der internationalen Freidenkerunion, und der das Wort sprach, war Marxist[1].

Im Juli 1933 wurde dieses Todesurteil über die Kirchen von neuem verhängt. Die von ihnen verkündigte Religion sei die alleinige Ursache alles geschichtlichen Unglücks in Deutschland, und nur über ihre Leichen gehe der Weg zur deutschen Einheit. Das war auf der Gründungstagung der „Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Glaubensbewegung" zu Eisenach, und die so sprachen, meinten es mit ihren Worten bestimmt nicht weniger ernst als der Sozialist vom Jahre 1931.

Bezeichnend für den Umschwung und die Umschwungsfähigkeit gewisser Kreise war übrigens dieses: ein Teil derer, die im Herbst des Jahres 1931 den Worten des Marxisten begeistert Beifall klatschten, saß im Sommer 1933 zu Eisenach im tiefsten Frieden mit den geschworenen Feinden des Marxismus zusammen und fühlte sich beglückt, „daß er hier in seiner Eigenart verstanden und gewürdigt werde". So verkündete es das Flugblatt des früheren bürgerlichen „Bundes der freireligiösen Gemeinden Deutschlands", der nach neunjähriger wechselvoller Ehe mit der marxistischen Geistesfreiheit nun plötzlich mit seinem grunddeutschen Herzen zugleich seine Liebe zum neuen Deutschland entdeckt hatte und sich unter

[1] Siehe diese Zeitschrift 122 (1931/32) 294.

dem Namen „Bund der Gemeinden deutschen Glaubens“ zum dritten Mal zu einem neuen Leben entschloß.

Die neue Bewegung, für deren weitverzweigte Rinnsale Eisenach das Sammelbecken wurde, ist zweifellos sehr ernst zu nehmen, ernster noch als das proletarische Freidenkertum oder der von Rußland seinerzeit befohlene Einzelvorstoß der „Gottlosenbewegung“. Daß jedes Volk den Kampf gegen das Christentum und die christlichen Kirchen nur in seiner Art und von seinen Voraussetzungen her mit Aussicht auf Erfolg führen könne, hat schon Lenin gewußt und gesagt, ohne freilich ungeschickte Nachkömmlinge vom Exportversuch sowjetrussischer antireligiöser Methoden zurückhalten zu können. Hier, in der „Deutschen Glaubensbewegung“, hebt sich jene ausgesprochen deutsche Form der Gegnerschaft gegen Kirche und Christentum heraus, die den Kampf mit ganz andern Erfolgsmöglichkeiten aufnimmt, eben weil sie, aus echt oder vermeintlich deutschem Geist gespeist, sich der gesamtdeutschen Lage ausgezeichnet anschmiegt[2].

Vor kurzem hat Ernst Bergmann, Professor an der Universität Leipzig, unter dem Titel „Deutschland das Bildungsland der neuen Menschheit“[3] ein Buch herausgegeben, das ebenso als Stimmungsbild aus der heutigen germanischen Glaubensbewegung wie als Wunschbild in die Zukunft dieser Bewegung bemerkenswert erscheint. Bergmann hat die hier niedergelegten Gedanken zuerst an zahlreichen Orten Sachsens und darüber hinaus in Vorträgen entwickelt und zwar, was ebenfalls Beachtung verdient, in den Kreisen des nationalsozialistischen Lehrerbundes, allerdings — wie eine Bemerkung des Vorworts andeutet — vielleicht ohne jene ausgesprochen feindselige Note gegen das Christentum, die heute seinem Werk das Gepräge gibt. Es lohnt sich, um der geistigen Auseinandersetzung willen, die den Kirchen nicht erspart bleiben wird, die Kerngedanken Bergmanns herauszuheben, die zusammengenommen wohl einen ersten Einblick in die Gedanken, Gefühle und Hoffnungen der deutschgläubigen Kreise zu geben vermögen.

Die Einstellung Bergmanns zum Christentum gibt am besten die Losung wieder, die in mannigfaltiger Abwandlung das Werk vom Anfang bis zum Ende durchzieht: „Nie wieder Christentum!“ Es ist die Losung der neuen Jugend, die zutiefst von der Schuld des Christentums an den letzten tausend Jahren deutscher Geschichte überzeugt ist (120), es ist aber auch — selbstverständlich immer nach Bergmann — die Losung des Nationalsozialismus, der aus innerster Konsequenz das Christentum ablehnen muß. So sind „christliche Priesterpädagogik“ und nationalsozialistische Ethik ebenso unversöhnliche Gegensätze (95; 89) wie die beiderseitige sozialpolitische Ideenwelt (32 f.). In der „übervölkischen Seelenkollektive des augustinischen Gottesstaates“ sieht Bergmann „die Fundamente gelegt

[2] Vgl. unsern Aufsatz „Der ewige Traum“ in dieser Zeitschrift 124 (1932/33) 13—19.

[3] Ernst Bergmann, Deutschland das Bildungsland der neuen Menschheit. Eine nationalsozialistische Kulturphilosophie. 12° (153 S.) Breslau 1933, Ferdinand Hirt. Kart. M 2.75.

zum marxistischen und kommunistischen wie zum bürgerlichen Demokratismus für tausend Jahre" (32). Das „schaulinische Christentum" (eine Anmerkung besagt: „Nach Rabbi Schaul aus Tarsus in Cilicien...")[4] ist einzig „Bolschewismus am Eigentumsbegriff, am Volks- und Vaterlandsgedanken", wie es Bolschewismus am Körper und „an der Wirklichkeitswelt in jeder Form" ist (88). Die „Erfindung des Jenseitslands", von dem das Christentum predigt, ist eine „geistige Krankheitserscheinung des historischen Menschen", „eine Psychose, eine geistige Entartung, die in einem klinischen Zeitalter der Menschheit entstand" und alle Zeichen schwerer geistiger Degeneration" an sich trägt (81). Darum müssen alle „mittelalterlichen Mächte in unserem Denken und Fühlen verdrängt werden", wenn das Neue, die „Hinaufartung des deutschen Menschen", gelingen soll (43).

Für diese Verdrängung der mittelalterlichen Mächte entwickelt Bergmann Pläne, in denen man wohl die Generallinie zur Durchsetzung der neuen Deutschreligion zu sehen hat und die er selbst als „vorläufigen und vorsichtigen Weg" zur Entchristlichung Deutschlands bezeichnet (119): Umgestaltung des Religionsunterrichtes im Sinne der Deutschreligion — ein Punkt, auf den der Verfasser wiederholt zurückkommt[5] —, ihre Erhebung zum zentralen Bildungsfach, die Errichtung deutschtheologischer Lehrstühle an den Universitäten und die Zulassung einer Deutschkirche neben oder besser noch zwischen den beiden christlichen Kirchen. Wieviel dem Verfasser an diesem „zwischen" gelegen ist, geht aus der „Vision" am Schluß des Werkes hervor, in der ein Auslandsdeutscher im Jahre 1960 auf die Entwicklung des vergangenen Menschenalters zurückblickt. Dort scheut sich der Verfasser nicht, die Hauptrolle bei der Entchristlichung Deutschlands dem Kanzler selbst zu unterstellen: „Es war wohl einer der genialsten Schachzüge (!) des Kanzlers, zwischen der katholischen und protestantischen Kirche die Deutschkirche als gleichberechtigt zuzulassen und staatlich anzuerkennen. Sie gewinnt täglich an Boden, diese Hakenkreuzkirche, in der die zukünftige deutsche nationale Kirche wie von selbst heranwächst" (128)[6].

Der religiöse Gehalt der von Bergmann vertretenen „fides Germanica" ist bald aufgezeigt. Er erschöpft sich ähnlich wie sonst in deutschgläubigen Kreisen in schwärmerisch verklärter Schau der altgermanischen

[4] Was dieser Scherz mit dem Namen eines Menschen im Buch eines Universitätsprofessors über „Deutschland als Land der Bildung" bedeuten soll, wird wohl den meisten Lesern ein Geheimnis bleiben.

[5] Vgl. S. 118: „Die Kirche hat in die Schule nicht hineinzureden, solange sie keine deutsche nationale Kirche ist", und S. 93 gegen „Priesterherrschaft", „Kirchenproletariat und Beichtstuhlheilige".

[6] Es ist nicht uninteressant, wie sich Bergmann an einer andern Stelle dieser „Vision" das Zahlenverhältnis der „Dritten Konfession" im Jahre 1960 vorstellt: Etwa ein Drittel der Deutschen haben bis dahin die „deutsch-nordische Odals- oder Gottlebensreligion" angenommen (141); somit ginge der Zuwachs ungefähr allein auf Kosten des Protestantismus, wie auch die nachfolgenden Sätze über die Widerstandskraft der Romkirche und die Bemerkungen Bergmanns über die, wie er glaubt, „tote oder sterbende Superintendentenkirche" nahelegen.

Mythologie (in enger Anlehnung an Hermann Wirth), in Naturmystik und idealistischer Versenkung in den Grund des eigenen Wesens. „Der deutsch-nordische Mensch ist Herr des Göttlichen in ihm, nicht sein Knecht. Die Gotteskraft wächst in ihm als die heilige Lebenswelle, die uns formte, und vollendet sich in seiner Erkenntnis und in der freien Heilstat der Eigenbegnadung" (96). Sünde, Erbsünde, Erlösung, Gnade werden in der schärfsten Weise abgelehnt.

Um so stärker betont Bergmann ein anderes als das Ziel und Ende germanischer Religiosität, als den Kernpunkt der neuen Erlösungslehre: die „Züchtung" des nationalen Nachwuchses. Es ist das Zauberwort, an dem sich der Künder der neuen Frohbotschaft berauscht, sooft er es ausspricht. Und er spricht hier absichtlich in Ausdrücken, die geeignet sind, den Leser den Abstand zwischen Mensch und Tier vergessen zu machen. Zwei Dinge umfaßt die neue Heilslehre: zunächst muß gesorgt werden, daß alle „wohlgebauten, mutterfähigen und gebärtüchtigen Jungweiber" ihre „hervorragend zeugungstüchtigen männlichen Partner" zugewiesen erhalten — Bergmann hat darum selbst für Duprés „fruchtbare Zeitehe" volles Verständnis (40 f.) —, und dann muß alle irgendwie nicht vollwertige Nachkommenschaft „vorgeburtlich erlöst", d. h. beseitigt werden. So ist der „moderne Sozialanthropolog" auf der Höhe der Abtreibungs- und Verhütungstechnik „ein noch größerer Heiland am Leben als der edle Menschenfreund Jesus von Nazareth" (36).

Noch ist man in Deutschland in diesen Punkten weit zurück. Aber Bergmann tröstet sich: „Ein Staat, der eugenische Gesetze macht, der den deutschen Menschen heilen will, ehe er geboren wird, glaubt schon an den nordischen Heilbringer und hat den südlichen lebensfeindlichen Leidens- und Erlösungschristus schon verworfen (126).

Vorläufig verspricht sich der Verfasser alles von der Jugend des neuen Deutschlands. Wenn man mit ihr spricht, „so erschrickt man (?) vor der Gewalt des Hasses gegen das Christentum, das uns aus diesen jungen Seelen entgegenbricht" (89); wenn man sie sieht, „dann spürt man das Flügelwehen eines unvermeidlichen Schicksals, das über Deutschland hereinbricht, wir mögen wollen oder nicht...." (119). Wir müssen allerdings gestehen, daß die Gehässigkeit des Tones gegen Christentum und Kirche im Kampf um die Seele der Jugend hier im Buch des Universitätsprofessors den Vergleich aushält auch mit der giftigsten Broschüre, die der Kommunismus zu ähnlichen Zwecken unter das Volk warf. Vielleicht ist es auch nicht ohne tieferen Zusammenhang, daß die Bergmannschen Ideen gerade dort besonderen Widerhall finden, wo noch vor wenigen Monaten die bolschewistische antireligiöse Zersetzungsarbeit besonders erfolgreich wirkte.

„Wir gehen einem Kampf von furchtbarer Größe entgegen. Von so ungeheurem Ausmaß, daß man noch die Augen davor zuschließt" (119). Möglich, daß Bergmann hier richtig sieht. Sicher ist, daß auch im neuen Deutschland zu irgend welchem gesicherten Ausruhen auf der christlichen Existenz kein Grund gegeben ist. Das Christentum steht im Kampf wie je vorher und vielleicht mehr als je vorher. Denn es liegt nahe, daß sich

nun durch die Sammlung aller gegenchristlichen und gegenkirchlichen Kräfte unter nationaler Flagge tatsächlich jene antichristliche „Einheitsfront" bildet — wenn auch unter entgegengesetztem Vorzeichen —, die der Kommunismus so lange vergeblich anstrebte. Wie leicht sich das Vorzeichen, so oder so, tauschen läßt, zeigt zur Genüge das Beispiel des „Bundes der freireligiösen Gemeinden".

Auch jetzt wäre es wiederum falsch, von Staatsmaßnahmen letzte Hilfe zu Gunsten des Christentums oder der Kirche zu erwarten. Selbst bei gutem Willen wird ein grundsätzlich paritätisch eingestellter, dazu weithin säkularisierter Staat, wie es der moderne, insbesondere der deutsche ist, das Verlangen der Deutschgläubigen etwa nach voller Glaubens- und Gewissensfreiheit nicht abschlagen[7]. Ob er darüber hinaus durch Errichtung einer „Dritten Konfession", d. h. durch Verleihung der Rechte einer öffentlichen Körperschaft an die Deutschkirche, in aller Form die Bildung dieser unchristlichen und gegenchristlichen Einheitsfront positiv fördern wird, ist eine andere Frage. Man mag von christlicher Seite wünschen, sie für immer mit Nein beantwortet zu sehen — aber das setzt voraus, daß der zahlenmäßige und moralische Druck der Bewegung nicht jenen Schwellenwert überschreitet, der ein Eingreifen des Staates zu ihren Gunsten ganz von selbst nach sich ziehen würde.

Damit ist von neuem die Hauptverantwortung für die kommende Entwicklung der Dinge auf die christlichen Kirchen zurückgeworfen. Nur der Einsatz großen, begeisterten Glaubens wird dem Einsatz an Affekt und Wille gewachsen sein, mit dem von der Gegenseite der Angriff gegen das „abgelebte" Christentum vorgetragen wird.

Auch hier ist es die Front des deutschen Protestantismus, die gegenüber dem katholischen Volksteil die schwersten Gefahren- und Einbruchsstellen aufweist. Wegen dieser leider offen zu Tage liegenden Tatsache dem Katholizismus, gar noch den „höchsten vatikanischen Kreisen" allergrößte Befriedigung zu unterstellen, war nur dem „Schwäbischen Beobachter" und nach ihm natürlich der „Deutsch-Evangelischen Korrespondenz" (Nr. 47 vom 22. November 1933) vorbehalten. Es hätte wahrhaftig nicht erst einer eigenen Richtigstellung bedurft, um die Ungeheuerlichkeit solches Korrespondenzklatsches zu kennzeichnen. Die katholische Kirche hat keinen Grund, einen weiteren Verlust an christlicher Substanz in Deutschland zu bejubeln. Jeder Katholik, der nicht völlig mit Blindheit geschlagen ist, kann sich zur Genüge die Stellung der katholischen Kirche

[7] Gewiß soll das neue Deutschland nach den wiederholten nachdrücklichen Versicherungen des Führers ein christlicher Staat sein, d. h. auf dem Boden des Christentums stehen. Was aber besagt das Wort „christlicher Staat"? Wir glauben, W. Dirks hat mit seiner vorsichtig nüchternen Betrachtungsweise recht (Rhein-Mainische Volkszeitung, Nr. 268 vom 15. Nov. 1933), wenn er unter Ablehnung einer wesenhaft christlichen Qualität des Staates dessen christlichen Charakter in seinem politischen Willen zur Förderung des Christentums innerhalb der politisch möglichen Grenzen erblickt. Wieweit dieser Wille darüber hinaus in der Abwehr gegenchristlicher Bewegungen in Erscheinung tritt, ist für den Staat wiederum zunächst eine Frage der Politik und unterliegt als solche den Einflüssen der konkreten Lage.

in Deutschland ausmalen, wenn einmal durch entscheidende Einbrüche im deutschen Protestantismus Deutschlands Charakter als wenigstens traditionell christlicher Staat verloren gegangen ist.

Anderseits kann und soll das nicht verhindern, den Ursachen nachzuspüren und die Gründe aufzudecken, die zu all diesen Entwicklungen geführt haben. Das gehört einmal zum Begreifen der Zeit, und dann gibt es auch dem katholischen Volksteil wertvolle Winke für die eigene Einstellung im Ringen um Abwehr und Festigung. Gerade ein tieferer Einblick in die ausgesprochene oder unausgesprochene Kritik am Christentum der Zeit, die in den bisher mehr stimmungsmäßig geschilderten Strömungen liegt, kann zu einer heilsamen Gewissenserforschung und Reform für alle Bekenntnisse, das katholische nicht ausgenommen, führen, wovon ein folgender Beitrag handeln soll. Vielleicht, daß durch solche energische Besinnung erreicht wird, was einmal bei Bergmann durch die rauschenden Klänge der Siegeszuversicht wie leise Skepsis dringt (99): „Die lebendige Kardinalskirche und die tote oder sterbende Superintendentenkirche bestehen nach wie vor im Dritten Reich. Die schaulinische Ethik wird nach wie vor in germanischen Schulen gelehrt. Deutschland, das Bildungsland der neuen Menschheit, ist noch eine Hoffnung, vielleicht nur ein Traum."

Oder wie die „Vision" des alldeutschen Doms zu „Heldenaue" verklingt (153):

„... Bis das wundersame Bild allmählich verblaßte und schließlich zerging im goldnen Rauch der Horizonte.

Als wäre alles nur ein Traum ..."

Maske des Dämon

Von Erich Przywara S. J.

Die Zeit der lutherischen Reformation und katholischen Restauration war eine Zeit des „entsiegelten Abgrunds" (Offb. 6): Krieg, Not, Tod, Erdbeben, bis die Hölle selber zu rasen schien, da die Menschheit Teufel und Besessene überall sah und im Kampf gegen sie selber einer angstgejagten Besessenheit der Grausamkeit verfiel. Dann schlug die Zeit der Hexenbrände jäh in die Zeit der Aufklärung um, wo derselben Menschheit dies alles so sehr entschwand, daß auch der lebendige Gott ihr entschwand, da nur noch die „Ideen" der enzyklopädischen „Natur, Vernunft, Moral" und der revolutionären „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit" einen Himmel bildeten, der von einer utopisch „glücklichen Erde" sich nicht unterschied. Aber die letzten Fanale der Hexenbrände düsterten doch noch bis in die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts, — und das beginnende 20. Jahrhundert zeigt bereits die ersten Spuren einer neuen Zeit des „entsiegelten Abgrunds": Psychoanalyse und Individualpsychologie entstehen als der verzweifelte Versuch, der neurotischen Besessenheiten Herr zu werden, die der Erfolg der aufklärerischen Vernunftreligion sind. Die Aufklärung hat alles aufgeklärt, bis auch der Abgrund wieder klar ist. Von der lutherischen Heilsgewißheit zur descartesschen Selbstgewißheit (bis

in ihre Ausmündung in die Gegenwart) geht der verzweifelte Versuch der Menschheit, jener dämonischen Angst Herr zu werden, die den Begründer der Reformation, Luther, schüttelte. Dieser Versuch ist heute in die Philosophie Martin Heideggers geendet, für die eben diese Angst Wesen des Seins ward, weil das hoffnungslos absolute Nichts Urgrund des Seins ist. Dann aber kündet sich in der Art, wie dieser Angst-Metaphysik Heideggers die Angst-Mystik der kleinen Blanche in Gertrud Le Forts „Letzter am Schafott" gegenübersteht, auch die Erneuerung des Letzten, was die Zeit der lutherischen Reformation und katholischen Restauration kennzeichnet. Im Durchleiden dieser letzten Angst, die nicht mehr eigentlich „Angst vor..." irgend etwas ist, sondern „Angst schlechthin", — hierin gehen die großen Persönlichkeiten der lutherischen Reformation und katholischen Restauration noch einig: Luther, Bach auf der einen Seite, Ignatius von Loyola und Teresa von Avila auf der andern. Aber dann scheiden sich die Wege jäh. Der Weg Luthers und Bachs geht in eine „Bannung" der Angst, der Weg Ignatius' von Loyola und Teresas von Avila in das bis zum letzten sich opfernde „Sinken" in die Angst. Das Kennwort der Bannung heißt Heilsgewißheit, — aber eben darum ist diese Heilsgewißheit bei Luther vulkanisch die Eruptivität des „Lutherzorns", und bei Bach wird das Leidenschaftliche der Not und des Dennoch herb und hart zur Starre der Meduse oder gar des Schemas. Es bleibt zuletzt im Schrei, — oder gerade die „Starre des Schema" wandelt sich geheim zu „heiligem Dienst" (wie in der „Kunst der Fuge"). So zeugt sie für das Kennwort des Sinkens: „Verfüge, wie du willst!" (das „dispone" als Grundwort bei Ignatius wie bei Teresa): in den bedingungslos furchtlosen Dienst (wie bei Ignatius), in die „tötende Süßigkeit" der göttlichen Liebe (wie bei Teresa).

Angst ist das entscheidenst Doppeldeutige der geschöpflichen Existenz. An und für sich ist sie nach dem geheimnisvollen Wort des Philipperbriefes, wie Augustinus[1] und Newman[2] es deuten, die Weise, in der wir des Allwirkens Gottes inne werden: „Wirket euer Heil in Furcht und Zittern, denn Gott ist es, der in euch das Wollen und das Vollbringen wirkt nach Seinem Wohlgefallen" (2, 13). In der „letzten Angst" wissen wir um die Lebendigkeit der Souveränität der Göttlichen Majestät, und so ist es auch in einem wahren Sinn des Wortes „Angst vor Gott". Aber dann entscheidet es sich, ob diese Angst wird eine „Angst weg von Gott" oder eine „Angst in Gott hinein". Das Urbild der ersten Angst ist der Dämon, der wie Gott sein will, um Gottes mächtig zu sein, und in dieser Macht vor Gott sicher: „die Teufel glauben und zittern" (Jak. 2, 19). Das Urbild der zweiten Angst ist der Herr in Gethsemani, der vor dem Kelch des Vaters erbebt, aber in den Willen des Vaters hinein: „er fing an, sich zu ängsten und zu ekeln...: Vater, wenn Du willst, so nimm diesen Kelch hinweg von mir; doch nicht mein, sondern Dein Wille geschehe!"

---

[1] In Ps. 103, s. 4; 16 und In Ps. 142; 10.

[2] Parochial and Plain Sermons I 295 ff., V 13 ff.

In diesen Perspektiven beleuchtet sich eine Reihe von Werken, die in ihrer Gesamtheit dieses Wesen unserer Gegenwart künstlerisch aussprechen. Ihre innere Wahrheit bemißt sich daran, inwieweit sie der eben berührten Doppeldeutigkeit inne werden. Denn Blindheit gegen diese Doppeldeutigkeit ist selbst schon beginnendes Verfallen ans Dämonische. Es genügt nicht, das Dämonische zu sichten. Es kommt alles darauf an, die Masken des Dämon zu sehen.

Julien Green, auf den wir schon früher hinwiesen[3], kreist schier ausschließlich um dieses Thema. Seinen eigentlichen Romanen geht eine religiöse Streitschrift voraus: „Contre les catholiques de France", unter dem Decknamen Théophile Delaporte[4]. Er kämpft gegen die Art, in der vor allem der Klerus alles „verharmlose" zu einer Weltlichkeit, die das Ganz-Andere und Erschreckende des Übernatürlichen überdeckt und verdeckt: „ich begriffe leichter einen Klerus, der in beständiger Entrückung weilt bei dem Gedanken an das, was er ist, an das, was er kann, als einen Klerus, wie wir ihn haben, das heißt fröhlich wie die andern Menschen, speisend wie sie, trinkend wie sie, endlich ihnen gleichend beinahe in allem. Ich begriffe leichter auch ein Volk, das erschreckt ist durch die Gegenwart des Klerus und ihn flieht, als ein Volk, das ihn familiär behandelt" (S. 17). Ein solches „keine Unterschiede machen" (indifférence) ist „von allen Mächten der Welt ... die furchtbarste. Der Himmel kann nichts gegen sie" (nr. 37). Heilvoll ist nur, auf der einen Seite der restlose Unglaube, auf der andern Seite der immer neu „überraschte Glaube" (une foi surprise, nr. 52). Der restlose Unglaube: weil er findet, „daß der Katholizismus absurd sei" (nr. 51). Der immer neu überraschte Glaube: weil er einer „monstruösen Liebe" (nr. 31) sich überantwortet weiß, die „sich auf unsere Liebe stürzt, sie an sich zieht, sie toll macht, und schlimmer als toll, sie stupid macht" (nr. 32), „Einsamkeit um sie macht und die Stille in ihr, sie anzieht in einen verlassenen und geheimen Ort" (nr. 33). In besonderem Sinn ist darum die Hölle „ein ... Kennzeichen der göttlichen Liebe". „Die Idee der Hölle ist vielleicht berauschender als die des Paradieses; sie zeigt uns unsere Seele in ihrem rechten Wert, sie läßt uns begreifen, daß ihre Fehler an übermenschliche Maße reichen" (nr. 103).

Erst diese Schrift, die unheimlich doppelgesichtig zwischen Mystik des Kreuzes und Anbetung Satans schillert, macht das künstlerische Schaffen Greens verständlich. In „Christine" (1924) ist die Einsamkeit und die Stille, von der das „Pamphlet contre les catholiques de France" spricht, zu den „leeren" (vides) und „weiten" (spacieuses) Räumen eines puritanischen Hauses geworden. In Christine lebt gewiß ein Abglanz der Schönheit Gottes, aber „ich wünsche und fürchte zugleich diese Schönheit zu entdecken, die mich quälen und entzücken soll, und ich suche sie, aber es ist mit einer schmerzenden Unruhe und der geheimen Lust, sie nicht zu finden" (231), — und Christine selbst versinkt in Angst und Stummheit. Im „Voyageur sur la terre" (1925) ist die Einsamkeit und Stille be-

[3] Diese Zeitschrift 122 (1931/32 I) 223 f.
[4] Dijon 1924.

reits zum Unheimlichen der lastenden Nacht geworden, die zur Flucht treibt, unter einem dunkeln Zwang, der für einen Augenblick schwindet, da der Flüchtende „dem Besitz all dieser Sachen, jeder Hinneigung zur Erde, jeder Hoffnung auf Glück auf der Erde" entsagt (76), — aber um ihn in die Wasser des Flusses zu treiben. Im „Léviathan" (1926) spricht dieselbe Einsamkeit und Stille durch „das Meer, diesen Léviathan, der da auflauert" (258), — und der stumme Passagier begegnet ihm mit dem Schweigen einer „schrecklichen Verzweiflung" (257), bis er am Ende der Seefahrt tot umsinkt. In den „Clefs de la mort" (1927) erzählt die Einsamkeit und Stille des verlassenen Hauses, wie der Kampf zwischen heimtückischer Gewalt und verzweifelter Gegenwehr sich löst, da ein unschuldiges Leben sich zum Opfer gibt[5].

Die großen Romane Greens tilgen auch noch diese letzten Lichter aus, um der bis ins Letzte ausweglosen Hoffnungslosigkeit willen. Die vier Werke: „Adrienne Mesurat" (1927), „Mont Cinère" (1927), „Léviathan" (1929), „Epaves" (1932)[6], sind auf dieses einzige Thema bis in die letzte Färbung der unerbittlich sachlichen und doch hypnotisch stimmungsschweren Sprache abgestimmt. Aber die „leere Stille" schreitet in ihnen voran, bis die letzte Verlorenheit erreicht ist. In „Adrienne Mesurat" bleibt wenigstens noch die reine Lichtigkeit ihrer Liebe zu Maurecourt, wenngleich alles sich verbündet, um mit Haß, Hohn, Schmutz, Verachtung diese Liebe zu töten, bis im Antlitz der in den Irrsinn Gehetzten „alle Menschlichkeit ausgetilgt" ist (351). Aber in „Mont Cinère" tobt der Konflikt, der schließlich das Haus in Flammen aufgehen läßt, nur mehr noch zwischen Menschen, die durch ihre Habgier sich gegenseitig ersticken. Und im „Léviathan" öffnet sich mit einer Brutalität, wie es keine psychoanalytische Analyse rücksichtsloser könnte, der Abgrund des Sexus: Tyrannentum und Hörigkeit, bis die leise Hoffnung, die aus Angèles Leiden aufstieg, durch Frau Grosgeorge, den eigentlichen „Léviathan", erlischt: „Es bedeutete wenig, daß es schwarz oder hell in diesem Zimmer ward, und daß das Herz des Menschen hart oder liebevoll war. Die Welt schwand hin wie ein böser Traum" (345). Im „Treibgut" endlich schließt sich gleichsam der Kreis wieder zum „Pamphlet contre les catholiques de France": alle verzweifelten Wirren zwischen den Menschen, die durch das letzte Grauen gehen, münden zuletzt in die gleichmäßig rinnende Gewöhnlichkeit des Alltags. Sie werden nicht in den Tod erlöst, sondern in die graue Unterschiedslosigkeit verdammt. Denn, wie das „Pamphlet" sagt, die „indifférence" ist „von allen Mächten der Welt ... die furchtbarste" (nr. 37).

Ein „übernatürlicher" Katholizismus der „Torheit des Kreuzes" also, — der ein Lebenswerk schafft, das so furchtbar wie wohl kaum eines der Weltliteratur das „letzte Nichts" verkündet! Ein Glaube, dem man es ansieht, daß er von den geheimnisvollsten Heimsuchungen der göttlichen

---

[5] Diese ersten Arbeiten Greens enthält die Sammlung: Le voyageur sur la terre, Paris 1930.

[6] Adrienne Mesurat, Paris 1927; deutsch: Wien 1928, Mont Cinère, Paris 1927; deutsch: Wien 1928. Léviathan, Paris 1929; deutsch: Berlin 1930. Epaves, Paris 1932; Treibgut, Berlin 1933.

Liebe weiß, — der aber immer fanatischer nichts weiter zu künden hat als die letzte, stumpfe Verzweiflung! Eine Religiosität, die mit einer leidenschaftlichen Ausschließlichkeit Gottes einsetzt, — um ausschließlicher das Antlitz der Hölle zu enthüllen!

In den Fragen, die in diesen Gegensätzen sich bergen, schwingt die eine große Frage unserer Gegenwart: gesteigerte „Übernatürlichkeit" — und dumpfere Verzweiflung. Kalvinismus und Jansenismus scheinen wieder auferstanden und berückender und gefährlicher als ehedem.

In dem schon fast stieren Haß Greens gegen die „indifférence" liegt die Antwort. Denn die heilige Gewöhnlichkeit einer grauen Unterschiedslosigkeit gerade ist es, die Gott, in Schöpfung und Erlösung, sich erwählt: daß die Demut der „Ackererde" (humi-litas) die Weise Seiner Erscheinung sei. Gewiß ist das Werk der Schöpfung bereits das Unerhörte der Selbstpreisgabe Gottes in eine Welt, die Ihm immer wieder neu widersteht. Und gewiß ist erst recht das Werk der Erlösung die Ausleerung Gottes (Phil. 2, 7: ἐκένωσεν ἑαυτόν), ausgeliefert zu sein den rasenden Dämonien Seiner erbsündigen Welt, bis zur Tötung und Verscharrung der Göttlichen Majestät. Aber gerade das, was für Green das Skandalum des Klerus ist, daß er lebe und esse und trinke wie alle andern Menschen, gerade das bezeichnet der menschgewordene Gott selbst als Sein Zeichen. „Dann ist der Menschensohn gekommen, und er ißt und trinkt" (Matth. 11, 16), und eben derselbe Philipperbrief, der am rücksichtslosesten die „Torheit des Kreuzes" kündet, betont eben darum, an derselben Stelle, die grundsätzliche Verhülltheit dieses Geheimnisses in die „indifférence" des Echt-Menschlichen: „erfunden wie ein Mensch". Und darum hängt die Echtheit des Katholischen gerade an dieser Demut der heiligen Gewöhnlichkeit, — und darum ist „Maske Satans" alles andere.

Ein deutscher, vielversprechender Dichter läßt dies in seinen Schöpfungen spüren: Wilhelm Kiefer[7]. „Auguste van Dorpe" in einem kleinen, schlichten Menschenleben, „Peter von Hagenbach und die Verschwörung von Breisach", im großen Rhythmus der Staaten-Schicksale bauen ein Weltbild, das überraschend verwandt zu dem Greens sich erweist, wenngleich in keiner Weise von ihm abhängig. Aber tiefer als die unheimliche Folgerichtigkeit eines abrollenden dunkeln Schicksals ist in ihnen die „Stille der Gewöhnlichkeit": der Mensch, der sich als „Staub und Asche" erkennt und darum sich nicht so wichtig zu nehmen vermag. Gewiß, nach dem Motto der „Adrienne Mesurat", scheint, gerade im Leiden, eine unerhörte Unendlichkeit dem sonst endlichen Menschen eigen. Aber sie ist der Saum der Unendlichkeit Gottes, die den „Sperling" des Evangeliums, mitten im Grauen der Angst, stiller in ihre Stille lockt.

Georges Bernanos[8] scheint in den zwei großen Romanen „Unter der Sonne Satans" und „Der Abtrünnige" das Dunkel der Angst-Welt

[7] Auguste van Dorpe. Zwei Novellen. Köln 1933.

[8] Sous le soleil de Satan, Paris 1926. — Die Sonne Satans, Hellerau 1927. L'importeur, Paris 1927. La joie, Paris 1929 — Der Abtrünnige, Hellerau 1929. Les amants de Verdun, Paris 1927. Madame d'Argent, Paris 1928. Noël à la maison de

Greens an und für sich weiterzuführen. Denn erstens gibt er ihr ausdrücklich den Namen des Satanischen und zweitens zielt gerade seine Kunst auf die Durchleuchtung der „Masken Satans". Die Lebenswelt des Abbé Donissan im ersten Werk wie die Lebenswelt der Chantal im zweiten Werk steht von vornherein unter den anwachsenden Schatten, die den Zusammenbruch ankünden: den scheinbaren Sieg Satans. Ebenso hat die unheimlich scharfe Analyse des innern Lebens des Abbé Donissan im ersten Werk wie des Abbé Cénabre im zweiten Werk den Sinn, zu weisen, wie sowohl unter der heiligen Rücksichtslosigkeit wie unter einer tränierten Vernünftigkeit die Versuchungen Satans sich bergen. Unter dieser Rücksicht wird man nicht sagen können, daß Bernanos die Palme einseitig einem „übernatürlichen Radikalismus" reiche. Über dem heiligen Abbé Donissan mit seiner zerbrechenden Gewalttätigkeit und dem heiligen Abbé Chevance mit seiner zusammensinkenden Hilflosigkeit steht das Madonnenbild der hl. Chantal mit der rührenden Unbewußtheit ihrer Gottgehörigkeit, — und vielleicht noch eindrücklicher tritt den Zerrissenheiten der Heiligkeit des Abbé Donissan die Kinder-Gottes-Fröhlichkeit des armen Steinbrechers entgegen.

Aber die Luft dieser Werke hat nichts von der fast grausam-kalten Sachlichkeit Greens. Es ist eine verwegene Fechterlust in ihnen, — deren tieferer Sinn deutlich wird, wenn man drei andere Werke desselben Dichters ihnen zur Seite stellt: „Les amants de Verdun" (1927), „La grande peur des Bien-Pensants" (1931) und „Noël à la maison de France" (1930). „Magnifique aventure" (12) und „vive l'honneur" (14), tönt es soldatenkühn gerade aus dem „Noël à la maison de France", und dieser Geist verwegenen Abenteuers und alter Kriegerehre ist es im Grunde, der in der „Sonne Satans" und im „Abtrünnigen" die Einseitigkeit einer rein satanischen Welt aufrichtet. Bernanos Werke sind durchaus das, womit die „Sonne Satans" einsetzt, und was auch den tieferen Grund für das unheimliche Bild des ungläubigen Theologen im Abbé Cénabre ausmacht: Husarenattaque auf den französischen „citoyen", — auf die Rentner-Ruhe, zu der die Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit der großen Revolution entartet ist. Bernanos sucht sich der Angst zu erwehren, indem er ihr Weltbild teils in einen übermütigen „esprit" taucht, teils zu einer Ritter- und Räuberlandschaft gestaltet, in der es „großartige Abenteuer" gibt. Aber „esprit" und „Abenteuer" sind doch darum nur so funkelnd und waghalsig, weil sie die Angst übertäuben sollen. Und darum fallen sie immer wieder zurück in eine Überbietung der Grausigkeiten Greens: in jene unerträglichen Gespräche in der „Sonne Satans", die schier völlig vergessen machen möchten, daß Christus im Tabernakel der Mittelpunkt der Welt ist. War es bei Green die Abneigung gegen die „heilige Gewöhnlichkeit", die die Masken lüftete, so ist es bei Bernanos eine unausgesprochene, aber alles bestimmende Ablehnung der geduldigen, stillen Liebe derselben „heiligen Gewöhnlichkeit". Der „Haß gegen den Philister" hat gewiß etwas köstlich

---

France, Paris 1930. La grande peur des Bien-Pensants, Paris 1931. Zur „Sonne Satans" vgl. diese Zeitschrift 113 (1926/27 II) 161 ff.

Bubenhaftes und ist darum überaus geeignet, dumpfe Stubenluft zu vertreiben. Aber ebenso wahr ist, daß eine Liebe zum Außergewöhnlichen in besonderem Ausmaß Geist der Erbsünde sein kann, d. h. das „dem Allerhöchsten gleich sein wollen" des Satans. Gerade vom Geist der Evangelien aus und von dem Geist her, der um die Stille des Tabernakels weht und ebenso der Geist des Rosenkranzes ist, liegt aller Akzent auf der grauen Verhülltheit des unmerklichen Wachsens. Und alle Feiertäglichkeit des großen Aufschwungs ist in dem Maß echt, als sie eingeht und untergeht in die Alltäglichkeit jener „petits riens", von denen die kleine hl. Therese spricht, dieselbe Heilige, die wie kaum ein anderer das Grauen der letzten Angst gekannt hat.

Der ungeheure Aufstand, um den es in all diesen Dingen geht, hat seinen vielleicht unverhülltesten Ausdruck in den Werken von Walther Eidlitz[9]. Der Kampf zwischen Michael und Satan um den Leichnam des Moses ist der erschütternde Prolog: „Kampf im Zwielicht." Das fürchterliche Zwielicht zwischen Haß und Liebe zu Gott: „Des Gottes Augen sahen Moses an. Und Moses fühlte, wie er den liebte, in dessen Augen er sah. Und wie er doch beinahe den haßte, in dessen Augen er sah. Wie es in ihm taute und wie er wieder versteinte" (54). Es ist die Frage der Schöpfung: hat Gottes Schöpferwirken und Erlösungswirken nichts anderes erreicht, als daß die Welt immer verzweifelter und gottloser ward? Das ist die Frage, die durch das eigentliche Romanwerk Eidlitz' brennt, von dem bisher zwei Teile vorliegen, „Zodiak" und „Licht der Welt". Eidlitz gestaltet die Gegenwart: der Osten, der mit einem doppelten Symbol in den Westen kommt: mit dem Ikon des hl. Michael und mit dem großen Propagandaflugzeug „Zodiak" der militanten russischen Gottlosen. Gambo, das vertriebene Kind des Ostens, gerät mit dem Ikon des hl. Michael unter die Bemannung des „Zodiak". Als dieser über New-York abstürzt, ist Gambo mit dem Ikon der einzig Gerettete. Im Amerika des höchsten Westlertums wird aber der Ikon für Gambo der Führer zu Christus. Mitten im Chaos steht die Stimme auf und ruft ihn. Gerade das Gegeneinander der entfesselten Ozeane Ost und West wird zum Durchblick in die Unermeßlichkeiten des Herrn: „Ich glaube, ich muß erst den Mut haben, mich in die Weite des Christusmeeres hinauszuwagen, um zu erkennen, daß Christus lebt und daß er mich trägt" (Das Licht der Welt, 271 f.).

Aber zwei eigentümliche Züge gehen durch diese Welt. Es ist auf der einen Seite ein Kampf zwischen Magnetismus des Geistes und Magnetismus der Maschine, der erste erscheinend als das Göttliche, der zweite als das Dämonische. Auf der andern Seite ist aber gerade der Mensch der aktive Mittelpunkt: für Moses ist es, „als ob das Sternen-All, als ob alle die schaffenden Sphärenreiche, alle die Engel, Erzengel und Urbeginne, alle die Gewalten, Mächte und Herrschaften, alle die Throne, Cherubim, Seraphim, als ob alle Gottheit in banger Erwartung auf ihn herabblickte, auf

[9] Kampf im Zwielicht, Berlin 1928. Zodiak, Berlin 1930. Das Licht der Welt, Berlin 1932.

des Menschen Tun" (Kampf im Zwielicht, 53 f.). Die Antwort, die Eidlitz auf die Frage der Wirrnisse der Schöpfung gibt, ist damit ganz auf den Menschen zentriert, und Christus wird im Grunde die göttliche Fundierung dieser Mittelpunkt-Stellung. Bricht aber damit die alte Frage nicht noch verzweifelter aus der Antwort heraus? Sind nicht in der Geschichte der Menschheit wie des einzelnen Menschen die Zeiten des humanitären Ausgleichs immer nur der Durchgang des Pendels, der von links nach rechts oder von rechts nach links schwingt? Und ist es nicht ohne Grund, daß der Römerbrief über die Geschichte das ganz andere Wort schreibt: „So hat Gott alle dem trotzig ungläubigen Ungehorsam (ἀπείθεια) überlassen, um sich aller zu erbarmen" (11, 32), — „überlassen", wie der Vater im Gleichnis den verlorenen Sohn ruhig ziehen läßt? Größer als aller humanitäre Ausgleich ist die Verzweiflung des Trotzes, die aus der letzten Angst bricht. Aber unsagbar größer als diese Verzweiflung ist das Lächeln der Liebe des Vaters, der weiß, wie mitten in diesen Ausbrüchen tiefer das große Heimweh ausbricht und aufbricht, um als verlumpter Bettler dem still harrenden Vater in die Arme zu sinken. Darauf blickt alle Schöpfung: auf das unerhörte Geheimnis des Lächelns der wartenden Liebe.

Auch der Flame Gerhard Walschan[10] sieht in seinen Werken die Abgründigkeit der Welt. Die „Himmelfahrten" zeichnen noch etwas mit leisem Humor die Realismen eines kleinen Dorfes. Aber in steigendem Maß enthüllen diese kleinen Geschichten doch dasselbe, was das Thema Greens ist: die furchtbare Ausweglosigkeit von Menschengeschicken, in der eine anfängliche Angst, gegen alle Sicherungen und Bannungen, sich bis ins Letzte erfüllt. Doch dann ist der Schluß von zwei Geschichten die einschneidendste Antwort. Als im „Barbier und Gastwirt Hans de Sute" Bauer und Jefke in ihrer Verzweiflung aufeinander losfahren, bis sie tot umsinken, öffnet sich der Himmel: „Er und der Bauer sahen ihre widerwärtigen Leichen dort liegen, und noch im ersten Schreck rief der Bauer, ob das der Dank sei, den er bekäme. Jefke konnte nicht antworten vor Entsetzen und sah sich töricht an. Aber der Bauer gab es nicht auf und begann, ihn auszuschimpfen, ohne die vier Totenengel zu sehen, die hinter ihnen standen. Plötzlich sagte einer der vier: Kommet, fechtet das im Himmel aus. Kommt jetzt nur mit" (59). Der Pfarrer aber, im „Pfarrer ohne Gemeinde", der sich verzweifelt und verbittert abgeschlossen hatte, weil ihm „der Mesner schon so viel Schlechtes von gewissen Familien erzählt hatte, daß er zu sich selbst gesagt hatte: das sitzt da voller Ränke" (13), muß im Himmel nun erleben, daß seine Gemeinde dort ist und ihn doch in ihrer Mitte haben will. „Der Pfarrer fiel beschämt auf seine Kniee vor den Leuten, die er so verkannt hatte, und die ihn doch noch haben wollten" (19).

„Die Sünde der Adelaïde" spannt das alles in große, unerbittliche Linien. In allen drei, in denen das Unheimliche eines Geschlechter-Geschicks sich durchsetzt, Adelaïde, Erich, Karla, desillusioniert sich zuerst eine unwirk-

[10] Himmelfahrten, Leipzig 1933, Jakob Hegner, M 4.80. Die Sünde der Adelaïde, ebd., M 6.50.

liche Frömmigkeit in den Taumel des Triebs, in die Hörigkeit unter Gewaltmenschen und dann in den Irrsinn oder das hinsiechende Verkommen. Aber indem Karla als Letzte des unglücklichen Geschlechts diesen Weg als Weg der stillen Sühne geht, hebt sich langsam das Dunkel. Als ihr Mann, der sie bis zum Äußersten erniedrigt hatte, stirbt, ist sein letztes Wort zu ihr: „‚Ich habe versucht, doch hochzukommen und reich zu werden, alles ist mißlungen.' Er schließt die Augen und sagt: ‚Du hast es büßen müssen.' Sie schließt ihm den Mund mit einem langen Kuß, und sie heuchelt nicht, wie sie ihm für alles dankt, denn die Saat mußte sterben" (392 f.). Erst jetzt ist das Ende ein kleines irdisches Glück mit dem, der für Karla eigentlich bestimmt war, Heini: „So ist das Leben. Mutter hat es abgebüßt und unser Glück erkauft.... Karla eröffnet mit Heini den Tanz zwischen den Gemälden, auch denen Adelaïdes und Erichs" (404). Taumel und Grauen und Verzweiflung und Erniedrigung sind nicht überwunden durch ekstatische Außerordentlichkeiten, sondern durch die kleine, unheroische Geduld. Und die Lösung ist nicht ein strahlender „Himmel auf Erden", in den die „Hölle auf Erden" umschlägt, sondern unscheinbar irdische Freude.

Was hierin zu unserem Thema gesagt ist, faßt die Legende Philipp de Pillicyns „Blaubart in Flandern"[11] mit unerhörter Stimmungskraft knapp in ein Symbol: der entlassene Landsknecht, den der Rausch von Blut und Gold von Mord zu Mord jagt, und hierin doch getragen von einer schluchzenden Sehnsucht nach dem „Eigentlichen", bis die Fluten der Überschwemmung sein Schloß unterwühlen, er aber untergeht, indem er zum Schluß ein armes Kind zu retten sucht. „Die Augen gespannt nach dem Lichtfleck ruderte Blaubart weiter. Seine Arme waren naß vom Wasserstaub, der unter seinen Rudern aufsprühte, und große Schweißtropfen standen auf seinem Gesicht. Dann erlosch auf einmal das Licht. Und Blaubart ließ seine Arme auf seinen Knieen ruhen; die Ruder schlugen an seine Brust und glitten dann ins Wasser. Zaudernd folgte das Boot dem abschwellenden, anflutenden Wasser; es dauerte lange, bis es Ebbe wurde. Und dann wandte sich das Boot langsam nach der großen Bresche im Deich, dicht neben dem riesigen Schatten des Schlosses. Und es wurde emporgehoben vom Strom, bis er es in sich aufnahm" (199 f.). Die rasende Leidenschaft des Landsknechts, die nicht abreißende Kette seiner unglücklichen Opfer, das Auseinanderrinnen von allem, was der Landsknecht sich auf diesem Weg trotzig aufbauen wollte, die majestätische Melancholie seines Schlosses, das beständige Dräuen des tückischen Stromes, — all das überwindet sich durch eine kleine, letzte Tat der Liebe zum „emporgehoben".

Es ist wie eine Wiederaufnahme des Gleichnisses, mit dem der Herr im Evangelium des hl. Matthäus seine Endzeitreden abschließt. Unerbittlich mündet, in diesen Reden, die Heilsgeschichte in eine wahre „Hölle auf Erden", — und als einziger Trost, in den Endzeits-Gleichnissen, die

[11] Leipzig 1933, Jakob Hegner, M 5.80.

Mahnung zum Wachen und Warten in der Nacht, ohne daß man die Stunde weiß, wann der Herr, der Bräutigam, der König, der Hausvater kommt. Aber der Herr beschließt das Ganze mit dem Gleichnis vom Jüngsten Gericht: die Überwindung geschieht durch die kleinen Liebeswerke, die man den „Geringsten" erweist. Nichts unerhört „radikal Übernatürliches" steht hier, sondern etwas, was man als „selbstverständliche Anständigkeit" oder „natürlich menschliche Güte" bezeichnen möchte: Krankenbesuch, Gefangenenbesuch, Speise und Trank für Arme usw. Aber die Außerordentlichkeiten der „Endzeit" sind eben dafür da, alles, auch das letzte, was noch groß und erhaben und heroisch und göttlich erscheint, alles, was „ostensio" ist, wie die Vulgata übersetzt, d. h. ein „Sich-zeigen", — alles dies zu demütigen in das „Scherflein der Witwe" und den „Trunk Wasser", den ein armer Mensch einem andern armen Menschen reicht. Hier ist keine „Maske Satans" zu fürchten. Hier sind wir mit dem Menschensohn auf der Menschenerde, in der Stille und Milde der Demut Gottes zu Haus.

Astrologische Ansprüche

Von Anton E. Bergles S. J.

Die Astrologie erlebt seit Jahren eine Auferstehung. Nicht auf den Kathedern der Universitäten, in den Laboratorien der Hochschulforschung, sondern abseits der großen Straße der modernen Wissenschaft in privaten Zirkeln und Arbeitsgemeinschaften. Aber sie entfaltet eine unheimliche Tätigkeit. In Berlin besteht eine Gesellschaft für astrologische Forschung, die nur Akademiker aufnimmt. Sie zählt zu ihren Anhängern eine Reihe hervorragender Vertreter der Wissenschaft, sogar Professoren der ersten deutschen Universitäten, so den Vitalisten Driesch, ferner Dacqué, Hellpach, Lessing, Verweyen[1].

Der Verbreitung astrologischer Ideen dient eine Reihe von Zeitschriften von allerdings recht ungleicher Höhe, und es ist auch in Buchform an astrologischer Literatur kein Mangel. Durch Vorträge, Zirkel und Lehrkurse werden die astrologischen Gedankengänge in die weitesten Schichten der Bevölkerung hinausgetragen. Die astrologischen Schriften berücksichtigen nicht nur das Privatleben, sie ziehen auch das öffentliche, soziale, wirtschaftliche, politische, religiöse und sittliche Leben in den Bereich ihres Wirkungskreises.

Mit welchem Recht beansprucht die Astrologie diese Stellung? Ist sie wirklich, wie viele begeisterte Anhänger meinen, die Königin der Wissenschaft? Oder ist sie ins Leben gerufen durch die Folgen eines unglücklichen Kriegsendes, durch Arbeitslosigkeit und das Bangen vor einer ungewissen Zukunft, vielleicht auch durch die Kulturübersättigung und den Materialismus der letzten Jahrzehnte?

Nach Frh. v. Klöckler ist Astrologie „die auf Erfahrung gegründete Lehre von den Beziehungen zwischen den Funktionen der Himmelskörper und

[1] Theologie und Glaube 1930, 157 ff.

zwischen Seiten und Teilen der physikalisch-chemisch-biologischen und psychologischen Prozesse auf der Erdoberfläche. (Auch die hypothetisch auf natursichtige Weise erfolgte Urbegründung astrologischen Wissens wäre hier als Erfahrung gleich andern zu bezeichnen)."[2] In anderer Form lautet Klöcklers Definition der Astrologie: „Der von der Astrologie behauptete Grundsachverhalt kann dahin formuliert werden, daß zwischen Konstellationen der uns umgebenden Himmelsräume einerseits und den Vorgängen auf der Erde (in die auch der Mensch gestellt ist) anderseits bestimmte Beziehungen bestehen, welche eindeutig formulierbar und registrierbar sind[3].

Diese Definition umfaßt drei Behauptungen:

1. Die Astrologie ist eine auf Erfahrung gegründete Lehre.

2. Diese Lehre behauptet gewisse genau beschreibbare Beziehungen zwischen den Funktionen der Himmelskörper und physikalisch-chemisch-biologischen Prozessen auf Erden.

3. Solche Beziehungen erstrecken sich auch auf das menschliche Schicksal.

1. Astrologie ist nach der gegebenen Definition Erfahrungswissenschaft. Daher müssen die einzelnen Lehrsätze durch Tatsachen der Erfahrung belegt werden können. Weder eine historische Untersuchung über den Werdegang astrologischen Denkens im Laufe der Zeiten, noch reine Spekulation wird die Entscheidung über Wahrheitsgehalt oder Irrtum der Astrologie zu bringen vermögen. Die Geschichte kann über die Existenz astrologischer Gedankengänge bei den Völkern berichten, über ihren Einfluß auf das religiöse und allgemein kulturelle Leben, sie kann uns die historische Entwicklung der astrologischen Begriffe darstellen, aber die Frage, ob die behaupteten kosmischen Beziehungen zu den biologischen und psychologischen Vorgängen auf Erden wirklich bestehen, ist damit nicht gelöst. Es ist ebenso verfehlt, wenn Anhänger der Astrologie das Alter und die Allgemeinheit des astrologischen Gedankens als Beweis für seine Wahrheit annehmen wollen, wie wenn Gegner aus gewissen Sprüngen und Inkonsequenzen in der historischen Entwicklung der astrologischen Begriffe auf Irrtum in den astrologischen Lehrsätzen schließen wollen. Auch bloße Spekulation kann die Entscheidung nicht bringen. Eine spekulative Begründung wäre z. B. gegeben, wenn sich aus gesicherten physikalisch-astronomischen Tatsachen mit logischer Notwendigkeit die von der Astrologie behaupteten Beziehungen folgern ließen. Es soll nicht in Abrede gestellt werden, daß die Möglichkeit solcher Beziehungen, besonders seit der Entdeckung der Höhenstrahlen, zugegeben werden muß, ob sie aber tatsächlich bestehen, kann nur die Erfahrung entscheiden. Man hat auch den Versuch unternommen, die Astrologie aus theosophischen Anschauungen zu begründen. Es ist klar, daß dieser Weg nicht geeignet ist, das Ansehen der Astrologie zu heben.

Die Unmöglichkeit des astrologischen Gedankens wäre erwiesen, wenn

---

[2] Freiherr v. Klöckler, Grundlagen für astrologische Deutung 10.

[3] Klöckler, Astrologie als Erfahrungswissenschaft 7.

einzelne astrologische Behauptungen im Widerspruch ständen mit sicheren Wahrheiten auf andern Gebieten. So wäre die Astrologie ohne jede weitere empirische Prüfung für uns erledigt, wenn aus ihren Grundsätzen notwendig die Leugnung der von unserer Philosophie und Theologie als sicher erkannten Willensfreiheit des Menschen folgte. Diese Folgerung würde sich aufdrängen, wenn die Astrologie alles irdische Geschehen und jede menschliche Handlung als kosmisch notwendig verursacht ansähe. Aber in der Astrologie wird nicht behauptet, „daß erstens alle kosmischen Verhältnisse deutbare Beziehungen zu irdischen Vorgängen haben, und daß zweitens, umgekehrt, alle irdischen Vorgänge unbedingt kosmisch bezogen sein müssen“ [4]. Die Ansicht über die Art des Einflusses der Gestirne wurde auf die kurze Formel gebracht: Die Sterne machen geneigt, zwingen aber nicht.

2. Erfahrungsmäßige Beziehungen zwischen kosmischen Vorgängen und biologischen Prozessen auf Erden. Diese Beziehungen gehören nicht in den Bereich dessen, was im strengen Sinn des Wortes Astrologie genannt wird, aber sie bilden eine Brücke zu ihnen. Von Klöckler faßt sie kurz zusammen: „Wenn Svante Arrhenius den Einfluß des Mondes auf die Luftelektrizität nachweist, welche ihrerseits große meteorologische Bedeutung hat, wenn der Einfluß der Polarlichter z. B. auf die Gestaltung der Wetterlage (Gewitterbildung) feststeht und Hellpach, dessen Ausführungen vielfach unbestritten sind, über den wetterfühligen Menschen spricht, so stehen wir schon großen Zusammenhängen gegenüber, welche, es hat keinen Zweck um Worte zu streiten, ohne Zweifel in den Rahmen des von uns skizzierten Grundgedankens der Astrologie gehören. Wir wissen weiter, daß ein unleugbarer Zusammenhang zwischen Ionisation der Luft, Gewitterbildung und epileptischen Anfällen besteht (Arrhenius), wir wissen, daß z. B. der Selbstmord in ganz bestimmten Perioden des Jahres (also Phasen des scheinbaren Sonnenumlaufes) gehäuft auftritt und auch dann noch bestimmte Stunden des Tages bevorzugt (Rotation der Erde). Die Polarlichter ihrerseits haben Beziehungen zu den Minima und Maxima der Sonnenfleckentätigkeit, die Sonnenfleckenperioden hinwiederum weisen Rhythmen auf, welche mit den Umläufen der großen Planeten (besonders Jupiter und Saturn) in enger Beziehung stehen... Die Wichtigkeit der Sonnenfleckenperiodik ergibt sich auch aus wissenschaftlichen Erfahrungen. Es hat sich u. a. gezeigt, daß die Qualität der Kaninchenfelle auf großen Farmen statistisch feststellbare Schwankungen aufweist, die mit der Sonnenfleckenperiodik übereinstimmen. Daß zwischen Seuchenintensität und Sonnenfleckenperioden nachweisbare Beziehungen bestünden, behauptet Wachtelborn, und Feerhow rechnet damit als mit einer Tatsache.“ Auch dem Mondumlauf werde ja in der neueren wissenschaftlichen Literatur eine größere Bedeutung zugesprochen. Die starke Fischsterblichkeit bei Vollmond suche man auf die chemische Wirkung der polarisierten Mondstrahlen zurückzuführen. Die

[4] Klöckler, Astrol. a. E. 7.

Geschlechtstätigkeit des Palolowurmes, die sich in genauer Übereinstimmung mit bestimmten Mondphasen befindet, gehört ebenfalls hierher[5].

Alle diese behaupteten Beziehungen sind leicht nachzuprüfen. Sollten weitere Beobachtungen die beschriebenen Zusammenhänge bestätigen, so wäre damit zwar der Inhalt der eigentlichen astrologischen Lehrsätze noch nicht bewiesen, aber es bestände für die Annahme ähnlicher Zusammenhänge wenigstens bei einigen Vorgängen des menschlichen Lebens eine größere Wahrscheinlichkeit.

3. Der eigentliche Inhalt des astrologischen Lehrgebäudes, die Ursache des regen Interesses weiter Kreise für die Astrologie, sind aber nicht die oben geschilderten Zusammenhänge, sondern die ernsthafte Behauptung, daß genau beschreibbare Beziehungen bestehen „zwischen Konstellationen der uns umgebenden Himmelsräume einerseits" und psychologischen Vorgängen anderseits, daß zwischen seelischen Vorgängen im Menschen, darunter wenigstens einem Teil dessen, was man „menschliches Schicksal" nennt, und gewissen kosmischen Vorgängen sicher erkennbare Beziehungen herrschen.

Damit ist nicht behauptet, die Astrologie wolle das menschliche Schicksal „berechnen". Eine mathematische Berechnung ergibt die Stellungen der Planeten im Fixsternhimmel und zum Horizont. Aus diesen Ergebnissen werden dann in vorsichtiger Abschätzung Schlüsse gezogen auf gewisse seelische Kräfte und Aktions- und Reaktionsmöglichkeiten, die, wie behauptet wird, erfahrungsgemäß mit bestimmten Stellungen der Planeten in gesetzmäßigem Zusammenhang stehen. Streng genommen kann also von einer „Berechnung" des Schicksals keine Rede sein, zumal ja, wie bereits erwähnt, nicht behauptet wird, daß jede menschliche Handlung eine kosmische Beziehung aufweise.

Astrologie kann auch nicht Wahrsagerei genannt werden, schon deshalb nicht, weil sie das Schicksal nicht in konkreten Einzelheiten erfassen will, und dann, weil die astrologischen Urteile nach der Ansicht der namhaftesten Astrologen nicht sichere Vorhersagungen, sondern nur Wahrscheinlichkeitsurteile sind, die sich auf Erfahrung stützen. Trotzdem wird sich kaum in Abrede stellen lassen, daß der Vorwurf der Wahrsagerei durch die Praxis so mancher geschäftstüchtiger Astrologen eine gewisse Rechtfertitung erhält. Frh. v. Klöckler urteilt: „Dort, wo das Schicksal als eine Folge der gesamten psychischen Persönlichkeit erscheint, ist eine breitere Darstellung der Einzelzüge möglich. Unmöglich wird eine genaue Präzisierung des individuellen Schicksals, wenn es sich um von außen kommende Ereignisse handelt (Ermordung, Tod durch Unfall usw.). Ganz streng genommen geht die zeitliche Voraussage nicht über die Mitteilung, ob günstig oder ungünstig und welches Gebiet betreffend, hinaus.... Es ist also unmöglich, zu sagen, ob ein Mensch z. B. während einer Eisenbahnfahrt verunglückt, oder ob er unter die Räder eines Zuges gerät. Auch die volle Schwere des Ereignisses ist beim heutigen Umfang unserer Kenntnisse niemals, ich betone, niemals, mit Sicherheit vorauszusagen."[6]

---

[5] Astrol. a. E. 7—9. [6] Ebd. 164.

Die astrologische Aussage zeigt also eine Ähnlichkeit mit der meteorologischen Prognose. In der Meteorologie wird aus gewissen beobachteten Tatsachen auf Grund der Erfahrung auf eine gewisse allgemeine Wetterlage mit einer Wahrscheinlichkeit geschlossen, die einen Irrtum nicht als unmöglich annimmt. Wie man wegen dieser Mängel die Meteorologie nicht als völlig unwissenschaftlich und wertlos ablehnt, ebensowenig kann die Astrologie, solange ihre auf Erfahrung gestützten Aussagen ähnlichen Charakter haben, als unwissenschaftlich oder gar als Aberglaube angesehen werden. Selbstverständlich wird sie dann auch von den Zensuren der katholischen Kirche nicht betroffen.

Die nächste Grundlage eines astrologischen Urteiles ist gewöhnlich die Aufstellung eines Horoskopes, einer Stundenschau. Für den Außenstehenden mag ein Horoskop mit seinen Figuren und Zeichen den Eindruck des Geheimnisvollen, des Zauberhaften erwecken. In Wirklichkeit ist es nichts weniger als geheimnisvoll, es ist nicht mehr geheimnisvoll als mathematische oder chemische Zeichen und Gleichungen oder auch graphische Darstellungen funktioneller Beziehungen. Es ist einfach eine graphische Fixierung der astrologischen Elemente für einen bestimmten Augenblick an einem bestimmten Ort; in der Geburtsastrologie ist es die möglichst genaue Geburtsstunde und der geographische Ort der Geburt. Die dazu erforderlichen Angaben werden durch drei astrologische Elemente bestimmt: die Planeten, den aus der Astronomie bekannten Tierkreis und die Felder oder Häuser, in die man den Äquator zerlegt.

„Die astrologische Entsprechung der Planeten umfaßt den Bezirk der eigentlichen Trieb- und Gestaltungskräfte in der lebenden Natur, die aktiven dynamischen Tendenzen, und mit jedem einzelnen Planeten steht eine bestimmte körperliche und seelische Triebschicht, ein bestimmtes Funktionsgebiet in Beziehung. Wir haben es da also mit Ideen, bzw. Urbedeutungen zu tun, die unter verschiedenen astrologischen Bedingungen auf den möglichen Lebensebenen jeweils in verschiedener Sachgestalt offenbar werden.... Diese Formeln werden aus der Zusammenschau aller mit den Planeten gemachten, zunächst komplexen Erfahrungen gewonnen, sie sind also abgeleitet, abstrahiert. In Wirklichkeit tritt uns das planetarische Prinzip stets nur in abgewandelter Form im Rahmen gewisser Komplexe entgegen. Das dem Planeten zugeordnete Prinzip stellt also eine Idee dar, die praktisch niemals ganz verwirklicht ist und nur in ganz seltenen Fällen so zum Ausdruck kommt, daß man in der relativen Sprache des Alltags von einer reinen Planetenwirkung sprechen kann.... Der Realcharakter der astrologischen Planetenbeziehungen ist im ganzen aus den zahlreichen statistischen Untersuchungen zu entnehmen. In Einzelheiten kann man natürlich Zweifel hegen oder anderer Auffassung sein. Daß überhaupt zwischen Lebensphänomenen und Planeten Beziehungen bestehen, ist in Einzelfällen wie in Statistiken deutlich aufzeigbar.“ [7]

Das z. B. von der Sonne, die astrologisch als Planet betrachtet wird, vertretene Naturprinzip ist das „der undifferenzierten Urkraft, der Hitze,

[7] Klöckler, Grundl. f. astrol. Deutung 29 f.

des Feuers, des Lichtes.... Biologisch hat die Sonne Bedeutung für Maß und Art des Kapitals an physikalischen und chemischen Energien des Körpers und für alle wichtigen Funktionen dessen, was man schlechthin als Vitalität bezeichnet.... Organisch bezieht sich das Sonnenprinzip vor allem auf Herztätigkeit und Kreislauf, und auch die pathologischen Effekte gehen auf diese Organe. Die Wirkung des Sonnenprinzipes auf die Konstitutionsbildung ist sehr abhängig von der Zeichenposition, immerhin überwiegt die Beziehung zum athletischen Formenkreis. Die Sonnenstellung hat erbbezügliche Bedeutung, sei es, daß sich die Sonnenstellungen selbst vererben oder im Austausch mit Aszendent oder Mond bei Nativitäten verwandter Menschen auftreten. Psychologisch ergibt sich für das Sonnenprinzip vor allem der Wille zur Macht im allerweitesten Sinne des Wortes, man kann vielleicht auch von Lebenswillen überhaupt, von seiner individuellen Richtung sprechen.... Hinsichtlich des Temperamentes ergibt sich für die Sonne ein schizoid-cholerischer Typ.... Soziologisch vertritt die Sonne die Autorität, die Regierung, die Herrschaft, den Vater; im Geburtsbild der Frau den Typus des Gatten..."[8] Ähnlich werden allen Planeten bestimmte Funktionen vorgeschrieben.

In der genaueren Charakterisierung und Gruppierung der Tierkreiszeichen herrscht noch einige Unklarheit. „Die systematische Zusammenfassung der im Tierkreis gegebenen Beziehungen auf Leib und Seele des Menschen gehört zu den schwierigsten Aufgaben der Astrologie, man kann die hier vorliegenden Probleme durchaus nicht als gelöst betrachten."[9] Frh. v. Klöckler gibt einige Gruppierungen und Zusammenstellungen mit dem Bemerken, „daß es sich um vorläufige Ordnung und nicht um letztgültige Interpretation der Erfahrung handelt"[10]. In Bezug auf die jahreszeitliche Ordnung des Tierkreises unterscheidet man die Frühlings- und Sommerzeichen (Widder bis Jungfrau) mit Extraversion in der seelischen Einstellung des Betreffenden, also Wendung nach außen, Tendenz zum Objekt und zum Objektiven, und Herbst- und Winterzeichen mit Betonung der Intraversion, also Wendung nach innen, zum innern Erlebnis. Die Idee, der Geist, der Inhalt wird hier im Gegensatz zur Form maß- und ausschlaggebend. Eine weitere Charakterisierung der Tierkreiszeichen ist „nach dem Geschlechtscharakter der Zeichen". „Wir unterscheiden im Tierkreis die positiven und männlichen Zeichen Widder, Zwillinge, Löwe, Waage, Schütze, Wassermann, von den übrigen, den negativen und weiblichen Zeichen, Stier, Krebs, Jungfrau, Skorpion, Steinbock und Fische. In den positiven Zeichen ergibt sich eine Tendenz zu aktivem Handeln, in den negativen Zeichen dagegen die Neigung, an die Umwelt sich anzupassen."

Die Felder bezeichnen die Wirkungsgebiete im Seelenleben, in denen die kombinierten Planetenkräfte zur Auslösung kommen. „Die Felder bezeichnen also Triebrichtungen gegenüber den Trieben, die von den Planeten, und den Triebformen, die von den Tierkreiszeichen gekennzeichnet

---

[8] Grundl. 31—33. [9] Ebd. 50. [10] Ebd. 51.

werden."[11] Schlagwortartig läßt sich die Bedeutung der Felder folgendermaßen darstellen:

1. Feld: Persönlichkeit, Konstitution, Temperament;
2. Feld: Erwerb, Besitz, Stoffwechsel;
3. Feld: Analysierender Intellekt, kleine Reisen, Verkehr, Schrifttum, Geschwister;
4. Feld: Vater, Familie, Elternhaus, Scholle, Grundbesitz, Lebensende;
5. Feld: Liebesleben, Sexualität, Konzeption, Geburt, Trieb, Spiel, Sport, Unterricht;
6. Feld: Arbeit, Untergebene, erworbene Krankheiten;
7. Feld: Ehe, Partnerschaft, Teilhaberschaft, Prozesse, Gegnerschaften;
8. Feld: Tod, Erbschaften;
9. Feld: Philosophie, Religion, synthetischer Intellekt, Reisen, angeheiratete Verwandte;
10. Feld: Beruf, Ehren, soziale Stellung, soziales Schicksal, Mutter;
11. Feld: Freundschaften;
12. Feld: Feindschaft, Gefangenschaft, Unehre, Abgeschlossenheit, Anstalten, Strafen.

Die wichtigste und schwierigste Aufgabe der astrologischen Lebensdeutung ist die Kombination der Elemente. Bei der Auswertung eines Horoskopes wird niemals ein Element für sich behandelt, sondern es ist eine wesentliche Forderung, jedes Element in seiner Gesamtbeziehung zu allen übrigen Elementen zu werten. So wie in der menschlichen Seele eine Kraft nur im Zusammenwirken mit andern Kräften in der Eigenart der Persönlichkeit sich entfaltet, so ist auch das Horoskop, das ja ein Seelenaufriß sein will, nur aus dem Zusammenwirken der einzelnen Teile zu verstehen. Je besser diese Gesamtbeurteilung gelingt, um so besser ist die Wertung des Horoskopes. Hierin liegt die Kunst des Astrologen, und sie verlangt besondere Fähigkeit und jahrelange Übung, Menschenkenntnis und Lebenserfahrung.

Je nach der Lage eines Planeten in einem bestimmten Feld, in einem bestimmten Tierkreiszeichen, je nach den Winkeln, die er mit den Eckfeldern und mit andern Planeten einschließt, hat seine Wirkung eine andere Bedeutung, eine andere Tönung. Als günstige und lebensfördernde Winkel gelten im allgemeinen das Sextil und das Trigon, als ungünstig und lebenshemmend das Quadrat und die Opposition; die Konjunktion wird je nach den verbundenen Planeten verschieden gewertet.

Die Begriffe Struktur und Dominanz wurden zuerst von Choisnard entwickelt und in der neuesten Zeit von Frh. v. Klöckler ausführlich behandelt und systematisch verwertet. Sie ermöglichen eine Scheidung der wesentlichen und unwesentlichen Elemente und die Einordnung scheinbarer Widersprüche ins Gesamtbild. Bei der Wertung aller Horoskopelemente, sowohl der Teile für sich als auch in ihrer gegenseitigen Beziehung, ist es nämlich vor allem notwendig, „die großen Gesichtspunkte zu erfassen, nach denen die einzelnen Konstellationen des Geburtsbildes

[11] Grundl. 72.

Rang und Bedeutung erlangen, nach denen aus der Menge der möglichen Aussagen für die einzelne Konstellation die wirklich zutreffenden bestimmt, die unzutreffenden ausgeschieden werden können. Darnach zerfällt die astrologische Deutung in zwei wichtige Teile: 1. Die Bestimmung der großen Gesichtspunkte der Horoskopdeutung, die Erfassung der allgemeinen Wesensrichtung der Persönlichkeit durch die Horoskopstruktur; 2. Die Bestimmung der Wesenseigentümlichkeiten und Qualitäten, die der Persönlichkeit das ihr eigentümliche Gepräge erteilen, durch das Aufsuchen der Dominanz. Die Gesamtstruktur ergibt sich aus der räumlichen Verteilung der Planeten und Zeichen; sie umfaßt auch die Winkel der Planeten untereinander. Gegeben ist sie durch die Tageskonstellation. Die individuelle Struktur entsteht durch Ausnutzung der generellen Struktur von Seiten der Geburtszeit. Sie enthält das Verhältnis der Tierkreiszeichen zu den Eckfeldern, den Felderstand der Planeten und deren Winkel zu den Eckfelderspitzen, die bereits zur Dominanz zu zählen sind."[12] Für weitere Einzelheiten muß auf die Werke von Klöckler verwiesen werden.

Die Anwendungsmöglichkeiten eines Horoskopes sind vielseitig. Das Geburtshoroskop will die Persönlichkeit des Horoskopinhabers mit ihren Fähigkeiten, Vorzügen und Fehlern, mit ihren Stärken und Schwächen und den daraus folgenden wahrscheinlichen Lebensschicksalen erfassen. Auf diesem Geburtshoroskop aufgebaut sind die sog. Solarhoroskope, die für den gleichen Sonnenstand des Geburtshoroskopes, oder wie dieses auch heißt, des Radixhoroskopes, berechnet werden. Die Sonne steht bekanntlich nicht jedes Jahr genau zur selben Stunde an derselben Stelle im Tierkreis, sondern es kann eine Verschiebung von mehreren Stunden eintreten. Dafür ergibt sich für jeden gleichen Jahressonnenstand eine andere Feldereinteilung, eine andere Verteilung der Planeten nicht nur im Tierkreis, sondern auch in den Feldern.

Ein Solarhoroskop soll die wichtigsten Ereignisse des Jahres typisch andeuten. Man will aus dem Solarhoroskop Gesundheit und Krankheit mit einer annähernden Zeitangabe des Eintreffens voraussagen, ferner Gefahren im sozialen Zusammenleben infolge innerer Spannungen im Seelenleben usw. Die Auslösung der im Solarhoroskop angedeuteten Gefahren oder Glücksaussichten wird durch die Transite begünstigt; dies sind Übergänge der Planeten über wichtige Stellen des Radixhoroskopes.

Die Horoskopie wagt sich auch auf das Gebiet der Politik. Man versucht die zukünftige Entwicklung eines Landes oder Reiches durch Kombination zweier Arten von Horoskopen vorauszusehen. Die eine Methode bestimmt die Horoskope der wichtigsten leitenden Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens und sucht aus den harmonischen oder disharmonischen Kräfteverhältnissen im Seelenleben der leitenden Personen deren Auswirkung im öffentlichen Leben und so mit einiger Wahrscheinlichkeit die politische Entwicklung eines Landes vorauszusehen. Gleichzeitig mit dieser Methode ist auch die zweite in Anwendung: die Aufstellung von Reichshoroskopen.

---

[12] Klöckler, Berufsbegabung und Berufsschicksal 17.

In diesem Falle wird ein Staatengebilde als Persönlichkeit betrachtet. Der Augenblick und der Ort des Beschlusses der Volksvertreter über die Verfassung eines Reiches hat ähnliche Bedeutung wie der Geburtsaugenblick und die geographische Position im Geburtshoroskop. Es gibt ferner Jahreshoroskope für Reiche, Quartalshoroskope und Monatshoroskope, die alle nach dem gleichen Prinzip aufgebaut sind; die Interpretation ändert sich selbstverständlich mit den verschiedenen Aufgaben der Horoskope.

In der für höchst wichtig geltenden Aufstellung der „Häuser" gibt es mehrere Methoden, die sich in zwei Gruppen einreihen lassen, die aequale und die inaequale Manier[13]. Die inaequale Manier, die heute hauptsächlich in Verwendung ist, stammt von Placidus de Titis und unterscheidet sich von der des Regiomontanus praktisch nur um geringfügige Beträge. Nach Regiomontanus wird der Äquator in zwölf gleiche Teile eingeteilt. Durch diese 12 Teilungspunkte und durch den Nord- und Südpunkt des Horizontes werden größte Kugelkreise gelegt, die auch den Tierkreis schneiden. Die Schnittpunkte am Tierkreis, die wegen der Schiefe der Ekliptik an dieser nicht gleiche Teile begrenzen, bilden die Spitzen oder Anfänge der Felder. Bei dieser Methode sind also die einzelnen Felder auf den Äquator bezogen untereinander gleich, die Ungleichheit kommt von der Projektion auf die Ekliptik. Diese Projektion geschieht deshalb, weil man die Ekliptik als Fundamentalkreis angenommen hat. Wegen des Versagens dieser Methode in einigen markanten Fällen versuchte man es mit der aequalen Manier, die heute besonders Vehlow empfiehlt. Hier „wird der Aszendent wie bei Placidus und Regiomontanus berechnet. Der Aszendent gilt dann als die Mitte des ersten Feldes. Die andern Feldermitten liegen 30, 60, 90, 120, 150 Grad in Länge über und unter dem Horizont vom Aszendenten entfernt. Jedes Feld enthält genau 30 Grad, 15 östlich und 15 westlich von der Feldermitte"[14].

Vehlow verteidigt und begründet sein System im Gegensatz zur inaequalen Manier mit dem Hinweis, daß z. B. das Horoskop Hindenburgs nach der inaequalen Manier ein falsches Bild der Persönlichkeit des großen Feldherrn ergibt: „Von unserem Reichspräsidenten wissen wir, daß er ein markantes Geschick hat und er selbst eine markante Persönlichkeit ist, was denn auch in seinem Horoskop deutlich zum Ausdruck kommen muß. Das ist zumindest die Forderung, die man von dem Horoskop eines solchen Nativen astrologisch verlangen kann. Zeigt ein Horoskopaufriß dieses nicht deutlich an, so muß man doch billig an der Richtigkeit und Zuverlässigkeit der Methode zweifeln. Bei den markanten Geschicken muß sich eine starke Besetzung der Eckhäuser durch Planeten im Horoskop zeigen. Diese Forderung finden wir im Horoskop Hindenburgs nach der antiken (aequalen) Manier vollkommen bestätigt... Die andern Horoskope deuten keineswegs auf einen Menschen hin, der ein so markantes Geschick, einen so hohen Rang und eine so hohe Popularität erlebte...."[15]

Trotzdem wurde auf dem Erfurter Kongreß folgende Entschließung ge-

[13] Kongreß astrologischer Pioniere (Erfurt 1932) 26.
[14] Klöckler, Lehrbuch der astrologischen Technik 138.
[15] Vehlow, Die Weltanschauung des Astrologen 225—232.

faßt: „Die Versammlung konnte zu keiner Entschließung kommen, welche Häusermethode die ‚richtige' ist, wir können aber die Feststellung machen, daß die Methode Vehlow andern Methoden als gleichberechtigt anzuerkennen ist."[16] Auf die Methoden von Grimm, Flambart, Glahn, Tiede und Sebottendorf kann hier nicht eingegangen werden.

Einen Vorschlag zu radikaler Beilegung des Häuserstreites machte Meier-Parm aus Altona auf dem Kongreß astrologischer Pioniere (1932) mit dem Versuch, „ohne das Thema mundi, ja eventuell ohne Zeichen und Häuser auszukommen, d. h. ohne die alten Axiome der Astrologie praktisch zu arbeiten". Er glaubt alle Horoskope in drei große Gruppen einteilen zu können, die er Figurinen nennt, die harmonische Figurine, die Oppositionsfigurine oder das Polarisationshoroskop und die Konjunktionsfigurine oder das Druckhoroskop. Diese drei Prinzipien „ermöglichen es fast in jedem Falle, die Gesamtordnung eines Horoskopes treffend zu charakterisieren"[17].

Um das Chaos vollständig zu machen, versucht man, auch den Rassenunterschied in die Horoskopdeutung einzubeziehen. Damit wäre für jede Rasse eine andere Felderzuordnung notwendig. Freddi J. Wehrmann schreibt darüber: „Die Personenbeschreibungen der Astrologie lassen im allgemeinen überhaupt sehr zu wünschen übrig, denn Jupiter am ersten Ort in starker Stellung wird keinen Neger, Juden oder Mongolen mit echtem Weistum beschenken: Die Rasse entscheidet."[18]

Solche Zerfahrenheit in einem anerkannt wesentlichen Punkte der Astrologie legt die Frage nahe, weshalb ernst zu nehmende Arbeiter auf diesem Gebiete nicht den Mut zu weiteren Untersuchungen verlieren. Als entscheidender Grund dafür sind wohl die wenn auch bescheidenen günstigen Ergebnisse der astrologischen Praxis und der astrologischen wissenschaftlichen Forschung anzusehen. Davon soll ein andermal gesprochen werden.

Nach einer Vortragsreise durch Schweden

Von Max Pribilla S. J.

Eine Vortragsreise, die ich Ende Oktober und Anfang November 1933 durch das südliche Schweden unternahm, hat in mir mancherlei Erinnerungen und Gedanken hinterlassen, die vielleicht einer Aufzeichnung nicht unwert sind. Es sei mir gestattet, sie nach Art von Streiflichtern lose aneinanderzureihen.

Der Anstoß zur Reise ging von dem Akademischen Verein in Lund aus, einer Verbindung sämtlicher akademischer Lehrer und Studenten an der dortigen Universität. Er lud mich Anfang September zu einem Vortrag ein, dessen Thema die Beziehungen des katholischen Glaubens zur modernen Kultur bilden sollten. Wenn ich mich entschied, diesem ehrenden Rufe aus dem fast ganz protestantischen Lande Folge zu leisten, so

[16] Kongreß astrologischer Pioniere (Erfurt 1932) 63. [17] Ebd. 32 ff.
[18] Freddi J. Wehrmann, Dein Schicksal (1929) 161 162.

bewog mich dazu nicht zum wenigsten der Gedanke, daß ich auf Grund der erhaltenen Einladung annehmen durfte, bei meinem Erscheinen in Schweden als willkommener Gast und nicht als Eindringling empfunden zu werden. In der Tat hat mich diese Erwartung nicht getäuscht. Nachdem einmal meine Reise nach Schweden feststand und durch die Presse bekannt gegeben war, empfing ich durch den Kirchenhistoriker Prof. D. Em. Linderholm im Namen der Theologischen Gesellschaft in Uppsala eine weitere Einladung, an der dortigen Universität zu sprechen. Ferner wurde ich von katholischer Seite aufgefordert, in Göteborg und Stockholm einen Vortrag zu halten. So kam das Reiseprogramm zustande, das mich von Lund über Göteborg nach Stockholm und Uppsala führte.

Der Grund, warum die Lunder Einladung gerade an mich gerichtet wurde, war nicht schwer zu erraten. In verschiedenen Schriften hatte ich mich mit dem Verhältnis zwischen Katholizismus und Protestantismus befaßt und zumal der ökumenischen Erweckung mein Augenmerk zugewandt. Meine Ausführungen fanden in Schweden, dem Ursprungslande der Stockholmer Bewegung, viele Leser. Insbesondere war es sehr beachtet worden, daß Erzbischof Söderblom seine letzte literarische Arbeit — eine Abhandlung von 97 Seiten — meinem Buche „Um kirchliche Einheit" (Freiburg, Herder) gewidmet hatte[1]. Eine ähnliche Beachtung wurde auch dem Nachruf zuteil, den ich über Söderblom und die ökumenische Bewegung in dieser Zeitschrift (Bd. 122 [Febr. 1932] 295—310) veröffentlichte und den die Stockholmer Zeitschrift „Religion och Kultur" (Maiheft 1933) in schwedischer Übersetzung brachte. So kam es, daß mein Name in Schweden bekannt war, und es wurde mir denn auch immer wieder bei Begrüßungen und Ansprachen versichert, daß ich nicht als Fremdling nach Schweden gekommen sei.

Die Themen, die ich auf meiner Reise behandelte, betrafen das Verhältnis der katholischen Kirche zur modernen Welt, Siegen und Versagen des Christentums, die konfessionelle Verständigung und die katholische Auffassung von Gewissen und Autorität. Sicherlich weitgespannte Themen! Aber der Redner, der nur einmal zu einer ihm fremden und zahlreichen Zuhörerschaft spricht, darf sich nicht in eine Einzelfrage verlieren, sondern muß einen vielseitigen Gegenstand wählen, der für weitere Kreise von Interesse ist. Das trifft heute in erhöhtem Maße zu, wo die Menschen große Ausblicke sehen wollen. Es ist ja, als ob sie alle nur das eine Verlangen hätten, die Fronten für den großen Entscheidungskampf der Zukunft abzutasten.

Bei meinen Vorträgen mußte ich natürlich mit der Tatsache rechnen, daß der weitaus überwiegende Teil der Zuhörer Protestanten waren. Namentlich in Lund und Uppsala dürfte die Zahl der Katholiken nur einen verschwindenden Prozentsatz ausgemacht haben. Daraus ergab sich die Notwendigkeit, die katholischen Lehren und Anschauungen in eine Sprache zu kleiden, die von den Protestanten auch ohne genaue Kenntnis der katholischen Theologie verstanden werden konnte. Freilich durfte darunter die

[1] Die in deutscher Sprache geschriebene Abhandlung erschien zugleich mit einer Erwiderung meinerseits in der „Kyrkohistorisk Årsskrift" 31 (Uppsala 1931) 3—99 113—127.

Klarheit und Bestimmtheit in der Wiedergabe der katholischen Lehre nicht leiden. Überdies mußte ich auf die lauten und stillen Fragen achten, die von den Protestanten an die Katholiken gerichtet werden. Es wäre nämlich ein großer Irrtum, anzunehmen, man mache auf Andersgläubige einen guten Eindruck, wenn man die heiklen Punkte im gegenseitigen Verhältnisse der christlichen Konfessionen scheu und behutsam umgeht. Das Gegenteil ist der Fall. Bei dem heute überwachen Bewußtsein der Menschen würde ein Versuch des Versteckensspielens jeden Keim eines sich regenden Vertrauens sofort ersticken. Mit voller Absicht habe ich denn auch so umstrittene Fragen wie Inquisition, Toleranz, Gewissensfreiheit, Propaganda und Glaubenskrisen berührt, und gerade diese Gegenstände weckten eine gesteigerte Aufmerksamkeit. Das entspricht durchaus der Lage des modernen Menschen, den, soweit er nicht ganz im Irdischen und Sinnlichen versunken ist, eigentlich nur das interessiert, was auf die geistige Gestaltung seines Lebens entscheidenden Einfluß hat. Meine Aufgabe konnte freilich nur darin bestehen, die katholische Lehre sachlich darzulegen und es den Zuhörern zu überlassen, was und wieviel sie davon nach ihrer Glaubensüberzeugung für annehmbar oder unannehmbar hielten.

Seit Jahren durch Studium und persönliche Beziehungen mit der Gedanken- und Gefühlswelt der Protestanten vertraut, fand ich mit einer gewissen Leichtigkeit den Zugang zu den Zuhörern, die mit großer Spannung meinen Ausführungen folgten. Bei vielen war anfänglich die doppelte Zurückhaltung des Schweden und Protestanten gegenüber allem Katholischen deutlich spürbar; sie lockerte sich aber im Laufe des Vortrags, um am Schlusse den Redner mit lebhaftem Beifall zu bedanken.

Das Ergebnis einer solchen Vortragsreise ist natürlich nüchtern einzuschätzen. Es wäre durchaus verfehlt, allzu große Hoffnungen an sie zu knüpfen, so dankenswert auch die Freundlichkeit persönlicher Begegnungen und Gespräche zu begrüßen ist. Einige Vorträge können unmöglich alle Wünsche erfüllen oder festgewurzelte Überzeugungen und Stimmungen umschalten; sie können auch nicht auf die vielen schwierigen Fragen, die seit Jahrhunderten zwischen den getrennten christlichen Konfessionen stehen, eine letzte, restlos befriedigende Antwort geben. Ihre Bedeutung kann nur darin liegen, nach verschiedenen Seiten Anregungen zu bieten und Tore für weitere Aussprachen zu öffnen. Sie sollen also dem nächsten Ziele dienen, über den Wall und durch das Dickicht gegenseitiger Vorurteile und Abneigungen einen Weg zur Verständigung freizulegen.

Wer meine Schriften kennt, wird wissen, wieweit ich davon entfernt bin, die tatsächliche konfessionelle Lage in unzulässiger Weise zu vereinfachen und die tiefgehenden Unterschiede zwischen Katholizismus und Protestantismus zu verkennen oder zu vertuschen. Nichts wäre in Wahrheit zweckwidriger oder verderblicher, als einen Nebel zwischen den getrennten Konfessionen auszubreiten. Was die Möglichkeit einer kirchlichen Vereinigung anlangt, denke ich sogar eher pessimistisch als optimistisch. Doch kommt es in dieser Frage weniger darauf an, wie man die Aussichten der Zukunft beurteilt, als wie man die Pflicht der Gegenwart

erfüllt. Das Werk der konfessionellen Verständigung ist nun einmal allen Christen aufgegeben, die Christi hohepriesterliches Gebet um die Einheit seiner Jünger vor Augen haben. Es hat aber keinen Sinn, ein solches notwendiges und hervorragend christliches Werk in einer Stimmung und mit einer Miene der Verzweiflung zu beginnen. Nur muß man wissen, daß wir jetzt in den ersten Anfängen der konfessionellen Verständigung stehen, und daß ihr weiterer Ausbau noch unsäglich viel Geduld fordern wird.

Zunächst ist hier eine wichtige psychologische Vorarbeit zu leisten, d. h. eine Atmosphäre zu schaffen, in der persönliche und sachliche Annäherungen überhaupt erst möglich werden. Mit andern Worten: Es handelt sich um die unmittelbare praktische Aufgabe, zwischen den christlichen Kirchen, deren Trennung als gegeben und vorläufig unabänderlich angenommen wird, ein Verhältnis herzustellen, wie es dem Gebote der Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit und Liebe entspricht. Völlig zutreffend hat der Anglikaner Osborne[2] betont: „Lange bevor irgend welche Verhandlungen zwischen den getrennten christlichen Kirchen stattfinden können, muß ein langsamer Auftauungsprozeß jene Eisdecke um die Herzen schmelzen, die unsere Vorurteile so fest legt und unsere Urteile so ungerecht macht." Es wäre daher für mich schon ein großer Trost, wenn durch meine schwedischen Vorträge und Besprechungen hier und da etwas Eis zwischen den getrennten Konfessionen geschmolzen wäre. Für die Zukunft aber bleibt noch eine unermeßliche, mühselige Arbeit zu leisten, um das Zwischengelände gangbar zu machen und wenigstens Parlamentären unter weißer Flagge Begegnung und Gedankenaustausch zu gestatten.

Dazu wird es aber notwendig sein, daß auch wir Katholiken die Kunst lernen, in geeigneter Weise zu den Protestanten zu sprechen, und daß wir uns mehr als bisher Mühe geben, ihren Charakter, ihre religiöse Gesinnung und Haltung zu verstehen. Auch der protestantische Schwede verargt es uns nicht, wenn wir uns für seine Welt interessieren und aus unserer Welt ihm mitteilen, solange wir ihm nicht durch übertriebenen Eifer lästig fallen.

Das Wort Propaganda freilich hat in Schweden einen üblen Klang, und die Steigerung dazu ist römische Propaganda, die gern als Verkörperung von rücksichtsloser Aufdringlichkeit, ja von Falschheit, Hinterlist und Machthunger betrachtet wird. Vielleicht gelingt hier eine Verständigung, wenn wir den Begriff der Propaganda näher ins Auge fassen. Es kann wohl nicht bestritten werden, daß in jeder ehrlichen Überzeugung, mag sie nun dem religiösen, wissenschaftlichen, künstlerischen oder politischen Gebiet zugehören, zugleich der Trieb zur Werbung, zur Propaganda steckt. Ja, man kann mit Recht im Drang zur Ausbreitung den Gradmesser für die Stärke und Tiefe einer Überzeugung sehen. Das gilt für den einzelnen Menschen, das gilt natürlich auch für jede christliche Gemeinschaft. Mit Recht bemerkt der protestantische Theologieprofessor

[2] Religion in Europe and the World-Crisis (London 1916) 357.

Otto Piper[3]: „Eine Kirche, die ... nur in stiller Beschaulichkeit daran dächte, ‚sich darzustellen', d. h. deren Ideal nur wäre, von andern unangefochten zu bestehen, und die nicht auch an Ausbreitung und Einfluß dächte, wäre keine Kirche Christi, die das Gebot ihres Herrn ernst nähme, alle Menschen zu seinen Jüngern zu machen. Weil sie eine Gabe für alle besitzt, muß sie auch versuchen, allen diese Gabe mitzuteilen, allen Mißverständnissen und Widerständen zum Trotz." An einer solchen Propaganda darf niemand Anstoß nehmen; sie ist im Grunde nichts anderes als der geistige Kampf um die Wahrheit.

Nun aber die andere Seite! Zweifellos soll und muß jede Propaganda, die von Christen ausgeht, sich an die Gebote der christlichen Klugheit und Liebe halten. Eine schlechte Methode wäre es, die Wahrheit zu verbreiten und zugleich die Liebe zu verletzen. Es kommt nämlich nicht nur darauf an, daß man für seine Überzeugung eintritt, sondern auch auf die Mittel, mit denen das geschieht. Daher ist jede Art von schroffem und lärmendem, unehrlichem oder heimtückischem Vorgehen zu verwerfen, ebenso wie die Aufbietung wirtschaftlichen oder politischen Druckes zu konfessionellen Zwecken. Proselytenmacherei, gleichviel ob sie durch Umschmeichlung oder Bedrohung der Seelen erfolgt, ist christlicher Gesinnung und christlichem Verhalten fern. Das Gesetz gegen den unlauteren Wettbewerb muß auch für das gegenseitige Verhältnis der christlichen Konfessionen gelten, deren Waffen Wahrheit und Liebe sein sollen. Verstöße gegen diese Regel, mögen sie nun von Protestanten oder Katholiken ausgehen, sind zu verurteilen und von beiden Seiten abzuwehren. Im übrigen liegt der wirksamste Schutz gegen alle unziemliche Propaganda in der Sinnesart des modernen Menschen, der auf seine Freiheit sehr erpicht ist und deshalb immer dazu neigt, das gerade Gegenteil dessen zu wählen oder zu tun, was ihm so aufdringlich angepriesen wird.

„Die Katholische Kirche ist auch in Schweden der Mutterschoß, aus dem die Protestanten geschichtlich ihren Ursprung herleiten. Es bleibt daher die Dankespflicht bestehen für alles, was die katholische Kirche in langen Jahrhunderten dem schwedischen Volke an christlichen Gütern des Glaubens und der Kultur gegeben hat." So die Worte des schwedischen Bischofs Stadener, auf die ich in meiner Rede zu Uppsala hinwies[4]. Daraus ergibt sich, daß auch für Schweden das Wort gilt: „Grabt nur tiefer und ihr stoßt überall auf katholischen Boden!"

Neben vielen alten Kirchen sind besonders die herrlichen Dome von Lund und Uppsala ragende Denkmäler der katholischen Vergangenheit. Der romanische Dom von Lund, dessen Baugeschichte bis ins 11. Jahrhundert zurückgeht, wenn auch sein jetziges Hochchor erst 1145 eingeweiht wurde, erinnert an die Zeit, da die Stadt außer zahlreichen Kapellen 22 Kirchen und 7 Klöster zählte und in ihrem Erzbischof den Primas der

[3] Vom Machtwillen der Kirche (Tübingen 1929) 12.

[4] Vgl. diese Zeitschrift 125 (1933) 427. — Es wurde mir mitgeteilt, daß Bischof Stadener bei Gelegenheit sehr streitbar gegen den Katholizismus auftreten könne. Um so bemerkenswerter scheinen mir seine obigen Worte.

drei nordischen Reiche beherbergte. Der Dom ist dem hl. Laurentius geweiht. In Uppsala, das schon 1164 zum Erzbistum erhoben wurde, befindet sich die größte Kirche Schwedens. Der gotische, nach nordfranzösischen Mustern erbaute Dom wurde um 1270 begonnen und 1435 vollendet. Voll Staunen und Ehrfurcht steht man in diesem erhabenen, himmelanstrebenden Gotteshause und bewundert die Glaubenskraft und den Schaffensmut des Mittelalters, das hier im hohen Norden einen so gewaltigen Dom und damit ein Zentrum christlichen Kultus für weite Länderstrecken schuf. In einer Kapelle des Chors sind die Eltern der hl. Birgitta beigesetzt, und hinter dem Hochaltar ruht in silbernem, außen vergoldetem Schrein König Erich IX. († 1160), mit St. Birgitta der Schutzheilige Schwedens. Alljährlich an seinem Festtage (18. Mai) pilgern katholische Männer Stockholms zu seinem Grabe, um dort still zu beten und einen Kranz aufzuhängen. Seit dem Jahre 1273, in dem seine Gebeine aus der Kirche von Alt-Uppsala in den noch im Bau befindlichen Dom übertragen wurden, gilt der heilige Schwedenkönig als zweiter Patron der Kathedrale neben dem hl. Laurentius, dem sie ursprünglich und in erster Linie geweiht ist.

Gerade der Dom von Uppsala bringt aber dem Beschauer auch die Zeit zum Bewußtsein, da der katholische Kult in Schweden verstummte und dem Protestantismus wich. In der gleichen Kirche ist auch Gustav Wasa bestattet, der die Reformation in Schweden durchführte, ebenso Laurentius Petri, der erste lutherische Erzbischof von Uppsala, nebst andern lutherischen Prälaten. Der Protestantismus hat den Katholizismus verdrängt und herrscht seit vier Jahrhunderten unumschränkt im Lande. Versuche, die Reformation rückgängig zu machen, scheiterten. Nur die Rücksicht auf die Privatkapellen des kaiserlichen Gesandten und anderer katholischen Diplomaten verhinderte den gänzlichen Untergang des katholischen Kultus. Erst unter Gustav III. erlangten die Katholiken 1781 das Recht der freien Religionsübung. Ihre Zahl beträgt heute etwa 4000 unter 6 Millionen Protestanten.

Die schwedische Staatskirche hat in ihrem äußern Gepräge viel Katholisches bewahrt. Ihre Hierarchie kennt Bischöfe, Domkapitel und Pfarrer. Die Kirchen sind nicht auf die Kanzel, sondern auf den Altar gerichtet, und der Name „högmässa" ist für den Hauptgottesdienst beibehalten. Vielerorts sind auch die gleichen gottesdienstlichen Gewänder im Gebrauch wie in der katholischen Kirche mit Ausnahme des Manipels. In den Domen zu Lund und Uppsala sah ich kostbare Paramente aus alter und neuer Zeit. Kein Wunder, wenn bei ihrem Anblick deutsche Protestanten erstaunen und den Schweden sagen: „Ihr seid ja katholisch!" Das ist freilich eine arge Übertreibung. Denn in Wahrheit dürfen diese Äußerlichkeiten nicht über die Tatsache hinwegtäuschen, daß der Bruch mit der katholischen Vergangenheit sehr tief geht, und daß ein betonter Protestantismus zum selbstverständlichen Gemeinbesitz des schwedischen Volkes geworden ist. Die schwedische Staatskirche beweist wohl für alle theologischen Richtungen innerhalb des Protestantismus bis zum dogmenlosen Christentum größte Weitherzigkeit und Duldsamkeit, verrät aber hohe

Empfindlichkeit gegen alles, was Annäherung an „römisches" Wesen ist oder scheint.

Die jahrhundertelange Abschließung gegen alles Katholische und der Eintausch einer Landeskirche gegen die katholische Weltkirche mußte unausbleiblich eine starke Verengung der geistigen Beziehungen und damit des geistigen Blickes bewirken. Schweden wurde von dem großen Lebensstrome getrennt, der bis zur Reformation auch seine Religion und seine Kultur durchpulst hatte. „Wenn ein schwedischer Mönch", sagt Adolf Deißmann[5], „damals (im Mittelalter) über Canterbury und Köln nach Paris und Rom kam, blieb er überall in seiner eigensten Welt und wurde höchstens durch die verschiedene Aussprache des theologischen Lateins im Norden und im Süden daran erinnert, daß die kraftvoll bestehende Una Sancta doch auch national gegliedert war." Für den Ausfall wahrhaft ökumenischer Sicht konnte die Nationalisierung der Kirche und der theologischen Produktion keinen genügenden Ersatz bieten. Die Folge war und ist, daß im schwedischen Volke eine große Unwissenheit über die katholische Kirche und dementsprechend eine tiefe Abneigung gegen sie herrscht. Selbst das Wort „katholisch" war bis vor kurzem völlig verpönt und wird auch in der Übersetzung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses vermieden. Anläßlich meines Vortrags in Lund schrieb „Lunds Dagblad" am 24. Oktober: „In unserem Lande, wo die römische ‚Gefahr' oder ‚Frage' mehr ein bloßes Wort als eine Wirklichkeit ist, zeigt es sich leider oft, besonders in den Einsenderspalten der Presse, daß auch weite Kreise unserer Gebildeten viele dunkle Vorstellungen von dem haben, was römisch-katholische Religiosität ist." Das gilt natürlich erst recht von den unteren Schichten der bäuerlichen Bevölkerung, während die Massen der Arbeiter schon durch ihren antichristlichen Sozialismus gegen die katholische Kirche eingestellt sind. Auch die zahlreichen Sekten, die seit den letzten Jahrzehnten eine rührige Tätigkeit entfalten und der Staatskirche viel zu schaffen machen, verstärken die antikatholischen Vorurteile und Abneigungen. Namentlich ist es in Schweden fast völlig in Vergessenheit geraten, daß auch die katholische Kirche die Rechte des in Gott verankerten Gewissens durchaus anerkennt[6], und daß nach katholischer Lehre die ganze Einrichtung der Kirche mit Hierarchie und Papsttum nicht Selbstzweck ist, sondern nur die dienende Aufgabe hat, das christliche Glaubensgut unversehrt zu bewahren und die Menschen zu ihrem einzigen Mittler und Erlöser Jesus Christus hinzuführen.

Der Protestantismus wird im schwedischen Volke noch mehr verfestigt durch die enge Verbindung mit der nationalen Geschichte des Landes. Im Unterschiede von Dänemark, dessen große Geschichte dem katholischen Mittelalter angehört, fällt die welthistorische Rolle Schwedens in die Zeit nach der Reformation und ist aufs innigste mit dem Kampf für den Protestantismus verknüpft. Daher wird der Bund zwischen Luthertum und Volkstum als eine nationale Selbstverständlichkeit auch von d e n Schwe-

[5] Nachrichten der Luther-Akademie in Sondershausen Nr. 4, Oktober 1933.

[6] Näheres über Bedeutung und Bildung des Gewissens vgl. d i e s e Zeitschrift 103 (1922) 201—217.

den empfunden, denen sämtliche Unterscheidungslehren der christlichen Konfessionen völlig gleichgültig sind. Die Nation betrachtet sich eben auf Grund ihrer Geschichte als Bollwerk des Protestantismus. So kommt es, daß den meisten Schweden ein Übertritt zum Katholizismus wie ein Ausscheiden aus der Volksgemeinschaft erscheint und tatsächlich für die Konvertiten die Gefahr der Vereinsamung mit sich bringt. Das Katholisch-Werden und namentlich das Katholisch-Bleiben ist inmitten der ganz protestantischen Umgebung oft nur unter heroischen Opfern möglich. Trotzdem finden immer wieder Konvertiten den Weg zur katholischen Kirche; sie fallen natürlich zahlenmäßig nicht ins Gewicht, aber unter ihnen gibt es prächtige, überaus eifrige und begeisterte Glieder der katholischen Kirche.

Erst wenn man die religiöse und geistige Grundhaltung des schwedischen Volkes vor Augen hat, wird man richtig den Mut Nathan Söderbloms einschätzen können, der es trotzdem wagte, das Wort „katholisch", wenn auch in einem umgemodelten Sinne, so doch mit Ehrfurcht in den Mund zu nehmen und seinen Glaubensgenossen ihre Unwissenheit und Engherzigkeit in katholischen Dingen vorzuhalten. Auch er hat im Dome zu Uppsala seine letzte Ruhestätte gefunden. An seinem Grabe, das frische Blumen und Kränze schmückten, habe ich für seine Seelenruhe und für die Einigung der Christenheit ein stilles Gebet verrichtet. Über seine Persönlichkeit und sein Werk geht freilich der Streit der Parteien weiter. Während die einen geneigt sind, in ihm eine Art Nationalheiligen zu sehen, an den sich die Kritik nicht heranwagen dürfe, vermissen andere an seiner Theologie Folgerichtigkeit, Klarheit und Festigkeit. Aber sein soziales Empfinden, seine Unternehmungslust, seine Organisationsgabe und sein Gebetsgeist sind unbestritten und unbestreitbar.

Söderblom hat in Erzbischof Erling Eidem einen sehr würdigen Nachfolger erhalten. Das Weltweite seines Vorgängers liegt ihm wohl weniger; um so mehr aber ist sein Augenmerk auf das Theologische und Innerkirchliche gerichtet. Er empfing mich mit großer Herzlichkeit. Voll strahlender Freude erzählte er mir von seiner Lehrtätigkeit in Lund; ihm sei das schönste Fach zuteil geworden: die Professur für neutestamentliche Exegese. Als ich aufbrechen wollte, um seine Zeit nicht länger in Anspruch zu nehmen, bat er mich, noch etwas zu bleiben. „Einen solchen Besuch bekomme ich nicht jeden Tag", sagte er mit freundlichem Lächeln. Er erkundigte sich auch nach dem Befinden des katholischen Bischofs von Schweden, dem ich leider meine Aufwartung nicht hatte machen können, da er gerade außerhalb des Landes weilte.

Lund und Uppsala mit ihren berühmten Universitäten sind auch heute noch die geistigen Zentren des Landes. Durch große Bibliotheken, Sammlungen und Anstalten aller Art ist für das wissenschaftliche Leben der Professoren und Studenten aufs trefflichste gesorgt. Geht man durch die prächtigen Fakultätssäle der Universität Uppsala mit ihren vielen Gemälden hervorragender Professoren, so gewahrt man, daß hier das Andenken verdienter Gelehrten mehr in Ehren gehalten wird, als das in

Deutschland üblich und möglich ist. Während die Universität von Lund aus der protestantischen Zeit stammt, ist Uppsala 1477 von Papst Sixtus IV. nach dem Vorbild und mit den Rechten der Universität Bologna errichtet und von dem katholischen Erzbischof Jakob Ulfsson gegründet worden. Der Protestantismus hat aber hier wie dort der schwedischen Geistigkeit sein unverkennbares Gepräge aufgedrückt; auch die ganze Geschichte des Landes wird entsprechend nach protestantischen Anschauungen dargestellt. Die überkommenen Auffassungen haften tief im Gedächtnis und überdauern sogar den völligen Bruch mit dem Christentum. Selbst der schwedische Freigeist bezeugt noch, daß er mit der Milch des Protestantismus genährt ist.

Doch beginnt in neuerer Zeit die wissenschaftliche Forschung auch in Schweden das Dunkel zu erhellen, das die protestantische Polemik über die katholische Vergangenheit ausgebreitet hat. Quellensammlungen und tüchtige Einzeluntersuchungen befassen sich mit dem Mittelalter, und die geschichtlichen Überreste, die den Sturm der Reformation überdauert haben, werden sorgfältig behütet. Mit sichtlicher Freude erzählte mir Prof. Linderholm an Hand großer Karten von seinen eingehenden Studien über die erste Missionierung Schwedens. Allmählich werden die gewaltigen Verdienste der Mönchsorden um die Zivilisation und Christianisierung Schwedens wieder erkannt und anerkannt. Die Einsicht bricht sich mehr und mehr Bahn, daß Schweden sich seiner katholischen Zeit mit ihren großen Heiligen, Gelehrten, Königen und Kirchenfürsten keineswegs zu schämen braucht, wenn auch an dem Dogma nicht gerüttelt wird, daß die Reformation für das Land ein Segen gewesen sei. Es dämmert wenigstens bei manchen Gebildeten das Gefühl, daß die ererbten Ansichten über den Katholizismus einer Nachprüfung bedürftig sind, und daß die Darstellung der katholischen Kirche, ihrer Lehre und Geschichte namentlich in den schwedischen Schulbüchern doch gar zu einseitig, schablonenhaft und rückständig ist. Damit wächst ganz langsam die Geneigtheit und Aufgeschlossenheit, eine rein sachliche, unaufdringliche Belehrung über katholische Dinge entgegenzunehmen.

Prof. Linderholm glaubte auch in meinem Besuch zu Uppsala ein Zeichen dieses geistigen Wandels sehen zu dürfen. Es wurde mir versichert, daß ich der erste Jesuit sei, der an der Universität spreche, und der erste katholische Theologe, der ein religiöses Thema im engeren Sinne behandle. (Ich sprach am 2. November über „Konfessionelle Verständigung".) Vor meinem Vortrag, dem auch der Erzbischof und der Rector Magnificus, der Jurist Prof. Engströmer, beiwohnten, sagte Prof. Linderholm in seiner warmen Begrüßungsansprache u. a.: „Wohl gab es Zeiten, da kein Mitglied Ihres Ordens hierherkommen konnte und keiner der Unsrigen bei Ihnen gerne gesehen war. Aber jene Zeiten gehören, Gott sei Dank, der Vergangenheit an — und sollen niemals wiederkehren. Es liegt im Gang der Weltgeschichte doch ein Sinn.... Ich selbst hätte in jüngerem Alter nie gedacht, daß ich einstmals einen Jesuitenpater an dieser Universität willkommen heißen würde, auch wenn sie von einem katholischen Erzbischof gegründet worden ist. Nach unserem Briefwechsel der verflossenen Jahre

brauche ich es Ihnen eigentlich nicht besonders zu sagen, daß ich Sie mit außerordentlicher Freude und innerer Ergriffenheit willkommen heiße.... Wir Schweden lieben unsere evangelische Kirche. Aber wir haben unsere einstige römische Mutterkirche nicht vergessen, und wir erinnern uns ihrer Taten von St. Ansgar und St. Sigfrid bis zur hl. Birgitta, die in Rom starb. Die Geschichte dieser unserer Mutterkirche bildet bei uns jetzt den Gegenstand eingehender Forschungen, und wie Sie heute selbst bemerken konnten, hegen und pflegen wir unsere alten Kirchen und sonstigen Heiligtümer aus der katholischen Zeit mit aller Pietät."

Es wäre ein arges Mißverständnis, in diesem neu erwachten Interesse für die katholische Vergangenheit eine Art Konversionsbewegung nach Rom sehen zu wollen. Für eine solche Bewegung fehlen die geschichtlichen, psychologischen und theologischen Vorbedingungen. Wohl aber darf man hoffen, daß eine bessere gegenseitige Kenntnis die Gegensätze zwischen Protestanten und Katholiken mildern und die Fremdheit durch Hochachtung, ja — ich wage das Wort zu schreiben — durch Liebe ersetzen wird.

Die schwedische Presse zeigt in ihrer äußern Aufmachung ein völlig amerikanisiertes Gepräge. Sie verfügt über eine sehr schnelle Berichterstattung und bringt zahlreiche Abbildungen. Ihre Rolle im öffentlichen Leben ist kaum zu überschätzen. Schweden ist mehr als eine Nation, es ist eine große Familie. Die Vorgänge im wirtschaftlichen, politischen und geistigen Leben sind ohne besondere Anstrengung noch überschaubar. Die Presse sorgt nun durch ihr vorzügliches Nachrichtenwesen dafür, daß jedes irgendwie bemerkenswerte Ereignis gleich im ganzen Lande bekannt wird. Vorträge werden durch Einführungen, zumeist mit Lichtbild des Redners, vorbereitet und gleich am folgenden Tage eingehend besprochen. Auch darf es den Redner nicht stören, wenn bei Beginn seines Vortrages ein Photograph vor ihn hintritt, um eine Blitzaufnahme für die Presse zu machen. Nach meinen Beobachtungen scheinen die Schweden eifrige Zeitungsleser zu sein. In den durchgehenden Eisenbahnwagen stapeln sich auf größeren Strecken vor vielen Reisenden wahre Berge von Zeitungen und illustrierten Zeitschriften auf, die in den Zügen auch während der Fahrt feilgeboten werden.

Auf meiner Reise hatte ich allen Grund, mit der schwedischen Presse zufrieden zu sein; sie hat mir durch ihre einführenden und nachfolgenden Berichte meine Vortragstätigkeit wesentlich erleichtert. Manche treffende oder auch kritische Bemerkung hat mich erfreut oder auch belehrt. Es wurde mir indes erzählt, daß die Haltung der schwedischen Presse gegenüber katholischen Dingen nicht immer so freundlich sei. Bei Gelegenheit könnten in ihr sogar starke antikatholische Affekte hervorbrechen. Das ist für die kleine Schar der Katholiken um so peinlicher, als ihnen keine eigene Tageszeitung zur Verfügung steht und nicht alle angreifenden Zeitungen den Grundsatz befolgen: „Audiatur et altera pars." Eine Reihe Blätter, so wurde mir allerdings weiter versichert, nehme sachlich und gut abgefaßte Zuschriften auch von katholischer Seite meistens auf; darin zeige die

schwedische Presse eine größere Höflichkeit und Ritterlichkeit als die konfessionelle Presse Deutschlands. Dies ganz in Übereinstimmung mit schwedischer Art. War es doch die berühmte schwedische Dichterin Selma Lagerlöf, die den Ausspruch getan hat, sie halte es für das größte Unglück, die Gefühle eines andern zu verletzen. Die Freiheit der Diskussion soll gewiß nicht geschmälert werden, aber taktvolle Zurückhaltung sollte unter Christen zumal dann selbstverständliche Pflicht sein, wenn man sich ein Urteil über innere Verhältnisse einer fremden Kirche erlaubt. Auf jeden Fall ist es sicher, daß in allen Ländern die Presse sehr viel zur konfessionellen Verhetzung und zur konfessionellen Verständigung beitragen kann. Alle Zeichen der Zeit mahnen die Christen, zusammenzustehen. Die antikirchliche Presse hat natürlich ein Interesse daran, das Feuer der Zwietracht unter den Christen zu schüren.

Über den Charakter des Schweden darf ich mir ein Urteil nicht erlauben. Dazu wäre eine vieljährige Vertrautheit mit Land und Leuten erforderlich. Nur das, was äußerlich klar erkennbar hervortritt oder leicht von Einheimischen zu erfahren ist, kann und will ich hier erwähnen.

Schon der erste Eindruck lehrt, daß der Schwede auf die Wahrung der äußern Formen hohen Wert legt oder, besser gesagt, ihre Einhaltung als selbstverständlich voraussetzt. Die Sorgfalt in der Kleidung verrät es ebensosehr wie das beherrschte Benehmen. Natürlich durchbricht in erregten Stunden auch beim Schweden die Leidenschaft die Regeln der Höflichkeit und Rücksichtnahme, aber für gewöhnlich waltet im Verkehr eine Gemessenheit, die nicht selten einen Anflug von Feierlichkeit annimmt und etwa die Verhandlung zwischen Gast und Kellner wie die Beratung zweier Diplomaten erscheinen läßt.

Es gilt als unschicklich, in der Eisenbahn oder im Wirtshause mit einem Fremden ein Gespräch zu beginnen. Schweigend sitzen die Menschen einander gegenüber, während das Auge mit scharfer Wachsamkeit alles mustert. Der offene, forschende Blick, der von keimenden und sogleich unterdrückten Fragen zeugt, fällt dem Fremden alsbald auf. Auch lautes Sprechen ist verpönt. Selbst in vollbesetzten Eisenbahnwagen oder Hotelsälen herrscht eine den Deutschen und den Südländer überraschende Stille. Die Unterhaltung wird nur mit gedämpfter Stimme geführt. Was man als Wesenszug des Skandinaviers bezeichnet hat, die zögernde Verhaltenheit selbst bei fiebernder Seele, eignet besonders dem Schweden. Sein Leben ist mehr nach innen gerichtet als nach außen. Er hat eine Abneigung gegen alles, was auffällt, gegen Pathos und Prahlerei. Er liebt es nicht, seinen Gefühlen allzu freien Lauf zu lassen, sondern zieht es meist vor, innerliche Ergriffenheit, Freude oder Trauer unter dem Schleier einer äußern Gelassenheit zu verbergen. Wenn er aber volles Vertrauen gefaßt hat, merkt man an ihm den Drang zur Mitteilung. Wer gut mit dem Schweden auskommen will, muß freilich auch den leisen Wink eines halben, andeutenden Wortes verstehen.

Offenbar haben Landschaft und Klima an diesen Menschen geformt. Die Nähe der weiten, ernsten und schweigenden Natur macht sie still und be-

sinnlich, ebenso wie der lange, dunkle Winter, der eine ewige Stimmung von Dämmerung und Kälte erzeugt. Dieser schwere Druck wird jedoch ausgeglichen durch den kurzen, aber überreichen Sommer, der mit seinen lichten Nächten und dem Aufenthalt an den zahllosen, klarblauen Seen die Naturfreude und Lebenslust des Schweden nicht vergehen läßt. Bedächtige Zurückhaltung und toller Übermut liegen im Charakter des Schweden nahe beieinander. Dagegen soll das tragische Lebensgefühl seinem Wesen nicht verwandt sein.

Mit der Kargheit der Natur mag auch der ausgesprochene Sinn für Wohnungskultur zusammenhängen, die auf hoher Stufe steht. Das schwedische Haus weckt ein Gefühl der Beruhigung, der Wärme und Traulichkeit, wie man es in unserer unruhigen Zeit sonst selten findet. Hier gibt es noch Frauen, die dafür Verständnis haben, ihr Heim mit erlesenem Geschmack zu schmücken. Überhaupt hat der Schwede eine unverkennbare Vorliebe für die Behaglichkeit des Lebens, die er zu einer Lebenskunst zu steigern weiß. Alle Kirchen, die großen Dome von Lund und Uppsala nicht ausgenommen, sind geheizt.

Die Schweden der gebildeten Schichten reisen viel und gern, sowohl innerhalb als außerhalb ihres Landes, was nicht wenig zur Erweiterung ihres Gesichtskreises beiträgt. In der Unterhaltung lassen sich leicht sachliche oder persönliche Beziehungen herstellen, die das Gespräch in ständigem Fluß erhalten. Dazu trägt auch die große geistige Geweckteit und Empfänglichkeit bei. Es gibt in Schweden noch die hohe Kunst des gespannten, aufmerksamen Zuhörens. Die Menschen haben dafür noch Geduld und Muße.

Das schwedische Volk hängt an seinem Heimatlande mit tiefinnerlicher Liebe. Ihr entspringt ein starkes Gemeinsamkeitsgefühl, das für alles Schwedische sich lebhaft interessiert und auch für jeden, der sich für Schweden interessiert. Gleich ausgeprägt ist aber auch der Sinn für persönliche Unabhängigkeit. Der Schwede liebt die Freiheit und erträgt nur widerwillig irgend einen Zwang. Alles Lobes wert ist die schwedische Wohltätigkeit für Arme und Verlassene. Deutschland hat sie in den schweren Jahren der Nachkriegszeit in weitem Umfange erfahren. Mag in diese Wohltätigkeit jetzt ein starker humanitärer Einschlag verwoben sein, so stammt sie doch aus der Saat, die einst das Christentum ausgestreut hat. Auch sonst sind schöpferische christliche Kräfte im öffentlichen und privaten Leben noch heute wirksam und segensreich.

Schweden hat die Schrecken des Krieges nicht erfahren und kennt nicht die Massenarmut der großen Industrieländer, wie auch die Klassengegensätze nicht so schroff hervortreten. Trotzdem pocht die materielle und geistige Not Europas auch an seine Pforte. Doch liegt die Problematik des Lebens in diesem naturverbundenen Volke einfacher als in den Großstaaten mit ihrer entwurzelten, proletarisierten Arbeiterbevölkerung, und die Kultur- und Geistesströmungen der Zeit scheinen etwas von ihrer aufwühlenden Wucht und beängstigenden Wirrnis zu verlieren, wenn sie auf ihrem Zuge über die Ostsee dieses Land erreichen. Das möchte ich keineswegs als Tadel verstanden wissen, sondern eher als Vorzug. Hat sich doch

der ungestüme Fortschrittsdrang Europas und Amerikas immer mehr als Irrwahn und Irrweg herausgestellt. Die Errungenschaften der Technik hat sich Schweden in hervorragendem Maße zunutze gemacht.

Schweden und Deutschland sind kulturell durch tausend Fäden verbunden. Dafür zeugt schon die weitverbreitete Kenntnis der deutschen Sprache. Fast alle Gebildeten verstehen deutsch und die meisten sprechen es auch. Indessen darf der deutsche kulturelle Einschlag nicht überschätzt werden. Auch englische, französische und russische Einflüsse machen sich stark geltend. Und vor allem: Schweden hat eine eigene, bodenständige Kultur ausgebildet, die auf allen Gebieten der Wissenschaft und Technik, der Kunst und Literatur bedeutende Leistungen aufzuweisen hat. Natürlich interessieren sich die Schweden in hohem Grade für die Ereignisse in Deutschland. Da ihr Land eine mächtige sozialistische Partei und eine sozialistische Regierung hat, so erklären sich leicht gewisse politische Spannungen, die im Laufe des letzten Jahres zwischen Schweden und Deutschland entstanden sind. Lebhaft geklagt wurde über den hohen Preis der deutschen wissenschaftlichen Bücher und Zeitschriften, der den Professoren und Studenten ihre Anschaffung sehr erschwere oder unmöglich mache. Versuche, den im Unterschied der beiden Valuten begründeten Übelstand zu beseitigen, sind bisher nicht wirksam gewesen. Die evangelischen Theologen Schwedens nehmen begreiflicherweise an den Vorgängen im deutschen Protestantismus lebhaften Anteil. Eine besondere Vorliebe für die Glaubensbewegung „Deutsche Christen" habe ich bei ihnen nirgendwo gefunden.

„Last, not least" muß ich in tiefer Dankbarkeit ein Wort über die schwedische Gastfreundschaft sagen. Sie fällt jedem Fremden angenehm auf und läßt ihn schnell heimisch werden. Die Gastfreundschaft wird schon an den ältesten Bewohnern Schwedens gerühmt; zu ihrer Ausbildung hat gewiß die geographische Lage des Landes und seiner Siedlungen beigetragen. Schweden ist kein Durchgangsland. In den verstreut und einsam gelegenen Gehöften war der Fremde keine alltägliche Erscheinung. Sein Kommen wurde daher als Überraschung und Freude empfunden und mit allen Ehren bedankt; die langen Winterabende aber boten reichlich Muße, die Stunden fröhlichen Beisammenseins auszudehnen. So wurde die Gastfreundschaft zu einer nationalen Tugend, die auch in der Stadtbevölkerung erhalten blieb, wobei wohl zu beachten ist, daß auch noch heute der größere Teil des Volkes auf dem Lande lebt und in der heimatlichen Scholle verwurzelt ist.

Auch ich habe die schwedische Gastfreundschaft in reichem Maße erfahren. Gleich am ersten Abend, den ich dort oben am 25. Oktober verbrachte, ehrte mich eine doppelte Einladung des Dompropstes und der Studentenschaft von Lund. In dem gastlichen Hause des Dompropstes Prof. D. Brilioth und seiner Gattin, einer Tochter des Erzbischofs Söderblom, wurde ich gleich wie ein alter, lieber Bekannter aufgenommen; dort war es mir vergönnt, mit dem Bischof der Stadt und verschiedenen

Professoren der theologischen Fakultät in angeregter Unterhaltung zu verweilen. Die Vertreter der Studentenschaft waren in rührender Weise um mich besorgt, von der Begrüßung auf dem Bahnhof in Malmö bis zur weiten Autofahrt, auf der sie mir die Sehenswürdigkeiten Lunds und seiner Umgebung zeigten. In Uppsala aber hatte Prof. Linderholm in wahrhafter Brüderlichkeit die Vorbereitungen für meinen Besuch und Vortrag getroffen, um meinen Aufenthalt so interessant und abwechslungsreich wie möglich zu gestalten. Von der Ankunft am Vormittag bis zum festlichen Abendessen in seinem Hause war alles in einem ausgezeichneten Programm vorgesehen. Auch die katholischen Gemeinden in Göteborg und Stockholm unterließen nichts, um ihren Gast in würdigster Weise zu ehren. Besonders möchte ich in herzlicher Dankbarkeit der erhebenden Feier im Kreise der Stockholmer „Concordia Catholica" am 5. November gedenken. Es war der Ausklang und Abschluß meiner Wirksamkeit in Schweden, der Abschiedsabend, den ich bei den Glaubensgenossen verleben durfte. Dort konnte ich eine ganze Anzahl geborener Schweden begrüßen, wirklich „concorditer", brüderlich vereint mit Vertretern verschiedener anderer Nationen in der Einheit des katholischen Glaubens. Acht Tage vorher hatte es sich auch die kleine, aber wackere Schar des katholischen Vereins in Göteborg nicht nehmen lassen, mir nach dem Vortrag ein Ehrenmahl zu bereiten und dabei in lebhaftem Gedankenaustausch einen Einblick in die religiösen Verhältnisse von Schwedens bedeutendster Handelsstadt zu gewähren.

Endlich will ich nicht versäumen, auch die Vorzüglichkeit der schwedischen Küche rühmend zu erwähnen. Sie ist immer gut, aber der Aufbau eines festlichen schwedischen Mahles mit seiner wohlgestaffelten Vor- und Nachhut an Speisen und Getränken ist geradezu ein Kunstwerk, das immer wieder das Staunen der Fremden erregt und verdient.

Die Pflege der Gastfreundschaft überträgt sich auch auf die Angehörigen fremder Nationen, die in Schweden ansässig sind. Kaum war ich in Stockholm angelangt, als der Vorsitzende der Deutschen Gesellschaft mich zu einem Herrenessen am folgenden Tage einlud. Dort traf ich auch den deutschen Geschäftsträger und einige andere Herren der Gesandtschaft und verbrachte einen schönen Abend unter Landsleuten. Der deutsche Geschäftsträger zeigte für meine schwedische Reise lebhaftes Interesse, wie er auch zu meinem Stockholmer Vortrag am 1. November im Saale des Ärztevereins erschien. Eine herzliche Gastfreundschaft fand ich auch in Malmö u. a. im Hause des deutschen Konsuls, eines echten Westfalen von altem Schrot und Korn und treuen Mitgliedes der katholischen Gemeinde.

Als ich am 8. November bei mildem Herbstwetter von Malmö nach Kopenhagen hinüberfuhr und auf die vierzehn Tage in Schweden zurückblickte, war meine Seele von Dank gegen Gott erfüllt für das Gute, das ich dort tun durfte, und für die viele Liebe, die ich von Katholiken und Protestanten erfahren hatte.

Die freundliche Aufnahme und die Begünstigungen, die mir bei meiner Vortragsreise zuteil geworden waren, konnten mich allerdings nicht über

die Schwierigkeit der Arbeit hinwegtäuschen, die von den katholischen Priestern in Schweden zu leisten ist. Haben sie doch eine ganz kleine Herde zu betreuen, die sich aus den verschiedensten Nationen zusammensetzt und über ein weites Gebiet in einer nichtkatholischen Umgebung verstreut ist. Viele Wege werden bei solcher Seelsorge vergeblich gegangen. Um so mehr freute mich die Wahrnehmung, daß die katholischen Priester und auch die katholischen Ordensschwestern, die ihnen in Treue und Eifer wertvollste Hilfe bieten, gerne in Schweden weilen und mit herzlicher Sympathie von dem Volke und Lande sprechen, das ihnen zur zweiten Heimat geworden ist. Möge ihnen und mit ihnen allen schwedischen Katholiken unter Gottes Beistand die schwierige Aufgabe gelingen, durch Einigkeit, Starkmut und Klugheit inmitten eines protestantischen Volkes würdige Zeugen zu sein für den Glauben und die Liebe der großen katholischen Weltkirche. Sie sind auf diese Weise — auch das ist gewiß eine ihrer Aufgaben — eine nach außen zwar unscheinbare, aber in tieferem Zusammenhang der Dinge nicht unerhebliche Stütze in dem Kampfe, den der gläubige Teil des schwedischen Protestantismus mehr und mehr zu führen hat gegen Neuheidentum und moralische Zersetzung. Auch in Schweden hat das Christentum einen schweren Kampf zu bestehen, wiewohl er sich weniger lärmend als im übrigen Europa vollzieht. — Möge das Kreuz, das goldgelb leuchtet auf dem hellblauen Grund der schwedischen Flagge, ein Symbol sein und bleiben für wahren Christenglauben in Schweden!

Kulturbericht

Von Jakob Overmans S. J.

I.

Für einen sehr großen Teil der Jugend von heute steht die Religion nicht im Vordergrunde des Lebens. Günther Gründel, der Verfasser des seit zwei Jahren viel gelesenen Buches „Die Sendung der jungen Generation", behauptet in der „Zeitwende" (November 1933) vom Wege seiner eigenen Jugend, es gebe „in Deutschland Tausende, die ihm in den wesentlichen Grundzügen gleichen" (S. 366), und dieser Dreißigjährige, jüngster Abkömmling einer aus Kapitalismus und Soldatentum gemischten Familie, als Abiturient „politisch wurzellos und Sozialist à la Bellamy ... ohne feste innere und äußere Disziplin" (S. 363), sieht seine ganze Entwicklung nur unter wirtschaftliche, soziale und nationale Mächte gestellt — von Religion spricht er kein einziges Mal. Ebensowenig ist davon die Rede bei Raoul Dautry, dem Generaldirektor der französischen Staatsbahnen, der in der katholischen „Revue des jeunes" (November 1933, S. 1374 ff.) über die geistige Haltung seiner jungen Betriebsführer, Ingenieure und Arbeiter schreibt. Er stellt Abnahme der Genußgier und Zunahme der Gemeinschaftsgefühle fest, aber in religiöser Hinsicht scheint er nichts wahrgenommen zu haben. In derselben Zeitschrift (Oktober 1933, S. 1312 ff.) erklärt E. Jacomin, Mitglied eines nichtkonfessionellen Zirkels

von jungen Angestellten und Arbeitern im Verband „Équipe Sociale", die heutige Jugend suche den Mangel an Erziehung zu sittlichen Grundsätzen durch Sport wettzumachen, sie sei zu erdgebunden, sie könne einstweilen nur ihre Schwäche anerkennen und auf eine Zeit hoffen, wo ein höheres Ideal sie emporreißen werde. Aus „The Story of the Student Christian Movement of Great Britain and Ireland" von Tissington Tatlow (London 1933) erfährt man, daß diese stark auf persönliche Religiosität gerichtete und grundsätzlich über alle Kirchengrenzen hinausgreifende protestantische Bewegung allerdings eine Länder und Meere umspannende Organisation geschaffen, großartige Liebeswerke ins Leben gerufen und 3500 Heidenmissionare ausgesandt, aber nach jahrzehntelanger Arbeit erst ein Zehntel der Universitätsjugend der Welt als Mitglieder gewonnen hat. Auch in der Religiosität des ernsthaft gläubigen Teiles der katholischen Studentenschaft sieht der Dominikanergeneral P. Gillet nach seinen europäischen und amerikanischen Erfahrungen nicht lauter lichte Züge. Er schreibt im „Przeglad Powszechny" (Dezember 1933, S. 445): „Diese jungen Leute fühlen sich weniger durch die Glaubenslehre angezogen — da genügt ihnen der Katechismus — als durch die Lebensgeschichten der Heiligen. Der Katholizismus bedeutet ihnen eher ein Erlebnis als eine Wahrheit. Begeisterte Hingabe trägt sie über dunkle Fragen des Glaubens hinweg. Diese Jugend macht gelegentlich den Eindruck, daß ihr wohl mancher Theologe zusagt, aber nicht die Theologie. Im Dogma sehen sie Zwang, nicht geistige Befreiung. Sie unterwerfen sich ihm ehrlich, ohne Vorbehalt, aber sie wollen es ein für allemal durchdenken und sich dann nicht mehr damit beschäftigen."

Echte Religion, wenn man das Wort im unverbogenen Sinne bewußter Gottesverehrung nimmt, wird sich auch außerhalb der Jugend in der Regel nicht bei den vielen finden, die sich offen als konfessionslos erklären. Von den katholischen Deutschen, die in den letzten Jahren aus der Kirche ausgetreten sind, ist nach der amtlichen Statistik nur ungefähr ein Zehntel zu einer andern Religionsgemeinschaft übergegangen. In den katholischen Gegenden Hollands ist unter hundert Bewohnern durchschnittlich einer konfessionslos, in den übrigen Teilen des Landes dagegen hat ein Fünftel aller Gemeinden mehr als 10 Prozent Konfessionslose, 53 Gemeinden haben mehr als 25 Prozent und zwei Gemeinden sogar mehr als 50 Prozent. Im ganzen ist in Holland die Zahl der konfessionslosen Frauen nur um ein Fünftel geringer als die der konfessionslosen Männer. Weniger widerstandsfähig als die holländischen Katholiken sind die polnischen. Wie Eduard Kosibowicz S. J. im „Przeglad Powszechny" (Dezember 1933, S. 576 ff.) darlegt, ist in den letzten zwei Jahren der Einfluß des Freidenkertums mächtig gewachsen. Unter den höhergebildeten Kreisen wirbt der angesehene Dichter und Kritiker Boy-Zelenski, Mitglied der Polnischen Akademie der Literatur, für eine dogmatisch und moralisch ungebundene Lebensanschauung. Das Bundesblatt der polnischen Gottlosenbewegung wird massenhaft bei Arbeitern und Bauern kolportiert. Die weit verbreitete Warschauer Tageszeitung „Kurjer Poranny" ist in ihrem Hauptblatt wie in ihrer Jugendbeilage offen religionsfeindlich. Dieselbe freigeistige

Richtung tritt in dem starken Jugendverband „Legjon Mlodych" immer klarer zu Tage und sucht dadurch Einfluß auf die künftige Gestaltung des polnischen Staates zu gewinnen.

Nicht minder heftige Angriffe sind innerhalb des deutschen Protestantismus dem Christentum aus einer Überspitzung nationalen Denkens erwachsen. Der Tübinger Professor der Religionsgeschichte Jakob Wilhelm Hauer wendet sich mit seiner „Deutschen Glaubensbewegung", für die der Leipziger Philosoph Ernst Bergmann mit besonderem Eifer die Lehrerschaft der Volksschulen zu gewinnen sucht, vom Evangelium gänzlich ab, um auf rassischer Grundlage die der Forschung nicht einmal genau bekannte vorchristliche Religion der Germanen neu zu erwecken. Ebenfalls aus rassischen Voraussetzungen will der linke Flügel der „Deutschen Christen" das Alte Testament preisgeben und am Neuen Testament wesentliche Abstriche machen. Diesem Beginnen ist zwar der Reichsbischof Ludwig Müller, der auf dem rechten Flügel der „Deutschen Christen" steht, entschieden entgegengetreten, aber als er anzudeuten schien, die in seinem Sinne geführte Bewegung müsse jeder echt nationalsozialistisch gesinnte Protestant gutheißen, antwortete der Kieler Professor Hermann Mulert in der von ihm herausgegebenen „Christlichen Welt" (2. Dezember 1933, S. 1089): „Nein, auch viele evangelische Nationalsozialisten sind Gegner der Deutschen Christen; es gibt für viele ernste Christen genug rein kirchliche Gründe, Gründe christlicher Überzeugung, viele Taten der Deutschen Christen scharf abzulehnen." Sehr starke Gruppen, namentlich unter den süd- und westdeutschen Protestanten, begrüßten die am 19. November von den Kanzeln verlesene Erklärung des 3000 Mitglieder zählenden „Pfarrernotbundes": „Wir Prediger des Evangeliums wollen nicht den Vorwurf auf uns ziehen, stumme Hunde zu sein. Wir bekennen uns zur Heiligen Schrift Alten und Neuen Testamentes als einziger Richtschnur unseres Glaubens und Lebens und zu den Bekenntnissen der Väter als ihrer reformatorischen Auslegung." Die Willensäußerung des Reichskanzlers, daß auf die Klärung dieser innerkirchlichen Fragen weder durch den Staat noch durch die nationalsozialistische Partei ein Druck ausgeübt werden solle, fließt folgerichtig aus der zu oft vergessenen Überordnung der Religion, die das ewige Verhältnis des Menschen zu Gott regelt, über den Staat, der zwar die Religion zu unterstützen, aber von sich aus nur über zeitliche Belange des Volkes zu befinden hat. Dagegen kann ein Staat, der auf christlicher Grundlage ruhen will, der Kirche offenbar nicht das Recht bestreiten, staatliche Maßnahmen an den Forderungen des Christentums zu messen, weshalb denn auch in dem innerprotestantischen Streit um die Frage, ob „grundsätzlich" für das geistliche Amt arische Abstammung gefordert werden soll, der Marburger Exeget Bultmann („Theologische Blätter", Dezember 1933, S. 368) schrieb: „Die Kirche darf nichts von ihrer Verkündigung preisgeben, die auch das Volksbewußtsein unter die Kritik des Wortes Gottes stellt. Lehnt sich das Volksbewußtsein gegen diese Kritik auf, so ist es das Bewußtsein eines unchristlichen Volkes, das seine Begrenzung durch Gott vergessen hat."

Ebensowenig konnte es natürlich den Katholiken verübelt werden, daß

sie das Lutherjubiläum vom katholischen Standpunkt aus würdigten, also ein Lutherfest nicht als gemeinsames Fest des neuen Deutschlands anzusehen vermochten. Gewiß muß von ihnen erwartet werden, daß sie die religiösen Gefühle ihrer protestantischen Volksgenossen für Luther achten, aber anderseits ist es schon um der von Hitler gewollten Volkseinheit willen geboten, namentlich bei außerkirchlichen Ehrungen Luthers, die Gefühle der katholischen Deutschen nicht zu verletzen. Es ist ja nie zu beweisen, daß deutsche Geisteshaltung gerade in Luther ihren stärksten Ausdruck gefunden habe. Die deutsche Schriftsprache aber hat Luther, das steht wissenschaftlich fest, nicht geschaffen, sondern neben andern und mehr als andere verbreiten helfen. Und was in der „Zeitwende" (November 1933, S. 322) Günther Gründler sagt: „Nationalpolitische Erwägungen lagen ihm völlig fern", das hat klarer schon der Greifswalder Professor Wolfgang Stammler ausgesprochen, als er („Von der Mystik zum Barock", Stuttgart 1927, S. 280) schrieb, man stelle Luther „in ein falsches, unhistorisches Licht", wenn man ihn als Vertreter „nationaler" Gesinnung feiere: „Nur insofern er und seine Anhänger sich gegen das kirchliche Oberhaupt in Rom wandten, betonten sie dessen Welschtum und ihr Deutschtum."

Die allgemeine Lage der katholischen Kirche in Deutschland beleuchteten in einer Ansprache des Papstes an eine Gruppe von Präsides und Mitgliedern des „Katholischen Jungmännerverbandes Deutschlands" am 27. Oktober 1933 die Worte: „Große Hoffnungen müssen wir im Herzen nähren. Doch, geliebte Söhne, unsere Hoffnungen schließen nicht alle Gefahren aus. Sie wissen, daß Wir sehr besorgt sind um deutsche Jugend, tief besorgt auch um die Religion in Deutschland" („Junge Front", 5. November 1933). Wie Kardinal Bertram auf der Breslauer Christkönigstagung klagte, lassen viele Katholiken es gegenüber den Zeitströmungen an Klarheit des religiösen Denkens und des katholischen Empfindens fehlen. In den „Akademischen Monatsblättern" (November 1933, S. 15f.) mahnte Professor Spahn, das katholische Akademikertum habe, „was der deutsche Katholizismus an Glauben und Gläubigkeit, an Inbrunst und Tiefe, an in ihn übergegangenem Volksgeist und an in das Volk ausgestrahltem Christentum nach einem liberalistischen Jahrhundert noch zur Klärung und Vollendung unseres heute wieder in voller Gärung befindlichen geistigen Lebens beizusteuern vermag, zunächst einmal wieder zu heben, damit es in der rechten Weise, an der rechten Stelle eingesetzt werden kann." Und in der „Academia" (Dezember 1933, S. 182) konnte man lesen: „Wir würden uns in Grund und Boden schämen, und der Staat hätte recht, uns mit einem Federstrich auszumerzen, wenn ein Großteil unserer Mitglieder es so wenig ernst mit seinem Deutschtum nähme, wie er es mit seinem Katholischsein nimmt."

Innerhalb wie außerhalb studentischer Kreise wurde oft übersehen, daß eine politische Stellungnahme nicht selten mit schwierigen Fragen sittlicher Ordnung verbunden ist, und daß sich daher Bischöfe und Priester nicht politisch, sondern kirchlich betätigen, wenn sie bei Wahlen oder andern wichtigen Anlässen von dem ihnen übrigens durch

das Schlußprotokoll zu Artikel 32 des Reichskonkordates ausdrücklich verbürgten Rechte der „pflichtmäßigen Verkündung und Erläuterung der dogmatischen und sittlichen Lehren und Grundsätze der Kirche" öffentlich Gebrauch machen. Wie der bayerische Ministerpräsident Siebert erklärte („Völkischer Beobachter" Nr. 324, 20. November 1933), es sei ihm „ein heiliges Anliegen", daß die Bestimmungen des Reichskonkordates „auch durchgeführt werden in dem Geist, unter dem sie geboren sind", so gilt das gewiß nicht weniger von den Vertretern der Kirche. Der Ministerpräsident gab zu, „daß da und dort manches nicht vollkommen in der Ausführung war", und erwartete Verständnis dafür, „daß in solchen Zeiten von untergeordneten Instanzen Fehler begangen werden": folgerichtig haben die kirchlichen Stellen Anspruch auf gleiches Verständnis. Wohl in demselben Sinne hatte Kardinal Bertram in seiner Kundgebung vom 15. Oktober 1933 in Übereinstimmung „mit den Oberhirten aller deutschen Diözesen" für die Männer und Frauen, „die lauteren Charakters und besten loyalen Willens waren und sind", aber wegen ihrer früheren politischen Tätigkeit „in sehr großer Zahl Schweres erduldet haben und erdulden", den Wunsch ausgesprochen, daß die staatlichen Stellen „getroffene harte Maßnahmen einer ernstlichen, wohlwollenden und beschleunigten Revision unterziehen".

Da Fragen der Bildung und Erziehung einen wichtigen Platz in den Auseinandersetzungen zwischen Kirche und Staat einnehmen, ist im „Handbuch der Erziehungswissenschaft" der zweite Band der von Joseph Schröteler S. J. herausgegebenen „Pädagogik der Gegenwart in den großen Kulturländern" (München 1934, Kösel) besonders lehrreich. Wirksamer als manche theoretische Darlegung zeigen die modernen Schulkämpfe in den hier behandelten romanischen und skandinavischen Ländern, worauf es auch bei uns ankommt.

Unter den Mitteln zur Stärkung des katholischen Bewußtseins in Deutschland ist von hervorragender Bedeutung die katholische Presse. Deshalb erklärte ein Hirtenschreiben des Bischofs von Fulda (12. September 1933) die katholische Presse für „nach wie vor unentbehrlich" und forderte die Katholiken auf, „den bewährten katholischen Blättern treu zu bleiben, für sie zu werben, ihnen Anzeigen zuzuwenden und sie in jeder Weise zu unterstützen". Als nachher wieder versucht wurde, „öffentlich die Existenzberechtigung von Zeitungen zu bestreiten, die sich in allen Teilen ihres Inhalts nach der katholischen Glaubens- und Sittenlehre richten", erinnerte ein Erlaß des Erzbischöflichen Generalvikariates in Köln (27. November 1933) an die „letzte Pfingstkundgebung der deutschen Bischöfe", in der die Notwendigkeit katholischer Zeitungen betont und für sie „jenes Maß von Freiheit" verlangt wurde, „das ihre segensreiche Wirksamkeit ermöglicht". Von der durch das Schriftleitergesetz auferlegten Bindung an die Staatspolitik heißt es im „Augustinusblatt" (September/Oktober 1933): „Wir katholischen Presseleute haben uns immer gebunden gefühlt, weniger durch die Partei, der wir aus freien Stücken gedient, aber keineswegs unkritisch gegenübergestanden haben, wie mancher kritische Artikel zu der Haltung ihrer Fraktionen beweist,

entscheidend aber durch unsere Religion. Für uns war die Pressefreiheit eine Freiheit, von der nur mit Maß und Bedacht Gebrauch zu machen war.... Oder entsprach es etwa nicht von jeher den Anschauungen der im Augustinusverein zusammengeschlossenen katholischen Verleger und Schriftleiter, daß aus den Zeitungen ferngehalten werden müsse, was eigennützige Zwecke mit gemeinnützigen in einer die Öffentlichkeit irreführenden Weise vermenge, was geeignet sei, die Kraft des Deutschen Reiches nach außen oder im Innern ... zu schwächen, ... und was aus andern Gründen sittenwidrig sei?" Auch Kritik ist mit der nötigen Rücksicht auf die staatliche Autorität vereinbar; „denn die Aufgabe des Schriftleiters nach § 13, die Gegenstände, die er behandelt, wahrhaft und nach seinem besten Gewissen zu beurteilen, schließt gegebenen Falles die Pflicht zur Kritik ein" (S. 79 ff.). Tatsächlich habe ja Reichsminister Dr. Goebbels bei der Verkündigung des Schriftleitergesetzes gesagt: „Wir verlangen doch nicht, daß Sie Hurra schreien, wenn Ihnen nicht zum Hurraschreien zu Mute ist! Wir verlangen nur, daß Sie nichts gegen den Staat unternehmen.... Wir wollen keine Gesinnungslumperei, sondern wir wollen eine offene und ehrliche Sprache" (S. 85).

Eine zugleich freimütige und gehorsame Haltung muß der Katholik in schwerer Zeit erst recht gegenüber seinen geistlichen Führern einnehmen, wie das Bischof Clemens August von Münster sehr gewinnend in seinem ersten Hirtenbriefe mit den Worten aussprach: „Gern werde ich von andern, auch von Laien, auch von wohlmeinenden Andersgläubigen, Informationen über die Zeiterscheinungen, Wünsche und auch guten Rat annehmen. Aber ich weiß, daß die Pflicht zur Entscheidung über erforderliche Weisungen und Warnungen für meine Diözesanen auf mir allein und auf meinem Gewissen lastet und von niemand mir abgenommen werden kann."

Daß katholische Gesinnung und katholische Tatkraft immer mehr wachsen, wird das Bemühen der „Katholischen Aktion" sein, die durchaus nicht darauf auszugehen hat, „den deutschen Katholizismus vorbehaltlos in das Dritte Reich einzugliedern", wie eine ganz fehlgreifende Zeitglosse der „Tat" (Dezember 1933, S. 740) nahelegt, die übrigens auch den wesentlichen Unterschied zwischen katholischen Vereinen und „Zentrumsvereinen" nicht sieht. Richtig sagt die Zeitglosse, die von nationalsozialistischer Seite gegründete „Arbeitsgemeinschaft katholischer Deutscher" habe zum Zweck, „die deutschen Katholiken geschlossen hinter Adolf Hitler zu stellen"; aber die von kirchlicher Seite gegründete „Katholische Aktion" hat weder diesen noch einen andern politischen Zweck, sondern sie erstrebt nach den Ende Oktober auf der Mainzer Christkönigstagung von Bischof Kaller bekannt gegebenen Richtlinien der Fuldaer Bischofskonferenz „eine Formung des Gewissens, eine starke und umfassende christliche Ausbildung, die den ganzen Menschen erfaßt, auf der Grundlage einer soliden Frömmigkeit, eines gründlichen Wissens um die göttlichen Dinge, eines tätigen Eifers und einer gehorsamen Unterwerfung unter die Hierarchie", damit unter ihrer Leitung die so geschulten Laien als wahre Apostel „am Heile der Seelen mitarbeiten",

also sich „die Ausbreitung des Reiches Christi im einzelnen Menschen, in der Familie und in der Gesellschaft" nach Kräften angelegen sein lassen. „Sie muß Gruppen um den Pfarrer bilden, sie ist aber wesentlich eine Diözesanorganisation, die Diözesangruppen zur Verfügung des Bischofs hält." Alle katholischen Laien, ob sie Mitglieder einer sonstigen Organisation sind oder nicht, können in die Katholische Aktion eintreten, aber die Tätigkeit der katholischen Vereinszentralen „muß mehr als bisher über den Bischof gehen". Die Einheit der Katholischen Aktion für Deutschland wird durch einen vom Gesamtepiskopat bestellten Zentralausschuß erhalten, der „die Aufträge des Gesamtepiskopats durchzuführen, ... Anträge an den Episkopat zu stellen" und „zu aktuellen Fragen im öffentlichen Leben Stellung im Sinne des Episkopats zu nehmen" hat.

Da für solche apostolische Arbeit eine statistisch genaue Kenntnis des Arbeitsfeldes wesentlich ist, wird mit dem Wachsen der Katholischen Aktion das von Hermann A. Krose S. J. vor 25 Jahren begründete „Kirchliche Handbuch für das katholische Deutschland" (18. Band: 1933—1934, Köln, Bachem) immer mehr in seiner weitreichenden Bedeutung erkannt werden.

II.

Neben die französische und die englische Übersetzung der Werke des hl. Thomas von Aquino ist nun die deutsche Thomas-Ausgabe getreten, die vom Katholischen Akademikerverband bei Anton Pustet in Salzburg herausgegeben wird. Sie begann selbstverständlich mit der „Summa theologica" in lateinischem und deutschem Text, die in 38 Kleinoktavbänden zu je 500 Seiten auf dünnes Papier gedruckt wird. Die wissenschaftliche Leitung des Unternehmens haben die Dominikanerpatres Heinrich Christmann und Swidberth Soreth in Walberberg bei Bonn übernommen. Die Übersetzer, deutsche und österreichische Dominikaner und Benediktiner, wollen „von der Sprache des Originals aus unmittelbar die vom Autor gemeinten Sachverhalte schauen und diese geschauten Sachverhalte in unserer Sprache wiedergeben". Weil das großartige und sehr schwierige Unternehmen „vor allen Dingen auch dem gebildeten Laien" zugute kommen soll, war es doppelt notwendig, durch Einführungen, Erklärungen, Anmerkungen und Register das Verständnis des Textes zu erschließen und seine Bedeutung für die Gegenwart zu erweisen und sorgfältig zu umgrenzen, da ja manche wichtige Lehren des hl. Thomas nur aus heute als unrichtig erkannten philologischen, geschichtlichen und naturwissenschaftlichen Voraussetzungen begreiflich sind, wie z. B. erst jüngst wieder der Brixener Professor Albert Mitterer in der „Zeitschrift für katholische Theologie" (57 [1933] S. 491 ff.) ausführlich dargelegt hat. Trotzdem ist nach dem Urteil der Wissenschaft wie der Kirche in den Werken des Aquinaten unermeßlich viel überzeitlich Wertvolles, und was davon die opfervolle Arbeit der Übersetzer und Erklärer dem deutschen Leser wird nahebringen können, ist für Gegenwart und Zukunft ein herrlicher Gewinn.

Zum katholischen Buchwesen überhaupt erleichtert den oft müh-

samen Zugang der Vertreter der Bibliographie am University College in Dublin, Stephen J. Brown S. J., durch sein Büchlein „An Introduction to Catholic Booklore" (London 1933, Burnes, Oates & Washbourne). Es beschreibt in einfacher Form eine sehr große Zahl von bibliographischen und andern Hilfsmitteln aller Sprachen, soweit daraus Wesentliches über Bücher irgend welcher Art zu erfahren ist, in denen der katholische Standpunkt zur Geltung kommt.

Während dieses verdienstliche Alterswerk zunächst auf praktische Zwecke eingestellt ist, wendet sich Ferdinand Prat S. J. in seinen zwei Bänden „Jésus-Christ, sa vie, sa doctrine, son oeuvre" (Paris 1933, Beauchesne) „weder an die Anfänger noch an die Meister, sondern an die Mittelklasse der Leser, die bereits eine ernsthafte Kenntnis des Evangeliums besitzen und nun etwas dazulernen möchten". Er ist vor allem bemüht, für das tiefere Verständnis der Evangelien Licht aus der kulturgeschichtlichen Umwelt Jesu zu gewinnen. Die abwechslungsreich voranschreitende Darstellung folgt dem zeitlichen Ablauf der Ereignisse von der Verkündung in Nazareth bis zum ersten christlichen Pfingstfest, und es ist klar, daß der weithin bekannte Verfasser der „Théologie de Saint Paul" nach jahrzehntelangen Forschungen in der Fachliteratur und an den heiligen Stätten auf seinen fast 1200 Seiten sehr viel Beachtliches zu sagen hat.

In der dunkeln Frage nach dem Todesjahr Christi schwankt Prat (I 490) zwischen 29 und 30. Aus Anlaß des Heiligen Jahres, das ja nach dem Willen des Papstes der besonderen Erinnerung an den Kreuzestod des Heilandes geweiht sein soll, hat Urban Holzmeister S. J. in seiner „Chronologia vitae Christi" (Rom 1933, Bibelinstitut) eine das ganze Leben Christi umfassende Zeitrechnung vorgelegt, die (S. 215) zum Ergebnis kommt, daß bei ruhiger Abwägung aller Gründe dem Jahre 30 wohl „etwas mehr" Wahrscheinlichkeit zuerkannt werden muß als dem Jahre 33.

Eine der glänzendsten Feiern des Heiligen Jahres war die Heiligsprechung der Seherin von Lourdes und späteren Klosterfrau Bernadette Soubirous am 8. Dezember 1933, merkwürdig auch dadurch, daß nach den frühen Erscheinungen an der Grotte bis zum Tode dieses Heiligenleben so wenig im herkömmlichen Sinn Außerordentliches bietet wie kaum ein anderes. Der Unterschied zwischen innerer Heiligkeit und wunderbaren Geschehnissen wurde also hier besonders deutlich. Und wenn es auch nicht angeht, die Gewißheit, mit der die Kirche die Heiligsprechung vollzieht, auf die Ereignisse in Lourdes auszudehnen, so ist bei ihnen doch die Bürgschaft der Übernatürlichkeit unvergleichlich vertrauenswürdiger als bei den Erscheinungen in La Salette (Südfrankreich) oder gar bei denen in Beauraing und Banneux (Belgien). Sie werden nicht dadurch als übernatürlich erwiesen, daß dort große Scharen von Gläubigen außergewöhnliche und offenbar heilsame Wirkungen körperlicher oder seelischer Art erfahren; denn Ähnliches ist seit mehr als zwei Jahren auch in Ezquioga (Spanien) vorgekommen, und doch hat der zuständige Bischof von Vitoria nach sorgfältiger Untersuchung erklärt, es habe sich nichts

ergeben, wonach übernatürliche Kräfte anzunehmen wären („Religión y Cultura", Oktober 1933, S. 159). Die belgischen Bischöfe haben durch einen gemeinsamen Erlaß den Geistlichen mit Rücksicht auf die Vorkommnisse in Beauraing und Banneux befohlen, für sich und ihre Gläubigen den kirchlichen Grundsatz zu beobachten, daß „Tatsachen, mögen sie auch erstaunlich sein, nicht als übernatürlich bezeichnet werden dürfen, solange ihre Übernatürlichkeit nicht sicher bewiesen ist". Bis jetzt könne man bei keiner der in Frage stehenden Erscheinungen behaupten, die Kirche habe sich zu Gunsten der Übernatürlichkeit ausgesprochen; was darüber geschrieben worden sei, habe nur den Wert einer persönlichen Meinung der Verfasser, und wer zu diesen Dingen etwas Beachtenswertes mitzuteilen habe, „möge es lieber an die kirchlichen Behörden als an die große Öffentlichkeit richten" („La Revue Catholique des idées et des faits", 17. November 1933, S. 21).

III.

Chinas wirtschaftlicher Aufstieg ist nicht zuletzt durch den mangelhaften Zustand seiner Verkehrsmittel gehemmt worden. Dieser lang bekannten Schwäche wird aber seit einigen Jahren mit Erfolg entgegengetreten. Nach einem Bericht aus Schanghai an den Londoner „Spectator" (24. November 1933, S. 771) ist auf den Eisenbahnen das rollende Material bedeutend verbessert sowie Häufigkeit und Regelmäßigkeit der Züge gesteigert worden. Der von zwei Gesellschaften, an denen die Regierung den Hauptanteil hat, betriebene Flugverkehr erstreckt sich über 8000 km. Vor allem wird die Überlegenheit des Automobils über andere Landbeförderungsmittel stark ausgenützt: die Autostraßen haben sich in ganz China seit 1929 mindestens vervierfacht; in der Provinz Schantung allein sind sie im Jahre 1930 von 1000 auf 4000 km ausgedehnt worden. Da infolge des japanischen Vordringens die wirtschaftliche Unterstützung Chinas durch Amerika und Europa wohl zunehmen wird, ist damit zu rechnen, daß China nicht vergebens um den seiner Volkszahl, seinen Bodenschätzen und seiner hohen Kulturkraft gebührenden Platz in Asien ringt.

Die Vereinigten Staaten von Nordamerika werden dazu um so eher helfen können und wollen, als sie durch die Anerkennung der Sowjetunion ihre asiatische Stellung gefestigt haben. Zugleich wird sich dadurch ihr Handel mit Rußland beleben, für dessen oft bezweifelte sittliche Erlaubtheit eine Mitteilung des Rotterdamer „Maasbode" (Nr. 25 133, 10. September 1933) zu beachten ist. Schon 1932 hatte der Katholische Arbeitgeberverband der Niederlande die Frage der Beteiligung seiner Mitglieder am russischen Handel erörtert. Nach dem vom „Maasbode" veröffentlichten, von fünf Moraltheologen gebilligten Gutachten wurde die Erlaubtheit besonders deswegen bejaht, weil sonst angesichts der schweren Wirtschaftskrise Holland einen großen Verlust erleiden und Rußland die gewünschten Vorteile mit Hilfe anderer Länder trotzdem erreichen würde. Bekanntlich ist unterdessen auch die amerikanische Wirtschaftsnot ungeheuer gewachsen. Mitte September 1933 schrieb aus dem früher so reichen Chicago eine höhere Lehrerin an „The Atlantic

Monthly" (November 1933, S. 37): „Neulich wurden mehr als 1300 Lehrpersonen, denen die Stadt seit fünf Monaten kein Gehalt gezahlt hatte, aus ihren Stellungen entlassen." Daß durch das jahrelange, nun ja aufgehobene Alkoholverbot der amerikanische Handel im ganzen gelitten habe, ist, wie „The Fortnightly Review" (Oktober 1933, S. 222) einer von der Columbia-Universität veröffentlichten Untersuchung entnimmt, unrichtig: schätzungsweise läßt sich feststellen, daß die Bevölkerung „seit 1922 jedes Jahr durchschnittlich vier Milliarden Dollar für geistige Getränke ausgegeben hat, und daß sie ungefähr ebensoviel ausgegeben hätte, wenn der Alkohol nicht verboten gewesen wäre". Aus der Statistik gehe auch nicht hervor, daß die Leistungsfähigkeit der Industrie durch das Alkoholverbot gewachsen sei.

Harry D. Gideonse, Universitätsprofessor für Volkswirtschaft in Chicago, legt dar („International Conciliation", November 1933, S. 37 f.), weshalb die von Europa immer wieder verlangte Streichung der Kriegsschulden die amerikanische Krise nicht verschärfen würde. Selbstverständlich müsse dann der einheimische Steuerzahler den Fortfall der ausländischen Zahlungen wettmachen, aber wenn man auf Zahlung bestehe, werde man doch nur wenig erhalten und im Inland wie im Auslande die Gefahr einer Deflation heraufbeschwören, so daß dann der amerikanische Steuerzahler bei vermindertem Einkommen zur Deckung des Staatshaushaltes mehr werde aufbringen müssen als jetzt. „Mit andern Worten: es ist mehr als wahrscheinlich, daß die Bezahlung der Kriegsschulden eine verhältnismäßig höhere Belastung des amerikanischen Steuerzahlers zur Folge hätte. Dagegen würde schleunige Revision der Schuldverträge einer Deflation auf dem Weltmarkt vorbeugen und wenn auch nicht ohne weiteres zu wirtschaftlicher Erstarkung führen, so doch eine der Hauptursachen des dauernden Tiefstandes beseitigen. Außerdem würde dadurch eines der größten Hindernisse der Währungsfestigung entfernt, und viele Schranken des Handels würden fallen."

Ein bezeichnendes Beispiel für die Wirkung der Dollarentwertung auf die Schuldner Amerikas bietet Polen. Nach den Wirtschaftsnachrichten der „Ostlandberichte" (5. Dezember 1933, S. 28*) sind dadurch die polnischen Kriegsschulden gegenüber Amerika um 717 Millionen Zloty, die gesamten Auslandsschulden des polnischen Staates, die ungefähr vier Milliarden Zloty betrugen, um eine Milliarde Zloty vermindert worden. Wie aber dieselben „Ostlandberichte" (15. November 1933, S. 24*) aus polnischen Quellen mitteilen, hat trotzdem das polnische Nationalvermögen, das 1928 auf 138 843 Millionen Zloty veranschlagt wurde, wovon auf die landwirtschaftliche Nutzfläche 51 178 Millionen Zloty kamen, allein durch Entwertung des Bodens bis 1933 einen Verlust von 33 740 Millionen Zloty erlitten. Freilich war schon 1931 bei den bäuerlichen Wirtschaften von 2 bis 50 Hektar der Reinertrag kaum 0,19 Prozent!

In Deutschland hat die Regierung seit Monaten eine große Zahl von Maßnahmen zur Hebung der Wirtschaftsnot getroffen. Sie hat namentlich durch das Gesetz zur Verminderung der Arbeitslosigkeit, das Gesetz über den Bau von Reichsautobahnen, das Gesetz über Instand-

setzung und Ergänzung von Wohngebäuden, durch mehrere Gesetze über Steuererleichterung, durch das Gesetz zur Überführung weiblicher Angestellter in die Hauswirtschaft und das Gesetz zur Förderung der Eheschließungen öffentliche Mittel in riesenhaften Summen zur Verfügung gestellt und für diesen rastlosen Eifer besonders auch in weiten Kreisen der Arbeiterschaft Anerkennung gefunden. Für die Wirtschaft im ganzen ist der Erfolg nach dem Urteil des Reichswirtschaftsministers erfreulich, aber, wie der Minister einem Vertreter des nationalsozialistischen „Westdeutschen Beobachters" („Berliner Tageblatt" Nr. 579, 9. Dezember 1933) erklärte, „kein ausschlaggebender, sondern nur ein Anfang, und zwar deshalb, weil die Zahl der Arbeitslosen immer noch sehr groß ist, und vor allen Dingen, weil ihre Beschäftigung in weitem Ausmaße nicht aus der Wirtschaft selbst heraus, sondern auf Grund öffentlicher Aufträge zustande gekommen ist. Es wäre nichts gefährlicher, als sich über das Ausmaß eines erzielten Erfolges Illusionen hinzugeben". Obgleich „vielfach das Preisniveau unter den Gestehungskosten" liege, sei eine Preiserhöhung, weil sie die Kaufkraft schwäche, einstweilen unzulässig. Bei Eröffnung des Außenhandelsrates am 19. Dezember 1933 sagte derselbe Minister, Einfuhr und Ausfuhr, die im Jahre 1929 zusammen 27 Milliarden betrugen, seien 1932 auf 10 Milliarden gesunken und könnten für 1933 wohl nicht mehr als 9 Milliarden ergeben („Frankfurter Zeitung", 20. Dezember 1933, Reichsausgabe).

Trotz dieser äußerst schwierigen Lage mußte die deutsche Regierung sich mehrmals gegen Störungen der Wirtschaft wenden. Am 21. Oktober wiederholten der Reichsarbeitsminister, der Reichswirtschaftsminister und der preußische Minister des Innern in einem gemeinschaftlichen Erlaß, es sei verboten und daher polizeilich zu verhindern, daß Unbefugte „Einfluß auf die Zusammensetzung der Belegschaft, auf Entlassung von sog. Doppelverdienern u. dgl." ausüben. Kein Betriebsführer sei verpflichtet, „Vorladungen und Anordnungen von Stellen, die nicht durch Gesetz oder durch die Regierung dazu berufen sind, Folge zu leisten". Die Reichsausgabe der „Frankfurter Zeitung" hatte am 29. September 1933 ein Schreiben des Reichswirtschaftsministers an den Deutschen Industrie- und Handelstag veröffentlicht, das sich gegen jede „Unterscheidung zwischen arischen und nichtarischen oder nicht rein arischen Firmen innerhalb der Wirtschaft" erklärte. Dennoch mußte der Minister am 16. Dezember 1933 die Landesregierungen und die Spitzenverbände anweisen, „ohne Verzug wirksam" Bestrebungen entgegenzutreten, die in Großbetrieben des Einzelhandels und besonders in nichtarischen Geschäften durch Einschränkung der Warensorten und der Reklame oder durch allerlei Belästigung des dort verkehrenden Publikums den Weihnachtsverkauf zu hindern suchten. Das Vertrauen zur Regierung leide, wenn die schon vor Monaten ausdrücklich zugesagte Geschäftsfreiheit nicht aufrecht erhalten werde („Frankfurter Zeitung", 17. Dezember 1933, Reichsausgabe).

IV.

Den für die abendländische Kultur wahrhaftig nicht ehrenvollen Rüstungswahnsinn beleuchtet die „Frankfurter Zeitung" (9. November 1933, Reichsausgabe) nach Berechnungen des Instituts für Konjunkturforschung. Im Verhältnis zur Weltproduktion überhaupt haben sich die Rüstungsausgaben der Staaten seit 1929 verdoppelt. Sie waren „im vergangenen Jahr schätzungsweise um zwei Drittel höher als im letzten Vorkriegsjahr, während die Produktion an landwirtschaftlichen und industriellen Gütern etwa gerade wieder die gleiche war wie 1913". Die Weltwirtschaftskrise hat überall sonst zu Schrumpfungen geführt, aber „auf die Rüstungsausgaben keinerlei Einfluß geübt", und „Schneider-Creusot hat, von jeder Krisis unberührt, seit 1928/29 immer die gleiche Dividende von 25 Prozent gezahlt". Die Waffenausfuhr Frankreichs „hat sich im letzten Jahre annähernd vervierfacht, auch die Ausfuhr der Niederlande ist stark gestiegen".

Erfreulicherweise kommt aber das umfangreiche Werk von R. Laun, „Der Wandel der Ideen. Staat und Volk als Äußerung des Weltgewissens" (Berlin 1933, Cassirer), das beim Wettbewerb um einen katalanischen Preis von Tausend Pfund Sterling als beste der eingereichten Arbeiten anerkannt wurde, zum Ergebnis, daß sich seit dem Kriegsende trotz allem das Verständnis für Gewaltüberwindung „durch den allgemeinen Frieden und den freien, auf das Weltgewissen gegründeten Gehorsam aller Staaten und Völker gegen ein allen übergeordnetes internationales Recht" merklich gesteigert hat.

Nicht weniger als die Theorie des Weltfriedens muß die der demokratischen Staatsführung immer wieder vor Mißdeutungen geschützt werden; denn auch wer ihr nicht gewogen ist, sollte sie doch zuerst richtig aufgefaßt haben. Der adelige Marquess of Lothian erklärte im „Spectator" (6. Oktober 1933, S. 436), die Wurzel aller politischen Schwierigkeiten der Gegenwart sei eine internationale Wirtschaftsanarchie, durch die jede Regierungsform zum Mißerfolg verurteilt werde, die Demokratie natürlich besonders in den Ländern, wo ein Volk die zu ihrem Gelingen erforderlichen geistigen und sittlichen Eigenschaften erst mangelhaft entwickelt habe. Ebenso schrieb der bürgerliche Chesterton in seinem „Weekly" (12. Oktober 1933), die Faschisten täuschten sich, wenn sie den Mißerfolg ihrer Gegner der Demokratie zuschrieben. „Die Parlamente gerieten nicht deshalb in schlechten Ruf, weil sie etwa demokratisch gewesen wären, sondern weil sie undemokratisch waren. Sie waren eine beständige Oligarchie der Reichen oder ihrer heimlichen Knechte und wurden autokratisch durch ein Ministerium beherrscht, das wie in einem Klub nur durch innere Wahl zustande kam." Wilfrid Parsons S. J. stimmte in der von ihm herausgegebenen Wochenzeitschrift „America" Chesterton zu und fügte bei, in den Vereinigten Staaten sei es kaum anders: wenigstens bis in die letzte Zeit „gaben dieselben reichen Leute Geld für den Wahlkampf jeder Partei und waren deshalb in jeder Partei die eigentlichen Leiter".

Über den Faschismus urteilte im „Écho de Paris" (Nr. 19712, 6. Oktober 1933) der sehr weltkundige Henri de Kerillis, nachdem er mit Mussolini und andern Größen ausführlich gesprochen hatte: „Von dem, was ich gesehen habe, kann ich viel Gutes sagen. Gewiß komme ich nicht als Faschist zurück. Ich bin sogar noch immer der Ansicht, daß dieser Versuch fürchterliche Rückschläge bringen kann.... Aber ich leugne nicht, was sonnenklar ist, nämlich daß der Stern Italiens sich in den letzten elf Jahren immer im Aufstieg gehalten hat.... Streiten läßt sich freilich über die Frage, welcher Anteil dem Faschismus und welcher Mussolini gebührt.... Ich, der ich doch politisch zur Rechten gehöre, ... ich glaube, daß bis jetzt nur der Duce diese Wunder gewirkt hat. Über ihn kann die Geschichte bereits urteilen, über den Faschismus noch nicht. Der Faschismus ist noch ein Fragezeichen."

Wie ein besonderer Kenner des faschistischen Korporativstaates, Harold Goad, Direktor des British Institute in Florenz, ausführlich zeigt („International Affairs", November/Dezember 1933, S. 775 ff.), ist dort die Freiheit der parlamentarischen Kritik größer, als gewöhnlich angenommen wird, nicht nur in dem noch fast wie früher zusammengesetzten Senat, sondern auch in der gänzlich neuen Korporativen Kammer. „Gesetzesvorschläge werden gewöhnlich einstimmig oder fast einstimmig angenommen, aber sie sind zuerst in verschiedenen Ausschüssen durchgesprochen und, bevor sie die endgültige Form erhalten, vielfach verändert worden.... Manche Regierungsvorlagen wurden infolge der Verbesserungsanträge zurückgezogen, manche wurden Monate und selbst Jahre lang aufgeschoben, aber ihre schließliche Fassung wurde gewöhnlich allgemein gebilligt" (S. 782).

Auch in Deutschland klärt sich das Verhältnis zwischen Staatsführung und Kritik immer mehr. Reichsminister Röhm hat am 8. Dezember 1933 in seiner Berliner Rede vor Diplomaten und Vertretern der ausländischen Presse gesagt: „Wenn der Soldat um einer guten oder schlechten Politik willen kämpfen oder sterben soll, will er über diese Politik auch zu bestimmen haben" („Völkischer Beobachter", Nr. 343, 9. Dezember 1933). Übrigens sei Soldatentum „eine Geisteshaltung, die keineswegs an das Waffenhandwerk gebunden zu sein braucht", sondern Soldatentum bedeute: „Einstehen für eine Sache bis zum letzten." Nicht Gewaltanwendung wie bei der Reichswehr sei die Aufgabe der nationalsozialistischen Sturmabteilung (SA), sondern sie habe „den neuen deutschen Staat geistig und willensmäßig auf der Grundlage des nationalsozialistischen Ideengutes zu formen und den deutschen Menschen zu einem lebendigen Glied dieses nationalsozialistischen Staates zu erziehen". Aber diese geistige Aufgabe läßt sich nur sehr langsam lösen: „Der Durchbruch einer neuen Weltanschauung braucht Zeit. Ich erinnere Sie nur daran, wie vieler Jahrhunderte das Christentum bedurfte, um sich durchzusetzen." Da sich nun die nationalsozialistische Weltanschauung nicht wie das Christentum auf eine göttliche, verpflichtende Offenbarung berufen kann und will, so führt die von Röhm verlangte, nicht auf Gewalt gestellte Erziehungsarbeit von selbst zu einer kritischen Auseinander-

setzung mit dem Inhalte der nationalsozialistischen Weltanschauung und folglich auch mit den darauf beruhenden Maßnahmen, wobei selbstverständlich die Achtung vor der staatlichen Obrigkeit gewahrt werden muß. Daher sprach das „Berliner Tageblatt" (Nr. 469, 6. Oktober 1933) die Hoffnung aus, „daß sich auch die Behörden, die des Reiches und die der Länder, an den Klang der Stimme jener Kritik wieder mehr gewöhnen, die der Reichsminister für Volksaufklärung und Propaganda selbst für erwünscht und unentbehrlich hält". Sonst ginge ja auch der von der Regierung erwartete Einfluß der Zeitung verloren und immer weiter griffe jene „Einförmigkeit" um sich, von der Erich Häuber als Leiter des „Berliner Tageblattes" schrieb (Nr. 592, 17. Dezember 1933), sie habe „einen großen Teil früherer Zeitungsleser so verärgert", daß er sich „von jeder, oder was noch gefährlicher ist, von jeder deutschen Zeitungslektüre zurückgezogen" habe.

Mindestens dieselbe Möglichkeit der Kritik muß der Wissenschaft im neuen Staate verbleiben. Beim Stiftungsfeste der Universität München sagte Professor Karl Alexander von Müller, die Wissenschaft sei „eine Tochter der Freiheit", nicht „eine bloße Magd der Politik" ... „Wie alle Erscheinungen der Gegenwart zahlenmäßig die aller früheren Zeiten, die wir kennen, weit übertreffen, so ist auch wohl noch niemals in der Geschichte der Menscheit auf unserem Erdball zahlenmäßig so viel, so massenhaft, so organisiert gelogen worden wie in unserem Zeitalter ... Die Aufgabe der Wissenschaft, an der wir an dieser Stätte, jeder an seinem bescheidenen Teil, mitarbeiten, ist, den schmalen Deich der sachlichen Erkenntnis gegen alle Überschwemmung durch die Schlagworte aufrecht zu erhalten ... Wenn Ihre Lehrer im vollen Bewußtsein ihrer Verwachsenheit mit dem Volk, ihrer Gebundenheit an die Gesamtheit, nicht mehr den Mut hätten, die Wahrheit zu sagen, dann, meine jungen Freunde, hätten Sie das Recht, uns zu verachten" („Zeitwende", Dezember 1933, S. 422 f.).

Die deutsche Regierung und die nationalsozialistischen Parteistellen mußten oft gegen ungehörige Freiheitsbeschränkungen einschreiten. Der preußische Ministerpräsident Goering wies in einem Erlaß „erneut" darauf hin, daß die nationalsozialistischen Fachschaften „sich jeder Einmischung in Angelegenheiten der Staatsverwaltung zu enthalten haben, und daß insbesondere die Behandlung und Beurteilung von Personalangelegenheiten, gleichviel welcher Art und zu welchem Zweck, ausschließlich Sache des Behördenleiters und der von ihm damit beauftragten Beamten ist" („Frankfurter Zeitung", 15. Oktober 1933, Reichsausgabe). Infolge von häufigen Beschwerden „über den stillen und offenen Boykott von bürgerlichen Zeitungen" betonte der Treuhänder der Arbeit für das Rheinland „aufs allerschärfste" die in dieser Sache schon ergangenen Verbote des Reichskabinetts („Frankfurter Zeitung", 27. September 1933, Reichsausgabe). Trotzdem sah sich Dr. Dietrich, Reichspressechef der Nationalsozialistischen Partei, zwei Monate später veranlaßt, „politischen oder gar parteiamtlichen Zwang" in der Werbung von Abonnenten wieder zu verurteilen; die Partei lehne es ab, „ihre Mitglieder zum Bezug bestimmter Zeitungen zu verpflichten" („Völ-

kischer Beobachter" Nr. 333, 29. November 1933). Am 13. Dezember 1933 folgte ein Erlaß des Präsidenten der Reichspressekammer, der jede „Verpflichtung" zum Bezug bestimmter Zeitungen und jede „Kontrolle" des Bezuges verbot. Stabschef Röhm hatte schon vorher den ihm unterstellten Einheiten „grundsätzlich ein für allemal" untersagt, sich „im Dienstanzug" an dem zu „einer wahren Landplage" gewordenen „Sammeln von Geld" oder am Werben für „Zeitungen und Zeitschriften, Bücher oder industrielle Erzeugnisse" zu beteiligen („Münchener Neueste Nachrichten" Nr. 315, 18. November 1933).

Und obgleich vor der Volksbefragung über die Friedenspolitik der Regierung und über die neue Reichstagsliste immer wieder die strenge Wahrung des Wahlgeheimnisses betont worden war, wurden sogar Vorschläge zur nachträglichen Feststellung der Nichtwähler und Neinsager gemacht, so daß der Reichsminister des Innern die Länderregierungen ersuchen mußte, für Verhinderung solcher Nachforschungen zu sorgen („Berliner Tageblatt", Nr. 574, 7. Dezember 1933). Nach der „Frankfurter Zeitung" (11. Dezember 1933, Reichsausgabe) teilte das hessische Staatspresseamt mit: „Herr Staatsminister Jung sieht sich veranlaßt, einmal ganz eindeutig gegen das sich immer noch breitmachende Angebertum Stellung zu nehmen. Es ist geradezu widerlich, wenn man sieht, wie tagtäglich Volksgenossen einander bei den maßgebenden Stellen herabzusetzen und in den Schmutz zu ziehen suchen." Gehässigkeiten in der Rassenfrage erfuhren eine mittelbare, aber deutliche Verurteilung durch die Erklärung des Reichsinnenministers Dr. Frick, mit den Maßregeln gegen rassische Überfremdung wolle die Regierung „in keiner Weise ein Werturteil über andere Rassen fällen. Sie ist sich durchaus bewußt, daß viele vom deutschen Volk rassisch verschiedene Völker eine alte und hohe Kultur vertreten. Diese herabzusetzen, liegt der Reichsregierung und dem deutschen Volke fern" („Frankfurter Zeitung", 6. Dezember 1933, Reichsausgabe).

Zunächst suchte diese Erklärung des Ministers indische und japanische Befürchtungen zu beschwichtigen, aber es ist klar, daß auch Afrika und Vorderasien von ihr nicht auszuschließen sind. Niemand kann den neuen Band der „Geschichte der führenden Völker" („Die Ägypter" von Hermann Junker, „Die Babylonier, Assyrer, Perser und Phöniker" von Louis Delaporte, Freiburg 1933, Herder) lesen, ohne über die materielle und geistige Hochkultur dieser, abgesehen von den Persern, vorwiegend semitischen Völker zu staunen, die im Lichte der heutigen Fachwissenschaft unvergleichlich klarer vor uns stehen als noch vor wenigen Jahrzehnten. Aber auch die Vergänglichkeit aller menschlichen Staatskunst wird hier lehrreich deutlich, und gerade von der ägyptischen Nationalkultur, deren tiefste Seele der Kampf gegen den Untergang zu sein schien, sagt Hermann Junker, der Direktor des deutschen Archäologischen Instituts in Kairo: „Sie schloß sich eigensinnig aus von dem sie umgebenden neuen Leben und verdammte sich damit selbst zum Absterben" (274).

Ein zweiter neuer Band derselben Sammlung enthält „Die Entwick-

lung Österreich-Ungarns zur Großmacht" von Hugo Hantsch und „Der Aufstieg Brandenburg-Preußens" von Max Braubach. Er läßt den heutigen Deutschen beglückend erleben, wie ungeheuer seit dem Aufkommen der verschiedenen sozialen Bewegungen das Bewußtsein der Volksgemeinschaft in der Staatsführung gewachsen ist. „Man wird", sagt der Bonner Professor Braubach, „in den Taten der Hohenzollern seit dem Beginn des 17. Jahrhunderts wahrhaftig nicht einen bewußten Dienst an der deutschen Sache sehen: ihr Aufstieg war alles andere als eine nationale Erhebung" (360). Der Wiener Privatdozent Hantsch betont dagegen mit Recht die größere innere Verbundenheit Österreichs mit dem deutschen Reichsgedanken und insofern auch mit dem teils machtpolitischen, teils geistigen Einfluß des Deutschtums auf andere Völker (155). Aber nachdem die Reichsgeltung Österreichs durch die Schlesischen Kriege zerstört war (116), machte schließlich das Erwachen der außerdeutschen Nationalitäten eine andere staatliche Einigung der deutschen Volksgemeinschaft als durch Preußen unmöglich.

Umschau

Das Vatikanische Konzil — heute

Es gibt Anachronismen, Zeitwidrigkeiten durch Rückfall in überlebte Epochen; es gibt aber auch, in seltenen Fällen, ein Aus-der-Zeit-fallen durch Vorwegnahme von Gedanken und Entwicklungen, die erst um Menschenalter später von der Welt verstanden und gewürdigt werden. Man liebt es manchenorts, der katholischen Kirche Anachronismen der ersten Art in Fülle vorzuwerfen oder sie überhaupt als den Anachronismus der Weltgeschichte zu betrachten. Dabei ist es die gleiche Weltkirche, die in seltsamer Fügung mehr als einmal in die Zukunft greift und Zeitwidrigkeiten zur Tatsache macht, deren Tragweite erst nach Jahrzehnten dem geschichtlichen Blick offenbar wird.

Ein glänzendes Beispiel dieser Art ist das Vatikanische Konzil, dessen Darstellung aus der Feder des führenden Kirchenhistorikers englischer Sprache, Dom Cuthbert Butler, in deutscher Übertragung eben zu guter Stunde erscheint[1]. Butler schreibt — wie übrigens auch Bischof Ullathorne, dessen Berichterstattung in Briefen als zeitgenössischer Beleg ersten Ranges das ganze Werk durchzieht — vollkommen sachlich und nüchtern, mit jener angelsächsischen Andacht zur farbigen Einzelheit, die ihn sogar „jede ‚Szene' auf dem Konzil und jedes Einschreiten der Präsidenten" (280) mit liebender Sorgfalt wiedergeben läßt. Hinter dem äußeren Gang der Ereignisse und Verhandlungen aber erhebt sich, zumal im Zusammenhalt mit den einleitenden Kapiteln über die geistige Lage und die Strömungen der Zeit, mit Händen greifbar das, worum es im großen Konzil des Jahres 1870 letztlich ging: den Schlußstrich zu setzen unter eine Entwicklung, die wir in heutiger Sprache als das „parlamentarische System" bezeichnen würden, und jenen Grundsatz in voller Klarheit zur Geltung zu bringen, den wir, wiederum mit heutigen Worten, das „Prinzip der Führung" nennen.

Freilich müssen wir uns in demselben Augenblick, wo wir diese Ausdrücke auf den Bereich katholischer Kirchenverfassung übertragen, der Tatsache bewußt bleiben, daß es sich in beiden Fällen nur um Annäherung, nicht um Deckung der Begriffe handelt. Einmal weil die Führungsautorität in der Weltkirche kraft ursprünglicher Satzung des göttlichen Stifters in einer nirgends sonst

[1] Das Vatikanische Konzil. Seine Geschichte von innen, geschildert in Bischof Ullathornes Briefen. Von Dom Cuthbert Butler O. S. B. Übersetzt und erweitert von Hugo Lang O. S. B. 8° (467 S.) München o. J. (1933), Kösel & Pustet. Geb. M 12.—

wiederholten, nur der katholischen Kirchenverfassung eigenen Weise zwischen dem Papst als Nachfolger Petri und dem Episkopat als Träger der Autorität des Apostelkollegiums verteilt ist; und dann, weil aus eben diesem Grund, historisch gesehen, niemals eine Alleinherrschaft des einen Systems von der des andern abgelöst wurde und werden konnte, wie etwa im politischen Bezirk.

Trotz, oder besser gesagt eben wegen dieses Grundzugs im Bau der kirchlichen Verfassung war es möglich, daß geistige Strömungen und Entwicklungen der Jahrhunderte Einfluß übten auch auf die Anschauungen über die Verteilung der Kraftlinien in diesem lebendig bewegten Feld kirchlicher Autorität, mit andern Worten, daß das Verhältnis zwischen der Gewalt der gottgesetzten obersten Führung im Primat und der ebenso gottgesetzten untergeordneten Führung im Episkopat Wandlungen ausgesetzt war, die ihrerseits wieder auf die Gesamtauffassung vom Aufbau der Kirche wesentlich zurückwirken mußten.

Die unheilvolle Zeit des großen abendländischen Schismas bezeichnet hier den Ausgangspunkt einer neuen Entwicklung; die Zeit, da die zerrissene Kirche über Papst und Gegenpäpste weg nach Mitteln suchte, der allgemeinen Verwirrung ein Ende zu machen. Dort gewann zum ersten Mal, lange vor den Ansätzen eines Aufbaus der staatlichen Autorität „von unten her", der Gedanke eines kirchlichen Parlamentarismus, ja einer kirchlichen Demokratie Form und Gestalt; dort tauchte zum ersten Mal die Drohung selbständiger Nationalvertretungen gegen die Einheit der Weltkirche auf. Das Konzil von Konstanz und von Basel, die gallikanischen Thesen und der Febronianismus sind Marksteine der innern, der Josephinismus und die Zivilkonstitution der Französischen Revolution Endpunkte der äußern Entwicklung. Von der Unterordnung des Papstes unter das konstitutionelle Regiment des Konzils schreitet der Angriff gegen die in jedem Sinn „von oben her" gesetzte Autorität kirchlicher Führung im Zeitalter des Absolutismus und Konstitutionalismus Schritt für Schritt weiter bis zur Unterordnung des Pfarrers unter die Kirchenaufsicht der Polizei und den Willen des Kirchenvolkes, ein Angriff, dem die Kirche nichts entgegensetzen konnte als den Widerstand Roms und das immer wieder aufbrechende Bewußtsein ihrer Glieder, daß es „von Anfang an nicht so war" und so nicht sein durfte.

Und dann geschieht das Unglaubliche, der Schlag ins Gesicht der Zeit: gerade wo die vom kirchlichen Bereich ausgegangene Entwicklung im politischen System der abendländischen Völker ihren Höhepunkt erreicht, wagt es das eindrucksvollste Parlament der Erde, das allgemeine Konzil der Kirche, nach einem ebenso wechselvollen wie lehrreichen Prozeß der Klärung das ureigene Führungsprinzip der Kirche für alle Zeit unverrückbar festzulegen. Die Szene der Abstimmung über das Unfehlbarkeitsdekret im Petersdom mitten im Tosen eines römischen Gewitters kann durch keine noch so glänzende Kunst der Darstellung in ihrer symbolhaften Größe gesteigert werden, ebensowenig wie der jähe Ausklang dieses einzigartigen Geschehens: einen Tag später — Ausbruch des deutsch-französischen Kriegs; einen Monat später — Untergang des Kirchenstaates; ein Vierteljahr später — Vertagung des Konzils „auf günstigere Zeit".

Die Folgezeit hat gelehrt, wo die eigentliche Bedeutung des Vatikanischen Konzils lag und wo nicht. Hatten Übereifrige gehofft und die Gegner gefürchtet, „daß nunmehr ein beständiger Strom von ex cathedra-Äußerungen ergehen werde, um für Katholiken in unfehlbarer Weise Fragen aller Art beizulegen, Fragen der Lehre, der Philosophie, der Wissenschaft, der Sozialethik, der Beziehungen von Kirche und Staat...", so sollten die einen wie die andern große Enttäuschungen erleben. Nie wurde eine Vollmacht, wie sie hier dem Papst zuerkannt oder vielmehr als gottgesetzte, seinem Amt einhaftende Eigenschaft anerkannt wurde, sparsamer und maßvoller gebraucht; wie Butler bemerkt (408), erfolgte von 1870 bis heute nach Ansicht der besten Kenner keine einzige Kundgebung des Papstes an die Kirche unter jenem vollen Einsatz der obersten Lehrgewalt, der sie zur Kathedralentscheidung im Sinn der Unfehlbarkeitslehre erheben würde. Nicht in diesem besondern Punkt lag der für die Zukunft fruchtbare Sinn des Vaticanums, sondern vielmehr darin, daß nunmehr der

Ort und Ursprung der höchsten Autorität in der Kirche klar und jedem sichtbar für immer bestimmt war.

Damit erhob sich das Papsttum nach den Zeiten der Erniedrigung (nicht so sehr der äußern, die für eine geistige Institution wie diese wenig belangvoll ist, als der innern, der Schwächung des Primatgedankens als solchen) zu jener unumstrittenen Höhe des Führungsamtes, die heute geradezu eine Lebensnotwendigkeit der Kirche bedeutet. Welch ein Wandel der Dinge sich hier im Denken und in der Praxis vollzog, zeigt beispielsweise die Geschichte des allgemeinen Gesetzbuchs der Weltkirche, das ohne Konzil — wenn auch nicht ohne die tätigste Mitwirkung des Gesamtepiskopats — mitten im Weltkrieg in Kraft gesetzt werden konnte.

Aller Voraussicht nach wird sich die Tragweite der Tat von 1870 in Zukunft noch klarer enthüllen als jemals bisher in der Vergangenheit. Die Kirche bejaht bekanntlich jede Staatsform, die eine vernünftige Ordnung der Dinge gewährleistet, aber wenn eine ihrer eigenen Verfassung nahesteht, so ist es zweifellos jene der autoritären Führung, in der ein Führer in persönlichem Einsatz als Symbol und Treuhänder seiner Gemeinschaft steht. Was etwa für die wesenhaft demokratisch gebaute protestantische Kirche eine schwer zu begründende Neukonstruktion ist, das Amt eines Reichsbischofs mit oberster geistlicher Autorität, das ist in der katholischen Kirchenverfassung Grundlage und Grundtatsache: ein Oberhaupt, ein personaler Träger der Autorität als Sinnbild und Garant der gesamtkirchlichen Substanz. Wenn heute Völker von sich aus ihre Geschicke in die Hand eines Führers legen, so ist die Kirche sicher die letzte, die einer solchen Entwicklung gram wäre. Führung gibt von selbst nicht nur Verantwortung, sondern auch Sinn für Verantwortung und damit Sinn für Maß und Gerechtigkeit — das zeigt gerade die Geschichte des Vatikanischen Konzils und seiner Folgezeit. Man kann nur hoffen und wünschen, daß sich das Prinzip der Führung im politischen Raum, wo freilich das Staatsvolk nie jedes Mitbestimmungsrecht verlieren kann, ähnlich fruchtbar und segensvoll erweist wie im kirchlichen Bereich seit 1870. Anton Koch S. J.

Von Zweckursachen und Wirkursachen der Lebensvorgänge

Es gab einmal eine Zeit, in der nur wirkursächliche Forschung als Naturwissenschaft galt. Die Drehung der Uhrzeiger war wirkursächlich restlos durch die Spannkraft der Feder oder die Zugkraft der Gewichte und die Übertragung dieser potentiellen Energien durch das Räderwerk auf die Zeiger erklärt. Damit gab man sich zufrieden. Daß dies wirkursächliche Geschehen zugleich im Dienste zweckursächlichen Geschehens, der Zeitmessung steht, ja daß hier wie bei allem nicht sinnlosen Geschehen die Zweckursache das Erste, die Heranziehung der Wirkursachen das Zweite ist, davon wollte man damals in der Naturforschung nichts hören, sehen und wissen. Teleophobie, Angst vor jeder Art mechanisch-materialistisch nicht erklärbarer Zielstrebigkeit, war eine weitverbreitete und ansteckende Modekrankheit. Jetzt scheint sie überwunden zu werden, denn es mehren sich die Stimmen zu Gunsten einer nicht nur wirkursächlichen, sondern auch zweckursächlichen Forschung.

So hat Gustav Wolff, der Baseler Professor für theoretische Biologie und Psychologie, in seinem 1933 bei Reinhardt in München erschienenen Werk „Leben und Erkennen, Vorarbeiten zu einer biologischen Philosophie“ in geistreicher Weise die Zeit verspottet, die bei jeder neuentdeckten Eigenart von Lebensvorgängen und organischen Gebilden im stillen nach dem Warum und Wozu fragte, die nicht ruhte, bis sie eine befriedigende Antwort auf diese Fragen fand, aber offiziell von finaler Naturforschung nichts wissen wollte und durfte. Bücher wie dieses von Wolff bringen das alte Axiom wieder zu Ehren: natura nihil facit frustra. Jedes Organ hat seinen Sinn, jedes rudimentäre Organ hatte einmal seinen Sinn, bis es ihn verlor und der Rudimentation, dem Abbau verfiel. Und auch dieser langsame Ausmerzungsprozeß, der wirkursächlich für den Genetiker noch schwerverständlich ist, hat offenkundig den Sinn, überflüssig gewordene Organe nicht länger als nötig mitzuschleppen, ihre Anlage aus der Erbform verschwinden zu lassen.

Ähnlich wie G. Wolff denkt Karl Sapper, Professor der Naturphilosophie in

Graz. Auch für ihn besteht die Eigenart der organischen Welt in der Zielstrebigkeit, in der Finalität. „Die Naturwissenschaften" 1933 (Heft 46, S. 818) bringen eine kurze Originalmitteilung Sappers: „Die Eigenart des Lebensgeschehens und seine physikalische Behandlung." Im ganzen wird man Sapper gern zustimmen, aber wo es sich um das Verhältnis der finalen zur kausalen Naturbetrachtung handelt, drückt er sich vielleicht hie und da mißverständlich aus.

Nach Sapper erleben wir bei unsern Handlungen subjektiv deren Zielstrebigkeit, objektiv entspricht ihnen stets ein bestimmter Vorgang in unsern Nerven und Muskeln. Ohne Rücksicht auf unsere subjektive Empfindung von Licht und Wärme hätten wir keine objektive Lehre der Optik und Wärme; ebenso werden wir nach Sapper zu keiner objektiven wissenschaftlichen Erfassung des Lebens gelangen, wenn wir nicht von unserem subjektiven Erleben der Finalität ausgehen, die wir durch Analogieschluß auf Lebenstätigkeiten der höheren Tiere, und ich füge bei, aller Tiere und Pflanzen, aller Lebewesen überhaupt, übertragen.

Sapper gesteht dem Naturphilosophen und damit sich selber das Recht zu, aus der subjektiv erlebten Finalität auf das Vorhandensein von zielstrebigen Potenzen psychischer oder metaphysischer Art, auf Entelechien u. dgl. zu schließen, aber dem Naturforscher sei das verwehrt. Fragen wir nach dem Grunde, so antwortet Sapper: „Nun ist Finalität sicher kein naturwissenschaftlicher Begriff, er stammt vielmehr aus unserem subjektiven Erleben."

Leugnet Sapper damit die Objektivität zielstrebiger Lebenstätigkeiten? Das gerade nicht. Er findet ja, daß allem, was wir subjektiv als final gerichtet erleben oder als zielstrebig gerichtet bei andern Leben erschließen, objektiv eine eigenartige Richtungsbestimmtheit des Geschehens entspricht. Diese ist anders in der organischen als in der anorganischen Welt. Wenn unsere Hände durch richtungsbestimmte Bewegungen aus einer Knetmasse eine Figur modeln, ist das auch nach Sapper eine ganz andere Richtungsbestimmtheit als die des fallenden Steines, des aufflammenden Meteors. Und wenn Biochemie und Biophysik sich nur mit jenen Erscheinungen des Lebens befassen, die und soweit sie mechanisch erklärbar sind, lassen sie auch nach Sapper gerade das eigentliche Charakteristikum des Lebensgeschehens, die Finalität, außeracht.

Wenn dem aber so ist, dann ist die Finalität der Lebenstätigkeiten gerade so objektiv gegeben wie die Richtungsbestimmtheit eines fallenden Steines. Und so wenig die subjektive Wahrnehmung dieser Fallrichtung an deren Objektivität etwas ändert, so wenig hebt die subjektive Erkenntnis der Finalität der Lebensprozesse die objektive Tatsächlichkeit dieser Finalität auf. Also ist die Finalität kein nur subjektiver Begriff, sondern er beruht auf einer objektiv gegebenen Finalität; dann ist die Zielstrebigkeit der Lebensvorgänge eine naturgegebene Tatsache und insofern auch ein Objekt der Naturforschung.

Die Naturforschung hat daher ein doppeltes Ziel, eine finale und eine kausale Aufgabe. Jeder Lebensvorgang hat eine finale und eine kausale Seite. Und soll die Biologie, die Lehre vom Leben, ihren Namen zu Recht tragen, dann darf sie sich nicht auf biochemische und biophysikalische Analyse der Wirkursachen beschränken, sondern hat auch zu untersuchen, welchem Zweck die Lebensvorgänge dienen, wohin sie zielen. Kausales und finales Forschen gehören zusammen.

Ich rede hier nur vom Reich des Lebendigen. Vom Reich der Maschine, die der Mensch aus vorbedachten Zielen, zu ganz bestimmten Zwecken sich baut, sehen wir ab. Bei den Lebewesen finden wir also eine ganz anders geartete Zielstrebigkeit als im Reich des Anorganischen, eine, wie Sapper als Naturphilosoph feststellte, durch Entelechie gesteuerte Finalität. Wer um diese Tatsache weiß und von ihr überzeugt ist, darf aber m. E. nicht schreiben und durch Sperrdruck betonen: „Die physikalische Deutung der Finalität ist daher die wichtigste Aufgabe der Physik gegenüber dem Leben; erst mit ihrer Lösung würde sie die Eigenart des Lebens erfassen." Damit stellt Sapper der Physik eine Aufgabe, von der er als Naturphilosoph weiß, daß sie unlösbar ist. Maschinenbau der Menschen, Nestbau der Vögel, thigmotaktisch-heliotropische Bewegung der Schlingpflanzen, kurz die dreiartige Finalität des dreifach gestaffelten Lebens kann man nicht letztlich und rest-

los physikalisch deuten. Jede vitale Finalität ist der Physik wesensfremd, sie kann als solche nicht Objekt der chemisch-physikalischen Forschung sein, auch nicht der biochemischen und biophysikalischen. Seit mehr als hundert Jahren, seit Wöhlers Synthese der Harnstoffe im Jahre 1828, wissen wir ja, daß Chemie und Biochemie nur durch die Herkunft der chemischen Verbindungen, durch die relative Kompliziertheit der organischen Substanzen, aber nicht durch die Stoffe selbst getrennt sind. Und das gleiche gilt für die physikalischen und biophysikalischen Kräfte und Gesetze. Stofflicherseits besteht also zwischen dem Organischen und dem Anorganischen kein Wesensunterschied. Dieser offenbart sich erst in der Richtungsbestimmtheit, in der Eigengesetzlichkeit der stofflichen Lebensprozesse, die uns zwingt, auf eine in der anorganischen Welt nicht vorkommende Wirkursache zu schließen. Soweit die Biologie biochemische und biophysikalische Forschung betreibt, ist sie von Chemie und Physik nur durch das Materialobjekt, nicht das Formalobjekt verschieden. Aber darüber hinaus hat die Biologie als Lehre vom Leben die eigenartige Finalität der Lebensprozesse zum Forschungsobjekt. Sie hat zunächst den Zweck der Einzelvorgänge und ihrer wirkursächlichen Verknüpfung zu untersuchen und dann die für alle Lebensvorgänge allgemein gültigen Tatsachen herauszuheben. Sapper betont als eine der wichtigsten: Bewegungen gibt es in der Natur nur relativ zu materiellen „Bezugsystemen" [dazu wäre wohl schon einiges zu sagen], und solche Bezugsysteme, sagt Sapper weiter, bestimmen im Reich des Organischen auch die besondere Richtungsbestimmtheit (Finalität) des Geschehens. Das kann man als Tatsachenfeststellung durchaus gelten lassen, aber man muß sich dabei bewußt bleiben, daß damit noch keine Erklärung für das finale Geschehen gegeben ist; diese ist auch nach Sapper dem Naturphilosophen nur durch die Annahme einer Entelechie, also einer von physikalischer Bewegung wesentlich verschiedenen Kraft, möglich.

Ob dann weiter die Erforschung des Wesens der Entelechie in das Gebiet der Biologie bzw. Psychologie oder, wie Sapper meint, in die Sphäre der Naturphilosophie gehört, ist eine weniger wichtige Frage. Hier scheinen Biologie und Naturphilosophie jedenfalls praktisch zu einer Einheit zu werden. Denn was der moderne Naturphilosoph jeder Spekulation über das Leben an exakten Kenntnissen zu Grunde legen muß, die er den Naturwissenschaften verdankt, ist so viel, daß auch äußerlich jede naturphilosophische Darstellung auf sehr weite Strecken einer naturwissenschaftlichen gleicht. Dieser Zusammenhang bringt den Naturforscher über eine früher oft peinliche Spannung hinweg auch menschlich denen nahe, die seine Forschungsergebnisse zu einer finalen Naturbetrachtung oder einer philosophischen Spekulation verwerten. Und je mehr der Naturphilosoph aus der exakten Forschung erkennt, wie überaus verwickelt namentlich alles vitale Geschehen ist, desto mehr wird ihm das Wagnis bewußt, sich in der Spekulation gar zu weit über die empirischen Grundlagen hinaus in das Reich des Unerforschten vorzuwagen und mit Methoden a priori gar zu vieles als sicher hinzustellen, was Schritt für Schritt eines Beweises a posteriori bedarf. Felix Rüschkamp S. J.

Hausmusik

Mit lebhafter Anteilnahme können wir die Bestrebungen der Regierung, eingeschlummerte Volkskräfte wieder aufzurütteln, verfolgen. Über Versuche zur Wiederbelebung des Volksliedes haben wir bereits berichtet (Augustheft 1933). Zwar hat der Wettbewerb um das beste deutsche Volkslied den Erwartungen insofern nicht entsprochen, als der erste Preis, der Hitlerpreis, zurückgestellt werden mußte und musikalische Größen sich nicht beteiligt haben, aber schon der Versuch allein war den Einsatz an Kräften wert.

Eine weitere Sorge der Regierung gilt der Hausmusik. Vielleicht kann man sagen, daß die Hausmusik bis in die letzte Zeit hinein nie im gleichen Maße geschwunden ist wie das Volkslied. Es wurde in den Familien immer noch gerne musiziert, und gerade in den letzten Jahren haben durch die Bestrebungen der Jugendbewegung echte Hausinstru-

mente, die zum Aussterben verurteilt schienen, wie z. B. die Gitarre, weiteste Verbreitung gefunden, wenn auch mehr im Dienste von Wandergruppen als im Dienste der Familie. Aber allen diesen Instrumenten, die sich zur Hausmusik besonders eignen, wie die genannte Gitarre, die Violine, Flöte, Mandoline, Hand- und Mundharmonika, vom Klavier ganz zu schweigen, droht von einer Seite her eine Konkurrenz, die ihnen auf die Dauer sehr gefährlich werden dürfte: von der Radioindustrie. Das Radio mit seinen abwechslungsreichen Programmen und seinen meist von besten Musikern ausgeführten Stücken kann geradezu als der Todfeind der Hausmusik betrachtet werden. Es ist darum ein schwieriges Problem, wie sich mit dem Streben, die Hausmusik neu zu beleben, die Propaganda für Radioapparate (Volksempfänger: „Jedes deutsche Haus soll einen Radioempfänger besitzen") vereinigen läßt. Die Staatslenker haben im Radio das vorzüglichste Mittel, direkt zum Volk zu sprechen, seine weiteste Verbreitung gehört darum zu den heutigen Staatsnotwendigkeiten. Aber die Kehrseite: erschwerte Bedingungen für die Pflege der Hausmusik, darf nicht verkannt werden, und es ist die Frage, ob das Instrument der großen Volksgemeinschaft, das Radio, die intimeren Instrumente der Familiengemeinschaft nicht doch im Laufe der Zeit zum großen Teil verschwinden läßt. Ein vollständiger Untergang ist ja nicht zu befürchten, da es immer wieder einzelne Menschen geben wird, deren musikalischer Naturtrieb zum Spielen einzelner Instrumente drängt, aber es wäre schon schlimm, wenn bei der Gesamtheit unseres Volkes nicht mehr ein innerer Trieb, sondern allein der Wunsch von oben das eigentliche Motiv für die Pflege der Hausmusik bildete, weil sie so kein organisch gewachsenes Naturgebilde mehr wäre.

Außer dem Radio sind gewiß auch andere mechanische Musikerzeuger, wie Grammophone, Phonolas, natürliche Feinde der Hausmusik. Solche mechanischen Instrumente, Spieldosen, Aristons usw., gab es auch früher, aber ihre Verbreitung stand doch in gar keinem Verhältnis zur Verbreitung der modernen Apparate, von der Qualität der Wiedergaben ganz abgesehen.

Wer nun etwa meinen möchte, es sei doch ganz gleichgültig, auf welchem Wege Musik vermittelt werde, ob durch Mechanik oder durch direktes Vorspielen, wer ferner behauptet, es sei doch besser, gute Musik durchs Radio zu hören, als mittelmäßige durch häusliches Musizieren, der hätte die ganze Frage der Hausmusik überhaupt noch nicht begriffen. Ihm wären ihre Sonderwerte, die durch keine noch so raffinierten Außenwirkungen ersetzt werden können, noch gar nicht bewußt geworden. Diese Außenwirkungen treffen immer nur auf das Individuum, auf die einzelnen Familienglieder in ihrer Besonderung, nicht aber auf die Familie als Gemeinschaft. Es fehlt das umschließende Band. Der Unbekannte oder die Unbekannten, die vor dem Radiosender musizieren, stellen keinerlei Beziehungen zwischen Schenkendem und Empfangendem her. Ja es ist geradezu das unpersönliche Verhältnis, das zwischen Käufer und Verkäufer besteht. Der Genuß ist ferner ein müheloser, rein passiver. Aber was nichts kostet, schätzt man nicht.

Ganz anders sind die Verhältnisse bei der Hausmusik. Sie läßt sich nur durch eigenes, meist jahrelang fortgesetztes Bemühen ins Werk setzen. Wie freuen sich die Eltern über die Fortschritte ihrer Kinder in Gesang und Instrumentalspiel, wie stolz sind diese hinwieder, wenn Eltern und Geschwister mit innerer Teilnahme ihren Darbietungen lauschen! Es gibt oder es gab wenigstens Familien, wo man drei-, sogar vierstimmig singen, Terzette und Quartette spielen konnte. Mehr noch: der Pfarrorganist Anton Lachner, der Vater des berühmten Franz Lachner, brachte mit seinen vierzehn Kindern sogar ein richtiges Orchester zustande. Das bindet die Familienglieder zusammen und stärkt die naturgegebenen Beziehungen der Familie oft in ungeahnter Weise. Welche Gefühlswerte eine noch so einfache und bescheidene Hausmusik vermittelt, vermag nur der zu ermessen, der ihre Seligkeiten in der eigenen Jugend erfahren durfte. Das wirkt nach bis ins späteste Alter, auch wenn man dann über die Qualität solch häuslichen Musizierens skeptisch geworden ist. Nicht auf den Anreger kommt es ja an, sondern auf das, was er in der Seele anregt. Dies bleibt unverlierbarer Besitz. Das Ge-

bäude steht fest, das Gerüst ist gefallen.

Hausmusik ist der eigentliche Heimatboden der Musik. Sie ist später in die weite Welt gewandert und ist Weltbürgerin geworden. Aber sie wird immer in ihre Urheimat zurückkehren müssen, will sie nicht entarten und volksfremd werden. Dieses Weltbürgertum der Musik hat die Konzertsäle geschaffen. Diese sind die richtigen musikalischen Pinakotheken, wo alle Stilepochen, herausgerissen aus Leben und Zweckbestimmung, vertreten sind. Wie das Altarbild in die Kirche gehört, das Familienbildnis in die Familie und nicht in eine öffentliche Galerie, so gehört die Meßkomposition, das Orgelstück in die Kirche, die Kammermusik, wie ja schon das Wort sagt, ins Familienzimmer, die Opernouverture ins Theater, alles das aber nicht in den Konzertsaal. Schnittblumen sind ja gewiß auch schön, aber es fehlt ihnen Wurzel und Lebenssaft. Die Besucher von Konzertsälen sind sodann keine Gemeinschaft, sondern eine bunt gewürfelte Menge von Menschen verschiedenster Richtung und Weltanschauung. Der edle Begriff „Volk" paßt nicht für sie. Und wenn man am Tage der Hausmusik in Theatern und Konzertsälen „Hausmusik" darbot, so war auch das im Grunde Unnatur und konnte nur durch den Zweck, Anregung zur Pflege von Hausmusik zu geben, gerechtfertigt werden.

In den seltensten Fällen wird Hausmusik qualitativ sehr hochstehende Leistungen aufweisen. Dies verlangen zu wollen, hieße der Hausmusik das Grab schaufeln. Aber bedeutet unter diesen Umständen ihre Förderung nicht zugleich die Förderung des Kitsches, dem man sonst so energisch zu Leibe rückt? Ist doch schon die entsprechende Musikliteratur zum Teil recht minderwertig. Aber selbst wo die Stücke an sich gut sind, werden sie durch mangelhafte Ausführung verdorben. Wer immer Gelegenheit hat, Hausmusik in einfachen Familien zu hören, wird sich als Musiker immer wundern, mit welch bescheidenen Mitteln der Zweck der Hausmusik erreicht wird. Die gegenseitige Liebe deckt alle Unvollkommenheiten zu. Ich habe einmal in einer solchen Familie den Schüler einer Lehrerbildungsanstalt auf dem Klavier frei phantasieren hören. Der Vater hatte ihn dazu aufgefordert. Es war schauderhaft. Der Vater aber strahlte vor Freude über die Leistung seines Sprößlings. Ich habe damals wieder erfahren, wie relativ so vieles in Sachen der Kunst ist. Wie der Kleinbauer in seiner baufälligen Hütte glücklicher sein kann als der Fürst in seinem mit aller Pracht ausgestatteten Palast und nicht mit ihm tauschen möchte, so kann auch die allerbescheidenste Musik den Anspruchslosen beglücken. Immerhin liegt in diesen Verhältnissen, deren Tatsache nicht zu bestreiten ist, ein recht schwieriges psychologisches Problem, das in etwa auf das uralte philosophische Axiom hinausläuft: Quidquid recipitur, per modum recipientis recipitur. Im allgemeinen werden sich ja die Leistungen schlichter Hausmusiker von selber vervollkommnen, wo natürliche Begabung und ein wenig Liebe zur Musik dabei sind.

Unsere Zeit hat das Gefühl für die besondern Reize einstimmigen Gesanges und einstimmigen Instrumentalspieles verloren. Das Harmonische unterdrückt das Melodische. Selbst der Gregorianische Choral muß sich trotz der Stilwidrigkeit und nicht zu seinem Vorteil Begleitung gefallen lassen. In dieser Hinsicht haben die einstimmigen Instrumente, wie Violine und Flöte, und selbstverständlich auch die Singstimme eine große volkserzieherische Bedeutung, weit mehr als das Klavier. Die Beseelung des Tones oder einer melodischen Linie ist ein viel wichtigeres Ziel der Musikerziehung als der Erwerb der Fähigkeit, ein paar leichte Sonatinen schlecht und recht auf dem Klavier herunterzuklopfen. Die Pflege der Einstimmigkeit ist heute fast ein Reservat der Hausmusik; wo Violinspieler oder Sänger in der Öffentlichkeit auftreten, haben sie fast ausnahmslos einen Begleiter neben sich, obwohl dadurch die Aufmerksamkeit der Zuhörer geteilt ist und zarteste Feinheiten des Solovortrages leicht verwischt werden.

Ein weiteres Moment der Ausgleichung sehen in oder vielmehr erhoffen wir von der Hausmusik: ein Zurückdrängen der üppig aufgesprossenen Marschliteratur. So wenig die meisten sich wohl dessen bewußt werden, es liegt eine Unnatur darin, marschmäßige Kompositionen zu singen oder zu spielen oder im Radio darzubieten, wenn nicht marschiert wird. Märsche sind Zweckkompositionen und haben nur dort ihren Sinn, wo die Be-

dingungen vorhanden sind. Ähnliches gilt von der Tanzmusik. Man wird mir sagen, das sei eine rigorose Forderung, denn man wisse ja aus Erfahrung, wie es einem beim Vortrag eines Marsches in den Beinen zucke. Ein motorischer Anreiz also, der unterdrückt wird und keine Auslösung findet. Darin sehe ich eben die Unnatur.

Mancher wird sich gewundert haben, daß ich selbst die Mundharmonika unter die Instrumente der Hausmusik gerechnet habe. Es lassen sich aber in der Tat damit ganz nette Wirkungen erzielen, so gewiß es auch ist, daß die Akkordfolgen satztechnisch vieles zu wünschen lassen. Wie bei aller Volkskunst, so gilt auch hier die Erfahrungstatsache, daß die Wirkung über den Wert des Anregers hinausgeht.

Es wurde der Vorschlag gemacht, gute Kammermusiker ins Haus zu bestellen, um ihnen so Verdienst zu schaffen. So schön der Gedanke vom sozialen Gesichtspunkt betrachtet auch ist, die Hausmusik kann durch fremde Musiker nicht ersetzt werden. Denn Hausmusik setzt ein ganz anderes Verhältnis zwischen Spieler und Hörer voraus als das Verhältnis von Auftraggeber und Lohnempfänger. Wo dieses engere Verhältnis fehlt, ist es eben Musik, aber keine Hausmusik in dem Sinn, den die Regierung anstrebt: Gesundung der Zellen des Volkskörpers.

Richard Strauß fordert in einem Aufsätzchen „Erziehung zur Musik", das unlängst durch die Presse ging, für die Mittelschüler Unterricht in Harmonielehre, Satzkunst, Kontrapunkt bis zum Verständnis einer Bachschen Fuge, Partiturstudium bis zur vollständigen Erfassung der kontrapunktischen Seelenkämpfe des dritten Tristanaktes. Diese Forderung des berühmten Zeitgenossen ist doch erstaunlich volksfremd, von der Unmöglichkeit praktischer Ausführung ganz abgesehen; sie unterscheidet zu wenig Wissen und Leben und verkennt völlig die mächtigen seelischen Werte naiven, von keiner Reflexion beherrschten Hörens. Ich wenigstens muß gestehen, daß mich in den Jahren meiner Knabenzeit, wo ich noch kein Musikstück zu sezieren verstand, das Anhören von Musik ungleich gewaltiger ergriff und beglückte als nach Erwerb der von Strauß geforderten Kenntnisse. Der „reine Tor" ist in diesem Betracht dem Wissenden gar nicht so unterlegen, wie es scheinen könnte. Und ein farbenprächtiger Schmetterling kann mir auch gefallen, wenn ich von Zoologie so gut wie nichts weiß. Josef Kreitmaier S. J.

Besprechungen

Theologie

Der Kirchenbegriff des hl. Augustinus in seinen Grundlagen und seiner Entwicklung. Von Dr. Fritz Hofmann. 8° (XX u. 524 S.) München 1933, Max Hueber. Brosch. M 15.50, geb. M 18.—

Von besonderem Wert für die theologische Forschung sind Werke, die wie das vorliegende der Entwicklung theologischer Grundprobleme im Lehraufbau führender kirchlicher Denker nachgehen. Nicht nur um des eigenen Reizes willen, den die Aufhellung des Gedankenfortschritts im Lauf einer ganzen Lebensarbeit an sich schon hat, sondern mehr noch deshalb, weil so die einzelnen Lehräußerungen, bei deren Wertung nur zu oft die Rücksicht auf diese Dynamik der innern Entwicklung außer acht gelassen wird, jeweils erst an den richtigen Ort gestellt werden. So gesehen, erscheint die Themawahl dieser Studie ebenso glücklich wie ihre Durchführung methodisch und sachlich vorzüglich. Wie gerade bei Augustinus die gesamte Lebensleistung nur aus der steten Auseinandersetzung mit den Strömungen um ihn und gegen ihn verstanden werden kann, so lebt auch sein wachsendes Begreifen der Kirche ganz aus seinem gleichzeitigen geistigen Reifen und Ringen überhaupt: von der stark rationalen Sicht der Kirche aus seiner ursprünglich neuplatonischen Grundhaltung heraus führt ihn der Kapf gegen Manichäismus, Donatismus und Pelagianismus Schritt um Schritt zu immer tieferer Betrachtung der Kirche, bis zu jenen letzten radikalen Folgerungen, die dem Augustinismus als System auch in der Lehre von der Kirche die eigentümlich düstere Färbung geben. Bei der Fruchtbarkeit des reich und geordnet

ausgebreiteten augustinischen Gedankengutes vermag die Studie neben dem fachwissenschaftlichen Ertrag zweifellos auch zu jenem andern Ziel beizutragen, das der Verfasser erhofft, zur Förderung des „sentire cum ecclesia", der „Vertiefung des Kirchengedankens im Bewußtsein der Gläubigen". A. Koch S. J.

Christus und die Frauen. Frauenleben und Frauengestalten im Neuen Testament. Von Prof. Dr. Peter Ketter. 8° (XV u. 412 S.) Düsseldorf 1933, Verbandsverlag weiblicher Vereine.

„Ein Fingerzeig auf Christus hin" will dieses wertvolle Frauenbuch des Trierer Exegeten sein. Darum untersucht es nach einer kurzen (vielleicht noch allzu summarischen und grau in grau gehaltenen) Übersicht über die Stellung der Frau vor Christus zunächst in großen Zügen das grundsätzlich Neue, das Christus für die Frau und ihre tiefsten Lebensfragen brachte (Ehe und Jungfräulichkeit), um dann in einem weitausgreifenden Abschnitt die einzelnen Frauen im Leben Jesu zu schildern. Hier, in der exegetisch sorgfältigen, stets auf die Gegenwartsfragen bezogenen Kleinmalerei der zahlreichen Frauengestalten des Evangeliums — allen voran der Mutter Jesu, dann der Frauen aus der Kindheitsgeschichte, dem öffentlichen Wirken, den Lehrvorträgen und dem Leiden des Herrn —, darf wohl die besondere Eigenart und Stärke des Buches gesehen werden. Die Fülle des gebotenen Stoffes macht das Werk in hervorragendem Maße geeignet als Grundlage von Bibel- oder Christuskreisen für die gläubige Frauenwelt. Ein letzter Teil behandelt die Frauendienste am Reich Christi in der apostolischen Zeit und schlägt so die Brücke in die nachchristlichen Jahrtausende.

A. Koch S. J.

Comes pastoralis confessarii praesertim religiosi. Für die seelsorgliche Praxis aus Pastoral und Kirchenrecht zusammengestellt von P. Ludwig Anler O. F. M. 7. Aufl. 8° (VIII u. 308 S.) Fulda 1933, Fuldaer Aktiendruckerei. Geb. M 5.—

Das Werk hat seine Brauchbarkeit und Beliebtheit durch sieben rasch aufeinanderfolgende Auflagen zur Genüge bewiesen. Sein Verdienst ist, aus dem weitverzweigten Gebiet der Seelsorge alles praktisch und übersichtlich zusammengestellt zu haben, was der Priester, vor allem der in diesen Materien oft nur vorübergehend beschäftigte Ordenspriester, zur schnellen Orientierung in den einzelnen Seelsorgsfragen zu erfahren wünscht. Kaum je, daß der handliche, stets auf der Höhe der Zeit gehaltene „Begleiter" den Suchenden im Stich lassen wird. A. Koch S. J.

Liturgie

Missae Defunctorum. Bildschmuck von Alfred Gottwald. Klein-Fol. (geb. 26 : 36 cm). Regensburg 1933, F. Pustet. Ungeb. M 8.—, Leinen mit Rotschnitt M 13.50, mit Goldschnitt M 15.—, Leder mit Rotschnitt M 21.—, mit Goldschnitt M 22.50

Dieses Totenmissale bedeutet gegenüber den früheren liturgischen Büchern des Pustetschen Verlags einen bedeutsamen technischen und ästhetischen Fortschritt. Es sind nicht nur alle berechtigten Wünsche bezüglich leichter Handhabung, soweit das überhaupt möglich ist, erfüllt, auch der Druck zeichnet sich durch besonders klare und große Typen aus, die überflüssigen Einfassungslinien der Spalten sind verschwunden, das etwas beißende Rot ist ins Bräunliche gebrochen und wirkt angenehmer auf das Auge. Den Bildschmuck verdankt das Buch wiederum dem Kunstmaler Alfred Gottwald, der auch das vielverbreitete und von der Kritik sehr gerühmte große Missale geschmückt hat, und man darf mit Genugtuung feststellen, daß sich der Künstler die dort gewonnenen Erfahrungen bei unserem Totenmissale zunutze gemacht hat. Bilder und Schriftsatz klingen harmonisch zusammen, besonders gut beim Titelbild, wo auch der Text vom Künstler gezeichnet wurde. Dieses Titelbild ist ganz ausgezeichnet; es stellt das Jüngste Gericht dar als Umrahmung der Titelschrift. Es liegt auf der Hand, wie passend gerade diese Darstellung ein Totenmissale einleitet, wie sehr ihre Symbolik dem liturgischen Text entspricht. Liturgische Symbolik war immer die starke Seite Gottwalds, mehr als liturgische Stilform. Besonders schön, neben dem bereits genannten Titelblatt, ist der Sieger über Tod und Teufel am Schluß des Ordinarium Missae. Weniger wollen mir

die beiden Schlußvignetten S. 51 und 81 gefallen, nicht ihrem Inhalte nach, der gut ist, sondern wegen ihrer rechteckigen, mit Schwarz ausgefüllten Form. Sie wirken dem Text gegenüber nicht als Abklang, sondern als ein zu hartes unvermitteltes Forte. Solche Kleinigkeiten können uns indes die Freude an dieser schönen Ausgabe nicht verkümmern.

J. Kreitmaier S. J.

Staatslehre

Grundlagen der kommenden Verfassung. Von Dr. Helmut Nicolai, Regierungspräsident, Mitglied des Preußischen Landtags. 8° (88 S.) Berlin 1933, Reimar Hobbing. M 2.80

An dieser interessanten Untersuchung fällt auf, daß ihr Verfasser stark mit Analogien zur Verfassung der katholischen Kirche arbeitet. Er will z. B. die jetzt in der nationalsozialistischen „Partei" vereinigten staatstragenden Kräfte als eine Art „Elite" in einem „Deutschen Orden" sammeln. An der Spitze dieses neuen Gebildes soll der von einem obersten Rat gekürte „Führer" stehen, der dann in Personalunion auch das Amt des „Reichsführers" — jetzt Reichspräsident — bekleidet. Aus dem „Deutschen Orden" sollen auch die Träger der eigentlichen politischen Ämter des Staates genommen werden. Zwar sieht die Untersuchung das kirchliche Analogon zum „Deutschen Orden" im „Klerus", was freilich gerade unter den vom Verfasser hervorgehobenen Rücksichten innergesellschaftlicher Dynamik nicht stimmen dürfte — eher wäre nämlich an die kirchlichen Orden zu denken —, aber die begriffliche Schwierigkeit eines „Einparteistaates" und der Funktion einer einzigen bestehenden „Partei" ist doch richtig herausgestellt.

Zum „Deutschen Orden" sollen auch Deutschstämmige außerhalb der Reichsgrenzen und mit anderer Staatsangehörigkeit gehören können, eine auch völkerrechtlich interessante und im Hinblick auf die zwischenstaatlichen Beziehungen wohl nicht ganz einfache Regelung. Im übrigen sei noch die Behandlung des Staatsbürgerrechts hervorgehoben, wo zweifellos noch naturrechtliche Schwierigkeiten geltend zu machen wären. Aber daß der Verfasser sich überhaupt ausführlicher mit dem Staatsbürgerrecht und den Auswirkungen dieses Rechts befaßt, scheint darauf hinzudeuten, daß die ihm vorschwebende Staatsidee bei aller Betonung des autoritären Führerprinzips doch noch Reste demokratischer Elemente birgt. Davon zeugen auch die Ausführungen über Bestimmung und etwaige Abberufung des Führers. Sollte übrigens nicht die Analogie zur Kirche nahelegen, neben dem einen „Deutschen Orden" auch noch andere „Orden" im politischen Raum für möglich, ja sogar für wünschenswert zu halten?

Leider ist die staatsphilosophische Unterbauung, die ein Verfassungsvorschlag haben muß, nicht gegeben. Eine nähere Auseinandersetzung mit den Vorschlägen des Verfassers ist daher kaum möglich. Auch die eigentlich soziologischen Zusammenhänge eines Verfassungsvorschlags, also die Darstellung der konkreten Schichtungen im Volke und ihrer Auswirkung auf die Verfassung und umgekehrt, ist unterblieben. Man wird also ein endgültiges Urteil aussetzen müssen, bis diese Lücken geschlossen sind.

G. Gundlach S. J.

Werden und Gestalt des Dritten Reiches. Von Heinrich Herrfahrdt, a.o. Professor an der Universität Greifswald. 8° (51 S.) Berlin 1933, Junker & Dünnhaupt. M 1.80

Der besonders durch Arbeiten zur berufsständischen Ordnung bekannte Verfassungsrechtler bietet eine knappe, klare Studie zur kommenden Verfassungsreform. Er fühlt sich jenen antidemokratischen und staatsautoritären Denkrichtungen zugehörig, die parallel zur „Tatbewegung" des laut-stürmisch vordrängenden Nationalsozialismus sich als geistige Bewegung betrachten und nun der zur Macht gekommenen „Tat" die in stiller Arbeit herangereiften „Ideen" zur Verfügung stellen wollen. Nach einer kurzen, interessanten Schilderung der hier in Betracht kommenden geistigen Gruppen und Auffassungen wird der soziologische Ort und Ursprung dieses „Antiparlamentarismus" in der sog. Frontgeneration festgestellt, zu der noch Jugendbewegung aus der Vorkriegszeit und durch Schicksalsschläge ähnlich geformte Nachkriegsjugend stoßen.

Was ist nun diese Frontgeneration im hier gemeinten Sinne? Es sind diejenigen, „die durch das Fronterlebnis ihre geistige Prägung erfahren haben", diejenigen, denen die Besonderheiten einer kriegführenden Menschengruppe zum unverlierbaren und tiefen Erlebnis gesellschaftlicher Kategorien überhaupt, vor allem des Staates, wurden, also: autoritäre Führung, vollkommene Einheit und Mut zur Entscheidung. Hier erhebt sich sofort die Frage, nicht nach dem unbestreitbaren Wert dieser Kategorien für die Gesellschaft, sondern nach der Gültigkeit des soziologischen Standorts jenes Wissens um gesellschaftliches Leben und der aus jenem Wissen abgeleiteten Staatslehre. Immer wird die Situation des Krieges als die nicht normale Lage des Staates betrachtet werden müssen; liegt also nicht schon in dem gewählten Blickpunkt die Gefahr einseitiger Verallgemeinerung und eingeengter Schau? Erleben wir nicht schon dasselbe an Carl Schmitts militanter Staatsauffassung, deren Begründung des Politischen im Freund-Feindverhältnis allerdings andern Quellen als dem hier gewählten soziologischen Standort entstammt? Ist die im Sinne des „Gemeinwohls" ordnende Funktion des Staates nicht auch den Kategorien der autoritären Führung, der vollkommenen Einheit und des Mutes zur Entscheidung übergeordnet? Kann man jene grundlegende Funktion und Norm des Staates wirklich, wie der Verfasser nahezulegen scheint, als schwächlichen Utilitarismus und Rationalismus abtun?

Mit Recht gibt sich diese Verfassungsstudie eine „weltanschauliche Begründung" und erhebt sich dadurch über Nicolais „Grundlagen der kommenden Verfassung". Mit Recht auch erwartet der Verfasser diese Begründung von der Wertphilosophie. Aber er steht ihren Möglichkeiten mit einer ganz ungerechtfertigten Skepsis gegenüber. Das Ergebnis ist, daß nur die „nationalstaatliche Gemeinschaft" für die Staatsauffassung der gegebene Wert sein kann, weil sie die heute „werttragende Gemeinschaft" ist. Sie ist heute der „größte Bereich, in dem die Bindungen durch höhere Werte noch lebendig und wirksam bleiben", zumal „die engeren Wertverwirklichungsbereiche, wie Familie, Gemeinde und Stand, nur in der Einordnung in den Staat ein gesichertes Dasein haben". Hier wird man widersprechen müssen. Die Gesellschaftsphilosophie vermag uns durchaus gesicherte Erkenntnisse über den Persönlichkeitswert, über das Verhältnis von Persönlichkeit und Gemeinschaft und über das Verhältnis der verschiedenen Gemeinschaften untereinander und zum Staate hin zu geben. Und ist es wirklich philosophisch angängig, die Gültigkeit eines Wertes von seiner heutigen „Lebendigkeit" und „Wirksamkeit" abhängig zu machen? Dies heißt doch einen Dynamismus und Pragmatismus ins Weltanschauliche hineintragen, der seine Herkunft von dem oben gekennzeichneten soziologischen Standort nur zu sehr verrät. Erst recht ist der Christ auf Grund der christlichen Erkenntnisquellen genötigt, die verschiedenen Gemeinschaftswerte ganz anders in die vom Verfasser mehrfach erwähnte „Schöpfungsordnung" einzugliedern als durch Absolutsetzung des Wertes „Nationalstaat".

Hinsichtlich des innern Aufbaus der Verfassung erklärt sich der Verfasser für eine unbedingte und uneingeschränkte Durchführung des Führerprinzips, und zwar in betont undemokratischem Sinn. Seine Sympathien gelten offensichtlich der von ihm so benannten „Stoßtruppherrschaft", also der Herrschaft einer Minderheit, wobei sich dann mit der Funktion des „Stoßtrupps" auch noch „schiedsrichterliche" Elemente in der „Führung" bzw. im Führer vereinigen sollen. Der Verfasser scheint also auch jene demokratischen Restteile unserer früheren Verfassung ausscheiden zu wollen, die andere Vertreter der herrschenden Richtung, z. B. der oben erwähnte Nicolai, noch beibehalten. Auch Carl Schmitts Verkleidung des Gedankens der „Präsidialregierung" durch den Begriff „unmittelbare Demokratie" dürfte vom Verfasser abgelehnt werden. Aus dieser antidemokratischen Einstellung würde sich folgerichtig ergeben, daß in Zukunft von „Volksentscheiden" und Reichstags„wahlen" nicht mehr gesprochen werden könnte. Aber wieder macht die Enge des soziologischen Standorts die Ergebnisse des Verfassers fragwürdig. Schließlich ist der Staat als „Organismus" — der Verfasser scheint diese Analogie festzuhalten — eine „Einheit in der Vielheit". Die „Polarität" Volk-

Staatsgewalt läßt sich gar nicht aufheben; das hieße den Staat selbst aufheben. Deshalb blieb und bleibt im Staatsdenken des naturrechtlichen und katholischen Kulturkreises das Prinzip der Volkssouveränität immer ein grundlegendes Prinzip, dessen wahrer Kern nie verkannt und dem irgendwie und je nach den Verhältnissen Wirklichkeit gegeben werden muß. Mit kirchlichen und „klerikalen" Tendenzen auf Schwächung der Staatsmacht hat dies gar nichts zu tun, wohl aber mit jener Wertstufung gesellschaftlichen Lebens, von der oben gesprochen wurde.

Im einzelnen sei kurz dem Verfasser beigestimmt, wenn er die berufsständische Ordnung als Erleichterung der Staatsführung, als gegebenen Raum für die Erledigung des Interessenausgleichs ansieht. Gerade in dieser Richtung sieht ja auch der Vertreter demokratischer Verfassungsideen den Reformweg der bisherigen Demokratie. Der beigegebene Entwurf eines Aufrisses kommunaler Selbstverwaltung enthält wie die ganze Schrift überhaupt wertvolle Gedanken.

G. Gundlach S. J.

Der Katholik im neuen Reich. Seine Aufgabe und sein Anteil. Von Theodor Brauer, Universitätsprofessor in Köln. 8° (79 S.) München 1933, Kösel & Pustet. M 1.60

Theodor Brauer schreibt, wie nicht anders von ihm zu erwarten ist, aus heißer Liebe zu Volk und Kirche. Dies hebt seine Schrift weit über manche Erzeugnisse der jetzt im deutschen Katholizismus aufkommenden „Harmonisierungsliteratur" hinaus, deren politische Tagestendenz allzu offensichtlich ist. Der Verfasser schildert — als Praktiker und Theoretiker von Erfahrung und Einfluß hat er ein Recht dazu — die liberal-parlamentarische Vergangenheit in schwarzen Farben, um das schöne Lichtbild der neuen Staatsgestaltung um so vorteilhafter von diesem Hintergrund sich abheben zu lassen. Wer in diesen Blättern schon öfter am Parlament und an den Parteien, aber auch an den großen Volksorganisationen Kritik übte, wird die Schilderung der Vergangenheit in weitem Umfang billigen und trotzdem die gewählte Methode für nicht ganz unbedenklich halten. Man muß hinsichtlich Vergangenheit und Gegenwart im ordo realis bleiben, und dann wird man doch wohl zu einer andern Farbenverteilung kommen. Erfreulicherweise vermeidet es der Verfasser, im Gegensatz zu andern, teilweise hochgestellten Personen der katholischen Öffentlichkeit, die „autoritären" und „totalitären" Elemente der neuen Staatsauffassung in päpstlichen Rundschreiben der letzten Jahre voll und ganz wiederzufinden. Schließlich werden die deutschen Katholiken auf die Pflege des Geistigen und Kulturellen verwiesen, um für das Politische entschädigt zu werden. Wie das allerdings durchzuführen ist, wenn Wissenschaft, Kunst, sogar Religion selber irgendwie „politisch" werden sollen, wird nicht gesagt. Man wird hoffen dürfen, daß dieser bewährte Führer des deutschen Katholizismus zu geeigneterer Zeit auch darauf wegweisend antwortet. G. Gundlach S. J.

Psychologie

Das erste Erleben des Kindes. Eine Einführung in das Seelische der ersten Lebenszeit des Kindes für denkende Eltern, Pflegerinnen und Kinderfreunde. Von Dr. Fritz Stirnimann. 8° (204 S.) Frauenfeld u. Leipzig 1933, Huber. M 4.80

Wie erinnerlich, hat die Erziehungsenzyklika Pius' XI. vor ein paar Jahren sehr beklagt, daß Obliegenheiten und Berufen irdischen Lebens, die an Bedeutung zurückstehen, eine sorgfältige Ausbildung und Vorbereitung gewidmet wird, während für die Aufgabe und elementare Pflicht der Kindererziehung heutzutage viele Eltern nur eine geringe oder gar keine Vorbereitung mitbringen. Anderseits sind sich Psychologen und Erziehungswissenschaftler heute längst einig darüber, daß gerade dem frühkindlichen Erleben und Begegnen die grundlegendste Bedeutung für die Entwicklung jungen Menschenlebens und die erzieherischen Möglichkeiten späterer Altersstufen zukommt. Reicht für die Pflege und Erziehung der Säuglings- und Nachsäuglingszeit etwa der mütterliche Instinkt und die natürliche Mitgift der Eltern überhaupt aus? Wer die Erziehungsaufgabe konkret nimmt, bezogen auf die konkrete Lage der Erb- und Umweltbedingungen unserer Zeit mit ihren besondern Gefahren- und Nutzungsmomenten, wird sagen müssen: Nein. Ganz

abgesehen davon, daß Tradition und Triebsicherheit heute nur noch selten einwandfrei und intakt sind. Es bedarf der Schulung, gerade auch für die ersten Stunden, Tage, Wochen, Monate, die Zeit der ersten und nachhaltigsten Prägung überhaupt. Wegen der fast unauslöschlichen Folgen für das ganze Leben ist eine Fehlbehandlung hier an der Wurzel besonders verhängnisvoll.

Die erhöhte Gefährdung von Leben und Gesundheit des Säuglings führt begreiflicherweise dazu, daß die Eltern dem Kinderarzt mit besonderem Vertrauen begegnen. Umgekehrt muß es jeder Kinderarzt — viel mehr noch als der Arzt am Erwachsenen — als sinnlos empfinden, etwa nur der „Kliniker" sein zu wollen. Er muß Psychologe dazu sein und sich namentlich auf das frühkindliche Seelenleben verstehen. Dann ist er berufen, auch die Eltern und sonstigen Pflegebetrauten über die leibseelische Behandlung des Kindes zu belehren. Verständige Kindesliebe und verantwortungsbewußter Ernst wird Eltern immer wieder gern nach einem Buch auslangen lassen, in dem ein Kinderarzt aus dem Erfahrungsschatz einer langen Praxis leibseelische Zusammenhänge und Wechselwirkungen erschließt, die zu kennen Blick und Geschick der Eltern schult wie auch Segen bedeutet für das Lebensschicksal des Kindes. Ein solches Buch hat der bekannte Luzerner Kinderarzt Dr. Stirnimann denkenden Eltern geschenkt. Selbst wer den Ruf des Verfassers als Kliniker und Psychologe — zu dem der nicht minder bedeutsame eines bewährten Erziehers und Lehrers hinzukommt — nicht kennt, wird dem Buch bald das größte Vertrauen entgegenbringen. Daß dieser Kinderfreund auch den Zeichenstift virtuos handhabt und Züge kenntlich macht, die ein Lichtbild mitunter nicht deutlich genug zur Anschauung bringt, erwähne ich, weil es mehr betrifft als bloße Ausstattung des reich bebilderten Buches. Kann ich auch nicht alle im Buche mitklingenden Auffassungen aus der allgemeinen Seelenkunde anerkennen, so stehe ich doch nicht an, das Buch ohne Vorbehalt in dem, was es geben will, und ganz nachdrücklich zu empfehlen. Es lehrt das Kind sehen, verstehen und erleben.

J. Ternus S. J.

Stimmen der Zeit, Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herausgeber und Schriftleiter: Josef Kreitmaier S. J., München, Veterinärstraße 9 (Fernsprecher 32749). Mitglieder der Schriftleitung: A. Koch S. J., J. Overmans S. J., M. Pribilla S. J., C. Noppel S. J. (Roma 130, Via S. Nicola da Tolentino 8), W. Peitz S. J. (Stella Matutina in Feldkirch, Vorarlberg), zugleich Herausgeber und Schriftleiter für Österreich. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Eugen Riegger, Freiburg i. Br. — DA. IV. Vj. 1933: 5300 Stück.

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.

Objektive und subjektive Frömmigkeit

Von Emerich Raitz v. Frentz S. J.

Aus manchen der neueren und neuesten Bücher deutscher Frömmigkeit gewinnt man den Eindruck, es sei etwas ganz anderes gegenüber dem Bisherigen im Werden. Die Worte des obigen Titels sind ein Ausdruck dafür. Es gibt andere Schlagworte, die das gleiche in eine kurze Formel fassen wollen, z. B. theozentrische und anthropozentrische, ontische und voluntaristische Frömmigkeit. Anfangs hatte man wohl geglaubt, es sei bloß eine Woge, die schnell wieder abebbt und sich verläuft. Die wachsende Literatur, die in die gleiche Richtung weist, lehrt das Gegenteil. Es ist daher notwendig, sie zu prüfen und sich mit ihr auseinanderzusetzen. Sicher steht die katholische Frömmigkeit nicht auf einer Ebene mit dem Dogma, das aus seinem Felsenbau keinen Stein herausbrechen läßt. Dennoch empfindet es der Katholik seltsam, ja fast schmerzlich, wenn er hören muß, die katholische Frömmigkeit sei seit Jahrhunderten falsche Wege gegangen, die beinahe in protestantische Lehren gemündet hätten. Es sei dringend nötig, zur altchristlichen Auffassung zurückzukehren, die vor den Zeiten der Verirrung liege, und „der Welt das echte, unverbogene Christentum zurückzugeben".

Aber es bleibt auch das andere wahr: Es handelt sich in dem Streit der Meinungen nicht um das Dogma, sondern um die Aszese. In der Aszese besteht die Möglichkeit, daß man auch innerhalb der wahren Kirche falsche Wege geht. Dann bleibt allerdings nichts übrig als zurückzugehen, bis man wieder auf den richtigen Weg kommt. Ob das nötig ist, soll im Folgenden festgestellt werden. Die Methode dafür soll die sein, die allein der Wahrheit und dem Frieden dient: Objektive Darstellung der beiden Richtungen unter Vermeidung von Namen. Doch sind die Gedankengänge, soweit nötig, dem heutigen Schrifttum entnommen.

Was objektive Frömmigkeit ist, wird schon durch die Gegenüberstellung einer subjektiven einigermaßen verständlich. Die beiden andern Wortpaare: theozentrisch-anthropozentrisch, ontisch-voluntaristisch, machen es noch klarer. Was das Subjekt, was der Mensch, was der Wille tut, tritt hier zurück, wesentlich zurück hinter dem objektiven Geschehen des Mysteriums, dem göttlichen Wirken in den Sakramenten, der seinsmäßigen, ontischen Tatsache, der actio Christi in der heiligen Messe. Das opus operantis, das subjektive Sich-erinnern an den historischen Christus und das psychologische Denken an seinen Tod, verschwindet fast vor dem opus operatum. So tritt jene Haltung ein, „die von dem Christentum rein aus Gnade weiß und diese Gnade als eine heilige Salbung über alles

Irdische und Menschlich-Natürliche ausgegossen sein läßt, damit sie alles erhöhe, verkläre, vergöttliche".

Hier wird uns eine Frömmigkeit vorgestellt, die zum Ausgangs- und Höhepunkt das machen will, was wirklich ihr Ausgangs- und Höhepunkt ist, der unendliche Gott. Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Frömmigkeit der letzten Zeit etwas von dieser Richtung abgelenkt worden war. Sie hatte sich in zu große äußere Betriebsamkeit hineinreißen lassen. Wenn Christus heute unter uns erschiene, müßte sich gewiß auch mancher Fromme das Wort gefallen lassen: Martha, Martha, du machst dir viele Sorgen; nur eines ist notwendig! Und dieses Eine ist Gott. Ein Aufgeben der Zersplitterung, ein Zusammenfassen aller Kräfte, nicht nur des einzelnen, sondern auch der ganzen Gemeinde, ihre Hinlenkung auf das eine Ziel, bedeutet daher eine wahre Erneuerung des christlichen Geistes.

Da das „Objektive" sich vor allem in der heiligen Messe vollzieht, wird folgerichtig die Liturgie in den Mittelpunkt der Frömmigkeit gerückt. Damit ist eine andere Eigenart der objektiven Frömmigkeit gegeben, ihr sozialer, gemeinschaftsbildender Charakter. Die Liturgie mit ihrer Pracht soll den ganzen Menschen gefangen nehmen, soll ihn eingliedern in die Gemeinde und den ganzen mystischen Leib Christi. Der Vereinzelung entrissen, soll er in die irdische Totalität der Kirche und durch sie und vor allem durch ihr Haupt, Christus, in die absolute Totalität Gottes aufgenommen werden. Aber auch hier ist das Subjektive, Psychologische nicht das Wichtigste, sondern das Objektive. Daher das starke Betonen des corpus Christi mysticum in der heutigen Frömmigkeit, das neuerdings zur Grundlage der ganzen Aszese gemacht worden ist. Alles, was der Christ zu seiner Vervollkommnung tut, muß er auffassen als in und aus Christus, dem Quell und Urbild aller Heiligkeit, gewirkt und als Wirksamkeit eines Gliedes, das in ununterbrochener Wechselwirkung steht mit den zahlreichen andern Gliedern auf Erden und im Jenseits. Er schaut daher weniger auf seine persönliche geistliche Schönheit, als daß er sich als bescheidenes Glied harmonisch einfüge in den gewaltigen Gottesbau, der hinübergebaut wird in die Ewigkeit.

Mit der Theozentrik und dem Gemeinschaftsgeist ist, wie sich schon oben zeigte, aufs engste verknüpft die Christozentrik. Sie hat einen doppelten Sinn. Einmal stellt sie sich der Jesusfrömmigkeit gegenüber und dann einem übertriebenen Heiligenkult. In jedem der beiden Sinne weist sie auf etwas Wertvolles hin. Neben und vor dem menschlichen, historischen Christus wendet sie den Blick auf den Rex aeternae gloriae, den verklärten Hohenpriester, der ins Allerheiligste eingegangen ist und dort seine Getreuen erwartet. Das dem Menschen so angepaßte Mitfühlen mit dem Kindlein von Bethlehem und mit dem Mann der Schmerzen hatte sicher diesen Gedanken etwas zurücktreten lassen, der die Hoffnung der Martyrerkirche gewesen war. — Daß die Heiligenverehrung in manchen Kreisen das Frömmigkeitsleben wirklich überwuchert hatte, ist kaum zu leugnen. Das gilt vor allem wohl für die südlichen Länder. Doch kann sich auch unsere deutsche Frömmigkeit nicht ganz davon freisprechen. Man hat die Andacht zu den Heiligen natürlich nicht prinzipiell über-

schätzt. Aber es war eine fast notwendige Folge, daß der Raum, den sie zuviel erhielten, Gott und Christus entzogen wurde. Man vergaß etwas, daß die Heiligen doch nur Mittler unter und zu Christus sind.

Das, was man im eigentlichen und strengen Sinn Aszese nennt, will die objektive Frömmigkeit durchaus nicht ablehnen. Sie möchte sie nur etwas anders aufbauen. Die Forderungen der christlichen Lehre sollen nach Möglichkeit positiv gefaßt, die höchsten und schönsten Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe vor allem betont werden. Lohngedanke und Furcht sollen vor ihnen zurücktreten. Besonders dringlich wird der Wunsch geäußert, daß der Mensch sich nicht mehr mit einer Unzahl von Übungen und Methoden abquäle, sondern frei und einfach mit Gott verkehre. Das ist sicher, soweit es sich in konkreten Fällen um religiöse Bürokratie und Mechanisierung des geistlichen Lebens handelt, sehr zu begrüßen. Außerdem ist zu erhoffen, daß so manche Übelstände verschwinden werden, die die Vergangenheit belastet haben: zu starkes Reflektieren und Kreisen um das eigene Ich, Skrupulosität und Nervosität. Obgleich das moderne Arbeitstempo die Hauptschuld an diesen Schäden trägt, ließe sich doch auch durch Vereinfachung der Frömmigkeitsübungen manches bessern.

Das Große und Einheitliche dieser Auffassung bedarf keiner Empfehlung. Es wirkt zündend in unserer Gegenwart. Trotzdem ist eine kritische Auseinandersetzung am Platz. — Mit Befriedigung fühlt man, daß Moral und Aszese nicht mehr in der Luft hängen, sondern dogmatisch unterbaut werden sollen. Aber man wünscht auch, nicht bei den Fundamenten stehen zu bleiben. Das wäre aber der Fall, wenn man die Begriffe: objektive, theozentrische, ontische Frömmigkeit wörtlich nähme. Frömmigkeit ist ihrem Wesen nach subjektiv, ein menschliches Tun, nicht ein objektives Gebilde, auch nicht Gnade und Sakrament. Sie ist vielmehr wesentlich das, was zur göttlichen Tätigkeit als notwendige Ergänzung hinzutritt. Sie schätzt Gottes Tun höher ein, aber sie bemüht sich mehr um das eigene. Sie ist auch nicht Dogmatik, d. h. bloßes Wissen um die Glaubenswahrheiten.

An großen Mängeln leidet die historische Darstellung der objektiven Frömmigkeit. Man muß den Eindruck gewinnen, die Urkirche sei ganz objektiv in ihrer Haltung gewesen, das Germanentum habe die Wendung ins Subjektive gebracht, das Ende sei der Protestantismus. Von ihm habe man sich zwar in der dogmatischen, nicht aber in der aszetischen Stellungnahme frei gemacht. Wie wenig diese durch ihre Einfachheit anziehende Konstruktion den Tatsachen entspricht, hat kürzlich Jungmann in der Linzer Quartalsschrift schlagend nachgewiesen. Schon das Evangelium, von der Bergpredigt beginnend, ist vorwiegend ethisch gehalten, nicht sakramental. Das gleiche gilt vom römischen Geist, wie er sich in seinen besten Vertretern, einem Ambrosius, Benediktus, Gregor, widerspiegelt. Die alte Kirche hat nur die Anfänge der breiten Liturgie des Mönchtums und auch diese nicht als allgemeine und amtliche Übung. Soweit es sich nicht um die Psalmen und Cantica handelt, sind die liturgischen Formeln in diesem Zeitalter der „Improvisation" wesentlich Aus-

druck der subjektiven Frömmigkeit führender Beter, die erst im Lauf der Jahrhunderte gefestigt wurden. Was damals recht subjektiv geformt und gemeint war, muß notwendig dem heutigen, fernstehenden Menschen als objektive Frömmigkeit erscheinen. Zwar bestehen große Unterschiede zwischen den Werken eines Kirchenvaters und eines modernen Predigers oder aszetischen Schriftstellers, aber selten findet man sie in der objektiven bzw. subjektiven Frömmigkeit, auch wenn man die Großen untersucht, einen Augustin, Chrysostomus, Hieronymus.

Schließlich und letztlich ist aber für die Bewertung einer Frömmigkeitsform das psychologische und p ä d a g o g i s c h e Moment ausschlaggebend. Die erzieherische Wirkung auf Klerus und Volk haben ja die Förderer der objektiven Frömmigkeit besonders im Auge. Hier haben sie auch ihre schönsten Erfolge erzielt. Schon daß wieder Millionen von Katholiken im Meßbuch lesen und sich so enger mit dem opfernden Priester vereinigen, ist ein großer Fortschritt, nachdem die Schwierigkeit der lateinischen Sprache mit dem Text auch den Geist der Liturgie dem Beter allmählich entzogen hatte. Ein breites Schrifttum und zahlreiche Vorträge, auch in Form von Zyklen und liturgischen Exerzitien, haben das Verständnis für Messe, Brevier, Rituale dem Priester und den Gläubigen erschlossen und so dem ganzen Gottesdienst neues Leben eingehaucht. Der Gregorianische Choral hat nicht nur seine Auferstehung gefeiert, vielerorts kann ihn selbst das einfache Volk singen und singt ihn gern, wenn es auch daneben seine Lieder in der Muttersprache nicht missen mag. Insofern objektive und sakramentale Frömmigkeit zusammenfallen, hat Pius X. ihre schönsten Wirkungen gezeitigt in seinem Dekret über frühe und häufige Kommunion. Gerade unserer religiös so schwierigen und gefahrvollen Zeit ist das Brot der Starken Hilfe zur rechten Zeit geworden und hat als edelste Frucht reine und heiligmäßige Jugend hervorgebracht. Die heilige Kommunion wird immer mehr i n der heiligen Messe gespendet, und so tritt der Sinnzusammenhang von Opfer und Opfermahl klarer zu Tage. Das ist, wenn auch nicht urchristlich, so doch echt christlich. Schließlich hat die vom Volk gesungene oder rezitierte Messe den religiösen Gemeinschaftsgeist unzweifelhaft vertieft.

Man sieht, wie die objektive Frömmigkeit zum großen Teil nichts anderes ist als die Liturgie. Diese ist lange verkannt worden, und es ist an der Zeit, daß sie wieder zu Ehren kommt. Nur darf man im Lob nicht so weit gehen, daß man ihre Fehler und Einseitigkeiten übersieht. Das Meßformular ist eine historisch gewordene Größe. Trotz ihrer Einheitlichkeit hat selbst der Ungebildete häufig ein Empfinden für manches Unzusammenhängende und heute kaum mehr zu Rechtfertigende einzelner Formen. Noch mehr gilt das vom Brevier. Fast der gesamte Klerus ruft ja nach dessen durchgreifender Reform, angefangen von der Psalmenübersetzung und der Durchsicht der Lektionen.

Ein pädagogischer Fehler ist es jedoch, die Liturgie zu dem religiösen Erziehungsmittel des Volkes schlechthin zu machen. Für den beschaulichen Mönch kann sie das sein. Da wird eine Gebetsatmosphäre geschaffen, die langsam den ganzen Menschen ummodelt und ein wahres Heiligen-

bild in ihm schafft. Nur darf man nicht vergessen, daß schon die alten Mönche ihre Laienbrüder nicht auf diese Art erzogen haben, und daß die Mönche von heute Betrachtung und Exerzitien als Ergänzung hinzunehmen. Wo aber diese stille und heilige Luft nicht weht, also im Arbeits- und Lebensraum des Laien, auch der meisten Gebildeten, genügt die Liturgie allein nicht. Das gilt selbst für heilige Messe und Kommunion, deren Teilnahme von den Freunden der objektiven und subjektiven Frömmigkeit in gleicher Weise gefördert wird. Ganz besonders ist das aber zu betonen von den sekundären Übungen der Liturgie, also von feierlicher Choralmesse, Choralgebet, Missa recitata. Der Mehrheit des Volkes ist das alles zu selten zugänglich, als daß man einen tiefgehenden religiösen Einfluß davon erwarten dürfte. Sehr vielen ist auch das rechte Verständnis dafür kaum beizubringen.

Was man jedoch der Liturgie allein zum Vergleich an die Seite stellen kann: eine systematische und methodische Erziehung zur Frömmigkeit von der Kanzel, im Beichtstuhl und im Privatgespräch, ist in unserer Zeit weniger zu umgehen denn je. Die Mehrzahl der Menschen ist in das hastende Lebenstempo ganz verfangen. Da fehlt die Zeit zu langen liturgischen Übungen, die allmählich und ruhig die Seele umbilden. Da heißt es, fest zugreifen, frei machen von den irdischen Netzen, klare und übersichtliche Winke geben, wie man ganz konkret den verschiedensten Gefahren gewachsen wird und männlich durch sie hindurchgeht. Ist diese systematische Erziehung mit Erfolg vollendet, dann allerdings wird eine liturgische Weiterbildung am Platze sein und häufig allein genügen. Aber dem Anfänger wird sie, außer in ganz günstigen Umständen, nicht den Halt bieten, dessen er noch so sehr bedarf. Sicher ist in den liturgischen Formeln und Feiern alles enthalten, was zur Erziehung eines heiligen Christen dienen kann. Da ist der ganze Glaubensinhalt verborgen, er wird durch das Kirchenjahr hin in der ansprechendsten Form vorgelegt. Alle Hilfen zu einer vollkommenen Tugendübung finden sich in ihr. Ehrfurcht, Liebe, Gemeinschaftsgeist können durch sie geweckt werden. Ein organischer, „klassischer" Christenmensch kann durch sie entstehen. Wenn das recht ans Licht gesetzt wird, ist das lebhaft zu begrüßen. Nur liegt das alles nicht so einfach am Tage, daß es ohne methodische Erziehung erkannt und ausgenutzt würde.

Da bei der „subjektiven" Frömmigkeit das pädagogische Element viel mehr in die Erscheinung tritt, wird die Schilderung am passendsten damit beginnen. Mit dem Wort „methodische Schulung" zur Frömmigkeit kann man sie wirklich, nicht zwar in ihrem Wesen, wohl aber in ihrem Unterschied von der objektiven Frömmigkeit kennzeichnen. Zwei Dinge sind damit ausgesagt. Das Erste ist ein stufenmäßiges Vorangehen. Dabei werden die ersten Stufen besonders sorgfältig zu besteigen gelehrt. Das sind die negativen, auf denen man die Sünde und die eigene Sündhaftigkeit erwägt, sich zu Beschämung, Reue und Buße anspornt. Langsam steigt man weiter hinauf zu den andern Tugenden, bis man schließlich fast nur noch in und von den höchsten, den göttlichen Tugenden lebt.

Das Zweite sind die systematischen „Akte und Übungen". Methodische Betrachtung, allgemeine und besondere Gewissenserforschung, geordnete Seelenführung gehören hierher. Fast unwillkürlich denkt man dabei an die „Exerzitien" des hl. Ignatius. Sie sind der Exponent dieser ganzen Richtung und werden daher in besonderer Weise der Liturgie gegenübergestellt. Daß bei ihnen die „Übung" einen weiten Raum einnimmt, beweist schon das Wort. Die Frage ist aber, ob all diese Dinge sich rechtfertigen lassen. Unsere heutige, recht hoch entwickelte Pädagogik gibt das ohne weiteres zu. Die Psychologie bewundert nicht minder die Seelenkunde dieses Büchleins. Die kirchliche Gesetzgebung hat diesen Geist in steigendem Maß zu dem ihrigen gemacht. In unserer Zeit, wo man ihn verdrängen möchte, hat die höchste kirchliche Autorität ihn in der Enzyklika „Mens nostra" als sicheren Weg zur höchsten Vollkommenheit bezeichnet. Damit ist zum mindesten die Gleichberechtigung mit der objektiven Frömmigkeit einwandfrei dargetan.

Trotzdem ist es nötig, die Schwierigkeiten, die vielfach mehr oder weniger bewußt und klar erhoben werden, genau zu prüfen und zu sichten. Wie man manchmal die objektive Frömmigkeit der Hinneigung zum Semiquietismus zeiht, so die subjektive der zu Semipelagianismus, Modernismus und Psychologismus. Prinzipiell ist das natürlich vollkommen verfehlt. Denn ihre Vertreter leugnen weder den Primat der Gnade, noch führen sie zur Erlebnisreligiosität. Was die Praxis angeht, muß man aber zugeben, daß die subjektive Frömmigkeit gerade in der Methode ihren Gefahrenherd hat. Wie in der Wissenschaft die Analyse, wie in der Technik die Rationalisierung zu weit getrieben werden kann, so in der Aszese die Methode. Daß das geschehen ist und noch geschieht, kann und braucht nicht geleugnet zu werden. Das ist der beklagenswerte Tribut an das Menschliche, daß man Mittel und Ziel verwechselt. Man macht das Mittel zum Ziel und wendet es an, wo es gar nicht paßt. Besonders darin besteht häufig der Fehler, daß man sich selbst und andere mit Methoden abquält, wo sie nicht mehr am Platze sind. Denn das durch sie zu erreichende Ziel ist bereits erreicht, und so schadet häufig das Mittel mehr, als es nützt.

Es ist ja kein falscher Optimismus, zu behaupten, daß es Menschen gibt, auch mitten in der Welt, die mühelos mit Gott verkehren, die jeden freien Augenblick, manchmal auch in ihrer Berufsarbeit, sich von selbst zu ihm hingetrieben fühlen, die infolge einer in ernstem Kampf errungenen Selbstbeherrschung ihren Seelenzustand wie ein aufgeschlagenes Blatt überschauen. Da ist methodisches Betrachten, Wandeln in Gottes Gegenwart, Erforschen des Gewissens für gewöhnlich nicht mehr nötig. Man wird die Methode höchstens anwenden, wo die Spontaneität versagt. Aber in den Anfangsstadien des geistlichen Lebens, die sich häufig recht lange hinziehen, wäre es töricht, eines so wertvollen Mittels sich zu berauben oder es mit dem Schlagwort „krampfhafte Willenstechnik" abzutun. Es denkt doch auch niemand daran, die Liturgie als „Drill" zu bezeichnen, weil zahllose Rubriken und Ritendekrete zu ihr gehören. — Von den Menschen, die mit Methode und Systematik nichts anfangen können, weil sie entweder gar keine höheren religiösen Bedürfnisse haben, oder weil

ihre seelische Struktur ganz einfach ist, wird hier abgesehen. Sie finden sich auf den Wegen der objektiven Frömmigkeit, wenn es über den Gebrauch des Meßbuches hinausgeht, auch nicht zurecht.

Verfehlt wäre es aber, einen Weg deswegen nicht zu empfehlen, weil er seine Gefahren hat, eine Richtung bloß deshalb abzulehnen, weil sie in Einzelfällen mißbraucht worden ist. Dazu kommt, daß keine Richtung der „subjektiven" Frömmigkeit entraten kann, daß vielmehr jede in weitem Maße mit ihr gesättigt ist. Denn Seelenheil und Vollkommenheit sind letztlich ganz subjektive und persönliche Angelegenheiten, Beziehungen zwischen Gott und der Seele allein. Durch nichts anderes, auch nicht die eifrigste Gemeinschaft, sind sie vertretbar, und vonseiten des Menschen ist der gute Wille, also das voluntaristische Element, das einzig ausschlaggebende. Kein opus operatum kann dieses opus operantis ersetzen. Die Liturgie selbst legt Zeugnis dafür ab. Das Objektive, Ontische in ihr ist Sache eines Augenblicks: Wandlung, Kommunion, Absolution. Damit es auf den Menschen wirkt, hat die Kirche in der Liturgie diese Augenblicke mit einem prächtigen Kranz subjektiver Frömmigkeitsergüsse umgeben. Gerade das Herzstück der liturgischen Gebete, die Psalmen, sind zum großen Teil Ausdruck ganz persönlichen Verkehrs der Seele mit ihrem Gott. Wenn uns die Formeln des Missales und Breviers etwas bieten, ist es recht häufig gerade deswegen, weil wir eine subjektive Note in ihnen finden. Noch mehr subjektiv, ja direkt auf Gefühlswirkung abgestimmt, sind liturgischer Schmuck und Gesang.

Verengt sich so schon bei diesem psychologischen Vergleich die Kluft zwischen objektiver und subjektiver Aszese, so noch viel mehr durch einen historischen Überblick. Gerade das Charakteristische der subjektiven Frömmigkeit hat sich organisch aus der Liturgie entwickelt. In den liturgischen Feiern an den Gräbern der Martyrer, und später der Bekenner, hat die mittelalterliche Heiligenverehrung ihren Ursprung. Die Kirchenväter, die für die objekive Frömmigkeit in Anspruch genommen werden, haben unbesehen das Rankenwerk der Apokryphen und Legenden weitergegeben, das sich im Mittelalter zu einem ganzen Wald verdichten sollte. Die Marienverehrung hat Ursache, Bestätigung und Hilfe in der Dogmenentwicklung und der Liturgie gefunden. Die trinitarischen und christologischen Kämpfe waren ausgekämpft. Die Liturgie wob um den Kreis der Christusfeste einen zweiten, den der Marienfeste. Die Kirche duldete und förderte die nationalen, diözesanen und lokalen Heiligtümer und Feiern. Diese sind Ausdruck echter Frömmigkeit, wenn auch nicht streng liturgischer in heutigem Sinn.

Besonders die subjektive Jesusfrömmigkeit hat sich aus der Liturgie entwickelt. Ihr Keim ist das durch und durch subjektive und persönliche Verhalten Christi gegen seine Freunde, besonders beim letzten Abendmahl und am Kreuz. Das Ruhen des hl. Johannes an der Brust Jesu, die tiefe Herzlichkeit der Abschiedsreden, der ganz persönliche Ton der Worte am Kreuz konnten und durften nicht ohne ähnliche, persönliche Erwiderung bleiben. Gerade die Liturgie hat den Anfang gemacht, neben dem verklärten Christus auch den historischen Jesus zu verehren. Schon im

Urchristentum hat sie die beiden großen Festkreise des Kirchenjahres entstehen lassen, den Oster- und Weihnachtskreis. Es war nur ein Schritt voran in der gleichen Richtung, auch außer der Liturgie sich betrachtend in die Geheimnisse des Lebens Jesu zu versenken. Ein weiterer Schritt, den das Evangelium selbst nahe legte, war die Betrachtung des öffentlichen Lebens. Es war ja nicht weniger wertvoll und lehrreich. Und doch scheut man sich nicht, diese Betrachtung als „üppiges Kind der subjektiven Frömmigkeit" herabzusetzen.

Auch die eucharistische Frömmigkeit hat ihren Nährboden in der Liturgie. Der noch so charismatisch begabten jungen Kirche, jedenfalls der Gesamtgemeinde, konnte es gar nicht gleich aufgehen, was sie alles an der Eucharistie hatte. Erst langsam vermochte man, die verschiedenen Ausflüsse der eucharistischen Liebe zu sehen und zu würdigen. Die Elevation der Hostie, die Aussetzung in der Monstranz, die Anbetungsstunden, die theophorischen Prozessionen mußten kommen, weil sie im Mysterium ihre volle Begründung tragen. Wenn das Mittelalter mehr als an den verklärten Christus an „den Seelenbräutigam, der wartet im Tabernakel", und an den „Gefangenen der Liebe" denkt, so ist das ebensowenig eine minderwertige Art wie ihre Mystik, die „die innigsten Bande zwischen der Einzelseele und Jesus knüpft". Man wird vielmehr in dieser Frömmigkeit Höhepunkte christlichen Vollkommenheitsstrebens anerkennen müssen. Denn sie hat Heroen christlichen Lebens hervorgebracht. In der Aszese gilt aber mehr als irgendwo anders: An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen.

Die Herz-Jesu-Andacht, die „als das echteste Kind der subjektiven Frömmigkeit" hingestellt wird, ist ebenso das Kind der objektiven. Denn sie hat nicht allein in subjektiven Bedürfnissen, sondern auch in der objektiven Tatsache der Eröffnung der heiligen Seite ihren Ursprung. Diese Andacht hat in besonderer Weise eine liturgische und theozentrische Einstellung; sie vertieft den Sühnegedanken und beschäftigt sich mit dem innersten Heiligtum des Gottmenschen. Ihr bester Ausweis ist aber, selbst wenn sie nicht „objektiv" wäre, die dringende kirchliche Empfehlung.

Die Verweltlichung des Lebens im ausgehenden Mittelalter sowie die Reformation haben unzweifelhaft der subjektiven Frömmigkeit neue Anregung gegeben, ihre Ergänzung nach der methodischen Seite notwendig gemacht. Es wäre aber kühn zu behaupten, wir lebten heute in einer besseren Welt und könnten daher dieser Hilfe entraten. Jetzt wie damals wird man nicht von einer religiösen Welle getragen, man muß sich Schritt für Schritt den Boden im Lande der Frömmigkeit erkämpfen.

Doch darf man auch nicht leugnen, daß die subjektive Frömmigkeit, vielleicht in besonders hohem Grad während des letzten Jahrhunderts, Auswüchse gezeigt hat. Die Gefahr der Veräußerlichung droht der Religion zu allen Zeiten. Christus hat sie den Juden seiner Zeit, gerade den „frommen", ernst und scharf vorhalten müssen. Das liturgische Formelgebet des Priesters in Messe und Brevier war ihr zu allen Zeiten ausgesetzt. Aber die subjektive Frömmigkeit hat immerhin eine eigene Art von Veräußerlichung im Gefolge gehabt. Ihre Vertreter haben nicht selten die

Methode zur Hauptsache gemacht, Akte und Zahlen an die erste Stelle gesetzt. Sie haben gleiches Gedankengut in gleichen oder ähnlichen, oft recht oberflächlichen Formeln weitergegeben und so gerade den subjektiven Bedürfnissen der wechselnden Zeiten zu wenig Rechnung getragen. Sie haben sich und andere zu lange mit den Elementen der Aszese, dem Reinigungsweg, abgequält und ihm in Büchern und Exerzitien zu breiten Raum geschenkt. Und doch wäre gerade da die Individualität zu berücksichtigen, und nicht wenigen Seelen guten Willens hätte man auch die höheren Stufen des geistlichen Lebens klarer zeigen und gangbar machen sollen. So nützlich die von der Kirche empfohlenen Ignatianischen Exerzitien sind, man darf sie doch nicht als das einzige Mittel zur Vollkommenheit bezeichnen. Ignatius selbst will die Großen Exerzitien nur wenigen gegeben wissen. Sie verkürzt, aber unverändert jedes Jahr vorlegen, wird nur Menschen dienen, die in der „subjektiven" Frömmigkeit, d. h. in der Fähigkeit persönlicher Verarbeitung schon ziemlich weit fortgeschritten sind. Solche allerdings, zumal in Klöstern, ziehen die strenge Methode des Exerzitienbuches allen andern vor, weil sie ohne Vergewaltigung einen neuen, energischen Anfang in ihnen bewirkt. — Wenn sich schließlich Anhänger der subjektiven Frömmigkeit verständnislos und abfällig über die objektive, d. h. die Liturgie, geäußert haben, so darf man das keinesfalls auf Konto der Frömmigkeit selbst setzen. Denn sie und ihre unparteiischen Vertreter haben die Liturgie stets geschätzt und die Gegenüberstellung von subjektiver und objektiver Frömmigkeit nicht erfunden.

Zuletzt ist die subjektive Frömmigkeit noch von der Dogmatik aus zu beurteilen. Zu ihr wird sie als „Anthropozentrik" und „Egozentrik" nicht selten in schroffen Gegensatz gebracht. Und doch will sie nur deshalb den Menschen von sich und seiner Eigensucht lösen, damit er ganz der göttlichen Wahrheit leben könne. Nicht „Stumpfheit" ist ihre Indifferenz, sondern Gleichgültigkeit gegen das Niedere, um mit ganzer Seele und ganzem Herzen dem Übernatürlichen zu leben. In den Exerzitien ist genau so wie in der Liturgie die ganze Heilige Schrift und damit das ganze Dogma enthalten. Theozentrisch ist ihr Anfang und Schluß, christozentrisch die breite Mitte. Wer sie ganz und innerlich mitmacht, von dem gilt: Mein Gerechter lebt aus dem Glauben.

Sehr zu bedauern ist allerdings, wenn Exerzitienmeister dieses Theozentrische und Christozentrische nicht genügend aus den Exerzitien herausholen und nur oder übermäßig von Sünde, Unvollkommenheit, Lohn sprechen. Aber auch das ist wieder ein Mangel der Person, nicht der Sache.

Zweck der vorausgehenden Ausführungen war nicht, zu kämpfen und die eine Richtung gegen die andere auszuspielen. Es sollen aber auch nicht einzig beide Richtungen dargestellt werden, sondern aus dem Kampf und aus den im Kampf geäußerten Meinungen wird nun zu gewinnen sein, was Wertvolles darin steckt. Es ist ja Erfahrungstatsache, daß bei uns Menschen alles Große durch Kampf geboren wird.

Das Erste, das sich da bei näherem Zusehen findet, wenn es auch nicht an der Oberfläche liegt und im Kampfgetriebe wenig erwähnt wird,

ist die Tatsache, daß objektive und subjektive Frömmigkeit sehr viel gemeinsamen Boden haben. Das ist nicht nur das gleiche Dogma, aus dem beide hervorwachsen. Es ist auch die Aszese selbst. Ihr Ziel ist im Jenseits die Gottesschau, im Diesseits die vollkommene Gottesliebe. Diese Liebe darf nach kirchlicher Lehre weder Furcht noch Hoffnung ausschließen. Sie erhebt sich nicht, außer in ganz seltenen Fällen, zur eigentlichen Gottesschau wie im Himmel. Der Ausgangspunkt jeder katholischen Aszese ist weder des Pelagius oder Rousseaus reine Natur, die alles aus sich vermag, noch Luthers bis ins Mark verwundete Natur, die der innern Willensfreiheit beraubt ist; er ist das im Vergleich zum gottgewollten Urstand natürlich kranke, übernatürlich tote, durch die Taufe übernatürlich erweckte Sein des Menschen. Schon daraus ergibt sich, daß die Heiligkeitsentwicklung des Menschen eine doppelte Seite hat: eine ontische der Gnade und eine voluntaristische der freien Tat. — Führer zur Vollkommenheit, und zwar einzig notwendiger, ist Jesus Christus. Er ist das konkrete Vorbild für die Gottesebenbildlichkeit, die wir in uns ausprägen sollen. Christus führt uns zur Vollkommenheit durch das opus operatum der Sakramente, aber auch durch das opus operantis. Was im Evangelium steht von Reinheit und Demut, von Kreuztragen und Nächstenliebe, wird von jeder Frömmigkeitsart anerkannt und geübt. Schließlich hat uns Christus noch andere Mittler und Helfer gegeben, teils notwendige, teils freie. Die Kirche ist absolut notwendig, die Gottesmutter moralisch notwendig, wie man heute wohl sagen muß, die Heiligen sind nur sehr nützliche Mittler und Helfer. — Welch eine Fülle von gemeinsamem Gut, so daß man meinen möchte, für Unterschiede sei gar kein Raum mehr!

Das Zweite ist, daß objektive und subjektive Frömmigkeit sich nicht konträr, sondern komplementär, nicht entgegengesetzt, sondern ergänzend verhalten. Es ist ebenso falsch zu rufen: Fort mit der objektiven Frömmigkeit, wie: Fort mit der subjektiven Frömmigkeit! Die erste darf nicht die zweite, die zweite nicht die erste verketzern. Was aber mit Recht von der einen Auffassung der andern vorgehalten wird als Mißstand, das ist ein Abweichen nicht nur von dem eigenen Ideal, sondern auch von dem des andern. Konkret gesprochen: Übertriebene Übungen, zuviel Privatandachten sind ebenso ein Gegensatz zur subjektiven wie zur objektiven Frömmigkeit; übertriebenes Betonen der Liturgie ist nicht weniger Feind der objektiven als der subjektiven Frömmigkeit. Daß man das vergessen hat, führte nicht selten beklagenswerte Folgen herbei. Man verurteilte die ganze Richtung, meinte aber bloß einen kleinen Ausschnitt, den die Gegenseite nicht weniger als Auswuchs, als Übelstand empfand, wenn nicht von vornherein, so wenigstens, wo sie aufmerksam gemacht wurde. Hier ist im Streite der Meinungen allzu häufig nicht nur die Liebe, sondern auch die Gerechtigkeit und Wahrheit verletzt worden.

Um den komplementären Charakter der beiden Frömmigkeitstypen darzutun, genügt es, kurz das eben Erwähnte zu wiederholen: Gottesdienst und Heiligenkult ergänzen sich. Wer den ganzen Christus verehren will, muß ihn als verklärten und als historischen, als gekreuzigten und als eucharistischen fassen. Das opus operatum bedarf der Ergänzung durch

das opus operantis, die Liturgie durch heilige Arbeit, durch Opfer und durch Privatfrömmigkeit. Der Vollkommene oder weit Fortgeschrittene im geistlichen Leben mag in Gott ruhen ohne Methode und System, aber in der Vorbereitung sind Übung, Methode und System unerläßlich. Denn ein Habitus ist nie ohne wiederholte Akte zustande gekommen, es sei denn durch ein Wunder. Schließlich sind auch die äußern Exponenten der beiden Richtungen nicht konträr, sondern komplementär: Liturgie und Exerzitien. Liturgie ist oder kann wenigstens für manche Menschen das Ziel und das Bleibende sein, aber es muß vorbereitet und getragen werden durch den Exerzitiengeist. Der großen Mehrheit, für die sich die Liturgie auf ein Minimum beschränken muß, wird der Exerzitiengeist sogar das tägliche Brot fürs Leben sein; denn zu den Höhen der Mystik steigen nur ganz wenige empor.

Als Drittes ist, unmittelbar mit dem komplementären Charakter, der beiden Frömmigkeitsarten, auch eine gewisse Eigenständigkeit gegeben. Die Wahrheit ist nur eine, die Gutheit ist mannigfach. Es ist daher verfehlt, das Verhältnis von objektiver und subjektiver Frömmigkeit mit dem von „Thomismus und Molinismus" auf eine Linie zu bringen. Thomismus ist falsch, wenn Molinismus richtig ist, und umgekehrt. Objektive Frömmigkeit aber bleibt gut, wenn subjektive gut ist. Welches diese Eigenständigkeit ist, haben wir oben gesehen.

Trotzdem wird es sowohl historisch wie prinzipiell richtiger sein, diese Eigenständigkeit eher in den Hintergrund zu schieben. Historisch deswegen, weil diese beiden Arten niemals getrennt existiert oder im Lauf der Geschichte abgewechselt haben. Daß gerade das Urchristentum bloß oder vorwiegend objektive Frömmigkeit gepflegt habe, ist eine Konstruktion, die des wissenschaftlichen Beweises völlig entbehrt. Die Liturgie war damals noch wenig entwickelt, die heilige Kommunion wurde vielfach nicht in der Gemeinschaft, sondern zu Hause empfangen, an Stelle des opus operatum der Beicht stand das opus operantis der Kirchenbuße, gerade die Vollkommenen, die Einsiedler und Mönche, lebten ein Leben subjektiver Frömmigkeit in Gebet und Buße, wie es spätere Zeiten wohl nie überboten haben. Es möchte scheinen, daß bei näherem Zusehen von der objektiven Frömmigkeit des Urchristentums nichts übrig bleibt als der verklärte Christus und die crux gemmata. Die sind aber durch Verfolgung und Triumph genügend erklärt. Was umgekehrt der subjektiven Frömmigkeit eigentümlich ist, kann man, wie wir sahen, gar nicht als Gegensatz, sondern nur als natürliche Entwicklung der früheren bezeichnen. Sie hat manches hinzugefügt, besonders Gefühlstiefe und Innigkeit, aber nichts oder nur Unwesentliches genommen. Denn selbst die tägliche Kommunion war im Altertum nicht allgemeine Übung. Als Eigenart der subjektiven Frömmigkeit bleibt daher bloß die Methode zurück. Daß sie übertrieben worden ist, wurde anerkannt. Sie ist aber ein notwendiges Glied in der Entwicklung, ebenso unentbehrlich in der Frömmigkeit wie in der Wissenschaft und im Alltagsleben. Sie entfernen, hieße die religiöse Kultur zurückschrauben, ähnlich wie die weltliche, wollte man alle Fortschritte der Pädagogik aufgeben.

Aber auch prinzipiell scheint diese Isolierung und Gegenüberstellung der beiden Arten verfehlt. Sie können gar nicht allein existieren, sondern jede fordert notwendig die andere zu ihrer Ergänzung. Der Wahrheit wie der Liebe wird es mehr entsprechen, von der einen christlichen Frömmigkeit zu reden und zu schreiben, die sich langsam entfaltet, immer neue Zweige und Blüten hervorgebracht hat. Manche von ihnen mußten beschnitten werden, weil sie krank oder überstark waren. Brevierreformen und Verbote mancher Andachten sind Beweis dafür. Andere mußten verkümmern und bedürfen neuer Pflege. So durch den Einfluß des Jansenismus die häufige heilige Kommunion und in unserem Jahrhundert die Liturgie. Andere, jetzt erst keimende Zweige und Blüten wird die ewig junge Kraft der Kirche neu hervorbringen. Die Katholische Aktion wird man dahin rechnen können, ebenso die systematische Heiligung des Welt- und Arbeitslebens, wo frühere Jahrhunderte fast nur das Kloster berücksichtigten.

Ist so die Einheitlichkeit der christlichen Aszese festgestellt, so werden die Probleme zum großen Teil von selbst wegfallen. Der nach Vollkommenheit Strebende wird die Aszese in dem Entwicklungszustand übernehmen, in dem er sie vorfindet, sowohl ihre objektive wie die subjektive Seite. Übertreibungen, zu denen man ihn führen will, wird er nicht mitmachen. Wo es sich um die letzten, der Freiheit anheimgestellten Unterschiede handelt, wird er nach der Eigenart der Umwelt, des Charakters, des Berufes das subjektive oder das objektive Element der Frömmigkeit mehr betonen. Volle Harmonie wird erst im Himmel herrschen, wo Schauen und Lieben eins sein werden.

Thomas Mann unter den Patriarchen

Von Hubert Becher S. J.

Das Wort vom poeta vates, dem Dichter als Seher und Deuter, gilt in erster Linie von der Zukunft und der zukunftsfrohen Gegenwart. Es führt aber auch ein guter Weg zum Verständnis der Vergangenheit durch die Werke der Dichter früherer, toter oder absterbender Zeiten, durch ihre Dichtungen oder Bekenntnisse. Wohin die Geschichtswissenschaft mit dem Aufwand unsäglicher Arbeit von Generationen durch die Nebel eigener Beschränktheiten, Vorurteile, Willensrichtungen vordringt, das wird, wenn auch weniger beweiskräftig und allgemein, irgendwie in der Dichtung vergangener Zeiten kund. Der Dichter wird von Gott oder einem Götzen ergriffen und berauscht; Enthusiasmus oder Magie nennen es die Antike und die Urzeiten der Völker überhaupt. Selbst Zeiten einer das Geistige und Jenseitige ablehnenden Weltanschauung machen davon keine Ausnahme, da ihre Dichter Kraft und Stoff als das einzig Wirkliche anbeten und vergotten und aus dieser Mitte heraus dichten.

Das wird etwa fühlbar, wenn man Max Halbes Lebenserinnerungen[1] liest. Trotz des Titels „Scholle und Schicksal", der so heutig anmuten soll,

[1] Scholle und Schicksal, Geschichte meines Lebens. 12° (440 S.) München 1933, Knorr & Hirth. M 5.50.

trotz des Stils und der Ausdrucksform, zäh und schwer wie der Schwemmboden der Weichselniederung, der Heimat des Dichters, trotz des Mühens um Angabe der genauen Heimatmotive, die beweisen sollen, daß er der Scholle treu geblieben ist, hat Halbe doch auch innerlich die Heimat verlassen, ist der mit Gymnasiastenwissen angefüllte junge Mensch im Trubel der wurzellosen Großstadt untergetaucht. Heimisch geworden ist er darin nicht. Eine wahre Tragik liegt über diesen Erinnerungen. Ein von Haus aus gesunder und aufs Gesunde angelegter Mensch müht sich ab, in die Welt der ästhetisch mitleidigen Bohème zu kommen, die für die Armenleute, die Untergetauchten, Gescheiterten als Opfer der Gesellschaft schwärmt, eben der Gesellschaft, von deren Beifall und Geld sie lebt. Im Alter hat sich Halbe gewandelt. Und doch bleibt im Ohr der Ton von einem zerbrochenen Klirren, wenn er diese Bekehrung ein Bekenntnis zur „metaphysischen Verwurzelung unseres Ichs" nennt. Ein Bild der letzten 60 Jahre, mit dem uns nur wenig die wertvolle Erkenntnis Halbes versöhnen kann, der unerschöpfliche Nährboden alles dichterischen Schaffens und Gestaltens sei das Leid.

Die andere Möglichkeit des Dichters der naturalistischen Zeit war der Standpunkt der heimlichen Romantik, die von lauschigen Wäldern, dem Zauber der Kleinstädte, den engen Gassen der guten alten Zeit träumt, wo die Menschen trotz Not und Enge Menschen waren. Anton Wildgans mag mit seinem Wiener Heimatbuch[2] dafür zeugen, einem wundervollen Zusammenklang von Farbe und Ton, Freude und Leid, durch den halb traurig, halb selig der Kehrreim hindurchzittert: Ach fänd' ich doch den Weg zurück, den holden Weg ins Kinderland. Da aber kommt auch schon das Unechte und Bittere ins Bewußtsein, und gegen das einfache Kinderherz zieht der Stolz ins Feld, mit seiner eigenen „errungenen" Weltanschauung, die Gott und Gottesdienst in die Verbannung weist, weil Wildgans an den Menschlichkeiten der Gotteszeugen irre geworden ist. Nun steht sein Ich allein, glaubt sich erhaben über die Umwelt und die Gemeinschaft und kann doch nicht anders als von der Vergangenheit träumen, von der Gemeinschaft der Menschen untereinander und der Menschen mit der Natur.

Der innere Grund für den Zwiespalt der Naturalisten und unechten Romantiker ist derselbe: der Abfall von der eigentlichen Naturwirklichkeit, in der sich Stoff und Geist durchdringen, in der das Geschöpf Gott und Gott das Geschöpf bezeugt. Die sich in die Tiefe allein versenkenden oder einzig im Gaukelspiel der Phantasie schweifenden Dichter vermochten nur im Einzelgehalt weiterzukommen oder den Wohlklang und die Bildkraft des Wortes zu fördern. Zur Erlösung der ganzen Welt im Kunstwerk fehlte ihnen der Mut, sei es vor der Wirklichkeit, sei es vor den gebieterischen Ansprüchen des Geistes.

Die Heilung von den Irrungen der naturalistischen Zeit kam aus den Irrtümern selbst, und zwar mehr von den Beobachtern der Natur als den

---

[2] Anton Wildgans, Musik der Kindheit. 12° (255 S.) Leipzig 1928, L. Staackmann. M 5.—

Träumern und etwa einer von ihnen wiedergewonnenen metaphysischen Überzeugung. Wie die sorgfältige Prüfung des Erkenntnisaktes den Logizisten zur Erkenntnis des Objekts, wie den Biologen die Untersuchung der organisierten Materie zur Entdeckung der Seele führte, so kam auch der naturverbundene Dichter zur Überzeugung, daß es seine Aufgabe sei, nicht nur „genau" zu beschreiben, nicht nur den „Eindruck" sorgfältig und allseitig in seinem Wort zu fassen, sondern daß eine gewisse Erhöhung in eine nicht minder wirkliche „Wirklichkeit" nötig sei, eine Wirklichkeit, die mit dem naturhaften, in Raum und Zeit eingespannten Ereignis unmittelbar mitgegeben ist.

Jakob Wassermann, der eben Gestorbene, hat hier klar gesehen und in seinen Selbstbetrachtungen[3] davon Zeugnis gegeben. Er spricht hier von einer Erhöhung, der Loslösung vom Zufällig-Persönlichen und Privaten, der Versinnlichung auf einer andern Basis als der gegebenen Wirklichkeit. „Um das Realerlebnis in die dichterische Sphäre zu übertragen, muß ich es von den Schlacken der Wirklichkeit befreien. Es muß sozusagen in meiner Brust reingeglüht werden. In allen Fällen handelt es sich dabei um eine Umwandlung von Materie in Geist." Richtig erkannte er auch, daß der Weg von der Erfahrung zu dieser Vision zwar unermeßlich weit, eine μετάβασις εἰς ἄλλο γένος sei, aber im Dichter doch immer und nur im Bruchteil einer Sekunde zurückgelegt werde. „Vision ist nicht, wie viele glauben, ein umrißlos zerfließendes Bild, das noch halb in der Ahnung steckt, sondern eine Eingebung und Vorstellung von höchster Genauigkeit. Man kann sie so wenig wie den Traum aus dem Willen erzeugen, sie ist durchaus Gnade, und der Grad ihrer Intensität entscheidet über die Wahrheit, die Plastik, die Fülle, die Bewegung der Gestalt."

Eigentlich ist das eine uralte Erkenntnis; aber sie war in der Welt, aus der Wassermann stammt, und in der er stand, so neu, daß er schreiben kann, man habe in seiner Zeit noch wenig davon geahnt. Er selbst fand darum auch wenig Zustimmung und kein ungeteiltes Vertrauen. Man hielt ihn für einen kühlen Verstandesmenschen. In der Tat beweisen seine Romane eine stufenmäßige Entwicklung in Kraft dieser dichterischen Grunderkenntnis. Daß er sie an Einzelfällen seiner Zeit, an oft krankhaften, wenn auch typischen Erscheinungen anwendet, macht sein individuelles Dichtertum aus, über das wir hier nicht urteilen.

Wassermann bewunderte diese Realität und neue Wahrheit auch bei andern, etwa bei Joseph Conrad, dessen „finstere mitzwingende Kunst Symbol und Realität in beispielloser Weise verschmilzt". Conrads Lebenserinnerungen[4] zeigen, wie dieser polnische Wahlengländer zu seiner Kunst gekommen ist. Hierbei war es wohl wesentlich, daß er aus seinem Heimatbezirk hinaus und in eine allgemeine Welt hineinwachsen mußte. Man wird vielleicht geneigt sein, es ähnlich Wassermanns jüdischer Herkunft zuzuschreiben, wenn er seinerseits die Ebene eines primitiven Naturalis-

[3] Selbstbetrachtungen von Jakob Wassermann. 12° (110 S.) Berlin 1933, S. Fischer. Geh. M 3.50.

[4] Lebenserinnerungen von Joseph Conrad. 12° (218 S.) Berlin 1928, S. Fischer. M 3.50.

mus schnell überwand und Schöpfer einer neuen Welt, realistisch und idealistisch zugleich, wurde. Auf „realistisch" liegt auch auf dieser neuen Stufe noch der Nachdruck, da sie diesseits der Sterne bleibt.

Wassermann hat noch mehr geahnt und stellt sich ein noch höheres Ziel. In seiner 1909 geschriebenen Abhandlung „Der Literat oder Mythos und Persönlichkeit"[5] setzt er den Literaten dem schöpferischen Menschen gegenüber. Jener kann u. a. Psychologe sein (naturalistisch das Einmalige zum Typischen auseinanderfasern, zusammenfassen und verdichten), auch Tribun (urteilen, werten, verurteilen); aber er kann nicht aus einer unproduktiven Ordnung oder Unordnung eine neue Welt erzeugen, er kann nicht zum Mythos und zu Gott führen.

Hier ist der Ort, wo wir Thomas Mann einordnen müssen, jetzt nach Erscheinen seines letzten Romans[6]. Es schien notwendig, einige Grundlinien der literarischen Vergangenheit herauszuarbeiten, um dem Dichter der „Buddenbrooks" und des „Zauberbergs" gerecht zu werden, „dem" deutschen Dichter, dem Nobelpreisträger, dem Dichter des Bürgertums, der Décadence, dem Zivilisationsliteraten, oder wie die Benennungen heißen mögen. Von erbitterter Gegnerschaft, die sich aber vor Jahren nicht recht herauswagte, erstreckten sich die Urteile über ihn bis zum höchsten Lob, das vielleicht selbst Bauschan glücklich schätzte, weil er Hund eines solchen Herrn und Gegenstand eines solchen Beschreibers sein durfte. Es ist lustig, jetzt die Wandlungen festzustellen, gegen die einige so sehr verurteilte Änderungen in seinen „Betrachtungen eines Unpolitischen" ein Kinderspiel sind. Mit Befriedigung stellt man fest, daß man schon früher Einschränkungen gemacht und Bedenken gehabt habe. Aber die Ehrlichkeit gebietet doch, darauf aufmerksam zu machen, daß man vor kurzem noch gegen das Wesen und den Kern seiner Dichtung wenig einzuwenden hatte und sich nur gegen Sonderbarkeiten wandte. Man wird es der katholischen Kritik[7] zugeben müssen, daß sie gerade gegen diesen Kern, die Zeichnung des absteigenden Bürgertums, vorging, ohne zu verkennen, daß diese Welt in ihm ihren besten Darsteller fand. Was wir eben von der Erhöhung des wirklichkeitsgegebenen Gegenstandes sagten, gilt von Mann in noch höherem Maß als von Wassermann, vor dem er auch die breite Umfassung der Gesamtwelt voraus hat. Es ist schließlich ein Streit um Worte, ob man einen solchen Schriftsteller Literat oder Dichter nennen will.

Wir wollen nicht behaupten, daß die kühlgewordenen Kritiker des gestürzten Abgotts charakterlos seien. Wir haben Grund anzunehmen, daß sie nicht aus äußerer Anpassung und Gleichschaltung schreiben, sondern weil ihnen die Gegenwart wieder neue Kräfte und Werte gezeigt hat, die vergessen und verschüttet waren. Aber gerade das ist es, worauf wir hinauswollen, auf die Feststellung, daß bei ihnen eine Verschiebung des Standpunktes notwendig war. Denn diese Tatsache beweist, daß sie nicht

[5] Lebensdienst. Gesammelte Studien von Jakob Wassermann. 12° (VII u. 589 S.) Leipzig 1928, Grethlein. M 9.—

[6] Die Geschichten Jaakobs von Thomas Mann. 12° (LXIV u. 402 S.) Berlin 1933, S. Fischer. M 5.50.

[7] Vgl. z. B. Stimmen der Zeit 110 (1926) 222.

auf dem zeitlosen, ewigen und darum auch ewig jungen Standpunkt standen und — stehen. Mit der Zeit haben auch sie sich gewandelt.

Das neue Werk Manns nun scheint uns, so merkwürdig das klingen mag, in seinem Kern auch diese neue Zeit zu bezeugen. Wir möchten versuchen, dies klarzulegen, um so den ganz großen Schriftsteller gerecht feiern und — beklagen zu können.

Vor sechs Jahren las Mann in Wien aus den „Geschichten Jaakobs" das heute etwas geglättete Kapitel vor, in dem Jaakob den Segen seines Vaters erschleicht. Auf dem Rückweg über den menschenleeren Ring sann ich darüber nach, woher es komme, daß die Lesung trotz des steten innern Widerstandes den Zuhörer bestricken konnte. Es war nicht so, daß sich der Theologe über die Entzauberung der Patriarchenzeit empörte. Er anerkannte die Berechtigung, die Überlieferung zu vermenschlichen. Allerdings war er der entschiedenen Überzeugung, ein Thomas von Kempen habe recht, daß „Menschen, die aus dem Fleische und der Sinnesseele kommen, es aufgeben sollen, über die Heiligen zu sprechen. Denn sie können nur private Freuden lieben. Sie nehmen weg und fügen zu nach ihrer Neigung, nicht nach ihrem Gefallen der ewigen Wahrheit" (Nachf. Christi III 58). Der Reiz, der von dem Vorgelesenen ausging, ließ sich nicht genügend mit der Sprache und dem süß und giftig sich schlingenden Gerank der Sätze erklären. In dem Gehörten war eine Eindringlichkeit des Nachempfindens und Nachlebens wirksam, die das längst Vergangene vergegenwärtigte, mochte sich der Zuhörer auch noch so oft zu Einwendungen erheben. Dennoch erschien diese große Kunst nicht als lebenspendend. Sie tötete; indem sie die irrationalen Wurzeln rational zerfaserte, wurde ihre Kraft zerstört. Ich dachte an die Klage des Dichters über sich selbst, daß sein Wirken „Ausdruck und Förderung des nationalen Gesundheitsabstiegs" sei, aber billigte ihm nicht die „erhaltenden Gegentendenzen" zu, die er „in Form von Ironie hege und zum Ausdruck bringe". Noch in jener Nacht nahm ich mir vor, unter dem Titel „Nachruf auf Thomas Mann" seinen Jaakobsroman zu besprechen, sobald er erscheine.

Diese Überschrift verwerfen wir jetzt; denn es scheint uns unrühmlich, in den Chor so vieler einzustimmen. Außerdem war das damalige Urteil nur halbrichtig; denn der neue Roman hat im Grund einen ganz andern Gegenstand als die Erneuerung eines uralten, biblisch-epischen Stoffes. Erst nach dem Abschluß der geplanten Trilogie wird man über die Behandlung der biblischen Geschichte selbst sprechen können, die seit den Zeiten des Barocks die Dichter so oft gereizt hat.

Wie Racine zu seinen biblischen Dramen, wie Saul unter die Propheten, so ist auch Thomas Mann nur durch einen Zufall unter die Patriarchen gekommen. Ein Künstler bat ihn um den Text zu einer Bildermappe. Er las die Geschichte Josephs in der Heiligen Schrift nach, und — vielleicht aus einer Übersättigung am Bürgerlichen heraus — packte ihn hier das von allem Zeitlichen losgelöste Menschliche. Thomas Mann schreibt selbst davon („Neue Rundschau" 41 [1930] 732 ff.), wie zu dieser Hinneigung gleich die Vernunft trat, die nach den Voraussetzungen zu einem solchen Unternehmen fragte. Eine Loslösung vom Persönlichen war notwendig,

um das Mythische möglichst in sich fassen zu können. „Es konnte, so schien mir, nur lustig sein, vermittels einer mythischen Psychologie eine Psychologie des Mythos zu versuchen." Die Psychologie also, genauer gesagt die Freudsche Psychoanalyse, mußte beschworen werden. Ihr verdankte Mann schon immer viel. Sie empfahl sich ihm als Methode des Fortschritts, da nur „das christliche Vorurteil" die heftigsten Widerstände gegen die Verbindung der Geistigkeit mit der Idee des Geschlechts geweckt habe. Auch eine (seine) Ironie, „die nicht unheilig zu sein braucht", konnte ihm helfen, den starren Mythos zu beleben.

Thomas Mann setzt das Bedeutende dem Beziehungsreichen gleich. So verstehen wir, wie er sowohl im verschlungenen Satzbau wie in der Arbeit an seinem Stoff und im endgültigen Werk durch das Aufdecken aller Beziehungen der Ereignisse, durch das Wecken von verwandten Gefühlen und Gedanken im Leser und durch die stete Verknüpfung unserer Gegenwart mit dem Gegenstand des Romans hoffen konnte, ein „bedeutendes" Geschehen auch für uns bedeutungsvoll zu machen, d. h. uns an die Quellen des Menschlichen überhaupt zu führen.

Wir erkennen in all dem den Schreiber des „Zauberbergs", den Dichter eines bewußten, verfallenden Jahrhunderts. Die Höhe seiner Dichtung ist in der Dekadenz der Zeit selbst begründet, „da die fortschreitende angesammelte Erfahrung die schöpferischen Fähigkeiten aufs äußerste verfeinert hat" (Ortega y Gasset).

Als letzte Vorbedingung für das Entstehen des Romans führen wir noch ein persönliches Geständnis des Dichters an. Er schreibt 1926 in der „Literarischen Welt": „Ich habe das Religiöse bisher nur mit der naiven Ehrfurcht eines Daseinsmenschen vor dem Unbekannten angesehen. Doch jetzt zieht es mich unendlich heftig an, und ich glaube, das geschieht nicht zufällig, sondern notwendig. Das Religiöse wird unsere ganze nächste Zukunft bestimmen. Das Ästhetische in jeder Form ist endgültig vorüber." Wir haben es in diesem Bekenntnis zur Religion natürlich nicht mit dem Christentum oder irgend einer andern Offenbarungsreligion zu tun, aber Mann gewährt damit doch auch dieser Macht Einlaß in seine Welt und Dichtung, von der er sagt, daß in ihr nicht von andern die Rede sei, „seid des nur getröstet, sondern von mir, von mir".

Nach diesen Voraussetzungen ist der Ort des Romans im Schnittpunkt dreier Ebenen: der gelehrten Stoffsammlung und genauen Beschreibung realistischer Wirklichkeit, der analytischen Psychologie in der Entfaltung seelischer Stimmungen und Menschen und endlich der gemeinschaftsgebundenen religiösen Deutung allgemeinen Menschentums. Der Dichter selbst erscheint im Werk als treibend und getrieben von der Zeit, bewußt zergliedernd und der wirkmächtigen Gewalt der Geschehnisse gehorchend. Von Jaakob schreibt er: „Er sann. Es war ein gewaltig ausdrucksvolles Sinnen, das Sinnen selbst, sozusagen wie es im Buche steht, der höchste Grad pathetisch vertiefter Abwesenheit, — darunter tat er es nicht; wenn er sann, so mußte es auch ein rechtes und auf hundert Schritt anschauliches Sinnen sein, großartig und stark, so daß nicht allein jedem deutlich wurde, Jaakob sei in Sinnen versunken, sondern auch jeder überhaupt erst

erfuhr, was das eigentlich sei, eine wahre Versonnenheit, und jeden Ehrfurcht anwandelte vor diesem Zustand." Das gilt auch von unserem Dichter. Auch er sinnt nach, seinem Stoff hingegeben. Und doch empfindet man zugleich in der Wortwahl „wie es im Buche steht", „auf hundert Schritt" anschaulich, daß etwas Unechtes mitspielt. Der Dichter ergibt sich dem Sinnen nicht restlos, sondern dünkt sich selbst noch immer besser und höher selbst als der höchste Gegenstand, Gott.

Der Roman beginnt mit dem Vorspiel „Höllenfahrt". Der Leser soll eintauchen in die Brunnentiefe der Vergangenheit, in der die Jahrhunderte zusammenschrumpfen in eine Summe und Einheit menschlicher Überlieferung und menschlichen Besitzes. Dann entfaltet sich das Gemälde. Wir schauen am Wüstenbrunnen den Fürsten und Scheich Jaakob, bei dem die Gesandten von Königen gastfreundlich und patriarchalisch aufgenommen werden. Wir hören von seiner Liebe zum teuersten seiner Söhne, Joseph, dem Zwiespalt der Kinder und der Sorge des Vaters. Von diesem Grundfeld mit seinen unausgeglichenen Spannungen aus schweifen die Gedanken Jaakobs und des Dichters rückwärts unter der Führung des wandelnden und wechselnden Mondes; zuerst umkreisen sie in einem engeren Ring das Erlebnis des flüchtigen Segensräubers mit seinem Bruder Esau: Streit unter Brüdern auch hier. Dann strahlt das blasse, versöhnende und leidvolle Licht der Erinnerung des sinnenden Greises geradeaus zurück auf das schmerzliche Ereignis des Raubes Dinas, der einzigen Tochter, und der wilden Rache der ungezügelten Patriarchensöhne. Sie werden dem Vater noch mehr Leid antun an seinem Lieblingssohn. Und wieder runden sich die geistigen Gespinste in einen einzigen großen Kreis, von dem Betrug an Jizchak angefangen, von der Flucht zu Laban, dem Dienst um Rahel bis zur Heimkehr in das Land der Verheißung und die gegenwärtige Stunde, Auskunft gebend von Schuld und Sühne, Fluch und Segen, die fortzeugend weiterwirken in ihm und seinem Geschlecht.

Der in sieben Kapitel und kleine Abschnitte sauber gegliederte Roman zeigt somit einen kunstvollen Aufbau, beziehungsreich, nur scheinbar planlos und zufällig. Er ist wie schweifende Erinnerung und doch wieder bewußt und absichtlich, fast gekünstelt zusammengefügt, so daß der Leser, der willig dem Dichter folgen muß, doch auch wieder aus seinem Nachsinnen herausgeschreckt wird und hier und da Einschlag und Kette des Geschichtengewebes deutlich unterscheidet.

Wir können Thomas Mann nicht schelten wegen des langsamen und breiten Flusses seiner Rede, wegen rückläufiger Bewegung und blitzartiger Kurzschlüsse. Wir wollen ohne Sorge um das Verrinnen der Zeit mitdenken und sinnen über das zeitlose Geschick von Menschen. „Was geschrieben ist, ist zu unserer Belehrung geschrieben, die wir am Ende der Zeiten leben."

Wir haben auch eine gewisse Freude an dem ausgebreiteten Wissen von Erde und Himmel, Mensch und Tier, vom „äffischen" Ägypterland und den Turmtempeln Urs in Chaldäa. Selbst wenn wir genau unterrichtet werden über Mardug, Tammuz, Usiri, Amun, Ja, El eljon, Kuzach und die Teraphim Labans, oder die dialektischen Sprachentwicklungen und die ge-

naue Aussprache Jardên, lassen wir uns gern einwiegen in diese Ur-Menschenwelt. Freilich ist überall ein Zwiespalt des Dichters merkbar: Absicht, die erklären will, und absichtslose Schau, die schon voraussetzt, stehen nebeneinander. Dieses Mißgefühl und diese Unbehaglichkeit werden um so größer, als dem Leser die Patriarchenwelt nicht anschaulich gegeben ist. In der Zeichnung gegenwärtigen Lebens, im „Zauberberg" z. B., konnte dieser auch dort vorhandene Mißklang unter der Reizschwelle manchen Lesers bleiben. Dagegen verdient der Roman nicht deshalb, weil er stofflich nur einem kleineren Menschenkreis zugänglich ist, Verurteilung oder Herabsetzung.

Die innere Menschenwelt des Romans ist unstreitig noch reicher als die Fülle der sachlichen Mitteilungen, der Geschehnisse am Himmel und auf Erden. Man folgt gern der psychologischen Meisterschaft des Dichters, der da Kinder und Greise, Herren und Diener, Männer und Frauen der Patriarchenzeit zum Leben erweckt. Die Liebe Rahels, die Wendigkeit des jungen Joseph, der aber leise an den Judenjüngling der Witzblätter gemahnt, der Schmerz der Getäuschten und Enttäuschten, ergreift, erschüttert, erfreut, stößt ab, je nachdem der Dichter den Zauberstab seiner Kunst rührt. Zuweilen stören (natürlich) zu stark aufgetragene Farben, oder die sich überall eindrängende Ironie und Meinungsäußerung des Dichters, der mit Willen und Wissen „bewußt" schreibt, weil das nun einmal seine Natur sei. Er muß es darum auch hinnehmen, wenn man diese sachlichen und sprachlichen Zwischenbemerkungen als unecht empfindet. Diesen Ausstellungen zum Trotz fesselt der Dichter immer wieder und überrascht durch tiefe Einsichten im Kleinen und auch im Großen der durchgehenden Charakterzeichnung z. B. Jaakobs, der im ersten Band der Josephstrilogie die Hauptperson ist. Das Leben des Gesegneten seines Vaters, in seinem Glück und seinen Plänen, in seinen Leiden und Niederlagen und in seinem steten Kampf um Gott, kurz in allen Wechselfällen wird mit allen sich kreuzenden, sich widerstrebenden, sich aufhebenden oder fördernden Gefühlen, Gedanken oder Willensentschlüssen entfaltet. Es könnte eine reine Freude sein, wenn nicht im Hintergrund die Psychologie bliebe, die mit ihrem Schema: Minderwertigkeitskomplex—Überkompensation das Auf und Ab der Stimmungen erklären soll. Insbesondere ist das Verhältnis des schwächeren Jaakob zum wilden, pelzigen Esau nach diesem nüchternen, ärmlichen Verfahren gezeichnet, das fast nichts mehr übrig läßt von dem urmenschlichen Wirklichkeitsbestand, der hauptsächlich in der Wahrheit geschöpflicher Endlichkeit, des Füreinandergeschaffenseins und des Fortschritts durch Kampf wurzelt. Die Psychoanalyse Freuds feiert natürlich besondere Triumphe in der Betonung des Geschlechtlichen, das überall hineinspielt. Daß der Dichter der Patriarchenzeit von diesen Dingen sprechen muß, daß sie eine eigene Bedeutung in der Urzeit und den Urzeitmenschen haben, bedarf weiter keiner Erörterung. Aber den Leser berührt es selbst vom rein literarischen Standpunkt aus empfindlich und lästig, wenn immer wieder verschleiert oder deutlich darauf aufmerksam gemacht wird.

Die Aufgabe der Psychoanalyse ist für Thomas Mann gerade deswegen

so groß, weil sie nicht nur die Entwicklung des Einzelmenschen erklären will, sondern die des Menschenwesens überhaupt. Selbst die Bildung des Mythischen und Religiösen bis zum Patriarchenglauben hin ist allein Sache der Menschenseele, die sich in ihren Erlebnissen verfeinert und höher bildet. Vorsatz des Dichters ist es nun, gerade diese „himmlische und höllische" Existenz verständlich zu machen.

Thomas Mann ist der Meinung, daß das Menschengewächs sich allmählich aus einem halbwachen Zustand zur Bewußtheit, von rein irdischer Erkenntnis zum Wissen um Gott heraufbildet. Wie aus dem Urgeblök schließlich die Sprache wird, entsteht aus Schauer und Angst auch der Glaube an den transzendentalen Gott. Die äußern Erlebnisse, die umgebende Natur bilden den Anstoß, daß in dem Menschenwesen, das die Fähigkeit nachzusinnen erwarb, das im Wirtschaftlichen nützliche Erfindungen machte, auch Gefühle und Gedanken zusammenschießen, die dann die religiöse Idee formen. Gott wird aus Widerstand und Glücksfall. Darum ist der Gott des Gebirges verschieden von dem der Ebene; Ackerbauer und Hirten, Jäger und Kaufleute, Herrschernaturen und physisch Schwache haben ihren eigenen Herrn, weil sie Persönliches in das Bild des Unheimlichen und Unbegreiflichen einfügen.

Es ist nicht ganz klar, was nach Mann in der Welt objektiv an Göttlichem vorhanden ist, und wie es lebt. In der ganzen Weltfülle, die der Dichter immer als Einheit sieht (vgl. S. 80/81), ist anscheinend nur das unendlich Dunkle, das durch das Nachdenken aus seiner Unbegreifbarkeit erlöst werden kann und muß. Diese Erlösung vollzieht sich stufenweise, indem jede folgende Generation und jedes religiöse Genie das früher Erkannte in sich aufnimmt und nach dem Maß seiner Erfahrungen weiterbildet und höher hebt. Hierbei wird die Vergangenheit von jedem neuen Denker verkürzt und die Zeit entwertet. Wer dagegen rückschauend den Weg der Gotteserkenntnis nachgehen will, wird nach immer neuen Anfängen suchen müssen, da sich ihm jedesmal neue Tiefen im Brunnen der Vergangenheit erschließen.

Wir sind anderer Ansicht als Thomas Mann. Die Entwicklung des Menschengeschlechtes beginnt mit klarer Einsicht, mit unmittelbarer göttlicher Offenbarung, verbunden mit eigener Erkenntnisarbeit. Der Sünde folgt eine Verdunkelung, die tiefer und schwärzer wird mit dem Fortschreiten der Zeit und der Ausbreitung des Menschengeschlechtes, das in mannigfachen Formen und Verkleidungen noch immer einen Rest der Uroffenbarung bewahrt. Kraft besonderer Auserwählung wird ein Mensch, ein Stamm, eine Rasse berufen, in besonderer Weise das Wesen des Gottesglaubens zu bewahren und durch eigenes Denken unter dem Schutz und unmittelbarem, neuem Eingriff Gottes zu verbreitern und zu erhöhen. Auch die übrigen Völker behalten diese ihre Aufgabe, mit dem Fortschritt der Kultur auch das Religiöse reiner und besser herauszuarbeiten, bis zur Erfüllung der Zeit. Thomas Mann, der sich so genau über die Küchengeheimnisse Rebekkas unterrichtete, würde mit großem Vergnügen auch die alten weitläufigen scholastischen Traktate über das Wissen Adams vor dem Sündenfall und die Verdunkelung seines Verstandes lesen. Er könnte aus

ihnen ersehen, daß man dort mit viel Scharfsinn der objektiven und subjektiven Seite unserer Frage nachgegangen ist. Auch bei ihnen bleibt der persönlichen Leistung der Menschheit und des religiösen Denkers viel überlassen. Umwelt, Berg und Tal, Beruf und Lebensschicksale, Begegnungen und Gezeiten fließen ein in das Bild, das sich die Menschen von Gott machen. Aber außer einer dumpfen Zielstrebigkeit, die auch Mann anerkennt, ist ein klarer Wissensschatz und eine bestimmte, übermenschliche Macht, unter den Patriarchen sogar die wunderbare Führung Gottes vorhanden. Das ist der Kernpunkt: Thomas Mann kennt das Wunder nicht und nicht die Offenbarung. So kann er nichts anderes tun, als die Naturgeschichte des Menschen schreiben. Dazu kommt das zweite: Er schreibt sie nicht als reiner Dichter, der ganz hinter dem naturhaften Werden zurücktritt, sondern als wissender, kritisierender „Zivilisationsliterat", d. h. Kind des geheimnislosen, allwissenden, naturwissenschaftlichen Zeitalters.

Wir sprechen zwar hier von Unterschieden der Weltanschauung; aber sie wirken zurück auf das Eigengebiet des Dichterischen. Es ist sachlich unmöglich, wesenhaft Höheres durch Addition, Multiplikation oder Potenzierung von wesenhaft niederen Größen zu erklären. Hier muß auch ein noch so großes artistisches Können in Wortkunst und Psychologie versagen. In unserem Buch ist viel die Rede von großem Betrug: Jizchak wird um seinen Segen, Jaakob um seine Braut, Laban um Lämmer und Götter betrogen. Und was Mann noch hinzufügt, soll den Leser um das Wunder betrügen. Kluggestellte Worte und listige Gedankenreihen sollen den Leser einhüllen, damit er befriedigt und erfreut am Ende sagen kann, hier sei „in allen Gestalten, Vorgängen und Zusammenhängen das durchaus Klare, Gesicherte und Endgültige gesammelt". Hier seien „die Geschichten und schweren Wirren so dargelegt, wie sie sich in Wirklichkeit zutrugen, unter Richtigstellung also jener kleinen Verbesserungen der Wahrheit, die man später bei „Schönen Gesprächen", wenn es hieß: „Weißt du davon? Ich weiß es genau", daran vornehmen zu sollen meinte, und mit denen sie dann in die Stammes- und Weltüberlieferung eingegangen sind" (S. 116). Diese psychologische Allerklärung überlädt dann den Roman mit philosophischen, geistesgeschichtlichen, ethnologischen Erörterungen, mit vielen Kapiteln und Abschnitten der „Mondgrammatik". An sich sind solche tiefsinnige Betrachtungen nicht unkünstlerisch, und mit dem Epos und dem Roman nicht unvereinbar. Ist es der deutschen Dichtung seit dem Hildebrandslied doch geradezu eigen, Dichtung und Denken zu einen. Dichter und Philosoph vermählen sich in noch höherem Maß seit Wolfram von Eschenbach.

Thomas Mann hat ferner nicht unrecht, wenn er meint, daß eine innige Verknüpfung der Angelegenheiten Gottes und des Menschen vorhanden ist und Gott nur mit Hilfe des Menschengeistes die Weltvollendung auf verschlungenen Wegen erreichen will; oder wenn er sich anschickt, dieses „Werden Gottes" darzustellen in anschaulichem Bild und im Nachsinnen, das sich tief in Jaakobs „müde und zügige Greisenmiene" eingegraben hat. Aber weil er alles dem Seelenleben und der menschlichen Leistung zu-

schreibt, wird er gegen seinen ausdrücklichen Willen zum „Geschichtenerfinder, der es, im stillen Einvernehmen mit dem Publikum, als sein Geschäft betrachtet, Lügenmärlein für einen unterhaltenden Augenblick wie Wirklichkeit aussehen zu lassen". Und demnach muß es ihm „sicher als Aufschneiderei und unmäßige Zumutung ausgelegt werden, und der Vorwurf bleibt ihm nicht erspart, er nähme den Mund zu voll von Fabel und Jägerlatein, nur um noch einen Trumpf aufzusetzen und eine Lauschergutgläubigkeit zu verblüffen, die denn doch ihre Grenze habe" (S. 273).

Der angeführte Satz enthält zugleich die Verteidigung des Dichters gegen eine mögliche Beschuldigung, der Roman sei für ihn ein lustiges Spiel, ein Kunststück der Gewandtheit und Fertigkeit. Wir müssen es ihm in der Tat bezeugen, daß es ihm sehr ernst ist mit seinem Roman und es ihm um nichts weniger als um das Heil seiner Seele geht. Thomas Mann fühlt in sich wirklich die Sehnsucht nach dem Mythos, der ihn befreien soll von den physischen Realitäten des Alltags. Durch ihn soll sein Leben Sinn erhalten, will er sich selbst in den geordneten Weltablauf einbauen; durch ihn wird das immer gegenwärtige Ur-Menschliche Besitz und stärkende Kraft. Der Mensch einer verfeinerten Verfallskultur klammert sich an den urstarken Mythos. Thomas Mann hat als nachsinnender, bewußter Dichter kein anderes Mittel als das Studium und die Analyse, um sich diesem Geheimnis zu nahen, und ist anderseits auch ehrlich genug, uns überall zu sagen, daß er nicht bereit ist, sich ihm bedingungslos anheimzugeben. So hat er sich mit diesem Roman in die neueste Gegenwart gestellt. Denn die irrationale Sehnsucht nach dem Mythos, der Wille zu ihm, d. h. der bewußte Entschluß, einen vergangenen Mythos in seinem Ewigkeitswert wieder zu verwirklichen, steht auf genau derselben Ebene wie das Gedankenringen unseres Dichters, der Bluthaftes verstehen will. Beides sind Erscheinungen des in Auflockerung und Zersetzung befindlichen Geistes, der nach einem Halt sucht. Dabei ist es gleichgültig, ob es sich um die Erneuerung eines nationalen oder übernationalen Mythos handelt.

Ungerecht wäre natürlich die Behauptung, daß diese Sehnsucht des Geistes rein negativ zu werten sei. Selbst wenn sie in einer Gestalt wie bei Mann und den Irrationalisten der Gegenwart erscheint, spüren wir doch darin den Finger Gottes, der die Völker und Einzelmenschen auf jeder Stufe ihrer Geschichte in seiner Hand hält und ihr Herz für sich bereitet. In allen Zeiten öffnen sich neue Wege zu ihm und erschließen sich neue Brunnen oder werden alte wiederentdeckt. Aber damit diese neue Bewegung des Menschenwesens ihr Ziel erreiche, ist ein williges und einfältiges Herz notwendig. Wer sich zu sturem Streben verkrampft oder mit stolzer Richtergesinnung scheidet, verurteilt die innere Regung zur Unfruchtbarkeit. Jeder andere wird mit der Sprache Gottes in der jeweiligen Zeit auch die Offenbarung der Vergangenheit annehmen. Darauf gründet dann der Fortschritt und die Zukunft des Volkes.

Das Gleichgewicht von Verstand und Herz

Von Stanislaus von Dunin Borkowski S. J.

Wenn ein Urteil gefällt werden soll, dessen Ergebnis dem denkenden Menschen gleichgültig ist, für dessen Verlauf er sich aber innerlich lebhaft einsetzt und erwärmt, ist das Gleichgewicht von Verstand und Herz leicht herzustellen. Denn das Herz, durch den möglichen Ausfall nicht angezogen, hemmt und stört den Ablauf der Gedanken nicht, und alle Sorgfalt gehört ungebrochen der Entwicklung des Gedankenganges, seinem Werden und innern Leben.

Verfänglich ist der umgekehrte Fall: dem Menschen liegt alles am Ergebnis; der Aufbau der Urteile, die zum erwünschten Schluß führen, weckt in ihm keine Anteilnahme. Der verborgenen Liebe Listen, ja ihren Trug verschmerzt er gern, wenn nur der ersehnte Gegenstand, gleichviel durch welche Scheingründe erpreßt, aus dieser Schmiede hervorgeht. „Die Göttin der Anmut, die alles schafft, was die Menschen bezaubert, kleidet immer von neuem in der Wahrheit Gewand das Erwünschte und macht das Unglaubliche glaublich." So besang schon Pindar diese Tücke (Olymp. O. I). Das Gleichgewicht von Herz und Verstand ist in diesem Fall nur ein Orakel des Selbstbetrugs; also, leider, der meisten Menschen Anteil und Gewerbe. Um ein wahres Gleichgewicht herzustellen, muß bei dieser Lagerung die Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit überwunden werden; nur wenn ein gegen das unliebsame Wahre abgeblendeter Affekt des Herzens aus seinem freiwillig geschaffenen Dunkel heraustritt, vermag der Verstand seine Helligkeit zur Geltung zu bringen. „Wo die Waage schwankt, vielseitig bedroht, ist Bürde die Pflicht, im richtigen Sinn, nach geltendem Maß zu entscheiden" (Olymp. VIII). Diese Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit wird durch keine Begeisterung verbessert. Denn wenn Begeisterung als solche die Wahrheit unnütz machte oder im Bereich des Verstandes eine stellvertretende Macht, sozusagen behördlich, beanspruchen dürfte, wäre sie ungebunden und stünde jenseits nicht bloß von Recht und Gerechtigkeit, sondern sogar von Menschentum und Staatswohl. Wem das freilich gefällt, dem ist nicht aufzuhelfen. Hat nicht oft genug Anarchie lauteste und beharrlichste Begeisterung geweckt? Ist ihr Gegenstand aber ein vollwertiges Ideal, so schuldet sie dessen Erkenntnis dem Verstand, nicht ihrem blinden Rausch; und kehrt sie nicht immer wieder zu den Weisungen der Vernunft zurück, zu den vom überlegenden Geist gesetzten Grenzen jedes, auch des erhabensten Hochziels, so verkennt sie „die Eile der Sehnsucht", vergißt, daß von einem Gewoge der Freude auch die Weisheit umgarnt wird; mißt sie sich gar selbst mit übergroßem Maß, mit dem Maß der Vernunft, so wird auch das, was an ihr gut gewachsen und eigenständig ist, nicht bloß zum Häßlichen, es wird auch zum Bösen verzerrt.

Begeisterung ist die Frucht der Wahrheit, manchmal ein Sporn, sie zu suchen, hie und da Begleiterin der Vernunftschlüsse; als Statthalterin der Wahrheit aber benimmt sie sich plebejisch, denn noch nie hat sich An-

maßung mit Grazie vermählt. Auch hier gilt: Die Dichtung berückt verlockend mit Sagen.

Das „emotionale Denken" hat allerdings auch einen vortrefflichen Sinn: als Wecker der Phantasie, die oft den Weg zum fast unsichtbaren Bund abstraktester Gedanken ebnet, als Spender eines Gefühls, das Interesse, Bereitwilligkeit, Aufmerksamkeit lebendig macht und dann, mittelbar, die Schärfe des Verstandes herauslockt, als starker Helfer (denn die „Emotion" ist ahnungsreich und hellseherisch) beim Überspringen aufhaltender und vielleicht bis zur Mutlosigkeit ermüdender gedanklicher Zwischenreihen, als unbewußter Trieb eines geistigen Instinktes, der zu jenen Gegenständen führt, die dem individuellen Wesen eines denkenden Menschen am engsten angepaßt sind und seinen schöpferischen Mut entbinden, als Errater endlich zahlloser Verborgenheiten, die zu fein sind für logische Werkzeuge, die aber dennoch sind, nicht im Gewand frech aufgedrängter Gewißheiten, im schlichten Kleid bescheidener Wahrscheinlichkeiten. Diese edlen „Emotionen", so ziemlich die einzig brauchbaren, Dienerinnen des Denkens, lassen sich niemals zum Lärmen gegen die kühle Verschlossenheit der Wissenschaft oder die uneinnehmbare Klause der Wahrheit anwerben und mißbrauchen.

Aber noch ein dritter Fall ist häufig genug: Das Ergebnis sowohl als die Gedankenwege zu ihm lassen den Menschen unbewegt. Verstand und Herz vertragen sich ausgezeichnet bei diesem Gastmahl ohne jede Neigung und Gelüst. Von einem Gleichgewicht kann man aber dann, so scheint es, dort kaum reden, wo überhaupt kein Gewicht die Waagschalen in Bewegung setzt. Indes bringen doch gewisse Kräfte diese Saumsal des Verstandes und des Herzens, selbst angesichts eines Gegenstandes, der weder lockt noch abstößt, zum Verlassen des Ruhestandes; es kann die Pflicht aufrufen, einen möglichst genauen Ausfall zu erzielen, oder es zwingt die Lebensnot, einen an sich reizlosen Deut mit peinlicher Andacht zu behandeln; denn: „Sein oder Nichtsein, das ist hier die Frage." Aber die beiden Partner, Verstand und Herz, ziehen bei diesem Gespann an verschiedener Deichsel. Die heischende Pflicht oder die gebieterische Not, auch losgelöst vom ungeliebten Ergebnis, das erzielt werden soll, werden irgendwie zur Herzenssache, sobald die ernste Arbeit einsetzt, mag auch das Endwerk selbst widerwärtig sein. Der Verstand wehrt sich nicht gegen genaue und gründliche Leistung, weil neben ihm ein Sollen oder ein nicht mißzuverstehendes, wenn auch verständnisloses Müssen Wache und Aufsicht hält. Indes spielt in diesem Fall das Herz noch als anderer Partner mit. Der Gegenstand der Pflicht oder der Not-Verordnung läßt es ja kalt, mag es vielleicht sogar mit Widerwillen erfüllen; das Gefühl mäkelt dann selbstisch am Pflichtbefehl, ihn zu mindern; man hobelt am Notstand, ihn geringfügiger erscheinen zu lassen. Das muß das Gleichgewicht behindern. Auch hier, bei diesem Doppelspiel des Gemüts, leiste also der Verstand eine vorbereitende Arbeit; die Gleichgültigkeit beheben und dem Widerwillen anziehende Seiten vorhalten, das ist seine Aufgabe.

In unsere Reihe stellt sich noch ein letzter Fall: Beides erscheint wich-

tig, beides ist erwünscht und anziehend, das Ergebnis der Urteile sowohl wie die Gedankenfolge. Das bringt wohl das günstigste Spiel; das Gleichgewicht springt selbstwirksam ein. Immerhin kann ein Wirrkopf auch hier die Waagschalen beunruhigen, und ein Fädchenzähler wird sogar Störungsmomente in Menge aufklauben. Wir gönnen beiden diesen Zeitvertreib.

Das Gleichgewicht von Herz und Verstand in unsern vier Fällen lehrt nicht bloß eine Methode der Selbstzucht, es deutet auch Verhaltungsmaßregeln an, die dem wissenschaftlichen und dem praktischen Denken zugute kommen; es nimmt vor allem eine Läuterung der Begeisterung vor, die sonst nur zu leicht uferlos ausbricht.

Ohne die Selbstzucht, die Verstand und Gemüt zu freundschaftlich geregelter Zusammenarbeit zwingt, wird ein Zwitterding von Denken und von „Emotionen" geboren, das wahllos vom klugen Reden zum wilden Rausch der Leidenschaft abgleitet; oder, wenn es ein einseitiger Wurf ist, tritt ein Denkwütiger der Beweiskunst oder ein Gefühlsphantast ans Licht.

Die dargelegten, vollzähligen Bewegungsregeln dieser Abgleichung sind in zweiter Linie auch Wegweiser für das wissenschaftliche Denken, nicht nach seinem logischen Verlauf, wohl aber nach seinen seelischen Verbundenheiten mit dem ganzen Menschen; sie machen die rein-logische Weltfremdheit auf die unerkannten Bestreiter dieser Denkfolge im eigenen Innern aufmerksam und dadurch auch auf ihre Bundesgenossen in einer Welt, die nicht nach bloß vernunftgerechten Begriffssippen eingerichtet ist, und unter Menschen, die mit Vorliebe unlogisch handeln. Aber auch das praktische Denken findet sich auf den angegebenen vier Staffeln dieses Gleichgewichtes zurecht. Zumal die Rechtsprechung kann aus ihnen eine richtige Haltung und Rücksichtnahme lernen. Für erzieherische Anwendungs-Urteile sind sie unentbehrlich.

Zu den wichtigsten Aufgaben dieser Gleichschaltung von Verstand und Herz gehört endlich die Läuterung der Begeisterung. In ihrer verzückten Inbrunst läuft sie immer Gefahr, das glänzende Wort mit der guten Sache zu verwechseln und jede feurige Seelenerhebung für einen Götterfunken der Wahrheit zu halten. An einer irregeleiteten Begeisterung gingen nicht bloß unzählige Menschen, sondern auch ganze Gesinnungsgruppen zu Grunde.

Mit dieser Zergliederung möglicher Fälle ist unser Gegenstand bei weitem nicht erschöpft. Denn innerhalb der Frage, wie sich das Gleichgewicht von Kopf und Herz im Denken und im Handeln herstellen läßt, können die Störungen vom Gegenstand in seiner Beziehung zum Subjekt herkommen; das haben wir behandelt; sie können aber auch in einem gewissen Typ des Menschen begründet sein; das bleibt zu beobachten.

Unserem Gegenstand gemäß stellt sich der rein emotionale Mensch in Gegensatz zum einseitigen Intellektualisten.

Der Mensch des Augenblicks, der plötzlichen Einfälle, der „enthusiastischen" Laune, also der unberechenbare und in vielen Lagen unzuverlässige Mensch, kann sehr denkstark und gescheit sein. Diese hohe Stellung wird ihn vor zahlreichen Gewittern des launischen Gefühls bewahren, da

ihn sein Geist an vielen Tagen über den Wolken hält. Er wird aber nicht selten unterliegen, dem Rausch einer unbeherrschten Begeisterung, der Verzweiflung einer grundlosen Bedrücktheit.

Unheimlicher ist der denkträge Enthusiast, ohne eigenes Urteil, der Automat des Hereinfallens auf Großworte, bloße Worte, und auf verführerische Schlager. Er klatscht Beifall, bevor ein Satz zu Ende gesprochen ist, er hält seine noch so läppische Einfallslaune für ein Grundgesetz des Weltverlaufs, er regt sich krampfhaft auf, so oft einige der wenigen Nummern, die das Geschick in sein Gehirn eingelassen hat, auf fremden Druck hin, herausspringen. Er ist im allgemeinen nicht zu belehren. Denn nur ein edles und vornehmes Herz mit einem Verstand, der immerhin nicht bloße Möglichkeit ist, ist für die Erziehung zum Gleichgewicht erreichbar und — erwünscht. Ein Gleichgewicht des Nichts mit Nichts befriedigt nur die geistigen Nullen.

So schwer aber dieser Typ zu regeln ist, so leicht ist er zu begreifen und zu zergliedern. Man hört ihn meilenweit und kann vielleicht seiner unerwünschten Begegnung, nie aber seiner verhaßten Stimme ausweichen. Er ist ein leibhaftiger Gemeinplatz, selbst dem blödesten Unverstand verständlich; es fehlt jeder Ansatz von Stoff, über den nachzudenken wäre.

Sein Gegenpartner, der Intellektualist reinster Prägung, gibt ganz andere Rätsel auf.

Man darf den Intellektualismus nicht einfach dem Rationalismus gleichsetzen. Der Rationalist will alles mit der Vernunft allein begreifen und beweisen; ihre Einsichten und Schlüsse setzen jedem möglichen Wissen unübersteigbare Grenzen. Ist der Mann ganz unerbittlich, so leugnet er nicht bloß alles Erkennbare, sondern auch alles Wirkliche außerhalb dieses seines gesättigten Raumes. Hat er sich dagegen noch Sinn für das Unerforschliche und Geheimnisvolle bewahrt, so wird er unerkannte Möglichkeiten zugeben; er nähert sich dem Gleichgewicht, denn er hört wenigstens auf die Geheimnisse des Gefühls; räumt er aber gar ein, daß er Dinge als existierend erkennt, deren Sosein ihm vollkommen verborgen bleibt, so ist er kein reinrassiger Rationalist mehr; denn er hat den Unterschied zwischen seinen Grenzen und dem wirklichen, nicht bloß dem möglichen Sein, wie jener zweite, anerkannt; das durch die menschliche Vernunft umgrenzte Sein ist ihm durchaus nicht das ganze Weltall.

Der Intellektualist steht auf einem andern Plan. Er braucht kein Rationalist zu sein. Er will alles Gegebene mit logischen Kategorien erklären, das Leben mit diesen Denkformen allein meistern, sich und die Menschen nach diesem Fach erziehen.

Man darf Intellektualist in dem hier ganz bestimmt ausgeprägten Sinn auch nicht mit „Verstandesmensch" wiedergeben. Die Anfügung des Beiwortes „einseitig" ist geboten. Ein Verstandesmensch, der nicht nach Lust und Laune vorstürmt, sondern immer nur aus wohldurchdachten Gründen handelt, für den Einfälle keine Wirklichkeiten sind und Ahnungen bei weitem noch nicht feste Dinge, ist nur nach dem Urteil der Flatterhaften ein Intellektualist jener üblen Prägung. Die wohltemperierte Begründung alles Tuns und Denkens kann aber auch zu einer Wut des Dialektischen

bei jeder Kleinigkeit ausarten, sie kann zu einem langatmigen und kasuistischen Abwägen und Zergliedern aller Wahrscheinlichkeiten abgleiten, wenn es um Dinge geht, die ein gesundes Empfinden unmittelbar durchschaut; sie kann den wertvollen Ablauf eines „bloßen" Einfalls und die Seinsfülle einer scheinbar wesenlosen Ahnung immer und von vornherein ableugnen, weil dieses unsyllogistische Elend in keinen logischen Panzer zu zwingen ist. Das gibt dann den Intellektualisten, dem unerhörte Feinwaagen für seine Gründe und fabelhaft kleinlöcherige Siebe für seine Unterscheidungen zu Gebote stehen.

Auch das sind nicht die übel beleumdeten Intellektualisten, die tiefsinnig abstrakt denken und dennoch in dieser Welt vollkommen heimisch sind; wenn sie nur nicht ihre Abstraktionen zu Wirklichkeiten verkörpern und ihre Konstruktionen, seien es philosophiegeschichtliche oder geschichtsphilosophische, für wirkliche, tatsächlich bestehende und lebendig umgehende „Dinge an sich" ausgeben.

Und gerade diese Sucht führt eine heitere Verblüffung mit sich: manche der ingrimmigsten Totschläger des Intellektualismus sind es selbst in Reinkultur. Die gegen sich selbst Grausamen nämlich, die eine ausgedachte ideale Ordnung mit ihrer Verwirklichung verwechseln und dann zwangsläufig die unerfreulichsten Maßnahmen nicht aus dem unverhüllten Dasein dieser Fehlgriffe selbst erklären, sondern aus dem Inhalt, den Urabsichten, den rein gedankenmäßig hergestellten Zusammenhängen des ursprünglichen, aber unverwirklichten Idealplanes. Das sind Intellektualisten reinsten Wassers, weil sie das innerste Merkmal dieses Überverstandes verkörpern oder doch symbolisieren: die unstatthafte Überführung des rein Gedanklichen in die Welt und den Wandel des Geschehens, die Erklärung der Wirklichkeit aus dem Hochstand der Idee, die den etwas verunglückten Erben einer edlen Sippe geboren hat, die Hingabe an diese mangelhafte Inkarnation des Ideals. Warum gebärden sich aber solche Vertreter als Gegner und Zerstörer des Intellektualismus? Das ist bei ihnen ein Mißverständnis, und es erwächst aus dem letzten eben erwähnten Glied. Die K r i t i k an ihrer Hingabe im Dienst der Wirklichkeit erscheint ihnen als ein Einbruch des kalten Verstandes in den Sommer ihrer begeisterten Stimmung; aber diese barmherzige Abwägung scheidet doch nur die reine Idee von ihrer Darstellung ab; also eine einfache, anfängerische Sache, während die Enthusiasten selbst ihre Vermischung von Gedachtem und Verwirklichtem durch einen Mythus des Stimmungsvollen überbrücken wollen. Der Kritiker denkt sich aber: „Kränze winden, ist ein leichtes Geschäft", und er vergleicht Zug um Zug die Idee mit ihrer Erscheinung. Wenn sie vielleicht auch nicht die unvernünftige (alogische) Wirklichkeit des Geschehens übersehen, so deuten sie doch diese Unvollkommenheit, ja diesen Irrtum intellektualistisch um; das Widervernünftige der Wirklichkeit wird, durch ein gewaltsames Einsetzen des gedacht Idealen in die Gleichung der Tatsachen, wesentlich umgestaltet; die freundliche Maske des vollkommenen Urbildes auf dem Gesicht des Nachbildes verdeckt seine Flecke und Runzeln. Also die ganz gefährliche Geheimaktion eines verdeckten Über-Intellektualismus.

Der Vollblut-Intellektualist läuft aber anderseits auch Gefahr, die Tatsächlichkeit eines Geschehens so zu überschätzen, daß er die oft ungeheuren und wertvollen Wirkungen eines Irrtums, einer geistigen Unwirklichkeit, nicht sieht oder wenigstens mißachtet und verkleinert; wie er denn auch umgekehrt die unnachsichtige Erfüllung eines Gesetzes angesichts der unheilvollen Wirkungen dieser allzu wörtlichen Anwendung niemals zu verurteilen wagt.

Er wird den Primat der Phantasie bei den großen Entdeckungen nach Möglichkeit wegschieben und wegdeuten, und schöne Treffer des Gefühls gelten ihm nur als zufälliger Glücksfall, der selbst den Pechvogel einmal gewinnen läßt.

Seine Deutung der Geschichte gehorcht ebenfalls dieser Erklärungsliste; die menschlichen Beweggründe werden insgesamt in diese verstandesmäßigen Schubfächer geschoben, das menschliche Handeln darf ausschließlich nach diesen Motivfächern beurteilt werden. Auch die Kunst, zumal die Dichtung, muß sich in diesen Vernunfttiegel pressen lassen, außer dem es kein Heil gibt.

Der „emotionale" Geschichtsschreiber, der zu kommen droht, ist fast noch ungefährlicher. Denn wenn er z. B. die Römischen Kaiser Deutscher Nation zwangsläufig aus reiner Selbstsucht und ihre inländischen Gegner bloß aus idealen Beweggründen handeln läßt, hauptsächlich weil er die einen haßt und die andern liebt, so glaubt ja doch kein wirklicher Kenner der Geschichte an dieses Drama.

Der Intellektualist von echtem Schrot und Korn verschiebt recht ungnädig den Standort der Gelehrsamkeit. Gelehrte Werke setzt er an die Spitze der Geisteserzeugnisse. Er schätzt sie nach ihrem innern Wert und ihrem wahren Einfluß bei weitem höher ein als alle Ernten eines schöpferisch gestaltenden Geistes in Wissenschaft, Beredsamkeit, Dichtung, Kunst. Er vergißt dabei recht anfängerische Wahrheiten: Nicht das gelehrte Schrifttum der Alten hat die Völker gebildet, sondern ihre Klassiker, die großen Epiker und Tragiker, die Redner, die kunstvoll schreibenden Geschichtler. Die alexandrinische Gelehrsamkeit mit der reichen Fülle ihres erlesensten Wissens ist zum großen Teil spurlos verschwunden. Oder will man die allerstärksten Einflüsse der mittelalterlichen Dichtung und Kunst, die Bildungsarbeit der göttlichen Komödie, die aufregende Renaissance unserer Nationalepen im Ernst mit einem Werk der Gelehrsamkeit vergleichen! Die Ausnahmen sind jedenfalls selten genug.

Die Philosophie steht schon anders da.

Entscheidend für ein Geisteswerk ist nicht der Fleiß des Sammelns, der Quellennachweise des Aufspürers aller Fundstellen, nicht die Peinlichkeit der restlosen Zusammenstellung, nicht die Genauigkeit des Zusehens, des Vergleichens, des Gruppierens und haarscharfen Abtrennens, wohl aber, unter Voraussetzung dieser Kärrnerarbeit, die Sicherheit der Ganzübersicht, die schöpferische Gestaltung eines abgerundeten Gesamtbildes, das Entdecken schwach sichtbarer Zusammenhänge, die seherische Schau in die Zukunft des Werdens, das Erraten des Ursprünglichen aus dem Gewordenen, des Zerbrochenen aus den Bruchstücken; alles keine bloßen

und blassen Verstandesschlüsse. Die genauesten Chroniken sind wahrhaftig nicht der Höhepunkt der Geschichtsschreibung. Und das Ewige der „Civitas Dei" Augustins sind nicht die Tatsachenberichte, sondern die wahrhaftig nicht übermäßig intellektualistischen Deutungen.

Es gab eine Zeit, da man nur die Aufreihung physikalischer Versuche und Tatsachen als Wissenschaft gelten ließ. Das war unentwickelte Dürftigkeit; erst aus einem hypothetischen System, einer Schöpfung der Intuition, entrollten sich die Entdeckungen am laufenden Band. Und dasselbe gilt in ihrem Bereich von Philosophie und Geschichte. Dort der Zusammenhang aller Sätze, nicht notwendig des Systems, immer aber als eine ursprüngliche Erstschau des Ganzen und eines streng methodischen Weges, der schon an der Schwelle eine Menge seelischer Einheiten, nicht bloß intellektueller, voraussetzt.

Von der Geschichte sprechen wir gleich.

Überall entdeckt man also Ergänzungen einer rein syllogistischen oder induktiven Denkweise durch seelische Vorgänge verschiedenster Art, die Pascal bereits ganz allgemein (wohl weniger glücklich) als „Herz" bezeichnete und für eminent wissenschaftliche Werkzeuge, er, der strenge Mathematiker, erklärte.

Dieser Ausdruck Herz deutet denn auch ein heute oft gehörtes Wort: Man müsse nicht bloß mit dem Verstand, sondern auch mit dem Herzen Wissenschaft betreiben. Dieser Überraschungssatz hat einen mehrfachen Sinn. Einen uralten, wörtlichen, vor dem sich kein Wissenschaftler zu scheuen braucht. Denn er weiß, mit welcher Liebe der hl. Augustinus die Wissenschaft betrieben hatte, und wie mächtig manchmal sein Herz durchbrach. Und wer würde die Behauptung wagen, Sokrates und Platon hätten ohne Herz philosophiert? Wenn vielleicht auch heute der eingefleischte Intellektualist eine nach Platons Technik verfaßte Philosophie als „journalistische Philosophie" bezeichnen würde. Man kann die Zeit an irgend einem Punkt aufhalten, um sie auszuforschen; überallher und aus allen Tagen erhält man Antwort. Mit welcher Liebe sind die abgründigen Spekulationen Plotins niedergeschrieben; welchen Ingrimm der Anhänglichkeit an alte Ideale verrät das Taciteische Lebenswerk; welche nationale Begeisterung spricht aus Livius. Ein Meisterphilologe des 16. Jahrhunderts, Turnèbe, einer der größten Klassikerkenner aller Zeiten, erklärt, er werde fast wahnsinnig aus Liebe — zum alten Römer Varro. Und wenn wir hier kein Werk aus unserer Zeit zum Beweis vorführen, so wollen wir nur zwecklose wissenschaftliche Fehden vermeiden; nicht aus Stoffmangel.

Das Gleichgewicht von Verstand und Herz in wissenschaftlichen Arbeiten wird entweder bereits die Methode durchdringen, wie Pascal und Newman wundervoll aufgezeigt haben, oder die Auslese lenken, eine Wahl, die nicht notwendig falsche Münzen ausspielt, oder die Beweggründe, je nachdem, erhellen oder schattieren — denn es gibt nicht bloß Tag und Nacht, sondern auch Frühlicht und Dämmerung —; dieses Helldunkel ist nicht mit der Freund-Feind-Manier, einem Färben in Weiß und Schwarz, zu verwechseln. Es kann sich in schönen Grenzen halten und ist dann

um nichts schlimmer als die prinzipielle Sachlichkeit, die nur zu häufig hinter diesem Schutzschirm Verständnislosigkeit birgt.

Der Geschichtsschreiber des eigenen Volkes oder vielleicht fremder, aber mit seiner eigenen Weltanschauung wesentlich verbundener Ereignisse wird mit einer weit größeren Anteilnahme an die Sache gehen als ein uninteressierter Berichterstatter. Hier läuft aber oft ein Urteilsirrtum unter. Es gibt auch ein herzliches, mit hoher Anteilnahme verbundenes Interesse an einem in sich reizlosen Gegenstand, weil das Objekt Zusammenhänge aufdeckt, die für den Denker, Beobachter oder Erzähler von wesentlichem Wert sind.

Diese Wissenschaft mit Verstand und Herz rührt noch an die letzte Frage, die hier zu stellen ist, die Objektivität.

Man hat in jüngster Zeit sehr viel über „Objektivität" gesprochen und redete aneinander vorbei, weil jeder das vieldeutige Wort in einem andern Sinn nahm. Man darf sich doch wohl zuerst über den Begriff einigen. Die Geschichte bietet da einen klaren Plan. Wer Geschichte nach eigenem Sehen und Hören schreibt, rechnet mit dem ihm unmittelbar gegebenen Ereignis. Wenn er etwas berichtet, was er nach dem Zeugnis seines Bewußtseins weder sah noch hörte, lügt er einfach, und keine Beschönigung rettet ihn vor diesem Urteil. Wer ihn von solcher Pflicht, das „Objektive" der eigenen Augen und Ohren wiederzugeben, freispricht, ist nicht ernst zu nehmen. Aber innerhalb dieses gegebenen Gesichtes und Gehörs spielen unzählige Einzelheiten, die alle genau abzubilden unmöglich ist, deren Auswahl aber bereits subjektive Wertungen und Gewichte einschließt; niemand kann sich ihnen entziehen. Und genau gesprochen ist auch nicht das Ereignis in seinem eigenen Stoff und Staat gegeben, sondern die gesehene und gehörte Tatsache, seelische Zustände also, die in einer großen Menge anderer psychologischer Mitsprecher gleichsam eingebettet sind.

Handelt es sich um die Vergangenheit, so sind noch viel weniger die Ereignisse selbst „gegeben"; es stellen sich bloß die Quellen, und selbst diese nur in der Form einer bestimmten Überlieferung. Auch die Glaubwürdigkeit der Zeugen ist keineswegs gegeben; sie muß erschlossen werden. Wie viele subjektive Einflüsse strömen aber in die Quellenauswahl, in ihre Beurteilung, in jenes Erschließen ein. Nur eine Annäherung ist möglich.

Zum „Objektiven" auf diesem ganzen Doppelgebiet, dem ursprünglichen und dem abgeleiteten, gehört also zunächst eine strenge, allgemein anerkannte Methode der Kritik, sodann aber die Treue des Geschichtsforschers gegen sich selbst. Die Methode ist keine Sache für stammelnde Anfänger, sie verrät den Meister, weil sie nur ihm gehorcht; man lernt sie nicht mit dem Herzen, obwohl sie, wie wir eben andeuteten, Elemente des „Herzens" in sich schließen kann; man lernt sie mit dem Verstand.

Die Treue gegen sich selbst, die hier zugleich Verantwortung gegen das Gewesene ist, nicht bloß gegen seine Wahrheit, sondern auch gegen seinen Sinn für die Gegenwart, stammt aus einem Gleichgewicht von Herz

und Vernunft. Das Wichtigste ist hier der Zusatz, „des Gewesenen Sinn für die Gegenwart"; er ändert und schmälert die Wahrheit nicht; er gibt ihr aber einen Zug und ein Gewicht, ohne das sie für das „Jetzt" des Historikers unbrauchbar wäre; eigentlich auch unverständlich; es würde ein Werkzeug der Deutung fehlen. Die Auskundschaftung des Wahren genügt also nicht. Diese „Neutralität" des rein Gegenständlichen ergänzt sich durch seinen Hinweis auf die Zukunft bis zur Gegenwart des Historikers, durch die Keime der Entwicklung, gute und böse, durch die Möglichkeit der damaligen Voraussicht. Alles das gehört auch zum Objektiven, denn es sollen Tatsachen sein, die man damit enthüllt, aber Tatsachen, bei deren Ermittlung und Ausdeutung, wie eben berührt wurde, viele subjektive Bewegungen mitspielen.

Wenn es sich um die gröbsten Geschehnisse handelt, ob eine Schlacht gewonnen oder verloren wurde, ob ein sonst großer Mann allen Zeitgenossen zur Schau liederlich lebte, ob ein Land arm oder reich war, ist das rein Sachliche unmittelbar faßbar und könnte nur durch einen bewußt lügnerischen Berichterstatter verdreht werden. Dieser Tatsachen ohne Besatz, Einfassung und Wesensbeilagen gibt es aber verhältnismäßig nur sehr wenige. Bei allen übrigen muß der Begriff „objektiv" unsern Regeln gemäß eingeschränkt werden. Von da aber bis zum Verschweigen wesenhafter Züge, bis zum Verschönern zweifelloser Häßlichkeiten und zum Erfinden nützlicher Schönheiten ist ein so weiter Weg, daß ihn nur zügellose Phantasie durchmessen kann.

Das Gleichgewicht von Herz und Verstand erleichtert immer die richtige Auslese und sichert ein gesundes Urteil.

Als deutscher Spezialist in der Sowjetunion[1]

Die Äußerungen, die über die Zustände in der Sowjetunion in die Öffentlichkeit dringen, sind sehr widersprechend. Was von kommunistischer oder ihr nahestehender Seite geschrieben worden ist, schildert ein Paradies schlechthin. Europäische Spezialisten, die zu einem kurzen Besuch in Rußland gewesen sind, geben häufig sehr anerkennende Urteile ab. Dasselbe gilt von Arbeiterdelegationen, die hinübergefahren sind, um sich Klarheit zu verschaffen. Die großen Rußlandkenner drücken sich nur vorsichtig aus, ebenso die in der Sowjetunion lebenden Korrespondenten der europäischen Zeitungen.

Wie kommt das? Die günstigen Urteile, die man aus dem Munde ausländischer Spezialisten, die zu kurzem Besuch in der Sowjetunion waren, hört, gründen sich darauf, daß es fast für jedes Fach irgend eine vorzüglich ausgeführte Renommierinstitution gibt, die, ohne Beziehung zur allgemeinen Wirtschaftlichkeit, den auf dem Papier entworfenen Idealplan einmal absolut verwirklicht. Eine solche Institution wird dem betreffenden Fachmann gezeigt, und es wird ihm gesagt, daß bisher nur Zeit und Geld

[1] Der Verfasser, der nicht genannt sein will, der Schriftleitung aber wohlbekannt ist, war in offizieller Mission in der Sowjetunion.

gefehlt hätten, dieses Modell ins Große und Allgemeine zu übertragen. Die ausländischen Arbeiterdelegationen werden vorzüglich bewirtet, und auch ihnen werden irgend welche Mustereinrichtungen vorgeführt, die vielleicht einmal oder zweimal existieren, manchmal aber sogar im Sinne des alten Potemkin eigens für sie hergestellt worden sind. Peinlich wird es vermieden, daß die in der Sowjetunion tätigen deutschen Arbeiter mit deutschen Arbeiterabordnungen in Fühlung kommen. — Die großen Rußlandkenner, die periodisch über die Sowjetunion berichten, müssen sich Zaum und Zügel anlegen, da sie sonst nicht mehr hereingelassen werden, und für die Korrespondenten der ausländischen Zeitungen gilt dies erst recht. Wehe dem, der etwas schreibt, was nicht genehm ist, er wird unweigerlich ausgewiesen.

So kommt es, daß eine erstaunliche Unkenntnis über die tatsächlichen Verhältnisse in Rußland herrscht, und daß die wenigsten wissen, was wirklich drüben vorgeht. Klarheit über die Zustände in der Sowjetunion erhält nur der, der längere Zeit praktisch drüben gearbeitet hat und der die Sprache beherrscht. Der Schreiber dieses war dreimal in der Union, zuerst als Besucher, dann in leitender praktischer Tätigkeit. Er konnte also an sich selbst die Wirkung der Eindrücke erproben: zuerst Begeisterung für das ihm Gezeigte, Zutrauen zu der Entwicklung, zum Erfolg des Fünfjahresplanes, Hochachtung vor dem starken Ethos, das alle zu durchdringen schien, dann beim zweiten und dritten Mal, als er hinter die Kulissen sah, Enttäuschung und zuletzt bares Entsetzen.

Im Folgenden wird ganz leidenschaftslos von den Verhältnissen berichtet. Es wird zuerst die Situation der Arbeiterbevölkerung dargelegt, dann die der Bauern, es wird die Kraft des herrschenden Ethos untersucht, und endlich wird das kulturelle Leben geschildert, wie es sich in Architektur, bildender Kunst und Theater darstellt.

Arbeiter und Bauern gelten in der Union als die ersten, bevorzugten Stände. Wie werden sie bezahlt? Die Arbeiter sind in verschiedene Lohnkategorien eingeteilt. In der ersten Klasse steht der Neuarbeiter ohne jede Vorkenntnisse, so, wie er eben vom Lande in die Stadt gekommen ist. Er erhält 35 Kopeken pro Stunde bei 168 Arbeitsstunden im Monat. Bis zur dritten Kategorie muß er so weit sein, daß er hochtechnische Maschinen bedienen kann. Dann verdient er 60 Kopeken pro Stunde. Die dritte bis sechste Kategorie umfaßt Vorarbeiter, Meister, aber auch ausländische Spezialisten. Hier erhält der Mann 85 Kopeken bis 1,10 Rubel die Stunde. Das ist die Kategorie der erstklassigen Techniker. Sie erhalten ca. 180 bis 200 Rubel im Monat, wobei Überstunden nicht bezahlt werden, die Meister 200—350 Rubel. Um so weit zu gelangen, muß man jedoch Mitglied der Partei sein. Den Meistern stehen die Werktechniker mit zweijährigem Universitätsstudium gleich. Ist ein dreijähriges Studium zurückgelegt, so erhält der Techniker 300—400 Rubel im Monat. Aus dieser Gruppe, die sich aus ehemaligen Arbeitern zusammensetzt, kommen die Ingenieure, die große Abteilungen von mindestens 1000 Arbeitern selbständig zu leiten haben. Über ihnen stehen die Chefs. Sie sind natürlich immer Mitglieder der Partei und haben den Betrieb zu überwachen. Sie

erhalten 450—600 Rubel. Dazu kommen aber noch Produktionsprämien, sobald das Programm erfüllt ist, oder besser gesagt, sofern der Chef die Zustimmung seiner Parteivorgesetzten besitzt. Über den Chefs stehen wiederum die Direktoren, je ein technischer, ein kaufmännischer und ein roter Direktor mit ihren Sekretären. Sie erhalten 600—800 Rubel im Monat, erreichen aber zumeist die doppelte Höhe dieses Einkommens durch konsultative Tätigkeit. Alle Vorteile, die der Staat zu bieten hat, stehen ihnen zur Verfügung, Auto, Dienstwohnung, eigene Verpflegung in besondern Clubs. Das Ganze krönt der Generaldirektor mit 2000 Rubel im Monat.

Die Büroangestellten sind zwischen die dritte und sechste Klasse eingeordnet und haben seit 1932 eine wesentliche Aufbesserung erfahren. Sie erhalten demnach 85 Kopeken bis 1,10 Rubel die Stunde.

Seit dem 1. Januar 1933 sind für alle Lohnkategorien, die unter 400—600 Rubel liegen, Lohnabzüge von 40 Prozent durchgeführt worden. Die Chefs also und die Direktoren mit ihren hohen Gehältern wurden davon nicht betroffen. Nicht vergessen sei, daß eine Putzfrau 50 Rubel im Monat erhält.

Es ist ein weitverbreiteter Irrtum, zu glauben, daß die Arbeiterbevölkerung in der Sowjetunion prozentual irgendwie ins Gewicht fiele. Nach der amtlichen Statistik von 1931 nehmen von 160 erfaßten Millionen der Bevölkerung Arbeiter und Angestellte nur 18,1 Millionen ein, davon im sog. nichtlandwirtschaftlichen Sektor einschließlich der Tagelöhner und Hausangestellten 15 400 000 und davon wieder nur 10,1 Mill. in der Produktion selbst Tätige.

Alles andere sind Bauern. Wie sieht es mit ihrer Bezahlung aus? Eine gute Landarbeiterin erhält 50 Rubel im Monat bei unbeschränkter Arbeitszeit. Da ihr verschiedene Abzüge, wie Industrieanleihen, Gewerkschaftsbeiträge usw., gemacht werden, bleiben ihr 30 Rubel im Monat für ihre Existenz. Einen Rubel bezahlt sie pro Tag für das Essen in der Speiseanstalt. Hat also der Monat 31 Tage, so muß sie an einem Tage hungern. Kleider, Schuhe, Bedarfsartikel des täglichen Lebens kann sie sich eigentlich nur durch Unredlichkeit verschaffen, indem sie irgend welche landwirtschaftliche Produkte nicht abliefert und sie unter der Hand verkauft. Der männliche Landarbeiter erhält 75 Rubel im Monat für sich und seine Familie. Da auch hier die verschiedenen Abzüge eintreten, so bleiben ihm 50 Rubel zur Existenz übrig. Der Mechaniker auf dem Kollektiv, also ein höchst wichtiger Mann bei der Technisierung der Landwirtschaft, erhält als Maximum 110 Rubel im Monat.

Dem wird entgegengehalten, daß es ja billige Bezugsscheine gebe, mit denen die Werktätigen in den für sie bestimmten Läden die Bedarfsartikel zu ganz niedrigen Sätzen erwerben können. Tatsächlich stimmt dies nur in sehr beschränktem Umfang, da zumeist die Ware fehlt. Die Fälle sind sehr häufig, daß Werksangehörige der großen Fabriken, von den Bauern gar nicht zu reden, oft viele Jahre überhaupt keinen Bezugsschein erhalten.

Einer der Grundgedanken der Regierung in den voraufgegangenen Jahren war, die Gleichheit von Arbeitern und Bauern dadurch herzustellen, daß man die Bauern zu Arbeitern machte. Man vertrieb erst den Großbauer (Kulak), dann den Kleinbauer, ließ ihn als gewöhnlichen Arbeiter auf den großen Staatsgütern Dienst tun oder verschickte ihn, um ihn bei den Riesenbauten von Dnjeprostroj billig, oft nur für die Ernährung fronen zu lassen. Dies ist denn auch geschehen, mit dem Erfolg, daß wegen des Rückgangs der Felderbestellung wirkliche Hungersnot entstand. Im Februar 1931 sollte der Kollektivbauer 50 Prozent seiner Ernte abliefern, 25 Prozent zu eigenem Verbrauch zurückhalten und 25 Prozent dem freien Handel zu festgesetzten Staatspreisen zuführen. Das Versprechen wurde jedoch nicht gehalten. Die Ernte wurde ihm zu 100 Prozent konfisziert. Der Bauer wußte nun nicht, wovon er mit seiner Familie leben sollte. Die Kollektivisierung, die mit 30 Prozent im ersten Jahre vorgesehen war, wurde überstürzt, so daß am Ende 62 Prozent erreicht waren. Der Einzelwirt mit seinen traditionellen Gefühlen für Besitz an der Erde wurde, wo es nur immer ging, entfernt und durch Studenten der Agrarwirtschaft ersetzt. Wo dies nicht der Fall war, wurde er durch Steuern und Abgaben so tief niedergedrückt, daß Zwangsversteigerung auf Zwangsversteigerung folgte.

Diese Manipulationen haben die Versorgung der Bevölkerung vollständig in Unordnung gebracht. Also entschloß man sich, an die Stelle des Markthandels zu Staatspreisen den freien Markthandel zu setzen, und zwar für die Bauern, die den von ihnen verlangten Teil ihrer Ernte abgeliefert haben würden. Es nimmt jedoch nur ein Fünftel aller Kollektivwirtschaften daran teil, und auch nicht das Kollektiv als Ganzes, sondern nur einzelne Mitglieder. Der Einzelwirt wird zur Verzweiflung getrieben, sät nicht mehr aus, als er für seinen eigenen Bedarf braucht, und verkauft, was er kann, auf dem freien Markt. Man darf sich von diesem freien Markt keine übertriebenen Vorstellungen machen. An den Straßenecken stehen ein paar Bauern, die einige Kohlköpfe, Eier, Äpfel, Pilze, ein paar Kartoffeln oder vielleicht ein Huhn zum Verkauf feilhalten. Hier gelten die Staatspreise natürlich nicht mehr. Daneben besteht der Markt der Kollektivwirtschaften.

Untersuchen wir näher, wie die Bevölkerung ernährt wird. Jeder arbeitende Mensch erhält im Monat einige Kilogramm Mehlwaren, besonders Makkaroni, 2—3 kg Grieß oder Reis. Die Frau, sofern sie nur in der Familie tätig ist, bekommt wenig, die Kinder gar nichts. An Brot gab es bis vor einigen Monaten täglich 600 g für das arbeitende Familienmitglied, dann nur 300 g, dann endlich 400—500 g und für die Kinder 200 g. Das Brot wird aus Mais und Sojabohnen hergestellt. Oft finden sich Holzstücke, Stroh und Sackreste darin. Jeden Monat gibt es auch 600 g Zucker und 1 kg Waschseife. Diese ist ganz dunkel und von kaum vorstellbarer Minderwertigkeit.

Da von diesen Zuweisungen kein Mensch leben kann, so muß der Rest der Bedürfnisse auf dem freien Markt gedeckt werden. Die Preise sind die folgenden: 1 Liter Milch 6 Rubel; 1 Ei 1,50 Rubel; 1 Laib Brot, der etwa

3 kg darstellt, 12—15 Rubel; 1 kg Butter 70 Rubel und mehr; 1 kg Grieß 12 Rubel; 1 kg Reis ca. 20 Rubel; 1 kg Zucker 35 Rubel; 5 Kartoffeln 1 Rubel; 1 kg Kohl 3 Rubel.

Stellt man sich diese Preise vor, so erhalten die oben genannten Rubelziffern erst ihren Gehalt; erfährt man dann, daß in den freien Berufen die Ärzte, die Musiker etwa 120—200 Rubel im Monat verdienen, und dies auch nur, indem sie oft auf 3—4 verschiedenen Stellen tätig sind, so braucht kein Wort über die Lebenshaltung des Intellektuellen verloren zu werden. Der Akademieprofessor erhält 250 Rubel, wovon ihm jedoch nur 215 Rubel ausbezahlt werden.

Dies also sind die Einkommensverhältnisse. Wie steht es mit der Behausung? Man hatte ursprünglich pro Person 8 qm Wohnfläche festgesetzt, dann ging man auf 6 herunter. Heute läßt sich die Tatsache nicht leugnen, daß in Städten fünf Personen durchschnittlich auf einer Wohnfläche von 9 qm wohnen. Das Ideal ist, daß wenigstens eine Familie ein Zimmer für sich hat: Vater, Mutter, Großeltern, vielleicht noch Schwager und Kinder. In Wirklichkeit wohnen zumeist mehrere Familien in einem Zimmer zusammen. Eine Wohnung von 4—5 Zimmern, einer Küche, einem Klosett, einem Bad beherbergt im Durchschnitt 35 Personen. Was an Neubauten, die solchen unvorstellbaren Wohnungsverhältnissen abhelfen sollen, entstanden ist, fällt überhaupt nicht ins Gewicht.

Da im Winter das Brennmaterial fehlt, da die Bevölkerung unterernährt und völlig überarbeitet ist, da die Wohnungsverhältnisse so liegen, wie geschildert, ist eine hohe Krankheitsziffer die Folge, die das Funktionieren jedes Verwaltungsapparates lähmt, wenn nicht unmöglich macht.

Ohne irgendwie agitatorisch wirken zu wollen, kann gesagt werden, daß auf Grund solcher Zustände die Verzweiflung der Bevölkerung groß ist und daß irgend welches Zutrauen zum herrschenden Regime nicht mehr besteht. Von einer Hoffnung auf die Durchführbarkeit des zweiten Fünfjahresplanes gar nicht zu reden. Bis tief in die Partei ist die Unzufriedenheit gedrungen.

Erhöht wird diese durch das Überhandnehmen der Torgsin-Läden. Torgsingeld sind Gutscheine für Valutageld. Man erhält es, indem man Silber, Gold und andere Wertgegenstände in staatlichen Goldankaufsläden veräußert, weiter, indem Ausländer Valuta auf der Staatsbank für irgend jemand einzahlen. Das Verhältnis ist heute 40—60 Papierrubel gleich 1 Torgsinrubel. Die effektive Kaufkraft eines Papierrubels beträgt etwa 5—6 Pfennig. Bis vor einem Jahr gab es eigentlich nur je ein Torgsingeschäft in einer großen Stadt. Darin wurden zumeist Kunstgegenstände des alten Regimes an Ausländer verkauft, weiter Nahrungsmittel und Dinge des täglichen Bedarfs an Fremde und nichtrussische Spezialisten. Heute sind Moskau und Leningrad bedeckt mit Torgsinläden, fast an jeder zweiten Straßenecke findet man einen solchen. Jeder kann darin kaufen, der Torgsinrubel besitzt. Viele müssen darin kaufen, da sie sich sonst überhaupt nicht ernähren können. Dies geht bis zur Milch, die selbst das Parteimitglied für seine Kinder im Torgsin-

laden kauft. Gerade die Einrichtung des Torgsinladens neben dem des freien Marktes hat die Moral der Bevölkerung ausgehöhlt. Denn es hat eine wahre Jagd nach Valuta eingesetzt. Wer die deutsche Inflation miterlebt hat, weiß, was dies bedeutet. Der Staat, der in seinen großen Zahlungsschwierigkeiten jedes Mittel ergreift, um ausländische Währung zu erhalten, fördert noch diese Zustände. Die GPU (politische Polizei) übt einen leisen Druck auf Personen aus, die noch Goldzähne im Munde haben, sich diese ausziehen zu lassen. Dem Sowjetbürger werden Reisen ins Ausland gestattet, wenn seine Freunde jenseits der Grenzen Dollarbeträge für ihn bezahlen: 250 Dollar für den Werktätigen, 500 Dollar für den Mann im freien Beruf. Will jedoch jemand die Union für immer verlassen, so kann er dies, wenn ein mildtätiger Ausländer 1000 Dollar für ihn bezahlt.

Das Ethos ist weiter dadurch erschüttert worden, daß sich im Laufe des letzten Jahres das Bonzentum breit gemacht hat. Während, wie schon gesagt, dem Arbeiter 40 Prozent seines Lohnes abgezogen wurden, blieben die Chefs und Direktoren unberührt. Das Einkommen der Volkskommissare wird nicht mehr beschränkt. Zwischen den ärmlichen, hungernden und frierenden Massen fahren jetzt die großen Lincolnwagen der Bonzen hindurch, die in neuen Landhäusern (Datschen) wohnen und unbehelligt vom lüsternen Blick des kleinen Mannes in eigenen Restaurants speisen.

Die verfehlte Agrarpolitik und die überstürzte Hochindustrialisierung des Landes, die die Bauern von der Scholle vertrieben hat, um die großen Städte zu füllen, hat hier eine oft beschriebene Übervölkerung geschaffen. Nun hat in der letzten Zeit die Arbeitslosigkeit als eine Folge der Weltkrise auch in der Sowjetunion eingesetzt und viele Fabriken stillgelegt. Auf der andern Seite hat es sich ergeben, daß das Kollektiv und die großen Staatsgüter die Bevölkerung nicht ernähren können, und daß eine Rückverpflanzung des Einzelbauern notwendig wird. Diese findet schon seit geraumer Zeit in ganz zwangloser Weise statt, indem einfach dem Bauer gesagt wird, er solle nach Hause gehen und wieder von vorne anfangen. Da ihm weder Staatsgetreide noch Vieh zur Verfügung steht, ist dies eine außerordentlich schwierige Angelegenheit. Immerhin sind die Bahnhöfe belagert von Bauern, die mit Hab und Gut auf eine Fahrtmöglichkeit warten, hinaus aufs Land zu kommen.

Aber dies hat nicht genügt. Seit dem 1. April 1933 wird die Evakuierung der großen Städte systematisch durchgeführt, namentlich in Moskau, Leningrad, Charkow, Stalingrad und Nishnij Nowgorod. Aus Leningrad beispielsweise sind ca. 800000 Menschen entfernt worden. Da man die Arbeitslosigkeit nicht offiziell zugeben will, weist man dem Arbeiter irgend einen Verstoß nach und entläßt ihn ohne Paß. Er muß nun sehen, wie er auf dem Lande mit seiner Familie unterkommt, und zwar 100 km von den großen Städten entfernt. Gelingt es ihm nicht, in ein Kollektiv aufgenommen zu werden, so hat er überhaupt keine Möglichkeit für den Bezug von Nahrungsmitteln. Er muß also sehen,

irgendwie als Kleinbauer wieder anzufangen, was aber nach den oben geschilderten Verhältnissen ein fast aussichtsloses Bemühen ist. Es scheint gewagt, die Zahl der Menschenopfer sich auszudenken, die eine Folge der genannten Agrar- und Evakuierungspolitik gewesen sind. Sachkenner sprechen von vielen Millionen.

Stalin hat die Krisis sehr wohl bemerkt. Da er dem Volke nichts zu essen geben konnte, hat er ihm alle jene Vergnügungen freigegeben, die früher als „bürgerlich" verpönt waren, den Zugang zu den Ausländerrestaurants, den Tanz, und endlich hat er auf dem Gebiete der Künste große Konzessionen machen müssen. Auf dem Theater will man keine gesinnungstüchtigen Agitationsstücke mehr sehen. Also gibt man große Opern und Balletts der zaristischen Zeit, und da eine vorzügliche Tradition vorliegt und der große Stanislawski noch immer lebt, so hat das russische Theater an Glanz und Schönheit nichts gegen die Vergangenheit eingebüßt.

In den Museen hat man die ausgestellten Objekte völlig umzuordnen begonnen. Alles sollte unter dem Gesichtspunkt der marxistischen Lehre gezeigt werden. Dazu eine unendliche Menge von Aufschriften, die jedes einzelne Stück als Musterbeispiel des Klassenkampfes darstellen. Man ist davon abgekommen. Die „Etikettage", wie die Russen es nennen, geht immer mehr zurück. Ein neues Wort des Volkskommissars für Volksaufklärung, Bubnow, wird kolportiert: „Wo die Objekte der Theorie widersprechen, hat man den Objekten den Vorrang zu geben!"

Auf dem Gebiete der bildenden Kunst hat man die proletarischen Künstlerorganisationen aufgelöst. Ihre Aufgabe war es gewesen, die „neue Gesinnung" durchzusetzen. Die große „Retrospektive Kunstausstellung" in Leningrad: „15 Jahre Sowjetkunst", gibt einen guten Überblick über das Erreichte. Der Staat hatte die individualistische Kunst verbannt. Er hatte eine optimistische, propagandistische Malerei und Plastik erzwungen: starkgliedrige Jungkommunisten, die siegreich den Kampf mit dem Leben durchfechten, stahlharte Arbeiter in großer Pose, Bauern, die sich zum neuen Leben bekehrt haben, den Traktor bedienen, am Radio sitzen, den Telephonhörer am Ohr halten. Gewünscht wurde eine Kunst, die „verständlich" ist, die auch der einfache Mann begreift. Die besten Persönlichkeiten unter der Künstlerschaft sind zu Kreuze gekrochen und haben den Anordnungen der Obrigkeit folgen müssen, um überhaupt ihr Leben zu fristen. Aber das Formal-Technische in der Kunst ging verloren. In neuerer Zeit versucht man, das Steuer umzulegen: Porträt, Landschaft, Stillleben erscheinen wieder.

Der große Elan der sowjetistischen Architektur ist völlig versackt. Vereinzelt und fremd stehen die wenigen Dokumente moderner europäischer Bauweise in den großen Städten: das Post- und Telegraphenamt in Moskau, das Redaktionsgebäude der Istwestija, einige Kulturhäuser, ganz wenige Siedlungen in Moskau, Leningrad und Charkow, endlich der Riesenbau der Schwerindustrie in der letztgenannten Stadt. Die großen Pläne der „sozialistischen Städte" sind Pläne geblieben, an ihrer Stelle sind klägliche Baracken errichtet worden. In den Hauptzentren möchte man am liebsten zum Klassizismus zurückkehren. Einem bekannten deutschen

Architekten, der ein Hotel in Moskau bauen sollte, hat man nicht erlaubt, die Fassade zu machen. Ein Russe wird sie im Stil Alexanders I. aufführen.

Als die beiden einzigen Säulen in einem Staat, dessen Bürger in Hunger und Elend leben und zum großen Teil Hoffnung und Spannkraft verloren haben, stehen noch rote Armee und GPU. Die Armee ist ausgezeichnet gekleidet und wohlgenährt; an ihrer Unterbringung wird nicht gespart. Den Frauen der Offiziere und Soldaten ist es erlaubt, ausländische Kleider und Wäsche zu tragen. Ein besonderes Warenhaus versorgt sie. Trotzdem wird man an der Tatsache nicht vorübergehen können, daß der Rotarmist vom Lande stammt, Eltern und Verwandte unter den Bauern hat, die vor Hunger fast sterben. Sicherer also ist die GPU. Sie lebt in den Traditionen der zaristischen Ochrana und hängt mit der Existenz dieses Staates auf Tod und Verderb zusammen. Auch sie genießt alle denkbaren Vorteile und hat ihr eigenes Warenhaus.

An der Spitze des Staates stehen leidenschaftliche Fanatiker, die sich aber auch gegenseitig bespitzeln und um die Macht kämpfen. Sie wissen, daß das Ende ihres Regimes das Ende ihres Lebens wäre. Sie kämpfen verbissen um jeden Fußbreit Boden.

Wie wird die Zukunft dieses Staates sein? Ein Krieg würde ihn vollständig aus den Angeln heben und die große Agrarrevolution zum Durchbruch bringen, die der Bauer will, um wieder in den Besitz seines Bodens zu kommen. Man wird nicht vergessen dürfen, daß auch die Oktoberrevolution von 1917 in erster Linie eine Agrarrevolution war. Daß man sich darüber in den leitenden Stellen klar ist, zeigt das Netz der Nichtangriffspakte, das man um sich gewoben hat. In seinem Schutze braucht Rußland noch lange Jahre, um seine Landwirtschaft zu retten und wieder ergiebig zu machen. Solange dies nicht geschehen ist, bleibt es ein Koloß auf tönernen Füßen.

Astrologische Leistungen

Von Anton E. Bergles S. J.

Eine gerechte Beurteilung der Ergebnisse astrologischer Untersuchungen muß auch die Schwierigkeiten berücksichtigen, die den wünschenswerten Fortschritt und damit die endgültige Entscheidung und Klärung der Frage hemmen. Viele Hindernisse bietet schon die Natur der Untersuchungen. „Die Schwierigkeit der Materialbeschaffung ist zur Zeit außerordentlich groß, auf einzelnen wichtigen Gebieten manchmal sogar fast unüberwindlich. Man begegnet naturgemäß an den Stellen, die wertvolles Material zu vergeben hätten, gegenwärtig keinem Verständnis, und Mittel, die jeder andern Forschung durch staatliche oder private Unterstützung zur Verfügung stehen, fehlen durchaus. Von dem empfindlichen Mangel an geschulten Mitarbeitern soll nicht gesprochen werden.“[1] Die Horoskopie beschäftigt sich ihrer Natur nach mit den intimsten Fragen

[1] Frhr. v. Klöckler, Astrologie als Erfahrungswissenschaft, S. 203.

des Seelenlebens. Es ist klar, daß nicht jedermann ohne weiteres einverstanden ist, sein Inneres einer breiten Öffentlichkeit preiszugeben.

Die Forschungsmethoden sind noch nicht ausgebaut. Sie müssen sich wie bei andern Disziplinen nach und nach aus der Natur der Untersuchungen ergeben. Es finden sich bereits einige Ansätze. Bisher sind hauptsächlich zwei Gruppen von Methoden zur Anwendung gebracht worden: die der astrologischen Kasuistik und die der astrologischen Statistik.

Kasuistik im allgemeinen ist die Anwendung allgemeiner Prinzipien auf besondere Fälle des täglichen Lebens. In der Astrologie findet diese kasuistische Methode in zweifacher Weise Anwendung. Es werden einmal bekannte Persönlichkeiten auf ihr Horoskop untersucht. Zwischen dem Horoskop und den Eigenschaften der betreffenden Persönlichkeiten dürfen keine Widersprüche bestehen. Die besonders hervortretenden Charaktereigenschaften, die Anlagen, Talente, Schwächen müssen horoskopisch erfaßt werden. Falls sich auf diese Weise alle untersuchten Persönlichkeiten durch die astrologischen Prinzipien eindeutig und einwandfrei beschreiben lassen, ist damit zwar noch kein durchschlagender Beweis erbracht, aber eine Bestätigung der Theorie, die Beachtung verdient.

Eine zweite Anwendung der kasuistischen Methode besteht darin, daß man Horoskope unbekannter Persönlichkeiten von Astrologen deuten läßt, und untersucht, wie weit diese Aussagen der Astrologen, denen die Person des Horoskopinhabers unbekannt ist, mit der Wirklichkeit übereinstimmen. Dieser Horoskopanalyse wird um so größere Bedeutung zukommen, je individueller und schärfer umrissen die betreffende Persönlichkeit charakterisiert wird. Bei guten Ergebnissen kommt dieser Methode eine ansehnliche Beweiskraft zu, obwohl man auch gegen sie Einwände erheben kann.

Untersuchung bekannter Nativitäten. Von Zwillingen mit ungefähr gleichen Horoskopen ist trotz des berühmten biblischen Gegenbeipieles von Jakob und Esau bekannt, daß sie häufig ein ähnliches Schicksal haben. Dr. W. Mrsic berichtet unter dem Titel „Gleiches Horoskop, gleiches Schicksal" von zwei Zwillingen, die auch gleichzeitig starben[2].

Krankheitsdispositionen und verbrecherische Anlagen sollen ebenfalls aus dem Horoskop herauszulesen sein. Ebenso hat man krankhafte oder verbrecherische Anlagen bekannter Personen nachträglich in ihren Horoskopen bestätigt finden wollen[3]. Als Beispiel eines Erfolgsmenschen mag das Horoskop Mussolinis dienen: „Im Geburtsbilde Mussolinis ergibt sich mit den zahlreichen Trigonen und Sextilen ein sehr harmonisches Gesamtgepräge, das wegen der zahlreichen Eckfelderbeziehungen sozial positive schöpferische Leistungen bedingt." Die Planeten sind alle oberhalb des Horizontes im Frühlings- und Sommerzeichen und geben dem Nativen den praktischen Sinn und Tatendrang[4].

---

[2] Statistische Mitteilungen, Jahrg. II, 1925, S. 40.

[3] Vgl. Klöckler, Astrol. a. E. 88 112.

[4] Klöckler, Deutung, S. 90.

Daß „Versager" existieren, zeigt schon der Streit über die astrologischen „Häuser", der ja eine Folge von Fehlhoroskopen ist. Die Zeitschrift „Sterne und Mensch" berichtet von einer Frau, deren Horoskop dem Mussolinis fast völlig gleicht. Diese Frau wurde vor ihrer Wohnung überfallen und durch einen Kopfschuß getötet. Wenn man auch zugeben kann, daß ein Raubmordüberfall mit der seelischen Konstitution des Opfers nicht unmittelbar in Zusammenhang zu bringen ist, was allerdings nicht alle Astrologen zugeben, so müßte man doch, falls gleiche Horoskope gleiche Schicksale bedingen, bei der Frau eine Berufstätigkeit erwarten, die mit der organisatorisch-imperialistisch-sozialen Tätigkeit Mussolinis wenigstens einigen Vergleich gestattet. Man sucht sich aus der Verlegenheit zu helfen durch die Annahme, daß „hier außer dem Unterschied von Volk und Milieu auch der Unterschied des Geschlechtes eine erhebliche Rolle spielt; behauptete doch kürzlich ein hervorragender Berliner Astrologe, daß „weibliche Horoskope überhaupt anders gelesen werden müssen als männliche"[5].

Von dem Horoskop des Massenmörders Kürten sagt H. Nösselt: „Die ... Versuche einer astrologischen Klärung des Kürten-Phänomens beweisen zweierlei: Zunächst ein offenes Versagen der unter den Astrologen der Gegenwart gebräuchlichen Deutungsregeln, was gleichbedeutend ist mit der Unzulänglichkeit des oder der heute zur Anwendung gelangenden Systeme. Sodann das Fehlen wirklich ernst zu nehmender wissenschaftlicher Versuche, die Methodik in der Astrologie zu sichten, von irrigen Vorstellungen zu befreien und erfolgreich auszubauen."[6]

Astrologische Charakteranalyse unbekannter Persönlichkeiten. In letzter Zeit wurde ein Vergleichsexperiment in Charakter- und Schicksalsdeutung von Frauen und Männern auf astrologischer, graphologischer und chirologischer Grundlage ausgeführt. Die untersuchten Persönlichkeiten waren: Heinrich Brüning, Marlene Dietrich, Carl Duisberg, Rhoda Erdmann, Niddy Impekoven, Hans Poelzig, Kurt v. Schleicher, Robert Schumann, Gregor Strasser, Konrad Veidt. Die Ergebnisse der Untersuchung sind veröffentlicht in „Sterne, Schriften, Hände"[7].

Das Verfahren war so, „daß an Beispielen die Arbeitsergebnisse des Astrologen, Graphologen und Chirologen gezeigt" wurden, „und zwar in der Weise, daß jeweils die astrologische, graphologische und chirologische Deutung für ein und dieselbe Person mit Charakterbeschreibung und Lebenslauf des Betreffenden dargeboten" wurde. Die einzelnen Fachleute arbeiteten ganz unabhängig voneinander. „Keinem der Bearbeiter sind die Namen der zu erforschenden Persönlichkeiten genannt worden, es sind vielmehr lediglich folgende Mitteilungen gemacht worden: 1. Dem Astrologen Angabe des Geburtstages und der Geburtsstunde der zu deutenden Persönlichkeiten. Bei Personen, deren Geburtsdaten nicht mit genügender Genauigkeit feststanden, wurden wichtige Daten aus dem Leben des Be-

[5] „Sterne und Mensch", 1933, Heft 10/11, S. 129.
[6] „Sterne und Mensch", 1933, Heft 12, S. 139.
[7] „Sterne, Schriften, Hände", Berlin 1933.

treffenden mitgeteilt. 2. Dem Chirologen Abbildungen der Hände und Händeabdrücke. 3. Dem Graphologen eine Schriftprobe."[8] Die Bearbeiter wie die Herausgeber (S. Hermann und M. Ball-Bodenhausen) bescheinigten die Einhaltung der Bedingungen ausdrücklich.

Über die Zuverlässigkeit der Verfasser sagt Prof. Dr. A. Meyer von der Universität in Hamburg: „Als nun die Bearbeiter des vorliegenden Buches mir von ihrem hier verwirklichten Plane erzählten, bin ich ihm naturgemäß mit größter Skepsis gegenübergetreten. Als ich dann aber Näheres über die Art des geplanten Vorgehens erfahren hatte, konnte ich mich des Eindruckes nicht erwehren, daß hier ein wissenschaftlich sehr ernst zu nehmender Versuch unternommen werde, auf diesem allen Irrungen und Wirrungen der Subjektivität so überaus leicht zugänglichen Gebiet im Sinne der Gewinnung objektiv brauchbarer Ergebnisse einen Schritt voranzukommen."[9]

Für uns kommen hier nur die astrologischen Ergebnisse in Betracht. Neben einer Reihe allgemein gehaltener oder auf kaum nachzuprüfende Seelenvorgänge gerichteter Aussagen stehen klar umrissen z. B. die Bekundungen über den Beruf der betreffenden Persönlichkeit. So heißt es von Gregor Strasser: „Sehr günstig für die Lebenskraft des Geborenen ist der exakte Trigonalschein zwischen Mars und Sonne. Dieser Aspekt gibt geistige Kraft und außerordentliches organisatorisches Talent sowie Neigungen zu Stellungen und sozialen Positionen von großer Verantwortung. Diese Neigung wird auch durch Erfolg befriedigt werden.... Merkur im Zeichen Stier gibt diplomatische Anlagen, aber auch Starrsinn und Trotz. Merkurs Stellung im 10. Haus ist eine typische Rednerstellung und ist günstig für den Verstand."[10] Über die Filmdarstellerin Marlene Dietrich wird ausgesagt: „Nach alter Tradition formen diese Aspekte immer künstlerische Talente und künstlerische Inspiration, besonders im Schauspiel. Das Horoskop zeigt in Bezug auf künstlerische Eigenschaften einige schwer deutbare Einflüsse. Diese Einflüsse können vielleicht eine gewisse Einschränkung in der künstlerischen Wirkung zur Folge haben, so daß man schwankt, ob dem Geborenen nicht nur beschränkte Wirkungsmöglichkeiten, wie etwa im Kabarett, im Varieté, im Zirkus zugesprochen werden müssen, die Wirkung auf der Bühne hingegen nicht so offensichtlich vorhanden sein muß.... Das berufliche Leben wird sich in künstlerischen Bahnen bewegen."[11] Der Schöpfer der „I. G. Farben", Geh.Rat Dr. Carl Duisberg, erhält folgende astrologische Charakterisierung: „Die Besonnenheit und tiefe Überlegung verbinden sich mit dem systematischen Denken und guten Abstraktionsvermögen sowie der intellektuellen Festigkeit, Konzentrationsfähigkeit und Unbeirrbarkeit zu einem ausgezeichneten Organisationstalent und weitschauendem Blick, wodurch die wesentlichsten Führerqualitäten des Geborenen umrissen sind.... Alle Jungfrauenmenschen sind hochbegabt, sehr intelligent und erfinderisch, so daß unter diesem Zeichen bedeutende Kaufleute und Industrielle zu finden

---

[8] A. a. O. 7 f. [9] A. a. O. 12.
[10] A. a. O. 46 47. [11] A. a. O. 69 f.

sind. . . . Alle diese Auswirkungen des Zeichens Jungfrau zeigen sich wegen der starken Planetenbesetzung beim Horoskopeigner in besonders verstärktem Maße und werden sich in seinem Leben immer gleichbleibend geltend machen. . . . Der Beruf hängt mit Erfindungen zusammen, die plötzlich, wie zufällig gemacht werden." [12] Über Brüning wird geurteilt: „Das ist eine derartig typische Konstellation für öffentliche Ämter und überhaupt alles, was sich auf Staat, Politik und Öffentlichkeit bezieht, daß man unbedingt auf einen hohen Amtswalter schließen muß. Diese Konstellation kräftigt das Selbstbewußtsein, das Selbstvertrauen und die Unabhängigkeit des Charakters und erzeugt eine anziehende, faszinierende Persönlichkeit, die imstande ist, stark auf die Menge zu wirken. . . . Das Halbquadrat schließlich, das Neptun aus dem 12. Haus auf Saturn sendet, bringt viele Sorgen und Qualen durch geheime Feinde, die beständig Intrigen und boshafte Pläne gegen den Geborenen schmieden." [13]

Die Herausgeber fassen die Einzelarbeiten zum Schlusse kurz so zusammen: „Das Ergebnis der Deutungen in den verschiedenen Fällen ist nicht gleichmäßig zu bewerten, und es lassen sich daher auch nicht aus allen Deutungen dieselben Schlüsse auf den Wert der Deutungsmethoden ziehen. Es gibt Deutungen, deren Ergebnisse für den Wert der Astrologie ... weit schwerer wiegen als die anderer, weil bei ihnen die Ergebnisse nicht durch andere Quellen beeinflußt sein können, als die in der betreffenden Deutungsmethode selbst enthalten sind. In andern Fällen hingegen ist ein solcher unkontrollierbarer Einfluß wohl denkbar, wenn er natürlich auch keineswegs feststeht. . . . Bei den Deutungen von Brüning, Schleicher und Strasser sind Bedenken am Platze, ob das Ergebnis der Deutungen lediglich astrologischen Zusammenhängen entspringt. Die Geburtsdaten und Orte dieser Persönlichkeiten, die gegenwärtig die breite Öffentlichkeit fortgesetzt interessieren, werden häufig in Veröffentlichungen genannt. Es ist daher leicht möglich, daß dem Astrologen selbst unbewußt Erinnerungen bei der Deutung dieser Horoskope zum Teil die Feder geführt haben. . . . Im Gegensatz zu diesen Deutungen stehen jene, bei denen solche unkontrollierbare Einflüsse als ausgeschlossen anzusehen sind. Man denke an die Deutungen, die sich auf den Architekten Poelzig, Marlene Dietrich und Rhoda Erdmann beziehen! Hier kommen die oben möglicherweise vorhandenen Fehlerquellen nicht in Betracht. Das Geburtsdatum von Marlene Dietrich ist in der Öffentlichkeit nicht bekannt. Aus naheliegenden Gründen wird es von dieser Frau wie von allen Schauspielerinnen geheimgehalten. Ihr Geburtsort ist Berlin, also für den Astrologen völlig nichtssagend. . . . Ähnliches gilt auch für die Deutungen über Poelzig und Rhoda Erdmann. Auch hier werden Angaben gemacht, deren Genauigkeit, wenn man berücksichtigt, daß sie richtig sind, erstaunen lassen muß." [14]

Es gibt keine Aussage, die mit dem Charakter der Untersuchten in Widerspruch stände, „aber leider auch wieder nichts, oder wenigstens nichts deutlich Faßbares, das irgend eine wesentliche Aufhellung gewähren-

[12] A. a. O. 112 f. [13] A. a. O. 245 f.
[14] A. a. O. 256—260.

des neues Licht über Wesen und mutmaßliches künftiges Schicksal der behandelten Persönlichkeiten verbreiten würde, nichts wenigstens, das nicht auch aus der Kenntnis des Lebenslaufes selbst erschlossen werden könnte. So erinnert das Ganze ein wenig an eine bekannte Art der psychologischen Berufseignungsprüfung, in der der prüfende Psychologe stolz darauf ist, daß die von ihm gewonnenen Ergebnisse genau mit den persönlichen Erfahrungen, die die Lehrmeister von ihren Zöglingen gewonnen haben, übereinstimmen. Alles in allem genommen, ist hier jedoch auf einem dunkeln Felde ein Weg eingeschlagen worden, den mit strengeren wissenschaftlichen Methoden zu Ende zu gehen, sich zweifellos lohnen würde." [15]

Die kasuistischen Ergebnisse lassen offenbar keinen eindeutigen Schluß zu. Es stehen einer Reihe verblüffender Übereinstimmungen andere Fälle gegenüber, die man nur als Versager bezeichnen kann. Dazu kommen weitere Bedenken. Zunächst ist astrologische Prognose, die ja eine besondere Art der Anwendung der astrologischen Prinzipien auf Einzelfälle darstellt, wenigstens kein positiver und direkter Beweis für die Richtigkeit der Prinzipien, sondern setzt diese voraus. „Solange aber das astrologische Grundprinzip als solches keine Anerkennung gefunden hat, ist es sinnlos, die Prognose und das Eintreffen prognostischer Ereignisse als Beweismittel anzuführen." Ferner kann „der Prognose gegenüber immer geltend gemacht werden, daß ihr Eintreffen auf suggestive oder autosuggestive Ursachen zurückzuführen sei, daß die richtige Einschätzung kommender Verhältnisse oftmals durch geschickte intellektuelle Kombinationen der zum Ergebnis führenden Ereignisse zu bewerkstelligen sei; schließlich kann auch von Anhängern parapsychologischer Gedankengänge Hellseherei oder etwas Ähnliches angenommen werden." [16]

Wegen der Schwierigkeiten gegen die kasuistische Methode hat Freiherr v. Klöckler, wie vor ihm bereits andere Astrologen, den „statistischen" Weg eingeschlagen. Untersuchungen nach dieser Methode wurden und werden von mehreren Seiten durchgeführt. Berichte stehen fast in jeder Nummer der „Astrologischen Rundschau". Eine Zusammenstellung findet man in den „Statistischen Mitteilungen der astrologischen Gesellschaft in Deutschland". Die umfassendste Darstellung dürfte das Buch von Frh. v. Klöckler, „Astrologie als Erfahrungswissenschaft", geben. Er konnte seine Erfahrungen im Laufe von mehreren Jahren an etwa 7000 Fällen machen [17]. Aus dem Bestande der traditionellen Astrologie wählte er die zur Nachprüfung besonders geeigneten Gruppen aus, z. B. Kinder, die in früher Jugend starben, Mörder, Betrüger, Diebe, Sittlichkeitsverbrecher, Maler, Bildhauer, Dichter, Ärzte, Naturwissenschaftler, Techniker, Juristen, Lehrer, katholische und evangelische Geistliche.

Ein wichtiges Kriterium für Klöcklers Untersuchungen ist der Vergleich mit den von mehreren Forschern auf demselben Gebiete in derselben Frage erzielten Ergebnissen. Um für sich selbst eine Kontrolle zu haben, ver-

[15] A. a. O. 13.
[16] Klöckler, Astrologie als Erfahrungswissenschaft, S. 195.
[17] Astrol. a. E. 191.

wendet er das sog. „System der fraktionierten Statistik", das der um die Astrologie hochverdiente Forscher Paul Flambart in das astrologische Nachprüfungsverfahren eingeführt hat. „Es werden z. B. zunächst 200 Fälle einer Gruppe untersucht, ein zweites Mal 200 andere Fälle derselben Gruppe. Stimmt das Ergebnis beider Untersuchungen überein, so steigt die Wahrscheinlichkeit, daß man dem Zufall entronnen ist. Stimmen die Ergebnisse nicht überein, so wären zweckmäßigerweise beide Untersuchungen zusammen als eine zu betrachten, und eine neue Untersuchung derselben Gruppe mit diesmal 400 neuen Fällen (im ganzen also 800 Fälle) müßte Klarheit geben, ob man nunmehr die notwendige Anzahl von Fällen erreicht hat." [18] Klöcklers Ziel ist nicht die Erklärung der astrologischen Beziehungen, sondern einzig die Beantwortung der Frage: Bestehen überhaupt Beziehungen der Art, wie sie in der Astrologie behauptet werden? „Diese Frage kann unbedingt mit den vorhandenen Mitteln beantwortet werden. Der Nachweis astrologischer Feinheiten ergibt sich dann durch die angeregte Mitarbeit völlig von selbst." [19]

Betrachtet man nun beispielsweise Klöcklers Statistik über früh gestorbene Kinder, so sieht man, daß ihm 43 Fälle zur Verfügung standen, eine Zahl, die kaum geeignet ist, ein sicheres Urteil zu fällen. Dennoch glaubt er, einige positive Resultate verzeichnen zu können: „Trotz aller ‚Wenn und Aber', die mit der vorliegenden Untersuchung verknüpft werden müssen, erscheint uns doch manches recht charakteristisch und vieles für eine rechte Grundauffassung der Tradition zu sprechen." [20] Wenn also im Horoskop eines Neugeborenen eine Mehrzahl der für den frühen Tod angeführten astrologischen Bedingungen gegeben sind, so kann man nach Ansicht der Astrologen auf Grund des Horoskops dem Neugeborenen bereits am ersten Tag seines Lebens mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit ein kurzes Leben voraussagen.

Bei den Selbstmördern zeigt sich nach Klöckler „ein erhebliches Vorwiegen des Aszendenten in den Fischen, während Schwab [21] gerade hier Minderheiten bei ähnlich großem Material feststellt. Es ist also nicht viel damit anzufangen, wie überhaupt die Diskrepanz zwischen der Schwabschen und der vorliegenden Untersuchung sehr groß ist.... Der Mondstand zeigt starke Häufungen in Zwillingen und Wassermann, Zeichen, welche gerade in der Schwabschen Statistik zurücktreten. Zu bestätigen scheint sich nur die Stellung des Mondes im Löwen, die auch von Schwab als charakteristisch für Selbstmordneigung (andere Konstellationen vorausgesetzt) angesehen wird.

Bei der Sonne findet man ausgesprochene Häufung in der Jungfrau, die bei Schwab fehlt, ferner aber der Schwabschen Statistik analog Häufung im Widder und Schützen. Schließlich wieder ohne Übereinstimmung mit Schwab Häufung im Stier und Wassermann." [22]

Bei den Dichtern fand Klöckler „eine stark markierte Frequenz in den

---

[18] Astrol. a. E. 206 f. [19] Astrol. a. E. 208. [20] Astrol. a. E. 231 f.

[21] Dr. Schwab berichtet über die von ihm durchgeführte statistische Methode in seinem Buche „Sternenmächte und Mensch", Berlin-Lichterfelde.

[22] Klöckler, Astrologie als Erfahrungswissenschaft, S. 233.

Zeichen Jungfrau und Skorpion, vor allem aber im letzteren. Damit ist die bereits auf anderem Weg statistisch gewonnene Erkenntnis bestätigt, daß die hervorragende Begabung ganz allgemeiner Natur sich mit Vorliebe an die luftigen Zeichen und an die Zeichen Skorpion und Jungfrau als Aszendenten bindet.... Das Zeichen Jungfrau ist von Schwab in einer kleinen Statistik als für schriftstellerische Begabung charakteristisch ermittelt worden.... Wir sehen eine Häufung der Sonne in der Jungfrau, dem auch von Schwab als Merkurzeichen bestätigten Sonnenstand, und schließlich im Zeichen Steinbock, das weniger den traditionellen Anforderungen entspricht. Der Mond steht charakteristischerweise im luftigen Merkurzeichen Zwillinge. In den Phantasiezeichen Krebs und Fische ist aber ebenfalls eine Häufung zu bemerken. Ähnlich wie Flambart in einer Statistik hervorragend begabter Persönlichkeiten den Mond nur selten im Zeichen des Skorpions vorfand, sehen wir auch hier einen Ausfall in diesem Zeichen." [23]

Von nicht geringer Bedeutung für die Beweiskraft der Statistik ist natürlich die Zahl der untersuchten Einzelfälle. Sie betrug bei den Selbstmördern 43, von denen 31 mit genauer Geburtsstundenangabe, bei der Unfallstatistik 85, darunter 83 mit genauer Angabe der Geburtsstunde, bei Betrügern 392 ohne jede Angabe der Geburtsstunde, bei Dieben 318, ebenfalls ohne Geburtsstundenangabe, bei Mördern 77, davon 36 mit genauer Geburtsangabe, bei Dichtern 59, davon 37 mit genauer Geburtsangabe, bei Ärzten 158.

Dr. Schwab machte zur Feststellung des Aszendenteneinflusses auf das Äußere des Menschen ein besonderes Experiment. Er ließ aus dem Gesichtstyp von einem auf diesem Gebiete geschulten Astrologen auf den Aszendenten schließen; das Experiment erstreckte sich auf 50 Personen, die natürlich dem Astrologen ganz unbekannt waren. Dabei wurden auch einige Planetenschätzungen mit in Betracht gezogen. Das Ergebnis war folgendes: Bei den 50 Fällen ist 33mal der Aszendent (in einigen Fällen der Planet) sofort fehlerlos geschätzt worden. Bei 7 andern war unter zwei genannten Zeichen eines richtig, so daß sie als halbe Treffer gerechnet werden können. 10 Schätzungen sind falsch. „Wir haben also bei 50 Fällen 36 Treffer, dies entspricht einem Prozentsatz von 73. Der Durchschnittswert wäre 8,3 Prozent." Dr. Schwab fügt bei: „Die vollständige Namenliste liegt bei mir vor, und es können die betreffenden Persönlichkeiten für die Exaktheit des Versuches eintreten." [24]

Aus allem dürfte sich ergeben, daß die bisherigen Leistungen der Astrologie nicht genügen, ihr den Rang einer erfahrungswissenschaftlichen Hypothese zu verleihen. In den Erfahrungswissenschaften werden zur Feststellung weniger, einfacher Beziehungen Hunderte, ja Tausende von Versuchen angestellt. Diese Versuche werden unter geänderten Bedingungen wiederholt, bis man eine allgemein gültige Norm aufzustellen wagt. Die Übersicht über die von Frh. v. Klöckler verwendeten Fälle

[23] Astrol. a. E. 304 f.
[24] Schwab a. a. O. 129—131.

zeigt, daß die astrologische Statistik sich in diesem Belange nicht mit den exakten Wissenschaften messen kann.

Anderseits beweisen die Resultate aber doch, daß irgend eine Beziehung zwischen menschlichem Geschick und kosmischen Vorgängen, wie sie in der Astrologie definiert sind, nicht ohne ernste wissenschaftliche Prüfung in Abrede gestellt werden kann. Ohne den Wert einer erfahrungswissenschaftlichen Hypothese in Anspruch nehmen zu können, ist die Astrologie, wenn man sie im Sinne ihrer besten heutigen Vertreter nimmt, doch auch nicht reine Spielerei oder gar Betrug oder Aberglaube. In ihrer Wertung hat Frh. v. Klöckler recht, wenn er sagt: „Die Astrologie ist heute weder vollgültige Wissenschaft noch Aberglaube, ... sie steht auf vorwissenschaftlicher Stufe, ohne jedoch Aberglaube zu sein.“ [25]

Das interessante Urteil, das der berühmte Strahlenforscher Geheimrat Plank in einem Gespräch über Erdstrahlen und Wünschelrute äußerte, gilt auch für die astrologische Forschung: „Sie wissen“, sagte Plank, „daß gewisse Fragen, wie die der Erdstrahlen und der Wünschelrute, die Gemüter leicht erregen. Leider schleicht sich in die öffentliche Behandlung dieser Fragen oft ein übles Geschäftsinteresse ein. Man sollte also in der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft ein Forschungsinstitut dafür einrichten, so das öffentliche Leben reinigen — es hat es wahrlich nötig genug! — und Fragen klären, die eben nur mit Mitteln der reinen Wissenschaft geklärt werden können. Scharlatanerie haben wir gerade genug. Freilich bestehen auch in wissenschaftlichen Kreisen einige Bedenken dagegen, sich überhaupt mit solchen Fragen zu befassen, man sieht sie als nicht wissenschaftsfähig an; ich denke aber anders und möchte auch darin in universeller Art forschen helfen. Kein Gebiet soll ausgeschlossen sein. Und es entsteht nur auf diese Weise eine Beruhigung im Volk, das oft in unverantwortlicher Weise auf diesen Gebieten beunruhigt wird.“ [26]

Periodische Enthaltung in der Ehe

Von Wilhelm Heymeijer S. J.

Der japanische Frauenarzt K. Ogino hatte schon 1923 in „Japanese Medical World“ einen Aufsatz über die periodische Unfruchtbarkeit der Frau veröffentlicht, aber weitere Beachtung fand er erst, als er 1930 dieselbe Frage im „Zentralblatt für Gynäkologie“ erörterte. Oginos Untersuchungen hat, wie auch in Deutschland weithin bekannt geworden ist, der holländische Arzt J. N. J. Smulders ausgebaut. Seine zunächst in der Fachzeitschrift der katholischen Ärzte Hollands, dem „R. K. Artsenblad“, erschienenen Darlegungen fanden teils Anerkennung teils Bemängelung. Sie wuchsen sich allmählich zu einem nun in mehreren Auflagen vorliegenden Buche aus [1]. Über seinen medizinischen Wert urteilte im „R. K. Artsen-

[25] Astrol. a. E. 187.

[26] „Natur und Kultur“, September 1933, S. 341.

[1] Periodieke Onthouding in het Huwelijk, methode Ogino-Smulders. Door J. N. J. Smulders. Omgewerkt en uitgebreid in samenwerking met J. G. H. Holt. Met een

blad" (Jahrgang 1933, S. 334) der Hauptschriftleiter Dr. Huddleston Slater, es sei „ein ohne Zweifel wichtiges Buch" und stehe „wissenschaftlich auf bedeutender Höhe."

Smulders ging von dem Gedanken aus, daß vom biologischen, psychologischen, sozialen, sittlichen und religiösen Gesichtspunkt Kindersegen für eine normale und glückliche Ehe wesentlich ist. Aber in unserem stark erschütterten Gesellschaftsgefüge legen nur allzu häufig gesundheitliche, soziale und wirtschaftliche Schwierigkeiten die Frage nahe, ob die Kinderzahl nicht in engen Grenzen bleiben muß. Da vollständige Enthaltung vielen wenigstens auf die Dauer außerordentlich schwer fällt, so steht erfahrungsgemäß fest, daß unter solchen Umständen eine große Zahl von Eheleuten zu widernatürlichen Mitteln greift und ihr eheliches Leben seiner übernatürlichen Verklärung und seines natürlichen Adels beraubt. Deshalb stellte Smulders sich die Aufgabe, durch vielfache Versuche eine zuverlässige Methode zur Berechnung der Tage zu finden, an denen auch bei normalem Geschlechtsverkehr eine Empfängnis nicht zu erwarten ist. Sein Buch enthält die Ergebnisse einer dreijährigen, Hunderte von Fällen in Holland wie anderswo umfassenden Praxis.

Da die Moraltheologie zur Beurteilung der biologischen und medizinischen Seite dieser Frage selbstverständlich nicht berufen ist, glaube ich die zahlreichen für wie gegen Smulders geschriebenen naturwissenschaftlichen Artikel übergehen und mich für diesen Teil der Untersuchung auf die folgende, von Smulders im holländischen Urtexte durchgesehene und gutgeheißene Wiedergabe seiner Erfahrungen beschränken zu sollen.

Die Methode Ogino-Smulders beruht auf vier Tatsachen. 1. Die Ovulation steht in ursächlichem Zusammenhang mit der nächsten Menstruation. Vor Ogino ging man bei allen Berechnungen von der vorhergehenden Menstruation aus; die Fachleute kamen dabei zu sehr verschiedenen Angaben über den Zeitpunkt der Ovulation, und Ogino zeigte, daß diese Unterschiede wegfallen, wenn man von der folgenden Menstruation ausgeht. 2. Die Ovulation fällt immer zwischen den 16. und 12. Tag vor der nächsten Menstruation. 3. Wird die weibliche Keimzelle nicht befruchtet, so stirbt sie nach einigen Stunden ab. 4. Die Befruchtungsfähigkeit der männlichen Keimzellen dauert höchstens zweimal 24 Stunden.

Aus der letzten Veröffentlichung des Grazer Gynäkologen Knaus geht hervor, daß er diese Tatsachen im allgemeinen als feststehend betrachtet, doch ist nach seiner Ansicht für die Ovulation eine kürzere Zeitspanne anzusetzen: sie könne nur zwischen den 16. und 14. Tag vor der nächsten Menstruation fallen. Sogar wenn man mit Smulders die längere Ovulationsmöglichkeit von fünf Tagen gelten läßt, würde sich, da im Augenblick der Befruchtung die männliche Keimzelle nicht älter sein kann als zwei Tage, die Empfängnismöglichkeit auf sieben Tage im Monat beschränken. Wegen der Schwankungen in den Funktionen des Organismus rechnet aber sowohl Ogino wie Smulders praktisch mindestens mit acht Tagen.

moraaltheologische bijdrage van Dr. P. W. Heymeijer S. J. 6. Aufl. 8° (XXVIII u. 236 S.) Nimwegen 1933, Dekker, Van de Vegt en Van Leeuwen. fl. 2.50.

Die einzige Schwierigkeit ist nun offenbar die, daß der Tag der folgenden Menstruation, von dem man auszugehen hat, in der Zukunft liegt. Eine unbedingte Gewißheit über die Dauer der Menstruationsperioden ist nicht erreichbar. Allerdings hat jede Frau unter normalen Umständen ihre bestimmt umgrenzten Periodenschwankungen, so daß dann außerhalb dieser erfahrungsmäßig festgestellten Tage keine Menstruation einzutreten pflegt. Aber bei größeren Veränderungen im Organismus, z. B. infolge von Grippe mit hohem Fieber, infolge von Schwangerschaft oder Kinderstillung, unterliegt die Menstruation stärkeren Schwankungen. Je sorgfältiger man solche Möglichkeiten mit in Rechnung zieht, um so kleiner wird selbstverständlich die Zahl der Tage, an denen keine Empfängnis zu erwarten ist. Wegen der Verschiedenartigkeit der Einflüsse, die hier zu berücksichtigen sind, ist eine genaue ärztliche Untersuchung der in Betracht kommenden Frau durchaus erforderlich, und es wird meistens einige Monate, manchmal ein halbes Jahr oder noch länger dauern, bis der Arzt die Enthaltungstage festlegen kann.

Aus den genauen Erfahrungen, die Smulders seit 1930 an zahlreichen Ehepaaren gemacht hat, ergibt sich für die Perioden eine von Frau zu Frau sehr beträchtliche Schwankungsbreite. Bei den einen liegt sie zwischen 21 und 24, bei andern zwischen 26 und 30, bei noch andern sogar zwischen 31 und 38 Tagen. Es gibt Frauen mit höchst regelmäßiger Periode und auch Frauen, deren Periode sich aus ganz geringfügigen Anlässen ändert. Aber für gewöhnlich erweist sich eine sorgfältig festgestellte Periode als regelmäßig, solange die Frau in ihrer körperlichen oder seelischen Verfassung nicht ernsthaft erschüttert wird.

Tritt eine derartige Erschütterung in der ersten Hälfte der Periode ein, also vor der Ovulation, so kann die Ovulation sich hinausschieben; aber sie fällt auch dann zwischen den 16. und 12. Tag vor der verspäteten Menstruation. In einem solchen Monat müßte ein Ehepaar, das keine Empfängnis wünscht, sich entweder vollständig enthalten oder den Arzt fragen, an welchen Tagen unter diesen besondern Umständen der Verkehr ohne Folgen bleibt. Trifft dagegen die körperliche oder seelische Erschütterung mit der Ovulationszeit zusammen, so kann es sein, daß die Periode unterbrochen wird, was sich durch eine unerwartete Menstruation verrät. Erfolgt endlich die Erschütterung erst nach der Ovulation, so kann die folgende Menstruation sowohl ungewöhnlich früh wie ungewöhnlich spät eintreten, sogar in einem Abstand von 40 oder 50 Tagen auf die vorhergehende folgen. Deshalb muß dann in der nächsten Periode die Zeit der Enthaltung verlängert werden. Bei Niederkunft und Kinderstillung können regelmäßig längere Perioden auftreten als vor der Schwangerschaft.

Die Mehrzahl der Frauen zeigt eine Schwankungsbreite von 5 Tagen, so daß die Periode abwechselnd z. B. 30, 31, 32, 33, 34 Tage umfaßt. Im Durchschnitt beträgt die zur Verhütung der Empfängnis erforderliche Enthaltungszeit erfahrungsgemäß 12 Tage im Monat, jedenfalls läßt sie sich durch genaue Beobachtung fast immer auf 10—14 Tage beschränken. Wo diese Tage liegen, kann man, wie gesagt, nur angeben, wenn der regelmäßige Periodenverlauf feststeht, also beispielsweise nicht während

der physiologischen Amenorrhoe nach einer Niederkunft. Umgekehrt wächst die Sicherheit des Verfahrens bedeutend bei den Frauen, die unmittelbar, etwa durch einen gewissen Schmerz, die Ovulation wahrnehmen. Sie kennen auf diese Weise den Zeitpunkt der Menstruation 14 Tage vorher, und Enthaltung ist bei ihnen durchschnittlich nur an 8 Tagen im Monat erforderlich.

Aus diesen Darlegungen geht schon hervor, daß alle vereinfachende Schematisierung der Methode Ogino-Smulders bedenklich ist. Dennoch ist die kurze Formel beachtenswert, die der mit Smulders zusammenarbeitende holländische Frauenarzt Dr. Holt aufgestellt hat: den Beginn der Enthaltungszeit erhält man, wenn man von der kürzesten Periode 18 Tage abzieht, das Ende der Enthaltungszeit, wenn man von der längsten Periode 11 Tage abzieht. Schwankt z. B. die Periode gewöhnlich zwischen 26 und 30 Tagen, so ist Enthaltung vom 8. bis zum 19. Tage der jeweiligen Periode geboten. Damit deckt sich die Anweisung, die Smulders in diesem Fall gibt: nach der Menstruation sind 7 Tage für den Verkehr frei, während der folgenden 12 Tage ist Enthaltsamkeit zu beobachten, und der Rest der Periode ist wieder frei.

Nun wird auch verständlich, warum sich die alte Methode Capellmann in vielen Fällen bewährte und in vielen versagte. Capellmann fußte auf den physiologischen Anschauungen der französischen Schule, namentlich auf denen Pouchets, und empfahl Enthaltung bis zum 14. Tage nach der Menstruation und dann wieder an den letzten 3—4 Tagen vor der nächsten Menstruation. Vergleicht man damit die Methode Ogino-Smulders, so sieht man, daß die Anweisung Capellmanns für kurze Perioden von höchstens 26 Tagen stimmen muß. Das wird durch den Fall 47 bestätigt, den Smulders in seinem Buche erzählt. Ein Ehepaar wandte mit vollem Erfolge 12 Jahre lang das Verfahren Capellmann an und ließ dabei zuweilen absichtlich durch Verminderung der Enthaltungstage eine Empfängnis eintreten; die längste Periode betrug bei dieser Frau 25 Tage, die kürzeste 20 Tage. Dagegen berichtet Smulders im Fall 52 von einem Ehepaar, das lange Zeit mit der Methode Capellmann Mißerfolge hatte, und bei dieser Frau schwankte die Periode zwischen 26 und 30 Tagen, so daß der nach Capellmann geregelte Verkehr oft gerade in die für die Empfängnis günstigste Zeit fiel.

Holt ist nämlich, besonders auf Grund der von Knaus gemachten Beobachtungen, der Ansicht, daß die Befruchtung am sichersten vom 14. bis zum 16. Tage vor der Menstruation eintritt. Daraus folgert er die praktische Regel: den Anfang der günstigsten Befruchtungszeit erhält man, wenn man von der kürzesten Periode 15 Tage, das Ende, wenn man von der längsten Periode 13 Tage abzieht. In einem besondern Kapitel rät Holt allen Eheleuten, die gute Nachkommenschaft wünschen, die Periode der Befruchtung durch eine Periode mit besonders einfacher und gesunder Lebensweise und ausreichender körperlicher wie geistiger Ruhe vorzubereiten. Dabei sollen sie auch über die Verantwortung nachdenken, die sie übernehmen, und gemeinschaftlich Gott um seinen Segen bitten.

Am Schlusse des medizinischen Teiles meiner Darlegungen führe ich

wörtlich das Zeugnis an, das Dr. Smulders über den Erfolg seines Verfahrens ablegt: „Nach gut dreieinhalbjähriger praktischer Erfahrung in zahlreichen Fällen erweist sich, daß die Methode Ogino-Smulders bei fachmäßiger Anwendung, auch wo nach medizinischer Indikation eine Empfängnis durchaus vermieden werden muß, immer zum beabsichtigten Ergebnis gelangt. Bis jetzt ist kein Fall bekannt geworden, wo die Methode lege artis angewandt worden wäre, und trotzdem in der als unfruchtbar berechneten Zeit ein Verkehr zur Empfängnis geführt hätte."

Die Moraltheologie hat um so mehr Veranlassung, sich mit dieser Frage zu beschäftigen, als die Theorie Oginos in medizinischen Fachkreisen und damit auch in der Praxis immer weitere Kreise zieht. So schreibt Dr. Remmelts, Professor für Gynäkologie an der Medizinischen Hochschule zu Batavia: „Ogino, ein japanischer Frauenarzt, hat im Jahre 1930 die Gynäkologen mit einem ebenso einfachen wie bedeutsamen und originellen Gedanken überrascht, der mit einem Schlage die seit Jahren bestehenden Meinungsverschiedenheiten über den Zeitpunkt der Ovulation zu beseitigen scheint. Das Schöne an seiner Theorie ist, daß nicht ein Teil der ernsthaften Forscher auf Kosten anderer recht erhält, sondern daß diese klärende Untersuchung gerade die Unterschiede in den bestehenden Ansichten begreiflich macht. Und das auf eine so verblüffend einfache Art, daß man sich als Gynäkolog schämt, nicht selber auf diesen Gedanken gekommen zu sein" (Nederl. Tijdschrift v. Verloskunde en Gynaecologie 35 [1932] 233).

Dr. R. de Guchteneere von der Entbindungsklinik der Brüsseler Universität erklärt in einem Artikel, er sei nach sorgfältiger Untersuchung von 43 Frauen zur Überzeugung gekommen, „daß die Befruchtungsmöglichkeit auf einige Tage beschränkt ist. Diese zuerst von Ogino vertretene Theorie ist auf gediegenen physiologischen Grundlagen aufgebaut und wird durch klinische Beobachtungen bestätigt" (Revue française de gynécologie et d'obstétrique [1933] 138—157).

Im nordamerikanischen Staate Indiana haben zu Hobart in der Miller-Klinik genaue Beobachtungen bei 72 Ehepaaren dasselbe die Theorie durchaus bestätigende Ergebnis gehabt (Surgery, Gynaecology and Obstetrics [1933] 1020—1025). Ebenso verwirft ein Gynäkolog der Universität Groningen die frühere Hypothese von der ununterbrochenen Fruchtbarkeit der Frau und schließt sich Ogino an (Professor Engelhard in Nederl. Tijdschrift voor Geneeskunde 75 II [1933] n. 13).

Über die sittliche Erlaubtheit der nach solchen wissenschaftlichen und praktischen Erfolgen weit und breit angewandten Methode urteile ich genau wie Franz Hürth S. J., der seine Abhandlung „Der Wille zum Kinde" (Sonderabdruck aus „Chrysologus", 72. Jahrg., Heft 11 u. 12) so schließt: „Ein Wille und eine Tat, die den Akt völlig unversehrt lassen, wahren die wesentliche Unterordnung des Lustverlangens und -genießens unter den Hauptzweck der Ehe und sind, rein in sich genommen, nicht zu beanstanden; sie können aber sündhaft werden infolge der Begleitumstände, insbesondere infolge eines sündhaften Motives oder Zweckes.

Sind auch alle Begleitumstände sittlich einwandfrei, ist ein sittlich gutes Motiv gegeben, geschieht die eheliche Betätigung nicht um der bloßen Lust willen, liegen ernste und gewichtige Gründe für die Beobachtung der Zeiten vor, so ist der Wille und die Tat der Zeiten-Innehaltung ohne sittliche Schuld."

Daß periodische Enthaltung mit dem ausgesprochenen Zweck, die Kinderzahl zu beschränken, nicht schon an und für sich unerlaubt ist, folgt aus der Unterscheidung des Hauptzweckes der Ehe von ihren Nebenzwecken. Die Fortpflanzung ist und bleibt Hauptzweck, da ja auf ihr und auf der Erziehung der Nachkommenschaft die eigentliche Notwendigkeit der Ehe für die Menschheit beruht. Aber daneben dürfen untergeordnete Zwecke wie gegenseitige Hilfe und Schutz vor Ausschreitungen der geschlechtlichen Begierde nicht geringgeschätzt werden. Zudem ist die Fortpflanzung nicht für jede einzelne Ehe ein notwendiger Zweck. Sogar wo von vornherein Unfruchtbarkeit feststeht, ist nach Kanon 1068 des Kirchenrechtes die Eheschließung gestattet.

Die Absicht, die Kinderzahl zu beschränken, ist also nicht sündhaft. Aber ebensowenig das in der Methode Ogino-Smulders angewandte Mittel. Solange die Empfängnismöglichkeit besteht, enthalten die Eheleute sich mit wechselseitiger Zustimmung, so daß die jedem von ihnen zustehenden Rechte nicht verletzt werden. Dieses Übereinkommen ist ihrer Freiheit anheimgestellt, denn nichts verpflichtet sie, von ihren ehelichen Rechten gerade in dieser Zeit Gebrauch zu machen. Durch normalen Verkehr in der unfruchtbaren Zeit dienen sie zwar nicht dem Hauptzweck der Ehe, aber zu dessen Verwirklichung sind sie ja nicht unbedingt verpflichtet; dagegen steht dieser Verkehr durchaus im Dienste von berechtigten Nebenzwecken des Ehelebens.

Eine solche Handlungsweise unterscheidet sich wesentlich vom Neomalthusianismus, der bekanntlich eine schwer sündhafte Verletzung des Naturgesetzes ist. Denn der Neomalthusianismus besteht in einem derartigen Vollzug des ehelichen Verkehrs, daß durch den Vollzug selber, nicht durch äußere Umstände die Empfängnis unmöglich gemacht wird. Bei Anwendung der Methode Ogino-Smulders dagegen wird der eheliche Akt selber ganz normal vollzogen, die Eheleute begehen keinen Eingriff in den Naturverlauf. Die Empfängnis wird nicht durch den freien Akt des Menschen verhütet, sondern durch die von Gott getroffene Einrichtung der Natur, vermöge deren zu dieser Zeit keine Befruchtung möglich ist.

Allerdings können Handlungen, die an und für sich nicht unsittlich sind, im Einzelfall durch irgend welche Umstände mehr oder weniger unsittlich werden, und so ist es sehr wohl denkbar, daß aus der periodischen Enthaltung Gefahren für die standesmäßige Keuschheit der Eheleute oder für andere Tugenden entstehen, und daß diesen Gefahren manche in kleineren oder größeren Dingen zum Opfer fallen. Es mag z. B. leicht vorkommen, daß sich in die Beweggründe der Enthaltung eine nicht zu rechtfertigende Selbstsucht einschleicht, die schon vor den normalen Opfern des Ehestandes zurückschreckt.

Dagegen ist periodische Enthaltung nach der Methode Ogino-Smulders

in Fällen, wo medizinische oder soziale Gründe es wünschenswert oder sogar notwendig machen, daß jede Empfängnis vermieden oder wenigstens die Kinderzahl beschränkt werde, durchaus gerechtfertigt. Es ist mir auch kein katholischer Moralist bekannt, der damit praktisch nicht einverstanden wäre. Nur die theoretische Klärung begegnet teilweise noch Schwierigkeiten. Es ist eingewandt worden, schon die Absicht der Enthaltung in den Zeiten der Empfängnismöglichkeit zerreiße die Verbindung des Geschlechtslebens mit seinem Hauptziel; denn dieses Hauptziel, die von Gott gewollte Fortpflanzung, sei ja zur Zeit der Enthaltung erreichbar, und doch werde durch menschliche Berechnung die wirkliche Erreichung verhindert. Also fehle bei einem derartigen Verkehr die notwendige Unterordnung unter den Hauptzweck der Ehe. Darauf ist zu erwidern, daß die unerläßliche Anerkennung des Hauptzweckes der Ehe durchaus gewahrt bleibt, weil die Eheleute, obwohl sie wissen, daß jetzt keine Empfängnis stattfinden kann, sich verpflichtet fühlen, so miteinander zu verkehren, daß der Akt an und für sich zur Fortpflanzung geeignet ist. Wer eine noch weiter gehende Unterordnung unter den Hauptzweck fordert, muß sie beweisen. Aber der Beweis wird nicht erbracht, was auch nicht wundernehmen kann, da ja, wie bereits unter Hinweis auf das Kirchenrecht betont wurde, die Eheschließung überhaupt nicht unbedingt den Willen voraussetzt, sich um Nachkommenschaft zu bemühen.

Alle diese moraltheologischen Darlegungen sind in ihrer grundsätzlichen Geltung selbstverständlich nicht an die sichere Feststellung der oben angeführten biologischen Tatsachen oder an die Zuverlässigkeit der Methode Ogino-Smulders gebunden. Man hat gemeint, die Moraltheologen seien zu früh auf den Plan getreten, sie hätten warten müssen, bis die Fachgelehrten der in Betracht kommenden Naturwissenschaften sich über die neuen Entdeckungen in jeder Hinsicht einig geworden wären. Das ist aber ein unerfüllbares Verlangen. Sobald Eheleute den Wunsch haben, die periodische Enthaltung anzuwenden, sehen sie sich vor die Frage der sittlichen Erlaubtheit gestellt, und dann ist es ganz natürlich, daß sie Aufschluß darüber von denen wünschen, deren Beruf es ist, alle freien Handlungen des Menschen im Lichte seiner ewigen Bestimmung zu prüfen, also von den Moralisten. Das gilt auch für den Fall, daß Eheleute von den biologischen Unterlagen der Methode Ogino-Smulders nicht überzeugt sind, aber doch einen Versuch machen möchten.

Freilich muß mit Nachdruck gefordert werden, daß sowohl der Arzt wie der Priester auf seinem Gebiet bleibe. Dem Arzte steht das Urteil zu, ob und auf welche Weise die Methode im gegebenen Falle die Erreichung des gewollten Zweckes verbürgt. Der Priester hat sich jeder medizinischen Beratung zu enthalten und nur zu entscheiden, ob die Anwendung der Methode vom sittlichen Standpunkt aus wünschenswert oder wenigstens erlaubt ist. Für die Methode Reklame zu machen, ziemt weder dem Arzt noch dem Priester. Wo es um die Grundlagen der menschlichen wie der kirchlichen Gesellschaft, um die Familie, die Zelle der Menschheit, geht, da muß man sich über alle kurzsichtigen Nützlichkeitserwägungen hinaus

die makellose Bewahrung der Heiligkeit des Ehesakramentes zum alles beherrschenden Ziele setzen.

Durch die hier behandelten biologischen Entdeckungen wächst die Verantwortlichkeit insofern, als der Mensch nun in weiterem Umfang als früher den Naturverlauf regeln kann. Die Bestimmung über die Zahl seiner Kinder ist in seine Hand gegeben, ohne daß er mit der etwaigen Notwendigkeit völliger Enthaltung zu rechnen hätte. Aber seine Entscheidung muß von Beweggründen ausgehen, die sich gegenüber der von Gott gewollten natürlichen und übernatürlichen Ordnung rechtfertigen lassen. Mehr noch als früher muß er von Hochschätzung des Kindersegens erfüllt und tief von der Überzeugung durchdrungen sein, daß der Segen des Sakramentes, unter dem der Lebensbund geschlossen wird, Kraft für die erhabene Aufgabe verleiht, am Aufbau der Kirche auf Erden und des ewigen Gottesreiches im Himmel mitzuhelfen.

Solche Gesinnungen werden den von einigen befürchteten Mißbrauch der Methode Ogino-Smulders einschränken. Übrigens darf nicht vergessen werden, daß mit jeder Enthaltung, auch mit der zeitweiligen, eine für die Stärkung des sittlichen Willens heilsame Selbstbeherrschung verbunden ist. Und schließlich: wird trotzdem Mißbrauch getrieben, so liegt die Schuld nicht an der Methode, sondern an der Fähigkeit der Menschen, sich über alle Hemmungen hinwegzusetzen, zumal wenn bei Anwendung der Methode zwar sündhafte, aber nicht gerade schwer sündhafte Beweggründe mitspielen.

Zuletzt kommt also, wie Papst Pius XI. in seinem Rundschreiben über die Ehe sagt, alles darauf an, daß die Eheleute die dort dargelegten Grundsätze „sich bereitwillig zu eigen machen und unter dem Beistande der göttlichen Gnade verwirklichen". Nach Möglichkeit müssen die Ursachen beseitigt werden, durch die für viele die Worte des Heiligen Vaters, die Kinder seien „ein großes Geschenk der göttlichen Güte und eine herrliche Frucht der Ehe", zu schwer begreifbaren Klängen geworden sind. Klar zeigt der Papst, wie die Ehre der Ehe wiederhergestellt und das eheliche Leben nach den von Gott gegebenen Gesetzen gestaltet werden kann: durch Gehorsam gegen die Leitung der Kirche, die Gottes Gebot erklärt, durch ernste Mitwirkung mit der Gnade des Ehesakramentes, durch sorgfältige Vorbereitung auf die Ehe und vorsichtige Wahl der Ehegatten, durch wirksame Maßregeln privater wie staatlicher Art zur Herbeiführung der wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse, unter denen jede Familie ausreichenden Lebensunterhalt finden kann, endlich durch gemeinschaftliche Bemühungen von Kirche und Staat, dem schon weit fortgeschrittenen Verfall des christlichen Charakters der Ehe Einhalt zu gebieten.

Werden die Mahnungen des Vaters der Christenheit befolgt, dann wird ein vom Geiste des Christentums beseeltes Eheleben wieder Kraft und Stolz der Völker sein, dann werden Vater und Mutter das Kind zum Ideal ihrer Sehnsucht machen und ihre gegenseitige Liebe gerade durch die Kinder läutern und veredeln, dann wird auch die eheliche Enthaltung aus christlicher Selbstbeherrschung hervorgehen.

Umschau

Die Kirche aus Juden und Heiden

Unter diesem Titel bietet Erik Peterson drei Vorlesungen über die Kapitel 9—11 des Römerbriefes[1]. Trotzdem zwischen seinen beiden früheren Schriften und dieser seine Heimkehr zur Mutterkirche liegt, ist es doch ein innerlicher Zusammenhang: von einer idealen Objektivität des Dogmas, wie sie die erste Schrift forderte, zu der Realität, von der her eine solche Objektivität allein möglich ist, der Kirche. Der scharfe Realismus, wie er in der Frage der neuen Schrift liegt, ist für diesen Zusammenhang darum nicht zufällig.

Die Einheit der Einen Kirche kann nicht, wie die Aufklärung es wollte, zur Einheit Einer Menschheit verweltlicht werden: „in der natürlichen Ordnung ist der Unterschied zwischen Juden und Griechen nicht aufgehoben.... Nicht die Einheit der menschlichen Natur, sondern die Einheit der Gnade des Kyrios aller hebt die Unterscheidung von Juden und Griechen auf. Die katholische, auf die Übernatur gegründete Auffassung, daß zwischen Juden und Nichtjuden ein Unterschied nicht mehr besteht, hat also mit der liberalen Leugnung dieses Unterschieds nicht das geringste zu tun" (48). „Auch innerhalb der Kirche ist in der natürlichen Sphäre die Unterscheidung von Juden und Heiden, von Judenchristen und Heidenchristen durchaus möglich" (53).

Dieser Realismus der Gegensätze verschärft sich dadurch, daß Jude und Heide von sich aus zur Erlösung ein ganz verschiedenes Verhältnis haben, wie es der Römerbrief im Gleichnis vom wilden und edlen Ölzweig ausdrückt. „Wenn du als Heide deinen Glauben verlierst, wird Gott dich noch weniger schonen als Israel. Der Heide, der den Glauben verliert, ist gar nichts mehr. Der Jude, der nicht an Christus glaubt, gehört doch immerhin noch zu dem edlen Ölbaum Gottes" (62). Aber in diesem Angehören im Nicht-glauben wird es dann für den Juden die Verkehrung der „Fleischlichkeit": „wird Gott an den Generationszusammenhang der Abrahamskinder oder an die Gesetzeserfüllung des fleischlichen Israel gebunden, dann ist es möglich, daß der jüdische Zauberer sich seiner bemächtigen kann. Die große Rolle der Juden in der Magie des Altertums und des Mittelalters ist schwerlich nur als ein Zufall zu verstehen, sondern gründet letzthin in dem falschen Verständnis des ‚Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs' durch den ‚fleischlichen' Juden" (27 f.). So ist also das Verhältnis des Heiden zur Erlösung die „Verlorenheit", — die aber gerade das Geheimnis des „verlorenen Sohnes" in sich schließt und damit den Blick zu dem „Gott, der die Liebe ist": „der Begriff der Güte Gottes ist dem Heidenchristentum korrelat. Es ist der ‚liebe' Gott, den der Judenchrist in diesem Sinne niemals kennen wird" (62). Umgekehrt ist das Verhältnis des Juden zur Erlösung die „Gerechtigkeit", — die aber der furchtbaren Entartung des starrsinnigen „Rechtens mit Gott" ausgesetzt ist. Die „Strenge Gottes", die der Jude und Judenchrist sieht, ist in der Tiefe diesem „Gotteskampf" zugeordnet. Dann aber gibt das Gleichnis von den zwei Söhnen im Weinberg (Matth. 21, 28—31) diesem Gegensatz seine eigentliche Schärfe. Beide, Jude und Heide, sind von sich aus „Lüge", da „des Menschen Eigen Lüge ist" (Augustinus, Serm. 32, 10). Aber des Juden „Lüge als Sein" ist die „Gerechtigkeit als Lüge": im Gleichnis des zweiten Sohnes, der auf den Wunsch des Vaters „erwiderte: Ich gehe, Herr. Aber er ging nicht" (Matth. 21, 30). Des Heiden „Lüge als Sein" hingegen ist die „Verlorenheit als Lüge": im Gleichnis des ersten Sohnes, der „antwortete: Ich mag nicht.... Und er ging doch hin" (ebd. 21, 29). Von hier aus erscheint die „Güte Gottes" zur Lüge-Heide als Gericht der Liebe, die den Trotz auflöst in das durch ihn verhehlte bettelnde Elend. Und die „Strenge Gottes" zur Lüge-Jude ist das Gericht der Liebe, die alle sich zeigende Gerechtigkeit zerschlägt, daß ihr wahres Gesicht sich zeige: starre Kruste der Verzweiflung gegenüber züngelnder Begier (Röm. 2, 17—24; 7, 14—25).

[1] Erik Peterson, Die Kirche aus Juden und Heiden. Drei Vorlesungen. (72 S.) Salzburg 1933, Anton Pustet. M 2.20.

Von diesem Gegensatz zwischen „Verlorenheit“ und „Gerechtigkeit“ her entspringt dann der letzte, erschreckendste Realismus: das Geheimnis der religiösen Eifersucht als „Neides auf die Gnade“: „Israel weiß sich Gott gegenüber als ein Weib, und zwar als das legitime Eheweib. Wenn aber Gott Israel ein anderes Weib vorzieht, dann wird es eifersüchtig. Nun hat Gott Israel, seinem Weibe, die Jungfrau, die Ekklesia, vorgezogen. Ist es zu verwundern, daß seitdem eine gewisse Hysterie zum metaphysischen Charakter des jüdischen Volkes gehört?“ (57.) Aber das Geheimnis wird noch schärfer, wenn man daran denkt, daß die Propheten die „Braut Jahves“ als immer neue „Ehebrecherin“ zeichnen, während umgekehrt nach Augustinus die „Kirche aus den Heiden“ „Dirne von sich aus“ ist (Serm. 213, 7, 7): beide dies wegen Götzendienstes. Der Götzendienst der „Ehebrecherin“ ist Hadern mit einem „ungerechten Gott“, der Götzendienst der „Dirne“ aber Verzweiflung in einer „Welt ohne Gott“ (Eph. 2, 12). Von hier aus entspringt der wechselseitige „Neid auf die Gnade“: Neid auf die Auserwählung eines „Nichts“ (1 Kor. 1, 28); Neid auf die Auserwählung der „Widerspenstigkeit“ (Röm. 11, 32).

Ist die Kirche dieser Realismus, dann steht der ewige Triumph Gottes in ihr (als „Triumph über sie“, 2 Kor. 2, 14) allein im Zeichen des „göttlichen Überschwangs“: „es ist nicht ein zeitloses Wohlwollen Gottes, das in gleicher Weise Juden und Heiden zuteil wird, sondern es ist ein göttlicher Überschwang, der nacheinander Heiden und Juden in seinen Kreis zieht“ (65). Das „subjektive Pathos“, mit dem Kapitel 9—11 des Römerbriefes schließen, und das in die Gloria-Stimmung der Liturgie sich verewigt, hat seinen „letzten Grund in dem überschwenglichen Handeln Gottes selber“ (66). Aber eben darum ist die „Zeit der Kirche“ nicht, wie Peterson immer noch möchte, schlechthin „die eschatologische “(36), sondern im Realismus dieser Welt vollzieht sich der „göttliche Überschwang“, wie der Heilige Geist auch als Feuer dieses Überschwangs in diese Welt hinein ausgegossen ist und ausgegossen zum Siegel der Sendung in diese Welt hinein. So ist es echt „eschatologisch“: „nicht von der Welt“ (Joh. 17, 16) als „in die Welt hinein“ (ebd. 18), wie Gott, der Überweltliche, so innerweltlich ist, daß nichts ist oder wirkt, wenn nicht in Ihm und durch Ihn. So ist es echt „pneumatisch“ (26, 33): der Geist, der „Siegel und Kuß“ des innergöttlichen Lebens ist, als „Geist, der das Weltall erfüllt“ (Weish. 1, 7).

Erich Przywara S. J.

Nationalsozialistische Weltanschauung

Unter der Überschrift „Gegen Tarnung und Verfälschung“ brachte der „Völkische Beobachter“ am 8. Dezember 1933 aus der Feder von Alfred Rosenberg einen Aufsatz, der trotz dem Ernste seines Gegenstandes stellenweise ganz vergnüglich zu lesen war. Er wies zunächst auf den Übereifer der Neubekehrten hin, die sich nach dem Siege des Nationalsozialismus „besonders geräuschvoll“ zu ihm bekennen, um dann fortzufahren: „Neben diesen Erscheinungen macht sich aber in den letzten Monaten auf geistigem Gebiete eine andere Tätigkeit bemerkbar. Gelehrte aus verschiedenen Lagern, Professoren liberaler Tendenz und ehemalige weltanschauliche Führer des Zentrums, halten nunmehr serienweise Vorträge über die neue Wirtschaft, über deutsche Geschichtsauffassung, über den Einbau der nationalsozialistischen Weltanschauung in das deutsche Werden, über Neugeburt des deutschen Idealismus usw. Diese Vorträge werden dann sofort von bestimmten Verlagsanstalten herausgegeben und auf Grund dieser Vorträge erscheinen dann in unheimlicher Anzahl Schriften, in denen die Verfasser dann die genannten Professoren zitieren. Auf diese Weise entsteht seit einigen Monaten eine sogenannte nationalsozialistische wissenschaftliche Weltanschauungsliteratur, in der die geistigen Vorkämpfer und Führer des Nationalsozialismus überhaupt nicht mehr erwähnt werden. Man räumt hier und da gerade noch dem Werke des Führers etwas Raum ein, im übrigen tauchen unter den Zitaten dann die alten bekannten Namen der früheren Zeit auf.“

Aus dieser nicht ganz affektlosen Schilderung geht ohne Zweifel das eine hervor, daß augenblicklich für Reden und Schriften über nationalsozialistische

Weltanschauung eine „Konjunktur" besteht, die von vielen benützt wird, um sich oder die genannte Weltanschauung zu empfehlen. Es ist auch richtig, daß nicht wenige sich dabei einer Art geistiger Mimikry bedienen, und es soll hier nicht geprüft werden, warum auf Kosten der Offenheit diese Sicherung unter Schutzfarben gesucht wird. Aber trotz des lebhaften Wettbewerbs und der zahlreichen Schriften ist bisher keine Klarheit darüber erzielt worden, was denn die nationalsozialistische Weltanschauung nun eigentlich ist; man erhält nur immer neue Beispiele, wie sich diese Weltanschauung in verschiedenen Köpfen verschieden spiegelt.

Einer der Professoren, die eine Erklärung der nationalsozialistischen Weltanschauung versucht haben, ist der Greifswalder Professor der Philosophie Hermann Schwarz. Er vereinigt sechs lose Aufsätze, die zum Teil schon vor Jahren erschienen sind, und versieht sie mit dem Gesamttitel: „Nationalsozialistische Weltanschauung"[1]. Auf Grund seiner Philosophie, die sich jenseits von Theismus und Pantheismus zu einem evolutionistischen Gottesbegriff bekennt, möchte er die biologische Grundlage des Nationalsozialismus durch eine metaphysische ergänzen oder ersetzen, deren Voraussetzung er nicht nur im deutschen Idealismus (Hegel, Fichte, Schelling), sondern auch bei Meister Eckehart, Nikolaus von Cusa und Jakob Böhme zu finden glaubt. Danach hat Gott kein statisches Sein, weder innerhalb noch außerhalb der Welt. Gott ist nicht, sondern wird; er schafft sich selbst und leuchtet auf im Werterleben des Menschen. Solche Philosophie entspreche ganz dem Wesen des deutschen Menschen, der in einem unaufhörlichen Prozesse des Werdens stehe. Eine Erlösung durch Gott kommt nicht in Frage; sie wäre Entwürdigung und Zermarterung in Sündenbewußtsein. Der Mensch erlöst sich selbst, indem er sich stolz und frei den Werten hingibt, besonders den nationalen Werten. Das „Werden Gottes im Volkstum ist die höchste Weise, wie Gott wird" (35). „Volkstum, Nation, Vaterland sind Himmelreich, etwas Höheres gibt es nicht.... Hier ist in sinnlicher, irdischer Gestalt ein unendlicher Gehalt, eine unendliche Bedeutung vor mir aufgetan, der mich mit unbedingter Forderung ergreift" (38 f.). Schwarz ist sich wohl bewußt, daß solche Weltanschauung außerhalb des Christentums steht. Die katholische Gedankenwelt existiert für ihn überhaupt nicht, und von der protestantischen anscheinend nur die dialektische Theologie, die er ausdrücklich ablehnt.

Es ist nun lehrreich, zu beobachten, wie der „Völkische Beobachter" zu dieser Schrift Stellung nimmt. In seiner Münchener Ausgabe (Nr. 342 vom 10. Oktober 1933) widmet ihr Dr. Kurt Port eine ausführliche Besprechung. Sie übt zwar an ihren philosophischen Voraussetzungen eine grundsätzliche Kritik, aber billigt durchaus ihre antichristliche Tendenz und ihre Überspannung des Volkstums zum höchsten Gut. Dazu wird bemerkt: „Das alles ist unüberbietbar erlebt und gesagt." Dagegen wird in der „Germania"[2] die Schrift als „Getarnter Liberalismus" gekennzeichnet und abgetan. In der Tat ist eine nationalsozialistische Weltanschauung, die auf einer Immanenzreligion beruht und die Absolutsetzung des Volkstums fordert, für Katholiken ebenso unannehmbar wie für bibelgläubige Protestanten.

Die Frage nach dem Inhalt der nationalsozialistischen Weltanschauung ist kein müßiger Gelehrtenstreit. Denn da von den jetzigen Lenkern des Staates ein Bekenntnis zur nationalsozialistischen Weltanschauung immer wieder gefordert oder gewünscht wird, so ist für jeden deutschen Volksgenossen die Frage dringlich, was darunter zu verstehen ist.

Zunächst handelt es sich darum, zu wissen, ob die nationalsozialistische Weltanschauung über das politische Gebiet hinausreicht. Zu den Katholiken Österreichs gewendet, hat der Landesinspektor der NSDAP für Österreich, Theo Habicht, in einer Rundfunk-

[1] Nationalsozialistische Weltanschauung. Freie Beiträge zur Philosophie des Nationalsozialismus aus den Jahren 1919 bis 1933. 8° (111 S.) 2. (unveränderte) Aufl. Berlin 1933, Junker & Dünnhaupt. Kart. M 3.50.

[2] Nr. 291 vom 22. Okt. 1933. Die abdämpfende Notiz in Nr. 324 vom 24. Nov. 1933 ändert nichts Wesentliches an der Sachlage.

rede ausgeführt: „Der Nationalsozialismus ist seinem Wesen nach — und hat das auch stets betont! — eine rein politische Bewegung mit ausschließlich politischen Zielsetzungen. Seine Aufgabe und Zielsetzung erstreckt sich daher lediglich auf die Gestaltung des Volks- und Staatslebens und auf die Sicherung beider — d. h. auf rein irdische Gebiete —, nicht aber auf Gebiete des Überirdischen, d. h. der Religion. Demzufolge hat die nationalsozialistische Bewegung auch nicht die Aufgabe noch die Absicht, weder eine neue Religion zu begründen noch eine bestehende zu verändern oder auch nur zu kritisieren. Mit dieser Feststellung erübrigt sich auch ein weiteres Eingehen auf die ewig wiederkehrende Unterstellung, als ob die nationalsozialistische Bewegung oder gar der nationalsozialistische Staat die ‚Errichtung einer Nationalkirche und letzten Endes den offenen Bruch mit der katholischen Kirche' anstrebten. Der Nationalsozialismus denkt nicht daran, sich gegen irgend eine der bestehenden Kirchen, ihre Träger oder ihre Lehre zu wenden" („Völkischer Beobachter" Nr. 363 vom 29. Dezember 1933).

Diese Auffassung kann sich auf die Worte Adolf Hitlers („Mein Kampf" I, Kap. 3) berufen: „Wer über den Umweg einer politischen Organisation zu einer religiösen Reformation kommen zu können glaubt, zeigt nur, daß ihm auch jeder Schimmer vom Werden religiöser Vorstellungen oder gar Glaubenslehren und deren kirchlichen Auswirkungen abgeht.... Dem politischen Führer haben religiöse Lehren und Einrichtungen seines Volkes immer unantastbar zu sein, sonst darf er nicht Politiker sein, sondern soll Reformator werden, wenn er das Zeug hierzu besitzt! Eine andere Haltung würde vor allem in Deutschland zu einer Katastrophe führen." In diesem Sinne wäre es wohl ratsamer, von nationalsozialistischer Staatsauffassung, nicht aber von nationalsozialistischer Weltanschauung zu sprechen.

Es läßt sich jedoch nicht leugnen, daß es auch viele Aussprüche führender Nationalsozialisten gibt, nach denen der Nationalsozialismus aufs Ganze geht und sich auf alle Gebiete des öffentlichen Lebens, auf Recht, Wirtschaft und Sitte, Kunst und Wissenschaft, Familie und Schule erstreckt. Es gebe nichts, das sich der revolutionierenden Macht des Nationalsozialismus entziehen dürfe. Daraus erklären sich die immer wiederholten Versuche, die Wucht der nationalsozialistischen Bewegung auch zu religiösen Neubildungen auszunützen und diese dann als nationalsozialistische Weltanschauung auszugeben.

Soll also die uferlose und bisher reichlich nebelhafte Diskussion über die nationalsozialistische Weltanschauung aus ihrer Verwirrung erlöst werden, so ist es zunächst notwendig, sich über den Sinn des vieldeutigen Wortes Weltanschauung zu verständigen. Darüber herrscht nämlich durchaus keine Einigkeit[3]. Auch die Forschung über Ursprung und Geschichte des Wortes ist noch nicht abgeschlossen. Es handelt sich insbesondere um eine klare Abgrenzung des Verhältnisses zwischen Weltanschauung und Weltbild, Weltanschauung und Religion, Weltanschauung (Intuition) und Wissenschaft (Philosophie). Für gewöhnlich versteht man unter Weltanschauung eine einheitliche Gesamtauffassung, die sich auf die letzten Gründe des Seins und Geschehens bezieht und letzte Erkenntnis- und Wertmaßstäbe bieten will. Doch wird das vielgebrauchte Wort auch in einem engeren Sinne verwendet und auf relative, nachgeordnete, zumal traditionelle oder gefühlsmäßige Werte, Erkenntnisse, Erfahrungen und Überzeugungen beschränkt. Je nach dem Begriff, den man mit dem Worte Weltanschauung verbindet, fallen Religion und Weltanschauung in eins zusammen oder ist neben der Religion noch eine Weltanschauung möglich und zulässig. Auf jeden Fall verschlingen sich in der Weltanschauung biologische, religiöse, politische, ethische und ästhetische Momente, die oft auch

[3] Vgl. Staatslexikon V[5] (1932) 1152 bis 1157; Die Religion in Geschichte und Gegenwart V[2] (1931) 1845: „So übernahm das 20. Jahrhundert das Problem der Weltanschauung in höchster Verwirrung." Zur Wortgeschichte vgl. „Euphorion" 25 (Leipzig u. Wien 1924) 42—51. Der erste bisher nachgewiesene Beleg für das Wort stammt aus dem Jahre 1790 und findet sich bei Kant, Kritik der Urteilskraft I 2 A § 26 (Akad.-Ausg. V 255).

vereinzelt in den Vordergrund treten und sich geltend machen können. Es kommt ferner darauf an, ob der Hauptnachdruck auf die Welterkenntnis oder die Weltgestaltung, namentlich im Sinne von Lebensgestaltung, gelegt wird.

Erst wenn der Begriff Weltanschauung scharf umrissen ist, kann man mit Nutzen darangehen, das Besondere der nationalsozialistischen Weltanschauung zu beschreiben und zu erläutern. Bei dem Bestreben, diese Weltanschauung dann zur allgemeinen Anerkennung in Deutschland zu bringen, kann es angesichts der tatsächlichen Verhältnisse vernünftigerweise nur ein Entweder-Oder geben. Entweder will man ein und dieselbe nationalsozialistische Weltanschauung dem ganzen deutschen Volke auferlegen: dann muß sie so gefaßt werden, daß sie nichts in sich begreift, was der religiösen Überzeugung der Katholiken und der Protestanten widerspricht. Oder aber man läßt verschiedene Varianten der nationalsozialistischen Weltanschauung zu, die verschiedenen Inhalt oder verschiedene Ausdeutungen enthalten, je nachdem die Ausgabe für Katholiken, Protestanten, Deisten, Pantheisten usw. gemeint ist. Das darf jedenfalls als sicher gelten, daß die ihrer Kirche treuen Katholiken sich keine Weltanschauung werden aufdrängen lassen, die im Gegensatz zu ihrem katholischen Bekenntnisse steht, und nach den Vorgängen in der neuen Reichskirche muß man dasselbe entsprechend von den gläubigen Protestanten annehmen. Es ist aber auch wohl zu beachten, daß die Reichsregierung durch ihre feierliche Erklärung vom 23. März 1933 sich verpflichtet hat, die Rechte der beiden christlichen Konfessionen nicht anzutasten; damit hat sie zugleich den Katholiken und Protestanten das Recht zugesprochen, offene wie versteckte Angriffe gegen ihr religiöses Bekenntnis abzuwehren.

Max Pribilla S. J.

Katholische Dichter in Deutschland und in Frankreich

Daß jemand ein katholischer Dichter sei, besage nicht, daß bei ihm das Wort „katholisch" häufig vorkomme, oder daß er von katholischen Volksbräuchen oder von der katholischen Liturgie spreche; nichts dergleichen sei entscheidend, heißt es im Vorwort einer neuen Sammlung[1]. Sondern „dieser hier versammelten Dichter Schaffen lebt im Katholischen, es könnte ohne das Katholische nicht sein. Der Glaube läßt ihr Feuer brennen" (9). Da der Herausgeber außerdem versichert, er habe diese Dichter und Dichterinnen, unter denen berühmte Namen stehen und ebenso berühmte fehlen, um „ein dem Schaffen gemäßes Stück ihrer Kunst" gebeten (8), so ist man wohl zu der Erwartung berechtigt, in den abgedruckten, vorwiegend erzählenden und lyrischen Stücken oder wenigstens in den vorausgeschickten Bekenntnissen der Verfasser ihr künstlerisches „Leben im Katholischen" deutlich zu sehen. Das ist aber eine großenteils vergebliche Hoffnung. Viele nennen als Quellgrund ihrer Kunst Katholisches oder auch nur irgendwie Religiöses entweder überhaupt nicht oder jedenfalls nicht mit der Betonung, daß man auf den Gedanken käme, ihr Schaffen könne „ohne das Katholische nicht sein". Auffallend oft kehrt dagegen die Versicherung wieder, man wurzele dichterisch in der engeren Heimat oder im deutschen Volkstum. Es fehlt auch nicht das Bekenntnis zum Deutschtum „nordischer Art" (127). Dem Begriffe, den sich der Herausgeber gemäß einem allerdings recht häufig gewordenen Sprachgebrauch vom katholischen Dichter gemacht hat, genügt die Sammlung also nur halb. Aber entspricht dieser Sprachgebrauch den für dichtende Katholiken in Deutschland gegebenen Verhältnissen?

Vielleicht haben wir hier wie bei so vielen andern Ausdrücken geistesgeschichtlicher Begriffe die Sprechweise der uns fast überall vorangegangenen Franzosen zu sorglos übernommen. Frankreich hat ja, um nur von lebenden Dichtern zu sprechen, eine lange und glänzende Reihe von Bourget bis Mauriac, in deren Schöpfungen sich die Auseinandersetzung des Katholizismus mit der Welt deutlich verkörpert und ganz unverkennbar von katholischer Auffassung her dargestellt ist. Wie bei Bourget gilt das freilich noch bei manchen andern nur für einen Teil ihrer Werke, aber nur

[1] Jahrbuch katholischer Dichter 1934. Hrsg. von Hugo Hagn. 12° (284 S. u. 32 Bildnisse) Saarbrücken 1934, Saarbrücker Druckerei. M 3.—.

dieser Teil wird als katholische Literatur angesehen, und nur die Schöpfer einer so verstandenen katholischen Literatur bezeichnet man, mögen sie von Anfang an katholisch geschrieben oder zuerst einem entgegengesetzten Lager angehört haben, als eigentlich katholische Dichter oder Schriftsteller.

Aus der französischen Geistesgeschichte begreift sich das ohne weiteres. In einer sehr lehrreichen Übersicht schreibt der Heidelberger Romanist Helmut Hatzfeld[2], obgleich das ganze 19. Jahrhundert hindurch die weibliche Jugend adeliger und bürgerlicher Familien Frankreichs in katholischen Schulen erzogen worden und so „eine Geschlechterkette blutkatholischer Mütter" entstanden sei, obgleich „Priester, Volk, Frauen und Kinder in zweifellos echter Gläubigkeit zu den Heiltümern und Heiligtümern strömten, insonderheit nach Lourdes — Kultur, Bildung, Geistigkeit, die sich beim französischen Menschen so lebendig in Literatur und Presse äußern, hatten mit der Kirche fast nichts mehr gemein" (5). Nun ruht die französische Kultur bekanntlich mehr als die deutsche auf Gedanken. André Chaumeix hat das wieder stark hervorgehoben, als er am 16. November 1933 François Mauriac in der Französischen Akademie begrüßte. „Es ist", sagte er, „ein charakteristischer Zug der ganzen französischen Kultur, getreu den griechisch-lateinischen und christlichen Kulturüberlieferungen den Vorrang des Geistes zu betonen, einer vernunftmäßigen Einrichtung des Lebens und des Denkens das Wort zu reden und sich für die Herrschaft der höheren Fähigkeiten des Menschen einzusetzen. Anderswo, außerhalb unserer Grenzen, vielleicht im Norden, besonders im Osten, haben andere Auffassungen gesiegt. Dort hat nicht der Geist die Führung gehabt, sondern der elementare Drang der Natur, Instinkt und Lebenswille mit ihren ahnungsvollen Kräften der Verjüngung, aber auch mit ihrer verdeckten Anarchie" (Documentation catholique, 25. November 1933, Sp. 986). In französischen Schichten von höherer Bildung mußte daher die im letzten Menschenalter sichtbare Wendung zur Religion vor allem nach der geistigen Seite erfaßt werden, also die wissenschaftliche Weltbetrachtung beeinflussen und den empfänglichen Dichter am stärksten als geistiger Kampf ergreifen. Ob der Dichter von Kindheit an gläubig gewesen oder erst später gläubig geworden war, immer sah er um sich oder auch in sich ein vorwiegend gedankliches Ringen um die Kirche, das ihn zunächst verstandesmäßig, dann aber auch als aufwühlendes Erlebnis fesselte und dadurch zum Keim dichterischer Werke wurde.

Gewiß haben wir auch in Deutschland unter den katholischen Dichtern Persönlichkeiten dieser Art, wie ja überhaupt durchschnittliche Volksmerkmale nicht ohne weiteres Merkmale des einzelnen Volksangehörigen sind. Aber im allgemeinen sind bei uns die Schichten eines wenn auch oft lauen, so doch durch Herkommen und große Organisationen lebendig erhaltenen Katholizismus mächtiger als in Frankreich. Es ist nicht anders zu erwarten, als daß aus einer so geschlossenen katholischen Bevölkerung eine Anzahl von Dichtern hervorgeht, die ihre religiösen Pflichten recht und schlecht, vielleicht sogar musterhaft erfüllen, aber ihre wirklich starken und dichterisch fruchtbaren Erlebnisse auf Gebieten haben, die sie als weniger selbstverständlichen Besitz empfinden, und zu denen ihr Gestaltungsdrang sie mehr zieht als zu den Fragen oder Bräuchen der Religion. Und obwohl für den Gläubigen alles Weltliche zuletzt eine religiöse Tiefe hat, kann es doch sein, daß ein dichtender Katholik, und gerade ein deutscher, seine Empfindungen gegenüber dieser heiligen Tiefe um keinen Preis vor die Öffentlichkeit bringen möchte, oder daß die besondere Art seiner künstlerischen Fähigkeiten ihm die Gestaltung der unerschöpflich reichen Oberfläche des Lebens als einzige Aufgabe zuweist. Er wird nicht leugnen, daß alles Geschehen wesenhaft in Gott wurzelt, aber er läßt das in seiner Darstellung nicht bewußt sichtbar werden; er kann sich sogar Mühe geben, davon nicht zu sprechen, weil er sich nicht imstande fühlt, es künstlerisch rein in das von ihm beabsichtigte Werk einzufügen. Dichterisch ist es offenbar besser, daß er dem natürlichen Zuge seiner Begabung folgt, als daß er sie gegen

[2] Religiöser Aufbruch im geistigen Frankreich von heute. Von Helmut Hatzfeld. 12° (42 S.) Freiburg 1933, Herder. M 1.20.

ihre Natur in Bahnen zu lenken sucht, die nach seiner religiösen Überzeugung den höchsten Werten des Lebens an und für sich näher liegen.

Aber auch die Religion hat sich dann nicht zu beklagen. Obgleich die katholische Kirche nicht für weltliche Kulturzwecke gegründet worden ist, erkennt sie doch auch die außerreligiösen Werte der Welt als echt an. Sie sind alle zuletzt von Gott geschaffen und darum alle schon durch ihr Sein auf Gott bezogen, aber der Mensch braucht sie nicht immer ausdrücklich unter dieser Beziehung zu betrachten. Ob Eichendorff das fromme Gedicht von der Flucht der Heiligen Familie oder das schwermütige Liebeslied vom Mühlenrad im kühlen Grunde schreibt, die Kirche läßt beides gelten, obgleich das zweite und sogar das erste ebenso gut von einem Nichtchristen geschrieben sein könnte. Georg v. Hertlings bekanntes Wort, ein katholischer Gelehrter, der bahnbrechend in die weltliche Forschung eingreife, wiege unter Umständen viele Bände Apologetik auf, hat sicher viel Wahres, und es gilt bis zu einem gewissen Grade auch für den katholischen Dichter. Wie zumal in Deutschland die Verhältnisse heute noch liegen, ist es dem Ansehen der Kirche ohne Zweifel förderlich, wenn recht oft der Beweis erbracht wird, daß gute Katholiken bedeutende dichterische Werke schaffen, in denen der nichtkatholische Leser sich nirgendwo fremdartig berührt fühlt. Auch im katholischen Publikum würden viele, die ihre religiösen Pflichten durchaus nicht vernachlässigen, aber auch an allem weltlich Schönen und Frohen, soweit es nicht sündhaft ist, ihren Anteil haben möchten, oft ungern nach Büchern katholischer Verfasser greifen, wenn sie von vornherein vermuten müßten, daß da immer irgendwie Kirchenluft wehe.

Hagn zeige uns also, wenn wirklich die „weiteren Jahrbücher" folgen, die er im Vorwort (8) verheißt, unbesorgt wieder Katholiken, deren Schaffen wenig oder nichts Katholisches an sich hat, wenn es nur dichterisch wertvoll ist und nirgends gegen die Gebote katholischen Glaubens und katholischer Sitte verstößt. Wem diese Gebote heilig sind, und wer sich zugleich im Leben als Katholik bekennt, selbst wenn sein Wandel nicht ganz so tadellos wäre wie sein Schrifttum, der ist ein katholischer Dichter. Ohne Zweifel dient mancher, auf den die so verstandene Bezeichnung zutrifft, der katholischen Sache besser, wenn er seinen Glauben zwar da bekennt, wo es nötig ist, sonst aber nicht als Katholik hervortritt. Durch seine gern gelesenen Bücher hilft er dann wenigstens mit, die Verbreitung katholikenfeindlicher und sittlich gefährlicher Literatur einzuschränken, während viele ihn nicht lässen, wenn er öffentlich als Katholik bekannt wäre. Wer aus solchen Rücksichten aus katholischen Sammlungen fern zu bleiben wünscht, ist gewiß nicht zu tadeln; jeder andere Katholik aber, der ernsthaft literarisches Ansehen genießt, sollte seinen Namen zur Stärkung der katholischen Front in Deutschland gern zur Verfügung stellen, auch wenn sein Schaffen keine deutlich katholischen Züge trägt.

Jakob Overmans S. J.

Neue katholische Kirchenmusik

Die „Zweite internationale Tagung für neue katholische Kirchenmusik" Anfang Januar 1934 in Aachen hatte den Vorzug, daß auf ihr wenig geredet und viel geleistet wurde. In Erinnerung an die Überfülle des Gebotenen auf der Frankfurter Tagung 1930 hatte man sich schon im Plan Beschränkungen auferlegt und selbst während der Aufführungen gelegentlich gekürzt. Es blieb noch genug des Schönen: Problematisches und Hinreißendes, Erdachtes und Erlebtes, Könnertum und begnadetes Künstlertum. Die offenbare Fehlwahl eines größeren Werkes wurde reichlich wettgemacht durch die tiefen Eindrücke, die eine Reihe von andern Werken hinterließ: an erster Stelle wohl die Mariengesänge des Schweizers Hilber in ihrer Innerlichkeit und beherrschten Tonsprache, daneben die wahrhaft verklärte „Himmlische Prozession" von de Vocht; klangfreudiges, gesundes religiöses Singen hörte man auch in O. Jochums Zyklus „Nun freu dich, aller Frauen Preis". Fast schien es, als könnte dieser erste Abend, vom Aachener Domchor mit seinen ausgezeichnet gepflegten Knabenstimmen in vollendeter Natürlichkeit geboten, nicht mehr erreicht werden; doch stellte sich ihm der folgende Abend nach Aufbau und Vortrag ebenbürtig zur Seite: der

Psalm 125 des Flamen van Nuffel zeigte wieder einmal, daß auch heute ein Künstler, der noch etwas zu sagen hat, gar nicht des Rüstzeugs einer „Modernität um jeden Preis" bedarf, um Sänger und Zuhörer zu begeistern. Den innerlichen Höhepunkt des Abends bildeten vielleicht Teile aus dem „Concerto gregoriano" für Geige und Orchester von Respighi, wo gregorianische Melodik und moderne Harmonik sich zu selten gehörter Einheit fanden; äußerlich beherrschte den Abend das Oratorium von Refice „La Samaritana": stilistisch tief in Impressionismus und Neuromantik verwurzelt, erwies es sich namentlich in den Massenszenen als Werk von starker Eindruckskraft.

Als Mittelpunkt aller Veranstaltungen waren gedacht und durchgeführt die liturgischen Gottesdienste, darunter zwei Pontifikalämter. Nun war allerdings das, was an eigentlicher Kirchenmusik geboten wurde, zum Teil noch recht problematischer Art; um so ergiebiger war dafür die Ausbeute an geistlicher Musik im weiteren Sinne. Das erste ist erklärlich, da die Einschmelzung eines Zeitstils in eine überzeitliche Form wie die Liturgie nur in einem längeren Prozeß vor sich gehen kann; das zweite ist durchaus kein Abfall von den Zielen der Gesellschaft. Im Gegenteil, es scheint sich ihre Arbeit immer mehr auf weniger gepflegte Randgebiete hinzulenken: „Ohne im geringsten auf ihre Dienststellung im liturgischen Raume zu verzichten, möchte sie alle Möglichkeiten religiöser Kunstbetätigung energisch in Angriff nehmen: in den Schulen Lied- und Kantatenkunst, im Konzertsaal geistliche Instrumentalmusik, Madrigale und Oratorien, auf der Bühne das geistliche Schauspiel, selbst die schlichten Äußerungen kirchlicher Kunstbetätigung, ähnlich dem ins Aachener Programm aufgenommenen weihnachtlichen Kreisspiel, pflegen. Eins kann dabei nicht genug betont werden: diese Aktion hält sich an die idealen Leitsätze der kirchenmusikalischen Gesetzgebung, die sich in der Praxis immer wieder als den besten Mentor erweisen; sie sind für sie der geistige Impuls zur Belebung und Förderung einer gesinnungsmäßig aristokratischen Volkskultur" (H. Lemacher im Festbuch zur Tagung). Wegen dieser geistigen „Weiträumigkeit" schweben auch zur Zeit noch Verhandlungen über eine Umbenennung der Gesellschaft. Die klare Zielrichtung hat aber wiederholt mit eindeutigen Worten der 1. Vorsitzende Professor Joseph Haas herausgestellt: Sinn aller Arbeit der Gesellschaft ist „Dienst am Gottesdienst", direkt durch liturgisch einwandfreies kirchenmusikalisches Schaffen in der Sprache der Zeit, soweit der überzeitliche Charakter der Liturgie das möglich macht, indirekt durch Pflege und Förderung einer ethisch hochwertigen, vom Religiösen her orientierten Musik auch in Familie und Gesellschaft.

Damit ist eine genügende Abgrenzung gegen die Arbeit des Cäcilienvereins gesichert: da dieser ausschließlich Pfleger und Hüter der traditionsgebundenen strengen Kirchenmusik ist, kann er in dem andern keine „Konkurrenz" erblicken, sondern nur eine Ergänzung und Bereicherung seiner eigenen Arbeit. Denn es ist sicher von Vorteil für jeden Dienst der Kunst an der Kirche, wenn der Blick nicht nur auf die Vergangenheit gerichtet wird, sondern auch lebendige Gegenwart einbezieht. Das bleibt wahr, auch wenn ein Teil der „modernen" Musik mit seiner Unrast und Unausgeglichenheit niemals in das Heiligtum der Kirche eingehen kann. Und selbst die andere, die dessen würdig ist, wird sich bewußt bleiben müssen, daß katholische Kirchenmusik nicht in erster Linie ein Singen ist *zum* Menschen *über* Gott — das wäre, streng und ausschließlich gefaßt, die Grundhaltung des protestantischen Erbauungsgottesdienstes —, sondern ein Beten und Singen des Menschen *zu* Gott. Damit ist aber nicht ausgeschlossen, daß selbst die eigentliche Kirchenmusik neben ihrer streng gottesdienstlichen „kultischen" Haltung auch ein Stück „Predigt", „Erbauung" an den Menschen leistet. Um wieviel mehr darf das gelten von einer Musik, die zum Gottesdienst nur führen und vorbereiten möchte! Gerade die übernationale Spannweite der jungen Gesellschaft wird durch ihren gegenseitigen Austausch dazu beitragen, daß nicht einzelne Frömmigkeitstypen sich zu einer Alleingültigkeit aufwerfen, sondern daß auch die „musikalische Frömmigkeit" eine wahrhaft katholische, weltweite Form findet.

Georg Straßenberger S. J.

Besprechungen

Zeitfragen

Die Gottlosenbewegung der Gegenwart und ihre Überwindung. Von Dr. Konrad Algermissen. 8° (XIV u. 358 S.) Hannover 1933, Joseph Giesel. Kart. M 4.—, geb. M 5.—

Wenn hier ein Werk angezeigt wird, das bereits seit Jahresfrist vorliegt, so ist der Grund der Verzögerung vor allem in der einschneidenden Wendung des letzten Frühjahrs zu suchen, die das Tagesinteresse zunächst in ganz entgegengesetzte Richtungen lenkte und dem Gottlosenproblem jene brennende Aktualität nahm, aus der heraus das Buch geboren war. Trotzdem behält das Werk seinen Wert und Rang als bedeutendste und geistig eindringendste Darstellung des antireligiösen Kampfes in Sowjetrußland und seiner Ausstrahlungen in die Welt. Noch ist das letzte Kapitel dieses Kampfes nicht geschrieben. Seine Quellgründe, Formen und Erfolge zu studieren, wird immer lehrreich bleiben. Wenn dieser Band — unausgesprochen — eine Wahrheit einhämmert, die auch über das Jahr des Umschwungs hinaus und gerade durch die Ereignisse dieses Jahres ihre Erhärtung findet, so ist es die von der ungeheuren Bedeutung der Massenpropaganda für die geistige Beeinflussung der Völker. Freilich auch jene andere — ebenfalls unausgesprochene —: wie schnell ein nicht aus letzten Tiefen erwachsender Massenglaube zerstiebt in dem Augenblick, wo „ein Stärkerer über ihn kommt". A. Koch S. J.

Secessio Judaica. Philosophische Grundlegung der historischen Situation des Judentums und der antisemitischen Bewegung. Von Hans Blüher. 3. Aufl. 12° (79 S.) Potsdam o. J. (1933), Ludwig Voggenreiter. Kart. M 1.80

Blüher gibt hier in neuer Auflage sein Frühwerk (1921) zur Judenfrage, das seinen heutigen Standpunkt im wesentlichen bereits eindeutig festlegt. Der Kernpunkt — das Anfechtbarste am Ganzen — ist dieser: Blüher sieht in der Herauslösung der Juden von der andern Menschheit ein aus metaphysischer Notwendigkeit fälliges Geschehen — das will der immer wiederkehrende Gedanke vom „reinen Ereignis der Historie" sagen (vgl. S. 45). Nun steht uns andern Sterblichen der Blick in die metaphysische Gesetzlichkeit der Geschichte leider nicht so untrüglich offen. Aber gesetzt den Fall, es walte hier ein ehernes Schicksal der Scheidung, wie Blüher will — wozu dann noch alles Reden um die Judenfrage als Frage, die sie doch trotz Blüher (oder besser: nach dem späteren Blüher, vgl. „Streit um Israel" in dieser Zeitschrift Bd. 125, S. 64 f.) auch heute noch ein wenig ist? Und wenn nun der Ratschluß Gottes, der uns nicht zu Rat zu ziehen pflegt, wohl aber einige Andeutungen durch die Offenbarung blitzen läßt, mit diesem Volk etwas anderes vorhat, als es sich solcher Wesensschau darbietet? — Unnötig zu sagen, daß bei aller Kühnheit und Anfechtbarkeit mancher Gedanken die Klarheit und Ehrlichkeit der Kampfesweise Blühers erquickt.

A. Koch S. J.

Der nationalsozialistische Staat. Grundlagen und Gestaltung, Urkunden des Aufbaus — Reden und Vorträge (bis zum 12. November 1933). Mit 109 Bildern und 15 Kartenskizzen. Hrsg. von Dr. Walther Gehl. 8° (228 S.) Breslau 1933, F. Hirt. M 1.—

Diese Sammlung von Zeitdokumenten ist die Fortsetzung der Schrift, die in dieser Zeitschrift (Bd. 125, 426) angezeigt wurde. Sie bietet in dem stürmischen Geschehen der Gegenwart eine Gedächtnisstütze, um den genauen Wortlaut vieler Erklärungen und ihr Wann und Wo wiederzufinden. Nach sachlichen Gesichtspunkten geordnet, sind vor allem die organisatorischen Maßnahmen berücksichtigt, weniger die eigentlich weltanschaulichen Kernfragen. Druck und Ausstattung sind vorzüglich.

M. Pribilla S. J.

Reichskonkordat und Länderkonkordate. Mit Einleitung und Sachverzeichnis von Dr. Joseph Wenner. 8° (80 S.) Paderborn 1934, F. Schöningh. Kart. M —.75

Das praktische, zuverlässige und billige Handbüchlein bietet in übersicht-

licher Anordnung den deutschen Wortlaut des Reichskonkordats sowie der Verträge des Heiligen Stuhles mit Bayern, Preußen, Baden und Anhalt nebst den zugehörigen Gesetzen und Bekanntmachungen. Die Einleitung geht kurz auf Wesen und Geschichte der Konkordate ein. Im Schrifttum fehlen die beiden Werke von G. J. Ebers.

M. Pribilla S. J.

Philosophie

Die Grundfragen der Philosophie. Ein systematischer Aufbau. Von August Brunner S. J. 8° (XIV u. 293 S.) Freiburg 1933, Herder. M 3.50, geb. M 4.80

Eine Einführung in die wichtigsten Fragen der Philosophie nach ihrem wesenhaften Zusammenhang und auf der Linie der heutigen Problematik, nicht nur berichtend, sondern auch wegweisend und lösend — das ist Zweck und Richtung der Schrift. Dem Privatstudium will sie dienen, eignet sich aber auch als Handbuch für philosophische Lehrgänge. Besonderer Wert ist auf sprachliche Klarheit gelegt; auf die Last fachmännischer Belege wurde verzichtet. Daß die erkenntnistheoretischen Einwände und die Beziehung aller philosophischen Gegenstände auf die Seinsidee ausnehmend bedacht werden, versteht sich bei den heutigen Strömungen von selbst. Die abgestufte, in sich analoge Ganzheit kommt überall zum Vorschein. Struktur und Erkenntniswert der Geistes- und Naturwissenschaft sind in das Ganze der Philosophie ebenso eingegliedert wie die Grundlagen der Ethik und Staatslehre. A. Brunner S. J.

Die Nullpunkt-Existenz. Dargestellt an der Lebensform Sören Kierkegaards. Von Fr. C. Fischer. 8° (224 S.) München 1933, C. H. Beck. M 7.—

Dem Anschein nach bezeichnet diese eindringende Studie über Kierkegaard den schärfsten Gegensatz zu dem Buch Thusts über ihn (vgl. diese Zeitschrift 121 [1930/31 II] 471 f.). Deutete Thust Kierkegaard in die Richtung Hegels, in eine schier mathematische Systematik des „Zusichselbstkommens des Geistes", so wird er bei Fischer wahrhaft als „Feind jeglicher Systematik" (221) gesichtet, hinein in die Richtung der klassischen „neurotischen Existenz", wie sie für Freud, Adler, Jung das Paradigma ist. War aber in dem Buche August Vetters Kierkegaard geradezu das Freud-Paradigma, so ist er in diesem Buche eigentlich das Adler-Paradigma (des Prozesses der „Selbstminderung").

„Nullpunkt - Existenz" (nach dem Worte Kierkegaards, das Fischer aufgreift) ist ein solches Stehen im Nichts, das ein verdecktes Stehen im reinen Vielleicht ist, darin man „alles wird, ohne es zu werden, und alles ist, ohne es zu sein", in der „Angst vor dem Leben in der Endlichkeit" (23), in einer „Schleierbeziehung" zu allen Dingen als „Distanz-Einstellung zum Objekt" (64), als „Ja-Aber-Diktion" in allem (101), „Zwischenhaltung des Als-Ob" (130) und darum „Tangentenexistenz" (119). Diese „Nullpunkthaltung" heißt „Ambivalenz in der Sphäre des Gefühls und der Anschauung" (30), heißt „Dialektik in der Sphäre des Geistes" (81), heißt „Problematik in der Sphäre der individuellen Willensentscheidungen" (107), heißt „Schwermut in der Sphäre des sozialen Handelns" (137), heißt „Geistigkeit in der Sphäre der Religion" (169), aber im Sinne eines „bedingten und bloß abstrakten Geistes", „hinter" dem „als Dirigent ... die Angst" steht (199). Weil „die religiöse Absolutheitsforderung seiner Erziehung Kierkegaard in das Leiden der Nullpunkthaltung gebracht hat" und es also „Flucht vor der Realität ... aus einem religiös totalen Verantwortungsgefühl" ist (131), so geschieht die Lösung aus dieser Haltung durch „offene Rebellion" gegen dieses Religiöse. Hierin vollzieht sich der „Durchbruch zum selbstverantwortlichen freien Ehrgewissen" und zur „weltlichen Verantwortung" (205). Im „Prozeß der Selbst-Bildung" (211) wird das Absolute zur „Spannungs-Intensität des Selbst" (209). Es wird die „Hineinnahme der Transzendenz in die Immanenz" (209).

So aber ist überraschend deutlich, wie Fischer wieder bei Thust endet: im Umlauf des Geistes in sich selbst. Die Deutung Kierkegaards nach dem Schema Hegels wie nach dem Freud - Adler - Jungs hat eben die gleiche tatsächliche Tendenz: das Geheimnis echten religiösen Lebens aufzulösen. Es ist Flucht vor dem Geheimnis des Gottes, „der

schlägt und heilt, tötet und lebendig macht, zum Abgrund abführt und wieder aufführt", — und darum wird es Verdeutung. Fischers Arbeit zeichnet darum nur die „Unterseite des Teppichs", will sie aber nicht nur als „Oberseite", sondern als das Alleinige. So zerstört er sich sein eigenes Werk.

E. Przywara S. J.

Aristoteles. Von Akos von Pauler. 12° (128 S.) Paderborn 1933, Ferd. Schöningh. M 2.40

Herbst 1933 starb der Verfasser, der durch seine „Logik" (Berlin 1929) sich als Erben des Besten erwiesen hat, was von Bolzano und Brentano herstammt. Das Büchlein über Aristoteles, das als seine letzte Gabe gerade zu seinem Tod erschien, ist die innere Ergänzung zur „Logik". Es zeichnet das Bild des Aristoteles, wie er überzeitliches Geistesmotiv ist und wie er in Leibniz seine neuzeitliche Gestalt hat: „Evolutionismus, Historismus und Individualismus — diese drei Grundtendenzen der modernen Wissenschaft wurzeln ... in der aristotelischen Gedankenwelt, und das Genie Leibnizens hat sie zur Entfaltung gebracht" (128). Dem mild-sonnigen Denk-Temperament Paulers entspricht es dann, daß in diesem Bild alle Risse schwinden. Er deutet darum auch Aristoteles in die Richtung eines „theistischen Dualismus": „was in der Logik der Satz vom Widerspruch bedeutet, das bedeutet in der Metaphysik Gott als erster Beweger" (119). E. Przywara S. J.

Die Philosophie der Aufklärung. Von Ernst Cassirer. Grundriß der philosophischen Wissenschaften, hrsg. von Fritz Medicus. 8° (XVIII u. 491 S.) Tübingen 1932, Mohr. M 14.50

Ein Forscher von Ruf führt hier das Wort über eine der schwierigsten und verwickeltsten Perioden der Geschichte. Zahlreiche Arbeiten, vor allem „Das Erkenntnisproblem", ermöglichen es ihm, souverän die große führende Linie in klarer Form herauszuarbeiten. Wer freilich mit dem Schrifttum Cassirers vertraut ist, wird von vornherein mit großer Vorsicht an die Lesung des Buches herantreten: er weiß, daß ein aus der „Marburger Schule" hervorgegangener Denker zu ihm spricht, daß die scharfsinnige Analyse, die konstruktive Kraft, die echt geschichtliche, großzügige Auffassung, die Beherrschung eines umfassenden Einzelmaterials letztlich im Dienste einer bestimmten Weltanschauung arbeiten und aus ihr das Gesamtbild sehen.

In der Vorrede spricht sich der Verfasser über Zweck und Aufgabe dahin aus: „Vorliegende Darstellung versucht eine Betrachtungsweise, die nicht bloße Ergebnisse feststellen und beschreiben, sondern statt dessen die gestaltenden Kräfte sichtbar machen will, durch die sie, von innen her, geformt worden sind."

Treffend ist die Charakteristik der Aufklärung: „Was sie an entscheidenden und wahrhaft dauernden Ergebnissen in sich birgt, liegt nicht in dem bloßen Lehrbestand, den sie erarbeitet und den sie dogmatisch zu fixieren gesucht hat: Weit mehr, als es ihr selbst zum Bewußtsein gekommen ist, ist die Epoche der Aufklärung in diesem Bestand von den vorausgehenden Jahrhunderten abhängig geblieben.... Und doch hat die Aufklärung, trotz all dieser inhaltlichen Abhängigkeit und ungeachtet dieser materialen Gebundenheit, eine durchaus neue und eigentümliche Form des philosophischen Gedankens ausgearbeitet ..., all das, was sie erfaßt, gewinnt in ihren Händen einen veränderten Sinn und schließt einen neuen philosophischen Horizont auf. Denn es ist nichts anderes und nichts Geringeres als der universelle Prozeß des Philosophierens, der jetzt anders gesehen und anders bestimmt wird als zuvor.... Die Aufklärung glaubt nicht mehr an das Recht und an die Fruchtbarkeit des ‚Systemgeistes' [des 17. Jahrhunderts]; sie sieht in ihm nicht sowohl die Stärke als vielmehr eine Schranke und Hemmung der philosophischen Vernunft ..., damit hat sie keineswegs dem ‚esprit systématique' entsagt, sondern sie will ihn in anderer und stärkerer Art zur Geltung bringen. ... Die Philosophie bedeutet kein Sondergebiet von Erkenntnissen, die neben oder über den Sätzen der Naturerkenntnis, der Erkenntnis von Recht und Staat usw. stehen, sondern sie ist das allumfassende Medium, in dem diese sich bilden, sich entwickeln und sich begründen.... Sie stellt den Geist als Ganzes in seiner reinen Funktion dar.... Alle philoso-

phischen Begriffe werden aus festen Gebilden zu tätigen Kräften, aus bloßen Resultaten zu Imperativen. Hier liegt die eigentliche produktive Bedeutung der Aufklärung. Sie bekundet sich nicht sowohl in irgend einem bestimmt angebbaren Gedankeninhalt, als vielmehr in dem Gebrauch, den sie vom philosophischen Gedanken macht.... Die Philosophie bleibt nicht im Kreise des bloßen Denkens gefangen, sondern sie fordert und findet den Durchbruch zu jener tieferen Ordnung, aus der ... alles geistige Tun des Menschen entspringt.... Sie geht keineswegs dahin, das Leben lediglich zu begleiten und es im Spiegel der Reflexion aufzufangen. Sie glaubt vielmehr an eine ursprüngliche Spontaneität des Denkens; sie weist ihm ... die Kraft und die Aufgabe der Lebensgestaltung zu."

Cassirer stellt in geistvoller Linienführung diese Haltung im einzelnen dar: zuerst erarbeitet er „die Denkform des Zeitalters der Aufklärung" (S. 1—47), dann analysiert er, was man damals unter „Natur und Naturerkenntnis" (S. 48—122), unter „Psychologie und Erkenntnislehre" (S. 123—177) verstand, des weiteren entwickelt er „die Idee der Religion" (S. 178—262), sodann stößt er zur „Eroberung der geschichtlichen Welt" durch (S. 263—312), um in den beiden letzten Kapiteln „Recht, Staat und Gesellschaft" (S. 313—367) und „die Grundprobleme der Ästhetik" (S. 368—482) zu behandeln.

Wenn, wie von dem Vertreter der ehemaligen rationalistischen, extrem kantianisierenden „Marburger Schule" zu erwarten war, die geschichtliche Sicht tatsächlich auf weite, ja weiteste Strekken zu einer Verteidigung der Philosophie der Aufklärung wird, so ist sich der Verfasser dieser seiner Haltung auch reflex bewußt. „Was die systematische Kritik an der Aufklärungsphilosophie betrifft", sagt er programmatisch in der Vorrede, „so konnte sie im Rahmen dieser Darstellung nicht in Angriff genommen werden." Er kommt dann auf „die Fülle von Vorurteilen" zu sprechen, „die noch heute ihre unbefangene geschichtliche Betrachtung und Würdigung hemmen". Demgegenüber kommt es ihm bloß darauf an, als „erste und unerläßliche Vorbedingung für die Revision jenes großen Prozesses, den die Romantik gegen die Aufklärung angestrengt hat" und als Voraussetzung für das negative „Urteil, das sie in diesem Prozeß gefällt hat", und das „noch heute von vielen kritiklos übernommen wird", einmal „die Entwicklung und die geschichtliche und systematische Erhellung ihres Gehaltes und ihrer zentralen philosophischen Fragestellung" zu geben.

Darin liegt die große Bedeutung dieses Werkes, des reifen Niederschlags umfassender Vorarbeiten und eines bedeutsamen geschichtlichen Einfühlens. Davon können die christlichen Philosophen lernen, wenn sie auch selbstverständlich den weltanschaulichen Standpunkt Cassirers ablehnen. Sie werden andere Seiten betrachten: sie werden die unsagbaren Seinstiefen, die zahlreichen ontischen Werte, die griechisch-scholastischen Einzelwahrheiten, kurz die Gesamtmetaphysik der großen spekulativen Vorzeit betonen, an der die selbstbewußte, autonome, rationalistische, religiös und sittlich zersetzende Aufklärung mit ihrer einseitigen Pflege des Kritizismus, der positiven Naturwissenschaften, des Deismus, der Laienmoral vorübergegangen ist. Erst recht müßte der Geschichtsschreiber der Gesamtkultur des 18. Jahrhunderts den kleinen Ausschnitt der „Philosophie" in das Ganze des „Globus" einsetzen: dann würde der Leser in tiefster seelischer Erschütterung sehen, wie frivol, konzentrisch, zielbewußt und radikal die „Philosophen" der Aufklärung auf die völlige Ausschaltung, die theoretische und praktische Vernichtung der gesamten Offenbarung, der Heiligen Schrift, der Kirche, der Tradition hingearbeitet haben. Erst aus dieser allseitigen Betrachtung würde die Bedeutung des 18. Jahrhunderts für Soll und Haben der gegenwärtigen ernsten Stunde erhellen.

B. Jansen S. J.

Die Unsterblichkeitsfrage bei Johannes Duns Scotus. Von Franz Luger. Ein Beitrag zur Geschichte der Rückbildung des Aristotelismus in der Scholastik. 8° (VIII u. 223 S.) Wien 1933, Braumüller. M 9.—

Ein merkwürdiges Buch, ein eigenwilliger Gelehrter. Schon das inhaltliche Durcheinander. Daß im Zusammenhang mit dem mittelalterlichen Denker die

Unsterblichkeitslehre des Aristoteles behandelt wird, versteht man, wenngleich man die relative Breite kaum begreift. Daß aber von den 223 Seiten ausgerechnet 115 auf den Streit Brentanos mit Zeller fallen, kann auch nicht dadurch gerechtfertigt werden, daß der Verfasser im Vorwort erklärt: „Es mag gar manches in unserer Schrift demjenigen befremdlich erscheinen, in dessen philosophischer Gedankenwelt die Scholastik keinen Platz hat. Wir halten jedoch eine derartige geistige Einstellung für überholt und unwissenschaftlich." So werden denn in dem Ganzen des Buches kaum 90 Seiten dem eigentlichen Thema gewidmet. Inhaltlich stehen weiterhin völlig unausgeglichen die fachmännisch gehaltenen, in Einzelstellen eindringenden, kritisch scharfsinnigen Analysen, die genauen Prüfungen der Beweiskraft neben allgemeinen, jedem Historiker bekannten Charakteristiken, zumal da sie mehrmals das Gesamtbild schief zeichnen. Dem entspricht die Darstellungsart: sachliche Untersuchungen, zum Teil fesselnde, werden durch ätzende Kritik, verallgemeinernden Tadel, temperamentvolle Ergüsse, förmliches Schimpfen nicht gerade angenehm unterbrochen. Vor allem haben es dem Verfasser die Anhänger des hl. Thomas angetan.

Und nun die eigene positive Leistung! Mutig beginnt Luger die Erörterung der Unsterblichkeitslehre des Scotus mit der Beweisführung aus den „Theoremata". Er hat etwas von den neueren Auseinandersetzungen über Echtheitsfragen vernommen. Aber nur von ferne: Ephrem Longpré O. F. M. und sein bedeutendes Werk über Scotus, ebenso Balic, Pelster usw. werden überhaupt nicht zitiert. Das ganze Aufgebot des kritischen Nachweises der Unechtheit dieser Schrift wird mit der Bemerkung abgefertigt: „Wenn in neuester Zeit die Echtheit dieser Schrift angezweifelt wird, so ist der tiefere Grund hierfür kein wissenschaftlicher, sondern ein gefühlsmäßiger, nämlich die Unerwünschtheit größerer Gegensätze zwischen Scotus und dem Aquinaten bzw. der jetzt in der katholischen Theologie herrschenden Richtung" (S. 8 f.).

Wenig Vertrauen können auch Auslassungen wie die folgende einflößen: „Wir haben hier das ganze Elend der sokratisch - platonisch - aristotelischen Philosophie mit ihrer unseligen Anschauung vom Allgemeinen und Besondern.... Wir sagen Elend, weil diese Anschauung eine Vergewaltigung der Wirklichkeit ist, welche die schwersten wissenschaftlichen Folgen nach sich gezogen hat und noch immer zieht" (S. 175).

Im „Schlußwort" werden die Ergebnisse der Untersuchung, wie üblich, zusammengefaßt. Zunächst wird mit Befriedigung festgestellt, daß Scotus recht hat, wenn er die wissenschaftliche Erkennbarkeit bzw. Beweisbarkeit der Unsterblichkeit der Seele bestreitet. „In den Einzelheiten seiner diesbezüglichen Ausführungen konnten wir ihm freilich nicht durchwegs Gefolgschaft leisten." Daß der durchaus kritisch, mathematisch eingestellte Franziskaner so lehre, bedarf einer großen Einschränkung: er leugnet die Durchschlagskraft der metaphysischen Beweise, nicht aber der moralischen.

Dagegen irre Scotus, wenn er annehme, Aristoteles vertrete die persönliche, individuelle Unsterblichkeit. Der Grundfehler des Scotus in der Erklärung des Stagiriten sei, daß er meine, nach diesem sei auch der geistige Teil der Seele die Form des Körpers. Daß manche Stellen des Philosophen, namentlich im dritten Buch „Über die Seele", Schwierigkeiten bieten, ist klar, sie rechtfertigen aber in keiner Weise das kategorische Verdikt Lugers.

Das wertvollste „Ergebnis" gipfelt in der prinzipiellen Stellungnahme zum Mittelalter. Wir gehen wohl nicht fehl, wenn wir, gestützt auf das „Vorwort", auf Ton und Inhalt der ganzen Schrift, dieses „Ergebnis" als das Hochziel des Verfassers bezeichnen. Im feierlichen Bekenntnis des Scotus zum Glauben an die Unsterblichkeit der Seele am Schluß seiner Forschung „tritt uns nochmals der ganze Mensch des Mittelalters mit all seinen Wesensbestimmungen und Bindungen entgegen. Für den mittelalterlichen Menschen besteht kein Zweifel, daß Gott zur Menschheit gesprochen hat, und daß die Lehre der Kirche allein dieses göttliche Wort ist. Der Mensch des Mittelalters setzt das als eine unmittelbar einleuchtende Wahrheit voraus, die keines Beweises bedarf; für ihn ist hier jede weitere Frage zu Ende. Erst der neuzeitliche Christ hat einsehen

gelernt, daß auch hier die Wissenschaft noch nicht ihre Grenzmauer erreicht hat, daß er es sich und andern schuldig ist, den Gottesursprung seines Glaubens zu beweisen, mit dem Rüstzeug der Wissenschaft zu zeigen, daß Gott wirklich in Gestalt des Christentums sich geoffenbart hat. Wir sehen tatsächlich die christliche Gottesgelehrtheit der Neuzeit bestrebt, diese Beweise zu liefern, es verdankt diesem Bestreben sogar eine eigene Zweigwissenschaft ihre Entstehung" (S. 219 f.).

Die Berufung auf den Aufsatz „Das Abklingen der Romantik im deutschen Katholizismus" von Professor Dr. Franz Luger im „Korrespondenzblatt für den katholischen Klerus" auf Seite 52 des Buches läßt leider die Vermutung aufsteigen, der Verfasser dieser krausen Untersuchung sei katholischer Priester.

B. Jansen S. J.

Correspondance du P. Marin Mersenne, religieux minime. Publiée par Mme. Paul Tannery, éditée et annotée par Cornelis de Waard avec la collaboration de René Pintard. I: 1617—1627. 8° (LXI u. 664 S.) Paris 1933, Beauchesne. Fr 120.—

Schon lange wurde in der wissenschaftlichen Welt dieses Werk erwartet. Ohne die Korrespondenz Mersennes kann man weder die philosophischen noch die naturwissenschaftlichen Probleme des 17. Jahrhunderts überschauen. Paul Tannery, aus der Korrespondenz Descartes' als Gelehrter ersten Ranges bekannt, wurde leider dieser von ihm mit unendlichem Fleiß und ausgezeichneter Sachkenntnis begonnenen Arbeit durch den Tod entrissen. Seine Witwe übernahm die Herausgabe. Nunmehr liegt der erste Band vor; sehr sorgfältig von De Waard und Pintard bearbeitet und mit wertvollen Anmerkungen versehen. Man wird nicht enttäuscht, wenn auch erst die folgenden Bände die wichtigsten Briefe bringen dürften. Manche Werke Mersennes gehören zu den gesuchtesten Seltenheiten, einige sind unauffindbar. Man lernt auch ihre Verborgenheiten aus diesen Briefen einigermaßen kennen. Die Korrespondenten des berühmten Minimiten liefern zudem Beiträge und Einzelheiten, die sonst kaum irgendwo aufzutreiben sind. Die einleitenden Bemerkungen zum Leben Mersennes erinnern an manche vergessene Tatsache. Die Textherstellung war wegen des Zustandes so manchen Originalbriefes nicht leicht. Dieser Band ist besonders reich an Erörterungen über Musiktheorie, einen Lieblingsgegenstand Mersennes. Aber auch seine Hauptgegner, die Freigeister und Atheisten, beginnen aufzutreten. Der damals so beliebte Gegenstand der Weltharmonie fehlt natürlich nicht, und naturwissenschaftliche Hypothesen lassen uns den erhofften Reichtum der kommenden Bände mit Spannung erwarten.

Stan. v. Dunin Borkowski S. J.

Geschichte

Papstgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart. Von Franz Seppelt und Klemens Löffler. Mit 919 Bildern. (XII u. 551 S.) München o. J. (1933), Kösel & Pustet. Geb. M 5.90

Die Zusammenarbeit zweier auf dem Gebiete der Papstgeschichte seit langem bekannter Gelehrter und der Wagemut des Verlags haben hier ein Werk geschaffen, das in dieser Form als „Volksbuch vom Papsttum" heute einzig dasteht. Eine ungeheure Fülle geschichtlicher Einzelheiten findet sich zusammengedrängt auf diesen Seiten und öffnet für weiteste Kreise den Einblick in Leben und Wirken jener einzigartigen Reihe von Gestalten, in deren Schicksal sich weithin die Geschicke der Weltkirche spiegeln. Eine auf die wünschenswerte Breiten- und Tiefenwirkung des Buches absehende Kritik wird vielleicht ein noch stärkeres Herausarbeiten der großen ideen- und entwicklungsgeschichtlichen Linien fordern, denn die großen Gedanken sind es, die das Herz mitreißen und den tieferen Zusammenhang der Geschichte ahnen lassen. Aber auch so enthüllt sich aus dem Reichtum des sorgfältigen und zuverlässig Gebotenen genug vom innern Sein des Papsttums und seinem Stehen in Welt und Weltgeschichte. Besondere Erwähnung verdient die ungemein reiche und gute Bildausstattung des Bandes, die dem heutigen Bedürfnis nach Anschauung in der freigebigsten Weise entgegenkommt. So gibt, um nur auf dies eine aufmerksam zu machen, eine über das ganze Werk

hin verstreute, trefflich ausgewählte Bildfolge einen reizvollen Überblick über die Wandlungen der Petersbasilika von den ersten Anfängen bis auf den heutigen Tag. Die Ereignisse des gegenwärtigen Pontifikates sind eingehend gewürdigt. Es ist nun Sache des katholischen Volkes zu zeigen, daß es diese außerordentliche Gabe zu schätzen weiß.

A. Koch S. J.

Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft. Von Erich Caspar. Zweiter Band: Das Papsttum unter byzantinischer Herrschaft. 8° (XIV u. 825 S.) Tübingen 1933, Mohr. M 39.—, geb. M 42.60

Caspars Werk, auf dessen überragende Bedeutung schon beim ersten Band trotz des dort notwendig erscheinenden kritischen Vorbehalts gebührend hingewiesen wurde (s. diese Zeitschrift Bd. 123, S. 202 f.), ist mit dem vorliegenden zweiten Teil bereits bis zur Mitte des Gesamtplanes vorangeschritten. Die meisterhafte Stoffbeherrschung und Darstellungskraft des Verfassers bewähren sich auch in diesem Band, der mit den Pontifikaten nach Leo d. Gr. anhebt und gegen Mitte des 8. Jahrhunderts schließt. Von den acht Kapiteln, in die das Geschehen dieses Zeitraums mit sicherem Gefühl für den Schwerpunkt geschichtlicher Komplexe gegliedert ist, behandeln die ersten drei die Auseinandersetzung zwischen den „zwei Gewalten" mit den beiden Hauptgestalten Theoderich und Justinian im Mittelpunkt, das vierte und fünfte Zeit und Regierung Gregors d. Gr., die übrigen drei die Ereignisse bis zur Trennung zwischen Ost- und Westkirche und der Eingliederung des jungen Germanentums in den Herrschaftsbereich der römischen Kirche. Mit besonderer, man darf wohl sagen Liebe ist die Gestalt Gregors d. Gr. gezeichnet; ihm, in dem Caspar mit Recht den idealen Typus des Papsttums erblickt, ist allein der vierte Teil des Bandes gewidmet, wobei freilich auf die Schilderung der „Zeitenwende", in der das Leben dieses Großen steht, ein starker Anteil entfällt. Zusammenfassend kann man nur anerkennen: hier ist wieder einmal Geschichtschreibung, die sich der Größe ihres Gegenstandes gewachsen zeigt. Der katholische Wissende wird manches anders sehen, anders fühlen, anders sagen — im übrigen hat die katholische Kritik bereits festgestellt, wie stark sich der beiderseitige Standpunkt bei solch objektiver Behandlung nähert. Die Betrachtung der hier vollbrachten Leistung löst jedenfalls im ganzen nur die Freude darüber aus, daß ein „anderer" die Dinge so sehen und sagen konnte, wie es hier geschieht.

A. Koch S. J.

Deutsches Frauenleben in Vergangenheit und Gegenwart. Ein geschichtlicher Überblick über die Entwicklung der kulturellen Stellung der deutschen Frauen unter dem Einfluß der katholischen Kirche. Von Bernhard Erasmi. 8° (200 S.) Donauwörth o. J. (1933), Ludwig Auer. Geb. M 3.—

So bescheiden und anspruchslos sich das Büchlein gibt, so gediegen und dankenswert ist die Arbeit, die es geleistet. Im Untertitel ist der Sinn dieser Arbeit genauer umschrieben: es wird geschildert, was die Kirche für die Hebung und Entfaltung deutschen Frauentums durch all die Jahrhunderte ihres Wirkens in Deutschland getan hat bis herauf in die unmittelbare Gegenwart. Und das ist unsäglich Vieles und Großes. Das Büchlein kommt gerade zur rechten Zeit, um uns (und andern, die vor Verzückung über die vermeintliche Frauenherrlichkeit der vorchristlichen Zeit des Germanentums die ungeheure Leistung der Kirche für die Frau großartig ignorieren) all die tausend Einzelheiten ins Bewußtsein zu rufen, die zusammengenommen erst einigermaßen ein Bild von dem geben, was die deutsche Frau in ihrer persönlichen Eigenart und in ihrer Geltung durch den Einfluß der Kirche geworden ist. Die Darstellung ist übrigens weder eng noch einseitig, sondern überall ehrlich und maßvoll, dabei übersichtlich gegliedert und, wie bereits angedeutet, mit anschaulichen Belegen randvoll gefüllt. Für katholische Frauen und Frauenführer eine ganz prächtige Gabe. A. Koch S. J.

Lettres de Montalembert à La Mennais. Publiées par Georges Goyau et P. de Lallemand. Introduction de Georges Goyau. 8° (XXVII u. 321 S.) Paris o. J. (1932), Desclée, De Brouwer & Cie.

„Drama der Gewissen und der Herzen" überschreibt Georges Goyau, der eine der Herausgeber, in seiner geistvoll gesammenfassenden Einführung den hier erstmals gesammelten Briefwechsel zwischen Montalembert und dem dreißig Jahre älteren La Mennais. Ein Drama, das mit dem Jahre 1833 zwischen dem begeisterten Schüler und dem angebeteten Meister anhebt und drei Jahre später nach heißem Ringen der Herzen und Gewissen mit sich und miteinander durch die Schuld des inzwischen zum unversöhnlichen Gegner der Kirche gewordenen La Mennais sang- und klanglos zu Ende geht. Die Briefe, die der edle junge Graf von Deutschland, Österreich, Italien aus mit dem Vorkämpfer des französischen kirchlichen Liberalismus tauscht, führen lebendig in die kirchenpolitische Situation der Zeit um 1830 ein und sind daher nicht nur vom biographischen, sondern auch vom allgemein historischen Gesichtspunkt aus eine wertvolle Quelle. A. Koch S. J.

Die Fraue von Sant Claren. Die Geschichte einer Nürnbergerin. Von Schwester Sixta, Dienerin des Heiligen Geistes. Mit Holzschnitten aus der Zeit Albrecht Dürers. 8° (203 S.) München, Kösel & Pustet. Geb. M 4.—

Es ist sicher ein Zeichen der Innerlichkeit und religiösen Kraft unserer Zeit, daß sie so ernst und lebhaft nach Heiligkeit und heiligen Menschen verlangt. Wir dürfen uns aufrichtig freuen, daß wir schon eine ganze Reihe guter und lebenswahrer Darstellungen religiöser Menschen besitzen. Zu diesen können wir jetzt mit vollem Recht das Leben der Fraue von Sant Claren zählen. Die Nürnberger Äbtissin Caritas Pirkheimer, Schwester des Humanisten Willibald Pirkheimer, war zu ihrer Zeit ob ihres Wissens und ihrer Klugheit weitgerühmt. In den Jahren der Einführung der Reformation, als der Nürnberger Rat das Clarissenkloster aufzulösen versuchte, hat die mutige Äbtissin all diesen Anstrengungen einen klugen und entschlossenen Widerstand entgegengesetzt. Es ist etwas Herrliches um diese leider so unbekannte deutsche Glaubensstreiterin und um ihren geraden und aufrechten Kampf. Das Lebensbild, das uns Schwester Sixta als eine Frucht ihrer humanistischen Studien schenkt, beruht bis auf wenige Abweichungen auf unverfälschtem Quellentext, der aus dem Gewirr der Akten, Briefe und Aufzeichnungen herausgelöst und zu einem lebendigen Ganzen gestaltet wurde. Mit feiner Einfühlungsgabe und tiefem aszetisch-religiösem Verständnis ist die Verfasserin dem Leben dieser edlen Frau nachgegangen und hat uns dies frohe und lichtvolle Bild gezeichnet. Es geht ein Leuchten aus von der großen Fraue von Sant Claren, von ihrer Treue und ihrer Gottverbundenheit, und dies Leuchten wird heute viele offene Herzen finden. Es wäre zu wünschen, daß bei einer Neuauflage die historisch nicht belegbaren Abweichungen in einem Anhang deutlich gemacht würden.

R. Stromberg S. J.

Literaturgeschichte

1. Die ersten Bücher Stefan Georges. Eine Annäherung an das Werk. Von E. Lachmann. 8° (138 S.) Berlin 1933, G. Bondi. M 3.—
2. Freiburger Forschungen zur Kunst- und Literaturgeschichte. Hrsg. von Prof. Dr. Heribert Reiners und Prof. Dr. Richard Newald: Rainer Maria Rilke. Wandel in seiner Geisteshaltung. Von Dr. Marcel Pobé. 8° (92 S.) Berlin-Steglitz 1933, H. W. Hendriock. M 3.50

1. Verse St. Georges sprach man jüngst bei Sonnenwendfeiern; Werke R. M. Rilkes sollen irgendwo öffentlich verbrannt worden sein: Zeichen der Zeit. Worte Georges, die vor 25 Jahren nahezu allen Deutschen fremdartig klangen, sind heute Tausenden wie aus der eigenen Seele gesprochen. Lachmann betrachtet die ersten Bücher (Bd. I—IV der Gesamtausgabe; bis zum „Jahr der Seele" einschl.), jede Einzelheit jeden Gedichtes, „versenkt sich in den geheimen Sinn und Klang der Worte, spürt dem Zusammenhang aller Teile im Ganzen nach", in einer etwas weniger hymnischen Sprache als Gundolf in seinem George-Buch, über dessen Umschreibungen und Deutungen er aber kaum hinausgelangt.

2. Wie konnte heutige Jugend Werke R. M. Rilkes verbrennen? Eine Antwort darauf gibt vielleicht vorliegende Schrift, die durch genaue, selbst die Wahl der Vokale wägende Formanalyse, geleitet von eigenen Worten des Dich-

ters aus seinen Briefen, die geistige Wandlung Rilkes sichtbar macht. Was kann der Rilke der ersten Periode (1875 bis 1902), „der träumende Betrachter", harten Tatmenschen von heute bedeuten? Auch der „wache Beobachter" der zweiten Periode (1902—1910), der „die Dinge einfach feststellt, ohne sie zu beurteilen", ist jungen Menschen, die leidenschaftlich bejahen und verneinen, zu sachlich. Endlich der „Liebende" der dritten Periode (1910—1926), der „Herzwerke" tun will, mag den nüchternen Menschen von heute zu „mystisch" erscheinen. J. B. Schoemann S. J.

Deutsche Literaturgeschichte in Frage und Antwort. Von Dr. Hermann Ammon. II. Teil: Von Luther bis zur Gegenwart. Dritte, neubearbeitete Auflage. 8° (248 S.) Bonn 1933, Dümmler. Kart. M 4.—

Die bis auf die letzten literarischen Ereignisse fortgeführte Literaturgeschichte soll vorwiegend praktischen Zwecken dienen. Wenn sie deshalb auch nicht eine zusammenhängende Literaturgeschichte überflüssig machen kann, so greifen die gestellten Fragen doch das wichtiger Scheinende heraus und gestatten zusammen mit der angeführten Literatur eine gewisse einführende Orientierung über ein weitverzweigtes Gebiet.
H. Fischer S. J.

Die Bedeutung des Schicksals bei Hölderlin. Von Dr. Willi Fr. Könitzer. 8° (VII u. 148 S.) Würzburg 1932, Triltsch. M 3.—

Die Doppeldeutigkeit in der Angabe des Themas umschließt den Versuch, die Eigenart des Schicksalsbegriffes im Hölderlinschen Gesamtwerk religiös-ästhetisch-mythisierend zu deuten, in bewußter Gleichsetzung mit dem persönlichen Lebensgeschick des Dichters. Aus wahrer Verehrung und echter Zuneigung erwachsen, soll und kann das nur Bekenntnis und Verkündigung sein. Nach der Deutung Könitzers ist als Ausgangspunkt und bleibende Mitte für Hölderlins Schicksalsbegriff das lebendige religiöse Bewußtsein anzusehen. Aus dem Erleben eigenen Schicksals enthüllt sich dem Dichter Schicksal überhaupt als bestimmter und zugleich bestimmender Lebensinhalt, als das Maß des Lebens. Es nicht zu verfehlen, sondern rein zu bewahren, kostet den Preis der Loslösung von der gottwidrigen Materie. Schicksal, so gefaßt, als Macht, Grenze und Maß des Lebens wird erkannt von Hölderlin dem Suchenden als Ahnung, von ihm dem Werdenden als Erkenntnisbesitz und Bewußtsein, von dem sich seiner Aufgabe Bewußten als Verkündigung; nur daß er in diesem Prozeß bis zum Ende Werdender und Ringender geblieben ist. Wenn er auch nicht Knecht seines Dämons wurde, Priester seines Theions zu sein, ward ihm vielfältig verwehrt.

Sehr gut wird der religiöse Untergrund deutlich gemacht, allerdings ohne daß dem Verfasser die Möglichkeiten einer Deutung ins Christliche zur Verfügung ständen. Die übertriebene Angst vor schematischer Verflachung in das begrifflich Klare birgt die Gefahr, nicht immer auf die tiefer liegende Problematik einzugehen und oft die Aporien nicht anzudeuten. So an der Stelle, wo von der Möglichkeit und Art einer christlichen Tragik zu sprechen wäre. Die statt jeder Verbegrifflichung gewählte Art des Vergleichens mit außerhölderlinischen Erscheinungsformen des Schicksalsbegriffes in der griechischen Tragödie, bei den deutschen Klassikern und bei Shakespeare bringt, wenn es mehr sein soll als Grenzbezeichnung, Orientierung aus wesensfremdem Material in die Eigendeutung hinein. Recht gut gelungen ist der Durchblick durch die wichtigere Hölderlinliteratur, deren Wertung von der Linie Hellingrath-Gundolf her bestimmt ist. Mehr als Könitzer es wahrhaben möchte, läßt sich Beeinflussung durch Böhms große Biographie feststellen. Man braucht mit dem Verfasser nicht die vorgetragene Lösung als selbständig-neue oder einzige anzusehen, eine große Menge anregender, feinsinniger Erkenntnisse verliert nicht ihren Wert. Einigermaßen befremdend und zweifelerregend wirkt es allerdings, daß gerade sehr klare und eindeutige Gestaltungen Hölderlins nicht in der Richtung der gefundenen Lösung liegen sollen, daß z. B. Hyperions Schicksalslied Unhölderlinisches enthalte.

Hölderlin war zu stolz, um in der selbstlosen Demut noch heilige Größe erblicken zu können, als Grenze schien sie ihm der Tod seiner dichterischen Bewegung. Und er war zu zart und zu

fein, um die Hingabe an das Schicksal, den Bund mit dem Gott der Zeit und seines Lebens unwiderruflich zu vollführen oder auch nur zu ertragen. Die Versöhnung des äußern mit dem eigenen innern Schicksal wurde für Hölderlin zur Auflösung des bestimmten individuellen Schicksals in die Schicksalslosigkeit der Selbsterlösung. Jenes Letzte, vor dem menschlich allerdings nur Schweigen und Verstummen sich ziemt, weil ein anderer das Wort ergreift, das Werk zernichtet und sein Zeichen, Stern und Kreuz der Erlösung, am Himmel still aufrichtet. H. Fischer S. J.

Musik

Erklärung des Kyriale nach Text und Melodie. Von P. Dominicus Johner O. S. B. (128 S.) Regensburg 1933, Pustet. Kart. M 2.50

Der um die Choralerziehung hochverdiente Verfasser hat neben seiner grundlegenden „Neuen Schule des gregorianischen Choralgesanges", die in 6., erweiterter Auflage vorliegt (Regensburg 1929, Pustet), uns bereits die „Sonn- und Festtagslieder des Vatikanischen Graduale" geschenkt (2. Aufl., ebd. 1933). Dieser Erklärung eines Teiles der Propriumsgesänge schließt sich nun vorliegendes Werkchen an als eine Einführung in Geist und Form der Ordinariumsgesänge. Es erklärt zunächst die einzelnen Teile des Kyriale, das Kyrie, Gloria, Credo usw. mit kurzgefaßten, aber inhaltlich sehr reichen geschichtlichen und liturgisch-aszetischen Gedanken, die in sich schon eine dankbare Quelle für Betrachtung und Predigt sind. Doch auch die musikalische Auswertung kommt nicht zu kurz; sie wird aber noch besonders ausgestaltet im 2. Teil, wo die einzelnen Messen im Zusammenhang dargestellt werden. Den Schluß bilden praktische Winke über die Pflege des Volkschorals, der ja in erster Linie sich an das Ordinarium Missae halten wird.

Georg Straßenberger S. J.

Beethoven im Spiegel der zeitgenössischen rheinischen Presse. Von Dr. Eugen Brümmer. (VII u. 108 S.) Würzburg, Verlag Konrad Triltsch. Kart. M 3.60

Wir gewinnen lehrreiche Einblicke in das damalige rheinische Zeitungswesen, das zunächst unter französischem Druck sehr geknebelt war, dann aber unter der preußischen Zensur „sich in die napoleonische Zeit zurückversetzt fühlte", wo „in den Zeitungen kein Satz vor dem Rotstift des Zensors mehr sicher war", was „der Presse politisch ein farbloses, gleichmäßiges Aussehen gab". Das Thema selbst wird gründlich behandelt und zeigt vor allem die vorwiegend romantische Auffassung von Beethovens Kunst durch seine Zeitgenossen sowie das wiedererwachte Gefühl für deutsche Kunst und den Stolz der Rheinländer, Beethoven den Ihrigen nennen zu dürfen. Begrüßen würde man es, wenn statt der nichtssagenden Angaben „1., 2. usw. Kapitel" Sachüberschriften (wie im Inhaltsverzeichnis) auch vor dem jeweiligen Abschnitt zu finden wären.

Georg Straßenberger S. J.

Schöne Literatur

In Spiegel und Gleichnis. Bilder und Gedanken. Von Romano Guardini. 8° (320 S.) Mainz 1932, Matthias-Grünewald-Verlag. Geb. M 4.75

Wie man durch die Welt als Spiegel und Gleichnis der Gotteswirklichkeit voll Staunen und Verwundern und immer neuer, frischer Freude gehen kann, so blättert man und liest, geht vor und zurück durch die Bilder und Gedanken des Buches. Es eint Tagebuchstücke, die uns mit auf die Reise nehmen in die Klarheit des Südens und in den Duft deutscher Wälder und Wasser, es schenkt Übertragungen aus der Heiligen Schrift, aus den Gebeten heiliger Menschen, Gedanken über Gott und seine Offenbarung, über lichte und dunkle, starke und zarte, große und kleine Dinge zwischen Himmel und Erde und Menschen.

Als Grund für die Herausgabe nennt Guardini „das Bewußtsein, daß in all der Zufälligkeit dieser Skizzen doch etwas Einheitliches lebt und sein Wort sprechen möchte". Dies Einheitliche ist die Kraft schauenden Auges, liebenden Glaubens und gestaltenden, zeugenden Geistes, durch die hier menschliche Sprache strahlender Spiegel und erfülltes Gleichnis wird für die Dinge, die selber wieder Spiegel und Gleichnis der göttlichen Wirklichkeit sind. H. Kreutz S. J.

Gnade über Oberammergau. Ein Roman. Von Leo Weismantel. 8° (280 S.) Freiburg i. Br. 1934, Caritasverlag G.m.b.H. Geb. M 4.80

„Pest, Hunger und Krieg und der weiße Reiter, welcher der Herr selber ist", stürmen über die Lande. Um die aussterbenden oberbayrischen Dörfer brennen weit durch die Nacht die Pestfeuer, stehen die Pestwachen. Der Totenträger Kaspar Schisler karrt einen nach dem andern hinaus aus Eschenloh in die Flammen, durch Jahre schon. Sein Leib bleibt hart und gefeit, doch wehe Sehnsucht nach Weib und Kindern in Oberammergau zermürbt ihn. Er kehrt heimlich in den bisher noch verschonten Ort zurück und bringt die Pest mit. Nun werden die Herzen vieler offenbar. Alle Fassaden der gesicherten bürgerlichen Behäbigkeit fallen ab von den Menschen. Hüllenlos stehen sie vor ihrem Richter. Kaspar Schisler stirbt als letztes Opfer der Pest. An seinem Grab auf dem Beinhof geloben die Gesunden und Kranken vor dem ragenden Kreuz, das sein Sohn geschnitzt hat, das Spiel vom Leiden und Sterben dessen, der für unsere Sünden sein Leben gab.

„Es wird immer sein, sagte Chrysanthos Lang, daß wir fallen und daß Unrat über die Menschen kommt. Aber dies wollen wir glauben und bekennen: Alles Unheil und auch diese Pest kommt aus der Sünde der Menschen." Noch nie ist es wohl Weismantel so sehr gelungen, diesen Glauben und dieses Bekenntnis so anpackende Gestalt werden zu lassen wie hier. Im Sommer dieses Jahres wird das Geschehen des Romans dem Passionsspiel als Einleitung vorangesetzt werden. H. Kreutz S. J.

Schiffer im Strom. Roman. Von Erik Reger. 8° (462 S.) Berlin 1933, Rowohlt. M 5.50

Ein Buch vom rheinischen Geist. Ihn in einem kurzen Wort treffend zu zeichnen, ist unmöglich, aber hier in Regers Buch ist viel von ihm lebendig: rheinischer Leichtsinn und Lebenswille, rheinische Geradheit und Offenheit, rheinische Frömmigkeit. Bernard Rennemann, lange Zeit in Ruhrort arbeitslos, fährt auf einem gemieteten Rheinkahn stromaufwärts zusammen mit einem Schiffsknecht aus Ostpreußen und einem holsteinischen Mädchen. In Weißenthurm bei Andernach besucht er seine Familie und nimmt teil an der Primizfeier seines Bruders Vinzenz. Diese Menschen wachsen zusammen unter den Gesetzen, die der Strom, die Stammesart, die der Herrgott gab. Es ist etwas Prächtiges um den Lebenswillen und die Offenheit, die der Rhein seinen Menschen aufprägt, wie er die starre Geradheit Bernards löst, die tiefsinnige Verschlossenheit des Mädchens öffnet, allen seinen Frohsinn und seine Schaffenskraft schenkt. Ein Buch von der unzerstörbaren Zusammengehörigkeit der deutschen Stämme auf deutscher Erde. Die Stammesart wird bejaht, aber sie wird geformt von der Landschaft. Man verschanzt sich nicht in der Geschichte, man hat den festen Willen, heute mit dem Leben fertig zu werden. Das Buch ist echt und lebenswahr, nicht nur beobachtet, sondern gelebt, das spürt man auf vielen Seiten. 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. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Eugen Riegger, Freiburg i. Br. — DA. IV. Vj. 1933: 5300 Stück.

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

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

EINGESANDTE SCHRIFTEN

(Ein Urteil bleibt vorbehalten; Besprechung folgt nach Tunlichkeit. Besprechungsstücke, die von der Schriftleitung nicht ausdrücklich erbeten sind, werden in keinem Falle zurückgeschickt)

Bea, A., S. J., Institutiones biblicae scholis accommodatae. Vol. II. De libris veteris testamenti. 2. Aufl. gr. 8° (VIII u. 246 S.) Rom 1933, Institutum biblicum. 15 L.

Bernau, M. v., Betrachtungen und Gedanken der Mutter Maria-Magdalena Ponnet. Aus dem Französischen übersetzt. 12° (272 S.) München 1933, Pfeiffer. Kart. 3.20 M.

Brockhaus, Der Große. Handbuch des Wissens in 20 Bänden. 15. Aufl. Lex.-8° Leipzig 1933, Brockhaus.
XV. Bd. Pos—Rob. (792 S.) Geb. 23.40 M.

Brück, M., Über das Verhältnis Edmund Husserls zu Franz Brentano, vornehmlich mit Rücksicht auf Brentanos Psychologie. gr. 8° (VIII u. 118 S.) Würzburg 1933, Triltsch. Kart. 3.60 M.

Brümmer, E., Beethoven im Spiegel der zeitgenössischen rheinischen Presse. gr. 8° (VIII u. 108 S.) Würzburg 1933, Triltsch. 3.60 M.

Buchheit, G., Franz von Papen. Eine politische Biographie. kl. 8° (116 S.) Breslau 1933, Bergstadt-Verlag. Kart. 2 M.

Budde, F., Einführung in die Philosophie zum Selbststudium, für Schüler höherer Lehranstalten und Hochschulstudenten. III. Bd. Einführung in die Erkenntnistheorie. 8° (160 S.) Münster i. W. 1933, Aschendorff. Kart. 2.40 M.

Casnati, F., I drammi christiani di Claudel. 8° (VIII u. 218 S.) Mailand 1933, Vita e pensiero. 8 L.

Dander, F., S. J., Gnade als Gabe und Bürde. kl. 8° (16 S.) Innsbruck 1933, Rauch. 0.10 M.

Deesz, G., Die Entwicklung des Nietzsche-Bildes in Deutschland. gr. 8° (VI u. 96 S.) Würzburg 1933, Triltsch. Kart. 3.60 M.

Dellingshausen, E. v., Der Erwerb der Kirchenangehörigkeit im Deutschen Reich. 8° (VI u. 78 S.) Würzburg 1933, Triltsch. 3 M.

Dunin Borkowski, St. v., S. J., Aus den Tagen Spinozas. Geschehnisse, Gestalten, Gedankenwelt. I. Tl.: Das Entscheidungsjahr 1657. gr. 8° (IV u. 496 S.) Münster i. W. 1933, Aschendorff. 20 M.; geb. 22 M.

— Der junge De Spinoza. Leben und Werdegang im Lichte der Weltphilosophie. 2. Aufl. mit einem Anhang über die neuere Forschung. gr. 8° (XXIV u. 634 S.) Münster i. W. 1933, Aschendorff. 20 M.; geb. 22 M.

Flitner, W., Systematische Pädagogik. Versuch eines Grundrisses zur Allgemeinen Erziehungswissenschaft. 8° (128 S.) Breslau 1933, Hirt. Geb. 2.85 M.

Gatterer, M., S. J., Der Sinn des Heiligen Jahres 1933/34. 12° (56 S.) Innsbruck 1933, Rauch. 0.60 S. (0.40 M.)

— Die Weltmission der Kirche und wir Seelsorger. [II. Erg.-Bd. zum Religionsbuch der Kirche.] kl. 8° (VI u. 138 S.) Innsbruck 1933, Rauch. 1.50 M.

Geller u. Busley, Religiöse Kunst der Gegenwart. Berichte und Reden über die auf dem Essener Katholikentag 1932 behandelten religiösen Kunstfragen. 8° (98 S.) Essen, Fredebeul & Koenen. 1.50 M.

Grabmann, M., Die Geschichte der katholischen Theologie seit dem Ausgang der Väterzeit. Mit Benutzung von M. J. Scheebens Grundriß dargestellt. [Herders Theologische Grundrisse.] gr. 8° (XIV u. 368 S.) Freiburg 1933, Herder. 9.20 M.; geb. 10.60 M.

Jülich, W., Zur Bedeutung der religiösen Gemeinschaft im Christentum. gr. 8° (VI u. 134 S.) Würzburg 1933, Triltsch. 3.60 M.

Könitzer, W., Die Bedeutung des Schicksals bei Hölderlin. gr. 8° (VIII u. 148 S.) Würzburg 1932, Triltsch. Kart. 3 M.

Liertz, R., Die Naturkunde von der menschlichen Seele nach Albert dem Großen. 8° (140 S.) Köln 1933, Bachem. Kart. 2.90 M.

List, R., Der Meister der „Antlitzgedichte". Zum Schaffen Heinrich Suso Waldecks. 8° (12 S.) Wien, Verband katholischer Schriftsteller.

Lorenz, R., Türkenjahr 1683. Das Reich im Kampf um den Ostraum. 8° (XII u. 272 S.) Wien 1933, Braumüller. Kart. 5 M.

McCann, F., Empfängnisverhütung als häufige Ursache von Erkrankungen. Übersetzt von T. Günther. 8° (36 S.) Limburg a. L. 1933, Gebr. Steffen. Kart. 1 M.

Marquardt, G., O. F. M., Das Wunderproblem in der deutschen protestantischen Theologie der Gegenwart. gr. 8° (VIII u. 336 S.) München 1933, Hueber. 8.25 M.

Mathis, B., O. M. Cap., Rechtspositivismus und Naturrecht. Eine Kritik der neukantischen Rechtslehre. gr. 8° (128 S.) Paderborn 1933, Schöningh. 4.80 M.

Paulinus-Kalender 1934. 4° (118 S.) Trier, Paulinus-Druckerei. 0.70 M.

Pfliegler, M., Der deutsche Katholik und die Entscheidungen der Zeit. 8° (72 S.) Innsbruck 1933, Tyrolia. Kart. 2 S. (1.20 M.)

Pohl, H., Der Vorhang fällt. Geschichte einer Jugend. kl. 8° (408 S.) Bonn 1933, Verlag der Buchgemeinde. Geb. 2.70 M.

Rademaker, F., Das Ave der Heimat. Roman aus Kevelaer. Neue Aufl. kl. 8° (428 S.) Kevelaer 1933, Butzon & Bercker. Geb. 3.50 M.

Schaukal, R., Karl Kraus. Versuch eines geistigen Bildnisses. kl. 8° (84 S.) Wien-Leipzig 1933, Reinhold-Verlag. Kart. 2 M.

Schlegel, L., O. Cist., Die Leidensblume von Lucca. Leben und Briefe der seligen Gemma Galgani. kl. 8° (320 S.) Kevelaer 1933, Butzon & Bercker. Geb. 3 M.

Schneider-Manzell, A., Tageblätter eines jungen Mönches. Eine Dichtung. kl. 8° (48 S.) Friedrichshafen 1933, Seeverlag. Kart. 1.50 M.

Streicher, S., Begegnungen. kl. 8° (110 S.) Basel 1933, Gebr. Hess. Kart. 3.25 Fr.

Tönnies, J., Kants Dialektik des Scheins. gr. 8° (IV u. 98 S.) Würzburg 1933, Triltsch. Kart. 3.60 M.

Wolmes, H., Speer-Ruf an Österreich. 8° (16 S.) Danzig 1933, Danziger Verlags-Gesellschaft. 0.35 M.

Würzbach, F., Nietzsche und das deutsche Schicksal. kl. 8° (26 S.) Berlin, Bong & Co.

Die Anzeigen stehen außerhalb der Verantwortlichkeit der Schriftleitung

Lexikon für Theologie und Kirche

Herausgegeben von Dr. MICHAEL BUCHBERGER, Bischof von Regensburg. 32 Fachgebiete. Über 500 Spezialbearbeiter. Schriftleiter: Dr. Konrad Hofmann. 10 Bände mit je 32 Bogen Text, 3 Abbildungstafeln und vielen Textillustrationen. Zusammen über 5000 Seiten (10000 Spalten!). Über 30000 Artikel.

Neu: V. Band

Hexapla bis Kirchweihe

Mit 10 Tafeln, 20 Kartenskizzen und 126 Textabbildungen. (VIII Seiten und 1056 Spalten.) 26 M.; in Leinwand 30 M.; in Halbfranz 34 M.

Früher sind erschienen:

I. Band: **A bis Bartholomäer.** Mit 8 Tafeln und 88 Textabbildungen. (X und 16* Seiten und 992 Spalten.) 23.40 M.; in Leinwand 27 M.; in Halbfranz 30.60 M.

II. Band: **Bartholomäus bis Colonna.** Mit 6 Tafeln, 25 Kartenskizzen und 125 Textabbildungen. (16* Seiten und 1024 Spalten.) 23.40 M.; in Leinwand 27 M.; in Halbfranz 30.60 M.

III. Band: **Colorbasus bis Filioque.** Mit 6 Tafeln, 2 farbigen Karten, 12 Kartenskizzen und 73 Textabbildungen. (VIII Seiten und 1040 Spalten.) 26 M.; in Leinwand 30 M.; in Halbfranz 34 M.

IV. Band: **Filippini bis Heviter.** Mit 10 Tafeln, 8 Kartenskizzen und 122 Textabbildungen. (VIII Seiten und 1040 Spalten.) 26 M.; in Leinwand 30 M.; in Halbfranz 34 M.

Einziges zeitgemäßes Nachschlagewerk, die Enzyklopädie katholischer Theologie unserer und vergangener Zeit, mit allen Teildisziplinen und Grenzgebieten.

Die Buchhandlungen liefern auch gegen Teilzahlungen.

Der Verlag und die Buchhandlungen senden auf Wunsch kostenlos ausführliche Prospekte mit Proben und einem Mitarbeiterverzeichnis

VERLAG HERDER • FREIBURG IM BREISGAU

EINGESANDTE SCHRIFTEN

(Ein Urteil bleibt vorbehalten; Besprechung folgt nach Tunlichkeit. Besprechungsstücke, die von der Schriftleitung nicht ausdrücklich erbeten sind, werden in keinem Falle zurückgeschickt)

Brackmann, A., Deutschland und Polen. Beiträge zu ihren geschichtlichen Beziehungen. Mit 17 Abbildgn. gr. 8° (VI u. 274 S.) München 1933, Oldenbourg. Geb. 6 M.

Fitzek, R., Volk an der Grenze. Ein Drama deutscher Minderheit in drei Akten. 8° (46 S.) Breslau 1933, Hirt. 0.40 M.

Fröschle, A., Der Einbruch des Materialismus in die Pädagogik. gr. 8° (XIV u. 192 S.) Freiburg 1933, Herder. Kart. 5 M.

Gerlach-Bernau, K., Der Nibelungen-Leich. [Kultische Chorspiele. 1. Heft.] 8° (32 S.) Breslau 1933, Hirt. Geb. 2.50 M.

Grandmaison, L. de, S. J., Écrits spirituels. I. Conférences. kl. 8° (XVI u. 318 S.) Paris 1933, Beauchesne. 20 Fr.

Greeff, E., u. a., Les faits mystérieux de Beauraing. Études, Documents, Réponses. 8° (194 S.) Paris 1933, Desclée de Brouwer & Cie. 5 Fr.

Guardini, R., In Spiegel und Gleichnis. Bilder und Gedanken. kl. 8° (VI u. 320 S.) Mainz 1933, Grünewald. Geb. 4.75 M.

Hansen, W., Beiträge zur pädagogischen Psychologie. gr. 8° (VIII u. 240 S.) Münster i. W. 1933, Münster-Verlag. Kart. 2.80 M.

Heinrich, A., Religiöse Gedanken zur Zeit. 8° (30 S.) Hamburg, Christian. 0.50 M.

Hellweg, H., S. J., u. J. Schütte S. J., In der Bannmeile Tokyos. Soziale Pionierarbeit junger Katholiken. 8° (64 S.) Saarbrücken 1933, Saarbrücker Druckerei.

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—VI u. Welt- und Wirtschaftsatlas. Einbände: Halbleder und Halbfranz. Freiburg, Herder.

VI. Bd.: Hochrhein bis Konsequenz. (VI S., 1726 Sp. Text u. 170 Sp. Beilagen sowie 1898 Bilder.) 1933. Geb. 34.50 M. u. 38 M.

Hoornaert, G., S. J., Sa Majesté la Presse! 8° (32 S.) Brüssel 1933, Société générale d'imprimerie. 3 Fr.

Kaergel, H. C., Atem der Berge. Ein Roman aus den Alpen. 8° (464 S.) Leipzig 1933, List. Geb. 5.80 M.

St. Konrads-Kalender 1934. 4° (128 S.) Karlsruhe, Badenia. 0.50 M.

Lessmann, K., Die Entwicklung des Weltalls. Eine kritische Studie. gr. 8° (26 S.) Leipzig 1933, Hillmann. 1 M.

Lettenbauer, W., Das Deminutivum im Russischen. 8° (VIII u. 94 S.) München 1933, Salesianische Offizin.

Litt, Th., Einführung in die Philosophie. 8° (VIII u. 332 S.) Leipzig 1933, Teubner. Geb. 6.40 M.

Lüdtke, E., Vom Wesen deutscher und französischer Klassik. gr. 8° (28 S.) Stettin 1933, Ostsee-Verlag.

Mell, M., Das Schutzengelspiel. 2. Aufl. kl. 8° (80 S.) Graz 1933, Moser.

Meyer, W., O. F. M., Konferenzen über die Lebensgrundsätze des heiligen Kirchenlehrers Bonaventura. [Bücher der Innerlichkeit. I. Bd.] 8° (216 S.) Kevelaer 1933, Butzon & Bercker. Geb. 3 M.

Oddone, A., S. J., Teoria degli atti umani. [Pubblicazioni della Università cattolica del Sacro Cuore. Serie VII: Scienze religiose. Vol. V.] gr. 8° (VIII u. 262 S.) Mailand 1933, Vita e Pensiero. 15 L.

Orel, A., Das Weltantlitz. Eine gemeinverständliche Natur-, Kultur-, Religions- und Geschichtsphilosophie. 2. Aufl. Mit 42 Bildern. gr. 8° (590 S.) Mainz 1933, Grünewald-Verlag. Geb. 12 M.

Palmés, F. M., S. J., Metapsíquica y espiritismo. 8° (XII u. 820 S.) Madrid 1933, Razón y Fe.

Roselius, L., Reden und Schriften zur Böttcherstraße in Bremen. Mit 38 Bildertafeln. 4° (106 S.) Bremen 1932, v. Halem. 2.80 M.

Rumpf, M., Religiöse Volkskunde. Mit vielen Bildern. [Das gemeine Volk. II. Bd.] gr. 8° (476 S.) Stuttgart 1933, Kohlhammer. Geb. 12 M.

Schaefer, P., Die katholische Wiedergeburt der Englischen Kirche. gr. 8° (166 S.) München 1933, Reinhardt. 4.50 M.

Spengler, O., Jahre der Entscheidung. I. Tl.: Deutschland und die Weltgeschichtliche Entwicklung. gr. 8° (XIV u. 166 S.) München 1933, Beck. Kart. 3.20 M.

Van den Berg, J. J., Introductio in metaphysicam generalem expositivam seu ontologiam. gr. 8° (236 S.) Utrecht 1933, Dekker & Vegt.

Van den Eynde, D., O. F. M., Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles. gr. 8° (XXVIII u. 360 S.) Gembloux 1933, Duculot. 50 Fr.

Werner, J., Wissenschaft und Technokratie. [Technokratie. 2. Heft.] 8° (54 S.) Brünn 1933, Rohrer. 1.20 M.

Würzbach, F., Arbeit und Arbeiter in der neuen Gesellschaftsordnung. kl. 8° (24 S.) Berlin, Bong & Co. 0.80 M.

Ziegler, H., Das Theater des deutschen Volkes. Ein Beitrag zur Volkserziehung und Propaganda. 8° (32 S.) Leipzig 1933, Voigtländer. 0.70 M.

Die Anzeigen stehen außerhalb der Verantwortlichkeit der Schriftleitung

Neue Bücher in die Gegenwart

Hermann Muckermann

Kind und Volk

Zwei Teile

I. Teil: Vererbung und Auslese. 316 Seiten. Geheftet 4 M.; Leinen 5.20 M.

II. Teil: Gestaltung der Lebenslage. 298 Seiten. Geheftet 1 M.; Leinen 2 M.

Untersuchungen über den biologischen Wert der Treue zu den Lebensgesetzen beim Aufbau der Familie, angestellt von einem bedeutenden und kenntnisreichen Eugeniker der Gegenwart, überzeugend in ihrer Wirklichkeitssprache und bezwingend durch die persönliche Wärme der Darstellung.

Sigrid Undset

Die heilige Angela Merici

64 Seiten. Kartoniert 1.30 M.; Leinen 2 M.

Dieses Heiligenleben der großen nordischen Dichterin umfaßt neben der Biographie der heiligen Gründerin des Ursulinen-Ordens eine lebensvolle Studie über die kulturelle Stellung der Frau im Mittelalter.

Conrad Arnold Bergmann

Walther von der Vogelweide

104 Seiten. Kartoniert 1.80 M.

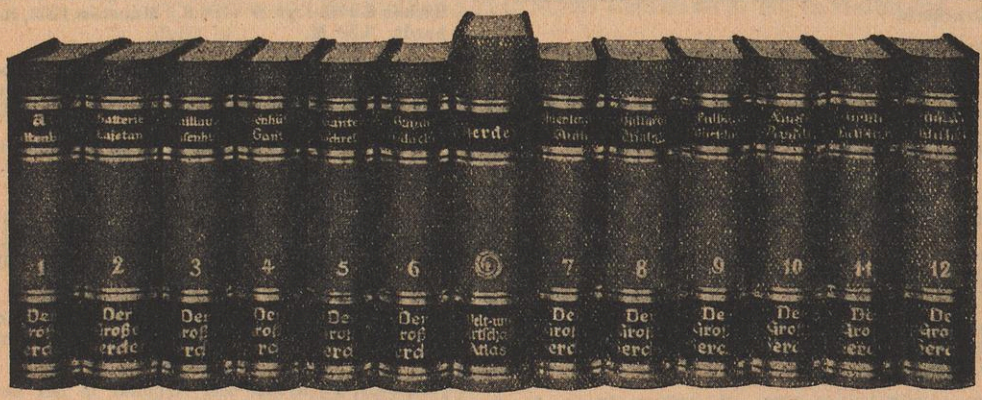
Der große mittelalterliche Poet ist hier als Lebensführer erkannt und dargestellt — ein Genius voll geistig-prophetischer Kraft, Glaube, Liebe zu seinem Volk. Bergmann zeigt das Werk Walthers ohne philologischen Aufwand, in vielen Beispielen, sodaß vor allem ein Geschenkbuch für die Jugend entstand.

Werner Geiger

Bischof Ketteler als Kinderfreund

124 Seiten. 20 Bildertafeln. Leinen 3 M.

Ketteler gehört zu denen, die mit ihren Einsichten zugleich unerbittlich und kindhaft-ehrlich in die Wirklichkeit gehen. Dieses Ineinander von Sein und Tun kommt in dieser jüngsten und volkstümlichen Biographie deutlich und beispielhaft zutage. Das Buch ist anekdotenreich und in leicht verstehbarem Stil geschrieben.



Der Große Herder

Nachschlagewerk für Wissen und Leben. 12 Bände und ein Welt- und Wirtschaftsatlas mit dem Statistikbuch „Die Welt in Maß und Zahl". Erschienen sind der Atlas und die Textbände I—VI. Preis pro Band in Halbleder 34.50 M.; in Halbfranz 38 M. Probehefte, Prospekte, Urteile beim Buchhändler!

Dies Monumentalwerk des Verlags Herder ist eine Glanzleistung katholischen Geistes in deutscher Kultur — Ein für alle Fälle und Dinge der Lebenspraxis gleich brauchbares Werkzeug — Seine 180000 Stichwortbehandlungen und 20000 Bilder sind alle aus einer seelischen Haltung geschaffen und aus einem überzeugenden Geist geordnet.

Im Verlag Herder / Freiburg im Breisgau

Durch alle Buchhandlungen!

EINGESANDTE SCHRIFTEN

(Ein Urteil bleibt vorbehalten; Besprechung folgt nach Tunlichkeit. Besprechungsstücke, die von der Schriftleitung nicht ausdrücklich erbeten sind, werden in keinem Falle zurückgeschickt)

Alkofer, A., O. Carm. Disc., Das Leben der heiligen Theresia von Jesus. [I. Bd. der sämtl. Schriften der hl. Theresia von Jesus.] 8° (546 S.) München 1933, Kösel & Pustet. Geb. 9 M.

Almanach des Schocken-Verlags auf das Jahr 5694. 12° (132 S.) Berlin 1933/34, Schocken-Verlag. Kart. 0.60 M.

Annuario della Università Cattolica del Sacro Cuore, anno accademico 1932—33. gr. 8° (436 S.) Mailand 1934, Vita e Pensiero. 25 L.

Arendt, P., Die Predigten des Konstanzer Konzils. Ein Beitrag zur Predigt- und Kirchengeschichte des ausgehenden Mittelalters. gr. 8° (XII u. 268 S.) Freiburg 1933, Herder. 5 M.

Arnoldi, M., Spuk, Spiritismus und Hellsehen. 8° (76 S.) (Bonn) 1933, Selbstverlag. In Kommission beim Pressebüro „Durchbruch" in Bonn.

Bächtold-Stäubli, H., Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. V. Bd., 10. u. 11. Lfg. Lex.-8° (288 Sp.) Berlin 1933, de Gruyter & Co.

Bartmann, B., u. Th. Ohlmeier O. F. M., Trostbüchlein vom Fegfeuer. 16° (128 S.) Paderborn 1932, Bonifacius-Druckerei. Kart. 1 M.; geb. 1.60 M.

Böttcher, R., Kunst und Kunsterziehung im neuen Reich. Mit 18 Bildern. 8° (160 S.) Breslau 1933, Hirt. Kart. 3.80 M.

Butler, C., O. S. B., Das Vatikanische Konzil. Übersetzt u. erweitert von H. Lang O. S. B. 2. Aufl. gr. 8° (466 S.) München 1933, Kösel & Pustet. Geb. 12 M.

Cohausz, O., S. J., Mein Volk, wach auf! Predigten über Deutschlands Niedergang und Wiedererhebung. 8° (VIII u. 214 S.) Paderborn 1933, Bonifacius-Druckerei. Kart. 2.70 M.

Crasset, J., S. J., Anleitung zum innerlichen Gebet mit einer neuen Art von Betrachtungen. Aus dem Französischen von H. Zurhausen S. J. 2. Aufl. 16° (190 S.) Paderborn 1933, Bonifacius-Druckerei. Geb. (Dünndruckpapier) 2.40 M.

Ebener, W., Am Steuer des Abendlandes. 8° (302 S.) Radolfzell a. Bodensee 1933, Dreßler.

Ernst, W., Vom katholischen Glauben. Zur Belehrung des nichtkatholischen Ehepartners. 8° (44 S.) Paderborn 1933, Bonifacius-Druckerei. 0.30 M.

Fischer, F., Die Nullpunkt-Existenz. Dargestellt an der Lebensform Sören Kierkegaards. 8° (VIII u. 224 S.) München 1933, Beck. 7 M.

Frank, F., Mütter in Not — Volk in Gefahr. Die Frage der Ungeborenen. 4. Aufl. kl. 8° (52 S.) Kevelaer 1933, Butzon & Bercker. 0.50 M.

Frenssen-Almanach. Zum 70. Geburtstag des Dichters, 19. Oktober 1933. kl. 8° (106 S.) Berlin 1933, Grote. Kart. 0.50 M.

Frieling, H., Exkursionsbuch zum Bestimmen der Vögel in freier Natur. kl. 8° (X u. 276 S.) Berlin 1933, Springer. Kart. 4.80 M.

Geißler, K., Philosophie der Mathematik als Zusammenschluß meiner diesbezüglichen Schriften. gr. 8° (VIII u. 180 S.) Interlaken 1933, Ringgenberg.

Geschichte der führenden Völker. Hrsg. von H. Finke, H. Junker, G. Schnürer. 30 Bde. gr. 8° Freiburg, Herder.

III. Bd.: Die Völker des antiken Orients. Die Ägypter. Von H. Junker. Mit 6 Tafeln. — Die Babylonier, Assyrer, Perser und Phöniker. Von L. Delaporte. Mit 6 Tafeln. (X u. 362 S.) 1933. 8.50 M.; geb. 10.50 M. u. 13 M.

XV. Bd.: Die Entwicklung Österreich-Ungarns zur Großmacht. Von H. Hantsch. Mit 3 Tafeln u. 1 Kärtchen. — Der Aufstieg Brandenburg-Preußens 1640—1815. Von M. Braubach. Mit 3 Tafeln u. 1 Kärtchen. (VIII u. 382 S.) 8.50 M.; geb. 10.50 M. u. 13 M.

10% Preis-Ermäßigung bei Subskription auf das ganze Sammelwerk.

Goerke, C., O. C. S. O., Das Zisterzienserkloster Mariawald (bei Heimbach, Bez. Aachen). 3. Aufl. Mit 24 Bildertafeln. kl. 8° (176 S.) Mariawald 1932, Abtei-Verlag.

Hauck, H., Sternenglaube und Christenglaube. [Bücher-Reihe „Christliche Wehrkraft". 28. Bd.] kl. 8° (92 S.) München 1933, Müller. Kart. 1.35 M.

Heizmann, L., Die Gemeinden der Amtsbezirke Donaueschingen und Neustadt in historischer Darstellung. gr. 4° (102 S.) München 1933, Wagner.

Helbig, K., Kurt Imme fährt nach Indien. kl. 8° (120 S.) Stuttgart 1933, Gundert. Geb. 1.90 M.

Hermens, F., Demokratie und Wahlrecht. Eine wahlrechtsoziologische Untersuchung zur Krise der parlamentarischen Regierungsbildung. [Görres-Gesellschaft. 6. Hft.] gr. 8° (186 S.) Paderborn 1933, Schöningh. 8 M.

Jahn, E., Menschenführung. Über Individual-Psychologie und Seelsorge. kl. 8° (100 S.) München 1932, Müller. Kart. 1.35 M.

Jakob, J., Der Geist des Erziehers. kl. 8° (214 S.) Rottenburg a. N. 1933, Bader. Kart. 3.80 M.

Innitzer, T., Kard., Das Volksbuch vom St. Stephansdom in Wien. 4° (VIII S. u. 48 Tafeln. Baden b. Wien 1933, Rohrer. 1.50 M.

Kalender des Auslanddeutschtums für das Jahr 1934. gr. 8° (122 Blätter mit Bildern.) Stuttgart, Deutsches Ausland-Institut. 2 M.

Köhler, L., u. O. Karrer, Gotteserfahrung und Gotteserlebnis bei Jeremia, Augustin und Eckhart. 8° (56 S.) Zürich 1934, Schweizer Spiegel-Verlag. Kart. 1.80 Fr.

Kortleitner, F., O. Praem., Aegyptiorum auctoritas quantum ad Israelitarum instituta sacra pertinuerit. gr. 8° (VIII u. 84 S.) Innsbruck 1933, Rauch. 2.40 M.

Lexikon für Theologie und Kirche. 2., neubearb. Aufl. des Kirchlichen Handlexikons. In Verbindung mit Fachgelehrten und mit Dr. K. Hofmann als Schriftleiter hrsg. von Dr. M. Buchberger, Bischof von Regensburg. Lex.-8° 10 Bde. Freiburg, Herder.

V. Bd.: Hexapla bis Kirchweihe. Mit 10 Tafeln, 20 Kartenskizzen u. 128 Textabbildgn. (VIII S. u. 1056 Sp.) 1933. 26 M.; geb. 30 M. u. 34 M.

Mainzer Zeitschrift. Jahrg. XXVIII (1933). Hrsg. vom Römisch-Germanischen Zentral-Museum und dem Mainzer Altertumsverein. Mit 24 Tafeln. 4° (128 S.) Mainz 1933, in Kommission bei Wilkens. 10 M.

Maresch, M., Christus und das Abendland. [Kleine historische Monographien. Nr. 42.] kl. 8° (132 S.) Wien 1933, Reinhold-Verlag. Kart. 2.20 M.

Neumann, R., Der Danziger Hafen in polnischer Darstellung. [Ostland-Schriften. Nr. 7.] gr. 8° (126 S.) Danzig 1933, Danziger Verlags-Gesellschaft.

Numsen, N., Gustav Frenssen. Der Kämpfer für die deutsche Wiedergeburt. kl. 8° (92 S.) Berlin 1933, Grote. Kart. 1 M.

Obenauer, K., Die Problematik des ästhetischen Menschen in der deutschen Literatur. gr. 8° (X u. 412 S.) München 1933, Beck. 9.50 M.; geb. 13.50 M.

Pförtner, H., Erwachender Frauenwille. [Flugschriften der „Christlichen Wehrkraft". Nr. 4.] 12° (12 S.) München, Müller. 0.15 M. (bei Massenbezug billiger).

Reger, E., Schiffer im Strom. Roman. 8° (462 S.) Berlin 1933, Rowohlt. Kart. 5.50 M.

Reihe, Die, der deutschen Führer. gr. 8° (Je 15 S.) Berlin 1933, Schmidt. Je 0.20 M.
1. Heft: E. Balk: Mein Führer.
2. Heft: H. Seeler: Goebbels.
3. Heft: H. Barth: Göring.
4. Heft: U. Schmiedel: Schlageter.
5. Heft: E. Balk: Horst Wessel.
6. Heft: W. Ulmenried: Hossenfelder.
7. Heft: W. Ulmenried: Müller.
8. Heft: B. Jacob: Schirach.
9. Heft: P. Englisch: Schacht.
11. Heft: H. Graf: Darré.

Rudolf, H., Nationalsozialismus und Theosophie. kl. 8° (42 S.) Leipzig 1933, Theosophischer Kultur-Verlag.

Rupprecht, J., Hermann Bezzel als Erzieher. [Bücher-Reihe „Christliche Wehrkraft". 29. Bd.] kl. 8° (80 S.) München 1933, Müller. Kart. 1.35 M.

Schäfers, J., Officium parvum B. M. V. Die kleinen Tagzeiten der allerseligsten Jungfrau Maria, mit den kurzen Tagzeiten von der Unbefleckten Empfängnis und einigen Litaneien. Lateinisch und deutsch. 5. Aufl. 16° (264 S.) Paderborn 1932, Bonifacius-Druckerei. Kunstleder (feines Druckpapier) 2 M.

Scholz, W. v., Perpetua. Der Roman der Schwestern Breitenschnitt. 8° (442 S.) Leipzig 1926, List. Geb. 4.80 M.

Staudinger, O., O. S. B.. Das Innenleben Jesu. Geoffenbart der Abtissin Maria Cäcilia Bay O. S. B. Aus dem Italienischen von F. Kröpfl O. M. Cap. 12° (64 S.) Innsbruck 1933, Verlag der Katholischen Legion. 0.80 S. (0.40 M.)

Viller, M., S. J., Dictionnaire de spiritualité. Fascicule II. 4° (320 Sp.) Paris 1933, Beauchesne. 20 Fr.

Anzeigen

Die Anzeigen stehen außerhalb der Verantwortlichkeit der Schriftleitung

Neuerscheinungen

Reich und Kirche

Eine Schriftenreihe

Katholischer Zugang zum Nationalsozialismus

kirchengeschichtlich gesehen

Von Univ.-Professor Dr. Joseph Lortz. 80 Pfg.

Begegnungen zwischen katholischem Christentum und nationalsozialistischer Weltanschauung

Von Univ.-Professor Dr. Michael Schmaus. 80 Pfg.

„Reich und Kirche" ist eine Schriftenreihe, die dem Aufbau des Dritten Reiches aus den geeinten Kräften des nationalsozialistischen Staates und des katholischen Christentums dienen soll. Ganz deutsch und ganz katholisch, in diesem Sinne will sie die Beziehungen und Begegnungen zwischen Katholizismus und Nationalsozialismus prüfen, fördern und Wege zu einem fruchtbaren Zusammenwirken zeigen, wie es sich in der grundlegenden Tatsache des Reichskonkordates abzeichnet.

Durch jede Buchhandlung zu beziehen

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westfalen

EINGESANDTE SCHRIFTEN

(Ein Urteil bleibt vorbehalten; Besprechung folgt nach Tunlichkeit. Besprechungsstücke, die von der Schriftleitung nicht ausdrücklich erbeten sind, werden in keinem Falle zurückgeschickt)

Andrian-Werburg, C. v., Ihre Wege nach Rom. Konvertitenzeugnisse für den katholischen Glauben. 2. Aufl. 8° (318 S.) Paderborn 1933, Schöningh. Kart. 2.80 M.; geb. 3.50 M.

Anler, L., O. F. M., Comes pastoralis confessarii praesertim religiosi. Für die seelsorgliche Praxis aus Pastoral und Kirchenrecht zusammengestellt. 7. Aufl. 8° (VIII u. 308 S.) Fulda 1933, Fuldaer Aktiendruckerei. Geb. 5 M.

Becker-Endemann, G., Geistesleben im dritten Reich. Keine Religions-Philosophie. gr. 8° (98 S.) Hamburg 1933, Christians. Kart. 1.80 M.

Bergmann, E., Deutschland das Bildungsland der neuen Menschheit. 8° (154 S.) Breslau 1933, Hirt. 2.75 M.

Brauer, Th., Der Katholik im neuen Reich. Seine Aufgabe und sein Anteil. kl. 8° (78 S.) München 1933, Kösel & Pustet. Kart. 1.60 M.

— Sozialrechtliches Jahrbuch. IV. Bd. (1933.) Hrsg. im Auftrage des Forschungsinstituts für Sozialwissenschaft, Köln. gr. 8° (VIII u. 236 S.) Mannheim 1933, Bensheimer. 12.50 M.

Brautlacht, E., Einsaat. Roman. kl. 8° (266 S.) Berlin 1933, Grote. Kart. 3.20 M.

Breda, G. v., O. M. Cap., Die Muttersprache. [Missionswissenschaftliche Studien. 7. Hft.] gr. 8° (XVI u. 192 S.) Münster i. W. 1933, Westfälische Vereinsdruckerei. Kart. 5.75 M.

Brown, J., S. J., An Introduction to Catholic Booklore. 8° (106 S.) London 1933, Burns, Oates & Washbourne. Geb. s 5/—

Brües, O., Das Mädchen von Utrecht. Erzählung. kl. 8° (238 S.) Berlin 1933, Grote. Kart. 3.50 M.

Brust, A., Eisbrand. Die Kinder der Allmacht. kl. 8° (346 S.) Berlin 1933, Grote. Kart. 4.20 M.

Bücken, E., Die großen Meister der Musik. 9. bis 12. Lfg. 4° (Je 32 S. u. 1 Kunstbeilage.) Potsdam 1933, Athenaion. Je 1.80 M.

— Handbuch der Musikwissenschaft. 70.—75. Lfg. 4° (Je 32 S. mit Kunstbeilagen; 74. Lfg. hat 56 S.) Potsdam 1933, Athenaion. 2.30 M.

Bücken, W., S. J., Tröstet, o tröstet doch mein Volk! Ein Exerzitienandenken. 2. Aufl. gr. 8° (64 S.) Würzburg 1933, Echter-Verlag. 1 M.

Caspar, E., Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft. II. Bd.: Das Papsttum unter byzantinischer Herrschaft. gr. 8° (XIV u. 826 S.) Tübingen 1933, Mohr. 39 M.; geb. 42.60 M.

Christaller, H., Als Mutter ein Kind war. Eine Geschichte aus dem Leben. Volksausg. kl. 8° (240 S.) Basel 1933, Reinhardt. Geb. 4.75 Fr. (3.80 M.)

Cohn, J., Wertwissenschaft. gr. 8° (XVIII u. 642 S.) Stuttgart 1933, Frommann. Jeder Teil 5.80 M.
I. Teil. Axiotik. (Allgemeine Wertlehre.)
II. Teil. Systematik.
III. Teil. Ergetik. (Lehre von der Wertverwirklichung.)

Colonat, Aus dem Tagebuch eines Christen. kl. 8° (110 S.) Würzburg 1933, Echter-Verlag. Kart. 1 M.

Eberlein, K., Was ist Deutsch in der deutschen Kunst? 8° (68 S.) Leipzig 1933, Seemann. Kart. 1 M.

Flaskamp, Ch., Der lange Weg. Gedichte. kl. 8° (140 S.) Paderborn 1933, Schöningh. 2.70 M.; geb. 3.75 M.

Franz, G., Der deutsche Bauernkrieg. Mit 24 Bildern u. 3 Karten. gr. 8° (XIV u. 494 S.) München 1933, Oldenbourg. 17 M.; geb. 18.50 M.

Gerstenberg, H., Deutschland über alles! Vom Sinn und Werden der deutschen Volkshymne. Mit 3 Tafeln. gr. 8° (140 S.) München 1933, Reinhardt. Kart. 2.80 M.

Gröhl, R., Über die Förderung der Exerzitien. Das Rundschreiben Papst Pius' XI. kl. 8° (38 S.) Breslau 1933, Diözesan-Exerzitiensekretariat. Kart. 0.25 M.

Holzmeister, U., S. J., Chronologia vitae Christi. gr. 8° (XII u. 246 S.) Rom 1933, Bibelinstitut. 16 L.

Jakobs, Ihr seid Christi Leib! Ein Buch von unserer Erlösung. Hrsg. von W. Cleven. 8° (330 S.) Leutersdorf a. Rh. 1933, Verlag des Johannesbundes. Kart. 3.20 M.

Junker, H., Das Buch Deuteronomium. [Die Heilige Schrift des Alten Testamentes. II. Bd., 2. Abt.] gr. 8° (X u. 144 S.) Bonn 1933, Hanstein. 4.80 M.

Kalt, E., Das Hohelied. gr. 8° (64 S.) Paderborn 1933, Schöningh. Geb. 1.35 M.

Keller, A., Von Geist und Liebe. Ein Bilderbuch aus dem Leben. Mit 39 Bildern. 8° (XII u. 246 S.) Gotha 1934, Klotz. Geb. 5.80 M.

Kosch, W., Das katholische Deutschland. [Biographisch-bibliographisches Lexikon. 15. Lfg.] Mit 4 Bildertafeln. Lex.-8° (160 Sp.) Augsburg 1933, Haas & Grabherr. Subskriptionspreis 3.60 M.

Krose, A., S. J., Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland. XVIII. Bd.: 1933—1934. [Zentralstelle für kirchliche Statistik, Köln.] gr. 8° (XXXII u. 352 S.; 1 Tabelle.) Köln 1933, Bachem. Geb. 10.80 M.

Kückelmann, F., Romfahrt Unserer Lieben Frau. 12° (48 S.) Hamburg 1933, Lettenbauer. 0.40 M.

Lapot, J., De elemosyna dissertatio theologica. gr. 8° (92 S.) Kielciis 1933, Selbstverlag.

Lercher, L., S. J., Institutiones Theologiae dogmaticae. Vol. I.: De vera religione — De Ecclesia Christi — De Traditione et Scriptura. 8° (X u. 658 S.) Innsbruck 1934, Rauch. 8 M.

Mager, M., O. P., Christliche Helden und ihre größten Taten. 2 Stufen. 8° Freiburg 1933, Herder. Kart. je 1.80 M.; geb. in 1 Bd. 3.80 M.
1. Stufe: Für Neun- bis Elfjährige. (XII u. 124 S.)
2. Stufe: Für Elf- bis Dreizehnjährige. (VI u. 140 S.)

Maréchal, J., S. J., Précis d'Histoire de la Philosophie moderne. Tome I: De la Renaissance à Kant. 8° (308 S.) Löwen 1933, Museum Lessianum. 28 Fr.

Masure, L., G. Bardy u. M. Brillant, Le rédempteur. kl. 8° (234 S.) Paris 1933, Bloud & Gay.

Meyer, E., u. W. Dittrich, Erb- und Rassenkunde. Mit 55 Abbildgn. gr. 8° (104 S.) Breslau 1933, Hirt. Kart. 2.50 M.

Miller, O., Der Individualismus als Schicksal. [Die deutsche Dichtung der neuesten Zeit. Von J. Mumbauer. II. Bd., 1. Tl.] Mit 8 Bildertafeln. (VIII u. 320 S.) Freiburg 1933, Herder. 6.20 M.; geb. 8 M.

Moeschlin, F., Der Amerika-Johann. Ein Bauernroman aus Schweden. 7. Aufl. 8° (332 S.) Harw (Luzern) 1933, Montana-Verlag. Geb. 6 M.

Nabor, F., „Roma", die Perle der ewigen Stadt. Roman. 8° (270 S.) Darmstadt 1933, Hofmann. Kart. 3.20 M.

Noordeloos, P., De plaats der marteling en begrafenis van Alkmaar's martelaren. [Collectanea franciscana neerlandica. III—3.] gr. 8° (38 S.) Herzogenbusch 1933, Teuling. 1.50 fl.

Pauler, A. v., Aristoteles. kl. 8° (128 S.) Paderborn 1933, Schöningh. Kart. 2.40 M.

Prat, F., S. J., Jésus Christ. Sa vie, sa doctrine, son œuvre. I. u. II. Bd. 8° (Je 596 S. mit 1 Bild u. 1 Karte.) Paris 1933, Beauchesne.

Quervain, A. de, Die neue Schöpfung. Sechs Predigten über II. Kor. 4, 16—5. gr. 8° (44 S.) Eberfeld 1934, Verlag der niederl. reform. Gemeinde. 0.80 M.

Radusch, E., Ich las eine Rune. Ein Ruf an das junge Deutschland. kl. 8° (80 S.) Breslau 1933, Hirt. Kart. 1 M.

Reinhard, E., Karl Ludwig von Haller, der „Restaurator der Staatswissenschaft". [Münsterer Wirtschafts- und Sozialwissenschaftliche Abhandlungen. 16. Hft.] gr. 8° (XVI u. 226 S.) Münster i. W. 1933, Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlicher Verlag. 3.30 M.

Robakidse, G., Die gemordete Seele. Roman. 8° (210 S.) Jena 1933, Diederichs. 4.80 M.; geb. 5.80 M.

Schaumann, R., Siebenfrauen. Novellen. kl. 8° (200 S.) Berlin 1934, Grote. 3 M.

Schilling, K., Natur und Wahrheit. Untersuchung über Entstehung und Entwicklung des Schellingschen Systems bis 1800. gr. 8° (142 S.) München 1934, Reinhardt. 6 M.

Schiprowski, E., O. F. M., Die Gebete des heiligen Franziskus. 16° (116 S.) Breslau 1933, Antonius-Verlag. Geb. 1.20 M.

Schnürer, G., u. J. Ritz, Sankt Kümmernis und Volto Santo. [Forschungen zur Volkskunde. 13. bis 15. Hft.] Mit 52 Bildertafeln. 4° (XVI u. 342 S.) Düsseldorf 1934, Schwann. Geb. 22 M.

Sixta, Schwester, Die Fraue von Sant Claren. Die Geschichte einer Nürnbergerin. Mit Holzschnitten. 12° (204 S.) München 1933, Kösel & Pustet. Geb. 4 M.

Tannéry, P., Correspondance du P. Martin Mersenne, Religieux Minime. Éditée et annotée par C. de Waard. Tome I. 1617—1627. Mit 2 Bildertafeln. 8° (LXII u. 664 S.) Paris 1932, Beauchesne. 120 Fr.

Väth, A., S. J., Johann Adam Schall von Bell S. J., Missionar in China, Kaiserlicher Astronom und Ratgeber am Hofe von Peking 1592—1666. Mit mehreren Bildern. gr. 8° (XX u. 380 S.) Köln 1933, Bachem. 9 M.; geb. 12 M.

Veuthey, L., O. F. M. Conv., Métaphysique d'expérience. Essai d'adaptation moderne de la pensée franciscaine, d'après le Père Girard O. F. M. Conv. kl. 8° (118 S.) Assisi 1933, Casa editrice francescana.

Vida, J., S. J., Das Problem des Aufstieges. Gesellschaftsphilosophische Untersuchung. 8° (VI u. 160 S.) München 1933, Oldenbourg. 6 M.

Vidmar, C., O. S. B., St. Benedikts Leben und die kulturelle Tätigkeit seines Ordens. gr. 8° (88 S.) Berlin 1933, Buchverlag Germania. Kart. 1.80 M.

Violet, B., Religion und Moral — zwei Sinne? 8° (32 S.) Kirchhain N.-L. 1934, Schmersow.

Weihnachtskrippe, Die. Neuntes Jahrbuch des Kartellverbandes deutscher Krippenfreunde. Mit 7 Bildertafeln. gr. 8° (74 S.) Regensburg 1933, Habbel.

Weismantel, L., Gnade über Oberammergau. Ein Roman. kl. 8° (280 S.) Freiburg 1934, Caritasverlag. Geb. 4.80 M.

Welte, A., Das dunkle Erbe. Roman. 8° (234 S.) München 1933, Kösel & Pustet. Geb. 4.20 M.

Anzeigen

Die Anzeigen stehen außerhalb der Verantwortlichkeit der Schriftleitung

Zielbewußtsein!
Sicherheit!
Klarheit!
Wie?
Durch den Großen Herder!

Auskunft beim Buchhändler oder bei Herder, Freiburg im Breisgau

Band VII (Konservativ bis Maschinist) erscheint Ende Januar 1934

EINGESANDTE SCHRIFTEN

(Ein Urteil bleibt vorbehalten; Besprechung folgt nach Tunlichkeit. Besprechungsstücke, die von der Schriftleitung nicht ausdrücklich erbeten sind, werden in keinem Falle zurückgeschickt)

Bächtold-Stäubli, Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Lex.-8° Berlin 1933, de Gruyter & Co. V. Bd., 12. Lfg.: Mantel—März. (144 Sp.)

Baumecker, G., Winckelmann in seinen Dresdner Schriften. gr. 8° (VIII u. 166 S.) Berlin 1933, Junker & Dünnhaupt. 6.50 M.

Beham, B., O. S. B., Religiöser Sozialismus. gr. 8° (94 S.) Paderborn 1933, Schöningh. 4.40 M.

Behn, S., Das Ethos der Gegenwart. [Die Philosophie, ihre Geschichte u. Systematik. Hrsg. von Th. Steinbüchel. 12. Abtlg.] gr. 8° (IV u. 78 S.) Bonn 1934, Hanstein. 2.50 M.

Berghoff, Der ganze Christ. Predigten für alle Sonn- und Festtage des Jahres im Anschluß an die Evangelien. 8° (248 S.) Regensburg 1933, Pustet. Kart. 3.20 M.

Bergmann, H., Autorenhonorare und Verlegergewinne. gr. 8° (84 S.) Frankfurt a. M., Blazek & Bergmann. Kart. 2.60 M.

Bernau, M. v., Eucharistischer Kalender der Liebe zu Gott. Aus den Notizen, Briefen und Aussprüchen des sel. Petrus Julianus Eymard. 12° (94 S.) München 1934, Pfeiffer. Kart. 1.35 M.

— Kleine hl. Theresia, Dir nach! Herz-Jesu-Betrachtungen für jeden Tag des Monats im Geiste der hl. Theresia vom Kinde Jesu. 5. Aufl. 16° (238 S.) München 1934, Pfeiffer. Geb. 1.90 M.

Blüher, H., Secessio judaica. Die Trennung von den Juden. 3. Aufl. kl. 8° (76 S.) Potsdam 1933, Voggenreiter. Kart. 1.80 M.

Brugger, M., Schuld und Strafe. Ein philosophisch-theologischer Beitrag zum Strafproblem. gr. 8° (160 S.) Paderborn 1933, Schöningh. 6 M.

Brühlmann, O., Zweierlei Wissen. Zur Lebenskrise durch die Entfesselung des Verstandes. gr. 8 (48 S.) München 1934, Reinhardt. 1.50 M.

Burger, L., Der Narr Jahves. Roman vom Schicksal der Menschheit. kl. 8° (240 S.) Breslau 1933, Bergstadtverlag. Geb. 4.50 M.

Casnati, F., Proust. kl. 8° (X u. 148 S.) Brescia 1933, Marcelliana. 7 L.

Congrès des lecteurs des Provinces Franciscaines de langue française (philosophie et théologie). Brive, 23—25 août 1932. gr. 8° (254 S.) Paris 1933, La France Franciscaine.

Cysarz, H., Schiller. gr. 8° (462 S.) Halle (Saale) 1934, Niemeyer. 10 M.

Derckse, H., Die Muttergottes, die Erfüllung des Weibes der Uroffenbarung. 8° (202 S.) Paderborn 1933, Bonifacius-Druckerei. Kart. 3.60 M.; geb. 4.50 M.

Durych, J., Friedland. Ein Wallenstein-Roman. 8° (570 S.) München 1933, Piper & Co. Kart. 5.60 M.

Eggersdorfer, F., und andere, Handbuch der Erziehungswissenschaft. Lex.-8° München 1934, Kösel & Pustet.

V. Tl., 3. Bd., II.: Die Pädagogik der Gegenwart in den großen Kulturländern von J. Schröteler S. J. u. anderen. (XXII u. 282 S.) Geb. 11 M.

Endt, R. v., Sternenfritzchen. Eine fröhliche Geschichte. Mit mehreren Zeichnungen. gr. 8° (80 S.) Essen, Fredebeul & Koenen. Geb. 1.60 M.

Feine, H., Nationalsozialistischer Staatsumbau und deutsche Geschichte. gr. 8° (22 S.) Stuttgart 1933, Kohlhammer. 1.35 M.

Gebhardt, H., Das Buch von der deutschvölkisch-christlichen Religion. 8° (176 S.) Breslau 1934, Hirt. Kart. 3 M.

Georgi, J., Im Eis vergraben. Erlebnisse auf Station „Eismitte" der letzten Grönland-Expedition Alfred Wegeners. Mit mehreren Bildern im Text. gr. 8° (224 S.) München 1933, Müller. Geb. 3.50 M.

Gerlach-Bernau, K., Drama und Nation. Ein Beitrag zur Wegbereitung des nationalsozialistischen Dramas. 8° (88 S.) Breslau 1934, Hirt. Kart. 1.50 M.

Haas, A., Physik für jedermann mit besonderer Berücksichtigung der modernen technischen Anwendung. [Verständliche Wissenschaft. 20. Bd.] Mit 76 Abbildgn. 8° (X u. 274 S.) Berlin 1933, Springer. Geb. 6.80 M.

Haering, Th., Naturphilosophie in der Gegenwart. gr. 8° (20 S.) Stuttgart 1933, Kohlhammer. 1.35 M.

Hetsch, R., Ruth-Schaumann-Buch. Mit 85 Abbildgn. 4° (112 S.) Berlin, Rembrandt-Verlag. 4.20 M.; geb. 6 M.

Hofmann, F., Der Kirchenbegriff des hl. Augustinus in seinen Grundlagen und in seiner Entwicklung. gr. 8° (XX u. 524 S.) München 1933, Hueber. 15.50 M.

Höper, W., Adolf Hitler, der Erzieher der Deutschen. 8° (180 S.) Breslau 1934, Hirt. 3 M.

— Die drei Reiche. Von der Kaiserkrone zum Hakenkreuz. 8° (144 S.) Breslau 1934, Hirt. Kart. 2.50 M.

Hümmeler, H., Helden und Heilige. Januar bis Juni. gr. 8° (VI u. 352 S.) Bonn 1933, Verlag der Buchgemeinde.

Jean, G., La Bible et les récits babyloniens. kl. 8° (XVI u. 348 S.) Paris 1933, Grasset. 18 Fr.

Jolivet, R., Le Thomisme et la critique de la connaissance. 8° (148 S.) Paris 1933, Desclée de Brouwer & Cie. 10 Fr.

Kadner, S., Deutsche Väterkunde. Einkehr in die Vorzeit. 8° (152 S.) Breslau 1934, Hirt. Kart. 3 M.

Kasper, Mutter Maria, Ein Leben der dienenden Liebe. Werden und Wirken der Stifterin der Genossenschaft der Armen Dienstmägde Jesu Christi. Von einer Schwester der Genossenschaft. Mit 5 Bildern im Text. 8° (80 S.) Wiesbaden 1933, Grünewald. 0.50 M.

Ketter, P., Christus und die Frauen. gr. 8° (XVI u. 412 S.) Düsseldorf 1933, Verbandsverlag weiblicher Vereine.

Klute, F., Handbuch der geographischen Wissenschaft. 46.—51. Lfg. Mit 2 Tafeln und mehreren Bildern. 4° (Je 32 S.) Potsdam 1933, Athenaion. Je 2.40 M.

Kürenberg, J. v., Der letzte Vertraute Friedrichs des Großen, Marchese Girolamo Lucchesini. Mit 8 Bildertafeln. 8° (240 S.) Berlin 1933, Universitas. Kart. 5.20 M.

Lama, F. v., Konnersreuther Jahrbuch 1932. Der Konnersreuther Chronik 4. Folge. Mit 9 Bildertafeln. 8° (166 S.) Karlsruhe 1933, Badenia A. G. 2.20 M.

Lange, W., Der königliche Führer. Friedrichs des Großen Weg zur Unsterblichkeit. 8° (80 S.) Breslau 1933, Hirt. 0.50 M.

Lippert, P., S. J., Von Christentum und Lebenskunst. Stimme im Rundfunk. kl. 8° (236 S.) München 1933, Ars Sacra. 4 M.; geb. 5.50 M.

Mader, F., und andere, Die Kunstdenkmäler von Bayern. Oberpfalz, 22. Stadt Regensburg. 4° München 1933, Oldenbourg.

I. Dom und St. Emmeran. Mit 38 Tafeln und 251 Abbildgn. im Text. (372 S.) Geb. 15 M.

II. Die Kirchen der Stadt. Mit 30 Tafeln und 261 Abbildgn. im Text. (342 S.) Geb. 15 M.

III. Profanierte Sakralbauten u. Profangebäude. Mit 18 Tafeln, 198 Abbildgn. im Text und 1 Lageplan. (286 S.) Geb. 14 M.

Manheim, E., Die Träger der öffentlichen Meinung. gr. 8° (146 S.) Brünn 1933, Rohrer. 5 M.

Maßmann, K., Hitlerjugend neue Jugend. Vom Wege der Jugend in die deutsche Zukunft. Mit 16 Bildern. kl. 8° (78 S.) Breslau 1933, Hirt. 0.50 M.

Metzsch, H. v., Krieg als Staat. Aus des Verfassers wehrpolitischen Vorlesungen an der deutschen Hochschule für Politik. 8° (62 S.) Breslau 1934, Hirt. Kart. 1.20 M.

Missale Defunctorum. Bildschmuck von A. Gottwald. Folio. (Geb. 26 : 36 cm.) Regensburg 1933, Pustet. 8 M.; Leinen mit Rotschnitt 13.50 M.; Leinen mit Goldschnitt 15 M.; Leder mit Rotschnitt 21 M.; Leder mit Goldschnitt 22.50 M.

Muckermann, F., S. J., Vom Rätsel der Zeit. 8° (196 S.) München 1933, Kösel & Pustet. Kart. 3 M.

Müller, M., Frohe Gottesliebe. Das religiös-sittliche Ideal des hl. Franz von Sales. 8° (X u. 304 S.) Freiburg 1933, Herder. Kart. 4.20 M.; geb. 4.80 M.

Neumann, H., Die deutsche Dichtung der Gegenwart (1885—1933). 6. Aufl. gr. 8° (VIII u. 404 S.) Stuttgart 1933, Metzler. 5 M.

Neumann, J., Angst und Krankheit vor dem Examen. 8° (XII u. 112 S.) Gütersloh 1933, Bertelsmann. Kart. 2.40 M.

Padovani, U., Arturo Schopenhauer, l'ambiente, la vita, le opere. gr. 8° (X u. 214 S.) Mailand 1934, Vita e Pensiero. 15 L.

Peterson, E., Die Kirche aus Juden und Heiden. Drei Vorlesungen. 8° (72 S.) Salzburg 1933, Pustet. Kart. 2.20 M.

Ricciotti, G., Bibbia e non bibbia. kl. 8° (186 S.) Brescia 1932, Marcelliana. 8 L.

Rivista di filosofia neo-scolastica, suppl. spec. al vol. XXV, Agosto 1933: Spinoza nel terzo centenario della sua nascita. gr. 8° (VI u. 210 S.) Mailand 1933. Vita e Pensiero. 12 L.

Rubatscher, M., Perle Christi. Roman einer Liebenden. Geschrieben von H. Hagn. kl. 8° (296 S.) Saarbrücken 1933, Saarbrücker Druckerei. Geb. 3.80 M.

Saitzew, M., Die Arbeitslosigkeit der Gegenwart gr. 8° München 1933, Duncker & Humblot. III. Tl.: Deutsches Reich II. (VIII u. 212 S.) 9 M.

Schilling, D., Grammaire hébraique élémentaire suivie d'une anthologie et d'un lexique. 8° (VIII u. 106 S.) Paris 1933, Beauchesne. 12 Fr.

Schlosser, J., Im Lichtkreis meiner Laterne. Geschichten von Blumen und Tieren. kl. 8° (170 S.) Heilbronn 1934, Salzer. Kart. 2.70 M.

Schneider, F., Christian Dietrich Grabbe. Persönlichkeit und Werk. gr. 8° (VIII u. 376 S.) München 1934, Beck. 10 M.; geb. 13.50 M.

Schwarz, E., Concilium universale Chalcedonense. [Acta conciliorum oecumenicorum. Tom. II, Vol. I, Pars II.] 4° (XII u. 164 S.) Berlin 1933, de Gruyter & Co. 44 M.

Schwarz, H., National-sozialistische Weltanschauung. 2. Aufl. 8° (112 S.) Berlin 1933, Junker & Dünnhaupt. Kart. 3.50 M.

Sprengel, J., Der Staatsgedanke in der deutschen Dichtung vom Mittelalter bis zur Gegenwart. gr. 8° (XII u. 226 S.) Berlin 1933, Junker & Dünnhaupt. 4.80 M.

Stonner, A., Germanentum und Christentum. Bilder aus der deutschen Frühzeit zur Erkenntnis deutschen Wesens. 8° (92 S.) Regensburg 1933, Pustet. Kart. 1.90 M.

Taeuber, W., Geld und Kredit im Mittelalter. gr. 8° (XVI u. 362 S.) Berlin 1933, Heymann. 32 M.

Voegelin, E., Die Rassenidee in der Geistesgeschichte von Ray bis Carus. gr. 8° (VIII u. 160 S.) Berlin 1933, Junker & Dünnhaupt. 5 M.

Weideneder, F., Der Mensch schwimmt! und andere Kurzgeschichten. kl. 8° (64 S.) München, Gebr. Giehrl. 1 M.

Wenner, J., Reichskonkordat und Länderkonkordate. Mit Einleitung und Sachverzeichnis. kl. 8° (80 S.) Paderborn 1934, Schöningh. Kart. 0.75 M.

Werke der Meister. Kalender zum Jahre des Herrn 1934. gr. 8° (26 Karten mit Kunstbildern.) Stuttgart, Fink. 2.50 M.

Wieruszowski, H., Vom Imperium zum nationalen Königtum. [30. Beiheft der Historischen Zeitschrift.] gr. 8° (242 S.) München 1933, Oldenbourg. 9 M.

Wittig, J., Das verlorene Vaterunser. Acht Geschichten. kl. 8° (156 S.) Heilbronn 1933, Salzer. Geb. 3 M.

Wolf, G., Deutsche Malerpoeten. 4. Aufl. Mit 100 Bildern. gr. 8° (124 S.) München 1934, Bruckmann. Kart. 4.80 M.

Würtenberg, G., Wirrnis und Ewigkeit. Aus der religiösen Dichtung der Gegenwart. kl. 8° (XII u. 274 S.) Witten 1934, Westdeutscher Lutherverlag.

EINGESANDTE SCHRIFTEN

(Ein Urteil bleibt vorbehalten; Besprechung folgt nach Tunlichkeit. Besprechungsstücke, die von der Schriftleitung nicht ausdrücklich erbeten sind, werden in keinem Falle zurückgeschickt)

Apponyi, A. Graf, Erlebnisse und Ergebnisse. 8° (286 S. mit 1 Porträt) Berlin 1933, Keil-Verlag. Geb. 6.50 M.

Bächtold-Stäubli, H., Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Lex.-8° Berlin 1933, de Gruyter & Co.
V. Bd. 13. Lfg. (März—Matthias) (144 Sp.)

Behn, S., Einleitung in die Metaphysik. 8° (XVI u. 328 S.) Freiburg i. Br. 1933, Herder & Co. 6.80 M.; geb. 8.40 M.

Bergenthal, F., Das Werk Georges. Versuch einer Wegweisung. [Pantheon. Bd. 19] 12° (106 S.) Breslau, Frankes Verlag u. Druckerei. 1.50 M.

Bertuch, Th., Dauernde Gesundheit durch naturgemäße Lebens- und Heilweise. 8° (110 S.) Graz, Stocker. 1.20 M.; 2.50 S.

Brentano, F., Kategorienlehre. (Hrsg. von A. Kastil mit Unterstützung der Brentano-Gesellschaft) 8° (LII u. 405 S.) Leipzig 1933, Meiner. 7 M.

Brockhaus, Der Große. Handbuch des Wissens in 20 Bänden. 15. Aufl. Lex.-8° Leipzig 1933, Brockhaus.
XVI. Bd. Roc—Schq. (792 S.) Geb. 23.40 M.

Canisius, P., Katholische Marienverehrung und lauteres Christentum. (Hrsg. von J. Jordans S. J.) 8° (280 S.) Paderborn 1933, Schöningh. Kart. 4.50 M.; geb. 5.80 M.

Chinesisch-deutscher Almanach für das Jahr 1934. 4° (48 S. u. mehrere Abbildgn.) Hrsg. vom China-Institut, Frankfurt a. M.

Diesel, E., Wir und das Auto. Denkmal einer Maschine. 4° (X u. 160 S. mit 239 Bildern) Leipzig 1933, Bibliographisches Institut. Geb. 7.80 M.

— u. R. Petschow, Das Land der Deutschen. Volksausgabe. 4° (258 S. mit 481 Bildern u. 2 Karten) Leipzig 1933, Bibliographisches Institut. Geb. 8.50 M.

Dunin Borkowski, St. v., S. J., Jesus als Erzieher. Betrachtungen für Theologen. I. Bd. kl. 8° (237 S.) Hildesheim 1933, Borgmeyer.

Eickstedt, E. v., Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit. Lex.-8° (VIII u. 936 S. mit 613 Abbildgn. u. 8 farb. Karten) Stuttgart 1934, Enke. 72.50 M.

Erasmi, B., Deutsches Frauenleben in Vergangenheit und Gegenwart. kl. 8° (200 S.) Donauwörth 1933, Auer. Geb. 3 M.

Faulhaber, M. Kardinal, Das Alte Testament und seine Erfüllung im Christentum. Erste Adventspredigt in der St. Michaelskirche zu München am 3. Dez. 1933. 12° (20 S.) München 1933, Huber. 0.25 M.

— Die sittlichen Werte des Alten Testamentes und ihre Aufwertung im Evangelium. Zweite Adventspredigt in der St. Michaelskirche zu München am 10. Dez. 1933. 12° (24 S.) München 1933, Huber. 0.25 M.

Ficker, L., Der Brenner. [14. Folge 1933/34] 8° (86 S.) Innsbruck, Brenner-Verlag. 1.50 M.

Gehl, W., Der nationalsozialistische Staat. [Sachkundliche Abteilung. Geschichte und Staatsbürgerkunde. Gruppe III: Grundfragen III. Bd.] 8° (228 S. mit vielen Bildern.) Breslau 1933, Hirt. 1 M.

Görgen, H., Fr. W. Foerster. Leben u. wissenschaftliche Entwicklung bis zum Jahre 1904. 8° (XXXVIII u. 202 S.) Zürich 1933, Schultheß & Co. Kart. 2.80 M., 350. Fr.

Greeve, Th., Tooneel- en Prozawerk van Gerhart Hauptmann kl. 8° (45 S.) Brüssel 1933, Standaard-Boekhandel. 2.50 Fr.

Gummersbach, J., S. J., Unsündlichkeit und Befestigung in der Gnade. gr. 8° (XVI u. 352 S.) Frankfurt a. M. 1933, Carolus-Druckerei. 13.20 M.

Hagn, H., Jahrbuch katholischer Dichter 1934. kl. 8° (284 S. u. 32 Bildnisse) Saarbrücken 1934, Saarbr. Druckerei. 3 M.

Hammerschmidt, F., Zeitenwende. Ihre Gestalt in der Dichtung der Gegenwart. [Pantheon Bd. 17/18] 12° (141 S.) Breslau, Franke. 2 M.

Hättenschwiller, J., S. J., Wie gut der Heiland ist. Herz-Jesu-Erzählungen aus dem Sendboten des göttl. Herzens Jesu. 8° (284 S. mit 1 vierfarb. Bild) Innsbruck 1934, Rauch. Kart. 3.60 M.; 6 S.

— Der selige Josef Maria Pignatelli aus der Gesellschaft Jesu. 16° (50 S. u. 1 Bild) Innsbruck 1934, Rauch. 0.30 M.

Heimbucher, M., Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche. 5. Lfg. gr. 8° (272 S.) Paderborn 1933, Schöningh. 5 M.

Heyde, L., Deutsche Gewerbepolitik. 8° (240 S.) Breslau 1934, Hirt. 3.75 M.

Hofmann, R., Die heroische Tugend. Geschichte u. Inhalt eines theologischen Begriffes. [Münchner Studien zur historischen Theologie. Heft 12] gr. 8° (XIV u. 220 S.) München 1933, Kösel & Pustet. 4 M.

Hommes, J., Lebens- und Bildungsphilosophie als völkische und katholische Aufgabe. gr. 8° (XI u. 196 S.) Freiburg i. Br. 1933, Herder & Co. 4 M.; Leinw. 5.50 M.

Hoornaert, G., S. J., Semeuse de roses. 12° (136 S.) Löwen 1933, Museum Lessianum. 9 Fr.

Hoepers, M., O. F. M., Der Neue Bund bei den Propheten. Ein Beitrag zur Ideengeschichte der messianischen Erwartung. [Freiburger theologische Studien. 39. Heft.] gr. 8° (XIV u. 144 S.) Freiburg i. Br. 1933, Herder & Co. 3.50 M.

Jaeger, W., Paideia. Die Formung des griechischen Menschen. I. Bd. gr. 8° (VI u. 513 S.) Berlin 1934, de Gruyter & Co. Geb. 8 M.

Ignis, M., Paulina Maria Jaricot, eine apostolische Jungfrau. [Kleine Lebensbilder. Nr. 53.] 12° (64 S.) Konstanz 1932, Kanisiuswerk. 0.20 M.

Katann, O., Aufbau. Bausteine zur sozialen Verständigung. kl. 8° (360 S.) Wien 1933, Reinhold. Kart. 3.15 M.

Keller, M., Katholische Aktion. Eine systematische Darstellung ihrer Idee. 8° (68 S.) Osnabrück, Jonscher. Kart. 0.80 M.

Klages, L., Vom Wesen des Rhythmus. gr. 8° (64 S.) Kampen auf Sylt 1934, Kampmann. Kart. 2.20 M.

König, E., Die süddeutschen Welfen als Klostergründer. gr. 8° (30 S.) Stuttgart 1934, Kohlhammer. Kart. 1.80 M.

Kosch, W., Das katholische Deutschland. Biographisch-bibliographisches Lexikon. 16. Lfg. Lex.-8° (160 Sp. u. Bildertafeln) Augsburg 1933, Haas & Grabherr. 3.60 M.

Langenegger, H., Des P. Pedro Malón de Chaide Conversión de la Madalena. 8° (105 S.) Zürich 1933, Gebr. Leemann.

Laum, B., Die geschlossene Wirtschaft. Soziologische Grundlegung des Autarkieproblems. gr. 8° (XVI u. 503 S.) Tübingen 1933, Mohr. 15.50 M.

Leeuw, G. van der, Phänomenologie der Religion. 8° (XII u. 669 S.) Tübingen 1933, Mohr. 15 M.

Loris, A., Der Volksbischof Kardinal Dr. Friedrich Gustav Piffl. [Kleine Lebensbilder. Nr. 56] 12° (64 S.) Konstanz 1933, Kanisiuswerk. 0.20 M.

Lützeler, H., Einführung in die Philosophie der Kunst. [Die Philosophie. Ihre Geschichte und Systematik. Abtlg. 14] gr. 8° (VI u. 95 S.) Bonn 1934, Hanstein. 3 M.

Manacorda, G., La selva e il tempio. Studi sullo spirito del germanesimo. kl. 8° (284 S.) Florenz 1933, Bemporad. 12 L.

Medinger, E., Der alte Soldat. [Kleine Hausbücherei. Nr. 27] 12° (64 S.) Konstanz, Kanisiuswerk. 0.20 M.

— Erloschene Sterne. [Kleine Hausbücherei. Nr. 28] 12° (64 S.) Konstanz, Kanisiuswerk. 0.20 M.

Menghin, O., Geist und Blut. Grundsätzliches um Rasse, Sprache, Kultur und Volkstum. kl. 8° (172 S.) Wien 1934, Schroll & Co. Kart. 2.60 M.

Meyer, A., Das Buch der deutschen Kolonien. gr. 8° (352 u. 112 S. mit 166 Bildern) Potsdam, Verlag Volk und Heimat. Geb. 4.80 M.

Müssener, H., Das katholische Eherecht in der Seelsorgepraxis. 2., neubearb. u. vermehrte Aufl. 8° (385 S.) Düsseldorf 1933, Schwann. Geb. 9 M.

Nagy, L., S. M., Wilh. Josef Chaminade (1761—1850). Ein Vorläufer der „Katholischen Aktion". [Kleine Lebensbilder. Nr. 57] 12° (64 S.) Konstanz 1933, Kanisiuswerk. 0.20 M.

Orel, A., Judaismus, der weltgeschichtliche Gegensatz zum Christentum. 8° (100 S.) Graz 1934, Moser. Kart. 1.20 M., 2 S.

Pauker, W., Führer durch die Sehenswürdigkeiten des Stiftes Klosterneuburg. 8° (143 S. mit 80 Bildern) Klosterneuburg, Augustinus-Druckerei. Kart. 1.50 M., 3 S.

Pfeiffer, J., Existenzphilosophie. Eine Einführung in Heidegger und Jaspers. 8° (64 S.) Leipzig 1933, Meiner. Kart. 2.50 M.

Pinck, L., und H. Moser, Zwölf lothringer Volkslieder aus den „Verklingenden Weisen". gr. 8° (XIV u. 42 S. mit Bildern) Frankfurt a. M. 1933, Selbstverlag des Elsaß-Lothringen-Instituts. 1.50 M.

Rocca, A. di, Frohes Leben in Gott! kl. 8° (126 S.) Konstanz 1933, Kanisiuswerk. Kart. 1.50 M.; geb. 2 M.

St. Ignatius-Wasser, Das, eine Segensquelle. (Aus dem Englischen übersetzt von J. Conrath S. J.) 4. Aufl. 16° (63 S. u. 1 Bild) Innsbruck 1934, Rauch. 0.30 M.

Schilling, O., Christliche Sozial- und Rechtsphilosophie. gr. 8° (VI u. 260 S.) München 1933, Hueber. 7.20 M.

Schlegel, L., O. Cist., Papst Benedikt XV. [Kleine Lebensbilder. Nr. 54] 12° (64 S.) Konstanz 1932, Kanisiuswerk. 0.20 M.

Simon, P., Die Geschichte als Weg des Geistes. 8° (43 S.) Rottenburg a. N. 1933, Bader. Kart. 1.20 M.

Stadler, Th., Kartelle und Schutzzoll. 8° (87 S.) Berlin 1933, Heymann. 5 M.

Stehr, H., Die Nachkommen. Roman. kl. 8° (256 S.) Leipzig 1933, List. Geb. 5.20 M.

Stonner, A., Die religiös-sittliche Führung Jugendlicher durch den Priester. gr. 8° (XII u. 282 S.) Freiburg 1934, Herder. 5.40 M.; geb. 6.80 M.

Svoboda, R., O. S. C., Lebensmüde? [Kleine Wegweiser. Nr. 24] 12° (32 S.) Konstanz 1933, Kanisiuswerk. 0.15 M.

Szent István Naptár az 1934-ik évre. 4° (86 S.) Budapest 1934, Szent István-Társulat. 2 pengö.

Thomas von Aquin, Summa Theologica. Deutsch-lateinische Ausgabe. Bd. I: Gottes Dasein und Wesen. (Hrsg. vom Kath. Akademikerverband) kl. 8° (22 u. 544 S.) Salzburg 1933, Pustet. 9 M.; geb. 10 M.

Tillmann, F., Die katholische Sittenlehre. I. Teil: Die Idee der Nachfolge Christi. [Handbuch der kath. Sittenlehre. III. Bd.] gr. 8° (VI u. 299 S.) Düsseldorf 1934, Schwann. 9.50 M.; geb. 11.50 M.

Undset, S., Ida Elisabeth Roman. (Übers. von J. Sandmeier u. S. Angermann) 8° (446 S.) Frankfurt a. M. 1933, Rütten & Loening. 5.10 M.; geb. 6.80 M.

Verwiebe, W., Welt und Zeit bei Augustin. [Forschungen zur Geschichte der Philosophie und der Pädagogik. V. Bd. Heft 3] 8° (86 S.) Leipzig 1933, Meiner. 5 M.

Vogt, F., und M. Koch, Geschichte der deutschen Literatur von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart. I. Bd. (5. Aufl. hrsg. von W. Koch) 4° (X u. 427 S. mit 93 Abbildgn. im Text, 9 Tafeln u. 8 Handschriftenbeilagen in Farbdruck) Leipzig 1934, Bibliographisches Institut. Geb. 9.50 M.

Wegner, R., Indianer-Rassen und vergangene Kulturen. Lex.-8° (VIII u. 320 S. mit 128 Bildertafeln u. 31 Federzeichnungen im Text) Stuttgart 1934, Enke. 15 M.

Werfel, F., Die vierzig Tage des Musa Dagh. Roman in 2 Bänden. 8° (I. Bd. 556 S., II. Bd. 584 S.) Berlin 1933, Zsolnay. Zus. 10 M.; geb. 12 M.

1933 Y 8742

1933 g 8742

STIMMEN DER ZEIT

MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

64. Jahrgang / 1. Heft / 126. Band / Oktober 1933

INHALT

Das Reichskonkordat (Ivo Zeiger) (S. 1)
Recht, Gerechtigkeit und Rechtsgefühl (Max Pribilla) (S. 8)
Der Wettlauf um die schlechteste Währung (Oswald v. Nell-Breuning) (S. 20)
Nationale Grundlagen deutscher Dichtung (Jakob Overmans) (S. 27)
Priester und Volk im katholischen Spanien (Hubert Becher) (S. 35)
Kirchenwirren unter den Auslandsrussen (Siegbert Riethmeister) (S. 44)
Jude und Christ (Erich Przywara) (S. 51)
List und Gold der Jesuiten (Jakob Overmans) (S. 54)
Was ist deutsche Kunst? (Josef Kreitmaier) (S. 56)
Das Zwischenhirn bei Tier und Mensch (Felix Rüschkamp) (S. 58)
Besprechungen von Büchern (S. 61): Zeitfragen; Religiöse Schriften; Theologie; Philosophie; Ethik; Kulturgeschichte; Liturgik; Geschichte der Liturgie; Musik; Goethe-Schriften

FREIBURG IM BREISGAU
HERDER & CO. G.M.B.H. VERLAGSBUCHHANDLUNG

U.B.T.U.B.
13 OKT. 1933
Bd 126/1 Heft

Die „Stimmen der Zeit" erscheinen jährlich in 12 Heften. 6 Hefte bilden einen Band, 12 Hefte einen Jahrgang. Preis für Oktober 1933 bis März 1934 (126. Band) 6 Mark; Einzelheft 1.20 Mark; dazu Porto oder Bestellgeld.

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes

I. Zeiger: Università Gregoriana, Piazza della Pilotta, Roma 101.

H. Becher: Stella Rheni, Bad Godesberg a. Rh.

A. Stockmann: Exerzitienhaus Rottmannshöhe, Post Leoni (Oberbayern).

H. Klein und S. Riethmeister: Berlin-Charlottenburg 5, Neue Kantstr. 2.

C. Richstätter: Aachen, Kurbrunnenstr. 42.

M. Gierens, O. v. Nell-Breuning und F. Rüschkamp: Frankfurt a. M.-Süd 10, St. Georgen.

J. Braun, St. v. Dunin Borkowski, A. Koch, J. Kreitmaier, J. Overmans, M. Pribilla, E. Przywara: München 2 NO, Veterinärstraße 9.

Im Oktober 1933 wird erscheinen:

Individualismus als Schicksal

Von Otto Miller

Die deutsche Dichtung der neuesten Zeit
Von Johannes Mumbauer / Band II/1
Etwa 340 Seiten

Eine neue Literaturauffassung, bezogen auf die geistesgeschichtliche Wandlung im Individualismus, seine Krisis und Überwindung. Kunst wird wieder erkannt als Kraftstoß aus dem Volk, als Funke aus der Spannung Gott — Menschen; die Bedrohung der objektiven Lebensmächte und -ordnungen, die Feindschaft gegen den Geist und die echte Gemeinschaft gebiert auch die Krise der Dichtung. Das Wechselspiel zwischen der Poesie und den Kulturformen, ja Weltanschauungen wird gründlich erforscht. Daraus führen bedeutsame Gedankengänge zu neuen Einsichten über Dichtung und Sprache, das Wesen der Lyrik, des Dramas und Epos, über Roman und Novelle. Das ganze Buch ist ein Strich unter die Rechnung einer geistigen Epoche, die an großen Einzelleistungen reich, in ihrer Grundhaltung aber vermessen und verführerisch war. Es kann nicht für die Zukunft sagen «Du sollst!», aber es ist mit Scharfsinn und Ehrlichkeit eine Gewissenserforschung gerade dort, wo Lebensart und Geist eines Zeitalters am deutlichsten sich zeigen: in der Dichtung!

VERLAG HERDER / FREIBURG IM BREISGAU

STIMMEN DER ZEIT

MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

64. Jahrgang / 2. Heft / 126. Band / November 1933

INHALT

Rassenwerte (Gustav Lehmacher) (S. 73)
Die Kirche und die Quellen des völkischen Lebens (Anton Koch) (S. 82)
Mensch und Tier (Peter Lippert) (S. 87)
Die theoretische Physik und die wirkliche Welt (Adolf Steichen) (S. 98)
Körperliche und geistige Arbeit (Stanislaus v. Dunin Borkowski) (S. 105)
Kulturbericht (Jakob Overmans) (S. 113)
Genie und Weiblichkeit (Dr. Helene Stourzh-Anderle) (S. 129)
Johann Adam Schall v. Bell S. J. (Alfons Väth) (S. 131)
Zum Plan einer schweizerischen Akademie (Alois Stockmann) (S. 132)
Eheanbahnung in Japan (Hermann Heuvers) (S. 136)
Besprechungen von Büchern (S. 138): Religiöses Leben; Asienkunde; Philosophie

FREIBURG IM BREISGAU
HERDER & CO. G.M.B.H. VERLAGSBUCHHANDLUNG

H-B. TUD.

Die „Stimmen der Zeit“ erscheinen jährlich in 12 Heften. 6 Hefte bilden einen Band, 12 Hefte einen Jahrgang. Preis für Oktober 1933 bis März 1934 (126. Band) 6 Mark; Einzelheft 1.20 Mark; dazu Porto oder Bestellgeld.

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes

G. A. Lutterbeck und K. Richstätter: Aachen, Kurbrunnenstr. 42.
H. Klein: Berlin-Charlottenburg 5, Neue Kantstr. 2.
G. Lehmacher und A. Väth: Bonn, Hofgartenstr. 9.
S. Nachbaur: Feldkirch, Stella Matutina, Vorarlberg.
A. Steichen: Frankfurt a. M.-Süd 10, St. Georgen.
P. Dahmen: M. Gladbach-Land, Franziskusheilstätte.
L. Koch: München 2 M, Maxburgstr. 1.
A. Willwoll: Pullach bei München, Berchmanskolleg.
A. Stockmann: Leoni am Starnberger See, Rottmannshöhe.
H. Heuvers: Tokio, Kojimachi, Sophia-University, Japan.
H. Stourzh-Anderle: Wien III, Hintzerstr. 3.
J. Braun, St. v. Dunin Borkowski, A. Koch, P. Lippert, J. Overmans und E. Przywara: München 2 NO, Veterinärstr. 9.

Peter Lippert S.J.

VOM GUTEN MENSCHEN

Oktav. 368 Seiten. In Leinwand 6 M.

Es ist eine Untersuchung und Festsetzung all dessen, was das Charakterbild des «Guten Menschen» ausmacht. Sinn und Absicht des Buches sind: Hinführen zur Selbstprüfung, zum Gewinnen gültiger Maßstäbe.

VON SEELE ZU SEELE

Oktav. 280 Seiten. In Leinwand 3 M.

61000 Exemplare dieser «Briefe an gute Menschen» gingen schon hinaus — bei einem so ernsthaften, tiefen Buch ist das nur aus Lipperts Fähigkeit begreifbar, die Gegenwart zu deuten, Wege und Ziele im Chaos zu weisen, zu Klarheit und Ruhe zu führen.

CREDO

Darstellungen aus dem Gebiet der christlichen Glaubenslehre. Sechs Bändchen. Mit Buchschmuck von Adolf Kunst.

I. *Gott.* Neunte Auflage. Gebunden 2.50 M.
II. *Der dreipersönliche Gott.* Siebte Aufl. 12. Tausend. Geb. 3.20 M.
III. *Gott und die Welt.* Siebte Auflage. 12. Tausend. Geb. 3.20 M.
IV. *Der Erlöser.* Fünfte Auflage. Gebunden 1.80 M.
V. *Die Gnaden Gottes.* 6. bis 10. Tausend. Gebunden 1.40 M.
VI. *Die Sakramente Christi.* Gebunden 1.40 M.

Das christliche Dogma wird dargestellt und in Beziehung gesetzt zu unserer Zeit. Klar und verstandesscharf schildert und deutet Lippert die christliche Glaubenslehre und erweist, wie sie ehrfurchtheischend vor jeder Philosophie und allem destruktiven Denken besteht.

AN DEN PFORTEN DER KIRCHE

Ladenpreis aufgehoben; zu ermäßigtem Preis in jeder Buchhandlung.

Das Heft handelt von der Stellung, die die Kirche in den geistigen Bewegungen der Gegenwart einnimmt, von den Kräften, die an ihren Pforten wirksam sind.

VERLAG HERDER / FREIBURG IM BREISGAU

STIMMEN DER ZEIT

MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

64. Jahrgang / 3. Heft / 126. Band / Dezember 1933

INHALT

Das katholische Schulideal und die Bestimmungen des Reichskonkordates (Joseph Schröteler) (S. 145)
Dynamismus (Erich Przywara) (S. 155)
Konfession und eheliche Fruchtbarkeit (H. A. Krose) (S. 168)
Charakterbeurteilung aus der Handschrift (Dr. Ferdinand Buomberger) (S. 176)
Kirchenwirren in Sowjetrußland (Siegb. Riethmeister) (S. 182)
Choralrenaissance (Georg Straßenberger) (S. 188)
Beauraing, ein belgisches Lourdes? (Anton Koch) (S. 197)
Katholische Arbeit in England (Otto Engel) (S. 199)
Der große Ozean und das kleine Seegras (Franz Heselhaus) (S. 202)
Deutschland und der nordische Geist (Jakob Overmans) (S. 205)
Besprechungen von Büchern (S. 207): Theologie; Philosophie; Geschichte; Erziehung; Okkultismus; Rußland; Schöne Literatur

FREIBURG IM BREISGAU
HERDER & CO. G.M.B.H. VERLAGSBUCHHANDLUNG

U-B. TÜB.

Die „Stimmen der Zeit“ erscheinen jährlich in 12 Heften. 6 Hefte bilden einen Band, 12 Hefte einen Jahrgang. Preis für Oktober 1933 bis März 1934 (126. Band) 6 Mark; Einzelheft 1.20 Mark; dazu Porto oder Bestellgeld.

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes

J. Schröteler: Frankfurt a. M.-Süd 10, St. Georgen.

H. A. Krose: Münster i. W., Haus Sentmaring.

Dr. F. Buomberger: Weggis, Kt. Luzern, Schweiz.

S. Riethmeister: Berlin-Charlottenburg 5, Neue Kantstr. 2.

B. Jansen: Bonn a. Rh., Hofgartenstr. 9.

L. Koch: München 2 M, Maxburgstr. St. Michael.

A. Bergles: Jesuitenkolleg Kalksburg bei Wien.

O. Engel: Brühl, Bezirk Köln, Bahnhofstr. 19.

A. Stockmann: Exerzitienhaus Rottmannshöhe, Post Leoni.

J. B. Lotz: St. Andrä, Lavanttal, Kärnten.

B. Lang: München 2 NO, Kaulbachstraße 31a.

H. Becher und F. Heselhaus: Bad Godesberg a. Rh., Stella Rheni.

S. Nachbaur und G. Straßenberger: Feldkirch (Vorarlberg), Stella Matutina.

St. v. Dunin Borkowski, A. Koch, J. Overmans und E. Przywara: München 2 NO, Veterinärstr. 9.

Spielt Schach!

ABC des Schachspiels — Anleitung zur raschen Erlernung der Schachspielkunst und Einführung in die Problemkomposition. Von J. Minckwitz. 4., von R. Max Blümich völlig umgearbeitete Auflage. Oktav. VIII, 166 Seiten. 1925. RM. 4.—, geb. 5.—

Schachschule für Anfänger — Von Dr. Friedrich Palitzsch. Oktav. 98 Seiten. 1925. RM. 2.50, geb. 3.—

Die Schachschule — Leichtfaßlicher Lehrgang zur raschen und gründlichen Erlernung des Schachspiels. Von Johannes Metger. 2., verbesserte Aufl. Oktav. VIII, 110 Seiten. 1925. RM. 2.50, geb. 3.50

Grundzüge der Schachstrategie — Von J. R. Capablanca, Weltschachmeister. Autorisierte deutsche Übersetzung, besorgt von Prof. Dr. G. Wiarda. Mit 150 Diagrammen. 2., unveränderte Auflage. Oktav. VII, 143 Seiten. 1934. RM. 5.—, geb. 6.—

Auf dem Wege zur Weltmeisterschaft (1923-1927) — Von A. Aljechin (Alekhine). Mit einem Titelbild u. vielen Diagrammen. Oktav. IV, 226 Seiten. 1932. RM. 8.—, geb. 9.—

Meine besten Partien (1908-1923) — Von A. Aljechin. Mit einer Einleitung: „Aljechins Schaffen“ von Dr. S. Tartakower. Mit einem Titelbild und zahlreichen Diagrammen. Groß-Oktav. IV, 240 Seiten. 1929. RM. 10.—, geb. 11.—

Deutsche Schachzeitung — Organ für das gesamte Schachleben. Herausgegeben von M. Blümich, H. Ranneforth und J. Halumbirek. Monatlich 1 Heft. 88. Jg. 1933. Jährlich RM. 8.—. Probeheft kostenlos.

Ausführlicher Schachprospekt kostenlos!

WALTER DE GRUYTER & CO., BERLIN W 10, Genthiner Str. 38

STIMMEN DER ZEIT

MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

64. Jahrgang / 4. Heft / 126. Band / Januar 1934

INHALT

Der religiöse Mensch in der Gegenwart (Peter Lippert) (S. 217)
Volkswirtschaft und Weltwirtschaft (Gustav Gundlach) (S. 229)
Disziplin und Disziplinlosigkeit (Stanisl. v. Dunin Borkowski) (S. 236)
Indiens Weg zur Freiheit (Peter Dahmen) (S. 242)
Plankapitalismus? (Osw. v. Nell-Breuning) (S. 251)
Jesuitische Geistigkeit (Jakob Overmans) (S. 259)
Die Kraft der Symbole (Ludwig Koch) (S. 269)
Neue Wege katholisch-sozialer Arbeit in Japan (Hanz Hellweg) (S. 272)
Neues aus dem Dantegrab (Jakob Overmans) (S. 275)
Vom XIII. Deutschen Psychologenkongreß (15.—20. Oktober 1933) (A. Willwoll) (S. 277)
Besprechungen von Büchern (S. 279): Heilige Schrift; Religiöse Schriften; Erziehung; Geschichte; Psychologie; Ethik; Naturwissenschaft; Schöne Literatur

FREIBURG IM BREISGAU
HERDER & CO. G.M.B.H. VERLAGSBUCHHANDLUNG

U.B. TÜB.

Die „Stimmen der Zeit“ erscheinen jährlich in 12 Heften. 6 Hefte bilden einen Band, 12 Hefte einen Jahrgang. Preis für Oktober 1933 bis März 1934 (126. Band) 6 Mark; Einzelheft 1.20 Mark; dazu Porto oder Bestellgeld.

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes

G. Gundlach: Berlin-Marienfelde, Lankwitzstr. 48.

P. Dahmen: M.Gladbach-Land, Franziskusheilstätte.

L. Koch: München 2 M, Maxburgstr.

S. Nachbaur: Feldkirch (Vorarlberg), Stella Matutina.

J. Lindworsky: Praha II (Tschechoslowakei), Ječná 2.

St. v. Dunin Borkowski, P. Lippert u. J. Overmans: München 2 NO, Veterinärstr. 9.

G. Bichlmair: Wien I, Kirche Am Hof.

O. v. Nell-Breuning, W. Koester u. H. Wiesmann: Frankfurt a.M.-Süd 10, St.Georgen.

K. Frank, J. B. Schuster u. A. Willwoll: Pullach bei München, Berchmanskolleg.

H. Hellweg, H. Kreutz, G. A. Lutterbeck, J. Loosen, J. Neuner, W. Peuler u. E. Rommerskirch: Aachen, Kurbrunnenstr. 42.

H. Becher: Bad Godesberg a. Rh., Stella Rheni.

OTTO MILLER

Der Individualismus als Schicksal

(Die deutsche Dichtung der neuesten Zeit

Von Johannes Mumbauer / Band II/1)

Mit 8 Bildertafeln / Großoktav / 328 Seiten / Geheftet 6.20 Mark; in Leinen 8 Mark

Eine neue Literaturauffassung, bezogen auf die geistesgeschichtliche Wandlung im Individualismus und seine Überwindung. Die Bedrohung der objektiven Lebensmächte und -ordnungen, die Feindschaft gegen den Geist und die echte Gemeinschaft, das hilflose Schweben zwischen Geist und Natur gebiert auch die Krise der Dichtung. Das Wechselspiel zwischen der Poesie und den Kulturformen, ja Weltanschauungen wird gründlich erforscht. Daraus führen bedeutsame Gedankengänge zu neuen Einsichten über Dichtung und Sprache, das Wesen der Lyrik, des Dramas und Epos, über Roman und Novelle. Das Buch ist ein Strich unter die Rechnung einer geistigen Epoche, die an großen Einzelleistungen reich, in ihrer Grundhaltung aber vermessen und verführerisch war. Es kann nicht für die Zukunft sagen «Du sollst!», aber es ist mit Scharfsinn und Ehrlichkeit eine Gewissenserforschung gerade dort, wo Lebensart und Geist eines Zeitalters am deutlichsten sich zeigen: in der Dichtung!

VERLAG HERDER / FREIBURG IM BREISGAU

Durch alle Buchhandlungen

STIMMEN DER ZEIT

MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

64. Jahrgang / 5. Heft / 126. Band / Februar 1934

INHALT

Volk, Staat, Erziehung (Josef Schröteler) (S. 289)
Auf dem Weg zur Deutschkirche (Anton Koch) (S. 296)
Maske des Dämon (Erich Przywara) (S. 301)
Astrologische Ansprüche (Anton E. Bergles) (S. 310)
Nach einer Vortragsreise durch Schweden (Max Pribilla) (S. 319)
Kulturbericht (Jakob Overmans) (S. 333)
Das Vatikanische Konzil — heute (Anton Koch) (S. 348)
Von Zweckursachen und Wirkursachen der Lebensvorgänge (Felix Rüschkamp) (S. 350)
Hausmusik (Josef Kreitmaier) (S. 352)
Besprechungen von Büchern (S. 355): Theologie; Liturgie; Staatslehre; Psychologie

FREIBURG IM BREISGAU
HERDER & CO. G.M.B.H. VERLAGSBUCHHANDLUNG

U.B.TÜB.

Die „Stimmen der Zeit“ erscheinen jährlich in 12 Heften. 6 Hefte bilden einen Band, 12 Hefte einen Jahrgang. Preis für Oktober 1933 bis März 1934 (126. Band) 6 Mark; Einzelheft 1.20 Mark; dazu Porto oder Bestellgeld.

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes

A. E. Bergles: Kalksburg b. Wien, Jesuitenkolleg.

G. Gundlach: Berlin-Marienfelde, Lankwitzstr. 48.

F. Rüschkamp, J. Schröteler, J. Ternus: Frankfurt a. M.-Süd 10, St. Georgen.

A. Koch, J. Kreitmaier, J. Overmans, M. Pribilla und E. Przywara: München 2 NO, Veterinärstr. 9.

Wie schwer es ist, das wirklich Neue zu erkennen und zu nützen

— davon kann jeder, der für den «Großen Herder» wirbt, etwas erzählen! Zwei Jahre schon ist der «neue Lexikontyp» hochgewachsen vor aller Augen, und noch immer haben die klügsten Leute die alte Meinung: «ein Lexikon ist nur zum gelegentlichen Nachgucken gut». Nein! Sehen Sie nur eine Stunde in den «Großen Herder», als wäre er das erste Nachschlagebuch, das Ihnen begegnet — dann wissen Sie: etwas Neues, Führer durch die Lebenspraxis, Werkzeug auf dem Arbeitstisch, lebensvolles Weltgebäude. In einer Zeit, deren Fragen und Forderungen kein einzelner überschaut, ist er geschlossenes Bild alles dessen, was unser Leben bestimmt, und anspornender Ratgeber in ihm. 7 Textbände u. der Atlas sind erschienen — jetzt können Sie den «Großen Herder» schon brauchen!

V.R

STIMMEN DER ZEIT

MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

64. Jahrgang / 6. Heft / 126. Band / März 1934

INHALT

Objektive und subjektive Frömmigkeit (Emerich Raitz v. Frentz) (S. 361)
Thomas Mann unter den Patriarchen (Hubert Becher) (S. 372)
Das Gleichgewicht von Verstand und Herz (Stanislaus von Dunin Borkowski) (S. 383)
Als deutscher Spezialist in der Sowjetunion (S. 391)
Astrologische Leistungen (Anton E. Bergles) (S. 398)
Periodische Enthaltung in der Ehe (Wilhelm Heymeijer) (S. 406)
Die Kirche aus Juden und Heiden (Erich Przywara) (S. 414)
Nationalsozialistische Weltanschauung (Max Pribilla) (S. 415)
Katholische Dichter in Deutschland und in Frankreich (Jakob Overmans) (S. 418)
Neue katholische Kirchenmusik (Georg Straßenberger) (S. 420)
Besprechungen von Büchern (S. 422): Zeitfragen; Philosophie; Geschichte; Literaturgeschichte; Musik; Schöne Literatur

FREIBURG IM BREISGAU
HERDER & CO. G.M.B.H. VERLAGSBUCHHANDLUNG

U.B. TÜB.

Die „Stimmen der Zeit“ erscheinen jährlich in 12 Heften. 6 Hefte bilden einen Band, 12 Hefte einen Jahrgang. Preis für Oktober 1933 bis März 1934 (126. Band) 6 Mark; Einzelheft 1.20 Mark; dazu Porto oder Bestellgeld.

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes

E. Raitz v. Frentz: Frankfurt a. M.-Süd 10, St. Georgen.

H. Becher: Bad Godesberg a. Rh., Stella Rheni.

A. E. Bergles: Kalksburg b. Wien, Jesuitenkolleg.

W. Heymeijer: durch Vermittlung d. Schriftleitung.

G. Straßenberger: Feldkirch (Vorarlberg), Stella matutina

B. Jansen: Bonn a. Rh., Hofgartenstr. 9.

J. B. Schoemann: Berlin-Charlottenburg 5, Neue Kantstr. 2.

H. Fischer: Breslau 13, Gabitzstr. 16.

A. Brunner, H. Kreutz und R. Stromberg: Aachen, Kurbrunnenstr. 42.

St. v. Dunin Borkowski, A. Koch, J. Overmans, M. Pribilla und E. Przywara: München 2 NO, Veterinärstr. 9.

Auch zu Ostern ein Buch

von F. H. Achermann

	Brosch. RM.	geb. RM.
Neu! Dämonentänzer der Urzeit.	2.70	3.60
William Thomson, der Aussätzige	2.70	3.60
Der Henker von Basel u. and. Geschichten .	2.70	3.60
Der Totenrufer von Halodin, Prähistorischer Kulturroman aus den Wildnissen der ersten Eisenzeit	4.80	6.—
Die Jäger vom Thursee, Prähistorisch. Kulturroman aus der Zeit 1700 vor Christus .	2.70	3.60
Auf der Fährte des Höhlenlöwen, Prähistorischer Kulturroman aus der Eiszeit .	2.70	3.60
Der Schatz des Pfahlbauers, Präh. Kulturrom. a. d. Bronzezeit	2.70	3.60
Kannibalen der Eiszeit, Prähistorischer Kulturroman aus den Tagen der Sintflut	2.70	3.60
Der Wildhüter von Beckenried, Roman aus Nidwaldens letzten Tagen vor 1798	2.40	3.20
Im Banne der ewigen Gletscher, Roman aus der Gegenwart .	2.40	3.20
Die Kammerzofe Robespierres, H. Rom. a. d. franz. Revolution	2.40	3.20
Aram Béla, Ein Roman der Tatsachen	2.40	3.20
Die Madonna von Meltingen, H. Rom. a. d. Reisläuferz. um 1515	2.70	3.60

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen oder vom

Verlag Otto Walter A.-G., Konstanz am Bodensee

4. JULI 1960
19. 5. 69
2. JUNI 1977

2.60