N12<525998514 021
ubTÜBINGEN

A.GRIESSHABER
Buchbinderei
TÜBINGEN
Telf. 2529

STIMMEN DER ZEIT

STIMMEN DER ZEIT

Monatschrift für das Geistesleben
der Gegenwart

127.
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 einhundertsiebenundzwanzigsten Bandes

Abhandlungen

Seite

Ehre und Demut (Johannes B. Schuster) 1
Probleme der Deutschreligion (Anton Koch) 6
Italiens faszistische Neugestaltung (Hans Richard Mertel) 15
Um die Erneuerungsbewegung in der Schweiz (Dr. Karl Wick) . . 27
Nutzen der kirchlichen Statistik (Hermann A. Krose) 33
Zur Entdeckung des Neutrons und des Positrons (Dr. Adolf Krebs) 39
Mutterschaft (Hedwig Michels) 73
Zu Grundfragen der Gestaltpsychologie (Johannes Lindworsky) . . 80
Das Volkhafte in der Romantik und in der Gegenwart (Hubert Becher) 90
Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit (Karl Frank) . 102
Kulturberichte 111 329
Bruder Konrad von Parzham, der deutsche Volksheilige (Ernst Böminghaus) 145
Die katholische Presse im neuen Deutschland (Max Pribilla) . . 150
Revolution und Wirtschaft (Gustav Gundlach) 162
Die seelische Haltung der katholischen Nachkriegsjugend (Adolf M. Hoeltzenbein) 170
Heinrich v. Kleist und die Gegenwart (Dr. Friedrich Braig) . . . 178
Umbrische Wanderung (Dr. Joseph Weingartner) 188
Kardinal Franz Ehrle (Martin Grabmann) 217
Zum religiösen Ringen in Deutschland (Anton Koch) 225
Der Mediumismus als wissenschaftliches Problem (Alois Mager) . 233
Marktordnung und Preisgerechtigkeit (Oswald v. Nell-Breuning) . 246
Dichtkunst und Faszismus in Ferrara (Jakob Overmans) 258
Der große Mensch im kleinen All (Peter Lippert) 289
Im Flugzeug nach Südamerika (Friedr. Andreas Fischer v. Poturzyn) 298
Der deutsche Protestantismus in Bewegung (Max Pribilla) . . . 307
Autoritärer Staat und staatliche Autorität (Johannes B. Schuster) . 322
Die Menschen, die ein Fehlguß sind (Peter Lippert) 361
Gläubigkeit (Erich Przywara) 370
Vorchristliches und frühchristliches Germanentum (Heinrich Klein) 384
Die katholischen Verbände (Gustav Gundlach) 396
Die Physik der Sterne (D. Wattenberg) 405

Umschau

Seite

Ende oder Anfang der Philosophie? (Erich Przywara) 46
Aus der Geschichte einer katholischen deutschen Hochschule (Josef Schröteler) 49
Vom «Rätsel der Zeit» (Friedrich Muckermann) 52
Spanische Geisteskämpfe (Hubert Becher) 54
Streit um Sterilisierung in England (Jakob Overmans) 56
Um Hermann Wirth (Anton Koch) 130
Internationale Ausstellung für religiöse Kunst in Rom (Engelbert Kirschbaum) 133
Die Welt ernst nehmen (Erich Przywara) 135
Das neue mandschurische Kaiserreich (Alfons Väth) 200
Sauberkeit in Buchbesprechungen (Jakob Overmans) 202
Neue Exerzitien (Ernst Böminghaus) 205
Völkerrechtliche Erörterungen über die Lateranverträge (Johann B. Schuster) 266
Dämonie des Geistes (Erich Przywara) 270
Grundsätzliches über Sigrid Undset (Hubert Becher) 274
Euringers preisgekrönte «Deutsche Passion» (Jakob Overmans) 276
Neue Wege zum Volkschoral (Georg Straßenberger) 349
«Die Heilige unserer Zeit» (Erich Przywara) 352
Die französische «Action Populaire» (Felix v. Löwenstein) 355
Die Bibel im Volk (Anton Koch) 415
Frauenseele und Kirche (Max Pribilla) 418
Die Grundtvig-Gedächtniskirche in Kopenhagen (Alois Menzinger) . . . 421

Verzeichnis der besprochenen Schriften

Einhundertsiebenundzwanzigster Band

Seite

Alkofer, P. A., Leben der hl. Theresia . 60
Andrian-Werburg, C. v., Ihre Wege nach Rom 61
Apponyi, A., Erlebnisse und Ergebnisse 67
Arnold, F. X., Staatslehre Bellarmins . . 430
Auf den Spuren Gottes. 381

Bab, J., Rembrandt und Spinoza 426
Baetke, W., Arteigene germanische Religion und Christentum 8
Bahr, H., Mensch, werde wesentlich . . 137
Balabanoff, A., Wesen und Werdegang des ital. Faszismus 18
Barth, K., Theol. Existenz heute . . . 316
Becker, F., Instinktpsychologie 65
Becker-Endemann, G., Geistesleben im Dritten Reich 63
Behn, S., Einleitung in die Metaphysik . 48
— Schönheit und Magie 264
Bekennende Kirche 313
Bellini, L., Saggio di una teoria della società 360
Benz, E., Marius Victorinus 271
Bergmann, E., Die 25 Thesen der Deutschreligion 10
Borromäus-Verein, Festgabe 347
Bortolotto, G., Faszismus und Nation . 21
Brackmann, A., Deutschland und Polen 66
Brauer, Th., Erfüllung der Volkswirtschaft 359
— Sozialrechtl. Jahrbuch 212
Brautlacht, E., Einsaat 215

Seite

Breda, G. v., Die Muttersprache . . . 285
Brentano-Kastil, Kategorienlehre . . 63
Brües, O., Mädchen von Utrecht . . . 71
Brugger, M., Schuld und Strafe . . . 279
Brust, A., Eisbrand 70
Bühler, K., Psychologie Koffkas . . . 80
Burger, L., Der Narr Jahves 71
Burkhardt, F., Der Basler Münsterschatz 141

Canisius, Catechismi latini I/1 s. Streicher.
Caritaswissenschaft, Jahrbuch der 331
Christaller, H., Als Mutter ein Kind war 72
Christiansen, Broder, Neue Grundlegung der Graphologie 273
Cleven-Jakobs, Ihr seid Christi Leib . 62
Cohn, B., Aufruf zum Judentum . . . 357
Cohn, J., Wertwissenschaft 46
Conrad-Martius, H., Die Seele der Pflanze 374
Coudenhove, J. F., Von den zwei Türmen 135

Dannemannn, A., Deutsche Christen . 309
Derckx, H., Die Muttergottes 139
Deri, M., Stilarten 287
Deutinger, M., und Fellerer, Wallfahrt nach Oberammergau 346
Diesel, E., Wir und das Auto 128
— Das Land der Deutschen 286
Driesch, H., Philos. Gegenwartsfragen . 424
Duhm, A., Kampf um die deutsche Kirche 308

Eberlein, K. K., Was ist deutsch in der deutschen Kunst? 286

	Seite
Eggersdorfer, F. X., Die Philos.-Theol. Hochschule in Passau	49
Eibl, H., Grundlegung der abendländischen Philosophie	424
Eickstedt, E.v., Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit	102
Elert, W., Ecclesia militans	308
Euringer, R., Deutsche Passion	276
Eynde, D. van den, Les normes de l'enseignement chrétien	139
Faulhaber, Kardinal, Judentum, Christentum, Germanentum	117
Fellerer, J., s. Deutinger.	
Flaskamp, Chr., Der lange Weg	144
Frick, H., Das Evangelium und die Religionen	62
Frieling, H., Exkursionsbuch	69
Garack, P., Arbeitsdienstpflicht	210
Gebhardt, H., Das Buch von der deutschvölkischen Religion	228
Geheimnis des Fegfeuers	381
Gerigk, H., Giuseppe Verdi	143
Geuser, de und Kaufmann, E., Briefe in den Karmel	352
Goebel, E., Absatzstockung	210
Grebe, W., Geist und Sache	377
Guardini, R., Wahrheit und Wille	206
Haas, A., Physik für Jedermann	69
Hackelsberger, A., Quadragesimo anno	210
Häberlin, P., Wesen der Philosophie	372
Haecker, Th., Was ist der Mensch	136
Hauck, H., Sternenglaube und Christenglaube	62
Heilige Schrift des Alten Bundes	416
Heinisch, Dr., Buch Exodus	359
Hello, E., Heiligengestalten	279
Henne, E., Das Alte Testament	416
Herx, E., Peter F. Reichensperger	211
Hetsch, R., Ruth-Schaumann-Buch	287
Heyde, L., Deutsche Gewerbepolitik	211
Hofmann, R., Die heroische Tugend	358
Hossenfelder, J., Unser Kampf	310
Hudal, A., Deutsche Kulturarbeit in Italien	345
Hümmeler, H., Helden und Heilige	60
Jaeger, W., Paideia	281
Jakobs s. Cleven.	
Jean, Ch.-F., La bible	208
Jordans, J., Canisius, Marienverehrung	60
Joyce, G. H., Die christliche Ehe	115
Junker, H., Das Buch Deuteronomium	209
Kafka, G., Geschichtsphilosophie der Philosophiegeschichte	47
Kaller, M., Siedlung und Katholizismus	211
Kalt, E., Das Hohelied	208
Karrer, O., Das Religiöse in der Menschheit	380
Kastil s. Brentano.	
Katann, O., Aufbau	211
Kaufmann, E., s. Geuser, de.	
Keller, A., Von Geist und Liebe	63
Klages, L., Vom Wesen des Rhythmus	65
Klemm, O., Pädagogische Psychologie	425
Klinsky, E., Donkosaken	144
Knackfuß, E., Mein Weg zur Klosterpforte	288
Kobilinski-Ellis, L., Goldene Zeitalter der russischen Poesie	68
Koch, L., Jesuitenlexikon	334
Koch, W., Stefan George	72
Köhler, W., Psychologische Probleme	80
Kologriwof, J., Metaphysik des Bolschewismus	344
Kraus, O., Wege und Abwege	375
Ladewig, P., Politik der Bücherei	67
Lechler, Dr., Das Rätsel von Konnersreuth	239
Leers, v., Der Kardinal und die Germanen	394
Leeuw, G. van der, Phänomenologie der Religion	64
Le Fort, G. v., Das Reich des Kindes	354
Liertz, Rh., Naturkunde von der Seele	425
Litt, Th., Einleitung in die Philosophie	46
Llorca, B., Spanische Inquisition	344
Lojacono, L., Popolazione e Fascismo	431
Lorenz, R., Türkenjahr 1683	66
Lützeler, H., Philosophie der Kunst	423
Mann, O., Der junge Friedr. Schlegel	214
Mannhardt, J. W., Der Faszismus	17
Mausbach-Tischleder, Kathol. Moraltheologie	278
Meerpohl, B., Die Verzweiflung	371
Mehlis, G., Der Staat Mussolinis	22
Menghin, O., Geist und Blut	283
— Weltgeschichte der Steinzeit	384
Mereschkowskij, D., Das Reich des Antichrist	162
Meßner, J., Die soziale Frage	213
Moeschlin, F., Der Amerika-Johann	215
Monumenta historica S. P. N. Dominici	115
Muckermann, F., Vom Rätsel der Zeit	52
Müller, M., Frohe Gottesliebe	61
Müller-Blattau, J., Johannes Brahms	148
Müssener, H., Das katholische Eherecht	139
Muhs, K., Spengler und der wirtschaftliche Untergang Europas	429
Mussolini, B., Mein Kriegstagebuch	18
Neumann, J., Angst und Krankheit vor dem Examen	281
Nigg, W., Kirchengeschichtsschreibung	426
Numsen, N., Gustav Frenssen	68
Obenauer, K. J., Problematik des ästhetischen Menschen	260
Orel, A., Das Weltantlitz	65
— Judaismus	357
— Wahre Ständeordnung	430
Perk, J., Deutsche Synopse	418
Peters, J., Literaturpädagogik	282
Pfarrgemeinde, Die lebendige	332
Phénoménologie, La	272
Reiner, H., Das Phänomen des Glaubens	372
— Existenz der Wissenschaft	372
Renatus, K., Das neue Italien	23
Richard, Th., Etudes de Théologie morale	140
Rießler-Storr, Die Hl. Schrift des Alten und des Neuen Bundes	416
Ritz, J., s. Schnürer.	
Rivière, J., Le dogme de la rédemption	138
Rudolph, H., Nationalsozialismus und Theosophie	63
Ruland, L., Handbuch der Seelsorge III	359
Rumpf, M., Religiöse Volkskunde	283
Saitzew, M., Arbeitslosigkeit	212
Sarfatti, M., Mussolini	16
Sauer, J., Kirchliche Kunst in Baden	142
Schaefer, P., Die katholische Wiedergeburt der englischen Kirche	209

	Seite
Schairer, J. B., Volk, Blut, Gott	321
Schaumann, R., Siebenfrauen	216
Schilling, K., Natur und Wahrheit	47
Schilling, O., Christl. Sozial- und Rechtsphilosophie	279
Schlink, E., Emotionale Gotteserlebnisse	425
Schlosser, J., Im Lichtkreis	71
Schmidt, D., Die Bekenntnisse	308
Schnell, F., Gott unser Du	381
— Büchlein von der Buße	381
Schnürer-Ritz, Sankt Kümmernis	284
Scholz, W. v., Perpetua	70
Schott, A., Meßbuch der heiligen Kirche	417
Schrödinger, E., Was ist ein Naturgesetz	42
Schulze-Soelde, W., Politik u. Wissenschaft	278
Schumacher, H., Kraft der Urkirche	358
Schwarz, H., Deutsche Philosophie	375
Stadler, Th. W., Kartelle und Schutzzoll	211
Stehr, H., Die Nachkommen	216
Stoll, Chr., Dokumente	308
Stolz, A., Glaubensgnade und Glaubenslicht	138
Stonner, A., Führung Jugendlicher	280
— Germanentum und Christentum	357
Storr, R., s. Rießler.	
Streicher, F., Canisius, Catechismi latini I/1	115
Taeuber, W., Geld und Kredit	212
Theologische Existenz heute s. Barth.	
Tillmann, F., Die katholische Sittenlehre	140
— Aus Gottes Wort	417
Tischleder, P., s. Mausbach.	
Undset, S., Ida Elisabeth	274
Ursprung, O., Die katholische Kirchenmusik	214
Vandeur, E., Durchbohre meine Seele	354
— Unsere Kranken	354
Veuthey, L., Metaphysique d'expérience	48
Vida, J., Problem des Aufstiegs	279
Virnich, M. R., Teresa von Avila	280
Vito, F., La concezione biologica dell' economia	360
Voegelin, E., Die Rassenidee in der Geistesgeschichte	48
Waitz, S., Paulus. Urchristentum in Corinth	61
Weber, A., Allg. Volkswirtschaftslehre	428
Weber, M., Aufstieg durch die Frau	425
Weidauer, F., Kritik	272
Weinhandl, F., Metaphysik Goethes	273
Welte, A., Das dunkle Erbe	214
Wenzl, A., Leib-Seele-Problem	426
Werner, A., Metaphysik Brentanos	272
Wessel, H., Bewahrung	429
Wieschebrink, Th., Kirchliche Kunstbewegung	287
Will, J., Handbuch der Katholischen Aktion	210
Winter, E., Religion und Offenbarung	271
Wirth, H., Der Aufgang der Menschheit	130
Wittig, J., Das verlorene Vaterunser	71
Würtenberg, G., Wirrnis und Ewigkeit	144

Ehre und Demut

Von Johannes B. Schuster S. J.

Daß das natürliche und christliche Sittengesetz eine wohlgegliederte Einheit mannigfacher Tugendforderungen bildet, bestimmt, das Ebenbild und Kind Gottes als Glied im Reiche Christi zu gestalten und zu entfalten, ist uns wohl bekannt. Es gibt keinen gottgewollten, sachlichen Konflikt zwischen den einzelnen Geboten. Derselbe göttliche Wille und dieselbe göttliche Heiligkeit steht hinter jeder Einzelforderung des Sittengesetzes als Hüter und Garant ihrer unbedingten Gültigkeit. Menschliche Begrenztheit und Enge der Erkenntnis sind schuld, wenn es zu sog. sittlichen Konflikten kommt, in denen es den Anschein gewinnt, als ob die eine Forderung nur auf Kosten und mit Verletzung der andern erfüllt werden könnte. Die Regeln zur Entscheidung solcher Gewissenskonflikte, die die katholische Moraltheologie und Moralphilosophie erarbeitet hat, nehmen als unumstößliche Voraussetzung an, daß es unabhängig von den Mängeln unserer Erkenntnis im Willen Gottes und in der idealen Sittenordnung selbst keinen Widerstreit geben kann.

Bieten also diese Konflikte keinen ernsten Einwand gegen die Einheitlichkeit des Sittengesetzes, so könnte eine andere Auffassung größere Schwierigkeiten bereiten. Während nämlich viele Tugendforderungen an sich trotz ihrer Verschiedenheit keinen eigentlichen Gegensatz bedeuten, kommt ein solcher angeblich zum Vorschein, wenn eine konkrete Einzelforderung und die tiefere seelische Tugendhaltung selbst sich gegenseitig aufzuheben drohen. In den sozialen Diskussionen der letzten zwölf Jahre hat der viel berufene Gegensatz von Gerechtigkeit und Liebe eine bedeutsame Rolle gespielt. Noch schärfer und tiefer weitet sich die Kluft, wenn Ehre oder sittliche Sorge um die Ehre und Demut als Gebot an den gleichen Menschen herantreten und nicht bloß Einzelforderungen stellen, sondern der grundlegenden sittlichen Gesinnung der Person ihr Gepräge aufdrücken wollen. Seitdem Nietzsche das Verdammungsurteil über die christliche Mitleids- und Liebesmoral ausgesprochen und an Stelle der angeblich winselnden Sklavendemut des paulinischen Christentums die Ehre des hochgesinnten, starken, heroisch gegen das Leid und alle Sinnlosigkeit der Welt sich wehrenden Übermenschen gesetzt hat, ist in deutschen Landen zumal der unaufhebbare Gegensatz zwischen Ehrbewußtsein und Demut immer wieder verkündet worden. Ja in diesem Wettstreit soll sich das endgültige Gericht über die semitische Gesinnung der aus Schwäche und Unfruchtbarkeit geborenen Demut und des gesamten auf ihm gründenden Christentums durch das Ethos der Ehre ergeben, das aus schöpfe-

rischem Kraftbewußtsein einer edleren Rasse entsprungen sei, und dem allein die Zukunft der erwachten Menschheit gehören dürfe.

Nun ist es in wissenschaftlichen Kreisen längst anerkannt, daß Nietzsche in gröblichster Verkennung des christlichen Gedankens das Mitleid Schopenhauers mit christlicher Personliebe verwechselt hat, und daß ihm Jesu Lehre über die Demut ganz fremd geblieben oder fremd geworden ist. Um so mehr zu verwundern ist es, daß auch heute noch der angebliche Widerstreit von Demut und Ehre einfach als Axiom geglaubt wird, und daß man sich nicht die Mühe nimmt, aus den klassischen Erklärern der katholischen Moral, den großen Theologen des Mittelalters, über das Wesen von Demut und Ehre Aufschluß zu suchen. Der hl. Albertus Magnus und der hl. Thomas von Aquin haben den anscheinenden Gegensatz von Demut und Ehre geradezu zum Ausgangspunkt ihrer Erörterungen über diese Tugenden genommen. Ein kleiner Streifzug durch die Lehre dieser Theologen, zumal des hl. Thomas von Aquin und seiner Erklärer, soll uns zeigen, wie aufgeschlossen und umsichtig diese Führergestalten das Bild der Demut und der Ehre gezeichnet und sich um eine Synthese in einer höheren Einheit bemüht haben[1].

Nach dem hl. Thomas besteht die Ehre in äußern symbolischen Handlungen und Gebärden, die unsere innere Hochschätzung und Anerkennung gegenüber dem Mitmenschen wegen seines Wertes und seiner Leistungen bekunden sollen. Ehre will Zeugnis und Ausdruck unserer guten Meinung über andere sein. Schon daraus ergibt sich der innige Zusammenhang von Ehre und gutem Ruf. Damit die äußere Bekundung der Ehre Wahrheit werde ohne Verstellung, muß sie aus der ehrlichen Überzeugung, aus einem echten Gefühl der Ehrfurcht entspringen. Und diese kann wiederum nur dann und so lange echt und wahr sein, als wirkliches Wertsein, tatsächliche Vorzüge in sittlicher Führung und andern Leistungen vorliegen oder wenigstens kein begründeter Verdacht des Gegenteils sich aufzwingt. Das gilt, soweit es sich um allgemein gesellschaftliche Ehrbarkeit des Privatmannes handelt. Der Inhaber einer sozialen Führer- und Vorrangstellung, der Beamte und Vorgesetzte im weltlichen und geistlichen Bereich, darf nach dem Aquinaten besondere Ehren beanspruchen. Die Vorgesetzten sind Teilnehmer an der göttlichen Befehls- und Leitungsgewalt. Neben der Gehorsamsleistung ist die Ehre der hervorragende Tribut, der einer solchen sozialen Führerstellung gebührt.

Ehrenbezeigungen sind darum keine sittlich gleichgültige oder bedeutungslose Sache. Sorge für eigene und fremde Ehre, im rechten Maß geübt, gehört zum unerläßlichen Pflichtenkreis des Menschen. Wir dürfen nicht gleichgültig sein gegen Ehre und Ehrbarkeit oder Ehrwürdigkeit, wenn diese Güter sittliches Gemeinschaftsleben überhaupt erst ermöglichen. Kein Familienleben, kein berufliches und gesellschaftliches Zusammenleben ist denkbar, solange jeder mit Grund an der Ehrenhaftigkeit des andern zweifeln und ihm den Zoll der äußern Ehre versagen müßte. Ehre ist sozusagen die Luft, in der sittliche Personen leben und atmen,

[1] Vgl. S. Albertus Magnus, Commentarius in Ethic. Aristotelis, lib. 4; S. Thomas, Summa theolog. 2, 2, q. 102—104 129 162.

unerläßliche Lebensbedingung einer wahrhaft menschlichen und sittlichen Gemeinschaft.

Ehre und begründeter Anspruch auf sie sind sodann ein gottgewolltes, wirksames Schutzmittel gegen die Verletzung unserer Ehre durch eigenes ehrloses Verhalten. Es bedarf keines langen Beweises, von welch überragender Bedeutung diese soziale Schutzfunktion ist. Nicht selten vermag die Rücksicht auf die Meinung der Umwelt einen schwachen Willen zu stützen, der sich sonst einer unehrenvollen Tat nicht erwehrt hätte. Ebenso ist es wohl bekannt, daß verurteilte Verbrecher und andere unsoziale Schädlinge gerade dadurch die letzte Stütze für ein ehrbares Leben verloren, weil sie — ob mit Recht oder Unrecht — glaubten, bei den Mitmenschen jede Hochschätzung verloren zu haben. Es ist ja nur zu begreiflich, daß eine entwurzelte Seele, die keine barmherzige Hand mehr fühlt und sich von der Gemeinschaft endgültig getrennt sieht, nun aus verzweifeltem Trotz ganz ehrlos sein *will*. Die überragende soziale Schutzfunktion ist auch einer der Gründe, weshalb geheime Schuld und Ehrlosigkeit noch nicht das Recht geben, ohne weiteres diese aufzudecken und den Täter im Besitz seiner bisher genossenen Ehre zu stören.

Ehre gebührt endlich dem Menschen, weil er Ebenbild und Kind Gottes ist. Gottes Größe und Herrlichkeit verdienen die erste und höchste Anerkennung. Ein Schimmer und Abglanz dieser göttlichen Ehre liegt aber in jeder Menschenseele, die mit dem Siegel der Gottesebenbildlichkeit und Gotteskindschaft gezeichnet ist.

Wer so die Bedeutung der Ehre und ihren Zusammenhang mit Ehrbarkeit und Ehrwürdigkeit betrachtet, versteht auch leicht, daß die einzelne Ehrenbezeigung für sich genommen keineswegs die Hauptsache ist. Grundlage aller Ehrenbezeigung bleibt die Ehrenhaftigkeit. Wir stufen ja auch die Bekundung der Ehre ab, je nachdem sie von einer geringeren oder höheren, mehr maßgebenden Stelle kommt. Und niemals kann ein äußeres Ehrenzeichen wahrhaft befriedigen, wenn das Zeugnis des Gewissens es als unverdient ablehnen muß.

Die erlaubte und notwendige Sorge für guten Namen und Ehre geht zuerst darauf aus, alles, was sittlich böse ist, als Grund der Ehrlosigkeit zu meiden, dann gemäß der sozialen Stellung sich das Recht auf gebührende Ehre zu verdienen und gegebenenfalls dieses Recht mit geeigneten Mitteln auch geltend zu machen. Insofern als die Grundlage der Ehre, die Tugend, mehr wert ist als Geld und Gut und selbst das Leben, steht die Sorge für Ehre und guten Namen auf höherer Stufe. Es ist besser, den Tod zu erleiden, als seine Ehre durch eine schimpfliche Tat zu beflecken. In dieser Weise auf seine Ehre bedacht zu sein, ist demnach mehr als eine untergeordnete Teilforderung der Sittlichkeit. Hier geht es um das Fundament der sittlichen und persönlichen Würde überhaupt. Darum verteidigt der hl. Thomas geradezu eine Ethik der Ehre. Alle Einzelpflichten des Sittengesetzes haben den ausgesprochenen Sinn, Ehre und Würde der freien Geistnatur als des Ebenbildes Gottes zu wahren und zu entfalten. Jede sittliche Makel bedeutet ein Vergessen der gottgegebenen Würde und Ehre.

So bestand für den Aquinaten keine Schwierigkeit, eine anscheinend spezifisch griechisch-aristokratische Schätzung der Ehre, wie sie in der aristotelischen „Hochgesinntheit" zum Ausdruck kommt, unbefangen positiv zu werten und in sein christliches Tugendsystem einzugliedern. Jeder Kenner der aristotelischen Ethik weiß, mit welcher Liebe und Teilnahme die Hochgesinntheit des Weisen, Starken, Vornehmen geschildert wird. Dabei ist Aristoteles weit davon entfernt, einen Menschenverächter oder einen brutalen Gewaltmenschen zu zeichnen oder Hochgesinntheit mit Hybris und Hochmut zu verwechseln. Ausdrücklich wird auch bemerkt, daß es nicht in erster Linie auf die äußere Bezeigung der Ehre ankommt. Im Gegenteil, der wahrhaft Hochgesinnte achtet kaum darauf, was die Menge sagt, die doch unter ihm steht. Es ist ihm genug, daß er sich selbst das Zeugnis der Ehrenhaftigkeit geben kann. Ihm ist es vor allem um die großen Leistungen eines hochgesinnten Mannes zu tun, in denen seine Seele zur hochgemuten Kraft und Größe emporwachsen kann. Sicher spricht sich in einer solchen aristokratischen Wertung ein stark ausgeprägtes Wert- und Differenzbewußtsein aus. Die Menschen sind in ihren sozialen Fähigkeiten und Leistungen nicht gleich.

Aber gerade darin fühlt sich der hl. Thomas dem Weisen von Stagira verwandt, so wenig natürlich der Unterschied zwischen einem heidnischen Philosophen und einem christlichen Theologen übersehen werden kann. In dem Ideal der Hochgesinntheit findet Thomas nichts ihm Wesensfremdes. Im Gegenteil, die Heiligen und Helden der Kirche haben gerade dieses Ideal verwirklicht. Wie die aristotelische kriegerische Tapferkeit und Überwindung der Todesfurcht im christlichen Martyrer eine Verklärung und Steigerung erfährt, so wird auch die christliche Hochgesinntheit vor allem in der von apostolischem Eifer entbrannten Seele einen Geistesadel erzeugen, der alles Kleine oder Mittelmäßige weit hinter sich läßt. Solche Hochgesinntheit ist also kein Fremdkörper in der christlichen Tugendreihe, sondern eine ihrer edelsten Blüten.

In einer ausgesprochen aristokratisch fühlenden Natur wie Thomas von Aquin lag überhaupt kein Widerstreben gegen eine solche Einschätzung der Hochgesinntheit. Er kommt mit einem natürlich ungeschwächten Empfinden für Gliederungs- und Stufenbewußtsein an die Gestaltung der menschlichen Gesellschaftsverhältnisse heran. Der Sinn für Wertunterschiede und hierarchische Differenzierung liegt ihm sozusagen im Blut. Wie im Himmel die Ordnungen und Hierarchien der Engelwelt notwendig sind, um Gottes Herrlichkeit würdig kund zu tun, so muß auch auf Erden Abstufung und damit natürliche gottgewollte Gliederung sein. Dantes „Divina Commedia" ist in dieser Hinsicht nur das getreue Echo des hl. Thomas. Eine extrem demokratische Nivellierung im Reiche des Geistes und in den irdischen Ordnungen der Gemeinschaft lag dem mittelalterlichen Denken so fern wie nur möglich. Standesgliederung und Standesehre bilden eine wesentliche Grundlage des gesellschaftlichen Gleichgewichts. Die Liebe zu Fahnen und Standarten und andern symbolhaften Äußerungen von Gruppenbewußtsein und Gruppenehre kam aus der gleichen seelischen Haltung, die im Gefühl für den Ordo Universi verwurzelt war.

Aber wie findet in solcher Haltung die Demut ihren Platz? Und wie kann sie sogar noch Fundament des christlichen Tugendbaues werden? Wie kann der Mensch zu gleicher Zeit hochgesinnt und auf hohe Dinge gerichtet sein und anderseits an der Niedrigkeit der Demut seine Freude haben? Daß enge, furchtsame und kleine Geister diese anscheinenden Gegensätze nicht zu vereinigen wissen, darf nicht verwundern.

Wenn in einem besondern Falle der Ausgleich zwischen den Forderungen der Ehre und der Demut Schwierigkeit macht, so folgt daraus noch nicht, daß ein grundsätzlicher Zwiespalt zwischen ihnen besteht. Die geniale Lösung des Widerstreits von Demut und Ehre, die Thomas von Aquin bietet, liegt darin, daß beide Tugenden in der gleichen Seelentiefe verwurzelt sind. Beide gründen im Verlangen des Menschen nach Ehre innerhalb der Gemeinschaft. Demut verneint nicht das hochgesinnte Streben nach ehrenvollen Leistungen, sie regelt und umzäunt es, damit es nicht dem Fluch der Lächerlichkeit in kleinlicher, eitler Ruhmsucht oder in unsozialer Streberei, aber auch nicht der Pest der Hybris und des unerträglichen Hochmuts zum Opfer falle. Sorge für die Ehre kann ebenso wie jedes andere gute Streben übersteigert werden. Ich muß anerkennen, daß auch der Mitmensch seine Ehre hat, und ich muß sie ebenso wie meine eigene der Schätzung werthalten.

Das Entscheidende der thomistischen Lösung liegt darin, daß die Demut nicht Schwäche und Niedrigkeit der Gesinnung bedeutet. Sie hat ein offenes Empfinden für Stufung und Gliederung zur Voraussetzung. Demut sieht den Wert der gegliederten Gemeinschaft, bejaht ihn von ganzem Herzen und ist bereit, alle ungeordneten Ansprüche der schwächlichen Selbstsucht hintanzusetzen und sich dem Ganzen einzugliedern. Demut ist Wahrheit. Es ist nicht nötig, seine wirklichen Vorzüge zu leugnen und mindern Wert des andern in unnatürlicher und unechter Selbstverkleinerung über eigenes Wertsein zu erheben. Aber Demut verbietet auch, sich in die Enge eigenen Seins einzuschließen und blind zu sein gegen wahre Größe des andern. Demut ist im tiefsten Grunde nur möglich im Angesichte des allein großen Gottes. Von ihm ist, was ich Gutes an mir sehe. Hochmut ist darum gottwidrig, ein Raub an Gottes Ehre. Demut verlangt nicht, daß der Vorgesetzte auf seine Macht und die ihm gebührende Ehre verzichte. Eines verlangt sie allerdings, die Anerkennung der mannigfachen natürlichen Grenzen. Ich bin nicht mein eigener Schöpfer. Gottes Hand hat mich ins Dasein gerufen. Gottes Macht und Vorsehung walten über mir, Gottes Gesetz tut sich in meinem Gewissen kund. Daß der Mensch sich Gottes Hand entwinden, daß er Gottes Größe nicht anbeten will, das ist letztlich die Hybris des Geistes, der Anfang aller sittlichen Unordnung.

Wenn der hl. Augustinus die Demut als Fundament des christlichen Tugendbaues bezeichnet, so will das Thomas nicht in Abrede stellen, aber bei der Frage, ob die Demut die höchste aller Tugenden ist, sagt er unbedenklich nein, nicht anders als Augustinus auf das „fundamentum humilitatis" das „fastigium caritatis" baut. Tugendgipfel ist die Gottesliebe. Größer als die Demut ist auch die Gerechtigkeit. Aber das alles tut dem wahren Wert und der unerläßlichen Notwendigkeit der Demut keinen Ein-

trag. Die Demut verachten, heißt seelisch blind und krüppelhaft sein, heißt kein Empfinden besitzen für fremde und überragende Größe, vor allem für die Größe des unendlichen Gottes, kein Gefühl haben für die Erhabenheit göttlich geoffenbarter Wahrheit, stumpf sein gegen die größere Gemeinschaft und ihre überwiegenden Interessen, kurz einen entscheidenden sittlichen Mangel bekunden. Weil also Demut Wahrheit ist, kann sie dem gottgegebenen und gottgewollten Ehrgefühl nicht widerstreiten.

Mehr als alle Theorie hat das Leben die Vereinbarkeit von Demut und Hochsinn gezeigt, vor allem das heldische Leben der christlichen Heiligen. In ihnen war der Gedanke lebendig, daß Menschsein zugleich geschöpfliche Kleinheit und Größe durch göttliche Berufung besagt. In mannigfachen Unterschieden zeigt sich in ihnen das Streben, Demut und Hochsinn zu einen. Die Demut der verborgen lebenden Klosterfrau und Mystikerin hat anderes Gepräge als die Demut des großen Führers von Kirche und Reich, anderes auch als die des Kirchenlehrers und Verteidigers der katholischen Wahrheit gegen Irrwahn und Glaubenslosigkeit. Sind Albert der Große und sein Schüler Thomas von Aquin nicht eine lebendige Verkörperung ihrer Lehren über Demut und Ehre? Die göttliche Vorsehung hat sie auf den Leuchter gestellt und zu Führern im Reich des Geistes gemacht. Ehren haben ihnen schon während ihres irdischen Wandels nicht gefehlt. Und doch war ihnen auch die christliche Demut des Priesters und Bischofs, des allzeit gehorsamen Ordensmanns das untrügliche Siegel echter Heiligkeit und Gottgefälligkeit. Es gibt kaum einen wirksameren Erweis für die Möglichkeit eines harmonischen Bundes von Demut und Ehre, als das Denken und Handeln solcher Führergestalten. Und ihnen vorauf geht der Weltapostel Paulus, der in echtester Selbstverdemütigung sein Nichts vor Gott ausbreitet und dennoch voll heiligen Selbstgefühls die Gnade seiner apostolischen Berufung und seines wunderbaren apostolischen Wirkens nicht genug zu rühmen weiß. Ja der Gottessohn selber hat sich sowohl erniedrigt und Menschengestalt angenommen als auch aus eigenem Recht erhoben über alle Welt, so daß sich in seinem Namen die Kniee derer beugen, die im Himmel, auf Erden und unter der Erde sind.

Probleme der Deutschreligion

Von Anton Koch S. J.

Die große Kanzlerrede vom 30. Januar dieses Jahres sprach unter anderem auch von einem „Grüppchen völkischer Ideologen, das glaubt, die Natur wäre nur dann glücklich zu machen, wenn sie die Erfahrungen und Ergebnisse einer zweitausendjährigen Geschichte vertilgt, um im vermeintlichen Bärenfell aufs neue ihre Wanderungen anzutreten". Hat es der Kanzler auch vermieden, die Kreise, die er dabei im Auge hatte, ganz eindeutig mit Namen zu nennen, so kann man doch nach Lage der Dinge annehmen, daß er sich mit diesen Worten gegen solche wenden wollte, die auf religiös-weltanschaulichem Gebiet — ein anderes kommt offensichtlich gegenwärtig nicht in Frage — den Rückzug in die Vergangenheit mit

gleichzeitiger Vernichtung des geschichtlich Gewordenen unternommen haben, mit andern Worten gegen die Erwecker der „germanischen Religion". Mögen jene, die sich betroffen fühlten, Umfang und Tragweite des Kanzlerwortes noch so sehr einzuschränken suchen, sicher ist, daß der Humor dieses für jedermann verständlich geprägten Satzes die ganze Problematik aufreißt, in der die Versuche zu Deutschglaube und Deutschkirche heute stehen. Eine Problematik — oder schärfer gesagt: Fragwürdigkeit —, die zwar bei den Vorkämpfern der Deutschreligion unter dem tönenden Preis des Neuen und den heftigsten Angriffen gegen das alte Christentum völlig verdeckt bleibt, die aber trotzdem um so mehr nach Darstellung und Klärung ruft, als sie sich so ziemlich auf alles erstreckt, was bei einer neuen Glaubensgemeinschaft in Frage gestellt werden kann: Name und Inhalt der Glaubensbotschaft, Gemeinschaftsbildung und Zusammengehen mit der Volksgemeinschaft.

Es wäre freilich, um mit den Bezeichnungen zu beginnen, die den Willen zu einer „deutschen" oder „germanischen" Religion zum Ausdruck bringen sollen, eine ebenso oberflächliche wie irrige Annahme, wollte man den Vertretern der „fides Germanica" die Absicht unterstellen, Götterlehre und Götterkult der germanischen Vorzeit einfach zu erneuern. An Thor und Odin und den ganzen altgermanischen Götterhimmel glaubt kein Deutschgläubiger unserer Tage; gewiß würde ein überzeugter Götterverehrer der Vorzeit die Deutschgläubigen von heute ebenso als „gottlos" bezeichnen, wie die Saga einen Bersi, einen Hall und Helgi „Gottlos" zubenennt, weil sie statt auf die als Wahn erkannten Götter lieber auf eigene Macht und Einsicht bauten. Aber gerade hieraus erhebt sich das erste und wesentlichste, das religiöse Problem: Wie begründet die neue Glaubensbewegung ihren Anspruch als germanische, als deutsche Religion?

Die Antwort auf diese Frage wurde zwar von verschiedenen Seiten versucht, aber bis heute noch nicht klar und eindeutig gegeben. Auch die Ende Januar dieses Jahres in Berlin abgehaltene „Tagung der deutschen Glaubensbewegung" hat keine volle Klarheit gebracht. Wir hören nur wiederholt die Forderung, die deutsche Religion müsse ebenso artgemäß wie zeitgemäß sein; über den Weg aber, wie beide Forderungen konkret Gestalt gewinnen sollen, werden nur unbestimmte Andeutungen gemacht. Vielleicht kommt man der Sache am nächsten, wenn man, wie Hauer dies auf der Berliner Tagung deutlich zu machen suchte, eine rassisch bedingte Denkform annimmt, in der das Urphänomen der Religion seine arteigene Gestaltung erfährt und dementsprechend die reine Herausstellung dieser artgemäßen religiösen Denkform gegenüber allen „artfremden Mischformen" als das Ziel der deutschgläubigen Bestrebungen kennzeichnet. Die Schwierigkeit besteht nur darin, Quellen und Merkmale aufzustellen, die als Grundlage der Rekonstruktion des urtümlichen germanischen Religionsgefühls dienen können. Ist es schon an sich ein schwieriges Unternehmen, die religiöse Haltung bestimmter menschlicher Typen aufzudecken, so setzt in unserem Fall die Dürftigkeit des überlieferten Quellenmaterials und die tausendjährige Dauer der Unterbrechung germanischer religiöser Tradition einem zuverlässigen Rekonstruktionsversuch die größten Hindernisse ent-

gegen. Die Meinungsverschiedenheiten um Wertung und Deutung der Quellen sind denn auch heute, sogar im deutschgläubigen Lager selbst, noch lange nicht endgültig geklärt.

Zunächst ging man von jenen literarischen Überresten aus, in denen sich das Bild germanischer Religion etwa um die Zeit des Beginns der Christianisierung spiegelt. Es sind die Götterlieder der Edda, die Sagas und die jüngst auch in deutscher Sprache zugänglich gemachten Bekehrergeschichten[1]. Als sicherste Quelle für einen Einblick in die konkrete Frömmigkeitshaltung der Nordgermanen dieser Zeit pflegt man heute vielfach die Sagas anzusehen, während die Edda als späte mythologisierende Dichtung niedriger gewertet wird[2]. Nun zeigen aber gerade die Sagas das alte religiöse Gefühl des Germanen mitten in einem völligen Umbruch begriffen, einer Erschütterung, die nicht etwa durch das Christentum erst hervorgerufen wurde, sondern ihrerseits aus der Erschütterung der Lebensgrundlagen des Germanentums um die Zeit seines Eintritts in die Geschichte zu erklären ist. Der Glaube an Macht und Dasein der alten Götter wankt; eine tragisch-heroische Schicksalsstimmung gewinnt die Oberhand und verbindet sich mit dem Kult Odins des Unheimlichen, Tückischen, Schicksalsmächtigen zu einer herben, düsteren, resignierten Frömmigkeit, die auch der Dichtung dieser Epoche ihr eigentümlich dunkles und freudloses Gepräge gibt[3].

Während nun Bernhard Kummer in sehr wissender, aber auch einseitiger und gegen das Christentum affektgeladener Art den Versuch unternimmt, die Helligkeiten im Bild germanischer Religiosität der Sagazeit von allem Dunkel gereinigt in eine germanische Hochreligion zu retten[4], hat Hermann Wirth in seinem „Aufgang der Menschheit" (Jena 1928) die Frage auf eine ganz neue Grundlage gestellt: er flüchtet aus der Zeit des angeblichen Religionsverfalls in die Jahrtausende nordischer Vorgeschichte und findet dort das lichte Urbild nordischen Frommgefühls, das sich mit dem Naturgeschehen, insbesondere mit dem Sonnenjahreslauf, in kosmischem Einklang weiß und sich aus diesem Gefühl der Verbundenheit mit den Urkräften der Natur seine Religion und deren Symbolsprache formt.

Die rein wissenschaftliche Wertung von Wirths Methoden und Ergebnissen kann hier zurückgestellt werden; vom Gesichtspunkt der Religionsbegründung aus krankt sein Vorgehen an demselben Mangel, der sich in den Versuchen von Kummer, Ludendorff u. a., sie mögen im übrigen noch so weit auseinandergehen, immer wieder bemerkbar macht: es wird von den Auslegern und Erneuerern germanischer Religion eben jenes Gottgefühl in die Quellen hineingetragen, das sie als Grundlage ihrer Deutschreligion aus ihnen herausgelesen haben wollen. Es liegt zu nahe, daß der

---

[1] Vgl. H. Timerding, Die christliche Frühzeit in den Berichten über die Bekehrer. Jena 1929 (Sammlung Frühgermanentum Bd. 3 u. 4).

[2] Vgl. das Schriftchen „Arteigene germanische Religion und Christentum" (Berlin 1933) von Walter Baetke, der, selbst ein vorzüglicher Kenner und Herausgeber der Sagas (Hanseat. Verlagsanstalt, Hamburg), in knapper, treffender Form die wichtigsten Gesichtspunkte zu unserem Problem herausstellt.

[3] Baetke a. a. O. 40; vgl. H. Rückert, Die Christianisierung der Germanen (Tübingen 1932) 22 f.

[4] Midgards Untergang. Leipzig 1927.

Erforscher, der Deuter längst verschollenen Geistesgutes die eigene geistige Struktur, die Denkformen seiner Tage in die Vorzeit hineinprojiziert — und bis heute sind alle großen und kleinen Propheten der Deutschreligion dieser Versuchung erlegen.

So ergibt sich denn bei ihnen regelmäßig ein Bild altnordischer Frömmigkeit, das in seinen Einzelzügen zweifellos weit mehr das Gepräge der modernen Geistesströmungen, als das der germanischen Vorwelt aufweist. Wir treffen hier unter leichter nordischer Hülle ungefähr alles wieder, was die neuere Zeit an Formen religiösen Fühlens hervorgebracht hat: einen verschwommenen Pantheismus und vagen Naturmystizismus, Ableger des Idealismus und Immanentismus zusammen mit Bruchstücken und Weiterbildungen des Rationalismus und weltanschaulichen Liberalismus.

Nun ließe sich ja dieses stark nach dem heutigen Menschen ausgerichtete religiöse Gefühl allenfalls mit der zweitgenannten Forderung rechtfertigen, man wolle eben eine zeitgemäße Erneuerung nordischer Frömmigkeit — wenn nur darüber die erste, die Forderung der Artgemäßheit, nicht so peinlich in Frage gestellt erschiene. Denn wenn man den Ursprüngen der eben genannten Geistesrichtungen nachgeht, so gelangt man zu der überraschenden Feststellung, daß der deutsche Geist an der Geburt und Entfaltung dieser Seelenhaltung nicht stärker beteiligt ist als etwa der romanische in einem Giordano Bruno oder Rousseau, der hellenistisch-asiatische in einem Plotin oder der jüdische in einem Spinoza. Mit andern Worten, es handelt sich hier um Formen religiösen Fühlens, wie sie sich etwa seit der Aufklärung, aus sehr verschiedenen Quellen zusammenfließend, ganz international bei allen abendländischen Völkern als Ersatz für die christliche Frömmigkeit herausgebildet haben.

Damit kommen wir aber zugleich zum Kernpunkt des Problems heutiger nordischer Religionsbegründung. Mit Absicht wurde bisher nur von der subjektiven Seite des religiösen Erlebnisses, vom religiösen Gefühl gesprochen und die Frage nach dem objektiven Gehalt, aus dem das Frommgefühl entquellen soll, zurückgestellt. Auf die Dauer kann aber diese Frage nicht umgangen werden, wenn die neue Glaubensbewegung nicht darauf verzichten will, sich darzustellen und zu begründen. Eine Religion, die nur in subjektiven Stimmungen und Gefühlen lebt, ist keine Religion. Religion ist nach dem allgemeinen Sprechen und Denken der Menschheit in erster Linie von einem Objektiven her bestimmt, das dem religiösen Erleben und Tun seinen besondern Grund und Inhalt gibt.

Stellt man nun diese entscheidende Frage an den neuen Glauben, so zeigt sich vorläufig als einzige Antwort nur der Wille zu einem objektiv gegebenen „Göttlichen“ in irgend einer Form, aber keinerlei Klarheit oder Einheit in der näheren Bestimmung dieses Göttlichen. Hauer spricht von einem offenbar objektiv gemeinten Urphänomen der Religion, ohne sich über dessen Wesen irgendwie genauer zu äußern. Kadner, einer der eifrigsten Interpreten Hermann Wirths, will in seinem Vortrag auf der Berliner Tagung die neu erwachte Frömmigkeit aus dem nordischen Naturerlebnis quellen lassen. Bergmann huldigt einem Idealismus (um nicht zu sagen Materialismus) des Blutes, das in seinem Raunen und Rauschen das nor-

dische Gotterlebnis in sich trage. Die Existenz oder zum mindesten die Erkennbarkeit einer personalen Gottheit wird, soweit sich heute sehen läßt, allgemein abgelehnt — die Ablehnung oder Annahme eines persönlichen Gottes bezeichnet gegenwärtig vielleicht die klarste Grenze, die den christlichen Deutschglauben von den völkisch-christlichen Reformversuchen eines Dinter u. a. trennt. Am besten läßt sich die tragende Grundanschauung der meisten deutschgläubigen Wortführer als pantheisierender Idealismus bezeichnen, der Natur und Geist, Blut und Rasse göttlich verklärt.

Daß dies mit altnordischer Frömmigkeit, ja überhaupt mit rassisch-deutscher Geistigkeit sehr wenig zu tun hat, braucht nicht noch einmal betont zu werden. „Mystisches Versenken in einen unbewußt vorgestellten Weltgrund hat den alten Germanen mit ihrer nüchternen, aller Unklarheit abholden Denkungsart stets ferngelegen. . . . Der nordisch-germanische Mensch ist selber eine ausgesprochene Persönlichkeit; dementsprechend stellt er sich seinen Gott persönlich vor.“ [5]

Eine andere Frage aber ist, ob hier überhaupt noch von Religion im strengen, objektiven Sinn gesprochen werden kann. Bei dem theologischen — und philosophischen — Dilettantismus der meisten deutschgläubigen Propheten ist es nicht zu verwundern, daß diese Grundfrage bisher noch kaum gestellt, geschweige denn in befriedigender Weise beantwortet ist. Wo eine Antwort versucht wurde, wie z. B. in Bergmanns „25 Thesen der Deutschreligion“ [6], offenbart sich neben dem Negativen der reinen Protesthaltung gegen alles Christliche immer wieder der Rückfall in das Subjektive des religiösen Gefühls [7]. Man mag also in der deutschen Glaubensbewegung den Willen zu einer wenigstens subjektiven Religiosität als etwas Positives anerkennen; ob und mit welchem Recht sie sich als Religion, als „positive Religion“ bezeichnen kann, läßt sich bis heute nicht entscheiden, weil die Bewegung, wie Bergmann selbst nach der Herausgabe seines „Katechismus“ in Berlin zugeben mußte, vorläufig noch auf der Suche nach einer Confessio Germanica ist.

Sie ist aber auch ebenso auf der Suche nach ihrer Gemeinschaftsform, und damit stehen wir vor der zweiten Grundfrage der Bewegung, dem Problem der Deutschkirche. Die Bewegung ist freilich viel zu jung, als daß ihr aus dem faktischen Fehlen einer religiösen Einheitsform ein stichhaltiger Einwand gemacht werden könnte. Die Problematik der geplanten Gemeinschaftsbildung ergibt sich auch nicht aus dieser Tatsache; sie hat ganz andere Gründe, von denen die hauptsächlichsten, ein

---

[5] A. Beste, Rasse und Religion (Göttingen 1926) 7.

[6] Ernst Bergmann, Die 25 Thesen der Deutschreligion. Ein Katechismus. (88 S.) Breslau 1934, Ferd. Hirt. M 1.50.

[7] Vgl. z. B. These 8: „Gott ist eine sittliche Idee, die wir der ewigen schöpferischen Naturkraft unterlegen, die in der Welt und im Menschen wirkt.“ Aus These 10: „Die Vernunft als der Mutterboden der Gottesidee ist selbst keimender und wachsender Gott.“ Aus These 10 (Ablehnung jedes andern außer dem „innermenschlichen“ Gott) zusammen mit These 11: „Der Mensch ist nicht Gott, aber er ist der Ort der Gottesgeburt“ ergeben sich für das Denken eines gewöhnlichen Sterblichen hinsichtlich der Natur und Existenz dieses Gottes Probleme, die anscheinend für Bergmanns Gottesbegriff nicht bestehen.

innerer und ein äußerer genannt seien: der Mangel an Einheit und die Verquickung mit dem Politischen.

Auf der ersten Tagung zu Eisenach schlossen sich Mitte 1933 folgende Einzelgruppen zur „Arbeitsgemeinschaft der deutschen Glaubensbewegung" (ADG) zusammen: die Deutschgläubige Gemeinschaft, die Nordisch-religiöse Arbeitsgemeinschaft mit drei Untergruppen, die Adler und Falken, der Rig-Kreis, die Gemeinschaft deutscher Erkenntnis, der Freundeskreis der Kommenden Gemeinde und endlich der Bund der freireligiösen Gemeinden Deutschlands mit einer Anzahl Gemeinden des Verbandes der freireligiösen Gemeinden, welch letzterer zusammen mit den genannten Gemeinden dem von Hauer damals auf etwa 100 000 Mitglieder geschätzten Gesamtverband wohl die weitaus überwiegende Mehrheit zugeführt haben dürfte. Manche Gruppen sind nach wie vor für sich allein geblieben, ganz abgesehen von jenen, die wie Dinter den christlichen Charakter ihrer völkischen Religionsversuche behauptet wissen wollen. Vor allem hat Ludendorff sich mit seinem Tannenbergbund abseits gehalten und mit seinem Spott über das „Simmelsammelsurium" der neuen Glaubensgemeinschaft nicht gespart. Von überwältigender Einheit kann allerdings bei der ganzen Zusammensetzung des Verbandes auch nicht wohl die Rede sein; dafür sind die Voraussetzungen bei den einzelnen Gruppen und ihren Führern viel zu verschieden.

Der einzige Punkt, über den grundsätzlich wenigstens volle Einigkeit herrscht, ist die Ablehnung des Christentums und der Protest gegen die christlichen Kirchen. Doch sind auch hier noch Abstufungen wenigstens in der Tonart der Polemik, die es erlauben, in dieser äußerlich geschlossenen Kampffront einen mehr gemäßigten Flügel von dem radikalen zu unterscheiden. Ein durch Sachlichkeit und wissenschaftliche Höhe zweifellos sympathischer Vertreter der konservativen Richtung ist der Tübinger Professor Jakob Wilhelm Hauer, der Führer der ganzen Arbeitsgemeinschaft, dessen geistigen Werdegang Friedrich Heiler aus langjähriger Freundschaft heraus unlängst geschildert hat[8]. Heiler macht darauf aufmerksam, daß Hauer und mit ihm den von ihm geführten jugendbewegten Kreis des Köngener Bundes, den Freundeskreis der „Kommenden Gemeinde", erst die nationale Erhebung von einem ursprünglich universalistisch-ökumenischen Religionsideal zu seinem heutigen Standpunkt einer spezifisch „indogermanischen", blutmäßig bestimmten Frömmigkeit führte. Ein anderer vornehm-versöhnlicher Vertreter der Deutschreligion ist der Herausgeber des „Reichswart", des Organs der ADG, Graf E. Reventlow, der wenigstens in der Ahnung eines Überweltlichen, in der Sehnsucht nach einer menschlichen Vollendungsstufe in einer besseren Welt und in dem aus der eigenen Unvollkommenheit entspringenden Schuldgefühl noch irgend welche Gemeinsamkeit mit dem Christentum gegeben sieht, obwohl auch er natürlich alles spezifisch Christliche grundsätzlich ablehnt. Einer der bedeutendsten Wortführer des radikalen Flügels — bedeutend allerdings nicht im Sinn von Tiefe oder sachlicher Klarheit — ist der mehrfach

[8] Eine heilige Kirche (= Fortsetzung der „Hochkirche"), 16. Jahrg. (1934), Heft 1—3, S. 14 f.

erwähnte Leipziger Professor Ernst Bergmann, das enfant terrible der Bewegung, wie ihn Martin Rade jüngst nicht ohne Berechtigung genannt hat[9]. Nach der Dynamik aller radikalen Bewegungen steht zu befürchten, daß der gemäßigte Flügel über kurz oder lang entweder ausgeschaltet oder in das radikale Fahrwasser mitfortgerissen wird.

Ein Abgleiten in den Radikalismus aber würde die Problematik der religiösen Gemeinschaft nur verschärfen. Denn der radikale Teil der Bewegung, und das ist wohl der überwiegende, lebt sozusagen einzig vom Protest gegen die christlichen Kirchen, deren Position er Punkt für Punkt seine Negation entgegensetzt. Nun ist aber die Protesthaltung keine Grundlage echter Gemeinschaft und schon gar nicht einer kirchlichen Gemeinschaftsbildung, die sich wesentlich von der Einheit des Glaubens und kirchlichen Lebens her bestimmt. Es bleibt abzuwarten, ob über den gemeinsamen Protest hinaus noch Kraft und Wille zur positiven Einheit vorhanden ist, oder ob die „Bewegung" doch in einer Anzahl mehr oder minder großer Sekten stecken bleibt, deren jede von einem eigenen kleinen Papst eifersüchtig zusammengehalten und regiert wird. Wenn, wie es vorläufig scheint, eine wirkliche Einigung auf der Grundlage eines gemeinsamen Bekenntnisses (das bei der inhaltlichen Dürftigkeit der Deutschreligion doch nicht so schwer annehmbar sein sollte) und irgend welcher gemeinsamer Riten nicht zustande kommt, so wäre weder die neue Gemeinschaft noch Deutschland um diesen Zuwachs an religiösen Gemeinschaftsformen zu beneiden und trotz aller gegenteiligen Verwahrungen (vgl. etwa Bergmanns 6. These) der Vorwurf der Religions- und Kirchenzersetzung mit Recht gegeben.

Die deutschgläubige Bewegung glaubt allerdings einen, wie sie meint, kürzeren und sichereren Weg zur Einigung und Durchsetzung ihrer Ziele einschlagen zu sollen, indem sie als wichtigstes und nächstes Ziel die Anerkennung vonseiten des Staates erstrebt. Allein gerade dieses politische Ziel deutet, wie Heiler in seinem Aufsatz über die deutsche Glaubensbewegung richtig sagt, auf einen weiteren „wunden Punkt" der Gemeinschaftsbildung hin. „Wenn eine religiöse Bewegung, die in ihren ersten Anfängen steht und noch um Klarheit ihres eigenen Wollens und Sehnens ringt, statt zunächst ihre Idee durchzudenken und ganz die ihr huldigenden Menschen zu ergreifen, um staatliche Privilegien sich müht, so ist das ein Zeichen einer innern religiösen Schwäche.... Eine wirklich urreligiöse Bewegung muß zuerst für ihr Ideal werben, kämpfen und leiden, ganz ohne Rücksicht auf staatliche Anerkennung oder Verfolgung" (a. a. O. 18). Das verachtete Christentum wenigstens hat diesen Weg über Leiden und Kampf auch gegen den physisch übermächtigen antiken Staat nicht gescheut; es lebte allerdings auch aus einer Gemeinschafts-, einer Kirchen-

---

[9] Die Christliche Welt 1934, Nr. 2, Sp. 62; vgl. auch die scharfe Kritik an Bergmann in der „Neuen Literatur", Januar 1934 (S. 37 f.), und den Beitrag über die Deutschkirche im Januarheft dieser Zeitschrift. Bergmanns Werk über „Die deutsche Nationalkirche" wurde am 9. Februar dieses Jahres zugleich mit Rosenbergs „Mythus des 20. Jahrhunderts" auf den katholischen Index verbotener Bücher gesetzt.

idee, die nicht erst künstlich durch Zusammenschluß zu Arbeitsgemeinschaften usw. geschaffen wurde, sondern die im gemeinsamen Glauben selbst schon wesenhaft grundgelegt war und aus ihm hervortrieb wie die Blüte aus dem Stamm. Von einer solchen, aus dem innersten Heiligtum des Glaubens ausstrahlenden Gemeinschaftsbildung ist die Deutschreligion weit entfernt und wird es wohl auch bleiben, wenigstens wenn man nach den Maßstäben des altgermanischen Glaubens messen darf, der es nie zu einem über die biologischen Grundformen der Sippe hinausgreifenden Zusammenschluß der Geister gebracht hat. Wenn sich aber der neue Glaube — und die Versuchung dazu liegt für ihn nahe — schlechthin mit dem nationalen Auftrieb der Zeit in eins setzt, so wird die Erfahrung erst lehren müssen, wohin solche Verquickung von Religion und Politik führt. Selbst wenn es also der, wie es scheint, zunächst stark anwachsenden Bewegung gelingen sollte, ihre Forderung der Anerkennung als Körperschaft des öffentlichen Rechtes durchzusetzen, bliebe es noch eine große Frage, ob ihr dadurch im religiösen Bereich auch nur um einen Schritt weitergeholfen wäre.

Aus alledem eröffnet sich nun auch der Zugang zum letzten, dem kirchenpolitischen Problem. Es ist ja verständlich, daß die junge Bewegung selbst, in der ersten Begeisterung des Vorandringens, sich diese Frage nicht stellt, die andere, Weiterblickende stellen werden, nämlich die entscheidende Frage: Was wäre denn gewonnen, wenn wirklich ein nennenswerter Teil des deutschen Volkes — denn mehr als ein Bruchteil wird es auf weiteste Sicht nicht sein — den Anschluß an eine irgendwie geeinte Deutschkirche wählte? In der Propaganda der Bewegung spielt der Gedanke einer einigen, nationalen, alle Gegensätze aufhebenden Volkskirche naturgemäß eine bedeutsame Rolle — nicht zum ersten Mal; denn der Gedanke selbst ist so alt wie die Glaubensspaltung und immer wieder von Geistern aufgegriffen worden, deren stärkste Seite neben der Liebe zu Deutschland eine romantische Phantasie war, mit der nüchternes, realpolitisches Denken nicht gleichen Schritt zu halten vermochte. Nehmen wir also mit Bergmann einmal an, es würde sich in 30 Jahren tatsächlich der dritte Teil Deutschlands zur „Odalsreligion" bekennen; was wäre damit erreicht? Wäre die deutsche Heimat damit im Glauben geeint, oder wäre sie auch nur auf dem Weg zu solcher Einigung? Der einzige Erfolg wäre, daß dann statt zweier Konfessionen deren drei auf deutschem Boden nebeneinander stünden und um deutsche Seelen kämpften. Denn daß die alten christlichen Kirchen kampflos das Feld räumen sollten, wird auch der romantischste deutschgläubige Optimist nicht anzunehmen wagen. Es stünde also auf Generationen hinaus ein religiöser Kleinkrieg, wenn nicht ein Großkampf in Aussicht, der beste Kräfte der Nation an eine undankbare Aufgabe fesseln würde. Jedenfalls kann es allzu zuversichtlichen Hoffnungen mancher deutschgläubiger Kreise gegenüber nicht deutlich genug gesagt werden, daß es eine schwere Täuschung wäre zu glauben, eine Institution wie die katholische Kirche werde irgend welche Abstriche an ihrer wesentlichen Eigenart zugestehen oder ein Deutschglaube werde in ihren Reihen große Eroberungen machen. Was aus dem Corpus mysticum

der Kirche wirklich zum Corpus mysticum Germaniae, wie Bergmann sich einmal ausdrückt, seinen Weg fände, wäre für die katholische Kirche ein zwar bedauerlicher, aber keineswegs existenzgefährdender Verlust. Und Ähnliches gilt wohl für den gläubigen Protestantismus, wenn auch nicht verkannt sein soll, daß dort das Ringen um eine neue religiöse Grundhaltung tiefer begründet ist. Eine ausgesprochen unchristliche, also heidnische[10] Kirchenform größeren Stiles würde Deutschland für das Weltchristentum nur in besonders sichtbarer Weise den Charakter eines Missionslandes aufdrücken und die Gefahr seiner geistig-moralischen Isolierung verstärken.

Dabei war bisher vorausgesetzt, daß die Deutschreligion sich tatsächlich zur Einheit findet und diese dauernd bewahrt. Wie aber, wenn — was beim deutschen Hang zu geistiger Eigenbrötelei nicht ausgeschlossen ist — nun auch noch die dritte Kirche in Deutschland Risse und Spalten bekommt? Man male sich die deutsche Religionskarte aus, wenn neben den christlichen Kirchen, Freikirchen und Splitterkirchen noch eine Reihe von völkischen Kirchen und Kirchlein steht, die sich in der Sorge um die „Wahrung ihrer berechtigten Eigenart" gegenseitig überbieten und heimlich oder offen befehden. Was es heißt, innerlich nicht völlig einige Religionsgemeinschaften zusammenzuschließen und zusammenzuhalten, davon spricht die augenblickliche kirchliche Situation in Deutschland beredt genug. Daneben noch ein weiteres System von unberechenbaren religiösen Differenzmöglichkeiten zu wissen, wird für keinen verantwortlichen Staatenlenker ein beruhigender Gedanke sein.

Damit sind wir beim Ausgangspunkt unserer Gedankengänge angelangt, bei dem Wort des Kanzlers über seine Einschätzung der Aussichten einer Volkserneuerung auf völkisch-religiöser Grundlage. Der es sprach, sprach es zunächst als Staatsmann, als Politiker. Aber gerade die nüchterne realpolitische Betrachtungsweise schärft den Blick für die wahre Tragweite dieser Dinge und gibt ihnen gegenüber einen Abstand und eine Überlegenheit der Bewertung, die den Aposteln der neuen Verkündigung naturgemäß nicht in gleichem Maße verliehen ist. Es war wohl nicht zu viel behauptet, wenn eingangs von der Problematik des Deutschglaubens gesprochen wurde, die das Kanzlerwort in drastischer Umschreibung enthülle. Denn so, wie Deutschreligion und Deutschkirche heute vor uns stehen, sind sie ein künstliches Gebilde, nicht gewachsen, sondern gezüchtet, nicht getragen von den Massen des Volkes, sondern in sie hineingetragen; von einigen Gelehrten, einigen Intellektuellen, einigen Idealisten konstruiert und tagesfähig gemacht, und aufgegriffen nicht von religiös Hungrigen,

[10] Wir haben es vermieden, für die altgermanische Religion und ihre Erneuerungsformen die Bezeichnungen „heidnisch" und „Heidentum" zu verwenden, können aber auch nicht verstehen, weshalb es ein Unrecht sein soll, sie in objektivem Sinn zu gebrauchen. Nach dem Sprachgebrauch (vgl. Grimms Wörterbuch) bezeichnet das Wort Heide „jeden, der noch nicht oder nicht mehr den orthodoxen Glauben an Christus hegt". Bergmann (25 Thesen S. 10) betrachtet „Deutschheide" als einen Ehrennamen, sofern damit die „christentumsfreie Religionsform" zum Ausdruck gebracht wird. Jedenfalls ist die Verwendung des Wortes sachlich ungleich berechtigter als die von deutschgläubiger Seite so beliebte Wendung von den „judenchristlichen" Kirchen.

sondern von den Gruppen der Unzufriedenen, die ihren zum Teil gewiß verständlichen Protest gegen das unverstandene Christentum und manche seiner heutigen Erscheinungsformen am besten durch ihren Beifall an die völkisch-religiöse Ideologie kundgeben zu können glauben.

Diese Ideologie aber trägt das Stigma des Versuchs einer Flucht aus der Zeit und darum der Unfruchtbarkeit für diese unsere Zeit. Sie leidet von vornherein an einer innern Fragwürdigkeit, die sie als ungeeignet erscheinen läßt, einen wirklichen Beitrag zum gesunden, einheitlichen Aufbau des deutschen Volkes zu liefern. Sie sammelt nicht, sondern zerstreut. Sie mag vielleicht eine vorübergehende Scheinblüte erleben, sie wird sicher auf absehbare Zeit für das Christentum in Deutschland, besonders das protestantische, eine gewisse Bedeutung haben in dem allgemeinen Prozeß der religiösen Klärung — aber die Zukunft gehört andern Mächten, nicht einer aus tausendjährigem Todesschlaf künstlich ins Leben zurückgerufenen Deutschreligion. Daß diese Zukunft, religiös gesehen, eine kraftvoll christliche werde, bleibt in allem Geistesringen die Aufgabe der Zeit.

Italiens faschistische Neugestaltung

Von Hans Richard Mertel.

1. Maurer, Chefredakteur, Duce

Eine Bewegung wie der Faschismus wird, auch wenn sie Millionen von Menschen umfaßt, in weitestgehendem Maße die persönliche Schöpfung des Führers bleiben und sein Gesicht tragen. Nur sein Wille gilt, und er trägt die alleinige Verantwortung. Ähnlich wie Hitler dem Nationalsozialismus, hat auch der „Duce" dem Faschismus so sehr den Stempel seiner eigenwilligen und einzigartigen Persönlichkeit aufgedrückt, daß man ohne genaue Kenntnis des Werdeganges dieses ungewöhnlichen Mannes auch den Geist seiner Schöpfung kaum verstehen wird. Deshalb seien einige biographische Notizen vorausgeschickt.

Benito Mussolini entstammt ärmlichen Verhältnissen. Als Sohn des Dorfschmiedes und späteren kleinen Gastwirts Alessandro Mussolini in Dovia, Gemeinde Predappio in der Romagna, lernte er früh die Not des einfachen Volkes kennen und kam durch seinen politisch sehr eifrig tätigen Vater schon als junger Mann mit den sozialistischen Kreisen in Berührung. Seine Mutter war eine feine, kluge Frau, und auch sein Vater erfreute sich als tüchtiger, ehrenwerter Mann eines großen persönlichen Ansehens. Der Junge kam bei seinem Vater, der ihm das Schmiedehandwerk beibrachte, in eine harte Schule, doch er lernte etwas Tüchtiges dabei. Die Mutter erreichte es, daß der alte Sozialist und Freidenker seinen Sohn zur Weiterbildung zu den Salesianern nach Faenza schickte. Dem in den ersten fünfzehn Jahren seines Lebens sehr wilden und ungebärdigen Benito, der sich austollen mußte wie ein übermütiges junges Füllen, fiel es nicht leicht, sich an die strenge Internatszucht zu gewöhnen. Später besuchte er das Lehrerseminar in Forlimpoli, in dessen Direktor, einem Bruder des italienischen Dichters Carducci, er einen aufrichtigen und wohlmeinenden Freund

fand. Er wurde bald Klassenprimus und durfte als Siebzehnjähriger im Theater zu Forlì die Gedenkrede auf Giuseppe Verdi halten, mit der er großen Beifall erntete. Als junger Seminarist entdeckte Mussolini seine begeisterte Liebe zu Rom, der Ewigen Stadt, der er später als Duce des Faschismus und Regierungschef des neuen Italiens einen großen Teil ihres historischen Glanzes zurückgeben durfte.

Von besonderem Reiz ist der folgende Vergleich, den Margherita Sarfatti, die Biographin und langjährige journalistische Mitarbeiterin des heute fünfzigjährigen Staatsmannes, anstellt: „Es ist ein eigen Ding um die Schullaufbahn bedeutender Männer. So manche der Vorwürfe, die ein einsichtiger Lehrer dem fleißigen, aber unruhigen Schüler Mussolini hätte machen können, wären wohl jenen Bemerkungen nicht unähnlich gewesen, die der scharfsichtige Lehrer der Kriegsschule in Brienne über den neuen Untertan seiner allerchristlichsten Majestät des Königs von Frankreich, einen jungen Korsen, niedergeschrieben hatte: ‚Er ist ungewöhnlich fleißig, vertraut sich aber keinem an, pflegt keine Freundschaften und scheint sich in grenzenlosem Ehrgeiz zu verzehren.' Jener Schüler hieß Bonaparte."[1]

Nach mehrjähriger Lehrtätigkeit in Italien, in deren Verlauf er wegen seiner politischen Einstellung wiederholt auf Schwierigkeiten stieß, entschloß sich Benito Mussolini, nach der Schweiz auszuwandern. Hier kostete er das harte Los der italienischen Wanderarbeiter bis zur Neige aus. Als Steinträger, Maurer und Laufbursche verdiente er sich in Lausanne kümmerlich seinen Lebensunterhalt. Seine Gewohnheit, lieber im Freien als in schmutzigen Quartieren zu nächtigen, trug ihm die erste Haftstrafe wegen Landstreicherei ein. Insgesamt elfmal saß der junge Sozialist in der Folgezeit wegen politischer Delikte, oft auch nur wegen seiner nicht verheimlichten revolutionären Gesinnung, in den Gefängnissen der Schweiz, Frankreichs, Österreichs und Italiens; mehrere Länder wiesen ihn aus. Der unermüdlich Vorwärtsstrebende benützte die Zeit seiner politischen Haft zu gründlichen Studien, insbesondere zur Vervollkommnung seiner Sprachkenntnisse. Aber ein Stachel blieb in seiner Seele zurück, eine geradezu krankhafte Furcht, wieder eingesperrt zu werden, wenn auch nur für Minuten. In der Schweiz begann Mussolini, die Gedankengänge George Sorels und Friedrich Nietzsches in sich aufzunehmen. Die Schweizer Lehr- und Wanderjahre waren für den jungen Politiker und werdenden Staatsmann überhaupt sehr fruchtbar. Er lernte Deutsch, Französisch, Spanisch und Englisch und versenkte sich mit der ihm eigenen Gründlichkeit in die verschiedensten Wissensgebiete. Unter menschenunwürdigen Daseinsbedingungen stellte er seinen zähen Lebenswillen unter Beweis.

Wegen seiner politischen Tätigkeit aus der Schweiz ausgewiesen, kehrte Benito Mussolini nach Italien zurück, wo er zunächst bei den Bersaglieri in Verona seiner Militärdienstpflicht genügte. In Tolmezza, wohin ihn sein Lehrerberuf führte, und in Trient, wo er als Sekretär der dortigen Arbeiterkammer engster Mitarbeiter des während des Krieges von den Österreichern standrechtlich erschossenen Cesare Battisti wurde, entwik-

[1] Margherita Sarfatti, Mussolini. Lebensgeschichte. Leipzig, Verlag Paul List.

kelte sich Mussolini zum glühenden Irredentisten, der wegen seines Wortes: „Österreichs Grenze ist nicht bei Ala", aus dem österreichisch-ungarischen Staatsgebiet ausgewiesen und in Handschellen über die Grenze gebracht wurde. Die Liebe zum Volkstum war in ihm stärker als alle internationalen Ideen.

Der junge Revolutionär wurde Parteisekretär in Forlì, wo er im Jahre 1910 auch die Zeitung „La lotta di classe" („Der Klassenkampf") gründete, deren redaktionelle Leitung ausschließlich in seinen Händen lag. Mussolini schuf sich von Forlì aus eine Stellung in der italienischen sozialistischen Partei, die Margherita Sarfatti mit der eines „Gegenpapstes" vergleicht. Auf Parteitagungen in Mailand und Reggio Emilia vertrat er den Standpunkt des äußersten Radikalismus, der sofortigen Revolution. Er verstand es, die Massen derartig mitzureißen, daß die Parteileitung aus der Niederlage der Reformisten nach einigem Zögern die Konsequenzen ziehen mußte. Im Dezember 1912 wurde Mussolini als Chefredakteur des sozialistischen Hauptorgans „Avanti!" nach Mailand berufen. „Mussolini hat bis in den Spätherbst 1914 den ‚Avanti!' geleitet. Es waren zwei Hauptaufgaben, die er von dieser Stelle aus zu erfüllen hatte, eine rein geistige und eine politische, die sich aber beide gegenseitig bedingten und ergänzen mußten. Was der Leiter des ‚Avanti!' schrieb und sprach, war nicht nur eine Parteiangelegenheit, sondern ging die italienische und europäische Politik an. Mussolini war sich dieser erhöhten Verantwortlichkeit voll bewußt, empfand sie aber nur gegen sich selbst und nicht gegen eine überkommene Institution oder Idee. Er lag infolgedessen in immerwährendem Kampfe mit den Parteihäuptlingen. Mehrfach hat er seinen Posten zur Verfügung gestellt. Daß seine Gesuche nicht angenommen wurden, zeigt, wie doch dem Kreise um den ‚Avanti!' allmählich ein Zusammengehen mit ihm unter seiner Führung möglich und zuträglich erschien."[2]

Schon in den Vorkriegsjahren hatte der Sozialist Benito Mussolini eine ganz andere Einstellung zu seinem italienischen Volkstum gefunden als die große Mehrzahl seiner Parteigenossen. Beim Ausbruch des Krieges meldete sich in ihm wieder der Nationalist und Irredentist. Mit großer Leidenschaftlichkeit setzte er sich für die Teilnahme Italiens am Kriege an der Seite der Entente ein. Denn nur sie konnte als Siegespreis die Befreiung der „unerlösten Gebiete" bringen. Sein Sozialismus war ihm kein Hindernis für eine lebhafte interventionistische Propaganda, die er zunächst sogar im „Avanti!" entfaltete. Sein Ansehen in der Partei hielt jedoch diese Belastungsprobe nicht aus. Er mußte die Leitung des Zentralorgans niederlegen und wurde als Verräter am Sozialismus und am italienischen Proletariat gebrandmarkt. Kurze Zeit nach seinem Austritt aus der Schriftleitung des „Avanti!", am 15. November 1914, erschien die erste Nummer der von Mussolini herausgegebenen neuen Tageszeitung „Il Popolo d'Italia", die in den Dienst der Kriegspropaganda trat. Mussolinis ehemalige Mitarbeiterin in der Redaktion des „Avanti!" und spätere persönliche Feindin, die russische Emigrantin Angelica Balabanoff, wirft ihm vor, er

[2] J. W. Mannhardt, Der Faschismus. München, C. H. Beck.

habe den „Popolo" mit Ententegeldern gegründet[3]. Gegen diese Behauptung spricht die Ärmlichkeit der Redaktionsräume in den ersten Jahren und die Tatsache, daß nicht einmal eine eigene Druckerei vorhanden war. Die zur Herausgabe der ersten Nummern erforderlichen Gelder wurden, wie Margherita Sarfatti, selbst langjähriges Redaktionsmitglied des „Popolo" und vorher des „Avanti!", erzählt, durch Anzeigenvorschüsse und 4000 Lire Wechselschulden aufgebracht. Die Gerüchte von den „französischen Goldströmen" wurden später von einem unparteiischen Schiedsgericht als vollkommen unbegründete Verleumdungen erklärt. Die günstige Entwicklung des Blattes ist einerseits der damaligen politischen Lage, anderseits aber dem journalistischen Genie Mussolinis zuzuschreiben[4]. Hand in Hand mit seiner publizistischen Arbeit ging die Schaffung einer interventionistischen Organisation, des „Fascio interventista", die in mancher Hinsicht als Vorläuferin des Faschismus gelten kann[5]. Mussolini hatte die Erfahrung gemacht, daß auch der fähigste Politiker machtlos ist, wenn er nicht eine straff organisierte Anhängerschaft hinter sich hat.

Man muß die Kriegspropaganda Mussolinis nicht unter deutschen, sondern unter rein italienischen Gesichtspunkten betrachten, um ihren Motiven gerecht werden zu können. Bei allen Einwendungen, die wir als Deutsche gegen seine Tätigkeit in dem halben Jahr vor Italiens Kriegseintritt erheben können, berührt es uns doch sympathisch, daß er mit seiner ganzen Person für seine Überzeugung eintrat. Der Interventionist und Chefredakteur des „Popolo" zog am 2. September 1915 als einfacher Soldat mit dem 11. Bersaglieri-Regiment an die Front. Mit vorbildlicher Tapferkeit kämpfte er auf den blutgetränkten Schlachtfeldern und in den Schützengräben des Karsts. Bezeichnend für seine Charakterstärke ist es, daß er einen Vorschlag seines Obersten, den Leutnant Palazzeschi in der administrativen Arbeit zu unterstützen und daneben die Regimentsgeschichte zu schreiben, mit dem Bemerken ablehnte, er ziehe es vor, bei seinen Kameraden im Schützengraben zu bleiben[6]. Am 23. Februar 1917 wurde Mussolini beim Einschießen von Minenwerfern sehr schwer verwundet. Über 40 Splitter gruben sich in seinen Körper ein, zum Teil riesige Löcher reißend. Seine schier übermenschlichen Willenskräfte erleichterten den Ärzten seine Wiederherstellung, die aber lange Zeit erforderte. Nach der

---

[3] A. Balabanoff, Wesen und Werdegang des italienischen Faschismus. Wien-Leipzig, Heß & Co.

[4] Der Duce wird oft „Italiens bester Journalist" genannt, und er kann seine Zugehörigkeit zu diesem Berufe auch nicht verleugnen. Er selbst hat wiederholt den Journalismus als eine ausgezeichnete Geistesschule bezeichnet. Für seine ungewöhnliche Befähigung auf diesem Gebiete zeugt der Umstand, daß es ihm gelang, durch seine zugkräftigen Leitartikel, hinter denen ein Mann mit klugem Blick und stahlhartem Willen stand, die Auflage des „Avanti!" von 40 000 auf gegen 100 000 zu erhöhen. Noch größer war der Erfolg des „Popolo d' Italia", an dem auch Michele Bianchi, der später Generalsekretär der Faschistischen Partei wurde, und der Bruder des Duce, Arnaldo Mussolini, Anteil haben. Beide Männer sind früh gestorben; sie haben sich buchstäblich im politischen Kampfe aufgerieben.

[5] Einzelheiten bei Mannhardt a. a. O.

[6] Benito Mussolini, Mein Kriegstagebuch, zuerst laufend veröffentlicht im „Popolo d' Italia". Deutsch im Amalthea-Verlag, Zürich-Leipzig-Wien.

Niederlage von Karfreit, die ihn zutiefst erschütterte und das ganze italienische Volk an den Rand der Verzweiflung brachte, hat nur er ihm die moralische Kraft zum Durchhalten gegeben.

Die faschistische Bewegung wurde im Frühjahr 1919 von Mussolini von Mailand aus in Form von reinen Kampfbünden gegründet, die ihrer Bestimmung gemäß nur Männer, in der Hauptsache gediente Soldaten, umfaßten. Den Grundstock der Organisation bildete der Kreis von kämpferischen Nationalisten, der sich schon seit Jahren um Mussolini und den „Popolo d'Italia" gruppierte.

Das parlamentarische System versagte in Italien in den Nachkriegsjahren in hoffnungslosester Weise. Der Liberalismus, der das Land bisher mehr schlecht als recht regiert hatte, stand vor dem Bankrott. Wirtschaftlich war das durch den Krieg ausgepumpte und durch fortgesetzte Streiks aufs schwerste erschütterte Italien ruiniert. Eine Regierungskrise löste die andere ab. Der Bolschewismus erhob immer bedrohlicher sein Haupt. Der Frontsoldat fühlte sich verachtet und ausgestoßen. Aus allen diesen Gründen konnte der Ruf Mussolinis an die aus den Schützengräben zurückgekehrte junge Generation, die ihr Vaterland, für das sie gekämpft und beblutet hatte, vor dem Abgrund sah, nicht ungehört verhallen. Eine zähe Organisationsarbeit tat das ihrige, um diese Jugend zu erfassen. Im Sommer 1922 verfügten die Kampfbünde Mussolinis bereits über 300 000 einsatzbereite Mitglieder.

In manchen Landstrichen tobte bereits der offene Bürgerkrieg, dem gegenüber die schwache Staatsautorität sich machtlos erwies. Es galt nicht nur den Faschisten, sondern der Marxismus bereitete sich zum entscheidenden Schlage, zur Eroberung des Staates vor. Hatte sich doch, wie Mannhardt mitteilt, auch die italienische sozialistische Partei, wesentlich radikaler als die deutsche, nach der Gründung der III. Internationale im Jahre 1919 sogleich dieser angeschlossen. In diese Zeit des Bürgerkrieges fallen die viel beredeten terroristischen „Strafexpeditionen", durch die die Faschisten sich des roten Terrors zu erwehren suchten.

Die erste Machtprobe zwischen Faschismus und Staatsgewalt war der von Italo Balbo organisierte Aufmarsch der 63 000 in Ravenna, durch den von der Regierung Notstandsarbeiten größeren Ausmaßes erzwungen wurden. Dieses kräftige Eintreten für die Arbeitslosen der Provinz Ferrara hat dem Faschismus viele Sympathien erobert. Am 24. Oktober 1922 fand eine riesige Heerschau der Faschisten in Neapel statt. Mussolini fand Worte überzeugtester Siegesgewißheit. Schon seit Wochen war von ihm und den Quadrumvirn General De Bono, Italo Balbo, De Vecchi und Michele Bianchi der Marsch auf Rom bis ins kleinste vorbereitet worden. Eine organisatorische Arbeit von bewunderungswürdiger Präzision hatten die faschistischen Führer hier geleistet. Der Viererrat, an den die faschistische Parteileitung für die Tage der Revolution alle ihre Befugnisse abgetreten hatte, beschloß für den 27. Oktober die geheime Mobilmachung der faschistischen Sturmabteilungen. Am 28. Oktober wurden überall zu gleicher Zeit, mit einem Ausnahmefall, in dem zu früh losgeschlagen wurde, die Post- und Telegraphenämter, die Polizeipräsidien, Präfekturen, Zeitungs-

gebäude und sonstigen wichtigen Stellen besetzt. Am selben Tage bewegten sich drei gewaltige faschistische Heersäulen aus den verschiedenen Teilen des Landes nach Santa Marinella, Monterotondo und Tivoli, drei Plätzen in nächster Nähe von Rom. Bei der Besetzung der Hauptstadt fand das faschistische Hunderttausendmann-Heer wenig Widerstand. Der König soll sich gegen die vom Ministerpräsidenten geforderte Verhängung des Belagerungszustandes ausdrücklich verwahrt haben, mit dem Bemerken, daß er sein Volk besser kenne. An Raserei grenzender Jubel empfing Benito Mussolini, als er nach der entscheidenden Aussprache mit Viktor Emmanuel als Ministerpräsident den Quirinal verließ. Der Marsch auf Rom, dessen Zweck die geistige Eroberung Italiens und seiner Hauptstadt gewesen war, hatte den erwarteten Erfolg gezeitigt.

2. Der Aufbau des faschistischen Staates

Als Mussolini am 30. Oktober 1922 die Regierung übernahm, schwebte ihm keineswegs das Bild einer faschistischen Alleinherrschaft vor. In seinem ersten Kabinett saßen neben 3 Faschisten 5 Liberale, 2 Popolaren, 1 Nationalist und als Heeres- und Flottenminister ein General und ein Admiral. Für die Kammerwahl vom Frühjahr 1924, die den Faschisten einen unerwarteten Erfolg brachte, wurde keine Parteiliste aufgestellt, sondern Mussolini setzte auf eine „völkische Einheitsliste", wie man sie in Deutschland bezeichnen würde, eine ganze Reihe von außerhalb des Faschismus stehenden nationalen Persönlichkeiten, deren Namen einen guten Klang hatten. Auf diese Weise war es dem Faschismus möglich, auch im Süden des Landes durchzudringen, der sich ihm bisher beharrlich verschlossen hatte. Daneben gab es noch eine rein faschistische Minderheitsliste, die ebenfalls zahlreiche Stimmen auf sich vereinigen konnte.

Das neue Wahlgesetz, nach dem am 6. April 1924 erstmalig gewählt wurde, machte ganz Italien zu einem einzigen Wahlkreis; diejenige Liste, die 25 vom Hundert der abgegebenen Stimmen erhielt, sollte zwei Drittel aller Kammersitze bekommen, während die andern Parteien sich in das übrige Drittel teilen mußten. Das Wahlgesetz hatte den Zweck, „die leitende politische Strömung vor aller Augen bloßzulegen, ihr das parlamentarische Übergewicht zu verleihen und die Stabilität der Politik des Landes zu sichern" [7]. Doch erwies es sich als unnötig; denn die Faschisten erhielten 65 vom Hundert der abgegebenen Stimmen, so daß sie also auch nach dem alten demokratischen Wahlrecht über eine sehr starke Mehrheit, wenn auch nicht über die Zweidrittelmehrheit, verfügt hätten. Das Bestreben des Regierungschefs zielte zunächst dahin, alle wertvollen Kräfte für den Staatsaufbau heranzuziehen. Im Jahre 1923 ging die Nationalistenpartei in der vorherrschenden politischen Richtung auf. Aus ihren Reihen gewann der Faschismus zahlreiche hervorragende Publizisten und fähige Köpfe.

Der Kammer ist Mussolini niemals mit besonderer Liebe entgegen-

[7] Erwin von Beckerath, Wesen und Werdegang des faschistischen Staates.

gekommen, weil er sie stets als Fremdkörper im faschistischen Staate empfand. In der Art, wie er sie anfänglich behandelte, spiegelte sich seine ganze Abneigung gegen Demokratie und Parlamentarismus wider. Obgleich er in ihr damals nur 30 bis 40 zuverlässige Anhänger besaß, verstand er es, ihr sowohl ein Ermächtigungsgesetz, das ihn auf die Dauer eines Jahres von ihr unabhängig machte, wie das neue Wahlgesetz abzutrotzen. Die übrigen politischen Parteien, denen nur die Dummheitstat des Matteotti-Mordes nach der Machtübernahme Mussolinis nochmals zu einer kurzen Scheinblüte verholfen hatte, verfielen vom Jahre 1925 ab immer mehr, so daß sie im heutigen Italien nicht mehr zu Worte kommen. Selbst wenn sie weiter beständen, würden sie nur ein Schattendasein führen können, denn die große Masse des Volkes hat ihr Interesse an ihnen verloren.

Welche Rolle spielt der Parlamentarismus im faschistischen Staat? Der italienische Staatsrechtslehrer Bortolotto betont, daß die faschistische Ordnung zwar antiparlamentaristisch, nicht aber antiparlamentarisch sei. „Das Parlament besteht und funktioniert sehr gut in Italien, weil es aus einem antiparlamentarischen Leben heraus auf seine wahre Funktion der Gesetzgebung zurückgeführt ist, ohne dauernd von Parteileidenschaften und Korridormanövern abgelenkt zu werden.“ [8] Beachtung verdient, daß sich heute das Parlament ausschließlich aus Faschisten zusammensetzt, daß also in der politischen Grundhaltung wie in der Einstellung zu der Regierung absolute Übereinstimmung herrscht. Meinungsverschiedenheiten sind nur in Teilfragen möglich. Im Hinblick auf die natürliche Ungleichheit der Menschen und ihre nach Begabung und Vorbildung verschiedene Urteilsfähigkeit lehnt der Faschismus das allgemeine Wahlrecht ab.

Das Abgeordnetenhaus und der übrigens durchaus nicht nebensächliche Senat bilden die politische, der Nationalrat der Korporationen bildet die wirtschaftliche und berufsständische Vertretung der Nation. Die eigentliche Macht jedoch liegt einerseits in den Händen des Regierungschefs, anderseits in denen des Großen Rates.

Der Große Rat, gegründet im Jahre 1923 als Führerrat der Faschistischen Partei und durch das Gesetz vom 9. Dezember 1928 in den Staat eingebaut, ist eine der stärksten Stützen der faschistischen Herrschaft. Er wacht darüber, daß die Kontinuität gewahrt bleibt und führt Listen von Personen, die für den Fall des Ablebens des Chefs der Regierung für diesen Posten oder für andere leitende Staatsstellungen in Frage kommen. Er stellt ferner die Abgeordnetenliste zusammen, die den Wählern zur Entscheidung vorgelegt wird und die nur als Ganzes angenommen oder abgelehnt werden kann. Obligatorisch muß das Gutachten des Großen Rates in allen verfassungsrechtlichen Fragen eingeholt werden, also für Gesetzentwürfe bezüglich der Thronfolge, der Machtvollkommenheiten und Vorrechte der Krone, der Zusammensetzung und Tätigkeit des Großen Rates, des Senates und des Abgeordnetenhauses, bezüglich der Machtvollkommenheiten und

[8] Prof. Guido Bortolotto, Faschismus und Nation. Hamburg, Hanseatische Verlagsanstalt.

Vorrechte des Chefs der Regierung, der Befugnis der Exekutivmacht, Normen mit Gesetzeskraft zu erlassen, der Regelung von Syndikatsangelegenheiten, der Beziehungen zwischen dem Heiligen Stuhl und Italien und der internationalen Verträge (Zangara).

Der Chef der Regierung ist nicht nur, wie die Ministerpräsidenten anderer Länder, primus inter pares, sondern er ist im Besitze einer diktatorischen Machtfülle. Mussolini ist in einer Person Oberhaupt der Regierung, Duce des Faschismus, Generalkommandeur der Miliz, Präsident des Großrats und des Nationalrats der Korporationen und verwaltete außerdem zeitweise fast alle wichtigen Ministerien, dem Staate vier bis fünf Ministergehälter ersparend und eine ungeheure Last von Verantwortung auf sich nehmend. Man bezeichnet ihn im außeritalienischen Europa als „Diktator". Im italienischen Volke ist sein Ehrenname allgemein „Il Duce", ein Wort, das etwa mit dem deutschen „Der Führer" gleichbedeutend ist. Zwischen einem volksfremden, rücksichtslosen Autokraten, wie man sich ihn gemeinhin unter einem „Diktator" vorzustellen pflegt, und einem aus dem Volke hervorgegangenen, mit dem Volke fühlenden Führer besteht natürlich ein großer Unterschied. Bortolotto geht so weit, daß er das Vorhandensein einer Diktatur entschieden bestreitet; er sagt, es bestehe eine konstitutionelle Monarchie mit Gewaltenteilung, und man könne höchstens von einer wahren, guten und stabilen politischen Autorität sprechen. Die Betrachtungsweise Bortolottos hat manches für sich, wenn auch die Gewaltenteilung nur auf dem Papier steht, da sowohl die gesetzgebende wie die vollziehende Gewalt in faschistischen Händen ruht und außer dem teilweise nichtfaschistischen Senat das einzige bei der Gesetzgebung mitwirkende nichtfaschistische Organ der König ist. Und wir verstehen auch nicht ganz, weshalb der italienische Staatsrechtler das Wort „Diktatur" so ängstlich vermeidet. Denn eine Diktatur ist nicht an sich schlecht, vorausgesetzt, daß sie nicht zum brutalen Gewaltmißbrauch ausartet und daß in ihr ein sittlicher Autoritätsgedanke seine Verwirklichung findet. Professor Georg Mehlis weist darauf hin, „daß der ‚Diktator' weit davon entfernt ist, nach bloßer Willkür zu regieren. Auch über die Vollmacht und über die Vorrechte des Capo del Governo hat der Große Rat konsultativ zu befinden. Wenn jener auch, was das Ganze des Staates betrifft, als der unbedingte Führer angesehen werden muß, so ist doch seine Macht keine frei schwebende, von willkürlichen Entschlüssen bestimmte. Sie ist vielmehr rechtlich festgelegt und an ganz bestimmte Normen gebunden. Sie hat nichts mit Tyrannei zu tun, sondern ist rechtlich organisierte Gewalt, eine Macht, die nicht für den Herrscher, sondern für das Volk da ist, die nicht der Erfüllung persönlicher, sondern der Verwirklichung staatlich notwendiger Ziele dient. Gewiß trägt der Führer alle Verantwortung und muß deshalb auch frei in seinen Entschließungen sein, aber die Verantwortung ist doch gleichzeitig eine Bindung, denn er ist für etwas verantwortlich, was seinem Schutze anvertraut ist."[9] Für die verfassungsrechtliche Stellung des Königs hat Mehlis die Formel aufgestellt: „Es kann nichts ohne den König

[9] Prof. Georg Mehlis, Der Staat Mussolinis. Leipzig, Max Möhring.

geschehen, aber es geschieht auch nichts durch den König.... So ruht das Herrschertum in einer Sphäre des Unangreifbaren....“ Es besteht eine Verantwortlichkeit des Ministerpräsidenten gegenüber dem König, der ihn — theoretisch gesprochen — jederzeit abberufen kann, und gegenüber dem Großen Rat. Alle Gesetzentwürfe bedürfen der königlichen Zustimmung[10].

Die Ermordung des sozialistischen Abgeordneten Matteotti im Jahre 1924, ausgeführt von den „wilden Männern“ der faschistischen Partei, gefährdete das Aufbauwerk Mussolinis aufs schwerste und schuf zugleich der Opposition, die durch diese Tat erstmals zur Einheit gelangte, neue Sympathien im In- und Ausland. Sie war zugleich das Signal zu einer Wendung der faschistischen Politik, die hier nur mit kurzen Schlagworten angedeutet werden soll: Niederwerfung aller Staatsfeinde und Regierungsgegner; Stabilisierung der Lira; Aufbau des korporativen Staates; umfassende staatliche Förderung der Landwirtschaft. Über die Ausschiffung der Extremisten der eigenen Partei, die sich nach dem Matteotti-Mord als brennend notwendig erwies, schreibt Kuno Renatus die nachstehenden klugen Worte: „Es scheint ein Gesetz aller Revolutionen zu sein, gleichgültig, ob eine von links geschieht oder von rechts, daß die Arbeit des Aufbrechens der gegnerischen Front von einer andern Menschenschicht geleistet werden muß als nachher der Neuaufbau. Die Sturmtruppen einer Revolution scheinen meist zu nichts anderem brauchbar; von ihrem Handwerk berauscht, fühlen sie sich nie am Ziel und möchten die perpetuierliche Revolution. Sobald der Anführer einer Revolution sein Werk konsolidieren will, muß er anscheinend die Pferde wechseln, und alles hängt davon ab, wann er wechselt. Damals bildete Mussolini die Partei zu einem prompt funktionierenden Organismus um, den er von seinem Schaltbrett aus beherrscht. Dazu mußten sie alle fallen, die örtlichen Häuptlinge der Provinz. Wo sind sie geblieben, die wilden Ras, wie Barbiellini aus Piacenza oder das gewaltige Triumvirat aus Florenz Pasella, Tamburini und Peronne? Meist sind sie in grollender Feindschaft von der Bühne getreten, wie Misuri, Perugia, oder Forni, Pavia. Nur die wenigsten sind, wie Farinacci, zu wohldisziplinierten Würdenträgern der Partei geworden.“[11]

Die typische Schöpfung des Faschismus ist der korporative Staat, der nach der Kursänderung von 1925 immer klarer herausgebildet wurde. „Die Lösung der Staatskrise wäre ... nicht endgültig gewesen, wenn man nicht versucht hätte, die größte Lücke des modernen Staatswesens zu schließen, wie sie die Vernachlässigung der organisierten Gruppen darstellt, die, sich selber überlassen, eine große Gefahr für den Staat bedeuten. Der Faschismus gab dem italienischen Staat eine neue Struktur, indem er die Frage

[10] Die Fragen des faschistischen Staatsrechts können hier nur flüchtig gestreift werden. Es sei auf die ausgezeichneten Darlegungen bei Mannhardt, Der Faschismus, bei Bortolotto, Faschismus und Nation, bei Beckerath, Wesen und Werdegang des faschistischen Staates, und auf die Aufsätze italienischer Staatsrechtler in dem Sonderheft „10 Jahre Faschismus“ der „Europäischen Revue“ hingewiesen. Über die faschistische Staatsphilosophie vgl. Benito Mussolini, Der Faschismus, und Mehlis, Die Idee Mussolinis.

[11] Kuno Renatus und Axel von Graefe, Das neue Italien. München, C. H. Beck.

der Beziehungen zwischen den organisierten Massen und dem Staate durch Schaffung seiner syndikalen und korporativen Organisationen löste und damit der gewaltigen sozialen Erscheinung des Syndikalismus eine seinen Ansprüchen angemessene Verwirklichung gab. Die ‚Carta del Lavoro', das Gesetz vom 3. April 1926 über die juristische Regelung der Arbeitsverhältnisse und das Gesetz, das den ‚Nationalrat der Korporationen' begründete, haben den Einbau der Syndikate in den Staat vollzogen."[12]

Von grundlegender Bedeutung ist besonders die „Carta del Lavoro" (Arbeitsverfassungs-Urkunde oder Grundgesetz der Arbeit), auf der die ganze faschistische Ordnung ruht. In seinen einleitenden Artikeln bezeichnet dieses für das neue Italien so wichtige Gesetz die Arbeit in ihren verschiedenen Formen als eine soziale Pflicht. Lediglich aus diesem Grunde werde sie vom Staate geschützt. Nach Artikel 3 ist die berufliche und gewerkschaftliche Organisation freigegeben, doch hat nur die gesetzlich anerkannte und der Staatskontrolle unterstehende faschistische Gewerkschaft das Recht, die Gruppen der Arbeitgeber oder Arbeitnehmer, für die sie gebildet ist, gesetzlich zu vertreten, ihre Interessen zu wahren, für sie Kollektivverträge abzuschließen und von ihnen Beiträge zu erheben, ohne Rücksicht darauf, ob sie ihr tatsächlich als Mitglieder angehören oder nicht. Artikel 4 ordnet die privaten Interessen der Arbeitgeber sowie der Arbeitnehmer ausdrücklich den Interessen der nationalen Wirtschaft unter. Artikel 5 kündigt die Einrichtung einer staatlichen Stelle zur Regelung von Arbeitsstreitigkeiten, der Arbeitsmagistratur an. Artikel 6 anerkennt die Korporationen als Staatsorgane, weil die Interessen der Produktion nationale Interessen sind. Ihre Aufgabe ist die Aufrechterhaltung der Gleichberechtigung zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern und die Wahrung der Arbeitsdisziplin. Artikel 7 bezeichnet die private Initiative als das wirksamste und nützlichste Mittel zur Befruchtung der nationalen Wirtschaft. Es wird darin auf die Verantwortlichkeit der Arbeiter, Angestellten und Unternehmer für das Gelingen des Ganzen hingewiesen. In Artikel 9 wird dem Staat für den Fall ein Eingriffsrecht in die Wirtschaft vorbehalten, daß die private Initiative fehlt oder daß nationale Interessen auf dem Spiele stehen. Artikel 11 verpflichtet die Berufsvereinigungen, durch den Abschluß von Kollektivverträgen die Arbeitsverhältnisse zu regeln. Für die Beschaffenheit solcher Verträge werden genaue Anweisungen gegeben. In Artikel 12 wird die Aufstellung bestimmter Normen für die Lohnhöhe abgelehnt und es dem Einvernehmen der Parteien überlassen, eine gerechte Lösung zu finden. Artikel 13 befaßt sich mit Fragen der Konjunkturforschung, Artikel 14 mit der Lohngerechtigkeit, besonders in den Fällen, wo Akkordlöhne bezahlt werden, Artikel 15 verpflichtet zur Arbeitsruhe an Sonn- und Feiertagen. Artikel 16 regelt die Urlaubsfrage, Artikel 17 spricht den Arbeitern bei unverschuldetem Ausscheiden aus dem Unternehmen eine der Zahl ihrer Dienstjahre angemessene Entschädigung zu. Artikel 18 verfügt, daß beim Übergang eines Unternehmens in andere Hände die Arbeitsverträge vom neuen Besitzer übernommen

[12] Prof. Vincenzo Zangara in dem Sonderheft „10 Jahre Faschismus" der „Europäischen Revue", November 1932.

werden müssen und daß auch durch die Einberufung zur Dienstleistung im Heer oder in der nationalen Miliz das Arbeitsverhältnis nur auf Zeit unterbrochen, nicht aber vonseiten des Unternehmers gekündigt werden darf. Artikel 19 beschäftigt sich mit dem Disziplinarrecht, Artikel 20 mit der Probezeit. Wesentlich ist der Artikel 21, der die Bestimmungen des kollektiven Arbeitsvertrages auch auf die Heimarbeiter ausdehnt. Die Artikel 21 und 22 regeln die Frage der Arbeitsvermittlung, wobei den Unternehmern das Recht zugestanden wird, Faschisten außer der Reihe einzustellen. Artikel 26 bestimmt, daß Arbeitgeber und Arbeitnehmer in gleicher Weise zu den sozialen Lasten beizutragen haben. Der faschistische Staat verspricht in Artikel 27 für die nächste Zeit: a) Die Vervollkommnung der Unfallversicherung; b) die Vervollkommnung und Erweiterung der Mutterschaftsversicherung; c) die Versicherung gegen Tuberkulose und Berufskrankheiten als ersten Schritt zur Einführung einer allgemeinen Krankenversicherung; d) die Vervollkommnung der Versicherung gegen unverschuldete Arbeitslosigkeit und die Einführung besonderer Versicherungsformen für jugendliche Arbeiter. Die letzten Punkte 28—30 machen es den Arbeitervereinigungen zur Pflicht, allen Berufsangehörigen in versicherungsrechtlichen Fragen beizustehen und für ihre berufliche und geistige Weiterbildung Sorge zu tragen.

Diese Ideen, die großenteils während der letzten Jahre schon verwirklicht wurden, sind für Italien, dessen Sozialgesetzgebung früher sehr rückständig war, unerhört neu. Nicht den marxistischen Klassenkämpfern, sondern dem als „reaktionär" verschrienen Faschismus ist es gelungen, den Arbeiter durch Anerkennung seiner Leistung — denn die soziale Frage ist nicht nur eine Magenfrage — und Erfüllung seiner berechtigten Wünsche und Forderungen wieder als vollwertiges Glied in die Volksgemeinschaft einzugliedern. Trotz des von Mussolini verhängten Streik- und Aussperrungsverbotes und seiner Kampfstellung gegen den Marxismus haben ausländische Beobachter das faschistische Italien als den „sozialsten Staat" bezeichnet.

Vom Einfluß der Syndikate auf das staatliche Leben kann man sich eine Vorstellung machen, wenn man bedenkt, daß — um nur die wichtigsten Wirtschaftsgebiete zu nennen — in der Landwirtschaft 4,5 Millionen, in der Industrie 1,8 Millionen und im Handel 700 000 Arbeitgeber und Arbeitnehmer organisiert sind. Viele Tausende von Arbeitsverträgen sind zwischen Arbeitgeber- und Arbeitnehmerverbänden abgeschlossen worden. Vor allem haben sich die gewerkschaftlichen Organisationen auch um die gesundheitliche Förderung und geistige und kulturelle Hebung ihrer Mitglieder unbestreitbare Verdienste erworben.

Die Korporationen sind nach paritätischen Grundsätzen organisierte Ausschüsse, die man als Bindeglieder zwischen den Arbeitgeber- und Arbeitnehmerverbänden und dem Staat betrachten kann. Ihre Spitze haben sie im Nationalrat der Korporationen, in dem Mussolini selbst den Vorsitz führt. Es ist nicht einfach, tatsächlich allen Berufsgruppen unter strenger Anwendung des Prinzips der Gleichberechtigung zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern die ihnen gebührende Vertretung im National-

rat der Korporationen einzuräumen. Außerdem ergaben sich schon verschiedentlich Kompetenzschwierigkeiten zwischen Nationalrat und Parlament, und die Möglichkeit weiterer Konflikte ist nicht von der Hand zu weisen.

Man könnte dem Faschismus und dem von ihm geschaffenen Staat nicht voll gerecht werden ohne Würdigung seiner an das Heroische grenzenden Leistungen auf wirtschaftlichem, sozialpolitischem und agrarpolitischem Gebiet. Die faschistischen Ideen von Hierarchie, Disziplin und Autorität haben Italien innerlich und äußerlich von Grund auf umgestaltet.

In der Sozialpolitik begründete die „Carta del Lavoro" ein großes Werk, dessen Ziel nicht nur die Förderung des Wohlstandes der arbeitenden Masse und die Erhaltung ihrer Gesundheit und Lebensfreude, sondern auch die Befriedigung ihrer kulturellen Bedürfnisse ist. Wie sehr Mussolini sein Volk versteht und wie weitgehend er für den einfachen Mann sorgt, zeigt die Gründung der faschistischen Feierabendorganisation „Dopolavoro" („Nach der Arbeit"), die dem Arbeiter und Angestellten, auch in der Provinz, bei bescheidensten Aufwendungen einen gediegenen Kunstgenuß vermittelt.

Nachdem er den vollkommen zerrütteten Staatshaushalt in Ordnung gebracht hatte — bei seinem Regierungsantritt standen auf der Einnahmenseite nur 19 Miliarden, auf der Ausgabenseite dagegen 35 Milliarden Lire —, was ihm in wenigen Jahren gelang, ging Mussolini an die Lösung der schwierigen Aufgabe der Ernährung des italienischen Volkes aus den Erträgnissen der eigenen Scholle. Das stark übervölkerte Land, das einen erheblichen Geburtenüberschuß aufweist, sollte von der Getreideeinfuhr unabhängig gemacht werden und zugleich nicht mehr in dem früheren Maße auf die seit Menschenaltern traditionell gewordene Auswanderung angewiesen sein. Dazu bedurfte es einer gewaltigen Intensivierung der italienischen Wirtschaft, besonders der vielerorts noch rückständigen, arg verkümmerten Landwirtschaft. Auf zwei Säulen ruht der Bau der faschistischen Agrarpolitik: auf der „Bonifica integrale" (Bodenverbesserung) und der „Battaglia del grano" (Getreideschlacht). Riesige Strecken von Moor- und Sumpflandschaft wurden kultiviert — an Orten, wo früher die Malaria in ihren bösartigsten Formen hauste, erheben sich heute Städte und Siedlungen mit gesunden, lebensfrohen Menschen. Gleich groß ist die bevölkerungspolitische wie die ernährungswirtschaftliche Bedeutung, die dieser ausgedehnten Innenkolonisation zukommt. Wir nennen nur das gigantische Werk der Trockenlegung der Pontinischen Sümpfe; in der Zeit eines halben Jahres, von Juli bis Dezember 1932, wuchs die Stadt Littoria aus dem Boden. Mitten in dem urbar gemachten Sumpfgebiet Sardiniens entstand eine zweite moderne Stadt, die nach dem Duce benannt ist. „In der Tat stellen sich faustische Reminiszenzen ein, wenn wir sehen, wie plötzlich Sumpfland, das seit Urbeginn der Schöpfung dazuliegen scheint, in fruchtbares Agrarland verwandelt wird, Straßen in das Ödland vordringen, ganze Städte aus dem Nichts herauswachsen. Von allen sichtbaren Leistungen des Faschismus ist die Trockenlegung der Sümpfe die eindrucksvollste, die auch der verbissenste Gegner Mussolinis nicht nehmen

kann. Die energischsten Herrscher hatten sich um die Sümpfe bemüht, Cäsar und Nero, Pius VI. und Pius IX., aber obgleich damals die Arbeitskräfte ungleich billiger zur Verfügung standen als heute, sind sie doch alle gescheitert. Die Sümpfe galten schließlich als uneinnehmbar, es war, als wollte die Natur mit dem Zaun des Fiebers diese Gebiete sich unberührt erhalten, die in ihren Ineinander von Morast und Wasser in stummer Ewigkeit dalagen, als hätten sie den dritten Schöpfungstag noch nicht erlebt, da Gott die Feste von der Feuchte schied.“ [13] Die „Bonifica integrale“, ein Werk für mehrere Generationen, wird sich erst in den kommenden Jahrzehnten voll auswirken können, zum Segen des italienischen Volkes. Die Getreideschlacht brachte bereits im Jahre 1933 einen durchschlagenden Erfolg. Durch die Weizenernte von 162 Millionen Zentner ist der italienische Inlandsbedarf vollkommen gedeckt. Mussolini hat durch die Anwendung soldatischer Grundsätze in der Wirtschaft eine Rekordleistung erzielt, wie sie vor ihm noch niemals erreicht worden war.

Um die Erneuerungsbewegung in der Schweiz

Von Nationalrat Dr. Karl Wick

I

Daß die Schweiz an einer Zeitenwende steht, daß auch sie ein ganz neues gesellschaftliches Lebensgefühl spürt, daß dieses neue Lebensgefühl den Rahmen einer erstarrten staatlichen Mechanik sprengen will, und daß namentlich die Jugend Trägerin dieses neuen Lebensgefühls ist, das alles zu sagen ist bereits eine Alltäglichkeit geworden. Aber Klarheit darüber, welche geschichtliche Bedeutung diese Zeitenwende hat, welche neuen Formen der Gesellschaft und des Staates sie uns bringt, fehlt noch. Was wir fühlen, ein Losgelöstwerden von der Mechanisierung des Lebens, ist erst ein Gefühl der Befreiung; was aber diese Befreiung als Ersatz des Morschgewordenen bietet, wer vermöchte das zu prophezeien?

Eines wissen und fühlen wir alle, daß die Zeit der vorwiegenden Mechanisierung des Lebens erfüllt ist. Die Schweiz konnte und kann sich diesem geschichtlichen Prozeß so wenig entziehen wie irgend ein anderes Staatsvolk. Auch in der Schweiz vollzog sich in der vergangenen Generation die Mechanisierung des Lebens in Form der Versachlichung aller Lebensvorgänge, in der Form der Entpersönlichung der menschlichen Beziehungen, in der Form der Auflösung der ursprünglichen Bindungen von Familie und Stand und in der Schaffung bloß vertragsmäßiger Bindungen. Mit andern Worten, lebendige Gemeinschaft wurde mehr und mehr durch tote Gesellschaftsbeziehungen abgelöst.

Gewiß würde man den Tatsachen Zwang antun, wenn man behauptete, daß jemals nur eine Daseinsform, jene der Gemeinschaft oder jene der Gesellschaft, nur Stand oder nur Klasse herrschen könnte. Das Leben läßt

---

[13] Kuno Renatus in seinem ausgezeichneten Werk „Das neue Italien“, dem Axel von Graefe zahlreiche schöne Photographien beigegeben hat.

sich nicht in diese Schablonen pressen. Aber ebenso sicher ist, daß jedes Zeitalter eine Tendenz, ein Vorwiegen der einen oder andern Lebensgestaltung besitzt. Und das ausgehende 19. und das jetzige 20. Jahrhundert sind ganz deutlich durch die Mechanisierung des Lebens gekennzeichnet. Von dieser Mechanisierung war nicht nur das Leben des einen oder andern Volkes, des einen oder andern Staates betroffen, diese Mechanisierung war eine Erscheinung der gesamten Epoche, sie war wie ein Schicksal.

II

In einem war und ist die mechanische Erfassung des Lebens in der neueren Schweizer Geschichte groß und bedeutend gewesen, in der Ordnung dieses Lebens. Diese Ordnung kommt in der Verfassung zum Ausdruck. Die Verfassung stellt das staatliche und nationale Ordnungsprinzip dar und ist als solches ein kultureller Wert. Aber jede Verfassung hat den Nachteil, daß sie als Formung des Staatsvolkes doch etwas Starres ist und dem drängenden Leben einer Nation nie vollkommen gerecht werden kann. Zwischen Leben und Verfassung besteht immer ein Spannungsverhältnis, und alle Politik besteht im Wesen darin, dieses Spannungsverhältnis erträglich zu machen durch Angleichung des Lebens an die Verfassung, aber auch durch Angleichung der Verfassung an das Leben. Wo dies durch kluge Führung geschieht, leben wir in einer Periode ruhiger politischer und sozialer Reformarbeit. Wo diese Reformarbeit unterbleibt, drängt das Spannungsverhältnis von Leben und Verfassung zur Explosion. Das Leben unserer Demokratie besteht im Grunde genommen in der vernünftigen Ausbalancierung von Leben und Verfassung. Wo diese Ausbalancierung fehlt, muß die Demokratie das Feld der Demagogie überlassen.

An der Zeitenwende von 1848 hat die Schweiz in ihrem Verfassungswerk klug die Besonderheiten des eidgenössischen Lebens erfaßt und damit eine ruhige Entwicklung des eidgenössischen Staats- und Nationallebens ermöglicht inmitten der politischen Umwälzungen in den sie umgebenden Staaten. Diese Besonderheiten nationalen Daseins liegen in der föderalistischen Gestaltung des politischen Lebens. Alle nationale Erneuerung, die wir gewiß auch nötig haben, muß die Belebung des Föderalismus zum Ziele haben, oder alle gegenwärtigen nationalen Bewegungen verfallen wieder der Erstarrung, werden selber nur Mechanismen, die das natürliche nationale und staatliche Leben erdrosseln. So lebhaft eine nationale Erneuerung begrüßt werden muß, die uns aus der Starrheit der gegenwärtigen Politik befreit, so lebhaft müssen wir aber auch wünschen, daß die Formen dieser Erneuerung aus unserer eigenen Geschichte und Kultur heraus gestaltet werden. Wohl kann sich die gesamtschweizerische Politik nicht dem Einfluß der politischen, geistigen, kulturellen Bewegungen des Auslandes entziehen, aber es war bisher schweizerische Staatskunst, diese Bewegungen den nationalen Eigenwerten des schweizerischen Lebens einzuformen. Nie war schweizerische Geschichte nur Funktion europäischer Geschichte; sie nahm wohl an den Bewegungen und am Rhythmus in Europa teil, aber

dieser Rhythmus vermochte nie auf die Dauer die innere Lebenskraft der Schweiz zu stören, und zwar deswegen nicht, weil diese innere Lebenskraft auch die ihr entsprechende politische Form besaß. Sie besitzt diese Form auch heute noch, und diese Form ist die föderative Gestaltung unseres Lebens.

III

Die geschichtlichen Gegensätze des schweizerischen Daseins, die sich aus der Tatsache des Zusammenströmens dreier Kulturen ergeben, der deutschen, der französischen und der italienischen — neben denen noch als vierte die rätoromanische Kultur ein bewußtes Eigenleben führt —, werden durch ein starkes staatliches Gemeinschaftsgefühl im Gleichgewicht gehalten. Die formende Kraft des Staatsgedankens ist ein Wesenszug der schweizerischen Kultur. Der Österreicher Josef Nadler hat diesen Wesenszug in seiner „Literaturgeschichte der deutschen Stämme und Landschaften" und seinem Spezialwerke zur schweizerischen Literatur klar gezeigt. Die im staatlichen Raum der Schweiz geeinigten Völker waren zu keiner Zeit übergeistigt. Sie gingen in der Bildung, im Ausbau, in der Verteidigung des Staates auf. Das schärfte ihren Wirklichkeitssinn: Denken und Dichten der führenden Männer der Eidgenossenschaft waren immer vom Gedanken der Staatlichkeit getragen. Und so war und ist auch die Literatur der Eidgenossenschaft vom Staatsgedanken beherrscht. Daß der größte schweizerische Dichter, Gottfried Keller, Staatsschreiber von Zürich war, ist mehr als eine Zufälligkeit. Diese Verschwisterung von Dichter und Staatsschreiber drückt am besten eidgenössisches Wesen aus. Durch dieses fast ausschließlich geschichtliche Denken hat das Volk der Schweiz mehr als einmal politische Entwicklungen in den sie umgebenden Staaten vorweggenommen, und es besitzt durch dieses staatlich-kulturelle Denken Werte, die auch heute, und heute erst recht, auch andern Staaten dienstbar gemacht werden können.

IV

Zu den wertvollsten kulturellen Tatsachen zählt gerade die föderalistische Gestaltung der Schweiz. Die Kantone sind die Heimat der schweizerischen Demokratie. Für alle demokratischen Fortschritte in der Eidgenossenschaft sind die Kantone zuvor Versuchsfelder gewesen. Darüber hinaus bilden die Kantone auch für die Demokratie im Bunde den notwendigen Unterbau. Höher aber als diese politischen Werte sind die geistesgeschichtlichen anzuschlagen. Die Kantone sind die eigentlichen Herdfeuer des geistigen Lebens in der Schweiz. Die konfessionelle und sprachliche Eigenart der Schweiz konnte nur durch die geistige und politische Selbständigkeit der Kantone gewahrt bleiben, und ohne die Selbständigkeit der Kantone wäre die Schweiz höchstwahrscheinlich eine Beute der sie umgebenden Staaten geworden. In den selbständigen Kantonen besitzen das französische und italienische Element gegenüber dem zahlenmäßig und territorial überwiegenden deutschen einen staatsrechtlichen Rückhalt, den die beiden Sprachen und Kulturen in einem zentralistischen

Einheitsstaat nicht haben würden. So wird die Kleinheit des schweizerischen Staatswesens durch die Mannigfaltigkeit der geistigen Faktoren, durch den innern Reichtum der drei Kulturen wettgemacht.

Alle diese drei Kulturen sind für die Schweiz eine Lebensnotwendigkeit, sie müssen sich daher in gleicher Weise entfalten können. Jedes dieser drei Kulturgebiete hängt mit einem ausländischen noch größeren zusammen und führt der Schweiz neue geistige Werte zu. Aber niemals nahm die Eidgenossenschaft z. B. aus dem gemeindeutschen Kulturbereich fertige geistige Organismen auf, sondern sie schuf sich durch die Aufnahme der deutschen Bildung, durch Nacherlebnis der großen deutschen Literatur eine neue seelische Bereitschaft. Das zeigt sich auch heute wieder. Alle ernsten Reformbestrebungen suchen die Probleme des neuen staatlichen Lebensgefühls, die Probleme der Sprengung staatlicher Mechanik, die Probleme der berufsständischen Ordnung, der Reduktion und damit der Vertiefung der Demokratie, der Überwindung des Liberalismus und Marxismus usw. unter dem Gesichtspunkt spezifisch schweizerischer Daseinsweise zu lösen. In der Schweiz wird das ausländische Kulturgut, sei es deutscher, französischer, italienischer Herkunft, schweizerisch geprägt, staatlich geformt, aber nicht zentralistisch, sondern föderalistisch verlebendigt.

Ihrer geistigen Bedeutung entsprechend sind die Kantone auch in den obersten politischen Behörden der Eidgenossenschaft vertreten. Auch hier gilt nicht das Prinzip einer mechanischen verhältnismäßigen Zuteilung, sondern das Prinzip der Dreiheit der schweizerischen Kultur. Das deutsche, französische und italienische Element haben in dieser Beziehung die gleichen prinzipiellen Rechte und Ansprüche. Es gibt deshalb in der Schweiz keine deutsche oder französische oder italienische Frage und dementsprechend auch keine Art von Irredentismus. Als nach Aufkommen des italienischen Faschismus einmal das Wort vom tessinischen Irredentismus fiel, als ob der sprachlich italienische Kanton Tessin seiner geistigen, politischen und wirtschaftlichen Rechte verlustig ginge, ließ Mussolini offiziell erklären, daß der Kanton Tessin durchaus seine Italianität besitze und daß es deshalb für Italien keine tessinische Frage gebe. Mussolini hat diesem Wort auch die Tat folgen lassen und jede politische Beeinflussung des Tessins von Italien aus unterdrückt.

Jeder Kanton ist vom Ideal der friedlichen Gemeinschaft dreier Völker und Kulturen im gleichen Staatswesen durchdrungen und weiß, daß er mit der Hochhaltung dieses Ideals zugleich eine europäische Mission erfüllt. Daß die Schweiz es verstanden hat, in einem so kleinen geographischen Raum, auf den drei mächtige Kulturen drücken, diese drei Kulturen staatlich zu einigen, das ist die europäische Kulturtat der Schweiz. Der Schweizer sagt das nicht aus Hochmut, sondern aus dem Bewußtsein europäischer Verantwortung. Diese Kulturtat ist ja auch nicht nur sein sittliches Verdienst, sondern das Ergebnis einer eigenartigen geschichtlichen Stellung der Schweiz im Herzen Europas. Aus Geist und Geschichte sind Volk und Staat der Schweiz geformt, nicht rassisch und biologisch. Es liegt im Wesen der

schweizerischen Demokratie, daß sie die Verschiedenheiten der Rassen bejaht, desgleichen die Verschiedenheit der Sprachen und Konfessionen. Deshalb besitzt auch der schweizerische Nationalbegriff keine völkische Prägung, sondern ist durch Natur, Geschichte und Tradition bestimmt, und alles Volkstum ist nicht rassisch, sondern kulturell bedingt. In der Beurteilung aller politischen und nationalen Bewegungen in der Schweiz müssen diese schweizerischen Wesenheiten berücksichtigt werden, oder man geht im Urteil fehl.

V

Aber es gibt doch auch eine politische und nationale Krisis in der Schweiz? Gewiß, aber diese Krisis ist nicht im Volksstaat und in der föderalistischen Demokratie begründet, weil diese für jeden Schweizer die einzig mögliche politische Wirklichkeit darstellt. Nicht durch diese Lebens- und Staatsform wird die schweizerische Volkskraft gefährdet, sondern durch den fortschreitenden Bundesbureaukratismus, der als zivilisatorisches Ergebnis unseres extensiven technischen Zeitalters die Tendenz besitzt, den Staat zu einem bloßen technischen Instrument der Verwaltung zu machen. Aber das nationale Leben erschöpft sich nicht im Staate, und das nationale Leben läßt sich nicht durch einen solchen instrumentalen Gebrauch des Staates einzwängen. Alles, was sich heute als nationale Bewegung in der Schweiz zeigt, ist irgendwie ein Protest gegen diese Einengung des nationalen Lebens durch zentralistisch-staatliche Maßnahmen. Aber ebenso sicher ist, daß der Bureaukratismus sich noch nicht in dem Maße bei uns auswirken konnte, wie es eigentlich in seiner Entwicklungstendenz liegt, und zwar deshalb nicht, weil die föderalistischen, geschichtlichen Grundlagen des schweizerischen Staates doch noch stärker sind als aller Bundesbureaukratismus. Durch die gesunden geschichtlichen Volkskräfte konnte und kann seine extensive Tendenz immer eingeschränkt werden.

VI

Dunkel und instinktiv drängt heute überall neues nationales Leben an die Oberfläche und ringt nach einer unserer staatlichen Kultur entsprechenden Formung. Diese „Fronten", „Wehren", „Bünde" sind, soweit sie aus dem schweizerischen Volksleben hervorquellen, als eine Bereicherung unseres nationalen und staatlichen Daseins zu begrüßen; aber eine dauernde Bereicherung unseres Lebens werden sie erst dann, wenn sie ihren Niederschlag in den geschichtlichen Daseinsformen unseres Staates gefunden haben. Soweit diese Bewegungen heute überblickt werden können, ist eine solche Angleichung durchaus möglich. Das Charakteristische dieser Bewegungen läßt sich gesamthaft als Abfall vom politischen Liberalismus bezeichnen. Es sind Kampfgebilde gegen die liberaldemokratische Gestaltung des öffentlichen Lebens und gegen die Parteien, die diese verteidigen.

Es ist nicht ausgeschlossen, daß diese Bewegungen den Grund zu einem neuen Lebensstil bilden, wie ja alle diese Bewegungen einem ganz neuen

Lebensgefühl entspringen und nicht einfach als Konjunkturprodukte betrachtet oder als bloße Krisenerscheinungen gewertet werden können. So schwer es ist, die programmatischen Verschiedenheiten der einzelnen „Fronten" unter einen Hut zu bringen, so bedeuten sie doch alle irgendwie eine Reaktion gegen die Ideologie des politischen und geistigen Liberalismus, der aus seiner Herrschaftsstellung in Staat und Gesellschaft herausgeworfen werden soll. Alle diese Bewegungen erstreben eine Erneuerung von Grund auf, eine Umgestaltung der politischen, wirtschaftlichen und geistig-moralischen Zustände, rütteln teilweise auch an jenen Wesenheiten der schweizerischen Demokratie, wie sie oben kurz dargelegt worden sind. Da aber diese angeführten Wesenheiten doch innerlich noch stark und gesund sind, können die Bestrebungen zu ihrer Untergrabung nicht auf Erfolg hoffen.

VII

Es mag vom katholischen Standpunkt aus noch etwas vom Antiliberalismus der neuen Fronten gesprochen werden. Es ist heute Mode geworden, sich antiliberal zu gebärden, wie es einst Mode war, sich als Liberalen zu bekennen. Soweit diese Haltungen, seien sie liberal oder antiliberal, Modeartikel sind, haben sie auch nur einen Modewert und sind allen Schwankungen der Mode ausgesetzt, sind bloße Konjunkturhaltungen ohne innern Wert. Gerade jene Kreise, die immer aus einer geistigen Gesamthaltung heraus antiliberal waren schon zu einer Zeit, da der Liberalismus noch die große Mode war, werden sich hüten müssen, ihre bisherige Haltung durch eine Modehaltung entwerten zu lassen. Gerade sie werden gegenüber dem Mode-Antiliberalismus Distanz halten müssen, werden nicht in das Geschrei vom erledigten Liberalismus einstimmen können, werden nicht von einem „sterbenden Liberalismus" sprechen können, auch wenn dieses Modewort sogar in liberalen Kreisen umgeht. Der Katholizismus hat schon immer dem Liberalismus gegenüber eine eigene Staats- und Kulturauffassung gehabt, er wird auch dem Mode-Antiliberalismus gegenüber eine eigene Stellung wahren müssen. Es ist doch so, daß der heutige Antiliberalismus in unsern Frontbewegungen noch lange nicht eine wirkliche Überwindung des liberalen Geistes darstellt. Es gibt antiliberale Totalitätsbestrebungen, die von der katholischen Staats- und Kulturauffassung zum mindesten so weit entfernt sind wie der Liberalismus.

Der frontistische Antiliberalismus in der Schweiz gebärdet sich zwar öfters christlich. Wir dürfen die Ehrlichkeit dieser christlichen Bestrebungen nicht anzweifeln, aber der Katholik, der von seinen gefestigten Glaubensüberzeugungen aus die Substanz dieses frontistischen Christentums betrachtet, muß doch klar erkennen, wie verschwommen dieses Christentum ist, das auch der Liberalismus vertreten kann, da es zu nichts verpflichtet. Auch in diesem frontistischen Antiliberalismus lebt, genau wie im Liberalismus selber, die Idee der Selbsterlösung. Dieser Antiliberalismus ist dem Katholizismus genau so fremd wie der Liberalismus selber. Im neuen antiliberalen Lager sind die Leute noch ohne Einfluß, die den ganzen Einsatz des Christentums wagen, und die bereit sind, nach der

Fesselung des Barabbas (des Bolschewismus und Marxismus) den gebundenen Christus zu befreien. Darauf kommt es doch schließlich an. Man will mit dem Rufe nach Bindungen vorläufig nur ein Surrogat des Christentums, aber noch nicht das Christentum selber; man will die „orthodoxen Knochen" als Stützen des Staates, aber man will nicht das orthodoxe Leben selber. Losgelöst von der lebendigen Substanz des Christentums bedeutet aber jede noch so antiliberale Haltung einen Verzicht auf die Lösung der heutigen Schwierigkeiten im kulturellen, gesellschaftlichen und politischen Leben. Es ist nur verkapptes Staats- und Kulturchristentum ohne innere religiöse Bewußtseinsinhalte. Das werden die Schweizer Katholiken in ihrer Einstellung gegenüber den nationalen Erneuerungsbewegungen nie vergessen, so aufgeschlossen sie sonst ihnen gegenüber sein können.

Nutzen der kirchlichen Statistik

Von Hermann A. Krose S. J.

Es gibt heutzutage Menschen — auch sehr intelligente und ganz moderne Menschen —, die ein Vorurteil gegen alle Statistik haben. Woher kommt das? Meist wohl daher, daß sie unbewußt unter dem Banne gewisser weitverbreiteter Schlagwörter stehen: „Die Statistik lügt." „Mit der Statistik kann man alles beweisen." Wahr ist, daß die Statistik, wie alles, mißbraucht werden kann und tatsächlich oft mißbraucht wird. Aber soll man auf ein Hilfsmittel zur Erkenntnis der Wahrheit, das sich durch die Praxis bewährt hat, verzichten, weil es oft mißbraucht wird? Liegt nicht gerade in der häufigen Verwendung der Statistik zu Schein beweisen ein Fingerzeig, daß der statistischen Beweisführung an sich eine große Überzeugungskraft innewohnt und daß man das statistisch Erwiesene als besonders zuverlässig ansieht? Der häufige Mißbrauch der Statistik mahnt zur Vorsicht gegenüber angeblichen Ergebnissen der Statistik. Man muß sich erst vergewissern, auf welcher Grundlage das Zahlenmaterial beruht, ob es auf eine amtliche — staatliche oder kirchliche — Feststellung zurückgeht; ob derjenige, der sich dieser Zahlen zur Beweisführung bedient, die Befähigung zu statistischen Untersuchungen besitzt oder ein Dilettant ist, der nur mit Zahlen prunken und sie tendenziös ausschlachten will. Letzteres kommt leider nur allzu oft vor. Es ist die berüchtigte Kunst des „grouper les chiffres". Da schreiben Menschen, die nie eine statistische Vorlesung gehört, nie ein Lehrbuch der Statistik in der Hand gehabt haben, Abhandlungen, ja ganze Broschüren und Bücher, die mit statistischen Tabellen und Berechnungen angefüllt sind, um damit den Eindruck der Gelehrsamkeit und Zuverlässigkeit hervorzurufen. Gerade die konfessionelle Polemik hat sich mit Vorliebe dieser Waffe bedient. Solche Abhandlungen Unberufener auf statistischer Grundlage, die eine mehr oder minder durchsichtige konfessionell-polemische, politische oder wirtschaftliche Tendenz verfolgen, sind es, die die Statistik in Mißkredit gebracht haben. Also eine gewisse Skepsis gegenüber privaten statistischen

Abhandlungen, die keine genügende Sicherheit für die Zuverlässigkeit des Dargebotenen gewährleisten, ist durchaus am Platze.

Unberechtigt aber ist es, wegen solcher mißbräuchlicher Anwendung statistischer Methoden die Statistik überhaupt in Bausch und Bogen zu verwerfen. Um sich von der Existenzberechtigung der Statistik zu überzeugen, muß man sich zunächst über das Wesen der Statistik klar werden. Der Sprachgebrauch hat die Bedeutung des Wortes noch nicht endgültig festgelegt. Im weitesten Sinne wird überhaupt jede zahlenmäßige Feststellung als Statistik bezeichnet. Das ist eine mißbräuchliche Anwendung dieses Ausdrucks, die vielleicht mit zu den Vorurteilen gegen die Statistik beigetragen hat. Georg v. Mayr, der Altmeister der deutschen wissenschaftlichen Statistik, bezeichnet als Statistik[1] „die auf erschöpfende, in Zahl und Maß festgelegte Massenbeobachtung gegründete Klarlegung der Zustände und Erscheinungen des gesellschaftlichen Lebens, soweit solche in den sozialen Massen zum Ausdruck kommen". Also nicht jedes Messen und Zählen ist schon Statistik. Voraussetzung der Statistik ist vielmehr immer eine Massenbeobachtung, und zwar muß es sich dabei um eine soziale Masse handeln, die scharf abgegrenzt, von andern unterschieden und nach bestimmten Merkmalen gegliedert ist. In diesem Sinne nehmen wir hier den Begriff der Statistik.

Der Nutzen einer solchen zahlenmäßigen Umgrenzung und Gliederung der sozialen Massen ist so einleuchtend, daß die Menschen überall und zu allen Zeiten, sobald sie eine etwas höhere Kulturstufe erreicht hatten, sich der Statistik bedient haben, wenn sie sich eine klare Vorstellung von den tatsächlichen Zuständen verschaffen wollten. Wir finden das bei den alten Kulturvölkern, den Ägyptern, Babyloniern, Israeliten, Griechen[2] und in höchster Vollendung bei den Römern, deren ganze Regierungskunst und deren fein ausgebildetes Steuersystem auf der Statistik als Grundlage beruhte. Die bedeutendsten Staatsmänner aller Zeiten haben daher auch den Wert der Statistik für die staatliche Verwaltung sehr hoch eingeschätzt. Es sei hier nur erinnert an den bekannten Ausspruch des großen Franzosenkaisers Napoleon I.: „La statistique c'est le budget des choses." In allen zivilisierten Staaten werden daher alljährlich große Summen ausgegeben für statistische Zentralbehörden, die in größeren Staaten Hunderte von Beamten und Angestellten dauernd beschäftigen. Die Kosten für Volks- und Berufszählungen gehen in größeren Staaten in die Millionen. Auch die Großstädte haben ihre eigenen statistischen Ämter. All das erfordert einen gewaltigen Aufwand an Geld und Menschenkraft, und doch denkt trotz aller Sparmaßnahmen auch in der Gegenwart kein vernünftiger Mensch daran, diese Einrichtungen abzuschaffen oder wesentlich zu beschränken. Man ist eben überzeugt, daß die für die Statistik aufgewendeten Kosten sich reichlich lohnen, daß die genaue Kenntnis der Bevölkerung, ihrer Gliederung und Zusammensetzung, ihrer Lebens-, Gesundheits- und Besitzverhältnisse von solchem Wert für die zur Leitung des Gemeinwesens

---

[1] Statistik u. Gesellschaftslehre I 22.

[2] Vgl. A. Böckh, Die Staatshaushaltung der Athener. 3. Aufl. 1886.

Berufenen ist, daß der Kostenaufwand vollkommen gerechtfertigt erscheint.

Der Nutzen der staatlichen Statistik wird nun allerdings meistens nicht bestritten. Aber daß auch für die Kirche die Statistik überaus wertvoll, ja notwendig ist, das will vielen gar nicht einleuchten. Was soll denn da gemessen und gezählt werden? Nicht die innere Gesinnung, nicht der Grad der Gnade, der Tugend, der Vollkommenheit. Das sind übernatürliche Güter, bei denen alle menschlichen Maßstäbe versagen. Innere Akte und kirchliche Gesinnung können daher niemals Gegenstand der kirchlichen Statistik sein. Aber die Kirche ist auch ein sichtbares Gemeinwesen und kann als solches in ihrem Bestand und in ihren Lebensäußerungen statistisch gemessen werden. Gegenstand der kirchlichen Statistik ist also vor allem der Mitgliederstand der Kirche, seine Gliederung nach Geschlecht, Alter, Familienstand und Beruf, die Veränderung dieser Bestandsmasse durch Eheschließungen, Geburten, Sterbefälle, Übertritte und Austritte; die Äußerungen des kirchlichen Lebens im Sakramentenempfang, in karitativer Arbeit, auf sittlichem Gebiete. In allen diesen Beziehungen kann und soll nur das Äußere festgestellt werden. Ein hoher Grad von Kirchlichkeit, von Teilnahme am Gottesdienst und am Sakramentenempfang ist nicht immer ein sicheres Zeichen innerer Religiosität. Die Macht der Sitte kann in kleinen Gemeinden so stark sein, daß die Nichtbeteiligung am kirchlichen Leben Nachteile, wenigstens eine Minderung des Ansehens und der allgemeinen Achtung nach sich zieht. Das wird aber eine Ausnahme sein, zumal in unserer Zeit mit ihren vielen Gelegenheiten, sich den kirchlichen Verpflichtungen zu entziehen. In der Regel wird man annehmen dürfen, daß der äußern Kirchlichkeit auch die innere Gesinnung entspricht.

Schon die genaue Kenntnis des Mitgliederstandes ist von größtem Werte für die kirchliche Verwaltung und für die Seelsorge. Seelsorglich betreuen kann man nur Menschen, von deren Existenz innerhalb des Seelsorgsbezirks man Kenntnis hat. Das hat sich zum großen Nachteil für die Kirche in den Vereinigten Staaten gezeigt. Dort sind im vergangenen Jahrhundert Millionen von katholischen Einwanderern und deren Nachkommen der Kirche verloren gegangen, weil die zuständigen Pfarrämter und kirchlichen Behörden von ihrer Existenz und ihrer Zugehörigkeit zur Kirche keine Ahnung hatten. Gegenwärtig, seitdem das Pfarrsystem weiter ausgebaut ist, und seitdem die Pfarrämter sich bemühen, durch Pfarrkartotheken und Laienhelfer sich einen Überblick über die Zugänge und Abgänge zu verschaffen, sind die Verluste dort viel geringer geworden. (Zum Teil hängt das natürlich auch mit dem Nachlassen der Einwanderung zusammen.) Das ist nur ein Beispiel, das zeigt, von welchem Nutzen Organisation und Statistik für die Kirche sind.

Man darf auch nicht meinen, daß sich der Nutzen auf die Vereinigten Staaten und andere überseeische Einwanderungsländer beschränke. In unserem eigenen Vaterlande hat die Binnenwanderung einen solchen Umfang angenommen, daß die dadurch bewirkten Umschichtungen der Bevölkerung kaum geringer sind als in den überseeischen Ländern. Viele der heutigen Menschen leben noch in Vorstellungen, wie sie für das vorige

Jahrhundert, vielleicht auch noch für die eigene Jugendzeit zutreffend waren. Wenn da von Pfarrseelsorge die Rede ist, schweben ihnen vor Augen die idyllischen Zustände einer Landpfarrei alten Stils, in der der Pfarrer jedes Gemeindeglied persönlich kennt, die meisten seiner Pfarrkinder selbst getauft, zum Tisch des Herrn geführt, getraut und ständig seelsorglich betreut hat. Da weiß der Pfarrer ohne Statistik ganz genau, ob jemand seine religiösen Pflichten erfüllt oder nicht. Wenn das noch jetzt die Regel wäre, wenn Katholiken und Protestanten wie in früheren Jahrhunderten fein säuberlich voneinander getrennt in geschlossenen Siedlungen lebten, wenn es keine Mischehen und keine Volksverhetzung gäbe, dann könnte man vielleicht eine organisierte kirchliche Statistik entbehren. Aber das ist ja alles von Grund aus anders geworden.

Nach der Volkszählung von 1925[3] lebten 40 123 837 (64,4 %) der Bewohner des Deutschen Reiches in städtischen Gemeinden und nur 22 224 945 (35,6 %) in ländlichen. Im Jahre 1931 wurden in Deutschland (ohne Saargebiet) 130 137 rein katholische Ehen geschlossen und 62 687 Mischehen, bei denen einer der Ehegatten katholisch war. Von jenen Mischehen wurden nur 24 670 (39,4 %) katholisch getraut. 57 021 Katholiken sind im Jahre 1931 in Deutschland aus der Kirche ausgetreten. Im Durchschnitt der Jahre 1929—1931 kamen in Deutschland auf je 100 Katholiken nur 61,8 Osterkommunionen. Ein Pfarrgeistlicher auf dem Lande in ganz katholischer Gegend, der von all diesen Tatsachen keine Ahnung hat, glaubt vielleicht, vollauf seiner Pflicht zu genügen, wenn er seine Predigt und Katechese hält, jede Woche einige Stunden Beicht hört und zur Spendung der übrigen Sakramente zur Verfügung steht. Von den apostolischen Arbeiten seiner Amtsbrüder im eigenen Vaterland und draußen in der Heidenwelt weiß er nichts. Er hat kein Verständnis für die Nöte der Diaspora und der Großstadtseelsorge und kann das ohne Kenntnis der kirchlichen Statistik ja auch gar nicht haben, da ohne diese eine klare Vorstellung von den in der Diaspora und in den Großstädten herrschenden religiösen Zuständen nicht möglich ist.

Es ist auch gewiß eine Täuschung, wenn ein Pfarrer glaubt, für das Seelenheil der aus seiner Pfarrei fortziehenden Pfarrkinder keinerlei Verantwortung mehr zu haben. Wer sind denn in der Diaspora, in den Großstädten, in den Industriebezirken die am meisten Gefährdeten, die das größte Kontingent bei den nicht katholisch getrauten Mischehen und bei den Kirchenaustritten stellen? Das sind erfahrungsgemäß nicht die in protestantischen Gegenden seit Generationen ansässigen Katholiken, sondern gerade die aus rein katholischen Gemeinden zugezogenen. Sie sind in der Heimat nicht für die Verteidigung ihrer Religion gegen Angriffe und Einwendungen Andersgläubiger geschult und finden in der Fremde nicht den Anschluß an die dortigen Glaubensgenossen und Seelsorger. Da gibt nun die kirchliche Statistik dem Pfarrer der Heimatgemeinde ein einfaches Mittel an die Hand, um für die Fortziehenden zu sorgen und ihr Seelenheil,

[3] Die Ergebnisse der Volkszählung von 1933 sind zum größten Teil noch nicht aufgearbeitet und veröffentlicht.

soweit das menschenmöglich ist, sicherzustellen. Wenn alle Pfarrämter, wie das dringend wünschenswert ist, eine sachgemäß angelegte Pfarrkartothek besitzen, braucht man bei Fortzügen nur die Karte des Fortziehenden der Kartothek zu entnehmen und dem Pfarrer des Bestimmungsortes zuzusenden, um diesen von der Ankunft eines neuen Pfarrkindes in Kenntnis zu setzen und ihn über dessen Personalien sofort auf das genaueste zu unterrichten. Wie viele Seelen könnten gerettet werden, wenn dieses einfache Hilfsmittel allgemein angewandt würde!

Die kirchliche Statistik ist aber auch für die eigene Pfarrei, zumal in größeren Gemeinden, ein vorzügliches Hilfsmittel der Seelsorge. Sie unterrichtet die Pfarrgeistlichkeit genau und zuverlässig über den Bestand an Pfarrkindern, über die Zusammensetzung der Gemeinde nach Geschlecht, Alter und Familienstand, über alle Vorgänge des Bevölkerungswechsels, über den Sakramentenempfang und den Kirchenbesuch. Endlich kann die kirchliche Statistik den Pfarrgeistlichen durch Vergleichung mit den Ergebnissen anderer Pfarreien manchmal sehr wertvolle Aufschlüsse über die Ursachen des günstigen oder weniger günstigen Standes der eigenen Pfarrei vermitteln. Man wird dadurch auf Zusammenhänge aufmerksam, die man sonst vielleicht übersehen haben würde. Auch zeitliche Vergleiche der Ergebnisse der verschiedenen Jahrgänge können, wenn die Zählbogen aufbewahrt werden, von großem Nutzen sein. Das Übel des Geburtenrückgangs, dieser Krebsschaden des heutigen kirchlichen Lebens, läßt sich mit Hilfe der kirchlichen Statistik ganz genau nach Umfang, zeitlichem Verlauf und Verteilung auf die verschiedenen Berufsarten und Gesellschaftsklassen feststellen.

In erster Linie aber soll die kirchliche Statistik nicht der Pfarrseelsorge, sondern der kirchlichen Verwaltung dienen. Darum werden die Ergebnisse der statistischen Fragebogen der Pfarreien zu Dekanatslisten, die Dekanatslisten zu Diözesanlisten zusammengestellt und im „Kirchlichen Handbuch für das katholische Deutschland" veröffentlicht[4]. Wenn es schon für die Pfarrgeistlichkeit größerer Pfarreien äußerst schwierig ist, ohne Zuhilfenahme der kirchlichen Statistik einen Überblick über die in der Pfarrei herrschenden religiös-sittlichen Verhältnisse zu gewinnen, so ist das vollends unmöglich für die Diözesanbehörden. Wohl besitzen sie in der bischöflichen Visitation und in den mündlichen und schriftlichen Berichten der Pfarrer noch andere Mittel, sich über den Stand des kirchlichen Lebens in den einzelnen Pfarreien zu unterrichten. Das sind höchst wichtige Informationsquellen, die auch die bestorganisierte kirchliche Statistik nicht entbehrlich machen kann. Aber die bischöfliche Visitation kann sich alljährlich, zumal in größeren Diözesen, nur auf einen Teil, und zwar den kleineren Teil der Diözese erstrecken, und die mündlichen und schriftlichen Berichte der Pfarrer sind trotz redlichster Absicht nicht selten von irrtümlichen Vorstellungen und vorgefaßten Meinungen mehr oder minder stark beeinflußt. Das Zahlengerippe allein genügt gewiß auch nicht, aber ohne die feste, zuverlässige Unterlage der Zahlen fehlt den übrigen Informa-

[4] 18. Band (1933/34). Köln, J. P. Bachem.

tionsquellen das sichere Fundament. Nur durch die Statistik wird ferner den kirchlichen Behörden die Möglichkeit geboten, Vergleiche zwischen den einzelnen Pfarreien anzustellen. Fallen derartige Vergleiche für einzelne Pfarreien ungünstig aus, so folgt daraus noch keineswegs, daß dabei ein Verschulden der betreffenden Pfarrgeistlichen vorliegt, sondern die Schuld kann ganz oder zum Teil an äußern Umständen liegen, gegen die die Pfarrgeistlichkeit trotz eifrigsten Bemühens nichts ausrichten kann. Aber die Vergleichung der statistischen Ergebnisse in den verschiedenen Pfarreien macht doch auf Übelstände aufmerksam und gibt so Veranlassung, vermittelst der erwähnten andern Informationsquellen den Ursachen nachzugehen und Abhilfe zu schaffen.

Der Nutzen der kirchlichen Statistik für die kirchliche Verwaltung sowohl als auch für die Seelsorge ist also zweifellos sehr groß. Mag man davon aber überzeugt sein oder nicht, mag einem die Statistik sympathisch sein oder nicht, ein bestimmtes Maß von kirchlicher Statistik ist für jeden Pfarrgeistlichen einfachhin Pflicht. Die Verpflichtung geht zurück auf das Konzil von Trient, das die Führung von Tauf- und Trauregistern, die in vielen Diözesen schon vor der Reformation üblich waren, allen Pfarrern zur Pflicht machte. Das im Jahre 1614 veröffentlichte Rituale Romanum fügte noch die Verpflichtung zur Anlegung eines „status animarum", eines Verzeichnisses der Gemeindeglieder, und eines Verzeichnisses der Verstorbenen hinzu[5]. Die Pfarrbeschreibung soll nach dem Rituale Romanum die Angabe sämtlicher einzelner Haushaltungen mit namentlicher Anführung aller einzelnen zur Haushaltung gehörenden Personen enthalten, mit Unterscheidung nach Geschlecht, Alter, Familienstand und mit Angabe, wer bereits gefirmt und zur Kommunion zugelassen sei. Das ist also inhaltlich das gleiche wie eine Pfarrkartothek. Der Unterschied besteht nur darin, daß eine Pfarrkartothek etwas technisch viel Vollkommeneres ist als ein Pfarrverzeichnis, und daß die Verwertung der Angaben durch die Übertragung auf einzelne Zettel und durch die Aufstellung in einem übersichtlich angeordneten Kasten ungemein erleichtert wird.

Die Bestimmungen des Trienter Konzils und des Rituale Romanum über die Verzeichnisse der Gemeindeglieder und die Registrierung der kirchlichen Handlungen wurden von neuem eingeschärft und ergänzt durch das neue kirchliche Gesetzbuch (C. I. C.), das im can. 470 die folgenden Vorschriften gibt: „§ 1: Jeder Pfarrer soll Pfarrverzeichnisse (libros paroeciales) haben, nämlich ein Taufbuch, ein Firmbuch, ein Verzeichnis der Eheschließungen und ein Verzeichnis der Sterbefälle; auch soll er sich nach Kräften bemühen, ein genaues Seelenverzeichnis herzustellen; alle diese Bücher soll er gemäß dem von der Kirche gebilligten und von dem eigenen Ordinarius vorgeschriebenen Brauche anlegen und sorgfältig aufbewahren.... § 3: Am Ende jedes Jahres soll der Pfarrer eine authentische Abschrift der Pfarrverzeichnisse, mit Ausnahme des Seelenverzeichnisses, an die Bischöfliche Kurie einsenden."

In dem obigen § 1 ist den Bischöfen ausdrücklich die Vollmacht erteilt,

[5] Tit. X, cap. 4.

Ausführungsbestimmungen über Form und Inhalt der Pfarrverzeichnisse und der an die Bischöfliche Kurie jährlich mitzuteilenden Angaben zu treffen. In Deutschland ist das durch einen für alle Diözesen vorgeschriebenen gleichlautenden Zählbogen geregelt, der bis zu einem bestimmten Termin alljährlich durch die Pfarrämter gewissenhaft auszufüllen, durch die Dekane und die Diözesanbehörden zu revidieren und von der amtlichen Zentralstelle für kirchliche Statistik in Köln zusammenzustellen und im „Kirchlichen Handbuch für das katholische Deutschland" zu veröffentlichen ist. Die Nummern 8—31 des Zählbogens decken sich im wesentlichen mit den oben wiedergegebenen allgemeinen kirchlichen Bestimmungen. In dem konfessionell gespaltenen Deutschland mit seiner starken Binnenwanderung, seinen vielen Mischehen und den großen Verlusten, die der Kirche aus diesen und aus der Abfallbewegung erwachsen, müssen naturgemäß die Feststellungen eingehender und genauer sein als in rein katholischen Ländern. Darum ist bei uns die Unterscheidung der Trauungen von rein katholischen und gemischten Paaren und dementsprechend auch der Taufen von Kindern aus rein katholischen und gemischten Ehen und der Kinder lediger katholischer Mütter hinzugefügt.

Der Nutzen, den diese eingehende zahlenmäßige jährliche Berichterstattung über die katholische Kirche und das kirchliche Leben in Deutschland und deren Zusammenstellung und Veröffentlichung für die kirchliche Verwaltung und die Seelsorge mit sich bringen, ist von den berufensten Beurteilern, den hochwürdigsten Bischöfen, wiederholt anerkannt worden. So noch jüngst durch den hochwürdigsten Herrn Kardinal Schulte von Köln in dem Geleitwort, das er anläßlich des fünfundzwanzigjährigen Bestehens des „Kirchlichen Handbuchs für das katholische Deutschland" dem achtzehnten Bande dieser Veröffentlichung vorausgeschickt hat. Möge dieses oberhirtliche Geleitwort dazu beitragen, in weiteren Kreisen der Geistlichkeit und der katholischen Laienwelt das Verständnis für den Nutzen der kirchlichen Statistik zu mehren.

Zur Entdeckung des Neutrons und des Positrons

Von Dr. Adolf Krebs.

Die moderne Atomphysik, die seit Einführung der Planckschen Quantentheorie von Erfolg zu Erfolg fortgeschritten ist, rüstet sich zur Zeit zu einer neuen gewaltigen Aufgabe. Nachdem die Struktur der Außenhülle des Atoms durch die Forschungen der letzten Jahre, nachdem die Natur des Elektrons durch die Arbeiten von Heisenberg, Schrödinger, Dirac und Born-Jordan weiter geklärt worden ist, hat die Entdeckung neuer Bestandteile des Atomkerns, die Entdeckung des Neutrons und des Positrons, das Forschungsprogramm für die nächsten Jahre vorgezeigt und festgelegt: die Theorien und Arbeitsmethoden der neuen Nobelpreisträger werden für Fragen des Atomkernbaues, für Fragen der Kernphysik, irgendwie nutzbar gemacht werden müssen.

I. Wellenmechanik und Quantenmechanik

Die Physik Heisenbergs, Schrödingers und Diracs, die in diesen Tagen durch die Verleihung der Nobelpreise öffentlich anerkannt und sanktioniert worden ist, unterscheidet sich prinzipiell von den bisherigen Vorstellungen und Arbeitsmethoden der Atomphysik. Sie nimmt ihren Ausgang von den Vorstellungen des Nobelpreisträgers Louis de Broglie (Nobelpreis von 1928), der als erster die dualistische Natur der Materie ernsthaft proklamierte. Wie dem Licht nach der altbekannten Emissionstheorie Newtons, nach der Undulationstheorie von Huygens[1] und nach neueren quantentheoretischen Arbeiten (Planck, Einstein, Compton u. a.) korpuskulare und Welleneigenschaften zukommen („Lichtquant" und „Lichtwelle"), so soll nach der kühnen Hypothese Louis de Broglies jedes bewegte Materieteilchen Wellencharakter besitzen, d. h. auch bei ihm sollen korpuskulare und wellenhafte Eigenschaften irgendwie verknüpft sein („Elektronenkorpuskel" und „Elektronenwelle"). Die weittragende Bedeutung dieser Annahme De Broglies offenbarte sich, als es tatsächlich gelang, Strahlen materieller Teilchen (Atomstrahlen, Molekularstrahlen, insbesondere Elektronenstrahlen) genau so wie Röntgenstrahlen an Kristallen und feinen Gittern zu beugen, d. h. Interferenzerscheinungen, wie man sie vom Licht her kennt, auch an ihnen zu beobachten. Damit war zu der alten Frage der Physik nach dem Wesen des Lichtes erneut die Frage nach dem Wesen der Materie getreten, und zwar von einem Blickpunkt aus, wie die Physik ihn bisher nie gekannt hat. Zu den Modellvorstellungen der neueren Atomphysik, die weitgehend auf den Gedanken des dänischen Physikers Niels Bohr (Nobelpreis von 1922) basieren, waren plötzlich neue, nicht erwartete Komplikationen hinzugetreten; die Modelle selbst konnten keineswegs die neuen Entdeckungen klären, und so mußte die Physik, um weiterzukommen, sich zu radikalen Maßnahmen entschließen. Es ist das Verdienst der neuen Nobelpreisträger, nicht zu den ohnehin schon recht komplizierten Atommodellen noch weitere Einzelheiten hinzugetan zu haben, sondern eine neue Richtung in der modernen Atomphysik geschaffen zu haben: eine bewußte Abkehr von allen Modellvorstellungen, eine bewußte Hinkehr zum rein Formalen; Arbeiten, „die ausschließlich auf Beziehungen zwischen prinzipiell beobachtbaren Größen basieren" (Heisenberg).

Dieses rein Formale, dieses rein Mathematisch-Rechnerische offenbart sich in den Arbeiten von Schrödinger, der rein formal mechanische Prinzipien mit Wellenprinzipien in Beziehung setzt, der die De Broglie-Beziehung mit kühnem Entschluß mit der elementaren Wellengleichung, die für Schwingungsvorgänge aller Art gilt, kombiniert (ergibt die sog. Schrödinger-Gleichung); es tritt besonders stark in Erscheinung bei den Überlegungen und Rechnungen Heisenbergs. Mit einer neuen Rechenart, der sog. Matrizenrechnung, bei der die Vertauschungsrelation eine gewisse Rolle spielt, werden dort die Ergebnisse der spektroskopischen Forschung tabellenmäßig schematisiert und ermittelt, wo das Elektron sich wahr-

[1] D. Wattenberg, Über die Relativitätstheorie, in dieser Zeitschr. 125 (1933) 312.

scheinlich irgendwann im Atom befindet. Über das Elektron selbst — ob „kugelförmig" oder „wolkenförmig", ob „scharf begrenzt" oder „verschmiert" — werden keinerlei Aussagen gemacht; erst später werden — vielleicht weil es in der Struktur des menschlichen Geistes so begründet liegt — diese Vorstellungsinhalte in die mathematischen Ergebnisse hineingezogen. Zunächst ist es ein Bemühen dieser Physik, ihr Kulturgut frei von allen modellmäßigen Vorstellungen, unbeeinflußt von der Struktur der erzeugenden Persönlichkeit zu gestalten; sie wird fast „Freude am Spiel mit der reinen Idee".

Zu dieser Haltung, die prinzipiell auf das Modell verzichtet, tritt ein weiteres Charakteristikum hinzu. Die Tendenz der bisherigen Entwicklung sprach dafür, daß mit immer feineren Beobachtungsmethoden immer feinere Einzelheiten des Aufbaus der Materie erkennbar sein müßten, und es schien nur eine Frage der Zeit, wann der entwicklungsgeschichtliche Weg vom Teil zum Molekül, vom Molekül zum Atom, vom Atom zum Elektron noch weiter fortgesetzt werden konnte. Hier hat Heisenberg sein unerwartetes Veto eingelegt. Durch eine Beziehung, die nach ihm benannte Heisenbergsche Unschärfe-Relation, hat er gezeigt, daß jeder Naturbeobachtung eine bestimmte obere Grenze gezogen ist. Es ist nach Heisenberg prinzipiell unmöglich, bei der Beobachtung eines Elektrons z. B. den Ort des Elektrons mit beliebiger Genauigkeit anzugeben und zu gleicher Zeit eine exakte Aussage über die Energie des Elektrons zu machen; entweder gebe ich den Ort genau an und verzichte auf die genaue Energieangabe, oder ich gebe die Energie des Elektrons genau an und nehme dafür eine gewisse Unbestimmtheit, eine Unschärfe in der Ortsangabe in Kauf. Man hat diesen Inhalt der Heisenberg-Relation auch so formuliert und gedeutet: die Beobachtung eines Naturvorganges wird mit einem Meßinstrument ausgeführt. Sie beruht darauf, daß von dem zu beobachtenden Vorgang eine Wirkung auf dieses unser Meßinstrument ausgeübt wird. Durch diese Wirkung wird der Vorgang selbst aber irgendwie gestört — es wird ihm Energie entzogen —; wir beobachten nicht mehr den Vorgang an sich, sondern einen irgendwie modifizierten. Da nun nach der Quantentheorie Energie nur in ganz bestimmten Beträgen, in Elementarquanten, übertragen werden kann, deren Größe durch das Plancksche Wirkungsquantum „h" eindeutig festgelegt ist, kann der Einfluß unseres Meßinstrumentes auf den Vorgang niemals „unendlich klein" gemacht werden, d. h. irgend eine Ungenauigkeit, irgend eine Unbestimmtheit und Unschärfe von der Größenordnung des Wirkungsquantums h haftet unsern Messungen stets an.

Hier liegt der Angelpunkt für die vielen philosophischen, insbesondere erkenntnistheoretischen Arbeiten, die die Wellenmechanik in Bezug auf das Gesetz von Ursache und Wirkung ausgelöst hat. Nach der Wellenmechanik tragen all unsere Aussagen über das Naturgeschehen im Mikrokosmos statistischen Charakter; sie sind bloße Wahrscheinlichkeitsaussagen. Stellt man sich also mit Heisenberg auf den Standpunkt, daß Kausalität Vorausberechnung zukünftiger Ereignisse auf Grund bekannter Ausgangszustände ist und gibt man zu, daß auf Grund der Unschärfe-

Relation die Ausgangszustände uns nie genau bekannt sind, dann erscheinen, zum mindesten in der Welt des Mikrokosmos, Ursache und Wirkung in ganz neuem Licht. Heisenberg[2] schreibt in seiner Arbeit „Über den anschaulichen Inhalt der quantentheoretischen Kinematik und Mechanik" darüber: „Aber an der scharfen Formulierung des Kausalgesetzes: ‚Wenn wir die Gegenwart genau kennen, können wir die Zukunft berechnen', ist nicht der Nachsatz, sondern die Voraussetzung falsch. Wir können die Gegenwart in allen Bestimmungsstücken prinzipiell nicht kennen lernen. Deshalb ist alles Wahrnehmen eine Auswahl aus einer Fülle von Möglichkeiten und eine Beschränkung des zukünftig Möglichen. Da nun der statistische Charakter der Quantentheorie so eng an die Ungenauigkeit aller Wahrnehmungen geknüpft ist, könnte man zu der Vermutung geleitet werden, daß sich hinter der wahrgenommenen statistischen Welt noch eine ‚wirkliche' Welt verberge, in der das Kausalgesetz gilt. Aber solche Spekulationen erscheinen uns, das betonen wir ausdrücklich, unfruchtbar und sinnlos. Die Physik soll nur den Zusammenhang der Wahrnehmungen formal beschreiben. Man kann den wahren Sachverhalt viel besser so charakterisieren: Weil alle Experimente den Gesetzen der Quantenmechanik und damit der Unschärfe-Relation unterworfen sind, so wird durch die Quantenmechanik die Ungültigkeit des Kausalgesetzes definitiv festgestellt." Schrödinger[3], dessen Theorie bei ihrer Schöpfung eigentlich auf der Vorstellung streng kausaler Zusammenhänge beruht, kehrt 1929 zu seiner schon 1922 geäußerten Ansicht zurück: „Damit ist aber jener Denkgewohnheit — der kausalen — der rationelle Boden entzogen. Für die Praxis werden wir sie ja unbedenklich beibehalten, weil sie ja im Erfolg das Richtige trifft. Uns aber von ihr zwingen zu lassen, hinter den beobachteten statistischen absolut kausale Gesetze mit Notwendigkeit zu postulieren, wäre ein ganz offenbar fehlerhafter Zirkelschluß."[4]

Eine weitere interessante Frage ist die, inwieweit die moderne Physik, die allem „Atomisieren" eine Grenze setzt, die an Stelle der komplizierten, detaillierten Atommodelle neue, von einem höheren Standpunkt aus — wenn man will einem Ganzheitsstandpunkt aus[5] — gewonnene Vorstellungen treten läßt, den geistigen Entwicklungen und Strömungen der Zeit dem Ganzheitsstreben unserer Tage vorausgeht oder zum wenigsten parallel geht. Es soll nicht behauptet werden, daß hier eine bestimmte, gesetzmäßig erfaßbare Beziehung bestehen muß; es sei nur auf den engen

---

[2] W. Heisenberg, Zeitschrift f. Physik 43 (1927) 172.

[3] E. Schrödinger, Was ist ein Naturgesetz, in: Die Naturwissenschaften 17 (1929) 9.

[4] Die philosophische Erkenntnis, daß alles Naturgeschehen eine Ursache haben muß, ruht nicht auf der Voraussetzung, irgend ein Naturvorgang könne absolut genau festgelegt werden. Über die beschränkte Tragweite der statistischen Naturgesetze vgl. in dieser Zeitschrift (119 [1930] 428) A. Gatterer, Zufall und Gesetz im Naturgeschehen. Über das allgemein gültige Kausalgesetz handelt J. de Vries, Zur Frage der Begründung des Kausalprinzips, in dieser Zeitschrift 123 (1932) 378. (Anmerkung der Schriftleitung.)

[5] St. v. Dunin-Borkowski, Ein Gesetz der Lebensfülle, in dieser Zeitschrift 121 (1931) 201.

Zusammenhang der Entwicklung hingewiesen, um so mehr als die Entdeckungen des Neutrons und des Positrons auch die Physik zwingen, ihre Anschauungen und Lehren vom Atomkernbau nicht nur zu revidieren, sondern — wiederum in Übereinstimmung mit dem Leben in seiner ganzen Breite — von Grund auf neu zu gestalten. Es ist hier nicht der Ort, näher auf diese Probleme einzugehen, zumal sie die Physik nur insoweit interessieren, als sie — wie der „Laplacesche Geist" und „Das physikalische Weltbild"[6] z. B. — ihre eigenen Schöpfungen sind. Ausschlaggebend für den Wert und die Bedeutung einer physikalischen Theorie sind letzten Endes ihre Erfolge in der Deutung und Erklärung schon bekannter Erfahrungstatsachen und die experimentelle Bestätigung ihrer eigenen Folgerungen und Aussagen. Die Wellenmechanik findet gerade von da wesentliche Stützen und weitgehende Begründung, da sich ihre allgemeinen Prinzipien auch auf Gebieten bewähren, die bei Aufstellung der Theorie nicht mitberücksichtigt waren: bei Fragen nach der Wechselwirkung zwischen Atomen und Molekülen (Bandenspektroskopie, Para- und Orthowasserstoff), bei Fragen nach dem Wesen der chemischen Bindung und andern mehr. Deshalb auch sind gegenwärtig die Physiker eifrig damit beschäftigt, die Erfahrungstatsachen über den Bau des Atomkerns auf demselben Wege theoretisch verständlich zu machen, und es besteht berechtigte Hoffnung, daß die erfolgverheißenden Ansätze in dieser Richtung bald zu einer Lösung führen. Zugute kommt der theoretischen Forschung dabei die Tatsache, daß gerade jetzt wichtige neue experimentelle Resultate der Kernphysik bekannt geworden sind: 1932 die Entdeckung des Neutrons; Anfang 1933 die Auffindung positiver Elektrizität frei von Materie, die Entdeckung des Positrons.

II. Neutron und Positron

Nach den Vorstellungen Niels Bohrs — die trotz der neuen wellenmechanischen Erkenntnisse als Modellvorstellungen (aber auch als nichts mehr!) immer noch gern benützt werden — bilden die Atome kleine Planetensysteme, besser gesagt, kleine Sonnensysteme. Beim Wasserstoff speziell kreist um eine kleine Zentralsonne, den Atomkern, ein kleiner Planet, das Elektron. Die ganze Masse des Atoms sitzt im Atomkern, dem gegenüber die Masse des Elektrons verschwindend gering, gleich Null ist. Der Wasserstoffkern, beim Wasserstoff auch Proton genannt, trägt eine positive elektrische Ladung, das Elektron eine gleich große negative elektrische Ladung. Proton und Elektron, voneinander um eine Strecke entfernt, die 10 000—100 000 mal so groß ist wie der Durchmesser des Protons, bilden zusammen das nach außen elektrisch-neutrale Wasserstoffatom. Elektron und Proton können auseinandergerissen, sie können voneinander getrennt und isoliert behandelt sowie benützt werden; sie unterliegen aber dann infolge ihrer elektrischen Ladungen den Ein-

[6] A. Steichen, Die theoretische Physik und die wirkliche Welt, in dieser Zeitschrift 126 (1933) 98. — A. Gatterer, Naturwissenschaft und Philosophie, in dieser Zeitschrift 125 (1933) 42.

wirkungen magnetischer und elektrischer Felder, grob gesprochen ähnlichen Wirkungen, wie sie ein starkes Magnetfeld auf kleine Magnete ausübt. Beschießt man also irgend ein Atom mit Elektronen oder Protonen, so könnten sie zwar infolge ihrer Kleinheit durch das Atom hindurchfliegen, infolge ihrer elektrischen Ladung werden sie aber von den im Atominnern herrschenden Feldern abgebremst und abgelenkt, d. h. ihr Durchdringungsvermögen fremden Stoffen gegenüber ist sehr gering; schon verhältnismäßig dünne Schichten reichen aus, sie zu absorbieren. Neutronen hingegen können dicke Bleischichten spielend leicht durchdringen, sie besitzen ein so hohes Durchdringungsvermögen, daß der deutsche Physiker W. Bothe (Nachfolger von Ph. Lenard in Heidelberg), der zuerst mit ihnen arbeitete und die Anregung zu ihrer Entdeckung gab, zu der Ansicht kam, es mit einer besonders harten Gammastrahlung zu tun zu haben. Bothe kam von radioaktiven Untersuchungen her. Er bombardierte leichte Elemente — vorwiegend Beryllium — mit Alphateilchen eines Radiumpräparates und deutete die neuen Strahlen als eine Kerngammastrahlung, die aus dem Berylliumkern durch das Bombardement irgendwie ausgelöst wird. Erst der Zusammenarbeit mehrerer Forscher gelang die restlose Lösung des Rätsels: neben der von Bothe gefundenen Gammastrahlung entstehen bei dem Bombardement noch Teilchen, die bisher unbekannt waren, Teilchen ungefähr so groß und so schwer wie der Wasserstoffkern, weder negativ-elektrisch noch positiv-elektrisch geladen, sondern elektrisch-neutral, die man deshalb Neutronen genannt hat; Teilchen, die durch die Beschießung aus dem Kern des bombardierten Elements herausgeschlagen werden. Sie sind in der Folgezeit aus weiteren Elementen, aus Lithium, aus Bor, aus Aluminium, durch Bombardement ausgelöst worden; sie sind sogar mit Erfolg von Lise Meitner im Kaiser-Wilhelm-Institut für Physikalische Chemie in Berlin-Dahlem und andern Forschern als Geschosse zur künstlichen Atomzertrümmerung benützt worden.

Zu dieser wichtigen Entdeckung gesellt sich die Auffindung eines weiteren wichtigen Bausteines der Materie. Die Physik unterscheidet bekanntlich zwei Arten von Elektrizität, positive und negative Elektrizität. Während man aber negative Elektrizität im Reinzustand, ohne Bindung an Materie, in den Kathodenstrahlen, den Betastrahlen der Radioaktivität, in Glühkathodenröhren, beim lichtelektrischen Effekt finden und untersuchen konnte, waren alle Versuche, positive Elektrizität „an sich", d. h. frei von Materie, zu finden, vergeblich. Wohl konnte man ein dem kleinsten Quantum negativer Elektrizität, dem Elektron, entsprechendes Quantum positiver Elektrizität, das Proton, finden, aber diese kleinste positive Elektrizitätsmengeneinheit besaß immer zugleich die Eigenschaften des Wasserstoffkernes, sie war bisher immer untrennbar mit dessen Masse verknüpft. Im Laboratorium des Radiumforschers Rutherford und fast gleichzeitig im Institut des Nobelpreisträgers Millikan ist in diesem Jahre zum ersten Male positive Elektrizität frei von Materie entdeckt und beobachtet worden. Positives Elektron oder Positron hat man ihre Einheit genannt, weil sie dieselbe Masse und dieselbe Ladung — nur mit entgegengesetztem Vorzeichen — wie das schon lang bekannte Elektron besitzt. Die Ent-

deckung des Positrons kam so unerwartet und überraschend, daß die Forscher, die erstmalig in diese Richtung weisende Versuchsresultate hatten, an unbekannte Fehlerquellen oder sonstige störende Einflüsse dachten. Erst als von mehreren Forschern gleiche Beobachtungen gemacht wurden, konnte an der Deutung der Versuche in obigem Sinne nicht mehr gezweifelt werden. So wurde es allgemein begrüßt, als außer den beiden Instituten von Rutherford (England) und Millikan (Amerika) auch das Institut der Radiumentdeckerin Mme. Curie (Frankreich) und das Kaiser-Wilhelm-Institut für Physikalische Chemie mit andern Methoden dieselben Resultate erzielten. Die Engländer und Amerikaner kamen von Problemen der kosmischen Höhenstrahlung her, die französischen und deutschen Forscher von Versuchen mit Neutronen her auf das Positron.

Wohl sind die Einzelheiten des Wie heute noch unbekannt, wohl ist es noch nicht klar, ob das Neutron sich aus einem Proton und einem Elektron, die beide ganz dicht zusammengepackt sind, zusammensetzt oder das Elementarteilchen bildet. (Massenbetrachtungen und die Entdeckung des Positrons sprechen für das letztere, wie W. Bothe auf dem vorjährigen 9. Deutschen Physiker- und Mathematikertag in Würzburg ausgeführt hat. Das Proton wäre dann ein Neutron, zusammengepackt mit einem Positron.) Sicher jedoch ist, daß, wie schon oben gesagt, die Atomphysik ihre bisherigen Anschauungen vom Aufbau des Kerns durch neue ersetzen muß. Nach der Hypothese des englischen Arztes Prout (1810) sollen sich alle Elemente aus einem Urelement, dem Wasserstoff, aufbauen. Die Atomphysik hat diese Hypothese in vielem wahrscheinlich gemacht, allerdings auch gelehrt, daß außer dem Wasserstoff noch Elektronen und Heliumkerne (Alphateilchen) am Kernbau beteiligt sind. Die neuen Versuche zeigen nun, daß im Kern noch andere Teilchen, nämlich Neutronen und Positronen enthalten und irgendwie gebunden sein müssen. Das Wie steht auch hier noch aus, aber es scheint, daß gerade durch die letzten Entdeckungen die Frage „Wie werden die einzelnen Bestandteile im Kern zusammengehalten?“ neue Anregungen und Hinweise erfährt; es scheint, daß Probleme wie kosmische Höhenstrahlung, Materiezerfall oder Materieaufbau im Weltenraum, künstlicher Atomauf- und Atomabbau vor neuen grundlegenden Erkenntnissen und Lösungen stehen.

Ist dann das Ende der Physik gekommen? Wird mit diesen „Erkenntnissen und Lösungen“ die Physik eine abgeschlossene Wissenschaft von jenem Grad der Vollendung, wie ihn die Geometrie schon lange besitzt? Die Frage stellen, heißt sie verneinen; gewaltige Aufgaben harren noch ihrer Lösung. Vor der Physik, die wahrlich in den letzten fünfzig Jahren von Erfolg zu Erfolg, von einem großen Ergebnis immer wieder zum nächst größeren vorangeschritten ist, liegen trotzdem noch gewaltige Probleme. „Supraleitung“, „Einheitliche Feldtheorie“, „Vereinigung von Relativitäts- und Quantentheorie“ heißen die Marksteine der zukünftigen Entwicklung, und niemand kann sagen, was die experimentelle Forschung noch Überraschendes dazu bringen wird.

Umschau

Ende oder Anfang der Philosophie?

So war die Frage schon mehrfach gestellt. In der Mitte des vorigen Jahrhunderts: als die empirischen Naturwissenschaften aufstanden und die großen spekulativen Systeme ins Grab sanken. Im Ausgang des vorigen Jahrhunderts: als Entwicklungslehre und Typen-Methode sich anschickten, alle überpersönlichen und überzeitlichen Sachaussagen als Ausdrucksformen von Zeit und Person zu demaskieren. Endlich in den vergangenen ersten Jahrzehnten dieses Jahrhunderts: als Phänomenologie und Aporetik im Namen strengster Philosophie alles System verbannten, weil Philosophie nur Intuition oder Problematik des jeweils einzelnen Gegenstandes sei. Auf diesem Weg ist alle Philosophie Schritt für Schritt in ihren Anfang zurückgeführt. Wir stehen wieder in einer Situation wie Descartes.

Dieses Anfangshafte ist für Theodor Litt[1] darum auch ausdrücklich das cogito Descartes'. Für die „Universalität ihres Fragens" nach dem „All des nur irgend Denkbaren" (4) findet Philosophie keine andere Erfüllung als die „Einwärtswendung des denkenden Blicks" (9) in der „Reflexion der Reflexion" (11). Nicht „extensive Unendlichkeit des erfahrbaren Weltgehaltes", sondern „Universalität im Sinne jener intensiven ..., bis auf den letzten Grund zurückgehenden Selbsterschließung des denkenden Geistes" (15) ist der Gegenstand von Philosophie. „Philosophie . . . hat ihr eigentliches ‚letztes' Problem an — sich selber" (13), indem das „Ich denke" ihr alles einbeschließendes Problem ist: als Korrelation zwischen Wahrheit und Denken: „das Wahre ist bestimmt, gedacht zu werden, — genau so wie das Denken bestimmt ist, das Wahre zu denken" (52). Es ist eine „Korrelation ... von Zeitlichem und Überzeitlichem" (46). Aber weder läßt sich das Überzeitliche der Wahrheit als „ideale Existenz" eines „an sich" fassen (50), noch gibt es eine Metaphysik des Zeitlichen des denkenden Ich, da es „hoffnungslos" ist, „mit den Mitteln des Denkens in den Rücken der Denkkorrelation zu gelangen" (313). So ist diese „Denkkorrelation" für alles Wissen das (apriorisch) Erste (69, 71) und das (aposteriorisch) Letzte. „Ausgeliefert einem Spiel von natürlichen und geschichtlichen Kräften, die nach seinem Wohl und Wehe nicht fragen, ist und bleibt der Mensch doch schließlich der ausgezeichnete Punkt im All, in dem das Dasein zum Wissen um sich selbst gelangt" (324). Gewiß besteht eine Ursprünglichkeit des Mit- und Füreinanderseins" (213), und die „Denkkorrelation" ist darum zuletzt die Korrelation zwischen „Gemeinsamkeit der Wahrheit" und „Gemeinsamkeit des Ausdrucks" (244), aber für das Verhältnis zwischen Ganzem und Glied gilt doch der Satz: „Das Ganze entscheidet nicht über ihm, sondern in ihm und durch ihn" (297).

Für Jonas Cohn, der mit einer klar durchdachten Wertphilosophie die südwestdeutsche Kantschule abschließt[2], ist dieselbe Korrelation das Erste und Letzte: der „Utraquismus des Denkens" als „Korrelation" zwischen „Denkform" und „Denkfremdem" (36 f.) Doch ihr Kennwort ist nicht Wahrheit, sondern Wert: „das Band, das Objekt und Subjekt allgemein verbindet, muß Mittelpunkt philosophischer Betrachtung sein. Dieses Band aber ist der Wert, da er zugleich Wertigkeit eines Gutes und Werthaltung in sich schließt" (111). Person und Gelten sind dann unlöslich zueinander bezogen: „nur weil es Personen gibt, gibt es Gelten — und ... nur weil es Gelten gibt, gibt es Person" (319). Gewiß „ist das Ganze das Erste und Letzte, aber das Erste nur als ungestaltet und unerkannt, das Letzte nur als zu gestaltend und zu erkennend, als sich verwirklichend und nie verwirklicht" (171). „Die gesamte Menschheit als ein polyzentrisches Wertganzes ..., das ist die umfassende Einheit" (194). Gewiß stellt sich auch ein letztes metaphysisches Problem: „alle letzten Probleme der Axiotik weisen über die Axiotik hinaus" (196). Aber nicht nur ist das „Sy-

[1] Theodor Litt, Einleitung in die Philosophie. (VIII u. 332 S.) Leipzig 1933, B. G. Teubner. M 6.40

[2] Jonas Cohn, Wertwissenschaft. (XVIII u. 641 S.) Stuttgart 1932, Fr. Frommann. M 20.—

stem der Werte dialektisch" (245) als „für uns ... offenes System" (246), sondern auch ein Abschluß in Gott würde die Dualitäts-Form des „Utraquismus des Denkens" nicht aufheben: „die Dualität..., ohne die ... gar nicht Wert — Leben wäre, ist auch im religiösen Abschluß nicht aufhebbar" (412). „Die Synthesis, auf die dialektisches Denken hinstrebt" (426), ist „dynamisch" (427), „immer Aufgabe" (429).

Zeigte sich bei Litt Wahrheit (verum) als der Name der „Korrelation" und bei Cohn Wert (bonum), so ist die Art, wie Kurt Schilling[3] mit kundiger Hand das formal Methodische Schellings herausarbeitet, die letzte Ergänzung: Kunst (pulchrum) ist der Name der „Korrelation". Indem Schelling ausgeht „von der reinen, ins Unendliche gehenden produktiven Tätigkeit des Ich" (122), erscheint „nicht die Philosophie der Kunst..., sondern die Kunst selber" als die in der „Korrelation" sich vollziehende dynamische Synthesis: als „die Identität des Realen und Idealen, des Bewußten und Bewußtlosen" (133). „Die Kunst selber" ist es, „in der das reale Kriterium der Wahrheit für die Philosophie vorkommt" (139). Die „ästhetische Anschauung" ist das „Organ der Philosophie" (134) und „enthält auch allein das Kriterium, das der Philosophie ihre Realität verbürgt" (137).

Da also, wie diese Darlegungen zeigen, die eine und selbe „Korrelation" des cogito sich nach jeder der drei sog. „Transzendentalien" (Wahr-Gut-Schön) hin deuten läßt, so liegt zum mindesten das eigentlichere „Erste und Letzte" im Innen-Verhältnis zwischen diesen drei Deutungen. Da hinein weist eine zweite Gruppe von neueren Untersuchungen. — Joh. Bapt. Lotz greift in einem reichen Sammelreferat über „Sein und Wert"[4] bei der Seite des Objekts ein: nicht ein trennendes Entweder-Oder zwischen Wahrheit und Wert (und folgerichtig ebenso Schönheit) ist das Letzte, sondern das „metaphysische Sein mit der Schwebe seiner Analogie" (613). „Die Urbegriffe durchdringen sich derart, daß der eine schon implicite den andern sagt. ... Da so die verschiedenen Urgehalte nicht völlig auseinanderliegen, sich nur als Entfaltungen eines und desselben Gehaltes darstellen, richten sich auch nicht völlig verschiedene Urintentionen auf sie, handelt es sich eigentlich nur um die Entfaltung einer und derselben Urintention, um das ausdrückliche Auseinanderlegen der Momente, die in ihr ursprünglich eingeschlossen sind" (ebd.). Das eigentlich Erste und Letzte auf der Seite des Objekts ist also das Sichdurchdringen von Wahr-Gut-Schön in der Weise der „Schwebe der Analogie". — Das gleiche für die Seite des Subjekts zeigt eine feinsinnige Studie Gustav Kafkas über das Grundgesetz der Entwicklung der Philosophie[5]. Er findet, in kritischer Nachprüfung der morphologischen Methode Spenglers, daß in der Tat Philosophie der Antike, des Mittelalters und der Neuzeit ein und dieselbe Form der Entwicklung zeigen, und daß diese in Parallele steht zu der Form der Entwicklung, die die neuere Psychologie für den Einzelmenschen aufweist: je nach der Zentrierung zur Welt oder zum Ich. So ist für Kafka das „Analogieprinzip ... das ursprünglichste Erklärungsprinzip" (9). Es ist die „Methode der Analogie die einzige..., mittels deren die immanente funktionale Struktur des historischen Geschehens festgestellt werden kann" (19).

Damit geht es aber um diese letzte Deutung dieser „Schwebe der Analogie", die für die Seite des Objekts wie für die des Subjekts gilt. — Gerhard Krüger, der tief in die letzten Intentionen Descartes' eindringt[6], sichtet in Descartes' cogito das „Problem der Selbstbehauptung" (228) eines „aus der Welt gelösten, in sich selbst beruhenden Bewußtsein" (234), und dies entscheidend gegenüber Gott. Gott ist für Descartes die „Unbegreiflichkeit" und dies als „grundlos mächtiger Wille" (248), die „undurchschaubare Übermacht, die den Menschen in jeder Hinsicht verendlicht" (250). So wird Descartes' cogito „‚Selbst-

[3] Kurt Schilling, Natur und Wahrheit. (141 S.) München 1934, Ernst Reinhardt. M 6.—

[4] Zeitschr. f. kath. Theologie 57 (1933) 557—613.

[5] Gustav Kafka, Geschichtsphilosophie der Philosophiegeschichte. (VI u. 66 S.) Berlin 1933, Junker & Dünnhaupt. M 3.20

[6] Logos 22 (1933) 225—272: Die Herkunft des philosophischen Selbstbewußtseins.

bewußtsein' auch im Sinne der Selbstbehauptung gegenüber der göttlichen Allmacht" (251). „Descartes befindet sich in der Gefahr des Chaos" (237). „Erfahrung der Ohnmacht angesichts einer widerstehenden Übermacht ist die Quelle der Reflexion" (229), und diese Ohnmacht „setzt die christlich verstandene Ohnmacht des Menschen vor Gott voraus" (ebd.). Ist also Descartes' cogito der philosophische Ursprungsort der „modernen, selbstbewußten Freiheit" (271), so wird deutlich, wie der Trotz der Angst in ihr steckt: das „Problem der Gebundenheit des freien Selbstbewußtseins" (ebd.). — Das wird scharf beleuchtet durch die Art, wie des berühmten Schweizer Konventualen Grégoire Girard (1765—1850) franziskanische Metaphysik das cogito Descartes' erlöst. Léon Veuthey bietet uns gerade heute, in beständigem Aug in Aug zur Philosophie der Gegenwart, die Grundlinien dieses tiefen Denkens[7]. Das Ich denke ist auch hier durchaus das Entscheidende: Philosophie ist „réflexion" (10) und „conscience de lui-même" (12), so sehr, daß eine wahre Geschlossenheit des Ich das Ziel ist: „l'harmonie d'une belle âme dans la réalisation intégrale du moi" (32). Aber in dieser „réalisation ... du moi" ist es tiefer und ursprünglicher das „Rühren an das Absolute" („l'absolu atteint par notre âme" 61), da das Licht, in dem alles Gedachte leuchtet, vom und im Lichte des Absoluten leuchtet (63). In diesem innern Kontakt zum Absoluten hat das Ich denke einen „innern Reichtum", der durch den Reichtum der äußern Erfahrung eigentlich nur „aktualisiert" wird. So geht der Erkenntnisweg von einer „intuition implicite de l'être" zu einer „intuition explicite du même être, alpha et oméga de tout ce qui est" (116). Die „Schwebe der Analogie" (102) ist hier nur Schleier einer „Schwebe der Mystik" (106 ff.).

So öffnet sich der Blick in das Entweder-Oder zweier Grundhaltungen im Ich denke. Erich Voegelin läßt in seiner Schrift über „Die Rassenidee in der Geistesgeschichte"[8] die Entwicklung sich spannen zwischen dem christlichen Menschen, der eine „Unterwerfung des irdischen Daseins" (3) besage, und dem „dämonischen Menschen" als dem „gesteigerten Menschen, der ganz aus der Mitte eines fruchtbaren Selbst lebt, ohne Ermüdung, ohne Schwächezustände" (8). Gustav Kafka hinwiederum sieht gegenüber dem „abgründigen Grauen vor der persönlichen Vernichtung" (63), das die Tiefe aller menschlichen und menschheitlichen Entwicklung ist, als einzige Lösung die Art, wie „dem natürlichen Entwicklungsgesetz des menschlichen Geistes ein übernatürliches Entwicklungsgesetz der menschlichen Seele zur Seite" tritt (64). „Der Punkt, an dem sich die Gerade der Ewigkeit mit dem Kreise des Endlichen berührt, ist in der Geschichte die Menschwerdung Gottes, im Leben des einzelnen die Entsühnung durch die Gnade" (ebd.).

Damit erhält Siegfried Behns „Einleitung in die Metaphysik"[9] ihre entscheidende Rechtfertigung: für die Weise, wie sie langsam die gesamte Problematik beim Geheimnis des Kreuzes enden läßt. Aristotelische Kunst, die innere Metaphysik der einzelnen Probleme aufzurollen, erneuert sich in ihr, und so wird es die stärkste Anschaulichkeit des Ich denke. Aber gerade diese offene Problematik reift zur Anbetung des Kreuzes. „Als ewiges Vorbild für alle Geschichtsphilosophie hat Gott selbst in ihren Mittelpunkt das Kreuz gestellt, an dessen Holze sterbend der sündelose Mensch das Wort der tiefsten Gottverlassenheit leidend spricht. Aber eben der Mann der Schmerzen ist auch der triumphierende Herr des Lebens und der ewige Logos der mit ihm unzerstörbar geltenden Ideen. Die Metaphysik vom Sinn des Menschenlebens und vom Sinne der Geschichte vollendet sich nicht, ohne daß sie den Anblick des Kreuzes ertrage und nicht ohne das himmlische Licht der übernatürlichen Glorie Jesu von Nazareth" (327 Schluß).

Hierin ist der „dämonische Mensch" Goethes und der „dionysische Mensch"

[7] Léon Veuthey O. F. M. Conv., Métaphysique d'expérience, d'après le P. Girard O. F. M. Conv. (119 S.) Assisi 1933, Casa editrice Francescana.

[8] Erich Voegelin, Die Rassenidee in der Geistesgeschichte. (VIII u. 160 S.) Berlin 1933, Junker & Dünnhaupt. M 5.—

[9] Siegfried Behn, Einleitung in die Metaphysik. (XVI u. 327 S.) Freiburg 1933.

Nietzsches, in die hinein die Descartessche „Selbstbehauptung gegenüber der göttlichen Allmacht“ (Krüger 251) sich gestaltet hat, positiv überwunden: in die Kraft des Ostern in der Ohnmacht des Karfreitag. Und so ist unsere Titelfrage beantwortet: indem Philosophie immer neu an ihr Ende kommt, kommt sie immer neu an ihren Anfang. Ihr ohnmächtiges In-die-Kniee-Brechen ist ihr Aufschwung. Erich Przywara S. J.

Aus der Geschichte einer katholischen deutschen Hochschule

Eine befriedigende Geschichte der Bildungsideen und Bildungseinrichtungen ist, wie sich immer deutlicher zeigt, auf eingehende quellenmäßige Einzelforschung angewiesen, will sie über die Darbietung schematischer Allgemeinheiten hinaus zur Wiederentdeckung blutvollen Lebens hinauswachsen. Je bedeutsamer eine Bildungsinstitution in der Vergangenheit war, um so aufschlußreichere Ergebnisse für die Geschichte der Bildung sind zu hoffen, vor allem wenn ein Forscher an die Arbeit geht, der sich nicht nur als tüchtiger Pädagoge, sondern auch als Historiker von Format ausgewiesen hat. Kommt dazu eine heiße Liebe zu Heimat und Volk, so werden erst die Voraussetzungen geschaffen, all das anscheinend Kleine und Alltägliche mit hellen Augen zu sehen, das allein die Grundlage dafür abgeben kann, an Stelle eingetrockneten Herbariumswissens lebendiges Leben erstehen zu lassen.

Ein Muster einer historischen Einzeluntersuchung, bei der sich alle diese Voraussetzungen erfolgreicher pädagogischer Geschichtsschreibung zusammenfinden, ist das umfassende Werk von F. X. Eggersdorfer über die Passauer Hochschule [1].

Es schwebt eine Tragik über diesem Buche. Der Verfasser legt sein prachtvolles Werk als Gabe des Abschiedes, den ein hartes Geschick ihm aufgezwungen, auf den zur Hundertjahrfeier 1933 geschmückten Festtisch jener Hochschule, der er ungefähr 25 Jahre als Schüler und Lehrer angehört hatte. Er bietet wahrlich eine Festgabe, die der ruhmreichen Geschichte der Passauer Hochschule wert ist. Nicht bloß das Äußere des Werkes zeigt das: ein stattlicher Band in Quart, mit 18 vortrefflichen Tafeln, 116 Abbildungen, in sauberer, vorzüglicher Druckausstattung. Viel mehr spricht das der innere Gehalt der Arbeit aus: es entsteht vor der Seele des durch die ebenso klare wie beschwingte Darstellung gefesselten Lesers ein lebensvolles Bild einer 300jährigen wechselvollen und segensreichen Geschichte der Hochschule, die, an einem der geographisch bedeutsamsten Punkte Deutschlands liegend, aus dem eigenartigen Kulturraum, aus dem sie erstand, Form und Gestalt gewann und unermeßlichen Segen über die Lande des Donauraumes hinausströmte. Dieser Raum, in dem die Hochschule lebendig verwurzelt war, wird vom Verfasser in liebevoller Sorgfalt gezeichnet, und seine Bedeutung für eine bodenständige Bildung wird plastisch aufgewiesen. So wächst diese Geschichte einer Hochschule von selbst zu einer packenden Geschichte ihrer Heimat, der großen Diözese Passau.

Die Not der Zeit ließ sie tausend Schwierigkeiten zum Trotz entstehen. Das Buch zeichnet in quellenmäßiger Darstellung ein erschütterndes Bild von den Zuständen im Klerus jenes Gebietes. Dieses Bild wirkt um so eindrucksvoller, als Eggersdorfer sich hier wie in seinem ganzen Werk bemüht, leidenschaftslos Licht und Schatten zu verteilen. Die Verhältnisse schrieen geradezu nach Heilmitteln, und man hätte meinen sollen, alle Gutgesinnten hätten freudigen Herzens die erste sich bietende Gelegenheit, den Gesundungsprozeß einzuleiten, begrüßt. Aber wie alles Große ist die Entstehungsgeschichte der Passauer Hochschule von Mißverständnissen, Widerwärtigkeiten, Leiden und menschlicher Schwachheit überschattet. Hätte nicht die Tatkraft des damaligen Fürstbischofs, des Erzherzogs Leopold von Österreich, die Schwierigkeiten, die vor allem aus dem Klerus und dem Kapitel kamen, „durch seinen Geist, seine Autorität und seinen großen Mut überwunden“, so wäre

[1] F. X. Eggersdorfer, Die Philosophisch-Theologische Hochschule Passau. 300 Jahre ihrer Geschichte. Ein Blick in die Entwicklung der katholischen Geistlichenbildung in Deutschland seit dem Ausgang des Mittelalters. 4° (VIII u. 416 S.) Passau 1933. Auslieferung durch die Phil.-Theol. Hochschule Passau.

jenes große Segenswerk nach menschlichem Ermessen an der Engstirnigkeit und Eigensucht jener gescheitert, die vor allem verpflichtet gewesen wären, es aufzubauen.

Wann das Passauer Jesuitenkolleg gegründet wurde, ist nicht mit Sicherheit festzustellen. Die Fundation war ein Vorgang, der sich auf die Jahre 1611—1625 erstreckte. Im Jahre 1622 eröffnen die Jesuiten die ersten Hochschulkurse (Moral und Dialektik). Die finanzielle Basis, auf der das Kolleg stand, war trotz der Munifizenz der Stifter so schmal, daß Eggersdorfer schreibt (43): „Es mußte also den Einzelnen die klösterliche Armut durchaus fühlbar werden, und nichts war in diesem Falle, wie meistens, verkehrter als der zu allen Zeiten unausrottbare Glaube, daß der Jesuitenorden über Reichtümer verfüge, die weit über das Notwendige hinausgingen. Dagegen bedeutete das Jesuitenkolleg mit seinen Schulen eine Wohlfahrtseinrichtung für Stadt, Stift und Diözese Passau von kaum zu überschätzendem Gewicht. Hier war für nahezu zweihundert Jahre der Bildungsaufwand für die männliche Jugend ohne einen Kreuzer Steuermittel, ja auch ohne nur einen Heller Schulgeld der Familien von der Stiftung getragen."

Im Jahre 1638 wurde wieder gegen erhebliche Widerstände, vor allem des Kapitels, das „Seminar" der Diözese Passau angegliedert. Nunmehr werden in regelmäßigen Kursen Moral, Kirchenrecht und Dialektik gelehrt, und die bislang mehr private Lehranstalt der Jesuiten wird zu einer offiziellen kirchlichen Einrichtung erhoben. Damit war die Klerikerausbildung der Passauer Diözese auf lange Zeit der Gesellschaft Jesu übertragen.

Der Verfasser schildert diese Bildungsarbeit, in der er den Ausdruck jener Grundhaltung einer großen Kulturepoche sieht, die er im Fundament der Exerzitien des hl. Ignatius ausgesprochen findet, des katholischen Barocks. Als seinen Begründer sieht er geradezu die Gesellschaft Jesu an. Man mag der Meinung sein, daß die Bedeutung des Ordens hier vielleicht überbetont erscheint. Jedenfalls ist die kulturelle Leistung des Ordens in dieser Zeit ganz erheblich.

Aus jener Grundhaltung entwickelten sich die Grundlagen der jesuitischen Jugendbildung. Bei ihrer Darstellung vertritt Eggersdorfer die These, Ignatius habe sich für den „modus parisiensis" gegenüber dem „modus italicus" entschieden. Hier wird eine wohl noch nicht endgültig geklärte Frage berührt, um deren Aufhellung sich neben J. Kuckhoff in seinem Werk: „Die Geschichte des Gymnasiums Tricoronatum" (Köln 1931), und in seinem „Johannes Rethius" (Düsseldorf 1929) vor allem J. Herrmann S. J., „La pédagogie des Jésuites au XVI siècle. Ses sources, ses caractéristiques" (Löwen 1924), bemüht hat.

Nun entsteht ein anschauliches Bild der Besucherzahl, der Lehrstühle, des Vorlesungsbetriebes, des Studiums, des Studentenlebens, des Schultheaters (wobei vor allem die Passauer Dramen des Nikolaus Avancini eine eingehende Würdigung finden), der Volks- und Studentenseelsorge, der Studentenkongregationen, der bedeutenden Persönlichkeiten in Kolleg und Hochschule. Bildungsgeschichtlich ist dieser Abschnitt der interessanteste, da er einen Blick in den innern Betrieb einer Jesuitenhochschule der damaligen Zeit gestattet, und unsere bisherige Kenntnis um beachtenswerte Einzelheiten vermehrt. Gern hätte man in diesem Abschnitt des Konkreten noch mehr erfahren.

Bei einem so eifrigen wissenschaftlichen Streben, wie es die Quellen ausweisen, ist es kein Wunder, daß der Segen, der von der Hochschule ausging, sich bald in ihrem Ausstrahlungsraum spürbar machte und eine tiefgehende Erneuerung des katholischen Lebens anbahnte.

Selbstverständlich blieb die Hochschule im Laufe der Zeit vor Schwierigkeiten der verschiedensten Art nicht verschont. Als der Jansenismus in den Donauraum einbrach und immer größeren Einfluß gewann, wurde die Hochschule in die Wirren hineingezogen. In Passau kamen diese Strömungen durch die Wahl des Fürstbischofs Josef Maria Grafen v.Thun und Hohenstein (1761) zur Macht. Das Vordringlichste schien ihm die Gründung eines Weltpriester-Alumnates an Stelle der beiden von Jesuiten geleiteten Seminare in Passau und Wien. Dazu sollte ein Priesterhaus zwischen Passau und Wien kommen, in dem die Theologen oder Neupriester nach ihren Fachstudien die praktische Einführung in die Seelsorge erhalten sollten. Dieses Prie-

sterhaus wurde in Enns errichtet. Das Seminar kam nach Passau. Es sollte für Weltpriester bestimmt und von Weltpriestern geleitet sein. Damit zog der jansenistische Geist auch in die Priesterbildung in Passau ein. Er zeigte sich ebenso in den Berufungen auf die Lehrstühle wie in den Statuten, die der Fürstbischof seiner neuen Anstalt gab. Kein Wunder, daß ein gespanntes Verhältnis zu den Jesuiten aufkam, das bei der Verurteilung der Schrift des Löwener Professors Opstraet, „Pastor bonus", zum offenen Gegensatz ausbrach. Der Argwohn gegen die Gesellschaft Jesu wurde immer größer. Man vermutete, daß die Jesuiten das Buch in Rom angezeigt hätten. Es steht aber fest, daß diese Anzeige durch einen Professor aus dem eigenen Seminar des Bischofs erfolgte.

Für die Jesuiten und ihre Schulen bedeutete die Gründung des Josepho-Leopoldinischen Seminars eine schwere moralische Schädigung. Der Besuch der Hochschulkurse erfuhr zwar nur eine geringe Einbuße, und der philosophische Unterricht lag noch ganz in ihren Händen. Aber die Patres konnten von jetzt an die Theologen nicht mehr zu den Weihen vorschlagen und prüfen. Damit war die ursprüngliche Idee solcher Jesuitenschulen, Seminarien eines kirchentreuen und seelsorglich vorbildlichen Klerus zu sein, in der Wurzel getroffen.

Die Jesuiten suchten diese Lage dadurch zu meistern, daß sie einen eigenen Studienreformplan vorlegten, in dem in der Tat sehr Vieles, was die Zeit als dringlich erforderte, Berücksichtigung fand. Aber diese Reform stieß auf erhebliche Schwierigkeiten. Der Gegensatz Jesuiten und Weltpriesterschaft war bereits zur Leidenschaft entflammt. Trotzdem blieben die beiden Anstalten nebeneinander bestehen, und im Jahre 1769/70 brachten die Jesuiten ihren Reformplan zur Durchführung.

Da traf den Orden als Ganzes das Verhängnis der Aufhebung. Man erlebt sie in unserem Werke lebendig mit. Man wird zugeben dürfen, daß die stellenweise entstandene Alleinherrschaft des Jesuitenordens auf dem Gebiet der Jugendbildung und des Wissenschaftsbetriebes auf die Dauer schwer haltbar war. Dem hätte freilich leicht abgeholfen werden können, aber „die Zeit war vorüber, in der das kirchlich-universalistische Denken einer Bischofsstadt als dem geistigen Mittelpunkt der Diözesangemeinschaft den Studienaufwand für ihre Söhne, ja sogar den wirtschaftlichen Rückhalt ihrer Existenz auf anderthalb Jahrhunderte hin als ein Geschenk dargeboten hatte. Die Aufklärung hatte für all das kein Verständnis mehr, denn sie vermochte auch nicht an die kulturellen, an absolutem Wert unendlich überlegenen Gegengaben zu glauben, die von einem solchen Herzpunkt des religiösen Lebens auf das ganze Diözesangebiet ausgingen."

War der Orden aber nicht unfähig, die große Reform der Studien, die notwendig war, durchzuführen, und mußte er daher nicht an innerer Schwäche zu Grunde gehen? Daß der Wille zur Reform bestand, haben die Passauer Jesuiten bewiesen, darüber hinaus hätten sie auch die Leute gehabt, den Erfordernissen einer neuen Zeit zu entsprechen. Denn in Verbindung mit der Passauer Hochschule standen drei Männer, die jeder auf einem modernen Wissenschaftsgebiet geradezu führend gewesen sind: Michael Denis, den die Erziehungsgeschichte allezeit als einen Begründer des Deutschunterrichts an den höheren Schulen nennen muß, der eine entscheidende Bedeutung für die Literaturgeschichte hat und der endlich in der Geschichte der Bibliothekswissenschaft weiterleben wird, Johannes Benedikt Heyrenbach, der sich um die Urkundenforschung und die historische Kritik die größten Verdienste erworben hat, und endlich Franz von Paula Schrank, der bedeutende bayrische Botaniker, der die Liebe zur Natur an der Hochschule in Passau erwarb.

Es dauerte nicht lange, bis man sich um die Wiedererrichtung der Passauer Hochschule bemühte. Aber erst als das Konkordat vom 5. Juni 1817 und die Circumskriptionsbulle vom 8. September 1821 den bayrischen Diözesen eine neue Sicherung und Umgrenzung ihres Bestandes gegeben hatten, und als am 22. Oktober 1826 Leopold Graf von Thun gestorben war, konnte der neue Bischof ernstlich dem Wiederaufbau der Hochschule nahetreten. Im Jahre 1833 wurden seine Bemühungen mit Erfolg gekrönt. Passau erhielt ein königlich-bayrisches Lyzeum. Die Eigentümlichkeit dieser Schulen besteht in der Verbindung einer

allgemeinen oder philosophischen Abteilung mit einer theologischen Fakultät. Die Wiedererrichtung des Passauer Lyzeums wurde Anlaß zu einer Neuordnung der bayrischen Lyzeen überhaupt, die ihrerseits ein Glied in der Gesamtorganisation des bayrischen Schulwesens in den Jahren 1833—1836 wurden.

Nun entwickelt sich das Lyzeum in wechselvoller Geschichte über die Reformen von 1849, 1891, 1910, 1923 zur philosophisch-theologischen Hochschule. Wir erhalten einen Einblick in ihren Studienbetrieb und lernen die Vertreter der einzelnen Fächer kennen, wobei viele wertvolle bio- und bibliographische Angaben vermittelt werden. Das Leben der Studentenschaft ersteht vor unserem Auge. In ergreifender Weise offenbarte der Weltkrieg den Geist, der diese künftigen Theologen beseelte. Bereits 1914 standen von 89 Immatrikulierten 67 unten den Waffen, 1915 69 von 77, 1916 73 von 82, 1917 84 von 90. Im ganzen haben 38 ihre Liebe zum Vaterland mit dem Tode besiegelt, ein ganz ungewöhnlich hoher Hundertsatz.

Man kann das Buch nur aus der Hand legen mit dem Wunsch, mit dem der Verfasser selber sein Vorwort schließt, „daß diese Geschichte der Hochschule ... mit ihrem Erweis einer bedeutsamen Vergangenheit zur Verheißung einer noch glanzvolleren Zukunft werden möchte."

Josef Schröteler S. J.

Vom „Rätsel der Zeit"

Wie die zahlreichen Kritiker, die sich mit meinem Buch „Vom Rätsel der Zeit"[1] beschäftigt haben, richtig erkannten, handelt es sich darin um eine grundsätzliche Auseinandersetzung mit dem Neuen, das sich bei uns und in verschiedenen Spielformen in vielen Ländern der Welt begibt. Es ist die Epoche angebrochen, die Sören Kierkegaard in seinen Tagebüchern vorausgesagt hat, als er noch mitten im Zeitalter des Individualismus verkündete, es werde einmal der Schrei nach Gemeinschaft auf allen Straßen und Märkten laut werden. Dabei geht es nicht nur um die Gemeinschaft im soziologischen Sinne, sondern vielmehr um die Ganzheit unter allgemeinstem metaphysischem Gesichtspunkt, um die Totalität, die bereits in aller Munde ist.

Mein Buch geht darauf aus, zu zeigen, daß weder der Staat noch die Kirche den Begriff einer allumfassenden Totalität verwirklicht. Vielmehr bilden beide zusammen erst die vollkommene Ganzheit von Religion, Kultur und Leben. Das haben zu ihrer Zeit jene Universalgenies schon erkannt und geschaut, in deren Einsicht und Vision die Ganzheit lebendig war. Vor allem wird der „Civitas Dei" des hl. Augustinus gedacht, die als leuchtendes Gestirn in die Zukunft des christlichen Abendlandes wies, der „Divina Commedia" Dantes, in der diese Ganzheit noch einmal in voller Schönheit aufstrahlte, als schon ihre Verwirklichung im mittelalterlichen Reiche zu zerbrechen begann, ferner des Werkes Dostojewskijs, der in einer in Trümmer gesunkenen Welt jene uralte Idee wieder aufgriff, endlich Solowjews, der als der vielleicht bedeutendste europäische Geist vor der Jahrhundertwende noch einmal voll mystischer Glut nach ihr rief. Diese Ganzheit wurde von mir nicht so sehr begrifflich erörtert, als vielmehr gestalthaft aufgezeigt, ähnlich wie es bei Solowjew der Fall ist, der alles im Bilde der heiligen Weisheit sah.

Da unser deutsches Volk in der wissenschaftlich durchaus nachprüfbaren geschichtlichen Zeit unter Otto dem Großen im „Heiligen Römischen Reiche Deutscher Nation" das, was jene Dichter und Denker als Gestalt der Ganzheit dargestellt haben, in den großen Lebensformen von Staat und Kirche und in ihrem Verhältnis zueinander als eine Art Sendung zu erfüllen versucht hat, so glaubte ich berechtigt zu sein, diesem deutschen Volke einen besondern Sinn und ein tieferes Verständnis für eine Idee zuzuschreiben, die übrigens von allen Völkern verwirklicht werden muß. Hätte der Titel nicht zu anspruchsvoll geklungen, so hätte er heißen sollen: Die ewige Metaphysik der Reichsidee.

Tatsächlich ging es mir nicht darum, gewisse historische Formen, die einmal waren und in der gleichen Art nicht wiederkehren können, zurückzurufen. Es war nicht die Absicht, aus einem Symbol Geschichte zu machen, sondern umgekehrt war die Geschichte gerade unseres Volkes mir der sinnfälligste und greifbarste Ausdruck einer Idee und einer

[1] München 1933, Kösel & Pustet. M 3.—

Gestalt, von der ich zu behaupten wagte, daß sie mit der menschlichen Natur in ihrer vollen christlich geschauten Wirklichkeit gegeben sei. Es schien mir, daß Menschen, wenn sie überhaupt nach einem einheitlichen Plane bauen wollen, keine Wahl haben zwischen dieser und jener Ganzheit, etwa zwischen der totalen Kirche oder dem totalen Staat, sondern daß es einfach keine andere Totalität gibt als die Totalität des totalen Gottesstaates. Das Urbild dieser Idee glaubte ich in der Gestalt Christi sehen zu sollen, der Gott und Mensch zugleich ist, der ein Reich Gottes gründete, das doch zugleich das Reich des Menschen ist, der beide Naturen in ihrer ganzen Fülle umfaßt und sie doch eint in einer einzigen Person. Wie Alois Dempf in seinem für mich leider etwas zu spät gekommenen Buche „Görres spricht zu unserer Zeit" (Herder & Co.), das eine ganz neuartige Darstellung des genialen Romantikers bietet, darlegt, ist auch dieser große Seher nach vielen Irrungen und Wandlungen zu einer solchen Erkenntnis und Schau gelangt.

War einmal das Urbild gewonnen, so mußte gezeigt werden, wie es sich in den Kämpfen des Lebens offenbart. Es galt, den Spannungen nachzugehen, die zwischen Gott und Mensch, in mehr oder weniger übertragener Weise zwischen Übernatur und Natur obwalten. Das Ringen im Individuum, in der Familie, im Volke, in Staat und Kirche wollte herausgearbeitet werden, das ernste Spiel im Welttheater Gottes. Immer von neuem trat die Notwendigkeit hervor, menschliche Gemeinschaft im kleinen und im großen im Lichte beider Brennpunkte zu sehen, des menschlichen und des göttlichen. Um diese Brennpunkte herum bildete sich ein Kraftfeld, in dem die Ströme hin- und herschießen. Von selber trat die Figur der Ellipse hervor, die man symbolisch verwenden kann, um einerseits das gesetzmäßige Wirken beider Pole zu versinnbilden, anderseits aber die Einheit, die in der mathematischen Formel zum Ausdruck kommt.

Um auf ein praktisches Beispiel hinzuweisen: wie groß ist nicht die Verwirrung in der gesamten Kultur schon deshalb, weil wir oft, ohne es zu wissen und auch nur im entferntesten daran zu denken, mit völlig unzureichenden Vorstellungen vom Menschen arbeiten. Nachdem in den klassischen Meisterwerken der vorbildliche Mensch fast immer jener Typ gewesen ist, den etwa Goethe und Schiller geschaffen haben, ist es an der Zeit, sich wieder daran zu erinnern, daß der urbildlich typische Mensch sich niemals in der Verwirklichung des Begriffes der reinen Menschlichkeit total darstellt. Es muß auch die göttliche Ebenbildlichkeit gesehen werden, der Träger der neuen Kindschaft Gottes, der erlöste und der geheiligte Mensch. Prüft man in dieser Hinsicht die Ausdrucksweise auch katholischer Autoren nach, so wird man finden, daß man selbst in diesen Kreisen oft weit von der vorbildlichen Norm abgewichen ist, geschweige denn in andersdenkenden, die völlig außerhalb des religiösen und kirchlichen Bereiches aufgewachsen sind und leben. Grell tritt auf solche Weise der unchristliche Charakter eines Zeitalters hervor, und es wird doch zugleich dargelegt, wie man wieder zu einer richtigen Ordnung zurückfinden kann. Mit voller Klarheit und unmißverständlicher Eindeutigkeit werden dabei die Ansprüche zurückgewiesen, die aus einer angemaßten Totalität eines Teilgebietes der Wirklichkeit entstehen. Folgen der magna superbia sind das, die mit innerer Notwendigkeit zum tragischen Zusammenbruch drängen.

Was blieb nun noch anderes übrig, als Abschied zu nehmen von jenen Weltanschauungen, die sich in den letzten Jahrhunderten als total empfunden haben, und die eben darum Stufe um Stufe in eine universale Weltkatastrophe hinabführen mußten. Es folgt also eine Auseinandersetzung mit dem Liberalismus und dem bolschewistischen Marxismus, mit der Reichsidee des Protestantismus, dem Reich der Wissenschaft, der Dichtung und der Technik. Jedesmal ließ sich zeigen, daß die Heilung der immer verheerender auftretenden Krankheiten nur erreicht werden kann durch die Rückkehr zu jener Totalität, die in sich die menschlichen und die göttlichen Kräfte birgt, um das Ganze zu erhalten und zu vollenden. Erst dann läßt sich eine wahre Erlösung der einzelnen Teile erwarten, wenn alle wieder eingeordnet werden in das Ganze des regnum Christi. Erst dann wird der Individualismus überwunden, wenn aus der innern Gleichschaltung aller mit Christus die neue Harmonie der Menschheit hervorgeht.

Solange man aber fortfährt, ein altes Übel durch ein neues Übel zu heilen, solange man in der Entwicklung nur von einem Gegensatz zum andern kommt, ist vielleicht eine zeitweilige Linderung und eine relative Besserung so oder so möglich, in keiner Weise aber eine Totalrevolution, aus der wirklich eine neue Menschheit geboren wird.

Alle diese Gedanken sind von mir nicht in begrifflicher Systematik entwickelt worden. Sie lassen auch in ihrer Zusammenordnung noch den lebendigen Ursprung erkennen. Die Bücher und die Menschen unserer Tage sollten sich hier wirklich wiederfinden. Über das hinaus ist vielleicht noch ein grundsätzliches Wort zur Darstellung angebracht. Sie verwendet vielfach Bilder und Anschauungen. Es soll das aber nicht ein Schmuck sein, der ebensogut fehlen könnte. Es liegt vielmehr die Ansicht zu Grunde, daß wir aus der übersteigerten Abstraktion uns wieder hinwenden müssen und instinkthaft selber hinwenden zu einem mehr morphologischen Denken, das dem Künstlerischen verwandt ist und das Wesen im Bilde schaut. Ein neues Zeitalter der Symbole ist angebrochen, und wie sollte die Sprache eines katholischen Schriftstellers sich nicht ihrer bedienen, seitdem die Kirche selber als Mutter der Kultur auch Mutter der schönen Künste und ihrer Sinnbilder geworden ist. Es will auch die Sprache sich neu vermählen mit Landschaft und Blut, und es sollen ihre bedeutenden Worte wieder ehrfürchtig erkannt und gesprochen werden. Jedes sinnbildlich tiefe Wort ist aber eine Art Menschwerdung des Geistes, lebendig und fruchtbar, weil und solange es verbunden ist mit dem menschgewordenen ewigen Wort.

Friedrich Muckermann S. J.

Spanische Geisteskämpfe

Im September des vorigen Jahres wurde in Madrid zum ersten Mal „El divino impaciente", ein religiöses Drama von José María Peman, aufgeführt, das die rastlose Gottesarbeit des hl. Franz Xaver in packenden Bildern auf die erste Bühne des republikanischen, unter Azañas Peitsche geknechteten Spaniens brachte. Bis Weihnachten zählte man allein in Madrid bis zu zweihundert Aufführungen. Noch immer erscheint das Stück im Theaterspielplan aller größeren Städte und weckt Beifall und Begeisterung. Ohne Zweifel füllt auch die Mode das Theater; vielleicht werden manche Verse als Anspielungen auf die gegenwärtige Lage verstanden oder sind wirklich geschrieben aus der Proteststimmung des Dichters, der heute Abgeordneter der Cortes innerhalb einer monarchistischen Partei ist. Aber das erklärt nicht den ganzen Erfolg bei den schaulustigen Nachfahren der Landsleute Calderons und Lopes. Man wird viel, sehr viel der Ergriffenheit, die das im alten dramatischen Vers des Spaniers geschriebene Stück hervorruft, der lyrischen Schönheit, der theatralischen Sicherheit zuschreiben oder dem Mitreißenden, das für den Südländer noch mehr als für uns die Person des Heiligen an sich hat, der in wunderbarer Kreuzzugsbegeisterung Glaube und Liebe in Rom, Lissabon und Malakka predigt und zu den Molukken und nach Japan trägt.

Aber damit ist noch immer nicht der Kern des Stückes und der von ihm ausgehenden Wirkung berührt. Hier hat eine geistige, weltbewegende Idee Gestalt gewonnen. Es ist der Kampf um Ehre und Reichtum, von dem Franz selbst einmal gepackt war. Ignatius von Loyola gewann ihn dem einzig Notwendigen, dem er nun sein Leben, seine Kraft und die Unruhe seines Herzens weihte. Aber der Durst nach Erdengold steht an seiner Seite, als sein Gegner, hemmt seine Arbeit in Lissabon, Goa, überall, und bereitet ihm schließlich den Tod. Fremder Eigennutz, der die Religion zum Mittel für seine Zwecke machen will, treibt ihn von Ufer zu Ufer. Vergeblich sucht Franz einen Ort und ein Land, wo er frei predigen könnte. Wo er seinen Fuß hinsetzt, erscheinen auch Don Alvaro de Atayde, sein Gegenspieler seit Paris, oder dessen Gesinnungsgenossen. Er muß sie ertragen und muß sie überwinden durch Leid und durch Liebe. Xaver bleibt Sieger und betet für Spanien im Tod auf Sancian:

„Herr, mein Volk sei dir vertraut!
Wenn es einmal nicht mehr baut
Auf dein Wort und dich verlacht,
Und wenn dann dein Zorn erwacht:
Spende, Herr, der Liebe mehr!
Denk an seine frommen Tage;
Denke auch an manche Plage,
Die für dich litt dein Xaver!"

Diesen Kampf um Christ oder Antichrist zeigt Peman in der nationalen Gestalt des großen Heidenapostels seinem Volk in dem Augenblick, wo auch der politische Kampf immer mehr als eine religiöse Entscheidung erkannt wird.

Die Wahlen des vorigen Dezembers brachten bekanntlich einen Sieg der Rechten. Die Sozialisten wurden fast überall geschlagen und stehen seitdem in der Opposition. Lerroux und die bürgerlichen Radikalen bedurften zur Regierung überall der Duldung und des Wohlwollens der Rechtsparteien. Diese leihen ihre Unterstützung nur dann und da, wo nichts gegen die katholische Kirche geschieht. Die Führer der Gewerkschaften näherten sich den Syndikalisten und Kommunisten und drohten mit Streik und blutigen Aufständen, um wo möglich das ganze Land in einem Generalangriff zu erobern.

Diese Gefahr war um so größer, als Lerroux, der „Schmuggler war, bevor er Zollwächter wurde", und seine Partei antireligiöse Bindungen zu haben scheinen. Die Macht der Freimaurerei ist ja bekannt. Die Rechte verlangte die Außerkraftsetzung des Schulgesetzes, das allen Ordensleuten den Unterricht verbietet, forderte Unterstützung vor allem für die armen Landgeistlichen und wollte die diplomatische Verbindung mit Rom wieder anknüpfen. Das Letztere gab man bereitwillig zu, da es noch zu nichts verpflichtet. Aber die andern Gesetze sind zu religiös für den freimaurerischen Laizismus, besonders da der Katholik Gil Robles darüber wacht, daß keine ausweichenden Formeln vorgelegt werden, die das Ziel in Frage stellen.

Innerhalb der Rechtsparteien kämpfen zwei Richtungen miteinander. Der Agrarpartei unter Martínez de Velasco und der starken Acción popular agraria unter Gil Robles, der alle Rechtsparteien gemeinsam in den Wahlkampf führte, stehen die monarchistischen und faschistischen Gruppen der Traditionalisten und der Renovación española gegenüber. Ihre bedeutendsten Persönlichkeiten sind José Primo de Rivera, der Sohn des Diktators, Peman, Goicoechea, Albiñana u. a. Einig sind alle im Kampf für die Freiheit der katholischen Kirche. Ziel der Politik des salmantinischen Rechtsprofessors Gil Robles ist der Körperschaftsstaat, wie ihn Pius XI. in seinen Rundschreiben vorgezeichnet hat und wie ihn auch im Nachbarland Portugal der Staatspräsident Oliveira Salazar vertritt und allmählich zu verwirklichen sucht. Vorläufig bleibt die Frage, ob Monarchie oder Republik, in Schwebe. Dagegen wollen die Monarchisten (Alfonsiner und Karlisten) die Wiederherstellung des Alten. Primo de Rivera und Albiñana verlangen den faschistischen Einheitsstaat. Im Grund ist es der Kampf, den Franz Xaver zu bestehen hatte, übertragen auf das politische Gebiet: Gottgewollte Ordnung und Recht gegen Machtstellung und Herrschaftsanspruch derer, die im Sinn des Großinquisitors Dostojewskijs regieren wollen.

Die Auseinandersetzung um die Ziele wird um so erbitterter, als es sich zugleich um die Taktik handelt, mit der man die noch immer sehr mächtige liberale und sozialistische Demokratie bekämpfen will. In den ersten Tagen nach den Wahlen forderte die große katholische Tageszeitung „El Debate" in einem Aufsatz: „Die Katholiken und die Republik", daß die jetzige Republik und ihre Verfassung vorläufig anerkannt werde, wenn nur die unmittelbar religionsfeindlichen Gesetze im großen und ganzen außer Kraft blieben; so lehre es die Kirche in den Kundgebungen der Päpste. Viele der im Wahlkampf mit „El Debate" verbündeten Zeitungen der Katholiken schrieben daraufhin von Verrat und Schwäche und offenbarten so mit einem Schlag die großen Gegensätze. Als Gil Robles die erste Erklärung seiner Partei im Sinne von „El Debate" gab, kam es zu einem äußerst feindseligen Vorstoß Albiñanas; er wurde aber durch die Ruhe und gedankliche Überlegenheit des weitaus jüngeren Robles abgewehrt.

Neue Zerwürfnisse mit der Linken und der Mitte und die Gefahr eines Zusammenschlusses aller Nichtrechtsparteien brachte die Gedenkfeier für den toten Katalanisten Maciá, den wieder der faschistische Zentralist Albiñana mit einer Leidenschaft angriff, deren Größe auf den Ingrimm schließen läßt, der sich in ihm in den Jahren der Verbannung durch Azaña angesammelt hat. Auch hier rettete Robles die Stellung des Ministerpräsidenten und damit auch der Katholiken. Robles betonte immer wieder, daß er es ablehne, jetzt schon die Regierung

zu übernehmen, da kein Land einen so radikalen Umschwung vom Sozialismus zum Solidarismus ertragen könne, und da auch nicht genügend Männer wirklich politisch geschult seien, um im Sinn des Körperschaftsstaates regieren zu können. Ferner sei es klüger, die unangenehme Abrechnung und die Besserung der Mißstände den mitschuldigen Linksleuten zu überlassen. Die entsprechende Handlungsweise im Parlament wurde von den katholischen Gegnern als grundsatzlose Kompromißlerei und Verrat gebrandmarkt. Im wirtschaftlich und religiös leidenden, ungeschulten Volk haben diese Angriffe sehr geschadet; nicht wenige sehen in der Acción popular sogar den Feind der katholischen Sache. Das südländische Temperament macht begreiflich, daß diese Urteile so schnell Boden gewinnen und Erbitterung wecken.

Dieser Unbeherrschtheit entspricht eine übertriebene Propaganda für das große, katholische Spanien, in dem sich Orient und Okzident, römischer Bürgersinn und germanisches Autoritätsbewußtsein einen sollen, für Spaniens Beruf als rechter Arm Roms, für die neue Katholizität. Das verkündet z. B. der vom Kommunismus bekehrte Faschist Jiménez Caballero in seinen Büchern „El genio de España" und „La nueva Catolicidad", in manchem treffend und scharfsinnig, aber ohne die Grundlage eines gefestigten Willens und einer ausgeglichenen Bildung.

Eine große Gefahr für die Zukunft des ganzen spanischen Volkes sind auch die separatistischen Strömungen im Baskenland und in Katalonien. So berechtigt die regionalen Wünsche sind, die Führung haben Männer, denen man das Wohl der Landschaften nicht anvertraut sehen möchte. Dies gilt weniger vom Norden. Aber in Barcelona ist an die Stelle Maciás der Revolutionär Companys getreten. Er war im Mai 1931 Führer des Klostersturms, der nur dank der Klugheit und Energie des Gouverneurs nicht zur Verbrennung und Plünderung der Jesuitenkollegien führte. Companys hat jetzt die ganze sozialistische Linke geeint und durch Wahlfälschung und Wahlbeeinflussung bei den Gemeindewahlen die Mehrheit behauptet. Auch hier regiert die radikale kirchenfeindliche Minderheit fast nur dank der Zersplitterung der Rechtsparteien.

Unterdessen brachte Robles mit seiner Partei Vorschläge zur Hebung der Arbeitslosigkeit, zur Ackerbaureform usw. ein. Am meisten Anerkennung verdient seine Ruhe gegenüber den ihm oft in den Rücken fallenden Freunden und katholischen Brüdern. Ebenso ruhig und vielleicht zuletzt noch wirksamer ist die Arbeit der Katholischen Aktion unter ihrem Präsidenten Angel Herrera, der mit seinem Schüler Gil Robles eng befreundet ist. In Kursen zur Hebung religiösen, sozialen und soziologischen Wissens bei Männern und Frauen, bei der akademischen Jugend, bei jungen und alten Arbeitern werden überall im Land kleine Mittelpunkte geschaffen. Hier wird persönliche Verantwortung für die Gemeinschaft gelehrt, hier werden zur Führung in Gemeinde und Staat berufene Männer und Frauen in einer unbedingt katholischen Arbeit für Vaterland und Volk geschult. In gleicher Verborgenheit arbeiten eifrige spanische Priester an der Erneuerung des Glaubenslebens.

Hubert Becher S. J.

Streit um Sterilisierung in England

Mehr als ein Jahr hatte die vom englischen Gesundheitsminister eingesetzte Kommission die Frage der Sterilisierung Minderwertiger untersucht, als sie Mitte Januar 1934 ihren Bericht veröffentlichte. Einstimmig erklärten die Kommissionsmitglieder, es gehe nicht an, die Sterilisierung zu erzwingen, aber man solle gesetzlich erlauben, sie ohne Verletzung der Freiheit an Männern und Frauen vorzunehmen, deren Nachkommenschaft voraussichtlich körperlich oder geistig schwer belastet sein werde. Viele Sozialpolitiker hatten diese Entscheidung erhofft, und sie fanden in der Öffentlichkeit mannigfache Zustimmung. Doch wurden sowohl vor wie nach dem Erscheinen des Berichtes in der fachlichen und in der allgemeinen Presse auch ernste Bedenken geäußert.

Die angesehene, auf dem rechten Flügel der Liberalen stehende Londoner Wochenschrift „The Spectator", die den Kommissionsbericht im ganzen billigte, ließ namentlich von medizinischer Seite vor Überschätzung der geplanten Maßnahmen warnen (6. Oktober 1933 und 26. Januar 1934). Obgleich der Bericht

beweise, daß außerordentlich viele Kinder von Geisteskranken ebenfalls geisteskrank sind, stehe fest, daß bei fast 95 Prozent der in England ermittelten Geisteskranken die Eltern geistig gesund waren. Daher hieß es in einem Gutachten des „British Medical Association", daß am 25. Juni 1932 in der Beilage des „British Medical Journal" erschien, wenn man nur die nachweisbaren Geisteskranken sterilisiere, werde in der Verbreitung dieser Krankheit „keine nennenswerte Abnahme" eintreten. Untersucht man aber, um dem Urteil über die Gesundheit der Erbmasse größere Sicherheit zu geben, nicht bloß den einzelnen, sondern seine ganze Verwandtschaft, so bleibt, abgesehen von der Schwierigkeit so weit ausgedehnter Nachforschungen, immer noch zu bedenken, daß am Anfang jeder kranken Erbreihe eine nicht ererbte Krankheit steht, und daß wir einstweilen zu wenig wissen, um gesunde Keimzellen gegen derartige nicht aus Vererbung stammende Neuerkrankungen ausreichend zu schützen. Die Sterilisierung ist also kein Allheilmittel.

Die englischen Gegner der Sterilisierung erkennen aber an, daß durch Unterbrechung kranker Erbströme, wenn sie in sehr großem Umfange durchführbar wäre, der gesundheitliche Zustand der Menschheit sich wesentlich heben ließe. Nur meinen sie, die Zahl der dazu nötigen Sterilisierungen sei von einer Höhe, vor der eine vernünftige Bevölkerungspolitik schon aus wirtschaftlichen und militärischen Gründen zurückschrecken müsse, zumal da bekanntlich die Minderwertigkeit der Eltern keineswegs auf alle Kinder übergehe. In den Vereinigten Staaten von Nordamerika seien ungefähr zehn Millionen geistig minderwertig, und man müsse wenigstens eineinviertel Million sterilisieren, wenn dieses Verfahren den gewünschten Erfolg haben solle. Gerade in Amerika sind aber die Widerstände gegen die seit Jahrzehnten bestehenden Sterilierungsgesetze schon bald so mächtig geworden, daß die 29 in Betracht kommenden Staaten bis jetzt nicht einmal siebzehntausend Personen haben sterilisieren lassen, wovon mehr als die Hälfte auf Kalifornien fällt, während in 18 Staaten im ganzen noch keine zweitausend erblich Belastete sterilisiert werden konnten.

Angesichts dieser ungünstigen Erfahrungen hat man in England auf das Beispiel der Tuberkulose als eine Mahnung hingewiesen, die Gesundung der Rasse zunächst auf leichterem Wege anzustreben. Auch die Verbreitung der Tuberkulose habe man ja früher der Vererbung zugeschrieben; jetzt wisse man, daß hier vor allem die angeborene Empfänglichkeit für Ansteckung zu berücksichtigen sei. Wie man nun durch Besserung der sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse die Schwindsucht bekämpfe, so könne durch Fernhaltung schädlicher Einflüsse noch viel geschehen, um die Äußerungen geistiger Minderwertigkeit zu verringern oder wenigstens für andere unschädlich zu machen. Es sei nicht einmal ausgeschlossen, daß uns der Fortschritt der Biochemie einmal in den Stand setze, auch in die innern Lebensbedingungen des Geisteskranken bessernd einzugreifen. Übrigens könne die Sterilisierung, da sie gegen Nachkommenschaft sichere, bei den Sterilisierten wie bei ihren genußgierigen Bekannten die geschlechtliche Hemmungslosigkeit steigern und insofern die sittliche Volkskraft höchst unheilvoll zersetzen helfen. Sei aber jemand infolge verbrecherischer Neigungen, gleichviel auf welchem Gebiete, seinen Mitmenschen gefährlich, so werde diese Gefahr durch Sterilisierung nicht aufgehoben: die Absonderung in einer Anstalt sei also trotzdem erforderlich.

Demnach lassen sich die durch Unterbringung Minderwertiger in Anstalten dem Staat erwachsenden Kosten zu einem bedeutenden Teil auch durch Sterilisierung nicht beseitigen; über die Höhe des andern Teiles gehen recht übertriebene Vorstellungen um. Im Dezember 1933 stellte die vom rheinischen Landeshauptmann herausgegebene „Wohlfahrtspflege in der Rheinprovinz" (Nr. 23) fest, neulich habe eine angesehene Zeitschrift die Tageskosten der Fürsorge-Erziehung auf sechs Mark angegeben, während sie sich, Verwaltung und Überwachung eingerechnet, im Jahre 1932 durchschnittlich auf 1,54 Mark belaufen hätten („Kölnische Volkszeitung", Nr. 336, 9. Dezember 1933). Ferner betonen die englischen Ärzte, daß bei weitem nicht alle geistig Minderwertigen als nutzlos für die menschliche Gesellschaft angesehen werden dürfen. Im Gegenteil seien sie für ein ganze Anzahl unentbehrlicher Ar-

beiten durchaus geeignet. Das ist natürlich auch bei Berechnung der Kosten für die in Anstalten untergebrachten Minderwertigen zu berücksichtigen. Ebenso hat der Verein der blinden Akademiker Deutschlands, der den erbkranken Blinden rät, trotz der „Schwere des Opfers, das die Sterilisierung für einen seelisch-geistig vollwertigen Menschen bedeutet", dem Gesetze unaufgefordert nachzukommen, gleichzeitig erklärt: „Erblich Blinde können nicht nur seelisch-geistig, sondern auch wirtschaftlich vollwertig sein" („Frankfurter Zeitung", 21. Januar 1934, Reichsausgabe). Nicht zu vergessen ist in diesem Zusammenhang die mit dem preußischen Jugendgerichtsgesetz gemachte Erfahrung, an die der Paderborner Moralist Josef Mayer („Theologie und Glaube" 23 [1931] 582 f.) erinnert: stärkere Belastung der Fürsorgeanstalten mit Entarteten würde viel Leid und Verbrechen verhüten, also „die Gefängnisse und andere Stätten des Elends bedeutend entlasten".

Der eigentliche Kern der Sterilisationsfrage ist aber weder rassenhygienischer noch wirtschaftlicher Natur. Wären die Vorteile der Sterilisierung noch so groß, dadurch allein ließe sich ihre Anwendung nicht rechtfertigen. Man wird doch nicht behaupten wollen, daß der Zweck das Mittel heilige! Da offenbar zur Erlangung eines ersehnten Nutzens nicht jeder Weg recht sein darf, hängt alles davon ab, ob die sittliche Erlaubtheit der Sterilisierung nachgewiesen werden kann. Dieses Bedenken stellt daher eine in den Londoner „Catholic Times" (Nr. 3361, 26. Januar 1934) veröffentlichte Kundgebung des Katholikenbundes von Westminster in den Vordergrund.

Die Sterilisierung bedeute, heißt es dort, auch wenn nur Bestrahlung oder eine geringfügige Operation erforderlich sei, ohne Zweifel eine „schwere Verstümmelung", denn sie beraube den Menschen der Fortpflanzungsfähigkeit, was jedes unverdorbene Gefühl als schweren Verlust empfinde. Diese Anschauung bestätigte am 2. Februar 1934 ein Prozeß in Offenburg, dessen Urteil eine gesetzlich unzulässige Sterilisation als „schwere Körperverletzung" nach §§ 224 u. 225 bestrafte („Frankfurter Zeitung", 4. Februar 1934, Reichsausgabe). Nun sei aber, erklären die englischen Katholiken, eine absichtliche Körperverletzung so schwerer Art nur dann kein Verstoß gegen das Sittengesetz, wenn sie zur Erhaltung des körperlichen Lebens erforderlich sei. Denn in diesem Falle werde durch Opferung eines Gliedes der ganze Mensch gerettet, was offenbar dem Willen Gottes entspreche, während in jedem andern Falle das Recht Gottes, von dem der Mensch in der Verfügung über seinen Körper ganz und gar abhängig sei, durch die Verstümmelung aus demselben Grunde wesentlich verletzt werde wie durch den Selbstmord.

In der Tat ist diese englische Darlegung der getreue Ausdruck der katholischen Lehre, und Papst Pius XI. hat deshalb in seinem Rundschreiben „Casti conubii" vom 31. Dezember 1930 jede Sterilisierung, deren unmittelbarer Zweck die Verhütung von Nachkommenschaft ist, für sittlich unerlaubt erklärt. Hat aber bei der Sterilisierung die rechtmäßige Obrigkeit in erster Linie die Absicht, ein Verbrechen zu bestrafen, so ist diese Maßnahme, vorausgesetzt, daß sie im gegebenen Falle als wirklich angemessene Bestrafung gelten kann, nicht verboten. Gegen Verbrecher darf ja der Staat unter Umständen sogar auf Todesstrafe erkennen, aber einen schuldlosen Menschen zu töten oder zu verstümmeln, hat er nach dem natürlichen und christlichen Sittengesetze niemals ein Recht. Ausführlich ist in dieser Zeitschrift (116 [1929] 360—375) schon vor Erlaß des päpstlichen Rundschreibens dargelegt worden, weshalb ein sittlich begründetes Recht des Staates auf Sterilisierung zum Zwecke der Verhütung minderwertiger Nachkommenschaft weder aus der Unterordnung des einzelnen unter das Gemeinwohl noch aus irgend welchem staatlichen Notstand ableitbar ist. Noch mehr geht auf alle Seiten dieser schwierigen Frage der Linzer Pastoraltheologe Wenzel Grosam in vier gründlichen Aufsätzen des Jahrganges 1930 der „Theologisch-Praktischen Quartalschrift" ein.

Wer in Moralphilosophie und Moraltheologie Laie ist, wird sich nicht wundern dürfen, daß ihm hier die letzten Zusammenhänge ebenso dunkel bleiben wie in jeder andern Wissenschaft, die er nicht von Grund auf beherrscht. So viel versteht aber auch der Laie, daß man sich das Verständnis für die Tragweite

sittlicher Forderungen vollständig verbaut, wenn man von einer naturwidrigen Teilauffassung des Menschenlebens anstatt von seiner sinnvollen Ganzheit ausgeht. Weil der Schwerpunkt des Menschendaseins im Jenseits liegt, läßt sich das Erdenleben nicht nach rein diesseitigen Gesichtspunkten richtig ordnen. Daher betont Pius XI. in seinem Rundschreiben, man dürfe nicht vergessen, „daß die Menschen nicht an erster Stelle für die Zeit und die Erde, sondern für den Himmel und die Ewigkeit geboren werden", und es sei „nicht recht, Menschen, die an sich zur Eingehung einer Ehe fähig sind, aber trotz gewissenhaftester Sorge voraussichtlich nur einer minderwertigen Nachkommenschaft das Leben geben können, schon deshalb einer schweren Schuld zu zeihen, falls sie in die Ehe treten, wenn ihnen auch oft die Ehe zu widerraten ist". Schon aus dieser letzten Bemerkung geht hervor, daß die Kirche keineswegs einer leichtfertigen, unverantwortlichen Eingehung der Ehe das Wort reden will, wenn sie auch das Heil nicht von äußerem Zwang erwartet. Gegen die Gefahren für die Nachkommenschaft sind nämlich auch die von Fall zu Fall verschiedenen sittlichen Gefahren abzuwägen, in die der minderwertige Ehewillige durch ein Eheverbot geraten würde, wie in den letzten Jahrzehnten namentlich die Erfahrungen mit solchen Eheverboten in amerikanischen Staaten klar bewiesen haben.

Gerade diese pflichtgemäß überwiegende Einstellung der Kirche auf das Jenseits bewahrt sie übrigens, wie vor Überschätzung, so vor Unterschätzung der eugenischen Ziele. Es ist ihr ja bekannt, wie sehr körperliche oder geistige Minderwertigkeit auch die religiösen und sittlichen Aufgaben des Menschenlebens erschweren kann, und selbst davon abgesehen, wird sie durch das Gebot der Nächstenliebe, die Christus so nachdrücklich von seinen Jüngern verlangt hat, zur Linderung alles irdischen Leides gedrängt. Die Geschichte der Caritas bezeugt, daß die Kirche sich mit Erfolg um die Erfüllung dieses göttlichen Auftrages bemüht hat, und sie hätte noch mehr erreichen können, wenn die Staaten ihr mehr Freiheit gelassen und sie im Laufe der Jahrhunderte nicht so oft ihrer Güter beraubt hätten. Aus Treue gegen die Rechte Gottes auf die menschliche Einzelpersönlichkeit wie auf jede menschliche Gemeinschaft lehnt die Kirche die Sterilisierung als sittlich unerlaubtes Mittel der Bevölkerungspolitik ab, je nachdrücklicher aber der Staat die Kirche in ihren Bemühungen um Läuterung der Ehe und überhaupt um Hochhaltung der sittlichen Ideale unterstützt, um so kräftiger wird im Volke aus freier Selbstüberwindung wahrhaft heldische Gesinnung aufblühen, um so rascher werden die Ursachen der Entartung schwinden, und der deshalb im Verhältnis zur vollwertigen Nachkommenschaft immer kleiner werdende Anteil der Minderwertigen wird dann keine ernsthafte Gefahr mehr sein. Jakob Overmans S. J.

Berichtigung.

Herr Professor Dr. W. Hellpach, Heidelberg, bittet um Aufnahme folgender Zeilen:

„Im Februarheft der ‚Stimmen der Zeit' hat P. Bergles S. J. eine Abhandlung über Astrologie veröffentlicht, in deren Eingang auch ich (neben Dacqué, Verweyen u. a.) als ‚Anhänger' der astrologischen Gesellschaft zu Berlin (es ist unklar, ob damit gemeint sein soll: Mitglied!) aufgeführt werde. Ich muß den größten Wert darauf legen, daß diese Angabe richtiggestellt wird. Ich bin zu keiner Zeit Mitglied oder ‚Anhänger' jener Berliner Vereinigung noch der Astrologie überhaupt gewesen und habe niemals Beziehungen zu astrologischen Zirkeln unterhalten. Wegen des Abschnitts über die ‚astropsychischen Erscheinungen' in meinem Werk ‚Die geopsychischen Erscheinungen' (3. Aufl. 1923, S. 304—324) werde ich in astrologischen Zeitschriften manchmal zitiert. Aber ein Blick in den Text jenes Abschnittes zeigt jedem, wie fern gerade das, was ich über die tatsächliche oder mögliche Einwirkung von der Gestirnwelt her auf das irdische Leben ausführe, der ‚Astrologie', auch ihren sog. wissenschaftlichen Erscheinungsformen steht. — Ich wäre für die Aufnahme dieser Feststellung sehr verbunden."

Besprechungen

Religiöse Schriften

Petrus Canisius: Katholische Marienverehrung und lauteres Christentum. Hrsg. von Josef Jordans S. J. 8° (280 S.) Paderborn 1934, Schöningh. Kart. M 3.80, geb. M 4.80

Anfang Oktober 1933 zeigte der Verlag Opitz zu Warnsdorf in Böhmen eine von Professor Telch stammende Übersetzung des von Petrus Canisius 1577 zu Ingolstadt herausgegebenen Marienbuches an, und Mitte Dezember begann der Versand der von mir besorgten Ausgabe. Keiner von den beiden Übersetzern hatte von dem Vorhaben des andern gewußt. Möge nun die ganz unbeabsichtigte Konkurrenz die eine gute Folge haben, daß um so zahlreichere Leser von dem ausgezeichneten Buche des hl. Canisius, das Matthias Scheeben als klassisch rühmte, Kenntnis erhalten und dessen Segen an sich erfahren. Den ursprünglichen apostolischen Zweck läßt meine Übersetzung trotz der zahlreichen Kürzungen, die bei dem Umfang des Buches unvermeidlich waren, deutlich zu Tage treten. Die alten Anklagen gegen die Marienverehrung sind ja bis heute noch nicht verstummt. Bei den einzelnen Kapiteln der Übersetzung verweise ich auf Buch und Kapitel des Originalwerkes, wie ich auch die Väterstellen und andere wichtige Zitate nachgeprüft und ihren Fundort genau angegeben habe. Ein ausführliches Sachverzeichnis erleichtert die Auswertung des Inhaltes. J. Jordans S. J.

Helden und Heilige. Von Hans Hümmeler. 8° (351 S.) Bonn 1933, Buchgemeinde. Nur für Mitglieder.

Begegnungen, seien es auch nur wenige Augenblicke, können uns lange nachgehen, vielleicht unsern Weg zurückrufen. Ist es nicht Verlangen nach solcher Begegnung, wenn das christliche Volk immer wieder nach dem Legendenbuch fragt? Das vorliegende kommt von einer eingehenden Vertrautheit mit dem überlieferten Leben der Heiligen zurück und will besonders der innern Wahrheit des Geschauten gerecht werden, ohne die Personen zu stilisieren. Es zeigt darüber hinaus die Heiligen als Erben und Geber ihrer Zeit, als Taten der göttlichen Vorsehung. Die Darstellung ist Anschauungsunterricht, lebendig und farbenreich, doch nicht eigentlich volkstümlich, wie etwa der fabulierende und funkelnde Sternenhimmel von A. Stolz. Das Volk liest gern schon gedruckt, was es doch denken soll. (Nebenbei gesagt: Darum auch die Liebe zum Gebetbuch.) —Ein solches Buch konnte nur eine beseelte, ja künstlerisch liebende Feder schreiben, keine geschäftige Schere. Selbst den meist gut gewählten, lebensfrischen Buchstabenbildchen merkt man es an, daß der Zeichner an seiner Vorlage warm wurde. Der Halbband folgt dem Kalender bis Peter und Paul, er führt aber auch Namen, die noch nicht im Kalender stehen, und bevorzugt gern einmal deutsche Namen. Die Besprechung möchte ich mit Worten des Verfassers schließen: „Gelobt sei Gott, der unserem Volk solch tiefes Mitleben mit seinen Heiligen gab!“ Und noch einen letzten Dank: Für die deutsche Type, gemeißelt und bewegt wie die Gestalten!

S. Nachbaur S. J.

Das Leben der heiligen Theresia. (I. Band der sämtl. Schriften der hl. Theresia von Jesu.) Übersetzt nach der spanischen Ausgabe des P. Silverio de S. Teresa C. D. von P. Aloisius Alkofer Ord. Carm. Disc. 12° (545 S.) München 1933, Kösel. Geb. M 9.—

Die neue spanische Ausgabe des Karmeliten P. Silverio beruht auf kritischer Sichtung der Schriften Theresias. Von der spanischen Regierung zur Ordnung der Nationalbibliothek berufen, fand P. Silverio willkommene Gelegenheit, wertvolles, bisher unzugängliches Material der Vergessenheit zu entreißen. So entstand ein Werk, das alle bisherigen Ausgaben der hl. Theresia an Genauigkeit wie Reichhaltigkeit übertrifft. P. Aloysius Alkofer hat die Arbeit seines Mitbruders sinngetreu in deutscher Sprache wiedergegeben, P. Ambrosius schickt auf 21 Seiten eine vorzüglich orientierende Einführung in die Schriften der großen Mystikerin voraus. Sehr willkommene Ergänzungen sind die fünf oft zitierten Berichte der Heiligen an ihre Seelenführer über die ihr zuteil gewordenen Gnaden. Den Schluß bilden, jetzt zum

ersten Mal in deutscher Übersetzung veröffentlicht, zwei Gutachten des P. Petrus Ibañez über den Geist der hl. Theresia. Wissenschaftlich wertvoll und vielfach von hohem Interesse sind die zahlreichen Anmerkungen. Dem wertvollen Inhalt des Buches entspricht die gute Ausstattung. C. Richstaetter S. J.

Paulus. Urchristentum in Korinth. Zeitgemäße Erwägungen über christliches Leben und Seelsorge. Von Bischof Dr. Sigismund Waitz. (3. Band des Pauluswerkes.) 8° (324 S.) Innsbruck 1933, Tyrolia. Geb. S 9.—, M 5.50

Es hat jede Familie ihr Gut und ihre Hemmungen. Als echter Familienbrief gibt das erste Schreiben des hl. Paulus an die Korinther manchen Einblick in das Wachsen und Wehren einer urchristlichen Gemeinde. Bischof Waitz verweilt mit großer Ausführlichkeit bei dem aufbauenden Gut, der von Paulus so stark betonten Einheit im mystischen Leibe Christi, dem speisenden Sakrament und der gespeisten Bruderliebe. Überrascht sind wir, daß damals brennende Berührungspunkte des Christentums ins Leben hinein auch heute fragend da sind und die gleiche Lösung haben. Unsere krummen Ehewege haben ihre Zurechtweisung bereits von Paulus, das Privilegium Paulinum muß erneut behandelt werden, die Frauenfrage kommt über Paulus nicht hinweg, die Caritas, immer noch benötigt, wird vom Apostel stark aufgerufen und überaus fein geleitet. Es war auch gut, die mißachtete aszetische Individualität als Geist vom hl. Paulus aufzudecken. — Die Behandlung des Stoffes ist wiederum vielfach thematisch, angelehnt an einen Vers des Briefes; anderes — und diese Abschnitte wirken im Lesen lebendiger — folgt mehr der Gedankenführung des Apostels. Der Grundton des Ganzen ist Güte, denn Wahrheit macht warm. S. Nachbaur S. J.

Frohe Gottesliebe. Das religiös-sittliche Ideal des hl. Franz von Sales. Von Dr. Michael Müller. 8° (304 S.) Freiburg 1933, Herder. Kart. M 4.20, geb. M 4.80

Die Schrift des Bamberger Hochschulprofessors ist am Wissen und an Fragepunkten reich. Man lernt auf dem Gebiete der Aszese und des Strebens nach Vollkommenheit klarer und weiter schauen, leichter und froher sich bestimmen. Denn das Buch will nicht bloß belehren, es ist auch Aufruf. Versöhnlich, wie der Heilige selbst es war, werden seine Ziele und Mittel dargelegt. Die Stellung gegenüber andern Anschauungen und Wegen wird nicht umgangen, aber noch weniger die Achtung. Ob freilich das Abwägen dort und das Zuwägen hier immer voll gerecht sind, darf bezweifelt werden. Franz von Sales stand wohl nicht so sehr den geschichtlichen Frömmigkeitsformen gegenüber — eine ignatianische Frömmigkeit war ihm dem Namen nach überhaupt unbekannt —, als vielmehr einseitigen, verstiegenen oder engen Anschauungen seiner Zeit, die bereits auf dem Weg zum liebeleeren Jansenismus war. Auch mag er die Liebe — selbst in deren Besitz, sowohl als erworbener Tugend wie als starker Veranlagung — vielleicht doch für leichter angesehen haben, als sie, auf sich allein gestellt, in Wirklichkeit ist. — Auf einzelne Fragen eingehen hieße, wieder ein Büchlein schreiben. Mit Ignatius ist der Verfasser nicht in gleicher Weise vertraut wie mit Franz von Sales. Er hätte sonst bei ihm mehr Liebe, auch des Weges, gefunden, als er es wahr haben will, und ihn gewiß nicht als Kommandanten bezeichnet. — Gern begegnen wir dem Verfasser wieder, wenn er, wie beabsichtigt, die aszetischen Mittel des hl. Franz von Sales im einzelnen ausführen wird. Das ist gewiß, die Aszese wird bei diesem beredten und gewinnenden Anwalt der Liebe froh und fruchtbar. S. Nachbaur S. J.

Ihre Wege nach Rom. Konvertitenzeugnisse für den katholischen Glauben. Von C. v. Andrian-Werburg. 2. Aufl. 8° (318 S.) Paderborn 1934, F. Schöningh. Kart. M 2.80, geb. M 3.50

Eigentlich sind es der Wege so viele nach Rom, als Menschen dorthin auf die Suche gehen. Jeder neu, jeder anders. Wenn der Verfasser es hier unternimmt, einige der Hauptstraßen aufzuzeigen, auf denen Suchende zur Mutterkirche fanden — Wege der Sehnsucht, Wege der Kunst und Wissenschaft, der Weg des Beispiels und besonderer Gnadenrufe —, so bleibt doch bestehen, daß solche „Wege" sich oft in einem einzigen Konvertitenleben mannigfaltig überschneiden können. Etwa

300 Konvertiten des 19. und 20. Jahrhunderts ziehen in zumeist knapp gezeichnetem Bild am geistigen Auge vorüber. Eine eindrucksvolle Reihe, die des eigenen Glaubens froh macht, dabei aber auch die Schlußfolgerungen des Verfassers deutlich veranschaulicht: daß vor allem die Unkenntnis des katholischen Glaubens die Andersgläubigen von der Kirche fernhält, und daß treues Vorleben katholischen Lebens und die Macht des Gebetes die stärksten Kräfte zur Verwirklichung jener Bitte sind, in die das Buch ausklingt: „Daß alle eins seien."

A. Koch S. J.

Ihr seid Christi Leib. Ein Buch von unserer Erlösung. Von † Pastor Jakobs. Hrsg. von Religionslehrer W. Cleven. 8° (331 S.) Leutesdorf a. Rh. o. J. (1933), Johannesbund. Kart. M 3.20

Bruchstücke seelsorglicher Schriftstellerei, Auszüge aus den Artikeln eines Kirchenblattes, geschrieben von einem Industriepfarrer, der ebenso klar in der Welt stand wie in der Wirklichkeit der Kirche. Trotz des Zufälligen in Entstehung und Aufbau hat jedes Stück, ob es nun über Kirche, Sakramente, oder über Kirchenkunst, Familie und Pfarrfamilie handelt, seinen ausgeprägten innern Stil — eben den Grund-Satz, den der Titel ausdrückt: „Ihr seid Christi Leib." In dieser straffen Christozentrik, herangetragen — bald kritisch, bald aufbauend — an die mannigfaltigen Erscheinungsformen kirchlichen Lebens, sehen wir den besondern Beitrag, den das Werk zu den großen Seelsorgsfragen von heute leistet. Es ist keine Frage, daß wir in eine Zeit eingetreten sind, die bewußt und unbewußt vieles zurechtrückt und zurechtrichtet, was die nicht immer und überall erfreuliche Entwicklung innerkirchlichen Lebens der letzten Jahrhunderte verstellt oder verbogen hat. Nur können in diesem Klärungs- und Reinigungsvorgang nicht verbitterte Kritiker, die mit einem oder zwei Füßen außerhalb der Kirche stehen, den Ton angeben, sondern allein Gestalten, die, wie der verewigte Verfasser dieser Zeitgedanken, selbst von der strömenden Kraft ihres Glaubens erfüllt, weitschauend und klar den andern die Grundlinien der Erneuerung zu weisen vermögen.

A. Koch S. J.

Das Evangelium und die Religionen. Von Heinrich Frick. Mit 2 Bildtafeln. 8° (54 S.) Basel 1933, Friedrich Reinhardt. Kart. M 1.75

Katholisches Denken hat einige Mühe, sich in die hier vorgelegte Problematik des Verhältnisses von Fremdreligion zu Christentum zu Evangelium und in die Art der Lösung einzufühlen. Dem protestantischen Praktiker an der Missionsfront wird es vielleicht, aus andern Gründen, ähnlich gehen; wie soll er das Evangelium verkünden, wenn das Christentum unter dem Gericht Gottes schließlich ebenso heidnisch befunden wird wie die Heidenreligionen? Die katholische Sicht des Problems — dessen Existenz nicht geleugnet sein soll — ist schlichter und klarer. Der Verfasser bringt sie nicht, wohl aber zollt er ihr mit einem Blick auf den religionswissenschaftlichen „katholischen Vorstoß" durch P. W. Schmidt und seine Schule indirekt eine Anerkennung, die wir nicht um des Lobes, sondern um der Erkenntnis willen, die sich hier ausdrückt, wiedergeben möchten: „Am Ende muß man denjenigen Forscher noch für den zuverlässigsten und wissenschaftlich achtbarsten halten, der sich bewußt auf den Boden eines sehr bestimmten Religionsbegriffs stellt und keinen Zweifel darüber läßt, von welchen Voraussetzungen er herkommt" (31 f.).

A. Koch S. J.

Sternenglaube und Christenglaube. Von Heinrich Hauck. (Christliche Wehrkraft, Bd. 28.) 8° (94 S.) München o. J. (1933). Paul Müller. Kart. M 1.35

Das Büchlein gibt eine brauchbare, leichtverständliche Einführung nicht so sehr in als vielmehr über die Astrologie. Vom Standpunkt gläubigen Christentums aus — der Verfasser ist Protestant — werden Grundgedanke und Grundlagen sowie in großen Zügen die Geschichte der Astrologie entwickelt, im allgemeinen für den Zweck eines ersten Einblicks völlig ausreichend, nur in der Darbietung des Technischen im eigentlichen astrologischen Betrieb so knapp, daß dem Leser das Verlangen nach mehr bleiben wird. Die kritische Würdigung dieser seit dem Krieg so üppig aufwuchernden „Geheimwissenschaft" ist treffend und kann auch vom katholischen Standpunkt aus nur unterschrieben werden.

A. Koch S. J.

Von Geist und Liebe. Ein Bilderbuch aus dem Leben. Von Adolf Keller. Mit 39 Bildern. 8° (XII u. 244 S.) Gotha 1934, L. Klotz. Geb. M 5.80

Adolf Keller, einer der Führer der ökumenischen Bewegung, hat durch seine seelsorgliche Tätigkeit und besonders durch seine weitverzweigte Hilfsarbeit für die notleidenden protestantischen Kirchen einen tiefen Einblick in die Gesamtlage der Christenheit gewonnen. Von seinen Eindrücken und Erfahrungen in Ost und West, in der Alten und Neuen Welt erzählt er schlicht und anschaulich, indem er zugleich ernste, religiöse Betrachtungen einflicht. Bilder von erschütternder Not ziehen an uns vorüber und bestätigen nur zu oft das Leitmotiv der ganzen Schrift (211): „Es ist noch zu wenig Liebe in der Kirchenwelt, in der der Name Jesu Christi verkündet wird." Das Hauptaugenmerk ist auf die protestantischen Gemeinden gerichtet, und alles ist vom protestantischen Standpunkt gesehen, aber doch mit einem weiten und kritischen Blick. Der Katholik würde die Lichter häufig anders setzen, aber es ist auch für ihn lehrreich, zu erfahren, wie ein weltkundiger und warmherziger Protestant Personen und Dinge beurteilt. Es zeigt sich dabei deutlich, daß die Not der christlichen Seele heute alle nationalen und konfessionellen Schranken übersteigt. In allen wachen Menschen leben die gleichen Fragen und Sorgen: die Sicherung des Glaubensbesitzes gegen letzte, tiefste Zweifel, die Spannung zwischen äußerem Kirchentum und religiöser Innerlichkeit, der übermäßige Druck der wirtschaftlichen und politischen Verhältnisse und das Rätsel der apokalyptisch dunkeln Zukunft. Somit rufen die Zeitläufte allen Christen zu: Rückt zusammen!

Nur einige Ausstellungen seien angemerkt. Es geht nicht an, Thomas Becket einfach als asketischen Fanatiker abzutun (101). Der S. 160 Louis Veuillot zugeschriebene Ausspruch über Toleranz und Intoleranz ist eine längst widerlegte Wanderlegende (vgl. E. Tavernier, L. Veuillot [6. Aufl. Paris 1914, Plon] 325—331). Die ukrainischen Bauern (189) werden wohl nicht zum ersten Mal das Wort von Jesus gehört haben. Im allgemeinen wäre zu sagen, daß der Protestantismus doch über mehr irdische Hilfs- und Machtmittel verfügt, als der Verfasser wahrhaben will.

M. Pribilla S. J.

Zeitfragen

1. Geistesleben im Dritten Reich. Keine Religionsphilosophie. Von Gustav Becker-Endemann. 8° (98 S.) Hamburg 1933, Hans Christian. Kart. M 1.80
2. Nationalsozialismus und Theosophie. Ihr Wesen und ihre gegenseitigen Beziehungen. Von Hermann Rudolph. (Theosophische Kulturbücherei Nr. 42.) 8° (42 S.) Leipzig o. J. (1933), Theosophischer Kulturverlag.

1. Beckers Buch entwickelt eine Glaubens- und Lebenslehre, in der das meiste von dem, was augenblicklich an religiösen und pseudoreligiösen Strömungen die deutschen Geister bewegt, irgendwie eingebaut ist. Am deutlichsten tritt der theosophisch-gnostische Einschlag hervor, der sich das Christentum in seiner Weise zurechtzulegen sucht. Bei mancher Äußerung über die Unlogik usw. des Christentums wünschte man — nicht nur dem Verfasser dieses Heftes allein — einige Semester gründlicher spekulativer Theologie; sie würden die neuen Glaubensstifter wenn nicht eines Besseren belehren, so doch wenigstens nachdenklich machen, ob das „alte" Christentum nicht doch vielleicht Tieferes und Größeres zu sagen hat, als sie in großartiger Unkenntnis der Tatsachen annehmen.

2. Es mag in diesem Fall genügen, einige Sätze aus dem beigegebenen Waschzettel herauszuheben. Das Schriftchen weist nach, „daß Nationalsozialismus und Theosophie, ausgehend von der gleichen Grundlage, auch letzten Endes dasselbe bezwecken". Es ist „ein Buch von grundlegender Bedeutung", „ein Eckpfeiler der ganzen Bewegung". — Die Zahl solcher von allen Seiten herbeiströmender Freunde und Helfer der nationalsozialistischen Bewegung wird nachgerade beängstigend groß.

A. Koch S. J.

Philosophie

Kategorienlehre. Von Franz Brentano, hrsg. von Alfred Kastil. (Philos. Bibl. Bd. 203.) 12° (LI u. 405 S.) Leipzig 1933, Meiner. M 8.50

Die in diesem Band vereinigten Abhandlungen und Entwürfe aus den letzten Jahren Brentanos bezeichnen einerseits gewiß, wie Kastil mit Recht bemerkt (VIII), daß Sich-schließen des Kreises in Brentanos Entwicklung: da seine erste Schrift über die „mannigfache Bedeutung des Seienden bei Aristoteles" handelte und diese letzten Untersuchungen wiederum das Problem des Seins betreffen. Anderseits aber sind sie so sehr die letzte Konsequenz aus Brentanos Ding-Realismus, daß sie, bei aller Erneuerung des aristotelischen Seins-Sinns der Kategorien, doch eben im Gegenteil der ersten Schrift enden: mit der These von der einheitlichen Bedeutung des Seins in allen Kategorien. Der erste Schritt hierzu ist die Leugnung eines „idealen Sein" (und hierin einbeschlossen die Leugnung des Unterschieds zwischen Wesen und Existenz) (13, 29 usw.). Der zweite ist die Beseitigung jeglichen Individuationsprinzips, an dessen Stelle das innerliche Sich-Bedingen von zwei Reihen der Differenzierung tritt (148). Der dritte Schritt ist die Aufhebung der Scheidung zwischen Substanz und Akzidenz: die Substanz „muß ... mit den inhärierenden Akzidentien ein einziges Reales sein" (107), und so ist „der Begriff des Seienden im Sinne der Substanz ebenso im Begriff des Akzidenz enthalten" (108). So endet es dann — im vierten Schritt — mit der Hypothese einer „ruhenden, einheitlichen Substanz" mit „Akzidentien, welche, an der Substanz haftend, von einem Teil auf den andern sich übertrügen" (298), und damit ist ein allgemeiner „Determinismus" begründet (301, vgl. die Anmerkung Kastils 393). Folgerichtig wird ein dynamischer Gott der Gegenpol dieser statischen Welt: „die Annahme eines fortwährenden Wechsels in Gott ist ... unerläßlich" (198).

Mit andern Worten: die aristotelische Dualität von bewegter Materie und bewegender Form, die Brentano in seinem Weltbild zu beseitigen trachtete, hat sich für ihn nur gewandelt in die Dualität zwischen Welt-Materie und Gott-Form. Brentano ist also von Aristoteles so wenig frei geworden, daß vielmehr dessen Innerweltlichkeit in ihm zu schärfstem Ausdruck gekommen ist. Brentanos unzähmbares Drängen auf „Dinge" als einzige Objekte (32) und auf ein eindeutiges Sein in den Kategorien (253 f.) offenbart nur, was im Rhythmus und Pathos seines Denkens bis zu eigensinniger Härte der Kritik wühlt: das Drängen auf restlose Begreiflichkeit. Hierin ist gerade dieser Band eine einzige Konfession (gerade in der betonten nüchternen Sachlichkeit seiner Sprache): das Bekenntnis der Flucht vor dem unbegreiflichen Gott. E. Przywara S. J.

Phänomenologie der Religion. Von G. van der Leeuw. 8° (XII u. 669 S.) Tübingen 1933, Mohr. M 17.—

Das an Material überreiche Werk, dem auch ein tiefes religiöses Empfinden eigen ist, wird dann doch zum unerbittlichen Spiegel für das Verfahrene unserer heutigen Religionsforschung. Zuerst überwiegt der Eindruck, daß der Verfasser ohne jeglichen Unterschied alle Religionen und alle religiösen Formen, selbst die Mystik (485) als Anschauungsformen des „mana", d. h. der „Mächtigkeit", erweisen wolle. Aber dann, mitten im Höhepunkt dieser Vereinfachung, läßt er das „ganz Andere" des Christlichen diese Vereinfachung durchschneiden: „alles ruht in der einen, ungeteilten Mächtigkeit. . . . Alles ist drinnen, nichts bleibt draußen, außer demjenigen, der nicht kam, den Frieden zu bringen, sondern das Schwert" (172). Die Wege zwischen „Religion schlechthin" und Christentum scheiden sich da, wo „wirkliche Hingabe" sich scheidet von „Betätigung des Willens zur Macht" (214), d. h. im „Gegensatz von Macht und Ohnmacht" (296). Es ist „die Selbstentäußerung ... das Wesentliche an der Gestalt Jesu ...; die Bahn, die er zeigt, ist ... diejenige der Ohnmacht, nie und nimmer der Machtergreifung" (462). In dieser Ohnmacht der Selbstentäußerung aber ist es dann zuletzt die Liebe, die Gott ist (490): die „selbstlose Liebe Gottes, die uns erwählt" (493). In dieser Form ist „das Evangelium ... Erfüllung der Religion überhaupt" (614): „die menschliche Liebe zu Gott ist der Abglanz der göttlichen Liebe zum Menschen" (ebd.). Der „Mächtigkeit" tritt hierin der „Glaube" entgegen, der so sehr „Geschenk" ist, daß er sich nicht einmal „zeigt". „Es ist der verborgene Grund in Gott. Es ist das Gegenteil oder vielmehr die Kehrseite der Schuld. Nichts wird hier sichtbar, alles bleibt verborgen" (513). Er tritt

nur in der „Anbetung" zu Tage: als „seiner Folge, die seine Anwesenheit offenbart" (514). Dann wird aber deutlich, wie auch die „Mächtigkeit" dazu gehört, als Mächtigkeit der Liebe Gottes und als Mächtigkeit ihrer Ausströmung durch den Menschen. Mit andern Worten: Van der Leeuw hat den vollen Kalvinismus zu seinem Paradigma (vgl. 253 f.).

Darin ist der methodische Widerspruch offenbar. Auf der einen Seite muß der Verfasser, in Folgerichtigkeit dieses Kalvinismus, alle „natürliche Religiosität" als dämonisch ansehen. Auf der andern Seite sucht er aber denselben Kalvinismus als „Erfüllung" zu zeichnen, so sehr, daß ein Schleiermachertum zum mindesten droht. Der Anruf an einen Ausbau des katholischen Verhältnisses zwischen Natur und Übernatur (Ratio und Glaube) zu einer ausdrücklichen Methode der Religionswissenschaft ist hierin offenbar. E. Przywara S. J.

Vom Wesen des Rhythmus. Von Ludwig Klages. 8° (64 S.) Kampen 1934, Niels Kampmann. M 2.20

Die kleine Schrift, in der der Meister der Graphologie recht tief in seine Grundanschauungen blicken läßt, zeichnet den Rhythmus als eine „gegliederte Stetigkeit", die zuletzt eine „polarisierte Stetigkeit" ist. „In Übereinstimmung mit den Ahnungen der Romantik" (60) läßt Klages dann am Schluß die Umrisse einer „universalen Polarität" (ebd.) erscheinen: „der Wirklichkeitsraum wäre der Leib der Wirklichkeitszeit, und die Zeit wäre die Seele des Raumes. Erscheint aber die Seele uneingeschränkt im Rhythmus, so wäre der Wechsel des Kommens und Gehens ... der Zeitlichkeit selber eigen, und es läge ... der unterste Grund der Bedeutung des Rhythmus im pulsatorischen Gange der wirklichen Zeit. Die Eigenseele, wann sie im Rhythmus schwänge, würde ... eines ... mit der Ewigkeit des Vergehens und Werdens" (60 f.). Damit ergibt sich unmittelbar ein Vergleich mit der Sicht des Rhythmus, wie sie Broder Christiansen in seiner „Neuen Grundlegung der Graphologie" aufzeigt (München 1933), und von beiden her der Blick zum Rhythmus, wie er in den Werken Augustins steht (vgl. diese Zeitschrift 126 [1933/34 I] 165 f.). Auf dem Wege dürfte klar werden, wie sehr Klages unzulässig vereinfacht. Besser: wie sein letzter Ausblick Kurzschluß ist, — aber Kurzschluß durchaus in der Art Bergsons: geschöpflicher Rhythmus als Schöpfer-Rhythmus, „infinitum potentia" als „infinitum actu".

E. Przywara S. J.

Die Instinktpsychologie William McDougalls. Versuch einer kritischen Darstellung. Von Friedebert Becker. 8° (88 S.) Reichenberg 1933, Stiepel. M 3.—

Die Arbeiten des Amerikaners McDougall zählen zu den meistgenannten und bedeutendsten Versuchen, den vielgestaltigen Reichtum und die Bedeutung des Instinktlebens im Gesamtseelischen geordnet zu erfassen und darzustellen. Es ist darum sehr dankenswert, daß Fr. Becker in seiner knappen und ansprechend klaren Studie die Eigenart der McDougallschen Instinktpsychologie herausarbeitet und kritisch prüft. Als besondere Kennzeichen dieser Instinktlehre sind zu nennen die finalistische Auffassung vom Seelenleben (in gewolltem und betontem Gegensatze zu extremen Vertretern behavioristischer[1] „objektiver" Psychologie betrachtet McDougall die Zielstrebigkeit als Charaktermerkmal allen Lebens), ferner die Annahme, daß der Instinktablauf der Urtyp allen seelischen Geschehens und gewissermaßen das Urmaterial sei, aus dem sich der Charakter vornehmlich aufbaue, dann die Lehre vom Ineinanderwirken der Wahrnehmung, des Triebes und des Gefühls im Instinktleben, endlich Analysen vieler Einzelinstinkte. Auch Einseitigkeiten in McDougalls Psychologie werden aufgewiesen: so sieht dieser das Seelenleben allzu sehr nur unter dem Gesichtspunkt der Instinktlehre und scheint die Bedeutung des Gefühls als triebauslösenden Faktors in der Instinkthandlung zu gering zu werten. Beckers Polemik gegen die von ihm abgelehnten Einseitigkeiten ist ruhig begründend und vornehm.

A. Willwoll S. J.

Das Weltantlitz. Eine gemeinverständliche Natur-, Kultur-, Religions- und Geschichtsphilosophie. Von Anton Orel. Mit 42 Bildern von Josef von Führich. 2., stark vermehrte Aufl.

[1] Vgl. diese Zeitschr. 114 (1928) 557 f.

8° (589 S.) Mainz 1933, Matthias Grünewald-Verlag. Geb. M 12.—

In diesem Buch ist der Versuch gemacht, die letzten Wahrheiten des Glaubens von Gott und Schöpfung, von Sündenfall und Erlösung im Bereiche von Kultur und Geschichte aufzuweisen. Diese große synthetische Darstellung verschmäht nicht den Weg natürlicher Erkenntnis und psychologischer Bereitung und Deutung, schöpft aber ihre letzten Einsichten aus theologischem Wissen. Darum ist das Buch wertvoller als so viele gleißende Kulturessays, die nur die Oberfläche des Geschehens streifen, ernstlich Suchende aber unerfüllt lassen. Trotz der systematischen Grundanlage des Werkes ist es keine fachphilosophische oder fachtheologische Untersuchung, sondern eine aus dem flutenden Leben, vor allem aus persönlichstem Ringen geschriebene Auseinandersetzung zwischen Glauben und Kultur. Es erörtert das Vielerlei der Richtungen und Meinungen und geht gerade darin den Aufbauweg zu Gott und zur klaren katholischen Weltanschauung. Dabei muß bemerkt werden, daß es sich um eine „gemeinverständliche" Darstellung handelt, die durch den Reichtum lebendiger Beispiele und Zitate, vor allem durch die Einfachheit der Sprache jedem ermöglicht, dem Weg zu folgen. In dieser Weise gleicht der Text durchaus den eingefügten Führich-Bildern, die im übrigen den frommen Sinn schon mehr voraussetzen. Das Buch, von einem Laien geschrieben, kommt rechtzeitig zu einer Stunde, die nach dem Willen der Kirche mehr als je den Laien gehören soll. Es zeigt ihnen das Christentum in der Welt, dem sie heute leben wollen und müssen.

W. Peuler S. J.

Geschichte

Türkenjahr 1683. Das Reich im Kampf um den Ostraum. Von Dr. Reinhold Lorenz. 8° (XII u. 272 S., 16 Tafeln.) Wien 1933, Braumüller. M 4.40

Ein farbiges Bild deutscher Heldenzeit im Osten, das nicht nur schicksalhafte Persönlichkeiten und Ereignisse lebendig macht, sondern helle Blicke in geschichtliches Werden überhaupt tun läßt. Der Verfasser sieht in dem Kampf um Wien den Entscheidungskampf zwischen dem Deutschen und Osmanischen Reich als den letzten Verkörperungen uralter entgegengesetzter Weltherrschaftsideen und damit ein Sinnbild überhaupt für die Größe und Rangordnung der Aufgaben, die durch Österreich für die gesamte Nation gesetzt sind. Das Werk ist zweifellos ein beachtlicher Beitrag zur Problemgeschichte und aktuellen Bedeutung des europäischen Südostraums aus der Sicht der Reichsidee und des Christentums und wird seinen Wert auch über das Erinnerungsjahr 1933 hinaus behaupten: denn indem es die Probleme des Ostens als Aufgabe der Deutschen und ihrer Ostmark bewußt macht, vertieft es das im Weltkrieg erstarkte Erlebnis der nationalen Schicksalsgemeinschaft für eine aufgabenreiche Zukunft.

H. Klein S. J.

Deutschland und Polen. Beiträge zu ihren geschichtlichen Beziehungen. Hrsg. von Albert Brackmann. 8° (279 S., 17 Abb. auf Tafeln, 8 Karten.) München 1933, R. Oldenbourg. Geb. M 6.—

In diesem Sammelwerk nehmen neunzehn namhafte deutsche Historiker Stellung zu den Fragen der geschichtlichen Beziehung Deutschlands zu Polen. Der Ausgangspunkt ist nirgends von politischen Gegenwartsfragen bestimmt, so daß die Betrachtung jenseits aller Spannung ohne Voreingenommenheit und Vergewaltigung historischer Tatsachen klar und objektiv bleibt. Die Verfasser bemühen sich aufrichtig um Verständnis auf dem Boden geschichtlicher Forschung, ausgehend von der Tatsache allein der engen geschichtlich gewordenen Raum- und Kulturgemeinschaft der beiden Nachbarn. Zugleich wollen die einzelnen Skizzen jeweils einen Beitrag zu einer besseren Erkenntnis dessen liefern, was beiden Völkern in Zukunft not tut.

Leider hat das hochstehende Werk in Polen nicht überall die Aufnahme gefunden, die man hätte erwarten dürfen. Man hat dort wohl auch die Absicht der Verfasser verkannt und das Werk als einseitig für deutsche Leser bestimmt angesehen. Es scheint in der Tat schwer zu sein, sich hüben und drüben über die Geschichte der deutsch-polnischen Beziehungen zu verständigen, besonders etwa über die Frage der „wurzelstämmigen" deutschen Erde zwischen Elbe und Oder, die im vorliegenden Werk ein-

drucksvoll klargelegt wird, oder die Fragen der deutschen Eroberungen jenseits der Elbe, der Bedeutung Boleslaws des Tapferen, der Abhängigkeit der polnischen Kultur von der deutschen, des Anteils Polens an den Türkenkriegen, der Stellungnahme Bismarcks und Beselers zu den Polen, der Minderheitsschulen usw. Trotzdem darf man hoffen, daß die unter der zuverlässigen Führung Brackmanns arbeitende deutsche Forschung vor allem, wenn auf Grund einer umfassenden Aktenpublikation eine vollkommenere Darstellung möglich wird, zu einem regen wissenschaftlichen Austausch über die deutsch-polnische Grenze führt. H. Klein S. J.

Erlebnisse und Ergebnisse. Von Graf Albert Apponyi. 8° (286 S.) Berlin 1933, Keil. Geb. M 6.50

Nicht was die ungarische Nation als politisches Zeugnis und Bekenntnis eines ihrer edelsten Führer erwartete, steht in den der großen Öffentlichkeit übergebenen Erinnerungen des Grafen Apponyi. Hier spricht er vielmehr von seinen Bildungsjahren, seinen weiten Reisen und seiner lebenslangen Liebe zur Musik, seinem Zusammentreffen mit internationalen Berühmtheiten beider Halbkugeln der Erde, seinen Bemühungen um Befriedung der Welt. Nie verliert er sich im Anekdotischen, sondern rasch und ohne lehrhafte Schwerfälligkeit dringt er von der weltmännisch beherrschten Oberfläche zum Grundsätzlichen vor und weist von da, mehr mit Hoffnung beschwingt als durch Bedenken gehemmt, den Weg in eine bessere Zukunft. Wohltuend vereinigen sich in diesem Ausnahmemenschen Wesenszüge, die oft weit auseinanderliegen: Blut von ältestem Adel und Verständnis für demokratische Gemeinschaft, philosophische Ruhe des Gedankens und hinreißende Glut rednerischen Ausdrucks in mehreren Sprachen, begeisterte, fast zu eigenwillige Treue zu seinem Volke und ehrliche Sehnsucht nach Beglückung aller Völker. Selten sind Erinnerungen eines so reichgesegneten, bis ins höchste Alter ungebrochenen Lebens, das im katholischen Glauben immer Licht und Kraft für alles Gute fand, mit so liebenswürdig überlegener Anspruchslosigkeit niedergeschrieben worden.

J. Overmans S. J.

Bücherkunde

Politik der Bücherei. Eine Grundlegung ihrer Aufgaben im Kulturleben der Gegenwart, zugleich ein Handbuch für den Fachunterricht. Von Paul Ladewig. 3., neugestaltete und erweiterte Aufl. 8° (490 S.) Leipzig 1934, Lorentz. Geb. M 12.—

„Die geistige Hochführung des Staatsbürgers im Interesse der Staatsgemeinschaft durch das Mittel des Buches", das ist Politik der Bücherei im Sinne Paul Ladewigs. Es ist das Lebenswerk des Fünfundsiebzigjährigen, den wir mit Recht einen Meister der Volksbücherei-arbeit nennen dürfen. Die Gründung und jahrelange Leitung der Kruppschen Bücherhalle haben sein Können reichlich bewiesen. Als Direktor am Zentralinstitut für Erziehung und Unterricht und vorher als Leiter der Berliner Bibliotheksschule hat er reiche Gelegenheit gehabt, in die Fragen der Bibliothekswissenschaft einzudringen. Ladewigs Bücher — ich denke besonders noch an den „Katechismus der Bücherei" — gründen auf Erfahrung und zielklarer Durchdringung der Probleme. Schon zur ersten Auflage der „Politik der Bücherei" im Jahre 1912 schrieb Wilhelm Brambach, einer der wegweisenden Bibliothekare Deutschlands: „Mich freut die gesunde intellektuelle und moralische Grundlage, auf der das Buch errichtet ist, vor allem. Hier finden die wissenschaftlich forschenden und die popularisierenden, ebenso wie die mehr praktisch gerichteten Geister und selbstverständlich die allseitigen Arbeiter eine zuverlässige Heimstätte." Die vorliegende dritte Auflage ist bedeutend erweitert und verwertet mit psychologischem Weitblick die Erkenntnisse der letzten Jahrzehnte. Die Bücherei steht vor neuen Aufgaben. „Angesichts der großen Menge alljährlich bedruckten Papiers ist es erstaunlich, wie niedrig nicht nur der Grad der allgemeinen Bildung, sondern allgemeiner Interessen ist." Gewiß ist schon ein großer Fortschritt in der Volksbildungsarbeit zu verzeichnen. Aber die Möglichkeiten sind noch lange nicht erschöpft. Die Werte des Buches sind nach Ladewigs Ansicht dem Volksganzen deshalb noch nicht genügend dienstbar gemacht, weil die Bibliotheksarbeit nicht den erforderlichen Grad organischer und wirt-

schaftlicher Zielsicherheit besitzt. Der Volksbücherei gilt sein besonderes Augenmerk, ihrer Führung, ihren pädagogischen Aufgaben. In ganz konkreten Angaben spricht er auch über Raum und Bau der Bücherei und gibt ausgezeichnete Fingerzeige für die Ausgestaltung des Lesesaales, der Ausleihe. Man staunt über die Menge der Einzelerfahrungen. Aber das alles ist ein wesentlicher Teil des Büchereiwesens, das Erziehungsarbeit am Volk leisten soll. Diesem Zweck dienen auch die Kapitel über die andern technischen Erfordernisse der Bücherei: Verwaltung, Buchbehandlung, Katalogisieren, die finanzielle Frage. Durch die fast hundert Seiten umfassenden Beilagen gewinnt das Buch an Anschaulichkeit und praktischem Wert für den Fachunterricht wie für jedermann.

G. Bernardt S. J.

Literaturgeschichte

Das goldene Zeitalter der russischen Poesie. W. A. Joukowski, seine Persönlichkeit, sein Leben und sein Werk. Von Dr. L. Kobilinski-Ellis. 8° (315 S.) Paderborn 1933, Schöningh. M 6.—

Wir kennen kaum diesen Reigenführer des goldenen Zeitalters der russischen Poesie — und doch steht er gerade uns nahe durch seine Vorliebe für die deutsche Literatur. Er ist nicht nur fünfmal nach Deutschland gefahren, wie es manche Russen getan haben. Er hat wenigstens zwei Jahrzehnte in Deutschland gelebt, hat eine Deutsche geheiratet, ist in Deutschland gestorben. Und durch seine Übersetzungen — von denen die eine oder andere das Original übertrifft — der schönsten Gedichte von Klopstock, Bürger, Uhland, Schiller, Goethe wirkt er heute noch mit an dem Band westöstlichen Verständnisses. Weiter kommt er uns entgegen durch seine Sympathie für die katholische Frömmigkeit und Liturgie, die allerdings erst in Solowjew ihre Erfüllung gefunden hat. Seine Seelenverwandtschaft mit Solowjew zeigt sich auch darin, daß er die Harmonie von Religion und Kunst immer anstrebt und auch manchmal erreicht, besonders in seinem Meisterwerk „Ahasver". Deshalb ist ein Schüler von Solowjew wie Kobilinski-Ellis besonders befähigt und berufen, Joukowskis Geist zu erspüren und uns seinen Hauch verspüren zu lassen. Das tut er in diesem wissenschaftlich gehaltenen Buche, das uns ein lebendiges, farbiges Bild des Dichters und seiner Werke malt und auch gesunde Kritik nicht vermissen läßt. Der vorliegende Band ist nur der erste Teil eines größeren Werkes über das goldene Zeitalter der russischen Dichtkunst, der zweite Teil soll Puschkin und seine sog. Plejade behandeln, der dritte und letzte Lermontow und der Geschichte der Kritik des goldenen Zeitalters gewidmet sein. Doch ist der erste Teil ein selbständiges, in sich geschlossenes Werk. Sein Wert liegt darin, daß es den Vater der großen russischen Dichtergeneration, auf den schon Justinus Kerner und Johannes Janssen hingewiesen hatten, in helleres Licht stellt und besonders seine Beziehungen zur russischen Romantik aufdeckt, die heute wieder mehr Beachtung fordert.

S. Riethmeister S. J.

Gustav Frenssen, der Kämpfer für deutsche Wiedergeburt. Eine neue Würdigung von Numme Numsen. Mit einem Bildnis. 12° (VI u. 91 S.) Berlin 1933, G. Grote. Kart. M 1.—

Der Grotesche Verlag, der das Lebenswerk Gustav Frenssens aufgenommen hat, legt nun neben seinem Gustav-Frenssen-Almanach als Geburtstagsgeschenk eine Kurzbiographie des Erzählers vor. Sie ist aus persönlicher Bekanntschaft mit dem Dichter heraus, mit leidenschaftlicher Liebe zum „größten Epiker der Nordmark" geschrieben, zornerfüllt darüber, daß man einst diesen Dichter ungewöhnlich pries und ihn dann vernachlässigte, daß „wachstumsentfremdete Bewußtseinshaltungen" deutscher Literaturkritik diesen Dichter bis heute nicht zu erfassen vermochten, der doch von „Jörn Uhl" bis „Meino der Prahler" nichts anderes ist als ein „Künder deutscher und germanischer Seele", vor allem auch in einer Zeit, die diese Seele darben ließ und verhöhnte. In losen seelischen Einheiten wie „Natur, Volkstum, Gott, Gewissen" sucht die biographische Skizze die dichterische und ethische Struktur Gustav Frenssens in lebendiger Gestaltung zu entfalten, um so zu einer bekenntnisfreudigen Umwertung des Verkannten zu gelangen.

Ohne Zweifel ist die literarische Kri-

tik dem Gesamtwerk Gustav Frenssens gegenüber nicht an die Ausmaße seines dichterischen Wertes herangekommen. Daß dieser Dichter nun endgültig aus dem etwas muffig gewordenen Winkel der sog. „Heimatkunst" herausgeholt wird, kann man begrüßen. Das hat ja auch Mumbauer, wenn auch aus ganz andern Gründen, schon versucht. Daß tiefe seelische Volkswerte in Frenssens Gestalten leben, hätte früher und besser erkannt werden müssen. Sicher hätte es dem deutschen Volke besser getan, mehr aus einem Lütte Witt, Otto Babendiek und der Chronik von Barlete zu schöpfen als aus den Buddenbrooks und dem Zauberberg. Immerhin bleiben gewisse Fragwürdigkeiten der dichterischen Form wie des seelischen Gehaltes bei Frenssen auch nach dieser „Umwertung" für uns bestehen. Ein deutsches Allheilevangelium können wir in ihm auch heute nicht erblicken. Und wenn er uns über das Christentum wirklich nicht mehr zu sagen hätte, als in der Handschrift von Kai Jans in der Hilligenlei zu lesen ist, so stünde sein Gesamtwerk als Beitrag zum Aufbau eines christlich deutschen Reiches für uns nicht an erster Stelle; denn es geht auch heute noch nicht allen wirklich Deutschen wie dem braven Lütte Witt, der bei der Vaterunser-Bitte „Zu uns komme dein Reich" unwillkürlich immer an das Deutsche Reich denken mußte. H. Wiedenmann S. J.

Naturwissenschaften

Exkursionsbuch zum Bestimmen der Vögel in freier Natur. Nach ihrem Lebensraum geordnet. Von Heinrich Frieling. Mit 16 Abbild. 8° (276 S.) Berlin 1933, Springer. Kart. M 4.80

Der Verfasser gibt in der Einleitung zu, daß wir bereits gute Exkursionsbücher zum Bestimmen der Vögel besitzen. Aber sein eigenes Buch ist berechtigt und bedeutet tatsächlich einen Fortschritt. Es ist schwer, ein Bestimmungsbuch zu schreiben, das den Anfänger und den Fachmann befriedigt. Der Anfänger muß zunächst mit den charakteristischen Kennzeichen der größeren Gruppen, Familien, Gattungen, Großarten bekannt gemacht werden; der Fachmann sucht Belehrung über Rassen und Spielarten. Die Methode des Verfassers wird beiden gerecht. Er geht aus von den Vogelgruppen, wie sie in gut umschriebenen Lebensräumen zusammen vorkommen, z. B. in Ortschaften, Gärten, Parks, Wäldern, trockenen Wiesen, Feldern, Ödplätzen, Teichen und Mooren, am Strand der Flüsse, der Binnenseen und des offenen Meeres usw. Auch ganz eng umschriebene Lebensräume, wie Gebäude und Mauerwerk in den Dörfern, einzelne Baumgruppen und Hecken im Feld, sind berücksichtigt. Als Kennzeichen der einzelnen Vögel sind nur wenige, sofort auffallende Merkmale angegeben, wie Größe, charakteristische Farbflecken, Flugbild, Stimme.

So wird der Anfänger ganz allmählich eingeführt. Für die Fortgeschrittenen sind jeweils bei den einzelnen Lebensräumen Übersichtstafeln von Rassen, Spielarten und einander sehr ähnlich sehenden Formen aus verschiedenen Gruppen beigefügt. Kennt man einmal die typischen Vertreter eines „Biotops", d. h. einer in einem bestimmten Raum vorkommenden Lebensgemeinschaft von Vögeln, so heben sich von selbst die ab, die in mehreren, verwandten Lebensräumen sich vorfinden. Der Vollständigkeit halber gibt der Verfasser auch systematische Übersichten über schwierigere Gruppen, wie z. B. der Raubvögel, berücksichtigt seltene Vorkommnisse und fügt schließlich noch einen Anhang über Vogelstimmen in der Nacht bei.

Jeder, der dieses Buch liest und gebraucht, wird überzeugt werden von der bis ins Kleinste gehenden Harmonie zwischen Lebensraum und Lebensform.

K. Frank S. J.

Physik für Jedermann, mit besonderer Berücksichtigung der modernen technischen Anwendungen. Von Arthur Haas. 8° (X u. 274 S.) Berlin 1933, Springer. Geb. M 6.80

Das vorliegende Buch bildet den 20. Band der rühmlichst bekannten Reihe: Verständliche Wissenschaft. Der Verfasser ist unter den Physikern wegen seiner schönen und klaren Darstellung auch sehr schwieriger Gebiete allgemein bekannt. Seine Meisterschaft tritt auch in diesem Buche hervor. Der Stoff ist in vier Kapitel geteilt: Licht, Elektrizität, Wärme, Materie. Mit Recht hat der Verfasser es unterlassen, ein eigenes Ka-

pitel über Mechanik zu bringen. Was an mechanischen Begriffen benötigt wird, findet sich in knappen Anmerkungen oder wird an Ort und Stelle in den Text eingeschoben. Das Verständnis für Theorie und Anwendung wird sehr gefördert durch die starke Betonung der geschichtlichen Entwicklung der einzelnen Probleme. Die modernen technischen Anwendungen der Physik werden gebührend berücksichtigt, aber nicht einseitig bevorzugt. Auch mit den neuen physikalischen Begriffen und Anschauungen wird der Leser bekannt gemacht. Selbst die letzten Errungenschaften aus den Jahren 1932 und 1933 fehlen nicht. Mathematische Ausdrücke werden peinlich vermieden. Es will mir sogar scheinen, daß der Verfasser in dieser Hinsicht zu weit gegangen ist. Das schöne Buch hätte gewonnen, wenn neben der Umschreibung auch gelegentlich der mathematische Ausdruck, etwa in einer Anmerkung, geboten worden wäre. Jedem, der sich für die Physik und ihre Anwendungen interessiert, wird die Lektüre des vorzüglich ausgestatteten Buches Nutzen und Genuß bringen.

A. Steichen S. J.

Schöne Literatur

Perpetua. Der Roman der Schwestern Breitenschnitt. Von Wilhelm v. Scholz. 8° (XXVIII u. 441 S.) Leipzig 1933, Paul List. Geb. M 4.80

Dem harmlosen, mit verhaltener künstlerischer Ironie gesetzten Untertitel des Werkes könnte ein zweiter folgen: „Ein Roman von der Erlösung des Menschen". Er kann im wesentlichen nicht verstanden werden ohne Berücksichtigung des Kernerlebnisses dichterischer Formung bei v. Scholz, seiner eigenartigen Erfassungs- und Gestaltungsfähigkeit des seelischen Raumes. Drei gewaltige, in sich geschlossene, doch sich überschneidende Stimmungsräume sind es, die die tiefe Problematik des Romanes bergen. Erst die Alltagswelt der überreifen Reichsstadtkultur Augsburgs um 1500. Sie gibt dem Ganzen das epische Gerüst und dem Dichter die Gelegenheit, prächtigste Gestalten schwäbischer Bürgerlichkeit zu zeichnen, den Lichterzieher Breitenschnitt, den Stadtschreiber von Wilen, die Kupplerin Hochbichler. Die Tragik bringen in diese Welt der Selbstzufriedenheit die zwei andern Stimmungsräume, die in unheimlicher Greifbarkeit Gestalt werden in den Zwillingstöchtern der Frau Breitenschnitt, Maria und Katharina. Die Zwillingsschwestern sind die Trägerinnen der einen Erlösungssehnsucht der Menschheit aus Nacht und Sünde zu Licht und Frieden. Daß sie sich trennen und verschiedene Wege gehen, ist ihre und der Menschheit Schuld: Maria sucht die Erlösung durch vollständigen Verzicht auf das Diesseits im strengen Dominikanerinnenkloster „Friedenspforte"; sie will diese Welt überspringen und im Jenseits untertauchen und — findet die Erlösung nicht. Katharina geht den Weg durchs Diesseits, den demütigen, langen und tieferniedrigenden Weg durch Nacht und Sünde, untertauchend im Diesseits, sie findet Erlösung, denn ihr neigt sich das „Jenseits".

Das tiefste christliche Problem ist zu gestalten versucht; aber leider ohne die wahre christliche Erlösungsidee: daß der Mensch im Gottmenschen Christus sich hingibt dem Jenseits ohne schuldhaftes Überspringen des Diesseits, und daß er steht im Diesseits ohne darin unterzugehen und das Jenseits im Diesseits aufzuheben.

H. Wiedenmann S. J.

Eisbrand. Die Kinder der Allmacht. Roman. Von Alfred Brust. 8° (346 S.) Berlin 1933, Grote. M 4.20, geb. M 5.80

Ein anderer „Mythos des 20. Jahrhunderts". Geschaffen in den Jahren 1926 bis 1932, offenbart die Dichtung die Kräfte, die in weiten Kreisen unseres Volkes schlummerten und nun aufgebrochen sind. Der ostpreußische Protestant findet den Mythos wieder. Überweltliche Kräfte, Dämonen, Teufel, gute Geister sind wieder lebendig. Wir erleben eine kraftvolle, übersteigerte Reaktion auf die aller Schönheit, allen Geistes entkleidete mechanisierte, materialisierte und rationalisierte Welt des sterbenden Protestantismus. Nur so kann diese Dichtung in ihrer Gewalt und ihrer visionären Kraft verstanden werden. Brusts Ringen ist chaotisch, wirr und verwirrend. Christentum und Pantheismus, Theosophie und sublimierter Odinskult stehen gegeneinander und gehen ineinander ein. Die Stimmung vom Unter-

gang des Abendlandes und der Glaube an die Kraft des deutschen, des nordischen Menschen, Fluch der Maschine und Segen der Natur, Gottesinbrunst und Anthropomorphes, Symbolik und Realistik offenbaren ein gewaltiges, persönliches Ringen, einen Kampf um die Zukunft des deutschen Volkes und der Menschheit. Ein Ringen aber, dem noch keine Erlösung wird, dem noch nicht die goldene Ernte reift.

G. A. Lutterbeck S. J.

Das Mädchen von Utrecht. Erzählung. Von Otto Brües. Mit Initialbildern von W. Key. 8° (238 S.) Berlin 1933, G. Grote. M 3.50, geb. M 4.80

Eine prächtige Erzählung in den satten Farben und dem gesunden Humor des niederrheinischen Landes. Herr Matthys aus Viersen, ein wohlhabender Tuchfabrikant, zieht auf ein seltsames Heiratsangebot hin ins nachbarliche Holland zur Brautschau. In Utrecht findet er das Glück seines Herzens, aber auf dem Rückweg fällt er den Werbern des Preußenkönigs in die Hände. Doch die tapfere Emilie aus Utrecht geht geradewegs zum König und bittet als freie Niederländerin um ihren „langen Kerl". Friedrich Wilhelm I. weiß Handel und Gewerbe der Rheinländer zu schätzen, und so kommt alles zu einem glücklichen Ende. Herr Matthys aber ist in der strammen Schule des Hauptmanns von Trotha erst ein rechter Mann geworden. Ein schalkhaftes Alphabet — die Kapitel beginnen der Reihe nach mit seinen Buchstaben —, das man mit behaglichem Lächeln liest, und das doch zugleich ein Preislied auf standhafte Liebe und preußische Manneszucht ist.

E. Rommerskirch S. J.

Im Lichtkreis meiner Laterne. Begegnungen mit Tieren und Pflanzen. Von Julie Schlosser. 8° (171 S.) Heilbronn 1934, Eugen Salzer. Brosch. 2.70, geb. M 4.—

Der Lichtschein dieses Buches erhellt Schönheiten, an denen wir leicht vorübergehen, so das wunderbare Gezweig des entlaubten Waldes und die kunstvollen Formen der Blätter auf herbstlichen Wegen. Das Buch erzählt vor allem in vornehmem Ton und mit feiner Einfühlung von der Größe, Schönheit und dem Leide der Tiere. Zu der Emmauslegende muß freilich gesagt werden, daß sich das Geheimnis der Erlösung nur im Menschen vollzieht. Nur der erkennenden, sich frei bestimmenden und unsterblichen Menschenseele, die in einem viel tieferen Sinn leidensfähig ist als das Tier, ist die letzte Begegnung mit Christus möglich. Aber es ist wahr, was in der wunderschönen Legende von St. Kervin eingangs erzählt wird als Grundton dieser Begegnungen mit der stummen brüderlichen Kreatur, daß Gottes ist „alles Leben, das zeitliche wie das ewige, diese Welt und jene Welt".

E. Rommerskirch S. J.

Das verlorene Vaterunser. Acht Geschichten. Von Joseph Wittig. 8° (157 S.) Heilbronn 1933, Eugen Salzer. Geb. M 3.—

„Geschichten sind mir immer Boten, die etwas ausrichten sollen. Ihr könnt und sollt sie gleich wieder fortlassen, aber was sie auszurichten hatten, das sollt ihr bei euch behalten." Der echte Grafschafter Geschichtenerzähler Wittig hat hier wieder geschrieben von den Häusern, Bäumen und Bergen dieses eigenen Landes, von den Leiden und Freuden, den Alltäglichkeiten und Hintersinnigkeiten seiner eigenen Menschen. Leider wird dem gläubigen Katholiken die Freude an den Geschichten wieder und wieder getrübt, wenn er den Priester Wittig manches sagen hört, was eine, wenigstens objektive, Störung der persönlichen Gottesordnung darstellt.

H. Kreutz S. J.

Der Narr Jahves. Roman vom Schicksal der Menschheit. Von Lisbeth Burger. 8° (240 S.) Breslau o. J., Bergstadtverlag. M 4.50.

Ein neues Ehebuch der „Storchentante". Die Urgeschichte der Menschheit bildet den Rahmen. Wir schauen den Sündenfall der ersten Menschen, sehen, wie die Söhne und Töchter Adams immer mehr von Gottes Gebot abweichen und so in Unglück und Verderben stürzen. Dem tritt die kraftvolle Gestalt Henochs leuchtend entgegen. Sein gottgemäßes Leben mit seiner Gattin Mira zeigt die Ehe in ihrer gottgewollten Vollendung. Mit feiner Psychologie spricht Lisbeth Burger hauptsächlich über die Bedeutung der Erbsünde und über die Heiligkeit und Größe der Einehe. Sie

versteht es, den Einwürfen der heutigen Menschen nachzugehen und sie faßlich, durchsichtig, ehrlich und offen aus den letzten Gesetzen Gottes herauszulösen. Es hat sicher seine Bedenken, die Geheimnisse der Offenbarung in einem Roman darzustellen; denn es ist für den Leser immer schwer, reinlich zwischen Offenbarungsgut und persönlichen Auffassungen des Verfassers zu scheiden. So ist es nicht ganz glücklich, daß Gottesnamen der Heiligen Schrift Geschöpfen beigelegt werden, el eljon dem Engel vor dem Paradies und el schaddaj sogar der Schlange oder dem Teufel. — Ist der Schluß nicht zu negativ? Doch das Buch ist aus ernstem Verantwortungsbewußtsein geschrieben, und es wird viel Gutes wirken. R. Stromberg S. J.

Als Mutter ein Kind war. Eine Geschichte aus dem Leben. Von Helene Christaller. Volksausgabe. 8° (240 S.) Basel o. J., Friedrich Reinhardt. Fr 4.70, M 3.80

Das ist die Welt eines Familienparadieses, das nur reine Kinderaugen kennt und eine sorgende Mutter, ein inniges Zusammensein der Pastorenfamilie im eigenen Kreis, das erst spät fremde Kräfte in die Familie eindringen läßt. Für viele Menschen ist es ein Land der Sehnsucht. Das beweisen die 28 Auflagen, in denen das Buch schon verbreitet ist, und die neuerschienene billigere Volksausgabe wird diesen Leserkreis noch erweitern. Das anspruchslose Erzählen bleibt immer gleich anziehend, ob es von schwerer Krankheitsnot berichtet oder von irgend einem Schmetterling, der in dies Kinderland hineinflattert. Der Sinn dieses schlichten Erzählens ist immer der gleiche: Die Familie ist der Raum, den die Natur dem Kinderleben zuerst schenkt, in dem es sich am gesundesten und reichsten entfaltet. Leider ist gar wenig die Rede von religiöser Bildung, an der sich doch der bleibende Wert eines Familienlebens entscheidet, und so ist das Buch eine Idealisierung, die an der entscheidenden Erziehungsfrage vorbeigeht.

J. Neuner S. J.

Stefan George. Weltbild, Naturbild, Menschenbild. Von Willi Koch. 8° (114 S.) Halle (Saale) 1933, Niemeyer. M 3.80

Es ist unmöglich, dem Werke Georges mit rein ästhetischen oder rein ethischen Kategorien beizukommen. Denn die Substanz seiner Dichtung ist zutiefst der Versuch, einen neuen „religiösen Mythus" zu schaffen. Diese „theologische" Seite der Georgeschen Dichtung, die im Maximin-Kult gipfelt, sucht Willi Koch in „kritischer Zerlegung" aufzuhellen. „Das Weltbild, das Naturbild und das Menschenbild Georges werden auf dieses religiöse Zentrum bezogen" und von dort her verständlich. Der „religiöse Mythus" Georges hat mit christlicher Metaphysik und christlicher Theologie nichts gemein. Keine Verwendung christlicher Symbole darf uns über diese Tatsache hinwegtäuschen. Von der „Religion" Georges kann man wohl mit Karl Barth sagen, daß sie „der Gipfel der Sünde" sei, wenn sie überhaupt in einem letzten und entscheidenden Sinne ernst genommen werden will. Denn sie bedeutet nichts anderes als die Vergöttlichung des schönen Leibes, mit all den dämonischen Umschlägen, die eine solche Verkehrung der wahren Ordnung mit sich bringt. Die Theologie Georges ist christlich gesehen ein Rückfall in das Dunkel jener griechischen Mysterienreligionen, aus der uns das Lumen Christi errettet hat. Mag die Bedeutung Georges in seiner wunderbar tönenden Sprache oder in seinem Ruf nach dem schönen, edlen und heroischen Menschen liegen, in seiner „Theologie" liegt sie sicher nicht. H. Roos 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. I. Vj. 1934: 4800 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.

Mutterschaft

Von Hedwig Michel

Aus allen Erklärungen, die heute in Deutschland zur Frauenfrage abgegeben werden, hören wir das Bekenntnis zur Ehrung der Mutterschaft heraus. Zuweilen steigert sich das Lob zu Worten der Ergriffenheit wie vor einem Mysterium, öfter trägt es eine Spitze gegen andere, mindestens zunächst nicht mütterliche Frauentypen, meine man damit die „Frauenrechtlerin" oder den gaminhaften, erotisch freien Typus, anders und übertragen ausgedrückt: die „Amazone" oder die „Hetäre", das erste Wort hier ohne sagenhafte Verklärung, das zweite ohne die dirnenhafte Erniedrigung, die es in Griechenland ursprünglich beschönigen sollte.

Die Hetäre

Der Einfluß des Amerikanismus in der Nachkriegszeit hat diesen Typus in Deutschland, besonders wo man ziemlich außerhalb kirchlicher Einflüsse lebte, allzu sehr begünstigt. Man wird das bedauern müssen, ohne aber zu einem allgemein verwerfenden Urteil über ihn zu kommen. Auch er hat gute und schlechte Vertreterinnen. Um gerecht zu urteilen, wollen wir vermeiden, ein Zerrbild zu zeichnen, sondern wollen uns kultivierte Frauen vor Augen halten, die vielfach kraft eigener Talente soziale Stellungen errangen, die ihnen äußere und innere Unabhängigkeit gestatteten. Dieser Unabhängigkeit froh und sie um so mehr genießend, als sie für Frauen immerhin eine Seltenheit darstellt, mochten sie sich nur zögernd unter das Joch der Ehe begeben und auch in der Ehe auf Erfüllung ihres Freiheitsbedürfnisses bedacht sein. Sind Frauen dieses Typus liebefähig? Nur so weit, als die Bewahrung der eigenen Person Liebe zuläßt. Aber Liebe, die sich in solcher Weise bewahrt, ist im Grunde keine Liebe.

Diesen Typus gab es von jeher; erst in den letzten Jahren fing er an, Schule zu machen, er kam in Mode. — Moden sind wandelbar. Sie stammen niemals aus Änderungen der wirklichen historischen Substanz, sondern sind Bewegungen der Oberfläche. Wenn der Wind einer unbekannten Laune sich dreht, schlagen sie schnell in ihr Gegenteil um. Man macht sich leicht lächerlich, wenn man auf Moden mit zu viel Ernst reagiert; denn ehe noch die Empörung durchgedrungen ist, hat sich ihr Gegenstand verflüchtigt.

Der ewige Typus der Hetäre bestimmt, die ihm angehören, nicht von vornherein zu irgend welchem Bösen oder Lasterhaften. Ihre Artung schließt das Gefühl für das Edle keineswegs aus. Jeder Typus hat sein

eigenes Schlechtes, zu dem er neigt, wie auch sein Gutes, das ihn besonders fesseln kann. Immerhin ist es begrüßenswert, daß der erotisch freie Typ in Deutschland einstweilen kaum noch Schule machen wird.

Die Amazone

Die andere Art, die wir die „Frauenrechtlerin" benannten und mit dem ewigen Typus der Amazone gleichsetzen dürfen, ist ebenfalls durch eine gewisse Abwendung vom Muttertum gekennzeichnet. Ihr eigentümliches Freiheitsbedürfnis, das nicht ein ichsüchtiges, sondern ein solches ist, das aus einer gestellten Aufgabe bestimmter Art sich ergibt, empfindet leicht die Mutterschaft als Ballast und Hemmnis.

Auch dieser Frauentyp ist naturhaft. Seine Blüte aber wird nicht durch eine Mode begünstigt, denn die Nachahmung ist hier nicht so leicht wie bei der erstbeschriebenen Artung, sondern durch bestimmte gesellschaftliche Umstände, durch solche, die aus einer vorausgegangenen einseitigen Männerherrschaft sich ergaben. Wenn nämlich alle Dinge des öffentlichen und schließlich auch des privaten Lebens lange nur von Männern bestimmt, verwaltet, geordnet wurden, wenn weibliche Denk- und Empfindungsweise sich in ihnen wenig oder nicht manifestieren konnte, so werden all diese Ordnungen schließlich zu einem Druck auf Seele und Gemüt der Frauen, auf ihren Willen zum Dasein und zur Gestaltung.

Kann man schon schwer in Räumen leben, die nichts vom eigenen Wesen an sich tragen, kann man sich nicht wohlfühlen in einem Lebenskreise, dessen Gesinnungen und Verhaltungsweisen man nicht beeinflussen darf, weil dann das Außen keine Beziehung hat zum eigenen Innen, so kann man noch weniger, so wie man sollte, in der Gemeinschaft des eigenen Volkes stehen, wenn die Ordnungen, in denen es lebt, alle Züge der eigenen Art vermissen lassen. Man betont heute die weibliche Eigenart, und gewiß gibt es diese Eigenart. Also muß sie in den Formen und Inhalten der volklichen Einheit zum Ausdruck kommen, wenn Frauen in ihr ganz heimisch werden sollen. Nichts würde die Frauen mehr „vermännlichen" als die Notwendigkeit, sich Lebensumständen einzufügen, die ganz und gar männlich konzipiert sind.

Das Amazonentum nun ist die Antwort auf solche Sachverhalte, wo immer sie sich finden. Während weichere oder auch schlappere und minder intelligente Naturen sich wehrlos beugen und viele schon lange nicht mehr wissen, woran sie leiden, machen kühnere und stärkere Frauen die Sache ihres Geschlechts zu ihrer eigenen und kämpfen für dessen Recht auf Mitgestaltung der Ordnungen, in denen es selber lebt, in denen die Menschen, die ihm nahestehen, leben, in denen das eigene Volk lebt, dessen Geschick ihnen nicht weniger als den Männern am Herzen liegt. Dieser Kampf kann mildere oder wildere Formen annehmen. Das wird vom Charakter der Kämpfenden und von dem des Widerstandes abhängen, den sie finden.

Allerdings ist die Situation des Kampfes, solange eben ein Mensch darin steht, der Liebe und erst recht dem Muttertum nicht günstig. Denn Mütterlichkeit beharrt an der Stelle und läßt sich finden, die Kämpfende aber stürmt voran; Mutterschaft fordert Seßhaftigkeit und Friede — des Aus-

tragens, des Gebärens, der Erziehung —, die Kämpfende aber muß dem eigenen Frieden feind sein.

Wollen wir also keine Blüte weiblichen Kämpfertums, so ist es nötig, Zustände zu schaffen, in denen auch die geborene Amazone Schwert und Schild an die Wand hängt und dem Vaterland mannhafte Söhne erzieht. Denn auch diese Artung ist keine Abwegigkeit von vornherein, sie trägt nur, wie alles, ihre spezifischen Gefahren der Ent-Artung in sich. Die Verantwortung dafür aber trägt, wer den Kampf zur Notwendigkeit machte.

Muttertum als Einheit

Wenn wir nach diesen Vorbereitungen nun den mütterlichen Frauentypus bestimmen sollen, so scheint es naheliegend, die Merkmale zu nennen, die ihn von jenen andern Typen unterscheiden. Indessen dies wäre ein falscher Weg zu seiner Bestimmung. Es geht nicht an, die Typen *nebeneinander* zu ordnen. Ihre Zuordnung ist anderer Art. — Die Kampfestüchtigkeit der Amazone setzt die gleiche innere Unabhängigkeit voraus, die die Hetäre kennzeichnet, nur daß die Amazone ihren Energien noch ein bestimmtes objektives Ziel gibt, das bei der Hetäre fehlt. Die Hetäre *genießt* ihre Freiheit, die Amazone *setzt sie kämpfend ein*. Und wiederum ist die Mutter, die Mutter im echten, großen Sinn des Wortes — denn wir vergleichen bei allen drei Typen ja nicht die schwachen Ausprägungen, sondern die vollkommenen —, im Besitz der gleichen Kraft, die die Amazone vorstürmend betätigt, aber die Mutter setzt diese Kraft an ihrem Orte, beharrend, ausharrend, überwindend ein. Sehen wir im Hetärentum als sein Wesentliches die *Unabhängigkeit*, im Amazonentum die *Stärke*, im Muttertum die *Kraft der Beharrung*, so erkennen wir, daß im zweiten das erste, im dritten das zweite enthalten ist. Ist aber auch die Unabhängigkeit des Hetärentums im Muttertum enthalten? Denn nur wenn dieses der Fall ist, kann behauptet werden, das Amazonentum, das in sich das Hetärentum enthält, sei ganz und nicht nur mit *einer* seiner Eigenschaften im Muttertum enthalten. Das ist nun in der Tat der Fall. Die Unabhängigkeit, auf die die Hetäre stolz ist, die ihr Glück ausmacht, findet sich — wie wir beweisen wollen — in höherem Sinn, auf höherer Stufe im echten Muttertum.

Man hat vor kurzem von maßgebender Stelle aus die Frauen ermahnt, nicht einem engen Spießertum zu verfallen. Die Warnung ist berechtigt. Denn viele denken beim Lobpreis der Mutter an einen Frauentypus, der vor rund 50 Jahren in Deutschland blühte und, auch damals fragwürdig, heute ein seltsamer Anachronismus wäre. Dieser Begriff vom Muttertum — aus der geistigen Situation jener Epoche verständlich — bringt nicht entfernt das zum Ausdruck, was hier unter dem echten, dem *ewigen* Muttertum verstanden wird. Und zwar läßt sich diese tiefgehende Differenz sehr gut vom Begriff der Unabhängigkeit aus darlegen, so daß der Inhalt dieses Begriffs damit zugleich deutlich wird.

Der mütterliche Typus der achtziger Jahre war in keinem Sinne unabhängig, im Gegenteil, er war an die Konventionen seiner Gesellschafts-

klasse, die selbst von engen Rücksichten und Erwägungen abhängig war, fest gebunden. Aus ihnen bezog er gleichsam sein Daseinsrecht. Sie gaben ihm die gesellschaftliche, ja selbst die letzte innere Sicherheit. Gerade das aber ist es, wogegen der Hetärentypus aufsteht. Das ewige Muttertum hingegen ist nicht abhängig von einer für echtes Menschentum unwesentlichen Sitte, sondern beherrscht sie und läßt sie nicht leicht zur anspruchsvollen Konvention erstarren. Es hat also nicht nötig, zu ihr in Widerspruch zu treten. Im Gegenteil, das ewige Muttertum ist Urheberin und als solche Bewahrerin echter Sitte, deshalb aber auch ihre Fortbildnerin. Also steht es über der Sitte. Die Unabhängigkeit der Hetäre und der Amazone zeigt sich hier in viel höherer Weise, nämlich weder zum Genuß noch zum ideellen Nutzen, sondern als wesenhaftes Sein.

Will also ein Volk das Muttertum zu Ansehen bringen, so lasse es die Bildung der Sitte in den Händen der Frau, damit ihr die Freiheit erhalten bleibe; es ehre ihre ungebrochene Kraft, damit die Vorzüge aller fraulichen Typen im Muttertum ihre Vollendung und volle Einung finden. Denn nur dadurch ist der mütterliche Typus den andern überlegen, daß ihr Wertvolles in ihm enthalten ist. Wer das Muttertum in einer bestimmten Zeit will, muß das ewige Muttertum, das alle Kulturvölker verstanden und verehrten, vor Augen haben. Dann wird seine Darstellung in der Zeit das charakteristische Merkmal der Ganzheit an sich tragen, die die Heilheit des Menschenbildes ausmacht.

Vielleicht läßt sich sagen, daß jedem der drei Typen, die wir hier nannten, oft ein bestimmtes Alter im Leben des Weibes entspricht. Der Hetärentyp, so seltsam es erscheint, ist dann der des noch unentschiedenen Sexualcharakters. Wir nannten ihn „gaminhaft". Der Gamin ist zwar ein Knabe, doch eben noch ein Kind, ein Wesen schon entschiedenen, aber noch unentfalteten Geschlechts. Als Herrenschnitt und kurze, enge Röcke Mode waren, dazu die Mütze keck auf dem Ohr und die Zigarette im Mund, mimten die Frauen den Knaben, das Kind, und selbst bei ernsteren Vertreterinnen des Hetärentyps finden sich bezeichnende Züge jener „kecken Sachlichkeit" — so möchten wir es nennen—, die dem Großstadt-Gassenjungen, dem Gamin, abgesehen sind. Solches Verhalten paßt in etwa zu den Jahren, da das Muttertum im Mädchen zwar schon keimt, aber noch nicht in Erscheinung tritt. Denn das Mädchen ist dem Knaben nicht so unähnlich, wie die frühere Erziehung das haben wollte. Erst die entwickelten Gestalten von Mann und Frau zeigen deutlich die Unterschiede des Geschlechts.

Die Amazonenkühnheit — nicht Keckheit ist es hier, sondern wagende Kühnheit — dürfte für diese Betrachtungsweise als Stil der zwanziger Jahre der Frau gelten. Da sie zur Umwelt in mancherlei Beziehungen getreten ist, so ehrt es sie, wenn sie Stellung nimmt und für ihre Überzeugungen auch zu streiten wagt.

Das Muttertum endlich ist die typische Entfaltung der Frauenseele in den reiferen Jahren. Um schenken zu können, muß sie bereits besitzen. Um opfern zu können, muß sie etwas zu eigen haben. Um sich hingeben zu können, muß sie etwas sein. Keiner wurde weise, der sich vor den Erfah-

rungen der Wirklichkeit bewahrte. Auch die Keckheit und die Kühnheit haben ihre Zeit und darin ihren Sinn, daß man ohne sie nichts erfährt und sich nicht selbst erprobt. Gleichgültige Selbstzufriedenheit wäre eine schlechte Vorschule der Mutterschaft. Wer für ein als gut Erkanntes überhaupt nicht kämpfen wollte, der wird auch nicht für das Gute und gegen das Böse im eigenen Herzen, in den Herzen der Seinen kämpfen. Das aber gehört wohl zum Wesen der Erziehung, die eine Funktion der Mutterschaft ist. Wenden wir uns also, wenn wir für die Mütterlichkeit der Frauen eintreten, nicht gegen die nur scheinbar unmütterlichen Züge im Frauentum! All das hat seinen guten Sinn, und auch diese Züge gehören zum Ganzen.

Leibliche Mutterschaft

Nachdem wir so das Muttertum als eine seelische Tatsache begriffen haben, leuchtet ohne weiteres ein, daß eine Frau nicht dadurch Mutterschaft voll verwirklicht, daß sie Kindern das Leben schenkt. Wohl mag das Geschehnis der Geburt sie schneller reifen, doch nur dann, wenn sie dazu bereitet ist. Dieses Vorbereitetsein liegt nicht nur im Willen, so daß es genügte, an den „Willen zur Mutterschaft" zu appellieren, um ihr die spezifische Leistung des Weibtums abzugewinnen. Das Reifen hängt einmal davon ab, ob sie die früheren, vormütterlichen Stadien ihres Lebens fruchtbar durchlaufen hat. Damit ist nicht ein solches Hinzielen auf den Beruf des Muttertums gemeint, als sei alles Frühere noch nicht das Eigentliche, dies komme erst, wenn man Mutter werde, sondern es soll gesagt sein, daß jeder lebendige Augenblick als Gegenwart mit eigenem Sinn, eigenem Gehalt und eigener Entscheidung gelebt werde. Nur dann wird er fruchtbar für das Reifen des Menschentums, das weniger durch Sehnsüchte und Träume, als kraft gelebter Wirklichkeit erreicht wird. Darum ist es nicht ohne Gefahr, wenn wir heute den Mädchen das Muttertum als einziges Ziel vor Augen rücken. Hüten wir uns, daß ihnen nicht alles außer diesem Einen zur Nichtigkeit werde und sie in Träumen nach diesem Ziele leben, das Ziel aber schließlich verfehlen, d. h. vielleicht zwar Mutter werden, aber dieses Muttertum nicht zu erfüllen wissen, weil sie es unterließen, im vollen Sinn des Wortes Mensch zu werden.

Zum zweiten hängt das Reifen der weiblichen Seele davon ab, ob der Mann, dem sie den Schatz ihrer Frauenliebe, ihre ungenannte Sehnsucht zum Kinde anvertraute, diese Gabe zu empfangen und zu wahren weiß. Das wiederum hängt weithin davon ab, wie er selbst der Vaterschaft entgegenging. Man spricht heute so viel vom Muttertum der Frau. Warum so wenig vom Vatertum des Mannes? Bedeutet es dem Volke weniger? Die neue Generation bedarf des Vaters wie der Mutter, in materieller, leiblicher und seelischer Beziehung. Und wir behaupteten, daß auch die Frau nicht voll zum Muttertum heranreift, wenn der Gatte den Sinn seines väterlichen Berufes nicht erfaßt. Wenn ihre Ehre gedemütigt, ihr Liebeswille verletzt wird, und wenn sie nicht die Stütze an ihm findet, deren sie bedarf, so wird sie nur schwer zur ganzen Entfaltung ihres mütterlichen Seins gelangen.

Wenn seelische Reife und leibliche Mutterschaft zusammenfallen, so wird im Biologischen das Seelische verwirklicht. Sonst aber klaffen beide Ordnungen, deren eine der Ausdruck der andern sein sollte, und zwar das Biologische Ausdruck des Seelischen, schmerzhaft auseinander. Wenn wir also wahre Mütter wollen, so genügt es nicht, Ehen zu erleichtern und das Muttertum zu rühmen, was beides gut ist, sondern es gilt, zugleich den Frauen die Mutterschaft im höheren Sinne zu ermöglichen. Dazu ist nötig, ihr Menschentum in jeder Art zu fördern und Bewußtsein und Verantwortung der Vaterschaft im Mann zu wecken.

Seelische und geistige Mutterschaft

Der volle Begriff der Mutterschaft geht über das Biologische und selbst über das Seelische hinaus. — Ganz sicher stehen Mann und Frau nicht auf zwei verschiedenen Stufen des Menschentums, sondern ein und dasselbe Menschentum entfaltet sich in ihnen in zweifacher Art. Als Mensch aber besitzt die Frau auch notwendig Anteil am geistigen Sein. — Es ist hier nicht unsere Aufgabe, zu untersuchen, worin dieser Anteil bei Mann und Weib verschieden ist. Genug, daß auch das Wesen der Frau als in die geistige Ordnung aufragend erkannt wird. Hier erst vollendet sie sich, hier erst vollendet sich auch ihr Muttertum. Dabei kann auf die biologische Verwirklichung verzichtet werden, ohne daß der mütterliche Charakter solcher Frauen durch diesen scheinbaren Mangel sich im geringsten minderte. Es gibt ein rein seelisches, es gibt ein geistiges Muttertum, das dieser Verwirklichung entraten kann.

Beispiele sollen erklären, was gemeint ist. Mathilde Wrede ist eine der zahlreichen Frauen der jüngeren Vergangenheit, deren seelisches Muttertum, deren Verantwortung empfindendes Mitgefühl mit menschlichem Leid sie neue Wege der fürsorgenden Hilfe finden oder die Umgestaltung bestehender Institutionen erzwingen ließ. Sie hat die Not der Gefängnisse ihrer finnländischen Heimat durch ihre weibliche Einsicht und den ebenso weiblichen Mut ihres unerschrockenen Sinnes gelindert und in verzweifelten Herzen den Willen zu einem reineren Leben neu entzündet. — Andere Siege genialer Mütterlichkeit waren die erste systematische Fürsorge für verwahrloste Großstadtjugend in Italien durch Alessandrina Ravizza, die „Suppengräfin", ferner die Umgestaltung der Krankenhauspflege zuerst in England, dann in den furchtbaren Lazaretten des Krim-Krieges durch Florence Nightingale. Das sind nur drei Namen aus vielen. Gerade die zwei letzten Generationen, die man als die der weiblichen Emanzipation schmähen wollte, haben die selbständigen Offenbarungen weiblicher Liebeskraft möglich gemacht, einer Genialität der Herzen, die über den Familienkreis hinausstrebt und dem ganzen Volke zugute kommt. Nur wer die Tatsachen nicht kennt, kann leugnen, daß auf fast allen Gebieten der öffentlichen Fürsorge, des Verantwortungswillens der glücklicheren für den unglücklichen Volksgenossen, Frauen neue Wege gezeigt und ungemeine Leistungen vollbracht haben. Wir aber sehen darin den Sieg dessen, was wir „seelische Mütterlichkeit" nannten, die hier in reinem Glanz erstrahlt, ganz abgesehen davon, ob dieselben Frauen Kindern das

Leben schenkten oder vielleicht eigene Wünsche dem erkannten Beruf zum Opfer brachten.

Solche, den weiteren Kreis ergreifende Mütterlichkeit ist seltener als die andere, die sich nur auf Kinder des eigenen Schoßes erstreckt. Aber sie ist auch um soviel kostbarer. Noch kostbarer, noch seltener ist, was wir „geistige Mütterlichkeit" nennen. Wo hohe Leistungen von Frauen in Wissenschaft oder Kunst vollbracht werden, offenbart sich im tiefsten ein geistiges Muttertum. Selten dienen Frauen einem abstrakten Wissenschafts- oder Kunstbegriff, ihr Werk meint immer das Lebendige, Weckung seelischer Kräfte, Stärkung geistiger Potenzen, die für das Ganze wirksam werden, es meint die Läuterung und Erhöhung menschlichen Daseins. Das Werk großer schöpferischer Frauen ist immer ein Tun der Liebe, ist Hingabe und mütterliches Opfer. Eine Mythen dichtende Zeit würde sie „Mütter ihres Volkes" nennen.

In einer Zeit, als religiöse Maßstäbe mehr als heute galten, im Mittelalter, besaßen heilige Frauen ein öffentliches Ansehen, das ihnen die Einwirkung auf viele Dinge ermöglichte und ihren Rat und Einfluß vor die geistlichen und weltlichen Fürsten kommen ließ. Hildegard von Bingen war nicht nur die Mutter ihrer Nonnen, sondern empfand für Volk und Kirche ihrer Zeit Verantwortung. Man beugte sich der überzeugenden Würde ihres Muttertums, und hohe Prälaten schrieben an sie und erbaten ausdrücklich ihre mütterliche Ermahnung. Katharinas von Siena Rat verehrten zwei Päpste, und sie trafen nach ihm die wichtigsten Entscheidungen. Zugleich liebte der Kreis ihrer Jünger sie als seine geistige Mutter, der er sich ganz unterstellte. Theresia von Jesu wirkte nicht ins Politische hinein, aber sie war die starke, mit hoher Autorität begabte Reformatorin ihres Ordens, des weiblichen Zweiges und indirekt auch des männlichen. Durch ihre Schriften wurde sie Mutter vieler heiliger Seelen. Auch dies sind nur wenige Namen statt vieler, die man nennen könnte. In solcher Mütterlichkeit tritt das autoritäre Wesen der Frau besonders deutlich zu Tage.

Auf drei Stufen wird die Verwirklichung des Muttertums möglich, erscheint sie in verschiedener Vollkommenheit, am vollkommensten aber auf der höchsten. Die Mütterlichkeit irgend einer Arbeiterfrau, die sie den Ihren gegenüber bewährt, ist heilig. An diesem Charakter der Heiligkeit wird nichts gemindert, wenn man bekennt, daß das Mütterliche sich bei den großen sozialen Helferinnen noch höher offenbart. Und diese Bewunderung bleibt wiederum ungeschmälert, wenn die geistige Mutter als höchste Darstellung dessen gilt, was Mütterlichkeit ist und vermag. Mütterlichkeit ist das Wesen der Frau. Sie ist Mutter auf allen Stufen ihres vollendeten Seins. Verehrung verdient darum der mütterliche Schoß, noch mehr das mütterliche Herz, noch mehr der mütterliche Geist.

Zu Grundfragen der Gestaltpsychologie

Von Johannes Lindworsky S. J.

Der Berliner Psycholog W. Köhler hat unter dem Titel „Psychologische Probleme“ [1] ein Werk herausgegeben, das sich als Werbeschrift für die von Max Wertheimer inaugurierte und im letzten Jahrzehnt zumal vom Berliner Psychologischen Institut aus gepflegte „Gestaltpsychologie“ erweist. Max Wertheimer, dem letzten Inhaber des psychologischen Lehrstuhls der Universität Frankfurt a. M., ist das Buch auch gewidmet. Es verwahrt sich dagegen, eine „Darstellung der Gestaltpsychologie“ zu sein; denn diese sei etwas viel Schöneres als das, was die vorliegende Schrift biete (S. V). Immerhin darf Köhler beanspruchen, Grundfragen der Gestaltpsychologie einführend behandelt zu haben. Darauf konzentriert sich auch das Interesse dieser Abhandlung, die es ihrerseits ablehnt, eine Buchbesprechung zu sein. Eine solche hätte zu danken für so manche Anregung zur Selbstkritik und für so manche Mitteilung interessanter Versuche und Ergebnisse, die im Geiste der Gestaltpsychologie in Köhlers Schule oder, diesseits des großen Wassers weniger bekannt, in Amerika gezeitigt wurden. Soviel sei wenigstens angedeutet. Wichtiger sind aber die Grundfragen der Gestaltpsychologie, zumal da sie schon in den Schulbetrieb eingedrungen ist.

Als vor Jahren in Dessoirs Handbuch der Philosophie die erste Darstellung der Psychologie in gestalttheoretischem Sinne von Kurt Koffka geboten wurde, fand sie gerade keine günstige Aufnahme [2]. Zwischen Anspruch und Leistung, zwischen Anempfehlung der Frucht und ihrer Reife schien ein Widerspruch zu bestehen. Um so erwartungsvoller sind nunmehr alle Sachkundigen, von dem anerkannten Schulhaupt eine Einführung in diese moderne Auffassung der Psychologie kennen zu lernen.

Es soll nicht untersucht werden, wie es gekommen ist, aber tatsächlich war bald nach dem Erscheinen des Koffkaschen Buches eine Art geistiger Ansteckung zu beobachten; insbesondere Anfänger beeilten sich, in ihren Veröffentlichungen zu beteuern, daß sie „zur Schule“ gehörten. Auch „Gleichschaltungstendenzen“ konnte man erleben. Das Endurteil so mancher Rezension war von der Frage abhängig: Wie stellt sich der Verfasser zur Gestaltpsychologie?

Doch all das sind Nebensächlichkeiten. Das Hauptinteresse kann Köhlers Schrift als Entwurf einer theoretischen Psychologie beanspruchen. Als solche interessierte sie auch am meisten den Verfasser dieses Aufsatzes, der wohl als erster in deutscher Sprache eine theoretische Psycho-

---

[1] Wolfgang Köhler, Psychologische Probleme. 8° (252 S. u. 25 Abb.) Berlin 1933, Springer.

[2] Vgl. Karl Bühler, Die neue Psychologie Koffkas, in: Zeitschrift für Psychologie 79, 1926.

logie zu veröffentlichen unternommen hat[3] und dieses Thema auch in Arbeiten seiner Schüler verfolgen läßt[4].

Köhlers Kampf gegen zwei Fronten

Der nächste Kampfgegner Köhlers ist der Behaviorismus, d. h. jene amerikanische Richtung, die ganz auf die Erforschung des bewußten Seelenlebens verzichten will und nur eine exakte Wissenschaft von dem objektiv beobachtbaren äußern Verhalten anstrebt. Auch sie anerkennt einen Grundvorgang, aus dem das gesamte Verhalten des Lebewesens herzuleiten und zu erklären ist, den angeborenen und erworbenen (bedingten) Reflex. Wir besitzen noch keine wissenschaftlich dokumentierte Geschichte dieser merkwürdigen Bewegung. Ein gutes Stück Weges scheint mir folgendermaßen verlaufen zu sein. Amerika lernte experimentelle Psychologie in Deutschland, wo die Anfänge dieser Wissenschaft noch fast ganz im Banne des auch dem Amerikaner geläufigen englischen Sensismus standen. Man hielt sich aber immer gut auf dem Laufenden über die in Deutschland sich vollziehenden Wandlungen in den Zielen und Methoden der Forschung.

So brachte man auch versuchsweise die um die Jahrhundertwende entstandene Methode der systematischen experimentellen Selbstbeobachtung heim und versuchte sich an Fragen des höheren Seelenlebens, teils noch ganz in der Zwangsjacke sensistischer Dogmen: den ihre Selbstbeobachtungen zu Protokoll gebenden Versuchspersonen wurde nicht erlaubt, von andern Erlebnissen als von anschaulichen Empfindungen zu berichten. Man lese nur einmal in amerikanischen Zeitschriften aus jenen Tagen eine derartige „Introspection", die im Kleindruck fast eine Seite von Lexikonformat füllt, um den Widerwillen nachzuerleben, der den angehenden Forscher gegen diese „Introspection" erfassen mußte. Eine solche Unmenge unzusammenhängender Erlebnisse soll noch einen glaubwürdigen Erlebnisbericht abgeben, wo überdies weder irgend welche Teilangabe noch irgend welche Kombination von ihnen auch nur das geringste Licht auf das Wesen der rätselhaften höheren Vorgänge wirft! Was aber deutsche Psychologen hierüber ihren Versuchen entnahmen, das erschien dem traditionsfreien Amerikaner mangels entsprechender Auffassungskategorien bestenfalls als „curious metaphysics" (Myers). Wie hätte da die Jugend nicht lieber mit Watson Existenz und Bedeutung des Bewußtseinslebens überhaupt in Abrede stellen und sich dem Studium bedingter oder angeborener Reflexe hingeben sollen! Zwar wiesen besonnene Forscher wie der Angloamerikaner McDougall die praktisch eingestellten jungen Amerikaner darauf hin, im Gerichtsverfahren sei es doch von einiger Bedeutung, festzustellen, ob ein Mord mit Wissen und Willen begangen worden sei,

---

[3] Johannes Lindworsky, Theoretische Psychologie. 4. Aufl. Leipzig 1932, Barth. In diesem Aufsatze als L II zitiert.

[4] Vgl. Fr. Becker, Die Instinktpsychologie McDougalls. Reichenberg 1933, Stiepel. Köhler und McDougall gleichen einander in dem Bemühen, die psychischen Vorgänge auf einen einzigen Grundvorgang zurückzuführen.

während die Herleitung der Schußbewegung aus bedingten Reflexen wenig zu einer guten Rechtsprechung beitrage.

Köhler traf jedenfalls auf seinen Vortragsreisen in Nordamerika noch sehr gesinnungstüchtige Behavioristen an und bemühte sich, ihnen klar zu machen, daß ihrer Forschung die Erstarrung drohe, daß sie zu früh die streng naturwissenschaftliche Methode auf psychologische Probleme angewandt hätten, und daß nur scheinbar die Beobachtung des äußern Verhaltens ein objektiveres Verfahren sei als das in moderner Psychologie mögliche. Warum er die wirkungsvolle Beweisführung nach der angedeuteten Art McDougalls verschmäht, wird alsbald klar werden[5].

Die zweite Front, gegen die sich insbesondere die späteren Kapitel wenden, ist die heute in Deutschland gemeiniglich verbreitete Psychologie, die sich immer noch gegen die Berliner Gestaltpsychologie mehr oder weniger sperrt. Ihren Anhängern sucht Köhlers Buch die „Denkart beweglicher zu machen" (S. VI). Köhler nennt keine Namen, es kommt ihm wirklich auf die Sache an. Wir glauben indes der Sache zu dienen, wenn wir schlicht und ehrlich erklären, daß sich die durch Köhlers Werk zu verdrängenden Meinungen nirgendwo so bestimmt, knapp und klar ausgesprochen finden wie in meiner schon genannten „Theoretischen Psychologie" und in der ihr vorausgegangenen „Experimentellen Psychologie"[6]. Aus diesem Grunde halte ich mich für verpflichtet, mit Rücksicht auf die Leser meiner Bücher zu Köhlers Studien Stellung zu nehmen, und ich weiß, daß Köhler auch eine markante Meinungsäußerung nicht weniger rein sachlich aufnehmen wird, als ich selbst mich um Sachlichkeit bemühe.

Köhlers standpunktmäßiger Materialismus

Vielleicht die widerlichste Redewendung aus dem Wortschatz des Halbgebildeten unserer Tage ist die: Ich stehe auf dem Standpunkt. Es ist ein Unfug zu sagen: Ich stehe auf dem Standpunkt, daß zweimal zwei vier ist; das weiß ich, glaube es zu wissen oder meine es vielleicht nur. Einen Standpunkt einnehmen, ist der Wortbedeutung nach eine Sache der Willkür, geradeso wie jede Annahme, die man macht, wenn eine einleuchtende Beweisführung noch nicht zu erreichen ist. So kann man mit gutem Recht behaupten, über den Einfluß des Geistigen auf das Körperliche sei heute eine strikt beweisbare These noch nicht aufzustellen. Die Wahl einer Annahme, eines Standpunktes bleibt darum hier möglich.

Eine solche Standpunktwahl kleidet Köhler in die Worte: „Bewußtsein ist nicht oder enthält nicht eine besondere ‚Kraft' (neben den Kräften des Organismus), welche den Verlauf physischer Dynamik im Nervensystem zu verschieben vermöchte. — Manche machen zwar die entgegengesetzte

---

[5] Köhler entschuldigt es mit Rücksicht auf sein amerikanisches Auditorium, daß er weit ausholend und in breiter Ausführung Primitivstes dem deutschen Leser vorsetze. Mir scheinen aber gerade diese Abschnitte in ihrer streng sachlichen, zwingenden Gedankenführung sicher in didaktischer Hinsicht meisterhaft zu sein, ein gutes Vorbild einer einführenden Seminarübung.

[6] Johannes Lindworsky, Experimentelle Psychologie. 5. Aufl. München 1932, Kösel. In diesem Aufsatz als L I zitiert.

Hypothese. Aber ich habe nicht den Eindruck, daß ihre Annahme im Sinne produktiven Fortschreitens wirke. Man macht sie aus einem bestimmten philosophischen Bedürfnis heraus. Ich vermute, daß auch diesem am Ende besser gedient sein wird mit den Vorstellungen, die wir jetzt einführen. Das wird sich freilich erst im Lauf der Zeit klar zeigen können" (36).

Wie es dem Forscher freisteht, bei noch mangelnder Einsicht Annahmen zu machen, so bleibt es das Recht, unter Umständen sogar die Pflicht des Kritikers, solche Annahmen zu charakterisieren, und ich bewerte diese hier als Materialismus, nicht als ob sie Geistiges und Körperliches gleichsetzte oder alles Geistige ableugnete, sondern weil sie rundweg die Führerschaft des Seelischen bestreitet und, wie sich im weiteren erweist, dem Materiellen überträgt.

Auch das Kriterium, das Köhlers Stellungnahme bestimmt und fast auf jeder Seite seines Buches ausgesprochen ist, die Bedeutsamkeit einer Anschauung für die Produktivität, mutet materialistisch, fast möchte man sagen, kapitalistisch an. Höher als Laboratoriumsbetriebsamkeit sollte doch die Nachbarschaft zur Wahrheit und die totale Brauchbarkeit für Leben und Forschung stehen. — Auch das sei nicht übergangen, daß die Gestaltpsychologen andeuten, sie wollten uns eines Tages mit einer eigenen Philosophie überraschen.

Der systematische Materialismus der Gestaltpsychologie

Der Ausgangspunkt der Gestaltpsychologie liegt bei der Erforschung gewisser Wahrnehmungsauffälligkeiten. Im allgemeinen bestätigt sich immer wieder der Satz, daß die Wahrnehmungen in gesetzmäßiger Abhängigkeit von den sie bedingenden Reizen stehen. Diesem Satz scheinen gewisse bekannte Erscheinungen sich nicht zu fügen. So beobachtete Wertheimer Bewegungseindrücke ohne zugehöriges bewegtes Objekt als Reizquelle. Schon Hering befaßte sich mit Helligkeits-, Farben- und Größenkonstanz der Sehdinge u. ä. m. Die frühere Psychologie erklärte diese Phänomene durch Heranziehung der Reproduktionstatsachen. Wenn z. B. ein Stück Kohle im Tageslicht schwarz gesehen wird, dunkler, als es nach der photometrischen Prüfung berechtigt scheint, so sagte man: Wir haben von der Kohle eine geläufige, eine typische Vorstellung, nach ihr erscheint die Kohle schwarz, wird nun durch die gesehenen Umrisse der Kohle jene typische Vorstellung geweckt, so vereinigt sich die aus dem Auge stammende Hirnerregung mit der zentralen, reproduktiv geweckten, zur typischen Vorstellung Kohle gehörigen, und das Sehding Kohle erscheint verdunkelt. Nach demselben Prinzip erscheint weißes Schreibpapier in der Dämmerung heller, als die von ihm ausgehenden Lichtreize allein ermöglichen könnten[7].

Noch an einem weiteren Beispiel sei die Denkweise der früheren Psychologie veranschaulicht, am Florkontrast[8]. Legt man auf einen bunten Grund (das Kontrast induzierende Umfeld) ein kleineres graues oder überhaupt

[7] L I 96 f.
[8] L I 23.

anderfarbiges Papier (das Kontrast leidende Infeld), so erscheint dieses nach etwa einer halbminutigen Fixierung durch die Komplementärfarbe des Umfeldes verfärbt. Immerhin braucht es eine gewisse Zeit und eine gewisse Hingabe an den Eindruck, bis das Kontrastphänomen deutlich wird. Bedeckt man aber Infeld und Umfeld mit einem Flor, etwa aus Fließpapier, so springt die Verfärbung des Infeldes nur so heraus. Der Erklärungsversuche gab es mancherlei, mir gefällt folgender am besten. Ein gesehener Gegenstand weckt durch Namen, Umriß, Struktur usw. reproduktiv die früher von ihm erworbene Vorstellung, so im ersten Teil des Versuches die Vorstellung des bekannten grauen Papierstreifens. Wenn jetzt das Umfeld seine Komplementärfarbe induziert, so treten zwei zentrale Erregungen zusammen: die Grauerregung aus der geweckten Vorstellung und die von der roten Färbung des Umfeldes induzierte Grünerregung, das Infeld erscheint schwachgrün. Liegt ein Flor über den Papieren, so hindert er die Sichtbarkeit des bekannten Gegenstandes „Graupapier", schwächt darum mit dem Reproduktionsmotiv auch das Reprodukt: die induzierte Grünerregung braucht sich nur gegen eine schwache zentrale Grauerregung zu behaupten. Es ergibt sich der allgemeinere Satz: Was immer die Erkennbarkeit des Kontrast leidenden Gegenstandes fördert, mindert den Kontrast; was jene mindert, fördert diesen. Ein Trauerflor, einfach genommen, dämpft den Kontrast, doppelt genommen, begünstigt er ihn; denn im ersten Fall erblickt man durch die Maschen unbehindert wie durch Fenster den Gegenstand, im zweiten Fall ist der Durchblick und damit die Sichtbarkeit des Infeldes behindert.

Ebenso wirkt die Fremdheit des Gegenstandes: ein vor einer Grashalde aufgeschütteter, aber dort nicht vermuteter Kokshaufen schimmert deutlich in rötlicher Farbe. In ähnlicher Weise wird der Reproduktionsfaktor zur Erklärung noch anderer viel besprochener Phänomene herangezogen. Köhler nennt dies öfters eine Erklärung „aus dem Wissen"; es ist kaum notwendig zu bemerken, daß nicht aus dem unanschaulichen Wissen, sondern aus den anschaulichen reproduktiv herbeigeführten Inhalten bzw. aus den diesen zu Grunde liegenden physiologischen Vorgängen die Erklärung versucht wird.

Niemand bestreitet die Vorzüge dieser älteren Hypothesenbildung. Sie arbeitet mit ganz bestimmten Begriffen und Tatsachen. Das Zusammentreten von Wahrnehmungs- und Vorstellungsinhalten ist nicht nur aus der Alltagsbeobachtung[9] zu belegen, sondern auch experimentell nachprüfbar[10]. Ein bestimmter, mit physikalischer Notwendigkeit wirkender Faktor reicht zur Erklärung aus, besonders wenn man sich mit den Gedanken der von mir vorgeschlagenen Resonanzanalogie[11] vertraut gemacht hat. Bildhafte Sprache und uneigentliche Redeweise, insbesondere leere Phrasen können peinlich ausgeschlossen werden, mancherlei Folgerungen, die experimentell nachprüfbar sind, werden leicht ersichtlich. Später wird

[9] Vgl. Lindworsky, Der Wille, 3. Aufl. S. 140 f.

[10] Vgl. J. Sassenfeld, Versuche über Veränderungsauffassung, in: Arch. f. Psych, 50, 1925.

[11] L II 54 ff.

sich zeigen lassen, daß gerade in den soeben genannten Beziehungen die Gestaltpsychologie gegenüber der älteren Lehre bedeutend im Nachteil ist. Nicht ohne Grund schreibt Köhler, man müsse „feststellen, daß die hier zu erörternden Voraussetzungen (von ihm als ‚die Lehre von der reinen Sinneserfahrung' bezeichnet) eine wirkliche Gefahr darstellen" (58). Ich suche an dieser Stelle vergeblich eine Auslassung darüber, wofür jene von Köhler wohl konstruierte Lehre eine Gefahr darstellt. Nach dem ganzen Tenor des Buches kann nur gemeint sein: für die Ausbreitung der Wertheimerschen Ideen. Darin muß ich freilich beipflichten; wem die Tragweite der reproduktiv bedingten Beimischungen an Beispielen klar geworden ist, wird kein Bedürfnis nach Querfunktionen u. ä. verspüren.

Doch nein, die Gefahr ist vorab eine andere! Die alte Psychologie geht, ohne es zu merken, in den von ihr so radikal verworfenen Behaviorismus über (61 ff.). Der Beweisgang Köhlers läßt sich hören. Nur mit dem einen großen Vorbehalt, daß die ältere Psychologie nicht so unbekümmert wie Köhler die Führerschaft des Geistigen und Seelischen wegwirft. Eine methodische Einstellung bewahrt sie davor, die Pflege der Elementaranalyse, die Köhler allerdings verabscheut, wie wenn sie der Aufstellung eines Museums (223) diente. Nicht eine Museumsgründung bezweckt sie, wohl aber eine saubere Inventaraufnahme, getragen von der Erfahrung, daß so mancher Bankrott mit der Vernachlässigung der Inventarisierung begann. Ich habe andernorts[12] gezeigt, wie das Arbeiten mit „Gebildeanalysen" zu Unterschiebungen und Erschleichungen führen kann. Dringt man bis zu dem elementaren Zug des reflexen Erlebens, d. h. des Innewerdens seiner eigenen Erlebnisse vor, so wird man Bedenken hegen, diesem geistigen Phänomen einen psychophysischen Prozeß als Träger unterzubauen.

War der Blick auf die Reproduktionsvorgänge „eine wirkliche Gefahr" für die junge Wertheimer-Theorie, so folgte taktisch konsequent der Kampf gegen die Erklärungen durch Assoziationen. Man zeigte an durchweg hübschen und geistvollen Versuchen, daß Fälle jener angeblich reproduktiv bedingten Umformungen oder Einstellungen auftraten, auch ohne daß ihnen unzählige Wiederholungen der ersten Eindrücke vorangingen. Als ob nicht bei entsprechenden Reproduktionsbedingungen schon ein einmaliger Eindruck das gleiche leisten könnte! Ein sich bösartig gebärdender Kleffer, dem ich einmal im Vorübergehen zur Beruhigung ein Stück Zucker zugeworfen hatte, lief am folgenden Tage seinem auf dem Felde arbeitenden Herrn davon und eilte aus beträchtlicher Entfernung unter Freudenbezeigungen auf mich zu. Auch der absolute Eindruck kann im Tierversuch häufig zu demselben Resultat führen wie vorausgehende gehäufte Wiederholungen.

Sodann bemühte man sich um den Nachweis, daß nahezu unbegrenzt viele Wiederholungen bisweilen wirkungslos bleiben. Ist in einem Ornament ein der Versuchsperson wohl bekannter Schriftzug enthalten, der ihr im Vorleben unzähligemal begegnete, so übersieht sie ihn doch bei naiver

---

[12] L II 5.

Betrachtung. Die Reproduktion blieb also wirkungslos. Aber dabei hatte man außeracht gelassen, daß hier ein Reproduktionsmotiv geboten wurde, das in eine unbrauchbare Richtung führte. H. Werner hat sehr richtig herausgearbeitet, daß Figuren ein Erstreckungssinn[13] eignet, der häufig zu allererst erkannt wird. Der Erstreckungssinn eines solchen Ornamentes ist aber ein ganz anderer als der des eingeschlossenen Buchstabens. Darum kann der optische Reiz gar nicht als Reproduktionsmotiv für die Vorstellung des Buchstabens dienen.

Gelang es somit nicht, die Reproduktionswirkung hinreichend zu diskreditieren, so versprachen Versuche von Lewin auf den ersten Blick, das überlieferte Assoziations- bzw. Reproduktionsgesetz überhaupt zu stürzen. Die Tatsache, daß Vorstellung a mit Vorstellung b zusammen erlebt wurde, sei noch keine hinreichende Bedingung dafür, daß auf das wiedererlebte a b folgt, mit andern Worten, es gebe keine automatische Reproduktion. Die Anhänger der neuen Psychologie triumphierten, sie glaubten, mit diesen überraschenden Versuchsergebnissen sei der Reproduktionsvorgang als Erklärungsfaktor erledigt. Schon bald nach der vorläufigen Veröffentlichung der interessanten Experimente Kurt Lewins habe ich sie gewürdigt[14]. Später hat F. Scola in meinem Kölner und dann in meinem Prager Institut zur Frage sehr ausgedehnte Versuche durchgeführt, die das Vorkommen automatischer Reproduktionen erweisen[15]. Es ist ein wohltuender Beweis wissenschaftlicher Ehrlichkeit, wenn Köhler (218) schreibt: „Neuerdings machen experimentelle Untersuchungen es in der Tat äußerst wahrscheinlich, daß Reproduktionen vorkommen, die keineswegs durch ein auf sie gerichtetes Verhalten (Lewins These; Zusatz des Verf.) veranlaßt werden." Im Text auf der gleichen Seite: „Indessen fühlt man doch ein Widerstreben gegen eine so radikale Annahme.... Die Alltagserfahrung scheint uns Fälle genug vorzuführen, die dem widersprechen. Es wird besser sein, mit dem Urteil zurückzuhalten, bis weitere Forschungen die Frage geklärt haben." Schon vorher (135) hatte Köhler gesagt: „Gewiß spielen allerhand Reproduktionen eine überaus wichtige Rolle im Seelenleben und im Verhalten." Und noch weitergehend: „Es bleibt natürlich dabei, daß späteres ... Geschehen sehr häufig, ja der Regel nach mit Erfahrungswirkungen wirklich und gründlich durchsetzt ist" (191). Ich fürchte, dieses Zugeständnis macht die ganze Gestaltpsychologie überflüssig. Doch es wird Zeit, daß wir uns mit ihrem Kerngedanken befassen.

Die Einführung des methodischen psychophysischen Parallelismus

Schon einmal war eine auffällige Abweichung zwischen dem experimentellen Befund und dem gedanklich zu vermutenden Verhältnis von Reiz und Erlebnis Anlaß geworden, nach einer theoretischen Hilfsvorstellung zu suchen. Wir meinen das Webersche Gesetz: Nicht jeder Zusatzreiz

---

[13] Zeitschrift für Psychologie 94, 1924.

[14] Lindworsky, Der Wille, 1. Aufl. 1909, S. 127 ff.

[15] F. Scola, Untersuchungen zur Frage der automatischen Reproduktion, in: Archiv f. ges. Psychologie 75, 1930.

läßt eine ebenmerkliche Empfindungssteigerung erleben, sondern nur jener Zusatzreiz, der zu dem Ausgangsreiz in einem bestimmten konstanten Verhältnis steht. Nachdem nun Fechners metaphysische Erklärung als unbegründet, Wundts psychologische als den Beobachtungen widerstreitend abgelehnt war, einigte sich die Forschung dahin, den Reizverlust auf Rechnung der physiologischen Leitung zu setzen, wofür objektive Begründungen vorlagen. Es wurde angenommen, daß zwischen dem letzten nervösen Vorgang im Zentralorgan, dem sog. psychophysischen Prozeß, und der ihm zugeordneten Empfindung ein Parallelismus bestehe. Was mit dieser Annahme begrifflich gesetzt ist, hat G. E. Müller in seinen bekannten psychophysischen Axiomen auseinandergelegt. Man beachte wohl, daß es Forschungen über Reiz und Empfindung, insbesondere Reiz und Empfindungsqualität waren, die zur Einführung des psychophysischen Parallelismus Anlaß wurden[16].

Zu einer gewissen Ausweitung des psychophysischen Prinzipes neigt schon die Fassung, die ihm Ewald Hering gegeben hat, wenn er von einem System des phänomenalen (erlebten) und einem System des nervösen Geschehens spricht und die „Isomorphie der Systemeigenschaften" verlangt. Köhler wendet das Prinzip nicht nur auf räumlichen und zeitlichen, sondern auf jede Art konkreten Zusammenhanges an (40). Auch andere Psychologen vor Aufkommen der Gestaltpsychologie haben einen recht weitherzigen Gebrauch von Gedanken des psychophysischen Parallelismus gemacht. Was man nicht recht zu erklären wußte, wurde einem fingierten psychophysischen Apparat zugeschoben. Die fortschreitende Forschung hat aber durchweg diese Apparate durch den Rekurs auf Erlebnisse und deren reproduktive Verwertung eliminiert. Darum habe ich in meiner Theoretischen Psychologie den Parallelismus auf die Empfindungs q u a l i t ä t e n eingeschränkt und den „Satz von der Ausschließlichkeit der Empfindungsgrundlage" aufgestellt[17]. Dies sei zur kontrastmäßigen Abhebung der Wertheimerschen Grundfunktion gesagt.

Die positiven Beweise für die Existenz dieser Grundfunktion überzeugen nicht. Mir scheint, die alte Auffassung wird wenig Mühe haben, ihnen gerecht zu werden, obschon sie sich noch kaum dieser Aufgabe gewidmet hat, wahrscheinlich weil ihr die Lösung ihrer eigenen Aufgaben reizvoller erscheint als die Entkräftung fremder Versuche. Am verhängnisvollsten aber dürfte sein, daß die Grundfunktion bisweilen zu viel des Guten leistet. Daß sie nach Art der Querfunktion durch Ineinanderüberstrahlen zweier getrennter psychophysischer Prozesse Bewegung von Lichtreizen vortäuschen soll, läßt man noch hingehen, aber daß die nicht vom Sinn geleiteten und gegen jeden Sinn indifferenten psychophysischen Prozesse sinnvolle Wahrnehmungen bedingen, das kompromittiert sie. Wenn z. B. die nacheinander aufleuchtenden Spalten Pfeile zeigen, die in entgegengesetzte Richtung weisen, diese aber nicht irgendwie ineinander übergehen, sondern der eine mit einer eleganten Kehr den Platz des andern einnimmt,

---

[16] L II 46 ff.
[17] L II 87 f.

dann ist das doch etwas zu viel der dynamischen Selbststeuerung[18]. Noch mehr als das machen die mancherlei eingestreuten Gefühlsargumente den Leser kopfscheu, z. B.: „Wir dürfen auf keinen Fall in ein negativistisches Verhalten geraten, das in bloßem Kritisieren von neuen Beobachtungen anderer und in matten Defensivmaßnahmen bestände!" (64.) Wir wollen aber nicht außeracht lassen, daß die psychophysische Grundfunktion als Hypothese eingeführt ist und darum ihre Bewährung in der Anwendung zu erweisen hat. Damit haben wir uns deshalb nunmehr zu befassen.

Die Gliederung des Wahrnehmungsfeldes

Für die nativistische Auffassung im Sinne Ewald Herings ist die Gliederung des Wahrnehmungsfeldes kein allzu schwieriges Problem. Jedes Stückchen des grünen Lampenschirms meiner Stehlampe auf dem Schreibtisch sendet einen Grünreiz auf meine Netzhaut. Der Inhalt „grün" wird mir bewußt und wegen der angeborenen Ortswerte der Netzhauterregungen an einem bestimmten Ort im Außenraum gesehen. So hebt sich infolge gar vieler Licht- und Farbenreize das „Sehding" Lampe und nach dem gleichen Prinzip noch manches andere Sehding im Wahrnehmungsbild ab. Die Gestaltpsychologie bestreitet das nicht, weist aber auf die Tendenz zur Gruppenbildung hin, die wir beim Anblick einer Mehrheit ausgesonderter Unterganzer erleben. So werden Sterne zu Sternbildern oder in Nagels Tafeln zur Prüfung der Farbenblindheit gleichfarbige Flecke zu Zahlenbildern zusammengefaßt, und zwar bevor empiristische Faktoren leitend eingreifen können. Als Organisationsprinzipien hat Wertheimer herausgearbeitet: Einheitsbildung nach Gleichheit und Ähnlichkeit oder nach relativem Abstand der Glieder voneinander. Diese Gruppierungen sollen in dynamischer Selbstverteilung geschehen, ähnlich wie sich in einem elektrischen Stromkreis „Potentialdifferenzen und Stromdichten den Leitern entlang derart verteilen, daß ein stationärer Zustand hergestellt und aufrechterhalten wird" (93). Nur daß „diese Selbstverteilung ... eine entschiedene Vorliebe für bestimmte Feldordnungen zeigt" (100). Selbst für Tiere ist solche Gruppenbildung wahrscheinlich gemacht worden.

Vom Standpunkt der Psychologie des höheren Seelenlebens wäre gegen die Annahme einer solchen dynamischen Selbstorganisation des Wahrnehmungsfeldes nichts einzuwenden, solange dem Wahrnehmenden nicht die Möglichkeit bestritten wird, sich von dem einmal organisierten Gruppenbild loszulösen und nach Belieben Teilinhalte des Feldes in beziehender Einstellung zusammenzufassen. Aber nun höre man: „Ich kann ... dem Feld gegenüber auch ein besonderes Verhalten annehmen, bei dem ich bestimmte Bereiche herausfasse.... Die Folge eines solchen Verhaltens wird manchmal ein Wechsel der Organisation sein, und deshalb bedeutet ‚Analyse' dieser Art eine wirkliche Veränderung der anschaulichen Gegebenheiten. . . . Funktionell betrachtet dürfte ein solcher Wechsel des innern Verhaltens das Auftreten eines physiologischen (!) Vektors bedeuten, der von andern Teilen des Hirnfeldes ausgeht, sich auf das sen-

[18] Vgl. auch die Arbeit von Karl Steinig, in: Zeitschrift f. Psychologie 109, und Lindworsky, Der Wille, 1. Aufl. 1909, S. 148.

sorische Gebiet desselben richtet und hier die Feldorganisation innerhalb gewisser Grenzen umbilden kann" (116). Deutlicher läßt sich der systematische Materialismus kaum aussprechen.

Wenn aber die Gestaltpsychologen ein relativ frei vom erlebenden Ich bestimmtes Zusammenfassen von Unterganzen einräumen, so lassen sich wenigstens die soeben genannten Organisationsprinzipien auch ohne Grundfunktion verständlich machen. Die räumliche Nähe von Gruppengliedern ermöglicht erst ihr Zusammensehen mit der Netzhautmitte. Gleichheit bzw. Ähnlichkeit pflegen die Bedeutsamkeit von Objekten zu steigern und dadurch die Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen. Außerdem kann Gleichheit der Sehobjekte rein physiologisch, vielleicht durch eine Art Verstärkung, z. B. durch Resonanz, wie das schon die Grünbaumschen Abstraktionsversuche nahelegten, das Erkennen erleichtern und damit auch das Zusammenfassen begünstigen. Schließlich würde sich auch ein „sachter Druck" eines physiologischen Vektors geradeso mit einer vom Ich dirigierten Gruppierung vereinigen lassen, wie die rein vom jeweiligen Organzustand bedingten „Gelüste" (man denke an den Schwangerschaftszustand) sich mit relativer Willensfreiheit vertragen.

Die verständlichen Zusammenhänge

Ließen unsere letzten Ausführungen noch eine schwache Hoffnung auf eine Verständigung mit der Gestaltpsychologie auf Grund einer Art von Locarnovertrag, so entschwindet diese Hoffnung im Schlußkapitel des Buches, „Über verständliche Zusammenhänge". Köhler befaßt sich beinahe ausschließlich mit den Motivationszusammenhängen. Nur seine allerletzten Worte deuten an, daß die Gestaltpsychologie auch die „intelligenten" Einsichten in Sachzusammenhänge grundsätzlich auf die gleiche Weise wie die Motivationszusammenhänge zu verstehen suchen wird.

Es ist sehr zu begrüßen, daß Köhler so überzeugt für die Anerkennung der „Tatsachen unmittelbar erlebter Sachzusammenhänge" (245) eintritt. „In der psychologischen Literatur Amerikas ... gibt es nur erst einzelne, die, entgegen der herrschenden positivistischen Stimmung, einen so einfachen Sachverhalt anerkennen und glauben, das Wort insight ohne Spott erwähnen zu können" (246). Köhlers theoretische Erklärung führt uns aber wieder auseinander (vgl. etwa 223 239 f.): er kommt ohne materialistische Ausweitung des psychophysischen Parallelismus nicht aus. Dabei hofft er, die vollendete Gestaltpsychologie werde die vorerst notwendigerweise allgemein gehaltenen Wendungen später mit präzisen Begriffen aus Physik, Kolloidchemie usw. vertauschen können. Ich fürchte, die Epigonen werden in ihren Anforderungen an sich selbst etwas gnädiger sein und sich damit begnügen, daß eine Gesamt-Reizkonstellation einen Gesamtprozeß hervorruft. Dann werden wir bei der billigsten Schlagwortpsychologie angelangt sein.

Damit der Leser sehe, daß ich Köhler nicht von mir konstruierte Anschauungen unterschiebe, noch seine eigene Erklärung folgenden Erlebniszusammenhanges. Jemand steht vor einem Heizkörper; weil ihm die Hitze unerträglich wird, geht er von da fort. „Dem Unbehagen, welches

durch Übererwärmung vom Heizkörper her hervorgerufen wird, entspricht als physisches Korrelat ein bestimmter Zustand in der Ich-Region des Hirnfeldes" (nach dem Früheren ist diese Ich-Region mit der des Wahrnehmungsfeldes identisch gedacht. Verf.). Dem unmittelbaren Bewußtsein, daß das Unbehagen „von der Hitze kommt", entspricht der Umstand, daß jener Prozeßzustand direkt durch dasjenige anderer Hirngeschehen bestimmt wird, welches sich phänomenal als „Hitze dort" ausdrückt. Aber auch der Antrieb zu einer Bewegung „fort von der heißen Stelle" wird ebenso unmittelbar als natürliches Ergebnis dieser Situation verspürt wie das Unbehagen. Wir haben also abermals den gleichen physiologischen (sic!) Schluß zu ziehen: Aus oder besser in dem zusammenhängenden Hirnfeldgeschehen, welches meinem Unbehagen über die Hitze „entspricht, muß sich unmittelbar ein gerichteter Zustand (Vektor) ergeben, der phänomenal als Tendenz von der heißen Stelle fort zum Ausdruck kommt" (249). Das gleiche wird mit Einführung des physikalischen Begriffes „Kraftfeld" wiederholt.

Wäre 1850 oder zu einem früheren Zeitpunkt durch einen von uns unvorstellbaren Eingriff jegliches menschliche Bewußtsein ausgelöscht worden, so wäre nach der Wertheimer-Köhler-Hypothese doch die Weltgeschichte ihren gleichen Weg durch Weltkrieg usw. gegangen; denn die „gerichteten" Prozesse hätten in „freier Dynamik" zu einer Abwehrreaktion geführt zum Zweck der Schaffung von Kraftfeldern zwischen der Region des im Unbehagen befindlichen Ichs und den später auftretenden Feldern der Abwehrerlebnisse. Jedem Schiffsführer droht die Verzweiflung, wenn er zur Einsicht kommt, daß er zur Rettung seines Schiffes keine Hand mehr rühren kann. Nach Köhler vermag der Erlebende als solcher auch nicht das Geringste zur Steuerung beizutragen. Das soll man der Menschheit unserer Tage vorlegen? Das ist die oft gerühmte Fruchtbarkeit der neuen Psychologie? Kommt nun keine rettende Philosophie, so ist das schließliche Ergebnis: Triumph des Behaviorismus, Ende der Psychologie!

Das Volkhafte in der Romantik und in der Gegenwart

Von Hubert Becher S. J.

Die Zeichnung der „Situation", in der sich die heutige Wendung zum „Volk" vollzieht, könnte eine ganze Reihe von Analogien zur „Volks"-erhebung der Romantik aufzählen: die politische Erniedrigung und Überfremdung, die Vorbereitung durch den Geniegedanken (dort Sturm und Drang, hier der Übermensch Nietzsche), Enttäuschung durch den Rationalismus, Positivismus und Materialismus, Hinwendung zum Irrationalen, die Gegnerschaft gegen den Zweckgedanken und gegen die reine in sich geschlossene Bildung, die Abkehr von europäischer und internationaler Humanität, die Hinwendung zur Natürlichkeit des primitiven „Wilden",

das Sendungsbewußtsein des Dichters, endlich die Auferstehung des Reichsgedankens.

Obgleich diese Analogien den Blick dessen trüben können, der mit dem Gemeinsamen beider Bewegungen das Eigenständige erkennen will, wird doch die Erinnerung an die Vergangenheit und die Gegenüberstellung wertvolle Einsichten geben.

Wenn wir hier vom Volkhaften sprechen, meinen wir damit alles, was der Gemeinschaft der durch Sprache, Geschichte, Rasse, Staat geeinten Menschheitsgruppe als solcher entspringt und mit ihr gegeben ist, gleichgültig ob es Sein oder Leistung, Charakter oder Schöpfung ist. Vorläufig sehen wir von der Frage ab, was eigentlich die Wurzel des Volkes ist, ob es durch die physische oder geistige Natur oder durch Raum und Zeit zu einer Einheit geworden ist. Wir schließen ebenfalls jede Bewertung aus, die etwa die Leistung des einzelnen oder die der bewußt gefühlten Volks- und Staatsgemeinschaft höher oder niedriger einordnet, also den Gebildeten und sein Tun über den Ungebildeten, oder umgekehrt das naturhaft Gewachsene über die freigestellte Aufgabe und freiwillig geschaffene Kultur stellt.

Die Neuentdeckung dieses Volkhaften schreiben wir mit Recht der Romantik zu. Unter diesem Wort verstehen wir keine allgemeine überzeitliche Geisteshaltung, sondern die Männer und Gruppen, die sich in Berlin und Jena, Heidelberg, Dresden, Wien usw. zusammenfanden und sich und ihren Geist so nannten. Es soll nicht unsere Aufgabe sein, ihre Lehren über die Definition und das System all dessen, was volkhaft ist, was aus dem Volke entspringt, was durch das Volk geleistet wurde und geleistet werden soll, möglichst allseitig und umfassend aufzuzeigen. Wir möchten ganz allein die Hauptwurzeln bloßlegen, die zur Entdeckung des Volkhaften führen, und bestimmte Grundrichtungen verfolgen, die ihre Wertung des Volkhaften begründen. Das soll dann Ausgangsebene sein, von der aus wir die Bedeutung und Schätzung des Volkhaften in der Gegenwart sehen, um auch hier gewisse Grundzüge erkennen zu können. Wir werden Übereinstimmungen und Wandlungen feststellen. Auch da wollen wir nicht zu einer alles umschließenden Formel kommen. Wir halten das auch für sachlich unmöglich, da wir mitten in dieser bewegten Gegenwart stehen. Dennoch wäre es unser Wunsch, in dem Wogen der Zeit einzelne, gerichtete Kräfte herauszuarbeiten, die uns zu bestimmten Zielen, unserer geschichtlichen Aufgabe, drängen.

I

Die Romantik fand als System die idealische Gesellschaftsauffassung der Aufklärung vor, die in gewisser Weise noch in Schillers letztem Brief über die ästhetische Erziehung des Menschen einen Ausdruck fand. Am Anfang steht das Individuum, das sich aus dem Zwang der Selbsterhaltung heraus gesellt, dann in vernünftiger Überlegung seine Stellung umgrenzt und einordnet, das schließlich, wenn der Sinn und das Wertgefühl für die Schönheit der Ordnung erwacht und stark geworden sind, die glückspendende Harmonie verwirklicht. Wenn aber Schiller von dem Bedürfnis der

feingestimmten Seele und der „Natur des Menschen" redet, liegt hier die objektiv in ihm und in der ganzen Epoche der Aufklärung vorhandene Wurzel einer neuen Bewegung, die den Individualismus überwindet und von der Gemeinschaft der Menschen, der Gemeinschaft Europas und jedes einzelnen Volkes als natur- und erstgegebener Tatsache spricht. Der reine Rationalist stellt an den Anfang nur das reine Mit- und Nebeneinander, der Mensch der neuen Zeit die Einheit des Menschengeschlechtes und das „Volk".

Noch mitten in der Blütezeit der Aufklärung erheben sich diese neuen Gedanken und werden sogar von den Vertretern der Aufklärung selbst gepflegt, ohne daß sie ahnen, daß ihre eigenen Grundansichten in kurzer Zeit dadurch zerstört werden. Die Vernunftbegeisterten lassen als Spiel, als Duft und Schmuck auch den Gefühlen einen Raum und erfreuen sich an ihnen, fest überzeugt, alles Irrationale, alles Undurchleuchtete zu jeder Zeit beiseiteschieben zu können. Neben den Rationalisten aber keimt, wächst und blüht im verborgenen der Pietismus, ergeben sich Naturphilosophen, Mediziner den Geheimnissen der Magie und glauben an geheime biologische Kräfte, die jenseits der Vernunft liegen und über sie hinausführen. So beweist auch das 18. Jahrhundert, daß das objektiv vorhandene universale Gut der Menschheit an Wahrheiten und Werten in jeder Epoche irgendwie geistig gegenwärtig und bewußt ist. Es verlagern sich nur die Schwerpunkte, neue Ansichten drängen sich in den Vordergrund, aber im einzelnen einsamen Denker oder in unterirdischen Bewegungen lebt fort und lebt wieder auf, was in den Hintergrund geschoben und als überwundener Standpunkt verlassen wurde. Paul Kluckhohn hat an der Auffassung des 18. und 19. Jahrhunderts von der Liebe gezeigt, wie diese irrationale Größe verachtet, wieder zugelassen, hoffähig wurde, sich durchsetzte und schließlich Herrschaftsansprüche erheben durfte.

Rousseau fand also schon einen vorbereiteten Boden, als er behauptete, daß die Ordnung in Gesellschaft und Staat nicht auf die Bildung der vernünftigen Naturanlagen gegründet sei, sondern auf die naturgemäße, freie Entwicklung der Natur selbst.

In Deutschland ist die neue, der Aufklärung sich entgegensetzende Bewegung an die Namen Herder und Hamann geknüpft. Auch sie feiern die patriarchalischen Zustände der von Europens übertünchter Höflichkeit unberührten Wilden, der jugendlichen Völker der Vorzeit. Indem sie von den verschiedenen Lebensaltern der Sprache und der Völker sprechen, nennen sie die unreflexen, von Bildung unbeeinflußten Urzustände die jugendstarken, da noch nicht die Nützlichkeit rechnet und einschränkt. Hier wird denn nicht mehr der Verunft die Vor- oder Alleinherrschaft zugeschrieben, der Concentus aller Anlagen, denen man ihre irrationale Triebkraft läßt, bildet den harmonischen und glücklichen Menschen. Zeuge davon sind die Volkslieder, die poetischen Meisterwerke der „Wilden", die auch in der Gegenwart noch genug ursprüngliche Kraft besitzen, den Willigen zu regenerieren.

Sosehr hier vom Volk geredet wird, ist das Ziel Herders wie auch Rousseaus nicht das Volk, sondern der Einzelmensch und die Harmonie

seines Innern. Sie besteht von nun an nicht, wie in der Aufklärung, in der Herrschaft der Vernunft, sondern in der Ausbildung aller Fähigkeiten, wobei die irrationalen, instinktiven den Vorrang haben, da in ihnen die unbeirrbare Stimme der Natur spricht. Der Individualismus wird sogar noch gesteigert. Von England aus wirken Young und Shaftesbury und ihre Lehren von der Eigentümlichkeit und der besondern Artung des Einzelmenschen, von dem Rechte des Genies über die Vernunftregel des Allgemeinen.

Wenn also bei Herder nicht die Gemeinschaft das Ziel seines Denkens ist, lag doch zweifellos eine neue Wertung gewachsener, naturhafter Volkskultur und auch des Volkhaften in der Gedankenrichtung jener Zeit. Sie wird auf den ersten Blick abgebrochen und unterdrückt durch die deutsche Klassik, die wieder ein vergeistigtes, formschönes Ideal vor Augen führte. Goethe gab, beinahe wie es Aufklärer hätten tun können, seinem Wilhelm Meister den Beruf eines Arztes und ließ Faust eine neue Provinz fruchtbaren Ackerlandes gewinnen, ganz zu Nutz und Frommen der ungebildeten Menge, die erzogen werden muß.

Doch ist diese literarische Stufe auch in unserer Frage nicht negativ zu werten. An die Stelle des klassizistischen Ideals der Franzosen und ihrer abstrakten Regeln und Begriffe trat die konkrete klassische Welt mit ihrem ganzen organisch-vernunftvollen Reiz vor die Augen Goethes und Schillers. Der „allseitige" Goethe kam gerade durch sie dahin, den irrationalen Naturbegriff des Sturmes und Dranges tiefer zu durchdenken, ohne ihm seinen organischen Charakter zu nehmen. Die Ganzheit der Welt in ihren verschiedensten Metamorphosen, Stufen und Reichen ist erkannt und damit der eigentliche Rationalismus überwunden.

Im Anschluß an Goethe und im Gegensatz zu ihm wird nun in der folgenden literarischen Bewegung das „Volk" eigentlich entdeckt.

II

Es ist sehr schwer, in dem Wirrwarr der Ansichten und Definitionen über die Romantik einen sicheren Standpunkt zu gewinnen. Von vorneherein ist es unmöglich, ihre Gedanken in ein geschlossenes oder auch in ein unbegrenztes, nach allen Seiten hin sich erstreckendes System zu bringen. Früh-, Hoch-, Spätromantik widersprechen sich oft; die einzelnen Träger romantischer Gedanken wandeln sich von Gegensatz zu Gegensatz. Am besten geht man unserer Meinung nach von dem schrankenlosen Subjektivismus aus, dem die Vertreter der Frühromantik huldigen. Ihre innere Zerrissenheit und Leere, über die sie klagen, ihr Wankelmut rührt gerade daher, daß sie in sich Ansätze zu allem fühlen, aber entweder die Unmöglichkeit wahrnehmen, das Ersehnte zu verwirklichen, oder das Opfer nicht bringen wollen oder dürfen, sich in einer Richtung festzulegen. „Wenn nicht Kunst (d. i. das feste, rationalistische Gebilde), sondern Trieb die Bildung lenkt, so entwickelt sich gleichmäßig der ganze Mensch", schreibt Friedrich Schlegel. So rücksichtslos wenden sie den Grundsatz an, daß sie die ernste Arbeit, die auf das bestimmte Ziel gerichtete Anstrengung, verwerfen und das Spiel, die zweckfreie Kraft der Einbildung als Grundlage des Dichters und Künstlers — und er allein ist ja der wahre

Mensch — als einzige, organisch gewachsene Haltung anerkennen. Es ist klar, wie verschieden dieser Begriff des Spiels von dem Schillers ist, der damit die ausgeglichene Freiheit im vollendeten Menschen meint. Darum feiern die Schlegel und ihre Freunde Goethe, wenn er im Wilhelm Meister dem Helden eine theatralische Sendung gibt, und wenden sich in dem Augenblick von ihm ab, da er ihn in seinem dienenden Beruf sich verfestigen läßt.

Das Spiel will aber kein Chaos. Der von der Aufklärung übernommene Optimismus von dem Zusammenhalt und geordneten Zusammenhang ist so groß, daß man überzeugt ist, diese naturhafte Allheit, das Ganze, gerade dadurch zu verwirklichen. „Wir trachten nach drei Dingen, Vielheit, Einheit und Allheit" (Fr. Schlegel), also nach dem Mannigfachen der Lebenserscheinungen, nach der Einheit der Kraft und nach der Allheit des unendlichen Ganzen, Gottes.

Goethe tadelte die Romantiker, daß sie stets an beiden Enden schwärmen, die Strebungen des Subjekts und die Fülle der Objekte zu gleicher Zeit feiern. Von beiden Enden aus wollten sich die Romantiker vor Enge und Einseitigkeit schützen; weder wollten sie irgend welche Lebenskräfte in sich abschnüren, und kannten deswegen die Sünde nicht, noch aus Mangel an Kenntnis der Objekte Gefahr laufen, etwas zu vergessen. So erkennen sie alle Sachgebiete, alle individuellen, gruppenmäßigen, universalen Werte an. Hier hat also auch die Nation, das Volk und das Volkhafte seine Stelle. Aber Volk sagt hier noch Begrenzung, das Nationale muß überwunden und aufgelöst werden in das Weltbürgertum.

Auch Herder hatte das Weltbürgertum als Ziel angesehen. Wir müssen uns aus dem Nationalen zu ihm hin entwickeln. Darum preist er die höchste Erdseligkeit, die Menschlichkeit, selbst in seinem Hymnus an den Genius von Deutschland. Aber wir erreichen diese nur, indem wir die Grenzen der Volksgebundenheit abstreifen. Friedrich Schlegel nimmt das Nationale in seinen Begriff des allseitigen Weltbürgers auf, und zwar die Charaktere aller Nationen, der Antike und der Moderne, Indiens genau so gut wie Deutschlands.

In seinen Studien über die Antike, im Nachdenken über den Begriff des Organismus war gerade Friedrich Schlegel auf den Begriff der Ordnung gestoßen. Die Allheit, die Vollkommenheit ist höchste Ordnung, sie bewirkt Einheit und vollendete Schönheit.

Dazu kommt noch der Entwicklungsgedanke. Herder und selbst Goethe hatten eigentlich nur die Entfaltung gekannt. In Schlegels Begriff von der progressiven Universalpoesie hingegen werden die früheren Stufen, also auch Goethe, im eigentlichen Sinne überwunden und alle individualen Elemente der Natur oder der Kunst in eine neue Einheit aufgenommen.

Das romantische Subjekt ist Individuum, allseitig in seinen Anlagen, allseitig in seiner Bestimmung, das ganze Universum in sich zu einen. Bestreben eines jeden muß es darum sein, seine subjektiven Fähigkeiten aufzulockern, durch Schweben und Schweifen zu beleben, um ihre Leichtigkeit, Frische und Aufnahmefähigkeit zu steigern. Dabei erlebten es die Romantiker an sich selbst, daß sie am fruchtbarsten sich gegenseitig an-

regten, ergänzten und miteinander am lebendigsten an der Verwirklichung ihrer Sehnsüchte arbeiteten. Diesem Erlebnis entstammt dann das berühmte Fragment Friedrich Schlegels von der Bedeutung des „syn". Er pries darin das Synphilosophieren und sogar entsprechend dem Gedanken vom freien Spiel das Synfaulenzen in gleicher Weise. Diese persönliche Erkenntnis ist von größter Bedeutung geworden für die Bewertung des Volkhaften. Denn es bedeutete keinen neuen Schritt, wenn man nun auch die Gruppenkräfte der Naturgemeinschaft Volk über die Anstrengung des einzelnen stellte. Dieser lebt eigentlich aus dem Volk und durch das Volk. Konkret wirkt sich diese Lehre vom Volksgeist z. B. aus in der Ansicht vom Entstehen und Wert der Volkslieder. In seiner Abhandlung über die deutschen Volkslieder legt noch Uhland von dieser mittlerweile von Übertreibungen gereinigten Ansicht Zeugnis ab, wenn er schreibt, daß zwar ein Geistesgebilde niemals aus einer Gesamtheit, einem Volke unmittelbar hervorgehen könne, sondern überall der Fähigkeit und Betätigung einzelner bedürfe; aber für das Gedeihen des Volksgesangs müsse die poetische Anschauung bei allen Lebendigen vorhanden sein, bei den einzelnen mehr der Sinn für das Allgemeingültige vorausgesetzt werden. Die gemeinsame Bildung und Sinnesart des Volkes müsse poetisch geartet sein. „Vollständig wird letzteres dann zutreffen, wenn in einem Volke noch alle Geisteskräfte unter dem vorwaltenden Einfluß der Einbildungs- und Gefühlskraft (also der irrationalen Kräfte) gesammelt sind, wenn von denselben Einflüssen das gesamte vom Geiste stammende Volksleben durchdrungen und danach in Sprache, Geschichte, Glaube, Recht und Sitte ausgeprägt ist."

Wir haben die romantische Gedankenentwicklung von innen heraus bis zu einem bestimmten Punkte geführt, wo die Gemeinschaft, sei es die Wahlgemeinschaft des romantischen Kreises oder die Naturgemeinschaft des Volkes, an erster Stelle steht und das Individuum nur Anteil hat und Glied ist. Das gilt für die Dichtung, allgemeiner für alle geistigen Dinge. In dieser Gemeinschaft betätigen sich vor allem die irrationalen Kräfte, und zwar im Spiel.

Die magische Naturbetrachtung war den Romantikern die zweite Quelle für die rechte Bewertung und Einordnung von Einzelwesen und Gemeinschaft. Der Bergbauschüler Novalis brachte vor allem diese Gedanken in Fluß, die schließlich in dem Aufsatz „Christentum oder Europa" ihre Höhe erreichten. Wie die Naturwesen von Kristall bis Mensch in einer magisch wirksamen Einheit verbunden sind, magnetische und ekstatische Kräfte nicht der Art, nur dem Grade nach verschieden sind, so sollen auch im Geistigen, das Wille und Gefühl, Verstand und glaubensvolle Hingabe in sich schließt, die Menschen eins werden. Aufgabe der neuen Menschheitsstufe, der Romantiker, muß es sein, wieder Europa und sogar die Welt zu einen, wie ehemals das (nun schon von aller Finsternis befreite) Mittelalter einmal getan hatte. In diesem Ideal mußten natürlich alle gemeinschaftsbildenden und die mit der Gemeinschaft gegebenen Kräfte höher als alles Individuelle geschätzt werden.

In seinem jüngst erschienenen Buch über die Problematik des ästhetischen

Menschen in der deutschen Literatur hat K. J. Obenauer mit Recht den Primat des Ästhetischen im Weltbild der Romantiker betont. Ästhetik ist hier nicht genommen als rein rationalistische Kategorie, aber doch als Begriff einer geistigen Anschauung, die in schwebender Harmonie ihr Ziel sucht und das Erdgebundene erhöhen, verklären und durchglühen möchte. Das gilt auch für Volk und alles Volkhafte. Darum wendet sich die Liebe und die Begeisterung gerade den ästhetischen Leistungen des Volkes, dem Volkslied, Volksbuch, Märchen, den Leistungen der Sprache überhaupt zu, wobei wir uns wieder an Herder erinnern. Und wenn von jetzt an das Recht und die Geschichte des deutschen Volkes erforscht werden, sieht man auch hier das Naturgemäßere und das Höhere der Volkschöpfungen, die der tiefergesunkenen Gegenwart fehlen und in Zukunft wieder entstehen sollen.

Volk, Volkscharakter, Volkskraft und Volksleistung als politische Größe hingegen stehen bei den Romantikern an zweiter Stelle und werden anscheinend von ihnen in Schönheit aufgelöst, wenigstens nach dem leidenschaftlichen Angriff des rationalistischen Staatsrechtslehrers Schmitt. Wenn wir auch seine Darstellung mit Obenauer als falsch und einseitig ablehnen, so hat er doch recht in seiner Erkenntnis, daß der Machtgedanke dem Romantiker nicht liegt. Er stellt mit Schiller den dynamischen Staat, wo man um Rechte kämpft, in der Ordnung der Werte untenan. Dennoch fehlt der Gedanke an die politische Welt der neuen Bewegung keineswegs. Zuerst finden wir, wenn auch nicht häufig, in den romantischen Gedankengängen Bekenntnisse, in denen sie ihrer Sehnsucht nach dem Großen und Starken auch im Politischen Ausdruck geben, wie bei F. Schlegel oder sogar bei dem zartesten der Romantiker, Novalis, der zeitweise Soldat werden will (vgl. auch seine Schrift „Glaube und Liebe oder der König und die Königin"). Dann aber wirken auf sie zwei Erlebnisse, die politischen Ereignisse und die unmittelbare Bekanntschaft mit dem Volksfeind. Görres und Friedrich Schlegel kehren als „Deutsche" aus Frankreich in die Heimat zurück.

In unsere Betrachtung gehören nicht ohne weiteres die Dichtung der Freiheitskriege, die Hymnen und Bekenntnisse zu Deutschland. Denn damit, daß sie die Menge zum Sturm aufrufen, wird nicht immer der Volksgedanke vertieft. Auch der individualistische Denker kann Patriot sein. Die Wirkung der nationalen Erhebung geht freilich dann dahin, den auf ästhetischem Weg erreichten Begriff zu erweitern und nun auch politisch zu vertiefen. So wiederholt Fichte z. B. noch einen Herderschen Gedanken, wenn er Deutschland und den deutschen Geist deshalb feiert, weil er wegen seiner Allseitigkeit im Gegensatz zu den übrigen Nationen berufen sei, das Ideal der Humanität zu verwirklichen. Anderswo zeigt sich Fichte weithin von Rousseau und seinem „Contrat social" abhängig. Aber wenn einmal erkannt war, daß das Volk eine Ganzheit ist, mußte die vaterländische Begeisterung dahin führen, das Nationale auch politisch als eigentliche Kraft zu schätzen. So tritt denn die Lehre vom Weltbürger immer mehr zurück. Während man früher von der nationalgeformten Erkenntnis als begrenzter Erkenntnis gesprochen hatte, nennt man sie jetzt individuale

Erkenntnis und erhebt sie damit wie alles Persönliche zu einer letzten Unbedingtheit, die nicht mehr in etwas Höheres aufgelöst werden darf, und man erinnert sich immer mehr an den alten universalen Reichsgedanken deutscher Nation.

Philosophisch gesehen gehört die Gedankenarbeit, die Fichte, Müller, Görres und Friedrich Schlegel vor allem — nicht sosehr Wilhelm —, Arnim, Kleist, Arndt u. a. geleistet haben, auf die bisher gezeichnete erste Stufe der Entwicklung.

Es kann nicht unsere Aufgabe sein, die einzelnen Systeme romantischer Staatsphilosophie von Fichtes Reden an die deutsche Nation angefangen bis zu Adam Müller und Görres zu entwickeln und einander gegenüberzustellen, oder das von ihnen entwickelte Verhältnis von Staat, Volk, Nation darzulegen. Die oben auseinandergesetzten Ansichten von der allseitigen Bildung des Individuums, seinen Anlagen und Aufgaben werden jetzt auf die Gemeinschaftsindividuen angewandt, und auch ihnen wird die allseitige Aufgabe unter viel größerer Betonung der politischen Dynamik zugewiesen. Der Nützlichkeitsstaat ist damit aufgegeben und überwunden. Die persönliche Entwicklung einiger Romantiker sollte indes auch für den Volksgedanken von großer Bedeutung werden.

Der Subjektivismus des Romantikers wurde durch die Anerkennung der Volksgruppe als natur-, ja erstgegebener Gemeinschaft nicht beschränkt. Es blieb Aufgabe des subjektiven Einzel- (und Volks)geistes, die Fülle der Welt in sich aufzunehmen. Er war das Maß der Dinge, die Welt hatte in ihm ihren Mittelpunkt. Diese Anschauung, die nur den innern Drang und die innere Kraft anerkannte, mußte in Frage gestellt werden, wenn der Romantiker im Reich der großen und kleinen Gegenstände auf eine Größe traf, die ihn objektiv band, die von ihm Unterwerfung und Dienst verlangte. Wird er diese Macht als vergewaltigende Herrschaft, das Gesetz als Beschränkung sehen und als entwicklungsfeindlich ablehnen, oder ist er bereit, sich ganz der objektiven Welt unterzuordnen? Ist er fähig, den Gedanken der objektiven „Freiheit" zu fassen? Dieser Augenblick kam, als der geoffenbarte Gott, die geoffenbarte Religion, die katholische Kirche vor das geistige Auge des allseitig schwärmenden Romantikers trat. Wird er die Ungebundenheit oder die Bindung durch die unendliche, in bestimmter Offenbarung erscheinende Majestät Gottes vorziehen? Wir berühren hier das Problem der romantischen Konversionen. Allzu sehr hat man dabei pessimistische Erfahrungen, Minderwertigkeitsgefühle betrachtet, die dem entmutigten Schwärmer die „Flucht" in das Reich des Glaubens empfahlen, und von Entwicklungsbruch und Weltmüdigkeit gesprochen.

Wir leugnen nicht, daß diese Erlebnisse mitspielen; bei den großen Romantikern waren sie nicht bestimmend. Aber hier trennten sich die Wege: August Wilhelm Schlegel und Fichte stehen Friedrich, Müller, Görres gegenüber. Indem diese letzten die objektive Majestät, die Autorität, die gottgewollte Ordnung neben dem Unendlichkeitsdrang, dem Sehnen nach Selbstbestimmung und Selbstentfaltung für sich anerkennen, schränken sie ihren Subjektivismus ein, ohne den Gedanken des Lebens, der vitalen

Eigentätigkeit zu verwerfen. Ja, er erhält sogar noch einen Antrieb. Sie bleiben aber dem Streben nach Totalität treu.

Diese Wendung hat denn auch ihren Einfluß auf die Philosophie über Staat, Volk und Nation. Auch sie sind nicht mehr sich selbst bestimmende Individuen, sondern der Autorität verantwortlich, und zwar der göttlichen in Religion und Kirche, der weltlichen in der gottgesetzten Obrigkeit. In diesem Augenblick wird es den Romantikern denn auch möglich, ja es wird Gebot, sich der legitimen Obrigkeit zur Verfügung zu stellen, ein Entschluß, den man in Verkennung der Entwicklung mit „Wandlung der Romantik in Reaktion" bezeichnet. Diesem Fehlurteil ist es zuzuschreiben, wenn man die letzten staatsphilosophischen Schriften Friedrich Schlegels, Adam Müllers oder des Größten, Görres, nicht mehr versteht oder liest. Aber wie Günther Müller, Otto Mann u. a. der eigentlichen Konversion Friedrich Schlegels gerecht werden, wird auch das politische und soziale, sehr stark religiöse und zuweilen fast zu sehr mit „Mystik" getränkte Gedankengut der letzten katholischen Zeit unserer Romantiker nicht mehr lange verkannt bleiben. Dempfs Schrift „Görres spricht zu unserer Zeit" bedeutet schon einen Anfang. Den Namen Adam Müller nennen wir hier allerdings mit einigen Bedenken, die aber mehr in seiner Metternich allzu sehr ergebenen Dienstwilligkeit, weniger in seinen Lehren begründet sind. Fichte, der nicht konvertierte Freund der Schlegel, nahm übrigens aus seinem Protestantismus heraus eine ähnliche Entwicklung, da er dem von den Gelehrten regierten, sittlich absoluten Staat totale Autorität zuschrieb.

Abschließend sind die Grundzüge der romantischen Lehre von der Volksgemeinschaft zusammenzufassen. Volk ist vor Individuum. Alles, was das Volk als Ganzes leistet in Dichtung, Brauch, Recht, politischer Tätigkeit, ist höher zu werten als die Leistung des Individuums. Alle seine Anlagen und Triebe sollen harmonisch sich entfalten. Es besteht aber eine Wertordnung unter den Objekten und Anlagen. Über der Naturgemeinschaft steht Gott, seine Offenbarung und die von ihm gegebene Autorität. Der Volkswille muß durch den Willen der Autorität ergänzt und bestimmt werden. Ziel auch des Volkes und Staates ist die Erfüllung des unendlichen Willens der transzendentalen Majestät.

Die letzte Entwicklung der katholischen Romantiker wurde abgelehnt und blieb sozusagen ohne Frucht. Die im Subjektiven verharrende Romantik minderte allmählich ihren Enthusiasmus und versank ins Biedermeiertum oder verwandelte sich in das ganz individualistische junge Deutschland.

Es gab natürlich auch Ausnahmen, von denen wir von der Literatur aus Stifter nennen. Von ihnen sprechen wir nicht, auch nicht von der bedeutenden Nebenerscheinung der Zeit, Hölderlin.

III

Im Lichte der Romantik fragen wir nun nach den Grundgedanken über Volk und Volkhaftes in der Gegenwart. Ihre Ableitung von der Romantik her, in Gegensatz und Fortbildung, fällt aus dem Rahmen unserer Betrachtung.

Die Gedanken und Wertungen der Romantik sind ja eigentlich nie abgebrochen. Politische Ereignisse bewirkten immer wieder einen Aufruf an die deutsche Nation vonseiten der edelsten Söhne des Vaterlandes. Vor den lauten Ereignissen des Lebens flüchtet anderseits die Liebe zum Volk in die Landschaften. Die Heimatdichtung blüht. Wenn sie auch nicht immer Kunst ist, oft mehr ins Sentimentale, Komische, Abseitige herabgleitet, finden sich auch immer wieder echte in „Blut und Boden" wurzelnde, von wahrer Liebe zu Volk und Volkhaftem getragene Menschen. Fachgelehrte oder geistig regsame Männer aus allen Berufen und Schichten begeistern sich an Volksbrauch und Volkssitte. Das Volkstum als Gegenstand der Wissenschaft ist im 19. Jahrhundert von Riehl sozusagen entdeckt worden. Auch heute ist er in manchem noch unübertroffener Meister. Freilich waren die treibenden Kräfte in dieser Arbeit nicht selten Stoffhunger der Wissenschaft, Drang nach psychologischer Analyse und andere Bestrebungen, die schließlich aber doch dem echten Begriff und der echten Pflege des Volkhaften zugute kamen.

Trotz dieser stetigen geistigen Arbeit verschwinden auch wieder manche Begriffe und Wertungen. Vor allem verlieren sich im allgemeinen der Sinn für die Ganzheit und die Überzeugung der Romantiker, daß Volk vor Individuum stehe. So kann man doch heute von einem neuen Anfang sprechen, der von den verschiedensten Gebieten her gemacht wurde. Von der Literatur aus haben, wie behauptet wird, diese Werte erkannt oder herbeigeführt Stefan George und Hugo v. Hofmannsthal. Dem ersten müssen wir diesen Ruhm nehmen. Es scheint uns eine schlimme Umdeutung zu sein, wenn man diesen aristokratischen Höhenbewohner, auch den seiner letzten Jahre, als Zeugen anführt und für sich in Anspruch nimmt. Sein neues Reich ist doch nur die in Zucht gehaltene Masse, vielleicht auch die zuchtvolle Gesamtheit, die vom cäsarischen Herrenmenschen gebändigt und gebunden wurde. Mütterliches Wachstum kennt George nicht, und damit auch nicht die organische Fülle und Freiheit wahren Volkstums.

Anders ist es mit dem in seinem persönlichen Wesen so ganz der verfeinerten Hochkultur eines erlesenen Geschmacks angehörenden Hofmannsthal. Schon in seiner frühesten Jugend ließ er seinen dem Tod verfallenen Claudio eine Absage an den Individualismus aussprechen und wahres Leben nur in der Verwurzelung (passiv und aktiv) mit der Gemeinschaft finden. Mag Hofmannsthal auch in seinen Dichtungen fast immer unmittelbar nur den einzelnen gestalten, der Ordnungsgedanke ragt immer in sein Werk hinein. Zwar fühlt er, daß er nicht selbst die Kraft hat, ihn zum Sieg zu führen, aber am Schluß übergibt er die Last des Lebens dem neuen volksgebundenen, heroischen Menschen der Gegenwart. Wir treten in der Gegenwart, so sagte er 1927 in München, in ein neues Stadium. Während die Romantik aus Freiheitssehnsucht die Suprematie des Traumes über den Geist verkündete, schwärmerisch, sehnsüchtig, pietätvoll an das Gewesene dachte, sich in das Naturhafte verlor, geht es jetzt nicht um das Genießen und das Mitleben, um das Musikalische. Im jetzigen Geist ist etwas Fanatisches und Aszetisches. Er sucht nicht nach Freiheit, sondern nach Bindung, er will sich festbinden an die höchste Notwendigkeit. Nie

war deutsches Ringen um Freiheit inbrünstiger und zäher als dieses in tausenden Seelen der Nation vor sich gehende Ringen um wahren Zwang und sich Versagen dem nicht genug zwingenden Zwang. Man will das Ganze. Ein finsterer, fester Klang, der mehr von innerem Metall zeugt als die titanischen Ausbrüche und melodischen Romantismen der früheren Epochen. Die Form, in der sich das vollzieht, ist zwar die gleiche, das suchende Ich, die dunkle Seelenwallung. Aber sie trägt die strengen Zeichen der Männlichkeit. Sie will alle Zweiteilungen in die Einheit überführen. Hier werden die Einzelnen dann zu Verbundenen, zum Kern der Nation. Denn von Synthese aufsteigend zu Synthese, mit wahrhaft religiöser Verantwortung beladen, nichts auslassend, nirgends zur Seite schlüpfend, nichts überspringend, muß ein so angespanntes Trachten, wo anders es der Genius der Nation nicht im Stiche läßt, zu diesem Höchsten gelangen, daß der Geist Leben wird und das Leben Geist, mit andern Worten, zu der politischen Erfassung des Geistigen und der geistigen Erfassung des Politischen, zur Bildung der wahren Nation. „Der Prozeß, von dem ich rede, ist nichts anderes als eine konservative Revolution von einem Umfang, wie die europäische Geschichte ihn nicht kennt. Ihr Ziel ist Form, eine neue deutsche Wirklichkeit, an der die ganze Nation teilnehmen könnte."

Der größte Dichter der ausgehenden „alten" Zeit hat damit Tatsache, Form und Bedeutung der Neuentdeckung des Volkhaften seherisch klar erkannt.

Die Gegenwart nun ist zuerst gekennzeichnet durch das vertiefte Bemühen um die Wesenskenntnis des Volkes und des Volkhaften. Zahlreiche Bestimmungen liegen vor. Rasse, Kultur, Sprache (Schmidt-Rohr) sollen entweder für sich, vorwiegend oder zusammen das Volk bilden und Wurzeln seiner Betätigung sein. Auch die Romantik kannte diese drei Begriffe. Ihr war die Sprache am wichtigsten seit den Ansätzen der Sprachphilosophie durch Herder und Hamann. Auch die in der Geschichte gewordene Kultur bildet nach ihr das Volk. Von Rasse spricht man wenig, von allen materiellen Einflüssen auf das Volk wird meist nur das Klima und der Boden genannt. Die Fortschritte der Wissenschaft haben heute alle drei Begriffe geklärt und vertieft. Sie lassen sich zurückführen auf die Größen Leib und Geist, Zeit und Raum. Die Rasse ist am meisten dem Körper und dem Raum verhaftet, bei nicht wenigen einseitig auf die körperliche Abstammung gegründet. Andere Forscher, u. a. Menghin, machen darauf aufmerksam, daß der Geist forme und die Seele bilde, und auch der Rasse ihr Gepräge gebe. Sprache und Kultur gehören mehr der geistigen Welt zu; Lautbildung und sachliche Abhängigkeit der Kultur ziehen aber auch das Körperhafte heran. Der Raum wäre an sich dem Materiellen zuzuordnen; aber die Selbstbestimmung des Menschen ermöglicht die Raumverschiebung, so daß auch hier Leib und Seele verbunden erscheinen. Geschichte ist ein Wesen geistiger Art. Die Pflanze kennt Entwicklung, aber keine Geschichte. Dennoch vollzieht auch sie sich im Raum und vergißt auch die biologischen Kräfte des Menschen nicht. Die geschichtliche Entwicklung haben wir uns nicht als einen gleichmäßigen Fluß zu denken.

Wir müssen den Begriff der „Phase" hier einschließen. Leibliche Rasseveränderungen, auch geistige Stufen erscheinen plötzlich, mögen sie auch noch so vorbereitet sein.

Neben der tieferen Untersuchung über das Wesen des Volkstums, zu der wir im einzelnen nicht Stellung nehmen, fragt die Gegenwart nach seiner Bedeutung. Schon Hofmannsthal machte auf eine Verschiebung gegen früher aufmerksam. Volk gilt heute in erster Linie als politische Größe, erst in zweiter Linie hat es ästhetische Bedeutung. Umgekehrt wie in der Romantik feiert man darum auch nicht die träumerischen Fähigkeiten des Dichters, sondern den tatbereiten Heroismus des alten Germanen. Da das Volk die politische Verzweiflung überwinden soll, erscheinen alle Eigenschaften des Wunschbildes Volk im höchsten Maß gesteigert. Man will nicht Harmonie, sondern ungestüme Bereitschaft. Hier ist nun zu beachten, daß diese hohe Spannung auch deswegen so bedeutend ist, weil Volk und Staat verbunden, zuweilen sogar irrtümlich gleichgesetzt werden, während doch das Volk als organisch von unten wachsender Körper und als naturhafte Einheit anders gebaut ist als der von oben durch allgemeine Gesetze regierte Staat. Er kann natürlich seine höchste Kraft um so mehr entfalten, je mehr alle seine Glieder auch volkhaft geeint sind.

Schon sehen wir aber, wie die Dichter den Primat des Geistes feiern und damit das Volk auch als ästhetische Erscheinung fordern. Freilich ist hier ästhetisch nicht gefaßt in dem Sinn der genießerischen Harmonie, die in sich selbst ruht. Schönheit wird wieder mit Magie verbunden, wie Behn so klar und umfassend in seinem Buche „Schönheit und Magie" dargetan hat. Das will nichts anderes sagen, als daß die innerliche Ergriffenheit die wahre Größe auch des Volkes ausmacht. Stehr und Paul Ernst, Kolbenheyer und Blunck, Hans Johst, Fechter, Alverdes und viele andere könnten dafür als Zeugen angeführt werden. Auch sie leugnen natürlich nicht das politische Volk — mit dem man aber leicht die Menge verwechsle —; sie erhoffen aus Politik und den biologischen Wurzeln seine Erhöhung. Kolbenheyer aber, der wesentlich aus dem Biologischen schöpft, weist trotzdem wesentliche Ordnungs- und Führungskräfte der Geisteshaltung zu. Stehr verlangt vom Dichter Führergeist, will aber nicht Sprachrohr für Kollektivwünsche sein. Jakob Schaffner will aus dem politischen Alltag zur höheren Volksgeistigkeit kommen, was er in die Worte faßt, daß aus allem Zusammenschlagen und Zusammenbrüllen doch schließlich das neue Nationallied herausgesungen werde.

Wir erwähnen nur, daß offenbar auch der heutige Volksbegriff die irrationalen Kräfte des Lebens und Gemütes preist, durch die der Mensch sicherer geführt werde als durch lebensfremde und abstrakte Axiome. Doch ist auch die Verstandesanlage schließlich Anlage, wie Hommes jüngst in seinem Buch „Lebens- und Bildungsphilosophie als völkische und katholische Aufgabe" sagte. Darum hat sie Teil an der Sicherheit, mit der jede Anlage ihr Ziel ergreift und auf sie hingeordnet ist. So zeigt denn auch die Gegenwart Aufschwung metaphysischen oder, wenn man lieber will, antipositivistischen Denkens.

Weiter führt uns die Frage, ob die heutige „Volks"bewegung an beiden

Enden arbeitet, d. h. ob sie die ganze Weite der Sachgebiete in sich hineinzieht und vor allem dem höchsten, religiösen Gegenstand ihre Aufmerksamkeit widmet. Es ist nun einmal offenbar, daß mit der Betonung des Politischen der Sinn zunächst auf das Reale und Gegenwärtige gerichtet ist. Aber immer stärkere Antriebe werden auch auf diesem religiösen Gebiete bemerkbar. Bei dem Charakter einer irrationalen, aus der Tiefe zur Höhe strebenden Bewegung ist es selbstverständlich, daß zuerst das Unendliche als dunkle, unbegreifliche, aber tragende Kraft der irdischen Erscheinungen gesehen wird. Wie die beginnende Romantik Naturmythologie trieb und sie innig mit ihrer religiösen, halb pantheistischen Anschauung verschmolz, so werden wir uns nicht wundern, wenn die Gegenwart ähnliche Wege geht. Wie im vorigen Jahrhundert erscheint die Deutschheit auch als normgebende Verkörperung für alle Völker, ein Ausdruck wohl der unmittelbaren Erkenntnis unserer allseitigen Anlage. Doch waltet ein tiefer Unterschied. Während man der Romantik ein universales Streben zuspricht, möchte man das heutige Ziel mit dem Ausdruck „total" kennzeichnen. Nicht ins Unendliche strömen, sondern fassen, zusammenschließen, wirkkräftig werden zu einem einheitlichen Vorstoß, das ist der Sinn des Heute. Offenbar sind es die politischen Ursachen, ist es die Neueroberung des Körperlichen in der Rasse, was dem deutschen Nationalgefühl und der Reichssehnsucht ihr Gepräge gibt und sie vorläufig fremdem Volkstum und der Menschheit gefühlsmäßig fernhält. Wenn man diese totale, in Mystik und deutschem Mythos gekrönte deutsche Weltanschauung als Geistesfrucht der von der Wurzel zur Höhe strebenden Gedankenarbeit und der Zeiterlebnisse faßt, wird man den kosmischen Gott, die heroische naturverbundene Germanenreligion noch nicht als Endpunkt der Zeitströmung ansehen. Das naturhaft sichere Bemühen wird, so glauben wir, wie die Romantik auch an jenen Ort kommen, wo das Subjekt, das Einzel- und Gruppensubjekt, nicht nur subjektiv nach vorwärts strebt, sondern wo auch das Objekt erscheint mit seiner vom Subjekt unabhängigen, gebietenden und verpflichtenden Macht, d. h. also, daß der transzendentale Gott, seine Weltordnung und seine an Menschen weitergegebene, abgeleitete Autorität erkannt werde.

Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit

Von Karl Frank S. J.

Die heute so notwendige Erwerbung zuverlässiger Kenntnisse vom Wesen und Werden der Menschenrassen ist durch ein hervorragendes Werk des Breslauer Anthropologen v. Eickstedt sehr erleichtert worden[1]. Es macht auch dem Nichtfachmann sowohl eine fruchtbringende Lesung wie eine Beurteilung möglich, denn es zeichnet sich aus durch scharfe Umgrenzung des Gegenstandes, klare Fassung der Methode und

[1] Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit. Von Egon Frhr. v. Eickstedt. Mit 613 Abbildungen, 3 Tafeln und 8 farbigen Karten. gr. 8° (936 S.) Stuttgart 1934, Enke. M 72.50, geb. M 76.50

der Einzelbegriffe, stufenweise fortschreitende Entwicklung des Problems mit Rückblick und Vorausblick auf jeder Stufe, ungemein reiches und zum guten Teil neues Bildermaterial, viele Karten und sehr einprägsame Skizzen. Man ist geneigt, dem Verfasser auch in der Deutung des so klar Beschriebenen zu folgen. Das kann man wohl auch, da v. Eickstedt die Stellen angibt, wo ohne Verwendung allgemeiner philosophischer Prinzipien eine letzte Antwort nicht gegeben werden kann, und es dem Leser überläßt, sich die Antwort selbst zu suchen. Wir werden davon Gebrauch machen und gelegentlich unsere Meinung äußern. Abweichende Ansichten erwähnt der Verfasser in durchaus loyaler Weise.

Das Buch will, soweit es nach dem Stand unseres Wissens möglich ist, den Naturvorgang aufzeigen, durch den die heutige Menschheit und im besondern ihre gruppenhaft gegliederte Mannigfaltigkeit von Rassen entstanden ist. Es handelt sich einfach um einen Ausschnitt aus der allgemeinen Entwicklungsgeschichte des Lebens, der mit Verwendung der nämlichen natürlichen Ursachen, denen andere Gruppen organisierter Wesen ihren Ursprung aus niedrigeren Formen verdanken, zu erklären ist. Um die einleitenden grundsätzlichen Ausführungen des Verfassers, die immerhin fast 140 Seiten füllen, irgendwie zusammenfassen zu können, wollen wir in schematischer Weise und mit eigenen Worten wiedergeben, wie nach Ausweis der Paläontologie die Entwicklungsgeschichte eines neu in die Erscheinung tretenden „Typus" vor sich zu gehen pflegt. Typus bedeutet hier, im Sinne Cuviers, die allgemeinsten systematischen Kategorien, Klassen und Stämme. Die Regelmäßigkeiten, die sich dabei aufweisen lassen, bilden den allgemeinen Rahmen für die Darstellung und Begründung der Menschheitsgeschichte.

I

Man kann in der Entwicklungsgeschichte eines Typus zwei Reihen von Geschehnissen unterscheiden: 1. die eigentliche Entwicklung des Typus als solchen (für den Menschen vom Autor Homation genannt), und 2. die gruppenweise Spezialisation, den Rassenzerfall des Typus. Beide Vorgänge laufen in Wirklichkeit nebeneinander her, aber in den Anfangsstadien tritt der erste stark hervor, in den Endstadien der zweite.

Entwicklung des Typus

1) Es zeigen sich in einer bestimmten Erdschicht zum ersten Male Organismen, die neuartige Besonderheiten aufweisen, im übrigen aber noch vielfach so gestaltet sind wie die Vertreter eines in Betracht kommenden niedrigeren Typus.

2) In späteren Erdschichten findet man immer einzelne Formen, die das Neuartige in gesteigertem Maße zeigen, d. h. sie zeigen sich immer mehr frei von den ursprünglichen Beimischungen des niedrigeren Typus; ihre Gesamtorganisation wird „eigenartiger". Schließlich kann der neue Typus „rein" ausgeprägt sein: nur noch Einzelheiten und verkümmerte Überbleibsel (Rudimente) deuten auf die ursprüngliche Ähnlichkeit mit dem andern Typus hin.

3) Aber neben diesen „progressiven", gleichsam privilegierten Formen gibt es von Anfang an andere, die nach Erreichung eines bestimmten Betrags des Neuartigen gleichsam erstarren; das sind die stammesgeschichtlich oder phylogenetisch primitiven Formen. (Wohl zu unterscheiden von den ontogenetisch primitiven oder infantilen.) Die Entstehung der phylogenetischen Stufen könnte man den primären Typenzerfall nennen.

4) Die progressiven Formen erringen den Primat über die Altformen; diese werden zurückgedrängt in die äußersten Winkel der Meere bzw. der Kontinente (Randformen) oder in schwer zugängliche Fluchträume; die progressiven Formen „strahlen", biogeographisch gesprochen, „radiär aus".

Diese vier Regelmäßigkeiten beschreiben den eigentlichen Werdegang des Typus als solchen. Der Vorgang verläuft zwangsläufig in der nämlichen nicht umkehrbaren Richtung; er muß irgendwie von vornherein festgelegt sein. Alle allgemeinen Entwicklungstheorien, die von Demaillet, Buffon, Lamarck und Darwin, fassen ihn so auf, indem sie eine gerichtete „Entwicklungskapazität" annehmen; v. Eickstedt bezeichnet sie als „eine passiv bereite Reaktionsfähigkeit", die von „Lamarck und wohl auch von Darwin theistisch" gedeutet worden ist (S. 88 f.).

Fortschreitende Differenzierung des Typus

1) Die durch den primären Typenzerfall entstandenen Entwicklungsstufen führen den Spezialisierungs- oder Differenzierungsprozeß durch, indem immer enger umschriebene Gruppeneinheiten gebildet werden. Die theoretisch letzte Gruppeneinheit umfaßt lauter Individuen, die nur noch durch rein „persönliche", mit dem Individuum kommende und gehende (nicht „erbliche") Eigenheiten sich unterscheiden. In der Sprache der modernen Variabilitätsforschung wären das die „reinen Linien" (Johannsen) bzw. die Elementarrassen. Die praktisch verwertete letzte Gruppeneinheit ist etwas weiter gefaßt und heißt Rasse. Die engere oder weitere Umgrenzung hängt zum Teil vom Belieben der Forscher ab. „Die Rasse oder Varietät stellt den engsten morphologischen Rahmen in der zoologischen Gruppierung von Individuen dar" (S. 9). Eine Menschenrasse z. B. ist „eine Gruppe von Individuen, die eine kennzeichnende Vereinigung von normalen und erblichen Körpermerkmalen mit beschränkter Schwankungsbreite aufweist" (S. 10). Sie ist also eine zoologische Einheit, Volk eine kulturelle, Nation eine politische (S. 11).

2) Den Vorgang der Rassenbildung stellt man sich, wenn wir v. Eickstedt (S. 87 ff.) richtig verstehen, so vor: Die in den einzelnen Entwicklungsstufen verbliebene Entwicklungskapazität zerfällt schrittweise durch den sog. Mutationsvorgang in von Anfang an erblich verschiedene Gruppen, unter denen die Natur selbst die dem Lebensraum am meisten entsprechenden ausliest. Gleichzeitig wirkt aber auch die Umwelt neugestaltend auf die Organismen ein. Es werden in ihnen zunächst rein individuelle Veränderungen, Modifikationen, bewirkt, die eine lebenserhaltende Übereinstimmung zwischen Funktion und Organ einerseits und der Art des Reizes anderseits bedeuten; das sind die

sog. „erworbenen" persönlichen Anpassungen. Solche Anpassungsmodifikationen sind Reaktionsergebnisse einer vorauszusetzenden Plastizität (auch Praeaptation oder „Eignung" genannt) und sind an und für sich nicht erblich. Zur Bildung einer Rasse, d. h. einer erblich verschiedenen Gruppe, kann es demnach nur unter der Voraussetzung kommen, daß solche Modifikationen erblich werden können. Streng experimentell bewiesen ist das nicht. Aber es scheint gewiß zu sein, daß wenigstens langanhaltende sog. Dauermodifikationen, „obligatorisch" angepaßte Formen, entstehen, und daß durch fortgesetzte äußere Beeinflussung auch Mutationen, also ohne weiteres erbliche Änderungen, induziert werden können, die in der Richtung der anfangs nicht erblichen Modifikationen liegen (Jollos, 1933).

3) Die Bildung der Rassen geht aber nicht ungestört vor sich. Immer gibt es Naturvorgänge, die die Grenzen verwischen und die Reinheit der Rassen trüben. Da ist zuerst die Rassenkreuzung zu nennen, die vom Anfang der Entwicklung an wirksam gedacht werden muß und den ganzen weiteren Verlauf in andere Bahnen lenken kann. Der wichtigste Vorgang aber, der systematisch ganz verschiedene Organismengruppen morphologisch ähnlich machen und das eigentlich Rassenhafte überdecken kann, ist die Ausbildung des sog. biologischen Habitus bei Pflanzen und Tieren, die in einem gut umschriebenen Lebensraum zusammen vorkommen, z. B. in den Hochalpen, in Mooren, am Meeresstrand usw. Er besteht in einer Reihe von Eigenbildungen, die das Leben in solchen Gegenden überhaupt ermöglichen, zumeist in klar als solche zu erkennenden Schutzbildungen. Ist der Standort weniger extrem eigenartig und räumlich enger umschrieben, so bilden sich Lokalrassen aus. In beiden Fällen finden sich Formen, die bei Änderung der Lebensbedingungen ihren Habitus ablegen, und andere, die das nicht können, sondern verkümmern und zu Grunde gehen. Die letzteren, die „obligatorisch" angepaßten, betrachtet man als erblich abgeänderte Formen, also als Rassen, die durch lang andauernde Einwirkung der Lebensbedingungen geprägt wurden.

Wir haben hier also einen doppelten Vorgang zu unterscheiden: zuerst einen konvergenten (annähernden) oder isotopischen (gleichgestaltenden), der rassenhaft Verschiedenes harmonisiert oder übereinstimmend macht, und einen andern, der diese gemeinsamen Züge erblich macht, also ein Gemenge zur Rasse gestaltet.

Der Harmonisierung schreibt v. Eickstedt sehr große prinzipielle Bedeutung zu, weshalb wir näher darauf eingehen wollen.

Die Harmonisierung

1) Der Verfasser nimmt zunächst ganz allgemein als sicher an, daß Gleichheit der Umwelt in irgend einem Grade auch Gleichheit der Menschen bewirkt, die ihrem dauernden und gleichgerichteten Einfluß ausgesetzt sind. Die Landschaft bildet sich „ihre" Menschenform (S. 115).

2) Wie man sich die Umbildung eines Gemenges (einer Population) verschiedenster Menschen zu einer Rasse denken muß, wird an den Gau-

typen illustriert. Unter Gautyp versteht man „die nur auf einer beschränkten Anzahl von körperlichen (und seelischen) Merkmalen beruhende Ähnlichkeit der Bewohner eines engeren geographischen Raumes. Es gibt einen tiroler, holsteiner und schwäbischen Gautyp; es gibt Gautypen in den Tälern des Kaukasus und der Pyrenäen und in den Rodungsinseln südasiatischer Urwälder" (S. 23). — Wie kommen aber die ursprünglichen Gemenge zusammen? Das geschieht so: „Sich mehrend und schweifend auf der Suche nach neuen Jagdgebieten und im Ausweichen vor kleinen oder säkularen Klimaschwankungen mit ihrem umändernden Einfluß auf Flora und Fauna des Wirtschaftsgebietes, durchdrangen sich von ‚Anfang' an zahlreiche Gruppen der Vormenschheit. Es waren daher die Menschenrassen in ihren Berührungsgebieten auch schon gemischt, bevor sie als eigentliche Menschenrassen überhaupt bestanden.... Die Vorzeit aber bot auch die nötigen Zeitspannen, um diese Veränderungen anatomisch und räumlich zu fixieren. Damit führte isotopische Konvergenz Hand in Hand mit der Enge bodengebundener Fortpflanzungsgemeinschaften zu neuen biologischen Harmonisierungen, zu Gautypen und über diese zu Rassen, die sich noch heute als selbständige Körperformgruppen im Bild des Typenzerfalls der Menschheit abheben" (S. 110).

Das setzt eine Plastizität (Anschmiegsamkeit) beim Menschen voraus, die nicht zu verwechseln ist mit der phylogenetischen Entwicklungskapazität, die die einzelnen Entwicklungsstufen bei ihrer Abspaltung vom Grundstamm mitbekamen. Die „Anpassungskapazität" kommt dem Menschen als lebendem Wesen zu und ist heute noch überall wirksam, wie der Verfasser an zahlreichen Beispielen (S. 116 ff.) beweist. Es ist allerdings oft nicht möglich zu entscheiden, ob es sich nur um vorübergehende individuelle Modifikationen oder bereits erbfest verankerte Gruppeneigenheiten handelt. So fand Hooton unter isländischen Schädeln skandinavischer Herkunft aus dem 15. Jahrhundert zahlreiche ausgesprochen arktisch-eskimoide Merkmale. Nach Boas werden die Nachkommen langköpfiger Sizilianer in den Vereinigten Staaten etwas kurzköpfiger, dagegen kurzköpfige Ostjuden etwas langköpfiger, alle beide kurzgesichtiger. Auch die langköpfigen Spanier und die langköpfigen Neger werden auf Porto Rico kurzköpfiger, und zwar in beträchtlichem Maße. Allgemein bekannt ist auch der „indianoide" Nordamerikanertypus der Europäer mit seinen kantigen Zügen. Mongolide Anähnlichung im Bau von Auge und Wange sowie Mongolisierung der Gesichtszüge bei blonden nordeuropäischen Kindern in China wurde wiederholt beobachtet.

3) Hier handelt es sich also um auffallend rasch verlaufende Angleichung an die geographisch-klimatische Umwelt. Nicht minder bedeutend ist die vom Menschen selbst geschaffene Kulturwelt, die „Selbstdomestikation". Es war ja schon immer aufgefallen, wie die Domestikation der Haustiere die Bildung von Rassen auslöst. Buffon erblickte in der Domestikation überhaupt die einzige Quelle der Rassenbildung. Es werden dabei gerade rassenkennzeichnende Merkmale erfaßt, wie Körperhöhe und Körpergröße, Gesichtsform und Hautfärbung, Haarform und Augenfarbe. „Bei letzterer wird das gleichsinnige Auftreten einer Verlustmutante in

dem kennzeichnenden Depigmentationsvorgang (Ausbleichung) bei der nordischen Rasse und vielen Haustierrassen sehr deutlich" (S. 120).

4) Will man bei einem beliebigen Einzelmenschen die Rassenzugehörigkeit ermitteln, so müssen noch die „typologischen" Eigenheiten erkannt und aus der Rassendiagnose ausgeschaltet werden. Hierher gehören die Körperbaustile, Konstitutionstypen, die einer von dem Gesamtsystem der Drüsen mit innerer Sekretion getragenen besondern Wachstumsausführung zuzuschreiben sind; ferner die besondere individuelle Ausprägung, die der Beruf infolge einseitiger körperlicher Betätigung, z. B. als Schmied, Schneider, Sportsmann, „Stubenhocker" usw. mit sich bringt (S. 26 ff.).

II

Das ist in seinen großen Umrissen der Rahmen für die Darstellung und Begründung der natürlichen Geschichte der Menschheit, die wir jetzt kurz skizzieren wollen.

Die Homation

1) Den Ausgangspunkt des Menschentums oder, zoologisch gesprochen, der Hominiden bildet nach v. Eickstedt der progressive Flügel der höchsten Tierform, der Summoprimaten (Menschenaffen), speziell die Schimpansen. Die Schimpansen sind die letzte rein tierische Abspaltung einer Grundform, die sich durch die Abstammungslinie der Affen hindurch nach unten verliert. Die nächste Progression ist der Übergang zum Menschentum. Dieser Übergang erfaßte nur eine einzige Gruppe von Individuen; der Ursprung des Menschen ist monophyletisch zu deuten (S. 104 ff.).

Den Vorgang denkt sich der Verfasser so: Den ersten Schritt zur Homation löste die Nötigung aus, von einem Kletterleben, wie es die Menschenaffen noch führen, zu einem Leben in „halblichten Waldrändern, die über die Buschsavanne zu halboffenen Landschaften sich umbilden konnten", überzugehen. So wurde, vereinfacht gesagt, „ein Klettertier zum Steppentier" (S. 94). Denn so erklärt sich am leichtesten die Entstehung des aufrechten Ganges, der das grundlegende Element des spezifisch menschlichen Eigenbesitzes ist. Aus ihm ergeben sich von selbst die übrigen Eigenheiten in Schädel- und Gehirnbildung und in der Neugestaltung der Extremitäten.

2) Der Vorgang, einmal angefangen, setzt sich nun infolge fortschreitender Auslösung der neuartigen Entwicklungskapazität unaufhaltsam in der nämlichen Richtung fort. Der menschliche Typus wird immer reiner herausgearbeitet. Wir kennen auch einige Homationsstufen: die Vormenschen (die Funde von Heidelberg, Peking und Trinil); die Urmenschen (die Rassenschicht des Neanderthalers); die Altmenschen (der Mensch von Aurignac und Brünn). Die nächste Progression schloß die Homation ab im Cro-Magnon-Menschen und andern gleichwertigen Rassen. Der Cro-Magnon-Mensch ist deshalb der erste Homo sapiens (fossilis).

Die einzelnen phylogenetischen Menschheitsstufen bilden zwar von Anfang an auch weiter spezialisierte Gruppen oder Rassen aus, aber über

ihren Zusammenhang können wir zur Zeit wegen der seltenen oder wenigstens über die ganze Welt zerstreuten Funde nichts Bestimmtes aussagen. Der Vorgang der Rassenbildung setzt, ähnlich wie das in der Geschichte anderer Typen festzustellen ist, in gesteigertem Maße ein, wenn der Typus im wesentlichen ausgebildet ist und er anfängt, den Primat über die niedrigen Formen zu erringen.

Hier drängt sich dem Leser eine kritische Stellungnahme förmlich auf. Die in dem Buche klar zu erkennende Einteilung in einen Abschnitt der Homation, d. h. der Entstehung des Menschen als solchen, und einen der Spezialisierung des fertigen Menschen, ist nur durchführbar, wenn die Benennung und Bewertung der Entwicklungsstufen nach rein systematischen konventionellen Normen geschieht ohne Rücksicht auf die psychologische Bewertung, die in den von alters her überkommenen Bezeichnungen homo und sapiens ausgesprochen ist.

Der Neanderthaler ist systematisch kein homo sapiens mehr, weil er die systematischen Artmerkmale des Jetztmenschen nicht hat; der Pekinger Vormensch ist nicht einmal mehr ein homo, d. h. Mensch, sondern nur ein Anthropus oder Praehomo (v. Eickstedt), weil er mit dem heutigen Menschen nicht in eine systematische Gattung gestellt werden kann. Beide, Neanderthaler und Pekinger, haben aber eine Kultur, der Pekinger „Vormensch" sogar eine „überraschende" Stein- und Knochenkultur (S. 411). Da Kultur Vernunft voraussetzt, ist jedes Kulturwesen, philosophisch gesprochen, ein homo sapiens, d. h. ein vernunftbegabtes Wesen. Vernunft entsteht aber nicht stückweise, sondern äußert sich höchstens so durch die fortschreitende Entwicklung des Gehirns.

Der Nichtbeachtung dieser Unterscheidung verdanken wir folgende Sätze: „Die Kultur des Jetztmenschen (Feuer- und Werkzeugbenutzung, Sprache) ist allerdings, wie gerade der Neanderthaler lehrt, wohl wesentlich älter als sein Typus, und man wird ihren Beginn vielleicht ins Pleistozän, aber gewiß nicht ins Mio- oder Pliozän verlegen dürfen" (S. 111). An anderer Stelle heißt es: „Es zeigt sich nebenbei wiederum (vgl. S. 111), daß die Kultur älter als der Mensch sein muß, denn sie beeinflußte ihn noch in seinem körperlichen Werdegang. Nicht der Mensch schuf die Kultur, sondern die Kultur den Menschen; sie beherrscht ihn noch heute" (S. 121).

Nimmt man das wörtlich, dann ist die Homation die Entwicklung eines nicht menschlichen, also tierischen Summoprimatenstammes zum Menschen hin, aber keine Entwicklung des Menschen, die erst etwa mit dem Cro-Magnon-Typus anfängt. Worin besteht aber dann das spezifisch neuartig Menschliche im Cro-Magnon-Typus den Vor- und Urmenschen gegenüber? Kultur und Vernunft haben sie doch beide!

Rassenbildung beim Menschen

Es sei noch einmal betont, daß Rassenbildung von Anfang an stattfand; aber über ihren Ursprungsort, ihre Ausbreitung, gegenseitige Verdrängung usw. können, einstweilen wenigstens, nur Vermutungen ausgesprochen werden. Erst da, wo die Rassenbildung in ihren Ausläufern in historische Zeiten hineinreicht, kann ernsthaft eine geschichtliche Darstellung

erwartet werden. Daß diese auch so noch außerordentlich schwer ist, ersieht man aus den Fragen, die der Verfasser bei jeder Einzeluntersuchung zu beantworten sucht. Wo ist die Rasse entstanden, aus welcher phylogenetischen Stufe der Menschheit ist sie zuletzt abzuleiten, was ist von diesem Urgute unverändert durch Vererbung erhalten worden, was durch nachträgliche Anpassung an die Umwelt entstanden, welche Mischungen ging die Rasse ein, wurde sie in Harmonisierungsprozesse hineingezogen, welche Rolle spielte bei ihrer Bildung die Kulturumwelt?

1) Entstehungsort bedeutet nicht nur ein bestimmtes, in Längen- und Breitengraden anzugebendes „Wo", sondern jenen geographischen Lebensraum, der Bildung, Differenzierung, Ausbreitung der Rassen, so wie sie theoretisch zu erwarten oder infolge anderweitig festgestellter Tatsachen anzunehmen sind, in steter Wechselwirkung zwischen den Entwicklungsreizen der Umwelt und der Entwicklungskapazität der Hominiden hervorrufen kann. Der Raum muß also zunächst groß genug sein, um drei Teilräume für die Entstehung des großen „Dreizerfalls" der rezenten Hominiden zu bieten, und so differenziert, daß die Differenzierung der drei Urformen verständlich wird. Diese Bedingung erfüllt am besten der asiatische Großraum, der gebildet wird durch den horizontal verlaufenden „Irano-himalajischen Gebirgsriegel" und den, etwa von der Mitte dieses horizontalen Riegels ausgehenden, nach Nordosten aufsteigenden Tienoaltaischen Riegel. Westlich von diesem aufsteigenden Riegel haben ihren Differenzierungsraum die Europiden, östlich davon die Mongoliden und südlich des Himalaja die Negriden.

Dieser Raum muß ferner in periodischem Wechsel und mit Beibehalten der Dreigliederung verengt und erweitert worden sein. Das ist der Fall, wie ein Blick auf die Karte zeigt (S. 287), wenn vom Norden und den Gebirgen her, in der Periode der Eiszeiten, die Gletscher vorrückten bzw. zurückwichen. Bei jeder Erweiterung öffneten sich die vorgezeichneten Ausfallstore für das radiäre Ausstrahlen der progressiven Formen, die sich während der „Abkapselung" gebildet hatten. „Denn geographische Isolierung bedeutet relative Inzucht und durch diese auch Bewahrung der rasseeigenen Erbqualitäten und gegebenenfalls rasseeigenen Mutationen. Damit führt die geographische Isolierung zur räumlichen Fixierung und Weiterbildung eines Typus, ja ist dafür unerläßlich..." (S. 112).

Durch die Ausstrahlung der Progressiven, d. h. der aktiven, von einem besonders ausgebildeten Betätigungstrieb oder auch nur von der Not zur Betätigung getriebenen Formen, wurden die „Primitiven" verdrängt. „Aus Randrassen der Art wurden diese langsam zu Randrassen der Erde. Wir finden sie in den Südspitzen der Kontinente, in unzugänglichen Urwäldern, an fernen Küsten oder auf abgelegenen Inseln. Von den an Kopfzahl, Intellekt und Stoßkraft überlegenen Großrassen geschoben und gedrängt, liegen sie heute um deren Verbreitungsgebiet wie ein Schlackenwall aus dem Bildungsprozeß der Menschheit..." (S. 109).

2) Als Ergebnis legt v. Eickstedt folgende Gliederung der rezenten Hominiden vor, aus der man nicht nur die morphologische Differenzie-

rung der Gruppen, sondern auch ihre aufeinander folgenden Ausbreitungswellen ablesen kann.

Er unterscheidet drei Hauptstämme: den europiformen, den negriformen und den mongoliformen, oder nach der Hautfarbe benannt, die leukoderme (weiße), die melanoderme (schwarze), xanthoderme (gelbe) Menschenrasse. Für die Gruppe, die uns zunächst interessiert, seien noch die Unterabteilungen angegeben: Der europiforme Stamm zerfällt in die Europiden, Polynesiden, Weddiden und Ainuiden (die beiden letzteren als Randrassen); die Europiden teilen sich wiederum in die depigmentierten Nordrassen (Nordide, Osteuropide), den zentralen Kurzkopfgürtel (Alpine, Dinaride, Armenide, Turanide), die Südeurasiden (Mediterranide, Orientalide, Indide). Eine ähnlich weit getriebene Gliederung wird auch für die übrigen Hauptstämme angegeben.

Bedenkt man nun, daß damit noch lange nicht die letzte Gliederung in Rassen erreicht ist, da noch die Gautypen, Mischformen, im Werden begriffene Rassen im Gegensatz zu völlig fixierten zu enträtseln sind, so begreift man die Zurückhaltung gerade der Fachmänner in der Rassenfrage. Die Verwirrung wächst noch dadurch, daß Benennungen und gerade solche, die im öffentlichen Leben am häufigsten gebraucht werden, wie „arisch", „indogermanisch", in der Rassenkunde einen andern Sinn haben als den im Alltagsleben gebräuchlichen. Der Verfasser legt deshalb gerade auf die Klarstellung dieser Bezeichnungen großen Wert. Die Verschiedenheit bezieht sich aber mehr auf die Namen als auf die Bewertung dessen, was man verschieden benennt.

Auf Einzelheiten einzugehen ist unmöglich. Der Leser kann über jede Rasse oder Rassenfrage, die ihn gerade interessiert, ausgehend von dem betreffenden Stichwort im Inhaltsverzeichnis, alles finden, was man darüber weiß oder mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit vermuten kann. Über viele Einzelheiten sind die Fachmänner sich noch nicht einig, was jeweils offen gesagt wird.

Manche der angeführten Meinungsverschiedenheiten beziehen sich allerdings auf Fragen, von deren Lösung die Gesamteinstellung des Verfassers berührt wird. Dahin gehört die von Lebzelter und Menghin vertretene Ansicht, daß an der Wurzel der menschlichen Entwicklungsgeschichte eine wenig spezialisierte, relativ einheitliche Grundform, eine Forma typica, anzunehmen sei; denn nur das Allgemeine, das nicht Einseitige, kann durch Spezialisierung einseitig werden, zerfallen. Diese Grundform war eine menschliche, was aber nicht zu besagen braucht, daß sie gerade wie der rezente Kulturmensch aussah. Denn die Kultur mußte sich der Mensch in jedem Fall selber schaffen. Aber alle körperlichen Unterschiede zwischen diesem Urmenschen und dem rezenten wären auf den Besitz bzw. Nichtbesitz der speziell durch den biodynamischen Einfluß der Kultur bewirkten Eigenheiten zurückzuführen, bei allseits gleicher innerer Konstitution als vernunftbegabtes Wesen. Es ist abzuwarten, wie weit Funde wie die von Oldoway und andere in diesem Sinne gedeutet werden können.

Kulturbericht

Von Jakob Overmans S. J.

I

In religiösen Kreisen vieler Länder fühlt man infolge der Entwicklung, die der Völkerbund, die Abrüstungskonferenz, die Wirtschaftskrise und oft auch die Innenpolitik genommen haben, eine Spannung zwischen Nationalismus und Christentum. Lord Hugh Cecil, unabhängiger Politiker und zugleich hervorragender Laienführer der anglikanischen Kirche, zieht die Grenzen mit erfreulicher Klarheit so: „Das Christentum kann den Nationalismus nicht als eine Art von Religion neben sich dulden, gleichviel, ob überspannte nationale Ansprüche in Kriegszeiten das Staatsinteresse dem Christentum überordnen, oder ob sie auch sonst mit einer Gefühlsglut vertreten werden, die eigentlich nur aus religiösen Empfindungen entsteht. Ein Christ muß verlangen, daß die Politik in allen Teilen mit christlichen Grundsätzen übereinstimme, und daß auch der Krieg ... sowohl in seinem Entstehen wie in der Art seiner Führung und seiner Beendigung davon keine Ausnahme mache. Der Krieg darf also nur dann begonnen oder fortgesetzt werden, wenn es sich wesentlich um Verteidigung gegen gewaltsames Unrecht handelt, und er muß aufhören, sobald die Verteidigung gelungen ist. Als bloßes Mittel der Politik wäre ein Krieg offenbar ebenso unsittlich, wie wenn irgend ein Verein von Privatleuten seinen Mitgliedern durch Gewaltanwendung Vorteile verschaffen wollte. Anderseits kann aber auch ein übertriebener Pazifismus, der jeden Krieg ohne weiteres als verwerflich bezeichnet, nicht gebilligt werden. Gerade diese Übertreibung schwächt die Stellung derer, die für unbedingte Geltung des christlichen Sittengesetzes eintreten“ („The Spectator“, 9. Februar 1934, S. 188 f.).

Für solche Gedanken ist auch in der nationalsozialistischen Weltanschauung Raum. Die amtlichen Leiter des von ihr getragenen Staates haben mehrmals vor aller Welt Versicherungen und Beweise ihres ernsten Friedenswillens gegeben, und Alfred Rosenberg hat in seiner großen Rede in der Berliner Krolloper („Völkischer Beobachter“ Nr. 54, 23. Februar 1934) wiederholt, die „für den Nationalsozialismus bezeichnende Haltung auf allen Gebieten“ werde zwar von den Anhängern der Bewegung als „heroisch“ bezeichnet, aber sie verständen darunter „durchaus nicht ein militärisches Gehaben, sondern die innere Wahrhaftigkeit und den Mut, Fragen auch dann zu beantworten, wenn dies alten Gewohnheiten und scheinbar gesicherten Denkformen widersprechen sollte“. Auf dem „Gebiete des engeren Kreises der Weltanschauung, der Philosophie und des religiösen Lebens“ gelte immer der Grundsatz, daß der Nationalsozialist als solcher weder Katholik noch Protestant, sondern „ausschließlich ein kämpfendes Glied der gesamtdeutschen Nation“ sei; aber zugleich müsse man „jedem Nationalsozialisten als Persönlichkeit das Recht zusprechen, zu den einzelnen religiösen Fragen unserer Zeit so Stellung zu nehmen, wie es ihm sein Gewissen gebietet“. Wer sich durch sein Gewissen

an das Christentum gebunden fühlt, hat also das Recht, alle Werte, auch die germanischen, und alle Forderungen, auch die nationalsozialistischen, nur so weit anzuerkennen, als sie den christlichen Glaubens- und Sittenlehren nicht widersprechen.

Aus dieser Anerkennung der Gewissensfreiheit folgt unmittelbar, daß es keinem katholischen Nationalsozialisten schwer gemacht werden darf, in Fragen der konfessionellen Schule, der Sonntagsheiligung, des Schutzes der persönlichen oder nationalen Ehre, kurz der gesamten, alles freie Handeln im privaten wie im öffentlichen Leben des Menschen umspannenden sittlichen Ordnung den Grundsätzen seiner Kirche zu folgen. Das Indexdekret, durch das Rosenbergs Buch „Der Mythus des zwanzigsten Jahrhunderts" den Katholiken verboten wird, sagt zur Begründung, dieses Buch verwerfe „alle Dogmen der katholischen Kirche und sogar die Grundlagen der christlichen Religion" („Osservatore Romano" Nr. 36, 14. Februar 1934). Da nun die Weltanschauung eines Amtsträgers bekanntlich auch unbewußt auf seine Amtsführung einwirkt, so hätte die christliche Bevölkerung natürlich lieber gesehen, daß nicht gerade Alfred Rosenberg, sondern ein gläubiger Christ mit der Leitung und Überwachung der sogenannten, inhaltlich noch nicht eindeutig umschriebenen „weltanschaulichen" Schulung der nationalsozialistischen Partei betraut worden wäre. Rosenberg hat aber in seiner Rede ausdrücklich erklärt: „Wir achten den Glauben der staatlich anerkannten Kirchen", und „Streit um Dogmen" gebe es in der Bewegung nicht. Er wird also nicht bewußt gestatten wollen, daß in die von ihm geleitete nationalsozialistische Schulung widerchristliche Gedanken einströmen, und so ist es jedenfalls aus einem Versehen zu erklären, daß er selber im ersten Hefte der vom Reichsschulungsamt herausgegebenen Monatsschrift „Der Schulungsbrief" (März 1934), wo er den „gedanklichen Rahmen" für die Jahresarbeit zeichnet, eine Weltgeschichte „im Sinne eines sogenannten Planes, dem alle Völkerschicksale zu dienen hätten" und der auf „Christianisierung aller Rassen und Völker" angelegt sei, als unvereinbar mit der rassischen Verschiedenheit und dem daraus entstandenen Kampf der Völker ablehnt (S. 10). Nach der katholischen Lehre von der Vorsehung und der Kirche ist die Menschheitsgeschichte auf das Christentum als ihre Vollendung angelegt. Da die nationalsozialistische Schulung sich auch an Katholiken wendet, kann sie, ohne im Widerspruch zu ihrem Programm in religiöse Fragen einzugreifen, diesen übrigens nicht nur katholischen Gedanken nicht bestreiten. Er widerspricht aber auch keineswegs der Auffassung von einem rassisch verursachten Völkerkampf; denn Gott ist weise genug, das von ihm vorausgesehene und ohne seine Schöpfermacht unmögliche Kräftespiel der Rassen dem letzten Zweck der Weltgeschichte einzuordnen.

„Die katholische Kirche soll und muß in religiösen Fragen auf ihrem Standpunkt und Recht beharren", erklärte der katholische Staatssekretär Dauser als süddeutscher Führer der „Arbeitsgemeinschaft katholischer Deutscher" („Völkischer Beobachter" Nr. 67, 8. März 1934) und er beteuerte als alter Nationalsozialist, „daß die nationalsozialistische Bewegung ehrlich gewillt ist, den deutschen Katholiken in die Front einzugliedern, ohne

ihm seine religiöse Gesinnung anzutasten oder zu verwässern". Die praktische Ausgestaltung dieser Grundsätze hat sich aber einstweilen als so schwierig erwiesen, daß der Berliner Apostolische Nuntius bei der Papstfeier im Sportpalast „statt der sonst üblichen Rede" die ihm aufgetragene Mahnung des Papstes verlas: „Niemals so sehr als bei den obwaltenden Verhältnissen der Zeit, der Umstände und der Personen ist es notwendig gewesen, an das Wort des göttlichen Erlösers zu erinnern und es zu befolgen, wenn er sagt, man müsse allezeit beten und nicht nachlassen" („Kölnische Volkszeitung" Nr. 42, 12. Februar 1934).

Ein Hauptgegenstand der päpstlichen Sorge blieben immer die katholischen Jugendorganisationen, für deren Eingliederung in die Hitlerjugend schon deshalb nicht einfach auf den italienischen „Balilla" verwiesen werden konnte, weil die italienische Jugend fast ausnahmslos katholisch und der Katholizismus durch die Lateranverträge sogar als Staatsreligion erklärt worden ist, während in der Hitlerjugend die katholische Minderheit auch bei größter Rücksicht wesentlich nichtkatholischen Einflüssen ausgesetzt ist. Durch die daneben mögliche religiöse Betreuung läßt sich eine geschlossene katholische Erziehung nie ganz ersetzen. Insofern ist die protestantische Mehrheit der Hitlerjugend, auch nachdem der Reichsbischof das eingegliederte „Jugendwerk der Deutschen Evangelischen Kirche" durch Gesetz vom 2. März 1934 auf „Wortverkündigung" beschränkt hat, immer noch günstiger gestellt: es kann gar nicht ausbleiben, daß sie durch ihre zahlenmäßige Überlegenheit irgendwie den Ton bestimmt. Trotzdem wurde auf protestantischer Seite diese Art der Neuordnung von sehr vielen bedauert. Die „Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung" schrieb am 5. Januar 1934 (Sp. 10), der Reichsbischof habe vor der Eingliederung „weder die lutherischen Bischöfe gefragt noch die evangelischen Jugendführer; die Vorverhandlungen zu diesem Schritt ließen das Gegenteil von dem erwarten, was jetzt geschehen ist".

Ebensowenig haben die Programmänderungen der „Deutschen Christen" zu Einmütigkeit in der Bekenntnisfrage geführt. Ihr Reichsleiter Dr. Kinder behauptete im Berliner Sportpalast am 28. Februar 1934: „Nicht Glaubensfragen trennen uns von unsern Gegnern, sondern die nationalsozialistische Haltung" („Frankfurter Zeitung", 2. März 1934, Reichsausgabe). Aber aus der Schilderung des zu den Deutschchristen gehörenden Landesbischofs Coch von Sachsen („Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung", 23. Februar 1934) ergibt sich, daß ihre Gegner, die Anhänger des Pfarrernotbundes, nur taktisch besiegt, nicht theologisch überzeugt wurden, und deshalb ließen diese am 31. Januar 1934 dem Reichsbischof erklären, sie blieben bei ihrem Urteil über die „Bekenntniswidrigkeit der beanstandeten Gesetze" und die „Evangeliumswidrigkeit des darauf gegründeten Gewalthandelns"; es gehe ihnen „nicht um eine Frage der Macht, sondern um die evangelische Wahrheit" („Christliche Welt", 3. März 1934, Sp. 236). Jedenfalls darf aus dem Verlauf des Streites und aus dem Bekenntnis des Reichsbischofs vor den Deutschchristen im Sportpalast, er sei „mit Rosenberg darin einig, daß, wenn es um die Ehre Deutschlands

gehe, aller Konfessionalismus zurücktreten müsse", nicht die Folgerung gezogen werden, nach der richtigen Wertordnung seien die deutschen Belange mit mehr Sorgfalt und Begeisterung zu schützen als die christlichen.

Daran zu erinnern, haben auch gewisse Äußerungen bei der Umstellung der katholischen Studentenverbände Anlaß gegeben. Nur die „Unitas" begründete den Beschluß, auch „Studierende evangelischen Bekenntnisses" aufzunehmen, klar und schlicht mit dem „Verbot konfessioneller Korporationen im neuen Studentenrecht" („Kölnische Volkszeitung" Nr. 53, 23. Februar 1934). Dagegen erklärten die Leiter der farbentragenden katholischen Verbindungen (CV) und der katholischen Burschenschaft (KV) gemeinschaftlich, die „konfessionelle Begrenzung ihrer Mitgliedschaft" sei „im neuen Staat nicht mehr begründet" („Rhein-Mainische Volkszeitung" Nr. 28, 2. Februar 1934). Der Leiter des KV stellte dazu auf der Stuttgarter Führertagung fest, der Nationalsozialismus habe es übernommen, „alles liberale und asoziale Gedankengut aus dem öffentlichen Leben und der geistigen Sphäre zu entfernen; damit war der Grund, der das bisherige Getrenntstehen des katholischen Akademikers rechtfertigte, weggefallen" („Kölnische Volkszeitung" Nr. 58, 28. Februar 1934). Noch mehr schränkte die Rechtfertigung katholischer Studentenverbindungen der Leiter des CV auf der Bonner Tagung ein. Ihm mißfiel es, daß bereits die Gründer „das Konfessionelle auf soziologisches Gebiet" getragen hatten, „wo es seiner Natur nach nicht notwendig hingehört". Infolgedessen habe man das Vereinsleben so gestalten müssen, „daß nirgendwo eine Verletzung der katholischen Glaubens- und Sittenlehre erfolgte" („Germania" Nr. 43, 13. Februar 1934). Als Studentenführer sei er wohl für die politische, aber nicht für die religiöse Haltung der Verbandsangehörigen verantwortlich; die Stellung zum Duell sei künftig „der Entscheidung des einzelnen überlassen". Und doch hatten jene sieben Studenten, die 1844 zum ersten Mal in Deutschland eine katholische Verbindung, die Bonner Bavaria, gründeten, als ihr Ziel verkündet, „durch Belebung der katholischen Interessen bei sich sowohl als bei andern dem fortschreitenden Indifferentismus Einhalt zu tun"! Und doch war es trotz aller Mängel der Wirklichkeit immer betonte „Tradition" der katholischen Studentenverbände, nicht etwa bloß eine gegen katholische Grundsätze verstoßende Gestaltung des Vereinslebens zu vermeiden, sondern unter ihren „Prinzipien" die Religion an die erste Stelle zu setzen und, teils offiziell, teils inoffiziell, für die Beseelung der Mitglieder mit katholischem Geiste ernsthaft zu sorgen! Diese laienapostolische Aufgabe rechtfertigt auch heute das Bestehen katholischer Vereine vollkommen, und sie muß, da der Staat in der Studentenschaft keine konfessionelle Trennung will, in anderer Art gelöst werden. Innerhalb der Verbände, zumal in der „Unitas", hat man das wohl begriffen, aber der Hauptantrieb muß von den einzelnen katholischen Mitgliedern ausgehen und sie den Kreisen der „Katholischen Aktion" zuführen, die ja nun nach dem Willen der Kirche die hohe Schule katholischer Gesinnung werden soll.

Die Arbeitsweise der Katholischen Aktion läßt sich allen Verhältnissen anpassen. In Belgien hat eine ihrer Gruppen, wie in der „Nouvelle revue

théologique" (Februar 1934, S. 204 ff.) zu lesen ist, mit Erfolg ein „Geistliches Wochenende" eingeführt. Zunächst in Kortrijk, dann auch in andern Städten, haben sich bald Arbeitgeber, bald Ärzte oder sonst irgendwie gesellschaftlich gleichartige Katholiken von Samstagabend bis Sonntagabend in einem Exerzitienhaus zusammengefunden, um sich unter priesterlicher Leitung durch religiöse Übungen neu für den Kampf des Lebens zu stärken. Für solche Zwecke fehlt es auch in Deutschland nicht an geeigneten Häusern, und obgleich die Sonntage teilweise von staatlich bevorzugten Verbänden beansprucht werden, braucht ein geistliches Wochenende nicht gerade an Zeitmangel zu scheitern.

Überhaupt hängt die Festigung des Katholizismus oft mehr von praktischem Blick für die gegebenen Möglichkeiten und Notwendigkeiten ab als von tiefster Ergründung der theoretischen Fragen. In den Einleitungen zur kritischen Ausgabe der Canisianischen Katechismen („Societatis Iesu selecti scriptores II: S. Petrus Canisius, tomus I, pars I: Catechismi latini", München 1933, Salesianerdruckerei) hebt Friedrich Streicher S. J. hervor, daß Canisius weder die spekulative Begabung eines Lainez oder Salmeron noch den kritischen Scharfsinn eines Bellarmino besaß, aber mit überlegener Klarheit die Form religiöser Belehrung erkannte, die der großen Masse der Geistlichen und Laien am sichersten helfen konnte. So verfaßte er seine nach den verschiedenen seelischen Bedürfnissen abgestuften, mild und positiv gehaltenen Katechismen, feilte bis zum Tode an ihnen und sah sie schon zu seinen Lebzeiten in zweihundert Auflagen und zahlreichen Sprachen verbreitet (S. 7* 93* ff.).

Die umfassende Wirksamkeit des Dominikanerordens tritt immer klarer durch die wissenschaftlichen Arbeiten des internationalen Istituto Storico Domenicano hervor, das der jetzige General, P. Gillet, in dem alten Kloster Santa Sabina in Rom gegründet hat. Die gelehrten Patres dieses Hauses leiten vier Reihen von Veröffentlichungen, deren erste Bände in verschiedenen Sprachen bereits vorliegen. Die „Monumenta historica S. P. N. Dominici" bringen Quellen von amtlichem Charakter, die „Scriptores" führen die berühmte Literargeschichte des Ordens von Quétif-Échard weiter, im „Archivum Fratrum Praedicatorum" erscheinen halbjährlich Studien zur gesamten Ordensgeschichte, und für größere Darstellungen aus der Tätigkeit der Dominikaner sind die „Dissertationes historicae" bestimmt, von denen drei Bände gedruckt sind, alle in deutscher Sprache.

Ein für die Gegenwart besonders wichtiges Ehebuch, das hier (Mai 1933, S. 116) bereits nach dem englischen Urtext charakterisiert wurde, liegt nun in seiner 665 Seiten starken deutschen Übersetzung vor: „Die christliche Ehe. Eine geschichtliche und dogmatische Studie", von G. H. Joyce S. J. (Leipzig 1934, Hegner).

Daß in solchen Bemühungen um christliches Denken und christliches Leben zugleich die Hauptarbeit des Priesters für den Staat liegt, begründet Kardinal Innitzer in dem schönen und lehrreichen Gedenkbuche „Allgemeiner Deutscher Katholikentag" (Wien 1934, Verlag des Katholikentag-Komitees) mit den zuerst am 11. Oktober 1933

veröffentlichten Worten: „Nur wenn der Geist Christi, die Wahrheit seiner Lehre, die Kraft seiner Gnade, die Glut seiner Liebe, nur wenn reines und starkes Christentum unverfälscht und vollwertig in den Herzen unserer christlichen Mitbürger lebt, können christliche Staatsmänner den christlichen Staat aufbauen" (S. 168).

Derselbe Grundgedanke durchzieht den am Weihnachtsabend 1933 erlassenen und nachher soviel umstrittenen Hirtenbrief der österreichischen Bischöfe, der in seiner Einleitung an die Reden des Bundespräsidenten und des Bundeskanzlers auf dem Wiener Katholikentag anknüpfte und feststellte: „Offen und rückhaltlos bekannten sie sich zum katholischen Glauben und bezeichneten es als ihre Aufgabe und ihren Willen, ein nach christlichen Grundsätzen geleitetes Staatswesen zu errichten." Da auch der Papst mehrmals der Regierung Dollfuß „Worte vollsten Lobes und freudigster Anerkennung für ihr Bekenntnis und staatsmännisches Ziel" gewidmet habe, so entwickelte der Hirtenbrief zu ihrer Unterstützung die katholische Lehre von Ursprung und Grenze der staatlichen Autorität und von den Pflichten gegen die rechtmäßige Obrigkeit und billigte den Widerstand gegen den Nationalsozialismus, weil seine „religiösen Irrtümer", obwohl sie nicht von allen Anhängern geteilt würden, durch „die Logik der Ideen und Tatsachen sowie äußere Machteinflüsse" doch ein für die Katholiken unannehmbares Endergebnis „befürchten" ließen. Über diese Kundgebung und über die vom obersten holländischen Bischof ebenfalls ausgesprochene Ablehnung des Nationalsozialismus schreibt der Protestant Wilhelm Stapel in seiner Halbmonatsschrift „Deutsches Volkstum" (1. Märzheft 1934, S. 214) ganz richtig: „Es handelt sich im Hirtenbrief der österreichischen Bischöfe und im Hirtenbrief des Erzbischofs von Utrecht nicht um eine politisch-praktische, sondern um eine religiös-moralische Stellungnahme."

Nur meint Stapel, diese Stellungnahme widerspreche der doch auch katholischen Haltung der deutschen Bischöfe. Wie er in seinem Artikel andere kirchliche Dinge mißversteht, so übersieht er hier, daß weder in Holland noch in Österreich, wohl aber in Deutschland die rechtmäßige Obrigkeit nationalsozialistisch ist, also die katholischen Pflichten gegenüber der nationalsozialistischen Bewegung dort und hier verschieden sind. Und wie gerade der von Stapel angerufene Römerbrief des hl. Paulus wohl das Herrscherrecht der damaligen römischen Obrigkeit, aber wahrhaftig nicht ihre heidnischen Regierungsgrundsätze anerkannte, so mahnten „die Oberhirten der Diözesen Deutschlands" durch ihre Kundgebung vom 28. März 1933 zwar zur „Treue gegenüber der rechtmäßigen Obrigkeit und zur gewissenhaften Erfüllung der staatsbürgerlichen Pflichten", nahmen auch, da der Reichskanzler feierlich versprochen hatte, er werde die Rechte der Kirche nicht verletzen, die gegenüber dem Nationalsozialismus bisher in Geltung gewesenen „allgemeinen Verbote und Warnungen" zurück, hielten aber die in „früheren Maßnahmen liegende Verurteilung religiös-sittlicher Irrtümer" ausdrücklich aufrecht („Archiv für katholisches Kirchenrecht" Bd. 113, S. 537). Darin unterscheiden sich also die deutschen Bischöfe nicht von den österreichischen. Selbstverständlich

würde auch dieser Vorbehalt fallen, wenn der Nationalsozialismus durch die maßgebende Autorität sein Programm so auslegte, daß sich aus ihm nach dem Urteil der kirchlichen Obrigkeit nirgends ein Widerspruch mit der katholischen Lehre ergäbe; aber die Verpflichtung der deutschen Katholiken zu aufrichtiger Mitarbeit am Aufbau des neuen Staates hängt davon nicht ab. Sie hoffen sogar, daß ihnen die Freude an dieser Mitarbeit durch fortschreitende Beruhigung in allen Schichten des Nationalsozialismus immer leichter gemacht und daß man allmählich überall verstehen werde, was Kardinal v. Faulhaber in der Einleitung seiner weit über Deutschland hinaushallenden Adventspredigten („Judentum, Christentum, Germanentum", München 1933, Huber) sagte, daß der Bischof nicht schweigen kann, wenn Bestrebungen, die an sich religiös neutral sind, tatsächlich zu einer religiösen Gefahr werden.

Zu diesen Gefahren gehören nach dem Glauben nicht bloß der Katholiken, sondern aller Anhänger einer Offenbarungsreligion die verschiedenen, durchaus nicht bloß „germanischen" Versuche, die Religion eigenmächtig nach der Volksseele zu gestalten statt die Volksseele nach der von Gott, dem Schöpfer aller Völker, für alle gegebenen Religion. Auf dieser irrigen Vermenschlichung der Religion beruht nach Ansicht des japanischen Professors Hideo Kishimoto von der amerikanischen Harvard-Universität die atheistische Sendung Japans. In einem vom „Journal of Religion" (Chicago, Januar 1934, S. 77 ff.) veröffentlichten Vortrage legte er dar, Japan gelte heute als das führende buddhistische Land; dort sei nach bedenklichem Verfall der Buddhismus wissenschaftlich und sozial im Aufstieg. Rührige Gruppen hätten bereits als Ideal verkündet, durch Buddhas Lehre nicht bloß Japan, sondern die gesamte Kultur der modernen Welt zu erneuern. Nun liege aber „der einzige Unterschied des Buddhismus von allen andern Religionen in der Tatsache, daß er im tiefsten Grunde atheistisch, eine Religion ohne Gottesbegriff ist". Im Morgenlande wie im Abendlande habe es immer atheistische Strömungen gegeben, und heute seien sie im Wachsen. Menschen dieser Art habe „der Buddhismus, in dem sich die Philosophie Indiens, Chinas und Japans seit zweieinhalb Jahrtausenden kristallisiert, etwas zu sagen. Das ist die wichtigste Aufgabe des Buddhismus für die Zukunft. Natürlich wird der atheistische Buddhismus des Morgenlandes dem abendländischen Geiste durch Änderungen angepaßt werden müssen, und das bleibt die Aufgabe des Abendlandes."

II

Auch wirtschaftlich wird die Spannung zwischen nationalen und übernationalen Forderungen immer mehr fühlbar. Der Berner Professor Gonzague de Reynold schreibt darüber in einem Vordruck der Einleitung seines Buches „L'Europe tragique" in der Brüsseler „Revue catholique des idées et des faits" (14. Februar 1934, S. 9): „In einer Zeit wie der unsrigen, wo jedes Land mit äußerster Kraft am Wiederaufbau arbeiten, also von seinen Bewohnern rationellste Wirtschaft fordern muß, geht die Organisation der nationalen Arbeit naturgemäß in die Hände des Staates über. Von diesem Gedanken ist heute der Nationalsozialismus

überall erfüllt. Da aber die wechselseitige wirtschaftliche Abhängigkeit der Völker Tatsache ist und kein Land ohne Schaden die andern entbehren kann, so kommt man um staatliches Zusammenwirken nicht herum und rechtfertigt insofern den Internationalismus." Im Einklang mit dieser Zurückweisung übertriebener nationaler Abschließung ist sowohl in den Februarverhandlungen des englischen Unterhauses wie in der Ansprache des deutschen Wirtschaftsministers Schmitt in der Hamburger „Ostasiatischen Gesellschaft" („Berliner Tageblatt Nr. 119, 11. März 1934) betont worden, Steigerung der Ausfuhr sei unbedingt notwendig, aber sie sei nur möglich, wenn man dort, wo man verkaufen will, auch zu kaufen bereit ist. Ebenso hat Sir Arthur Salter, dem langjährige praktische und wissenschaftliche Leistungen den Ruf eines der allerbedeutendsten Wirtschaftskenner der Gegenwart eingetragen haben, im „Atlantic Monthly" (Januar 1934, S. 38) eine nationale und irgendwie auch internationale Wirtschaftsplanung als einzige Rettung aus der Gefahr bezeichnet, in der die Völker heute schweben: „dem Chaos und der Anarchie ungezügelten Wettbewerbs einerseits — und anderseits dem niederdrückenden System des Staatskommunismus".

Weil man sich aber darüber einig ist, daß die so tief in den Wirtschaftsorganismus eingedrungenen Störungen auf keinen Fall in kurzer Zeit behoben werden können, verdienen auch die in kleineren Staaten auf leichter übersehbarem Felde versuchten Lösungen ernste Beachtung. In Portugal ist seit 1932 unter der Ministerpräsidentschaft Oliveira Salazars, der vorher Professor für Volkswirtschaft an der Universität Coimbra gewesen war, an einer korporativen Verfassung gearbeitet worden, nach deren Bestätigung dann eine hauptsächlich vom Unterstaatssekretär Pereira entworfene soziale und wirtschaftliche Gesetzgebung im Sinne des päpstlichen Rundschreibens „Quadragesimo anno" durchgeführt worden ist. A. Müller S. J., Professor an der Antwerpener Handelshochschule, rühmt die Unparteilichkeit, mit der hier die drei Produktionsfaktoren Eigentum, Kapital, Arbeit nach ihrer individuellen wie sozialen Bedeutung gleichmäßig berücksichtigt seien, und er fügt hinzu, daß er auch „vom Standpunkte der christlichen Gesellschaftslehre an diesem Wirtschaftsprogramm nichts auszusetzen" finde („Dossiers de l'Action Populaire", 25. Februar 1934, S. 378). Ein verwandter Ton klang an, als Hitler in seiner Reichstagsrede vom 30. Januar 1934 den Grundzug des deutschen Gesetzes zur Ordnung der nationalen Arbeit darin erblickte, daß „an Stelle des Faustrechts der wirtschaftlich Stärkeren die höheren Interessen der Gemeinschaft aller schaffenden Menschen ausschlaggebend treten werden".

Freilich liegt für Deutschland eine besondere Hemmung des Aufstiegs in einer Tatsache, die der Wirtschaftsminister Schmitt im Reichswirtschaftsrat mit dem Satze kennzeichnete: „Wir haben heute brave alte Kämpfer mit nationalsozialistischer Weltanschauung, wir haben tüchtige Wirtschaftler, aber wir haben leider nicht oft genug beides zusammen" („Völkischer Beobachter" Nr. 73, 14. März 1934). Wegen der hervorragenden wirtschaftlichen Fähigkeiten gerade der jüdischen Bevölkerung ist es also doppelt zu bedauern, daß trotz der Regierungserklärung,

es beständen „für die Juden keinerlei Ausnahmegesetze auf wirtschaftlichem Gebiete", der Reichsarbeitsminister „zahlreiche Fälle" rügen mußte, „in denen Betriebsvertretungen die Entfernung von jüdischen Arbeitnehmern gefordert bzw. die Einstellung solcher Arbeitnehmer unterbunden" und teilweise sogar versucht hätten, „ihren Forderungen durch Androhung körperlicher Angriffe Nachdruck zu verleihen" (Frankfurter Zeitung", 7. Januar 1934, Reichsausgabe). Ebenso mahnte der Reichsinnenminister die obersten Behörden, alle ausführenden Organe hätten sich genau in den Grenzen der bestehenden Ariergesetze zu halten und dürften sich „mit ihnen auch dann nicht in Widerspruch setzen, wenn sie vielleicht nationalsozialistischen Auffassungen nicht voll zu entsprechen scheinen" („Frankfurter Zeitung", 7. Februar 1934, Reichsausgabe). Übrigens schrieb ein zum Studium der Lage an die Ruhr gesandter Berichterstatter, „gute Kenner" hätten ihm gesagt, gerade in diesem Industriegebiet werde „nicht irgend welche radikale Theorie, sondern allein der praktische Erfolg des Wirtschaftens für die große Masse der Arbeiterschaft der eigentliche Wertmesser sein" („Frankfurter Zeitung", 9. Februar 1934, Reichsausgabe). Der Lichtschimmer verheißungsvoller Ansätze konnte einstweilen tiefe Schatten nicht verscheuchen. „Der Ausfuhrüberschuß des Jahres 1933", schrieb das Wirtschaftsblatt der „Vossischen Zeitung" (Nr. 16, 19. Januar 1934), „lag mit 668 (im Vorjahr 1073) Millionen Reichsmark um rund 75 Prozent unter dem Höchststand von 1931. Schaltet man die in den letzten Jahren eingetretenen Preisveränderungen aus, so ergibt sich, daß ohne diese Preisverschiebungen die deutsche Handelsbilanz schon wieder mit einem bedeutenden Passivsaldo abgeschlossen haben würde." Dann ergäbe sich nämlich für 1933 statt einer Ausfuhr von 4871 Millionen und einer Einfuhr von 4204 Millionen eine Ausfuhr von 7630 Millionen gegenüber einer Einfuhr von 9320 Millionen Mark. Außerdem ist zu bedenken, daß 1933 an Gold und Silber 406 Millionen Mark eingeführt, aber 833,5 Millionen Mark ausgeführt worden sind. „Wenn auch einzelne Volkswirtschaften eine gewisse interne Belebung zeigen", sagte Reichsbankpräsident Schacht am 16. März auf dem Feste der amerikanischen Handelskammer in Berlin, „so wollen wir doch nicht verkennen, daß, international gesehen, das Geschäft nach wie vor außerordentlich schlecht liegt" („Völkischer Beobachter" Nr. 76, 17. März 1934).

Die Goldvorräte der Welt betrugen Ende 1933, soweit sie öffentlich ausgewiesen waren, nach dem Jahresbericht von Samuel Montagu, London, auf den Vorkrisenpreis umgerechnet ungefähr zweieinhalb Milliarden Pfund Sterling. Davon kamen auf die Bank von England 190 Millionen Pfund, auf das gesamte britische Weltreich 286 Millionen, auf Frankreich 620 Millionen, auf die Vereinigten Staaten von Nordamerika 820 Millionen Pfund. Schon Ende Februar 1934 hatten aber die Vereinigten Staaten durch Erhöhung des Ankaufpreises für Gold diesen Vorrat auf mehr als das Doppelte gesteigert, besaßen also weit über die Hälfte des Goldes der ganzen Welt.

Für ein Urteil über die Währungsbewegungen der letzten Jahre ist beachtenswert, was Dr. Carl Friedrich v. Siemens als Vorsitzender des

Aufsichtsrates in der Generalversammlung der Aktiengesellschaft Siemens & Halske erklärte: „Die Herabsetzung des Wertes der Währung in den meisten unserer Konkurrenzländer hat dem deutschen Weltabsatz einen ungeheuren Schaden zugefügt, der in gar keiner Weise ausgeglichen werden kann durch den indirekten Vorteil, der einzelnen Gesellschaften durch die Wertverminderung der Schulden entstanden ist.... Man kann den Schaden auch nicht in Mark und Pfennig berechnen; ich erinnere nur an den großen Schaden, der für die Zukunft dadurch entsteht, daß alte, deutsche Waren gebrauchende Kundschaft sich an Fabrikate anderer Herstellungsländer gewöhnt und dann nur sehr schwer wieder zurückgewonnen werden kann" (Handelszeitung des „Berliner Tageblattes" Nr. 112, 7. März 1934).

Daß über die Wirtschaft hinaus Roosevelts Versuch zur Lösung der amerikanischen Krise sehr weitgehende Folgen haben kann, zeigt der hervorragende Staatslehrer Harold J. Laski von der Universität London im „Atlantic Monthly" (Februar 1934, S. 143 ff.). Neben Rußland, sagt er, habe kein moderner Staat ein Unternehmen von der Größe gewagt wie das des amerikanischen Präsidenten. „Wenn Roosevelt keinen Erfolg hat, ist es mit der politischen Demokratie in Amerika zu Ende; denn sie hat sich dann als unfähig erwiesen, ihren Zwecken die Einrichtungen des Wirtschaftslebens anzupassen. ... Hat er aber Erfolg, so schreibt er eine neue Seite der Weltgeschichte. Denn wenn er einmal Amerika durch seine Tatkraft gerettet hat, steht zu hoffen, daß er Europa durch sein überwältigendes Beispiel retten wird."

So schwer unterdessen die Entbehrungen eines sehr großen Teiles der amerikanischen Bevölkerung immer noch sind, an das russische Hungerelend reichen sie nicht von ferne heran. Und doch warnt ein Blick auf Polen vor der Übereilung, solche Zustände ohne weiteres aus einem übersteigerten Kapitalismus oder Kommunismus zu erklären. Polen ist weder ein hochkapitalistisches noch ein kommunistisches Land, und doch teilen die Danziger „Ostlandberichte" (Wirtschaftsnachrichten, 15. Januar 1934, S. 10*) folgende auf einen „in der Selbstverwaltung des westlichen Kleinpolens an hervorragender Stelle stehenden Wirtschaftsführer" zurückgehenden Äußerungen der unabhängigen Warschauer „Depesza" (1934, Nr. 3) mit: „Die Not des Dorfes nimmt geradezu beispiellose Gestalt an." Das Wasser, in dem etwas wohlhabende Leute Kartoffeln gekocht haben, werde „noch einmal in zwei oder drei andern Hütten benützt", solange es eine „Spur von Salz" enthalte. Ebenso gehe das Seifenwasser nach der Wäsche zu drei oder vier weiteren Hausfrauen. In einem Dorfe waren „bei 79 Häusern um 7 Uhr abends 15 Fenster erleuchtet". Daß „die Kinder weder Kleidung noch Schuhe haben, wissen Sie aus Erzählungen und Beschreibungen, aber Sie wissen nicht, in welchem Umfange die Kinder sterben.... Fensterscheiben fehlen in den Häusern, Bretter treten an ihre Stelle.... Die Wege bieten das Bild der sprichwörtlichen polnischen Not und Verzweiflung."

Das Kindersterben wird in Italien die polnischen Ziffern auch im ärmsten Winkel schwerlich erreichen, aber nach einem Berichte der „Ger-

mania" (Nr. 61, 3. März 1933) über einen Mussolini zugeschriebenen Artikel im „Popolo d'Italia" geht aus den Zahlen der Geburten und Todesfälle von Anfang Januar 1933 bis Ende Januar 1934 hervor, „daß 1. die Zahl der kinderlos bleibenden Jungehen immer größer wird, 2. die Zahl der Geburten auch auf dem flachen Lande im verflossenen Jahre stark abgenommen hat, 3. immer mehr Städte täglich einen Überschuß von Sterbefällen bis zu 30 Köpfen haben, 4. hygienische Maßnahmen und Erleichterungen der Eheschließungen in den letzten Jahren keine Besserungen gebracht haben". Obgleich für diesen Niedergang nicht nur die wirtschaftlichen Zustände verantwortlich sind, wird jeder, dem es auf einer Italienreise wirklich gelingt, mit Menschen aus den verschiedensten Kreisen zu offenem Meinungsaustausch zu kommen, die Feststellung machen können, daß unbeschadet echter Vaterlandsliebe und voller Anerkennung der faschistischen Leistungen die Unzufriedenheit über die geringen Erwerbsmöglichkeiten und den hohen Steuerdruck vom Norden bis zum Süden fast allgemein ist.

III

Staatsphilosophisch gesehen mußte es auffallen, daß die Presse aller Länder zwar den blutigen Februarunruhen in Paris und Wien viel Raum widmete, auch je nach der Parteistellung mit der durch Gewalt geschaffenen Lage zufrieden oder unzufrieden war, aber selten ein Wort der Verurteilung jeder ungesetzlichen Gewaltanwendung fand. Die Wiener Vorgänge beleuchteten grell den Widerspruch zwischen der für die Menschheit unentbehrlichen Aufrechterhaltung des Rechtsstaates und der Duldung privater Gruppen, die gerüstet sind, gegeneinander und gegebenenfalls auch gegen die Regierung zu den Waffen zu greifen. Paris gab der Welt von neuem die beschämende Frage auf, ob es der eines Kulturvolkes würdige Ausdruck politischen Wollens ist, daß auch Leute von sonst guter Erziehung sich anfeuernd und sogar tätlich mitwirkend unter johlende, Gasleitungen aufreißende, Bänke und Kioske anzündende, mit Möbelstücken gestürmter Kaffeehäuser um sich werfende „Demonstranten" mischen. Massendemonstrationen brauchen gewiß nicht unter allen Umständen abgelehnt zu werden, aber der Hungermarsch der Arbeitslosen nach London, wie immer man über seine Zweckmäßigkeit denken mag, hat um dieselbe Zeit bewiesen, daß die Unzufriedenheit großer Volksmassen sich ohne Störung der öffentlichen Ordnung höchst eindrucksvoll kundgeben kann. Aufruhr ist um so weniger zu rechtfertigen, als er gewöhnlich, wie diesmal in Paris („La jeune république" Nr. 714, 11. Februar 1934), von wenigen Drahtziehern hervorgerufen und zu Nebenzwecken mißbraucht wird.

Der neue deutsche Staat konnte bei der Feier seines einjährigen Bestehens auf eine rasch fortschreitende revolutionäre Entwicklung zurückblicken. Nachdem am 5. März 1933 Nationalsozialisten, Deutschnationale und Stahlhelm zusammen eine Reichstagsmehrheit von 52 % erkämpft hatten, wurden Gebäudebesetzungen und Gefangennehmungen großenteils nicht von der Regierung, sondern von nationalsozialistischen Sturmabtei-

lungen im Namen der nationalen Revolution durchgeführt. Im Ermächtigungsgesetz vom 23. März 1933 war bestimmt worden, „die Einrichtung des Reichstages und des Reichsrates als solche" dürfe durch verfassungsändernde Gesetze nicht berührt werden. Als aber im Juli 1933 alle politischen Parteien mit Ausnahme der Nationalsozialistischen Deutschen Arbeiterpartei gesetzlich verboten wurden, war der verfassungsmäßig durch eine auf freier Parteibildung ruhende Verhältniswahl zu bildende Reichstag nicht mehr möglich. Vielmehr wurde auf anderer Grundlage am 12. November 1933 durch Volksabstimmung über eine einzige Liste ein ganz einheitlicher Reichstag geschaffen, der dann am 30. Januar 1934 der Regierung ohne weiteres eine neue Ermächtigung gab. In der Rundfunkrede vom 31. Januar 1934 erklärte Reichsinnenminister Frick ausdrücklich, das Gesetz zum Neuaufbau des Reiches vom 30. Januar 1934 beseitige die Schranken des ersten Ermächtigungsgesetzes und gebe „der Reichsregierung für den verfassungsmäßigen Neubau des Reiches unbeschränkte Vollmacht" („Frankfurter Zeitung", 1. Februar 1934, Reichsausgabe). Tatsächlich folgte der durch dieses Gesetz verfügten Auflösung der Länder in den deutschen Einheitsstaat am 14. Februar die Aufhebung des Reichsrates, so daß die Reichsregierung nun, da sie infolge der Verbindung von Staat und Partei den Reichstag, den sie zudem wenig in Anspruch nimmt, nicht als Hemmung empfindet, ganz nach eigenem Ermessen und ausschließlich unter eigener Verantwortung entscheidet.

Trotzdem sollte dadurch keine deutsche Diktatur errichtet werden. Das stellte der Reichspressechef Dr. Dietrich in seinem Vortrag in der Berliner Hochschule für Politik deutlich fest. Der „oberste Führer der Nation" sei „nur der Vollstrecker des Volkswillens" und der Nationalsozialismus „eine ganz neue Form nationaler Demokratie" („Berliner Tageblatt" Nr. 106, 3. März 1934). Ebenso hatte Reichsminister Dr. Goebbels am 31. Januar 1934 im Berliner Sportpalast gesagt: „Unsere Regierung ist nun nicht etwa eine Diktatur, sondern sie ist die edelste Form der Demokratie" („Frankfurter Zeitung", 1. Februar 1934, Reichsausgabe). Und Hitler selbst hatte im Reichstag am 30. Januar 1934 erklärt: „Die neue Staatsführung ist ja nur der bessere Ausdruck des Volkswillens gegenüber dem der überlebten parlamentarischen Demokratie" („Völkischer Beobachter" Nr. 31, 31. Januar 1934). Das wiederholte er am Vorabend des Schwurtages der nationalsozialistischen Amtswalter, die er an die Gründungsparole der SA erinnerte, „mit dem Geist" die Nation zu erobern, aber „mit der Faust" den zu bändigen, „der es wagt, den Geist durch Terror zu vergewaltigen". Das deutsche Volk müsse durch „gleichmäßige Erziehung" zum Nationalsozialismus geführt werden. „Gewaltig sind die Aufgaben, die uns bevorstehen: aus einem Lippenbekenntnis müssen wir ein Herzensbekenntnis machen." Wie in der Reichstagsrede, überließ Hitler auch hier die letzte Entscheidung dem Volke: „Wir wollen daher auch in Zukunft wenigstens einmal in jedem Jahre dem Volke die Möglichkeit geben, sein Urteil über uns zu fällen" („Augsburger Postzeitung" Nr 47, 26. Februar 1934). Die Regierung hat es in der Hand, durch Gewährung voller Freiheit für Aufklärung und Abstimmung und durch Einrichtung

einer unabhängigen Nachprüfung des Ergebnisses diesem Spruche des Volkes gegenüber dem Inlande wie dem Auslande eindrucksvolles Gewicht zu verleihen.

Daß in einem neuen Staatsgefüge Schwierigkeiten auftauchen, versteht sich von selbst. So sagte Staatsrat Görlitzer in einer Berliner Versammlung des Reichsbundes der Beamten: „Es gibt Amtsstuben, wo man versucht, die neuen Gesetze abzubiegen oder überhaupt nicht auszuführen und die Absichten Hitlers den Volksgenossen zu vermiesen" („Vossische Zeitung" Nr. 16, 19. Januar 1934). Reichsminister Heß wandte sich im Januar in den „Nationalsozialistischen Monatsheften" gegen den „vielfach verbreiteten Irrtum", als bestände für „die SA oder die sonstigen Teilorganisationen der Partei" die Notwendigkeit, „ein Eigendasein zu führen". Dazu bestehe nicht nur keine Notwendigkeit, sondern „es wäre ein Schaden für die Gesamtheit, wenn sie ihren Eigennutz vor den Gemeinnutz der Partei stellten. Und die Billigung des Führers fänden sie niemals."

Die Lage der nach nationalsozialistischer Auffassung außerhalb des deutschen Volkes stehenden nichtarischen Angehörigen des deutschen Staates ist noch nicht völlig übersehbar. Die „Germania" (Nr. 64, 6. März 1934) veröffentlichte eine nur Preußen berücksichtigende Statistik des Aufklärungsamtes für Bevölkerungspolitik und Rassenpflege, aus der hervorgeht, daß in der Wirtschaftsgruppe „öffentliche Verwaltung, Kirche und freie Berufe" die Gesamtbevölkerung mit 4,85 %, die Juden aber mit 5,94 %, also „mit einem Prozent anteilsmäßig stärker vertreten" sind. Da Wohlstand und Begabung offenbar von besonderer Bedeutung für den Erfolg in diesen Berufen sind, so ließe sich die stärkere Beteiligung der Juden richtiger einschätzen, wenn die Statistik die Juden mit Nichtjuden gleichen Besitzes vergliche und dann für beide Seiten die Ergebnisse der wissenschaftlichen Staatsprüfungen angäbe. Jedenfalls verlassen sich die Juden auch unter den erschwerten Verhältnissen, wie der Vorsitzende des Ausschusses der „Reichsvertretung der deutschen Juden" erklärte, auf ihre innere Kraft. „Ihre Minderwertung, ja ihre Entwertung kann keine Gemeinschaft von Ehre und Selbstachtung ohne Widerspruch hinnehmen. Die deutschen Juden vertrauen darauf, daß der deutsche Staat, der selbst soviel Sinn für Ehre und Würde hat, auch ihrer kleinen Gemeinschaft dieses elementare Gefühl zuerkennt und ihre Diffamierung nicht länger duldet" („Frankfurter Zeitung", 16. Februar 1934, Reichsausgabe). Ebenso wie diese Gruppe will der „Reichsverband christlich-deutscher Staatsbürger nicht arischer oder nicht rein arischer Abstammung" die Auswanderung nur als Notfall betrachten; er sieht im Deutschtum „eine Sache geistbestimmten, gemeinsamen, geschichtlichen Werdens und damit der innern Haltung, der Gesinnung und des Herzens" („Germania" Nr. 54, 24. Februar 1934). Der auf Durchgeistigung einer jüdischen Führerschicht „im Dienste Deutschlands", auf Wahrheit und nicht zunächst auf Nutzen bedachte „Deutsche Vortrupp" hält nach den programmatischen Darlegungen seiner gleichnamigen Zeitschrift (Februar/März 1934, S. 1 ff.) dafür, daß die Judenfrage „allen Zionisten und Assimilanten zum Trotz unlösbar bleiben wird".

Innere Festigung und reiner Wille sind Deutschland und jedem Volke um so notwendiger, als der Weltfrieden ernsthaft in Gefahr schwebt. Der unlängst verstorbene William Martin, dessen erstaunliche außenpolitische Sachkenntnis das „Journal de Genève", solange er dort seine Artikel veröffentlichte, bei den Auswärtigen Ämtern aller Länder zu hohem Ansehen gebracht hat, legt in der „Nouvelle revue de Hongrie" (Januar 1934, S. 17 ff.) die Wege dar, die allmählich wieder zur Politik des Wettrüstens und der Sonderbündnisse geführt haben, der die Gründung des Völkerbundes ein Ende machen sollte. Trotz aufrichtigen Friedenswillens der Staatslenker könne sich daraus ebenso rasch ein Krieg entwickeln wie 1914. Aber es sei bedenklich, zu viel vom Kriege zu sprechen; denn „wenn alles anfängt, einen Krieg zu befürchten und ihn für unvermeidlich zu halten, können durch die Machenschaften der Kriegsinteressenten oder das Spiel blinder Kräfte die Völker, fast ohne es zu merken, ins Verderben geführt werden." Entsage man nicht einer auf Erweiterung der eigenen Rüstungsmöglichkeiten gerichteten Bündnispolitik, so helfe kein Umbau des Völkerbundes, und ohne Völkerbund müsse man sich „auf das Schlimmste gefaßt machen". Unter diesen Umständen ist es begreiflich, daß auch der mit dem Gang solcher Dinge gut vertraute Berliner Vertreter der „Frankfurter Zeitung" (18. März 1934, Reichsausgabe) von einem Abrüstungsübereinkommen zwischen Deutschland und Frankreich meinte, es könne „das Tor zu einer Neubelebung des Völkerbundes erschließen".

IV

Die Notwendigkeit friedlicher Völkerverständigung darf auch in wissenschaftlicher und künstlerischer Tätigkeit nicht außeracht gelassen werden. Wie in der „Historischen Zeitschrift" (Januar 1934, Bd. 149, S. 240) zu sehen ist, hat auf dem Warschauer Internationalen Historikerkongreß gerade ein Vertreter Deutschlands, der Freiburger Professor Gerhard Ritter, neben klarer Anerkennung nationaler Geschichtsschreibung doch nicht minder stark betont: „Nationale Geschichtsschreibung ist immer in Gefahr, im Eifer nationaler Selbstbespiegelung ihr eigentliches Ziel zu verfehlen: die nationale Selbsterkenntnis. Denn geschichtliches Selbstverständnis einer Nation ist immer nur möglich auf der Grundlage des universalhistorischen Vergleichs. Nur im Vergleich mit der Geistesart anderer Nationen lerne ich die Besonderheiten der eigenen wirklich sehen und begreifen."

Ebenso muß bei aller Förderung des nationalen Gemeinschaftsgedankens der für geistiges Schaffen unentbehrliche Individualismus erhalten bleiben. Mit Recht unterstrich im „Berliner Tageblatt" (Nr. 107, 4. März 1934) der Hauptschriftleiter Erich Häuber die von Karl Escherich in seiner Münchener Rektoratsrede über den Termitenstaat ausgesprochene Warnung vor dem „Termitenwahn", als könnte auch in der menschlichen Gesellschaft das Individuum vollkommen der Gesamtheit untergeordnet werden. Hier müsse vielmehr die für ungebrochene Weiterformung nötige Individualität gepflegt und ihre „angeborene antisoziale Tendenz durch die Erziehung gebändigt und durch staatliche Zwangsmittel wohl stark in

Schranken gehalten", aber „nicht rücksichtslos vernichtet werden". Dann wies Häuber auf Erwin Kolbenheyer hin, dem Escherichs Rede gewidmet ist, und der in seiner Schrift „Der Lebensstand der geistig Schaffenden und das neue Deutschland" ebenfalls die „besondere Gefahrenfrage" betrachtet, „in der sich dieser Stand heute befindet", weil die Gemeinschaft auf Kosten des „Gesetzes der Individuation" oft überschätzt werde. „Die Gebiete des kulturellen Lebens", sagt Kolbenheyer, „sind kein Tummelplatz jeglicher Organisationslust. Sie können im Gesamtleben des Volkes nur dann fruchtbringend werden, wenn sie gemäß ihrer innern Lebens- und Entwicklungsgesetze nur von jenen beeinflußt und geleitet werden, die führende Leistungen auf dem betreffenden Geistesgebiet aufzuweisen haben." Damit stimmt überein, was Professor Heinrich Finke als Präsident der Görresgesellschaft in der „Kölnischen Volkszeitung" (Nr. 62, 4. März 1934) bemerkte: es gebe „einen berechtigten und einen falschen wissenschaftlichen Individualismus"; die Görresgesellschaft werde „die Vergesellschaftung immer auf Werke besondern Charakters beschränken, nie den wissenschaftlichen Individualismus ihrer Mitglieder im Rahmen ihrer Prinzipien hemmen können und wollen".

Damit hängt zusammen, was über die freie Meinungsäußerung in der Antwort steht, die Dr. Groß als Leiter des Aufklärungsamtes der Ärzteschaft auf einen offenen Brief von Professor Sauerbruch gab. Dr. Groß hielt nicht alle Urteile Sauerbruchs über die Hochschulreform für zutreffend, begrüßte aber trotzdem die sachliche Kritik, „denn der Nationalsozialismus als kämpferische Bewegung wisse Überzeugungs- und Bekenntnismut auch dort zu schätzen, wo er sich in Einzelheiten gegen ihn selbst kehre" („Berliner Tageblatt" Nr. 117, 10. März 1934). Im selben Sinne hatte Reichsminister Dr. Goebbels vor den Leitern der Reichskulturkammer sein Bedauern ausgedrückt, daß die deutsche Presse „so schwer einen goldenen Mittelweg innehält ..., nämlich eine souveräne, edle, wohlwollende Kritik an einzelnen Maßnahmen, die dann aber vermischt ist mit positiven und guten Ratschlägen" („Völkischer Beobachter" Nr. 40, 9. Februar 1934). Allerdings mußten laut amtlicher Mitteilung mehrmalige Übergriffe unberufener Stellen, die der Presse den Abdruck bestimmter Artikel befehlen oder untersagen oder eine Vorzensur erzwingen wollten, behördlich zurückgewiesen werden („Rhein-Mainische Volkszeitung" Nr. 24, 28. Januar 1934), und auch in der Abonnentenwerbung waren „zum Teil recht unerfreuliche Zustände eingerissen", so daß der Präsident der Reichspressekammer den Werbern eigens verbieten mußte, „zur Abbestellung eines andern Blattes aufzufordern oder Abbestellungen zu sammeln" oder „in irgend einer Hinsicht auf den zu werbenden Bezieher einen Zwang oder Druck auszuüben". Besonders dürften keinerlei „Nachteile persönlicher, wirtschaftlicher, beruflicher oder sonstiger Art für den Nichtbezieher einer Zeitung oder Zeitschrift angedroht werden" („Berliner Tageblatt" Nr. 47, 28. Januar 1934). Auch den Filmschaffenden billigte Reichsminister Dr. Goebbels in seiner Rede in der Krolloper die ihnen gebührende Freiheit zu: er schütze jeden Film, der eine „ehrliche künstlerische Gesinnung" zeige und nicht gegen die „elementarsten Lebens- und Sittengesetze" ver-

stoße, aber er verlange nicht, „daß ein Film mit nationalsozialistischen Parademärschen anfängt und aufhört" („Rhein-Mainische Volkszeitung" Nr. 36, 11. Februar 1934).

Wegen der individualistischen Züge des deutschen Wesens und wohl noch mehr wegen der geschichtlich gegebenen Besonderheiten der Familienerziehung und des religiösen Bekenntnisses kann der Staat auf dem Gebiete der Wirtschaft, der Politik, der Moral, der gesamten Kultur nicht mehr an Einheit verlangen, als daß alle Volksgenossen, wie Hitler bei Verkündigung der studentischen Verfassung sagte, „wenigstens in großen Zügen von gleichmäßigen Auffassungen beherrscht" sind („Völkischer Beobachter" Nr. 39, 8. Februar 1934). Wie sich von selbst versteht und Hitler oft betont hat, läßt sich diese Gesinnungseinheit nicht durch Gewalt, sondern nur durch Überzeugung erreichen, und darum wies der Kanzler mit Recht auf „das rücksichtsvolle gegenseitige Verständnis" und „die treue Brüderlichkeit" zwischen dem Handarbeiter und dem Kopfarbeiter hin. Nur der Weg wohlwollender Verständigung führt zu dem Ziele, das die Verfassung der deutschen Studentenschaft (2. Teil, Stück 4) aufstellt, zu einem „im Volke wurzelnden, an Leib und Seele starken und geistig tüchtigen akademischen Nachwuchs".

Übrigens muß auch bei den edelsten Zielen vor einer nicht seltenen ethischen Verirrung gewarnt werden, auf die der Mainzer Moraltheologe Wendelin Rauch mit folgenden Worten aufmerksam macht: Heute ist der Mensch oft zu „ökonomisch gerichtet, d. h. er sieht auf den Erfolg und beurteilt vom Resultat her das menschliche Verhalten. Es wird ja nicht richtig sein, daß das eine Situation nur der Gegenwart wäre. Zu allen Zeiten drängt sich jener Gesichtspunkt dem Menschen auf. Aber infolge der Technik aus positivistischem Geiste ist es heute noch stärker der Fall. Dem steht gegenüber die wirklich ethische Betrachtungsweise, die ihre letzte Norm nicht aus dem Erfolg der einzelnen Handlung holt, sondern daraus, ob die Handlung selbst in ihrem eigenen Gehalte und ihrem innern Verlauf Harmonie wahrt mit dem Wesen der Dinge und dadurch mit Gott.... Es sind kurze Pyrrhussiege, die sich bald als Niederlagen herausstellen müssen, wenn man periphere Gewinne erkauft mit der Preisgabe der Normierung des ganzen Lebens durch das Wesen der Dinge, zuletzt also mit der Loslösung des Lebens von der Weisheit des Schöpfers, von den Gedanken ewiger Weisheit" („Oberrheinisches Pastoralblatt", Februar 1934, S. 44 f.).

Die notwendige Verwurzelung in Gott gilt auch für das Gebiet des Rechtes, wie der Marburger Jurist Walther Merk sehr erfreulich hervorhebt, was immer man von andern Teilen seiner ausführlichen Darlegungen über „Deutsche Rechtserneuerung" („Süddeutsche Monatshefte", Februar 1934, S. 258—301) denken mag. „Nach germanischer Rechtsauffassung", sagt Merk, „gilt das Recht nicht als willkürliches Menschenwerk, nur bestimmt zur Verwirklichung von Nützlichkeitszwecken des einzelnen oder der Gesamtheit, sondern als eine von Gott selbst gesetzte unverbrüchliche, ewige Ordnung, die der Verwirklichung des Gerechtigkeitsgedankens zu dienen hat." Dieser Gedanke müsse auch heute festgehalten werden.

„Der Gesetzgeber ist keineswegs allmächtig; er steht nicht jenseits von Gut und Böse, sondern ist sittlich und rechtlich gebunden durch den Gerechtigkeitsgedanken. Gesetze, die den Erfordernissen der Gerechtigkeit offenbar Hohn sprechen, begründen kein wirkliches Recht, kein das Gewissen innerlich bindendes Sollen, sondern höchstens ein mit äußerer Gewalt erzwingbares Müssen. Ein Staat kann aber die Achtung vor Gesetz und Recht nicht wirksamer untergraben als durch Erlassung unbilliger und ungerechter Gesetze, gegen die sich das Rechtsgefühl der Genossen der Rechtsgemeinschaft innerlich aufbäumt" (S. 262 f.).

V

Die von Gott dem Menschen anvertraute Herrschaft über die Natur breitet sich, durch wirtschaftlichen Druck mehr gefördert als gehindert, unaufhaltsam aus. Nach einem eigenen Berichte des „Berliner Tageblattes" aus Archangelsk (Nr. 83, 18. Februar 1934) wird in diesem Jahre von Rußland und von Kanada mit allen Mitteln die Erforschung und Besetzung der Nordpolgebiete betrieben. Man vermutet auf den dort in unbekannter Zahl und Größe verstreuten Inseln Gold, Kohlen, Öl und Radium. Rußland hat bekanntlich voriges Jahr Schiffe und Flugzeuge längs der sibirischen Küste durch die Beringsstraße nach Wladiwostok gesandt. Es hat am Eismeer neue Siedlungen mit Tausenden von Menschen bevölkert, zahlreiche Stützpunkte für See- und Luftfahrt angelegt und in Franz-Josefs-Land eine Radiostation gebaut, deren Wellen den Südpol umstreichen. Kanada ist von seiner Seite her ebenso weit nach Norden vorgedrungen. Es betreibt das nördlichste Bergwerk der Erde, hat in den nördlichen Gegenden seines Festlandes ausreichende Bedingungen für Rentierzucht und sogar für den Anbau einer besonders gezüchteten Getreideart geschaffen, läßt jährlich immer mehr Punkte durch seine Schiffe anlaufen und schickt regelmäßig seine Flugzeuge noch weiter zum Nordpol vor als die Russen.

Über die allgemeinen Zukunftsaussichten des Weltverkehrs denkt der Düsseldorfer Geopolitiker Professor Richard Hennig durchaus hoffnungsfroh. In den „Preußischen Jahrbüchern" (Februar 1934, S. 114 ff.) legt er dar, daß weder der von Deutschland als Fluginsel am Äquator eingerichtete frühere Lloyddampfer Westfalen, noch die von Amerika im Atlantischen Ozean geplanten Betonfluginseln, noch die von Land zu Land mühsam zu erhandelnden Überfliegungsrechte für die Verkehrsentwicklung genügen, sondern „nach dem Muster des Weltpostvereins" müsse „über kurz oder lang unbedingt ein allgemeiner Weltflugverein geschaffen werden, dessen Mitglieder grundsätzliche Gleichberechtigung haben, und der ein für alle Male die Transitfreiheit für alle Verkehrsflugzeuge und friedlichen Luftschiffe vorschreibt". Denn es nahe die Zeit, wo „bei Nacht und Nebel ungehindert geflogen werden kann", wo Flüge mit phantastischer Geschwindigkeit in der Stratosphäre, während der Sommermonate auch in den Polarzonen, unsere heutigen Verkehrsmöglichkeiten ebenso mittelmäßig erscheinen lassen werden, wie uns jetzt die Postkutschen und Segelschiffe vorkommen.

Eine ähnlich überraschende Entwicklung des Automobils haben ja manche unserer Zeitgenossen miterlebt, und wessen Erinnerungen keine sechzig Jahre zurückreichen, der durchblättere diese tief in Wissen und Können, Reisen und Wohnen, Sehnen und Kämpfen, Erwerben und Genießen der Menschheit eingreifende Geschichte in den Hunderten von Bildern des weltumblickenden Buches „Wir und das Auto" von Eugen Diesel (Leipzig 1933, Bibliographisches Institut).

Weniger erfolgreich ist die Gegenwart in der Bewahrung der Menschenkraft gewesen. Nach der Statistik der Bundesnothilfe in den Vereinigten Staaten von Nordamerika waren von den Unterstützten, die alle nur mangelhaft versorgt werden konnten, 42 % Kinder unter 16 Jahren (Deutsche Wochenzeitung „Excelsior", St. Paul, Minn., Nr. 2729, 18. Januar 1934). In England und Wales litten unter je tausend im Jahre 1932 untersuchten Schulkindern 267 an Gebrechen, die Behandlung, und 115 an Gebrechen, die Beobachtung erforderten („The Spectator", 2. Februar 1934, S. 149). In derselben Zeitschrift (26. Januar 1934, S. 106) teilte General Cecil Romer mit, zum englischen Heeresdienst lägen zwar reichlich Meldungen vor, aber mehr als die Hälfte, in Industriegegenden sogar bis zu 68 %, müsse aus Gesundheitsrücksichten abgewiesen werden, so daß die benötigte Soldatenzahl schwer zu beschaffen sei. Und doch biete angesichts der Wirtschaftskrise der Heeresdienst eine so lockende Versorgung, daß kaum anzunehmen sei, nur der wolle Soldat werden, der in andern Berufen nichts leisten könne. Für Deutschland bezeugt Dr. Hans Hoeske, beratender Arzt des Jugendamtes der deutschen Arbeitsfront, im „Völkischen Beobachter" (Nr. 23, 23. Januar 1934), teils infolge minderwertiger Erbanlage, zum allergrößten Teil aber aus wirtschaftlichen Gründen sei wohl ein Drittel der Jugendlichen nicht voll leistungsfähig, wenigstens „nicht in der Lage, hochwertige Arbeit zu leisten. Sie besitzen auch nicht genügend Spannkraft, um die verschiedenen Fortbildungsmöglichkeiten für sich wirklich auszunützen, sich zu entwickeln und vorwärts zu kommen."

Da oft die Erhaltung eines kostbaren Lebens, das zu erlöschen droht, nur durch fremdes Blut möglich ist, hat sich in London ein Freiwilligendienst für Blutüberführung gebildet. Die Mitglieder sind ärztlich genau untersucht und erklären sich bereit, bei Tag und Nacht allen Kranken, zu denen sie gerufen werden, so viel Blut zur Verfügung zu stellen, wie der behandelnde Arzt bestimmt. Es ist Ehrenpflicht, dafür keine Bezahlung, sondern nur die Erstattung eigener Auslagen anzunehmen. Im Jahre 1933 wurde diese selbstlose Hilfe in rund dreitausend Fällen geleistet, und die Kosten beliefen sich durchschnittlich jedesmal auf sechseinhalb Schilling („The Spectator", 2. Februar 1934, S. 150).

Leider werden besonders in Deutschland über den Aufbau eines gesunden Volkes viele falsche oder sehr unsichere Anschauungen durch unkritische Rassenbücher verbreitet, die nach dem Zeugnis des Tübinger Professors Ernst Lehmann („Der Biologe", 1934, Heft 2) zu „einer nicht geringen Zahl" angewachsen sind; „man kann", meinte infolgedessen Lehmann deutlich sagen zu müssen, „die Rassenkunde nicht von einer vor-

gefaßten Meinung her betreiben, sondern nur auf exakter erbbiologischer Basis". Der Berliner Erbforscher Professor Viktor Jollos schrieb in der „Neuen Rundschau" (Februar 1934, S. 238 ff.): „Die in Laienkreisen weit verbreitete Annahme, daß Bastarde zwischen weiter entfernten Rassen stets minderwertiger seien als beide Elternrassen, findet in den Ergebnissen der allgemeinen Vererbungsforschung keine Stütze.... Noch weniger gesichert durch wissenschaftliche Erkenntnisse und durch Erfahrungen sind die vielerörterten Fragen der Auswirkung von Kreuzungen zwischen Individuen und Völkern verwandter Rassengemische. . . . Seit wenigen Jahren wissen wir erst etwas über den Einfluß der Außenwelt auf die Erbfaktoren und ihre Veränderungen. Niemand vermag schon jetzt zu sagen, wieweit solche Einflüsse auch bei der Bildung der verschiedenen Rassen des Menschen mit am Werke waren und sind." Und selbst wenn diese Einflüsse sich überhaupt nicht auf die Erbmasse erstreckten, bliebe bestehen, worauf Gustav Lehmacher S. J. in den auch für Völkerkunde immer ergiebigen „Katholischen Missionen" (März 1934, S. 74 f.) hinweist, daß nach aller Erfahrung die geistige Umwelt von großer Bedeutung für das Endergebnis der Menschenbildung ist. „Man denke", sagt Lehmacher, „an die Ostafrikaner in der deutschen Schutztruppe, die Inder im englischen Civil Service." Anderseits: „Was die Indianer unter Völkern vorwiegend nordischer und vorwiegend mittelländischer Rasse gelitten haben und leiden, ist unbeschreiblich; die puritanischen Pilgerväter in Nordamerika entnahmen die Entschuldigungen ihrer Morde der Bibel. Man lese Eickstedt S. 890 ff.: ‚Das Aussterben der Naturvölker', und man wird ein Grauen vor der Überlegenheit der weißen Rasse empfinden."

Einem andern Irrtum, der besonders in der Propaganda für den Neomalthusianismus, so neulich wieder angesichts des raschen Wachstums der Bevölkerung Indiens, ausgenützt wird, obgleich er schon früher als haltlos aufgedeckt wurde, tritt Professor Mombert in der Frankfurter „Umschau in Wissenschaft und Technik" (4. März 1934, S. 181 ff.) entgegen: der angeblichen Gefahr einer Überbevölkerung der Erde. Alle Schätzungen, die Erde könne höchstens sechs bis acht Milliarden Menschen (was immerhin ein Unterschied ist!) ernähren, und diese Zahl werde voraussichtlich in weniger als 150 Jahren erreicht sein, gehen „immer nur von dem Boden der heutigen Produktions- und Verkehrstechnik aus.... Nehmen wir aber nur an, daß in den nächsten hundert Jahren auf diesen Gebieten etwa die gleichen Erfolge erzielt werden wie in den letzten hundert Jahren, so ist leicht einzusehen, daß man heute unmöglich etwas Brauchbares über die künftige Gestaltung des Nahrungsspielraumes auf der Erde und damit über deren Maximalbevölkerung aussagen kann." Man wisse nicht einmal bestimmt, „welcher Teil der festen Erdoberfläche noch anbaufähig ist", noch viel weniger, in welchem Umfang einmal „das Meer als Nahrungsquelle" ausgenutzt werden kann, erst recht nicht, mit welchem Erfolge sich die Energie der Sonne wird verwerten lassen.

Umschau

Um Herman Wirth

Seitdem im Sommer 1928 „Der Aufgang der Menschheit" erschien, ist der Streit um das Werk und seinen Verfasser nicht mehr zur Ruhe gekommen [1]. Begeisterte Zustimmung und schärfste Ablehnung — jene zumeist in Laienkreisen, diese namentlich vonseiten der Wissenschaft —, kühle Zurückhaltung und wohlwollende Anerkennung waren das erste Echo, und so ist es geblieben bis heute. Der ganze Fall erinnert in mehr als einer Hinsicht an das Schicksal einer andern wissenschaftlichen Sensation, die genau zehn Jahre zuvor die deutsche Geisteswelt aufgewühlt hatte: an Spenglers „Untergang des Abendlandes", mit dem der „Aufgang der Menschheit" bei aller sonstigen Gegensätzlichkeit, vor allem der der tragenden Grundanschauung und der Ziele, doch manche Ähnlichkeit teilt: dort wie hier ein Durchblick durch die Menschheitsgeschichte von ungeheurem Ausmaß, der den engen Gesichtskreis der Gegenwart ins Grenzenlose weitet; eine schwindelnde Fülle von Einzelheiten, die den einen als glänzender Beweis der Grundtheorie, den andern als vergewaltigte Opfer dieser Theorie erschienen; ein neu entdecktes geschichtliches Grundgesetz — dort die zyklische Wiederkehr des Geschehens, hier die Kontinuität der Kultsymbolik —, das den Schlüssel zum Verständnis aller Vergangenheit und Zukunft darbieten sollte; das Erscheinen zu einem Zeitpunkt, in dem das geistige Erdreich für die Aufnahme der ausgesprochenen Gedanken wie aufgepflügt erschien; und endlich der allgemeine und wachsende Streit der Meinungen, der allein schon anzeigte, daß es sich hier wie dort nicht nur um ein Anliegen der Wissenschaft, sondern mehr noch um eine Angelegenheit des Glaubens handelte.

So zumal bei Herman Wirth. Schon die Grundlehren seines Werkes waren revolutionär in einem Maße, daß alle beteiligten Wissenschaften — und deren waren es nicht wenige — sich in die Schranken gefordert fühlen mußten. Der Ansatz des Menschheitsursprungs im Tertiär, die Annahme der arktischen Herkunft des Urmenschen mit der Hypothese der Einwanderung vom Norden über die sagenhafte, aber hier als vollwirklich angenommene Atlantis nach Westen bis zum malaiischen Archipel, die alle bisherigen Ergebnisse und Gesetze umstürzenden Theorien über den Ursprung von Schrift und Sprache aus der arktischen Religion des Lichtkultes und vor allem die Entdeckung dieses „nordischen Urchristentums" selbst auf der Grundlage des Leitprinzips von der Kontinuität der Kultsymbolik, die nach Wirth keine Grenzen des Raumes und der Zeit kennt: all das und manches andere mehr bedeutete einen solchen Großangriff gegen die heutigen Frontstellungen der Kultur- und Vorgeschichte, der Erd- und Völkerkunde, der Schrift- und Sprachwissenschaft, der Mythen- und Religionsforschung und nicht zuletzt gegen das Christentum (dies wenigstens nach Herman Wirths Meinung), daß die Gegenwehr auf die kühne Kriegserklärung nicht ausbleiben konnte.

Als erste umfassendere Stellungnahme der Wissenschaft erschien die von Fritz Wiegers herausgegebene Sammelschrift „Herman Wirth und die deutsche Wissenschaft" (München 1932). Wiegers selbst sprach als Geologe und Prähistoriker, außer ihm meldete sich ein Anthropologe und Ethnologe, ein Germanist und Orientalist zum Worte. Das Ergebnis war vernichtend und sprach sich zusammenfassend etwa in der Vorrede Wiegers' aus: „Der Aufgang der Menschheit" — eine Dichtung, vielleicht ein Glaubensbekenntnis, jedenfalls keine wissenschaftliche Forschung.

Zu günstigerer Beurteilung gelangte eine zweite Sammelschrift, die Baeumler (Dresden) mit andern im gleichen Jahr veröffentlichte: „Was bedeutet Herman Wirth für die Wissenschaft?" (Leipzig 1932.) Allerdings fehlte hier der Erd- und Vorgeschichtler sowie die vergleichende Sprachforschung, dafür steuerte neben den an Umfang und Gehalt stark unterschiedlichen Beiträgen der andern sieben Verfasser Baeumler selbst eine klärende Betrachtung über „Symbolfor-

[1] Herman Wirth, Der Aufgang der Menschheit. Untersuchungen zur Geschichte der Religion, Symbolik und Schrift der atlantisch-nordischen Rasse. Textband I: Die Grundzüge. Jena 1928.

schung und Geschichtswissenschaft" bei, die den vielleicht fruchtbarsten und in der ersten Streitschrift ganz beiseite gelassenen Ansatzpunkt der Wirthschen Lehren beleuchtet. Übrigens war auch hier bei allem Wohlwollen die kritische Zurückhaltung unverkennbar, wie sie sich etwa in Neckels einleitender Rede abschließend kundgab: „In den Wirthschen Wein wird ohne Zweifel noch sehr viel Wasser fließen, ehe seine Funde und Anregungen zu sicheren oder annehmbaren Ergebnissen emporgeläutert werden" (20).

Man hat der scharfen Kritik der erstgenannten Schrift gegenüber geltend gemacht, sie gehe an dem Kern der Wirthschen Gedanken vorüber und beschäftige sich mit Dingen, die für das System Wirths von untergeordneter Bedeutung seien. Dabei hat man aber nicht genügend bedacht, daß es für einen Bau verhängnisvoll sein kann, wenn sich ein Tragbalken nach dem andern, mag auch jeder für sich allein genommen nicht unbedingt erforderlich sein, als unzuverlässig erweist, und daß es auch für den Erbauer eines Lehrsystems ein Gesetz handwerklicher Gewissenhaftigkeit gibt, das ihm gebietet, die Tragfähigkeit seines Gedankengerüstes in allen Teilen sorgfältig zu überprüfen, bevor er in immer größere Höhen baut.

Immerhin bleibt es richtig, daß die Wirthschen Forschungen in einem Punkt auch dann Bedeutung behalten, wenn sich eine ganze Anzahl von Voraussetzungen und Folgerungen endgültig als irrig erweisen sollte: wir meinen das Gebiet der Paläoepigraphik, von dem Wirth zunächst ausging, und das, wie er selbst gegenüber den mannigfachen Angriffen der Fachwissenschaften neuerdings betont, sein eigentliches Fachgebiet darstellt. Wirth hat bekanntlich eine Unmenge von Material aus allen Zeiten und Völkern gesammelt, das den Nachweis einer einheitlichen und im großen ganzen gleichbleibenden Symbolschrift der Menschheit, angefangen von ihren nordischen Urtagen bis zur Symbolik des Christentums, erbringen soll[2]. Man mag hier noch so viel abstreichen und der Phantasie des Forschers zuschreiben, der in seiner Entdeckerfreude auch dort Zusammenhänge sieht, wo sicher keine bestehen —: daß Wirth hier ein Problem sichtbar gemacht und auf die Stelle des „Einstiegs" hingewiesen hat, dürfte trotz allem schwer zu leugnen sein. Daß eine strenge und an ihre gesicherten Bahnen gewohnte Wissenschaft nur zögernd folgt, ist bei der Neuheit und Kühnheit der Fragestellung nicht verwunderlich, spricht aber auch noch nicht gegen die Zukunft der Sache. War nicht — um ein Beispiel zu nennen — der Ansatz Darwins eine unerhörte und sicher weithin über das Ziel hinauseilende Intuition? Und doch wurde sie der Anstoß zur gesamten heutigen Entwicklungslehre, selbst bis zu den mathematisch strengen Formen des Mendelismus. Oder, um eine näher liegende Parallele zu erwähnen: War nicht die Entdeckung des Mutterrechts durch Bachofen aus uralten Mythen und Gesetzen eine den Zeitgenossen reichlich mystische Angelegenheit? Und doch hat sich nicht nur die Richtigkeit seines Blicks in weitem Umfang bestätigt, sondern darüber hinaus die Fruchtbarkeit seines genialen Ansatzes für eine Reihe von andern Wissenschaften — man denke nur an die Kulturkreislehre in der Völkerkunde — großartig bestätigt. Es ist gar nicht ausgeschlossen, daß die Beobachtungen Wirths, auch wenn man die Bezeichnung Neckels als „kopernikanischen Ansatz" für etwas kühn hält, wenigstens auf dem Gebiet der Altinschriften eine uns sonst wohl für immer verschlossene Vorwelt auftun und im Zusammenhang damit manche Frage anderer Wissenschaftszweige neu beleuchten. Jedenfalls scheint dies die Richtung zu sein, in der das bleibend Wertvolle der Wirthschen Lebensarbeit liegen könnte.

Freilich müßte Wirth sich dazu verstehen, sein Arbeitsgebiet einerseits zu beschränken und dann zu sichern und zu vertiefen. Was vor allem fehlt, ist — die Richtigkeit der ursprünglichen Intuition von der Kontinuität der kultischen Symbolsprache einmal zugegeben — eine gründliche Methoden- und Kriterienlehre dieser kultischen Symbolik. Symboldeutung ist gewiß etwas anderes als etwa die saubere Aufzettelung von Petrefakten, aber sie braucht deswegen nicht aus dem Rahmen der Wissenschaft her-

[2] Vgl. das Lieferungswerk „Die heilige Urschrift der Menschheit", Leipzig, seit 1931.

aus- und dem Vorwurf leerer Phantasterei anheimzufallen.

Leider hat es den Anschein, als suche der Verfasser des „Aufgangs der Menschheit" allmählich raschere und leichtere Erfolge, als sie in der harten Zucht wissenschaftlicher Arbeit zu erlangen sind. Wirth fühlt sich zugleich zum Künder der von ihm entdeckten nordischen Urreligion berufen und wendet sich gerne von der wissenschaftlichen Auseinandersetzung weg an jene Laienkreise, die heute einem nordischen Evangelium mehr Glauben und weniger kritische Zurückhaltung entgegenbringen als die kühl nachprüfende Fachgelehrsamkeit. Und hier hat er stärkeren Erfolg — wenigstens für den Augenblick. Es war ja immer so: die in unendlich scharfäugiger Kritik am Christentum vor Quadern den Fels nicht sehen, verlieren sich in Begeisterung vor jedem Kartenhaus, das kunstvoll vor ihren Augen aufgetürmt wird.

Wir wollen nun Wirths Arbeit nach dem oben Gesagten nicht ohne weiteres in diesen Vergleich einbeziehen; doch wäre es zweifellos von Vorteil für sein Lebenswerk, wenn er seinen Drang zu missionarischem und popularisierendem Wirken mäßigte, den manchmal allzu billigen Beifall der Menge nicht als sachliche Bestätigung seiner Forschungen nähme und das Christentum, in dessen Wesen er nun einmal nicht eingedrungen ist, möglichst aus dem Spiele ließe.

Es ist nämlich dem Christentum bei weitem nicht so bange vor den Entdeckungen Herman Wirths, wie dieser selbst und seine Anhänger zeitweise glauben. Wenn — man unterstreiche dieses Wort —, wenn es sich wirklich herausstellte, daß bestimmte Urvölker hohe religiös-sittliche Auffassungen besaßen, daß sie in dieser Hinsicht höher standen als spätere Zeiten, so mögen Rosenberg, Günther u. a. von ihren Voraussetzungen her dagegen kämpfen (wie sie es in der Tat sehr erbittert tun) —, der Katholik sieht darin nur eine Bestätigung der Lehre von einer der Menschheit mitgegebenen Uroffenbarung, wie sie mit andern Mitteln und an anderem Objekt W. Schmidt und seine Schule nachweisen. Daß die mythische Erhöhung der Naturkräfte, insbesondere der himmlischen Lichtquellen, noch die einer reinen Menschheit nächstliegende und edelste Form des Abgleitens in falsche Kulte darstellt, hat übrigens schon das Buch der Weisheit ausgesprochen (Kap. 13). Das wichtigste aber ist, daß Wirth den wesentlichen Unterschied zwischen dem historischen Christentum und seinem nordischen „Urchristentum" gar nicht begriffen hat. „Selbst wenn Wirth mit seiner Lehre recht hätte, daß die Urreligion der Nordatlantiker eine ‚Gottesschau' gewesen sei, der der ewige Rhythmus des Jahreslaufs das Gleichnis des von Gott gegebenen kosmischen Gesetzes bedeutete, und daß die Kultsymbolik dieser Rasse den Mythus von einem Gottessohn erschließe, der alljährlich aus der Mutternacht der Wintersonnenwende wiedergeboren wird und ein Heilbringer oder Erlöser des in der Winternacht gefangenen Lebens ist, so wäre dieser Mythus — eben ein Mythus wie jeder andere auch. Ein Mythus von einem Erlöser aber ist nicht der Erlöser, sondern höchstens der Ausdruck religiöser Sehnsucht nach ihm. Auch Wirth verkennt, daß das Christentum geschichtliche Offenbarungsreligion ist und sich eben dadurch von allen mythischen Rassenreligionen unterscheidet." So Baetke [3], der damit den entscheidenden Punkt gegen Wirth hervorhebt: hier im Christentum konkrete, bluterfüllte Wirklichkeit des Gottmenschen, dort „im Norden" bestenfalls das Ahnen eines Erlösers in einem Mythus, der aus Naturvergottung und — vielleicht — aus einem Rest der Uroffenbarung zusammenfließt.

Von den Bemühungen Herman Wirths um die Ura-Linda-Chronik sei in diesem Zusammenhang lieber geschwiegen. Man hat den Eindruck, daß Wirth mit dieser neuen Entdeckertat weder sich noch der Wissenschaft, noch auch dem von ihm verkündigten Glauben einen Dienst erwiesen hat. Man kann im Interesse der deutschen Wissenschaft nur wünschen, es möge ein ursprünglich vielleicht genialer Einfall, wie er am Anfang der Wirthschen Forschungsarbeit stand, nicht zur Schrulle entarten und ein möglicherweise fruchtbares Wahrheitskorn im Flugsand wertloser Spielereien nicht völlig ersticken.

Anton Koch S. J.

[3] Arteigene germanische Religion und Christentum (Berlin 1933) 39.

Internationale Ausstellung für religiöse Kunst in Rom

Die religiöse Kunst ist bekanntlich in den letzten Jahren des öfteren der Gegenstand lebhaftester Meinungsäußerungen geworden. Ohne Zweifel ist das ein Zeugnis für das gesteigerte Interesse, deren sie sich erfreut. Doch ist auf der andern Seite die Spannung der Ansichten so stark, daß man zuweilen den Eindruck unüberbrückbarer Gegensätze hat.

So war es ein interessantes und verdienstvolles, aber auch schwieriges Unternehmen, das die Veranstalter der zweiten internationalen Ausstellung für christliche Kunst in Rom auf sich genommen haben. Außer Italien haben sich daran beteiligt Deutschland, Frankreich, Österreich, Polen, die Schweiz, die Tschechoslowakei und Ungarn. Nach Ansicht der Jury ist das zur Verfügung gestellte Material zum größten Teil durchaus mangelhaft nach religiösem Geist und technischer Vorbereitung. Wenn es trotzdem aufgenommen wurde, so geschah es vor allem, um die Ausstellung nicht zu leer erscheinen zu lassen. Ob es allerdings ein glücklicher Griff war, diese unzweideutigen Urteile gleich auf die ersten Seiten des Katalogs zu setzen, möge dahingestellt bleiben. Gibt es doch kaum ein Gebiet, wo sich der durchschnittliche Ausstellungsbesucher so leicht einem vorgesprochenen Urteil beugt wie die Kunst.

Als Auftakt finden wir gleich eingangs eine trefflich gelungene kleine Kapelle, in der Architektur und Bildwerke gut zusammengehen bis auf das Altarbild von Gaudenzi. Nach dieser kleinen Probe italienischen Schaffens beginnen die Säle der ausländischen Nationen.

Frankreich ist in seiner ausgestellten Architektur nicht sonderlich einheitlich. Neben großzügigen modernen Anlagen finden sich Nachahmungen der Hagia Sophia und der Sainte-Chapelle. Sehr kühn vor allem Jacques Droz, glücklicher in der Raumgestaltung als im Außenbau. Beruhigend und befriedigend wirkt die Plastik, die vielfach an alte Traditionen anknüpft. Weniger interesant die Malerei trotz klingender Namen, wie Maurice Denis.

Die Ungarn haben einen eigenen kleinen Kirchenraum für ihre Kunstwerke hergestellt. Anziehend ist vor allem der volkstümliche Charakter des Ganzen. Weniger günstig wirkt die Zusammenstellung der einzelnen Seitenaltäre, bei denen kaum je eine stilvolle Einheit erreicht wurde. Farbig äußerst raffiniert die Pietà von Medveczky; etwas gesucht die originelle seidige Manier der Bilder von Molnár.

Bei der deutschen Abteilung, die von Professor Georg Lill zusammengestellt wurde, sei es nun gestattet, ein wenig länger zu verweilen. Wenn man bedenkt, daß es sich eben um eine internationale Ausstellung handelt, in der jeder Nation nur eine eingeschränkte Entfaltungsmöglichkeit gegeben werden kann, so haben wir allen Grund, zufrieden zu sein. Sicher gehören unsere Säle zu den besten und reichhaltigsten der ganzen Ausstellung. Was die Architektur im besondern angeht, so steht das deutsche Material ohne Zweifel an der Spitze. Die einheitliche Linie des neuen Wollens tritt mit genügender Klarheit hervor. An Namen seien unter andern genannt: Böhm, Boßlet, Burlage, Herkommer, Pinand und Weber. Unter den Werken der Plastik imponiert die gewaltige Pietà von Karl Bauer. Doch möchte uns der Ausdruck im Antlitze der Madonna wenig gelungen erscheinen. Von mittelalterlicher Strenge und Empfindungstiefe ist die Schmerzensmutter von Arnold Hensler. Allerdings dürften die herben Formen dieser Gruppe südländischem Einfühlen verschlossen bleiben. Vielleicht noch inniger und noch sprechender in ihrer Schlichtheit und religiösen Wärme die Mater Dolorosa von Franz Guntermann: eine künstlerische Gestaltung, die dem gläubigen Volke sicher zu tiefer Erbauung gereichen würde. Weniger ansprechend finden wir das Kruzifix von J. Thorak.

Unter den Malern sehen wir neben den Altmeistern, wie Samberger, Fugel und Schiestl, auch die jüngere Generation vertreten mit Plontke, Graßl, Hecker, Martin-Amorbach u. a. Besondern Eindruck macht neben dem gewaltigen Matthäus von Peter Hecker der große Verkündigungs-Karton von Albert Burkart. Zartheit und Schlichtheit der religiösen Stimmung erinnern geradezu an Fra Angelico. Zu stark hingegen scheinen uns die Anlehnung an Grünewald in dem Kreuzigungsbilde von Georg Poppe und der Einfluß von Greco in Kolorit und Form der „Einsetzung der heiligen Eucharistie“ von Adolf Jutz.

Durchgehend sehr befriedigend ist der Eindruck des Kunsthandwerkes, das mit vielen schönen und sicheren Arbeiten der Goldschmiederei, Graphik und Paramentik vertreten ist. Übrigens kann man vielfach auch bei den Abteilungen der andern Länder feststellen, daß vor allem das Kunstgewerbe mit besonderer Sicherheit und Stilreinheit seine neuen Wege geht. Es ist sicherlich kein Zufall, daß man noch am ehesten von der Baukunst etwas Ähnliches aussagen könnte.

Das zeigen sehr gut die Architekturphotos der österreichischen Abteilung. Am meisten bekannt sind wohl die Arbeiten von Clemens Holzmeister, Peter Behrens und Karl Holey. Gut ist auch die Plastik mit den Werken der Wiener, Wagner von der Mühl, Andre und Ullmann, vertreten. Weniger fesselnd ist die Malerei, die aber in der Grünen Madonna von Karl Sterrer und der Kreuzabnahme von Ferdinand Kitt Liebenswürdigkeit und religiösen Ernst vereinigt.

Das Beste und Eindrucksvollste in den polnischen Räumen der Ausstellung ist die Graphik. Hier zeigt sich Kraft, Originalität und Volkstümlichkeit in reichem Maße. Edel und groß, wenn auch vielleicht nicht gerade modern, sind die beiden Kartons, die Jan Henryk Rosen ausgestellt hat. Leider kann man nicht dasselbe von den drei Gemälden Mehoffers sagen. Theatralischer Aufputz und orientalische Farbenglut lassen nur schwer den religiösen Inhalt zum Durchbruch kommen. Mag sein, daß eine ältere Generation günstiger über derartige Werke urteilen konnte.

Die Schweiz und die Tschechoslowakei halten sich mehr auf mittlerer Linie. Einfach und schön sind die 15 Kreuzweg-Lithographien von August Wanner aus St. Gallen. Nur kleine, ausdrucksvolle Ausschnitte kommen zur Darstellung; eine Form, der man übrigens mehrmals in der Ausstellung begegnet. Auch das Kunsthandwerk der Schweiz verdient besonderes Lob, während die tschechoslowakischen Arbeiten auf diesem Gebiete noch stark das ältere Gepräge zeigen. Bedeutender ist hier die Plastik. Voll ungeheurer Wucht und geballter Kraft der herrliche Moses von Franz Bílek. Die Kreuzigung von Jaroslav Horeic und die Pietà von Ottokar Spaniel erreichen diese Höhe nicht mehr. Ziemlich ausdruckslos sogar wirkt die Statue des Papstes Pius XI. von Karel Otáhal.

Die Reihe der naturgemäß zahlreicheren italienischen Ausstellungsräume wird wirkungsvoll durch die monumentale Pietà von A. Selva eröffnet, ein Werk, das ganz und gar in der großen italienischen Tradition steht. Herrlich der Leib des toten Christus; wie eine antike Heldin die hochragende Gestalt der Mutter: ganz Würde und edles Schweigen. Unwillkürlich drängt sich der Vergleich mit deutschen Schöpfungen desselben Inhaltes auf. Es zeigen sich da Verschiedenheiten der Auffassung, die, im ganzen Lebensgefühl verankert, nur in ihrer völkischen Umgebung und Gebundenheit voll gewürdigt werden können.

Der folgende kleine Saal gehört ganz den Brüdern Mario und Carlo Toppi. Es ist einer der köstlichsten Räume der ganzen Ausstellung. Mario, der Maler, schmückt die Wände mit neun hauchfeinen Madonnenbildern. Feinstes Liniengefühl und zartes Farbenempfinden haben hier ein Neues, Ursprüngliches geschaffen, das in seiner religiösen Innigkeit und Vornehmheit nur in der alten Schule von Siena seinesgleichen hat. Dazwischen hängen nun — in seltsam glücklicher Ergänzung — die prächtigen kleinen Terrakotten des jüngeren Carlo. Vor allem das Leben der Madonna erzählt er in schlichtester Weise. So treuherzig und sicher in der Form, so einfältig und fromm im Gedanken, daß es einem schwer fällt, weiterzugehen. Es scheint uns nicht zu viel gesagt, wenn wir das Werk der Brüder Toppi als eine der wertvollsten Lösungen bezeichnen, Religiöses im guten Geiste des Alten neu und selbständig zu gestalten.

Ein eigener großer Raum ist auch Pietro Gaudenzi zugestanden, und mit Recht. Sehr eindrucksvoll sein großes Gemälde „Die Hochzeit". Meisterwerke auch seine andern Bilder, wie „Die Taufe", „Emmaus" u. a. Nur als religiöse Kunst genommen, vermögen sie in ihrer Gesamtheit nicht so zu befriedigen. Der Zauber des Irdischen überstrahlt zu sehr alles übrige. Ähnliches könnte man mit Recht auch von Vanni Rossi sagen, dessen allzu duftige und gelockerte Farben der Schwere des Religiösen nur mit Widerstreben dienen. Viel ernster und beruhigender wirkt Baccio M. Bacci, der uns besonders in seinen Franziskusbildern echte religiöse Kunst geschenkt hat.

Die italienische Plastik ist im ganzen nicht so reich und gut wie die Malerei. Neben den schon erwähnten Sachen gibt es viel Indifferentes, ja sogar Häßliches. Fabbris „Auferstehung" wirkt fast hysterisch, sicherlich nicht verklärt; sehr lieb und fromm dagegen die Madonna von Canevari.

Getrennt von den übrigen italienischen Räumen findet sich noch eine kleine Sonderausstellung der Werke des 1931 verstorbenen lombardischen Künstlers Adolfo Wildt. Man kann nicht leugnen, daß hier eine große schöpferische Begabung und Eigenart am Schaffen ist. Und doch befriedigt eigentlich kein einziges seiner Werke restlos. Ein dunkles, geheimnisvolles Schauen bestimmt die Formen, Symbole tauchen empor, die ihr Geheimnis nicht verraten, Gesichter werden zu Masken, die ins Leere starren, und das Religiöse droht in Mystizismus zu versinken. So fällt es uns schwer, die hohen Worte des Lobes, die der sonst so kritische Katalog für diesen Künstler hat, von Herzen zu bejahen.

Ein eigenes Wort sei noch über den nicht der Jury unterstellten Teil der Ausstellung gesagt. Wir übergehen die vielen Werke italienischer Kleinkunst und die Sonderräume von Giuseppe Stella, Gino Severini und Leonardo Bistolfi, um einen kurzen Blick in die von den einzelnen Orden eingerichteten Säle zu werfen. Die Dominikaner, Minoriten, Konventualen und Kapuziner haben dort ausgestellt. Benediktiner und Jesuiten sind nicht vertreten. Es gibt auch hier den einen oder andern wirklichen Künstler, z. B. den Kapuziner Fra Mussini. Als Ganzes genommen aber wirken die Säle wirklich entmutigend. Man bekommt geradezu den Eindruck, daß die katholischen Orden viel nachzuholen haben, wenn sie den Glanz vergangener Zeiten nicht ganz aufgeben wollen. Auf weite Strecken scheint ein Geist künstlerischer Unkultur durchgedrungen, der wohl nur durch langsame und zielbewußte Arbeit verdrängt werden kann.

Wenn wir nun am Ende unseres Rundganges noch einmal unsere Eindrücke zusammenfassen, so muß man doch sagen, daß viel Gutes und Schönes in diesen Räumen zusammengekommen ist. Man darf ja von einer derartigen Ausstellung nicht die reife Auslese erwarten, wie sie etwa eine Galerie historischer Meisterwerke bieten kann. Derartige Unausgeglichenheiten liegen in der Natur der Sache selbst. Damit soll nicht in Abrede gestellt werden, daß gerade die religiöse Seite der ausgestellten Werke oft, allzu oft, zu wünschen übrig läßt. Aber gerade hier stellt sich uns eine Frage, die vielleicht in der Praxis nicht immer genügend Beachtung findet. Ist eine internationale Ausstellung lebender Meister überhaupt befriedigend durchzuführen? Es ist eine Tatsache, und wir sehen sie auch in dieser Ausstellung wieder bestätigt, daß die Kunstanschauungen der Völker nicht auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen sind. Es ist eine zweite Tatsache, daß die alte und die junge Generation geistig oft genug in einem Gegensatzverhältnis stehen. Sollten sich daraus nicht auch praktische Folgen und Folgerungen ergeben müssen?

Engelbert Kirschbaum S. J.

Die Welt ernst nehmen

Für die religiöse Gerichtetheit von heute ist es sicher bezeichnend, daß gerade die Schriften Ida Coudenhoves von Hand zu Hand gehen. Eben hat sie mit den „Zwei Türmen"[1] jene Trilogie abgeschlossen, die mit dem Elisabeth-Buch begann und mit der „Last Gottes" sich fortsetzte. Der Abschluß enthält ohne Frage die schärfsten Formeln, so scharf, daß ein Theologe sich fragen könnte, ob damit nicht dem Trienter Konzil widersprochen werde, das dem „Stand in der Welt" den zweiten Platz gibt. Denn Ida Coudenhove hat nicht umsonst um Maria Ward den Kranz gewunden (in ihrem Ward-Buch), und sie läßt ihr neues Buch nicht umsonst ausmünden in „Die Heilige, die die Welt ernst nahm": Jeanne d'Arc. Aber Ida Coudenhove denkt gar nicht daran, einem „Weltstand der Gebote" die Palme zu reichen. Was sie betonen will, ist: daß jeder Stand, sei es „Weltstand", sei es „religiöser Stand", so unbedingt und restlos „für die Welt" und „in die Welt hinein" sei, wie es Christus der Herr war und ist und darum auch jegliches Glied Christi (Joh. 3, 16 17 18). Christentum ist nicht irgend ein

[1] Ida Friederike Coudenhove, Von den zwei Türmen. Drei Briefe über Welt und Kloster. (110 S.) Frankfurt a. M. 1934, Carolus-Verlag. M 3. —

natürlicher „idealer Aufstieg", auch nicht übernatürliches „Leben im Himmel", sondern es ist wesenhaft Mit-leben und Mit-leiden des Abstieges Gottes aus der „Form Gottes" in die „Form des Sklaven", „ausgeleert" in die Leere Mensch (Phil. 2, 5—9). Und darum ist gerade der Christ nicht gekennzeichnet durch jene Weltmüdigkeit und jenen Welthaß, wie sie bereits um die Lebensmitte des „idealen Kämpfers" düstern. Sondern gerade da erst wird er eigentlichst Christ: da alle natürlichen Hüllen fallen vom Geheimnis des Kreuzes.

Aber es ist doch schmerzlich kennzeichnend für die Hartnäckigkeit der Menschennatur, daß eben die Bücher Ida Coudenhoves und ganz besonders dieses grundsätzliche zu einer bestimmten neuen Flucht mißverstanden werden könnten. Eben die Formel „die Welt ernst nehmen" kann zu einer versteckteren Aufhebung der „Leere" werden, von der das Philipperbrief-Kapitel spricht. Denn nicht darin steht das Geheimnis der Erlösung, daß man die „Leere" sehe und lebe, um s o zu einer energischen Weltarbeit zu kommen und s o „an seinem Platz zu sein". Sondern eben dieser „realistische Welternst" ist eine letzte Flucht vor dem wirklichen Ernst der Welt. Die sog. „ernste Weltarbeit" ist so wenig eine „Lösung" oder „Heilung", daß gerade sie zum immer stärkeren Ausgeheimatetwerden führen muß, zur immer brennenderen Sehnsucht, die immer schmerzlicher erfährt, daß sie in der Fremde ist. D i e Weltarbeit nimmt die Welt ernst, die die Welt hineinbaut in die Flammen der Endzeit, in denen der „alte Himmel und die alte Erde" Asche werden zum Aufgang des „neuen Himmels und der neuen Erde" (2 Petri 3, 7. Offb. 21, 1).

Das Wie dieses Hineinbauens eröffnet sich in einem Symbol in dem Gegensatz zweier Bücher, in denen zwei Meister des katholischen Gedankens wohl ihr Bestes geben. Theodor Haecker, der nicht wenigen als katholischer Kierkegaard erscheint, entwirft in „Was ist der Mensch?" die ihn beherrschende Anthropologie. Hermann Bahr, gegen den Haecker nie sein Nein verhehlte, spricht die Gesamtheit seiner Weisheit in den „Gedanken aus seinen Werken", die Anna Bahr-Mildenburg und Paul Thun-Hohenstein gerade eben zum Tode Bahrs in ein Buch sammeln, das ebenso eine Anthropologie ist: „Mensch, werde wesentlich."

Mit der Unwidersprechlichkeit des Propheten kündet H a e c k e r seinen Standpunkt: „Wir sind Hierarchisten."[2] Die Majestät der Idee der Einen Unveränderlichen Humanität, wie sie das 18. und 19. Jahrhundert überthronte, ist bei ihm noch überkrönt in die Majestät der Humanität in der Zweiten Person der Gottheit, — und darum verschwindet vor ihr ins Unwesentliche die Wirklichkeit des Menschen in Zeit und Raum: seine Differenzierung in Vielfalt und Wandlung: „die relative Veränderlichkeit des Menschen als eines ‚Geschöpfes', eines schwachen nicht nur, sondern eines gefallenen, rührt sich innerhalb der absoluten Unveränderlichkeit des ‚Menschen' als einer ‚Idee Gottes'..., höher aber noch: des Menschen als eines ... Gliedes des corpus mysticum der Kirche, dessen Haupt die Zweite Person der göttlichen Trinität Selber ist, nachdem Sie die Menschheit für Zeit und Ewigkeit angenommen hat" (13). In der Schau dieser ewigen Humanität steht der Prophet, — und darum furchtbar richtend über alle Formen, in denen der Abfall der Vergänglichkeit sich vollzieht. Sein „die Welt ernst nehmen" ist der Ernst des Richters. So ist es verständlich, daß gerade gegen Hermann Bahr als den (so genannten) „Proteus" einer unaufhörlichen Wandlung der Zorn dieses Anwaltes der „reinen Gerechtigkeit" und der „reinen Wahrheit" entbrannte. Aber gerade das Richterliche der Anthropologie Haeckers wird für ihn zum schmerzlichen Umbruch in ein ganz anderes Ernstnehmen. Je mehr das Buch vorschreitet, um so mehr erfüllt sich ein ahnungsvoller Satz des Anfangs: „alles Werden ist an ein Vergehen gebunden, das ... beim Menschen gar eine hymnische Exaltation und eine tragische Katastrophe sein kann" (19). Haeckers „hymnische Exaltation" ist sein richterliches Flammen, in das sein „Hierarchismus" der reinen Idee ausbricht. Es ist „hymnische Exaltation" bis beinah zu einem Übergehen der „absoluten Unveränderlichkeit des Menschen als einer Idee Gottes" in die Unveränderlichkeit Gottes selber, als d e s Gerichtes über alle taumelnde Veränder-

[2] Theodor Haecker, Was ist der Mensch? (191 S.) Leipzig 1933. M 5.50

lichkeit. Aber ebenso geschieht die „tragische Katastrophe“: der Prophet erfährt gerade „so“ die Größe des Unterschiedes gegen Gott. Und so endet das Buch ins Gegenteil eines verzückten und blitzzückenden Hierarchismus: in die „große Entferntheit der Analogie“ (187). Der „unveränderliche Mensch“ demaskiert sich in „die unaufhörliche Dialektik zwischen Ohnmacht und Macht“ (180), — also in die „Wandlung“. Der „Mensch auf unerschütterlichem Thron“ enthüllt sich als eine solche „Mitte der Schöpfung, daß er, und er allein, das Wesen ist, das unbedingt alles andere Sein voraussetzt außer sein eigenes, welches ein unmittelbar in Freiheit von Gott erschaffenes ist“, — von Gott als dem, „der im absoluten Gegensatz zum Menschen zu Seinem Sein und Dasein absolut nichts voraussetzt außer Sich selbst“ (181). Und darum findet sich der Mensch, der in der Weise des „reinen Bildes“ schon mit der strahlenden Reinheit Gottes verschwamm, abgeworfen zur „absoluten Unähnlichkeit in der Ähnlichkeit des Bildes mit dem Original“ (ebd.). Und so sehr bäumt sich der Schmerz dieser Demütigung, daß nun gerade „Gegensatz“ und „Unähnlichkeit“ zum Unveränderlichen und Reinen „absolut“ genannt werden, — in einer, ohne Frage ganz unbewußten, Färbung des Katholischen in eine schier kalvinische Absolut-Distanz zu Gott. —

Hermann Bahr selber zeichnet — in einem Stück der „Gedanken aus seinen Werken“ [3] — die Art seines „Ernstnehmens“ so, daß der Gegensatz zu Haecker nicht schärfer ausgedrückt werden könnte und doch die unterirdische „Freundschaft der Feindschaft“ heraufklingt: „Der Kritiker muß ein Verwandlungsmensch sein, ein Kautschukmann und Schlangenmensch des Geistes, der immer aus seiner Haut in jede fremde Natur kriecht, um aus ihr heraus zu berichten, was in ihr geschieht und wie es da aussieht. Der Kritiker muß sich des Eigenen völlig entäußern, seine Instinkte abtun, um die fremden zu erspähen, er muß ein Entsagender und Verzichtender sein, der Herrschaft verschmäht und lieber zum Dienste der andern lebt, der gehorsame und selbstlose Freund ihrer Geheimnisse, der alles verzeiht, weil er seine Geschichte weiß, wie es kam und warum es so kommen mußte“ (95). Es ist durchaus wie bei Haecker die zähe Leidenschaft zum „Wesentlichen“, aber nicht in der (leichteren) Entsagung des richtenden Propheten, sondern in der (schwereren) des paulinischen „Allen alles werden“ (1 Kor. 9, 19—22), — und dies darum nicht mit der schneidenden Ironie gegen die andern, sondern mit der gelöst lächelnden (und eben darum blutenderen) Ironie gegen sich selbst als einen „Kautschukmann und Schlangenmensch des Geistes“. Eine Ironie aber, in der tiefer die Unerbittlichkeit des „Dienstes“ brennt, die in einem erschreckend harten Stolz keine persönlichen Bindungen kennt: „mir widerstrebt es, meine Haltung zu Mitmenschen von der ihren zu mir bestimmen zu lassen: wen ich liebe, von dem nun deshalb Gegenliebe zu fordern, fällt mir nicht ein, und wer mich haßt, verrechnet sich, wenn er auf meinen Haß zählt“ (128).

Was Haecker außen trägt, lebt Bahr innen, und was Haecker gegen die Wandlung stellt, weiß Bahr in ihr: harten Granit und schneidenden Stahl. So kann dann auch nur er das Unerhörte sehen, daß der Schauspieler der „wesentliche Mensch“ sei: „Nichts anderes ist der Schauspieler im Grunde als ein ganz wesentlicher Mensch. Und dies in jedem Sinne: Der ideale Schauspieler wäre, wer das gesamte Wesen der Menschheit, alles, wessen nur irgend ein Mensch jemals fähig gewesen, in sich zusammengedrängt enthielte, dann aber daraus nur ein ganz besonderes, einziges, einmaliges Wesen ohne Vorbild und ohne Nachbild geformt hätte“ (159). So „ernst“ wird die konkrete Welt genommen, daß in ihr, nicht über ihr, das „reine Bild“ gewonnen wird, — und ebenso doch in jener letzten, geradezu frostigen Distanz, wie sie nur der große Schauspieler hat, der durch alles hindurchgewirbelt und allem verfallend eben auch in nichts daheim ist. Und so gerade erfüllt sich das „die Welt ernst nehmen“ in seinem tiefsten Sinn: sie durchleben bis in den Punkt hinein, wo sie jeweils neu aus dem jeweils neuen Chaos durch den Schöpfer geschaffen und jeweils neu aus

[3] Hermann Bahr, Mensch, werde wesentlich. Gedanken aus seinen Werken. Auswahl von Anna Bahr-Mildenburg. Anordnung von Paul Graf Thun-Hohenstein. (208 S.) Graz 1934, Styria. M 3.50

ihrer jeweils neuen Verdammnis durch den Erlöser erlöst wird in das jeweils neue Wunder eines Auferstehungs-Seins. Denn das ist das Geheimnis der Wandlung, in das für Bahr alles sich einbeschließt: „Wie ... einer ist und was ihn zu diesem einzigen und einmaligen Menschen macht, das ist ein in unablässigen Enthüllungen unablässig von neuem wieder verborgenes Geheimnis unablässiger Verwandlungen. Wer nach einer greift, behält eine leere Maske zurück, das Geheimnis selbst aber ist ihm schon wieder entschlüpft: nur im ewigen Auf und Ab, Hin und Her, Aus und Ein, im Werden und Walten und Wachsen, im Flirren und Locken und Fluten aller, aller Verwandlungen, welche den Menschen verweben, ist sein Geheimnis. Was ... heißen soll, ... daß jeder Mensch ein unerschöpfliches Wunder ist, welches mit jedem Tage neu geschieht, und daß wir es einem Menschen, den wir kennen wollen, schuldig sind, mit beklommener Andacht zu lauschen, wie er immer wieder wird" (13).

Der Beschluß ist dann das, was Friedrich Muckermann, der Hermann Bahr in so vielem Verwandte, formuliert: „Himmel und Erde wird der Bewohner des Reiches in seiner Brust tragen, dauernd zerbrochen unter der Last des Irdischen, dauernd erlöst durch die ewige Liebe.... Immer ist der Mensch zwischen Himmel und Erde" (Vom Rätsel der Zeit 93). Das Zeichen des Ernstnehmens der Welt, und darum das Zeichen, das den Gegensatz zwischen Haecker und Bahr in sich hinein aufhebt, ist: „Tränen Christi, Sinnbild aller Geschöpflichkeit" (192). „Du mußt dich entscheiden, ob du die Träne achtest oder lästerst, ob deine Leidenschaften sich in ihr reinigen dürfen, oder aber, ob sie hinüberwechseln in die Welt des Scheines, der großen Worte, der unrealen Abstraktion, des prometheischen Hochstaplertums, bis sie endlich umschlagen in das zynische Lachen der Menschengötter" (ebd. 194).

Erich Przywara S. J.

Besprechungen

Theologie

Glaubensgnade und Glaubenslicht nach Thomas von Aquin. Von Anselm Stolz O. S. B. (Studia Anselmiana I.) 8° (118 S.) Rom 1933, Libreria Herder.

In der schwierigen Frage nach Aufbau und Wesensunterschied des natürlichen und übernatürlichen Glaubensaktes hatten die Jesuiten Rousselot und Huby vor Jahren unter Berufung auf Thomas Thesen aufgestellt, die die Tragweite des Gnadenhaften im Glaubensvorgang zweifellos übersteigerten und demgemäß die Bedeutung der natürlichen Glaubensgrundlagen verkürzen mußten. Nun stellt der Verfasser in seiner methodisch klaren Studie Sinn und Tragweite jener Prinzipien bei Thomas heraus, nach denen sich die Frage einer dem System des Aquinaten entsprechenden Lösung entgegenführen läßt, wobei gleichzeitig eine Reihe von Teilfragen wertvolle Klärung finden. Manches Einzelproblem heutiger Systematik ist, wie der Verfasser richtig bemerkt, nicht in den Gesichtskreis des großen Lehrers getreten, dafür ist seinem Denken jener organische Einbau des Glaubenshabitus in die Gesamtschau der Übernatur eigen, der heute über der Sonderfrage der Glaubensanalyse stark in den Hintergrund gedrängt erscheint. Der Band bildet einen würdigen Anfang der Schriftenreihe, die das Generalstudium des Benediktinerordens zu S. Anselmo in Rom eröffnet. A. Koch S. J.

Le dogme de la rédemption chez Saint-Augustin. 3. Aufl. Von Jean Rivière. 8° (XIII u. 422 S.) Paris 1933, Gabalda & Cie.

Eine Kontroverse mit dem Dogmenhistoriker J. Turmel, deren polemische Spuren in der Auflage von 1930 sehr deutlich, in der vorliegenden erweiterten Neubearbeitung mehr verwischt erscheinen, gab den Anlaß zu dieser Studie, die dem genuinen Gehalt der augustinischen Erlösungslehre nachgeht und den Beweis erbringt, daß Turmels diesbezügliche Augustinusinterpretation daneben greift. Nach ihm hätte der große Kirchenlehrer die massive Theorie der auf einen eigentlichen Rechtsanspruch gegründeten physisch-moralischen Oberherrschaft des Teufels über das gefallene Menschen-

geschlecht vertreten und dementsprechend den Kern der Erlösungstat darin gesehen, daß Gott in Anerkennung dieses strikten Rechtes den Tod seines Sohnes als Lösegeld bestimmt und ihn dem Teufel durch ein geschicktes Überlistungsmanöver tatsächlich aufgenötigt habe. Demgegenüber zeigt Rivière Punkt für Punkt, wie Augustinus in der Gesamtlehre durchaus innerhalb der allgemein kirchlichen Glaubensauffassung von der Erlösertat Christi steht.

A. Koch S. J.

Die Muttergottes, die Erfüllung des Weibes der Uroffenbarung. Von Prof. Dr. H. Derckx. 8° (202 S.) Paderborn o. J. (1933), Bonifacius-Druckerei. Kart. M 3.60, geb. M 4.50

Glaubensinnigkeit, Tiefe der theologischen Schau und reife Beherrschung des Stoffes haben hier ein Marienwerk geschaffen, das in der mariologischen Literatur zweifellos weit über den Durchschnitt aufragt. In einer auch dem Laien zugänglichen Sprache und in glücklicher Gedankenführung wird die Stellung der Gottesmutter im Heilsplan, angefangen von der Uroffenbarung bis zur letzten Vollendung, klar und überzeugend in ihrer ganzen Größe herausgearbeitet. Wieder einmal zeigt sich das Dogma, vorab das christologische, als gediegenste und ergiebigste Grundlage marianischer Theologie. Es sind nur einige Stellen, wo die Begeisterung nach unserem Empfinden den Gedanken zu weit vorträgt, oder wo das aufbauende Denken die Unsicherheit des stützenden Grundes übersieht; es ist z. B. nach unserem heutigen Wissen einfach nicht richtig, der Frau im Gegensatz zum Mann biologisch reine Passivität zuzuweisen (32), womit auch die Folgerungen über Symbolismen in der Gottheit (87), Priestertum (71) u. ä. entfallen. Die düstere Wertung der Frau nach dem Sündenfall S. 30/1 erscheint wie ein erratischer Block aus Tertullian und ist in solcher Schroffheit und Verallgemeinerung unbedingt übertrieben. Sie steht auch im Gegensatz zu der sonst feinen Art, mit der der Verfasser dem Seelenleben der Frau gerecht wird.

A. Koch S. J.

Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles. Von Damien van den Eynde O. F. M. (Universitatis Lovaniensis Dissertationes, Series II. Tomus 25.) 8° (XXVIII u. 360 S.) Gembloux 1933, Duculot. Fr 50.—

Die Lehre von den Glaubensquellen und der Glaubensregel, die heute unter diesen Ausdrücken klar umrissener Besitz des katholischen Dogmas ist, wird hier in ihrem Umfang und Werden während der drei ersten christlichen Jahrhunderte dargestellt. Die Einzelprobleme — Stellung und Wertung der Offenbarung, des Alten und Neuen Testaments, der Überlieferung, des Charismatischen usw. in der Glaubensübermittlung der Urkirche — werden aus den patristischen Quellen entwicklungsgeschichtlich geklärt, in steter Auseinandersetzung insbesondere mit Harnack und Seeberg, aber auch mit den vorliegenden Arbeiten katholischer Autoren. So gibt die fleißige Studie einen dankenswerten Überblick über den heutigen Stand der Frage auf den verschiedenen Teilgebieten und zeigt zugleich die Grenzen auf, die die dogmengeschichtliche Entwicklung in diesen Fragen der Fundamentaltheologie bis zum Ablauf des 3. Jahrhunderts erreichte.

A. Koch S. J.

Das katholische Eherecht in der Seelsorgspraxis. Von Dr. Hermann Müssener. 2. Aufl. 8° (385 S.) Düsseldorf o. J. (1933), Schwann. Geb. M 9.—

Das Werk hat schon bei seinem ersten Erscheinen durch die auf die Praxis gerichtete, dabei wissenschaftlich gründlich unterbaute Darbietung alles einschlägigen Materials aus dem weitschichtigen Gebiet der kirchlichen Ehegesetzgebung Anerkennung und beste Aufnahme gefunden. Der Wert der Arbeit ist nunmehr in der bald notwendig gewordenen zweiten Auflage noch gesteigert durch die Neuanlage des umfangreichen Anhangs, der nicht nur die besondern Ehevorschriften sämtlicher zur Fuldaer Bischofskonferenz gehörenden Diözesen, sondern auch eine Reihe anderer wichtiger Dokumente, allen voran die Enzyklika „Casti connubii", im Wortlaut bringt. Auch die Beigabe der wichtigsten Bestimmungen des BGB. an Ort und Stelle wird dankbar begrüßt werden. Vielleicht entschließt sich der Verfasser noch zur Berücksichtigung der Sonder-

vorschriften in den übrigen deutschen Diözesen und schafft damit für die Hand des Seelsorgers das Standardwerk des katholischen Eherechts für ganz Deutschland. A. Koch S. J.

Die katholische Sittenlehre. Die Idee der Nachfolge Christi. (Handbuch der kathol. Sittenlehre, Bd. III). Von Prof. Dr. Fritz Tillmann. 8° (299 S.) Düsseldorf 1934, Schwann. M 9.50, geb. 11.50

Es gehört zu den eigenartigsten Beobachtungen einer ideengeschichtlichen Betrachtung des Christentums, wie stark der Vorgang des Lehraufbaus christlicher Sittenlehre absticht vom Ausbau der christlichen Glaubenslehre: hier ersteht noch im Lauf der ersten Jahrhunderte ein System, das im wesentlichen vom Grund bis zur Krone Stoff und Stil unverkennbar der neuen Offenbarung entnommen hat; dort aber, auf dem Gebiet der Sitten- und Vollkommenheitslehre, wird man eine ähnlich originale Leistung, die Schöpfung eines Systems aus den Gegebenheiten des „neuen Lebens" in der spezifischen Sprache der evangelischen Offenbarung, vergeblich suchen. Die Gründe für diese auffallende Tatsache hier zu erörtern würde zu weit führen (die geschichtliche Einleitung des zu besprechenden Werkes gibt dafür eine erste Handreichung); die Tatsache selbst hat eine vorschnelle Forschung nur zu oft zu dem Trugschluß verleitet, das christliche Leben sei selber artfremden jüdischen, stoischen, neuplatonischen usw. Strömungen mehr oder weniger zum Opfer gefallen, wobei man nur das eine übersah, wie wenig sich starkes, artechtes Leben um die Versuche kümmert, es in den Bau gleichviel welches Systems zu zwängen.

Immerhin, es war eine Schwäche des christlichen Moralsystems, die nicht ohne jede Rückwirkung auf die Lebenspraxis bleiben konnte, daß durch geschichtliche Umstände der verschiedensten Art die Ausbildung eines nach Form und Inhalt rein christlichen Neubaues der Lebenslehre allein aus den Tiefen der neuen Offenbarung verhindert wurde. Erst gegen Mitte des vorigen Jahrhunderts wagte es ein deutscher christlicher Denker, J. B. Hirscher, ein genuin christliches Moralsystem auf dem Reichgottesgedanken aufzubauen — mit einem nicht ganz unbegründeten, aber doch überraschend großen negativen Erfolg. Die Aufgabe an sich aber bleibt und wird nur immer dringender. Mit besonderem Nachdruck muß daher auf einen neuen Versuch in dieser Richtung hingewiesen werden, den Tillmann in dem hier angezeigten Werk vorlegt. Unter Ausgliederung der philosophisch-psychologischen Vorfragen in zwei Einführungsbände (von Steinbüchel und Müncker) wird auf dem ebenso evangelischen wie urchristlichen Grundgedanken der Nachfolge Christi ein System des gesamten christlichen Lebens — wohlgemerkt nicht etwa allein der Aszese — aufgerichtet, das in einem abschließenden Band noch in die Verästelungen der praktischen Verwirklichung ausgebaut werden soll. Die besondere Stärke des Werkes ist, wie bei dem Verfasser nicht anders zu erwarten, die biblisch-exegetische Fülle und Gediegenheit dieser Grundlegung, also eben das, worauf es bei einem Unternehmen dieser Art vor allem ankam. Daneben sei die Klarheit der Anlage und Durchführung, die Weite des Blickes sowie die gesunde Mischung von positiver, spekulativer und apologetischer Darbietung des Stoffs gebührend hervorgehoben. Kurz, hier ersteht ein Werk, das berufen ist, die christliche Sittenlehre theoretisch und praktisch (Katechetik, Homiletik!) in ein neues Stadium der Entwicklung zu führen. A. Koch S. J.

Études de Théologie morale. Von Thimotée Richard O. P. (Bibliothèque française de philosophie, 3. série.) 8° (353 S.) Paris o. J. (1933), Desclée De Brouwer & Cie. Fr 20.—

Zwei gediegene Abhandlungen, deren eine unter dem Titel „Le plus parfait" den Problemkreis Gebot - Rat - Vollkommenheit behandelt, während die zweite „De la probabilité à la certitude pratique" einen spekulativen Beitrag zur Probabilitätslehre gibt. Die hier, im zweiten Versuch, in enger Anlehnung an die Prinzipien des hl. Thomas gegebenen Gesichtspunkte werden zwar der innersten Problematik des Probabilismus nicht voll gerecht, geben aber eine Fülle von wertvollen Ausblicken und Klarstellungen.
A. Koch S. J.

Kunstgeschichte

Die Kunstdenkmäler des Kantons Basel-Stadt. Bd. II: Der Basler Münsterschatz. Von Rudolf Friedrich Burkhardt. 8° (408 S., 263 größtenteils ganzseitige Abb. u. eine Doppeltafel.) Basel 1933, E. Birkhäuser & Cie. Geb. Fr. 38.—

Der Schatz des Basler Münsters, der sich aus den kostbaren Gaben Kaiser Heinrichs d. Hl. und einer langen Reihe zumeist künstlerisch hervorragender Reliquiare aus dem 13., 14., 15. und beginnenden 16. Jahrhundert zusammensetzte, hatte ein eigenartiges Geschick. Die Einführung der Reformation zu Basel 1529 brachte ihm keineswegs den Untergang, wie das sonst fast ausnahmslos mit Kirchenschätzen der Fall war, wo die neue Lehre eingeführt wurde. Wohl wurden 1532 die überaus zahlreichen, zum Teil sehr wertvollen Paramente des Münsters, die im Inventar von 1525 verzeichnet sind, als „Kirchenblunder" vom Rat versteigert, den Münsterschatz aber, der bis zur Einführung des neuen Kultus an den hohen Festtagen den Hochaltar geziert hatte, ließ man unangetastet, und nicht anders verhielt es sich, als 1590 vier Ostensorien, 44 Kelche, 48 Patenen, die zu den Nebenaltären des Münsters gehört hatten, und das von Kaiser Heinrich gestiftete, mit Goldblech bekleidete Plenarium, ein Buch mit den Episteln und Evangelien des Kirchenjahres, in die Münze geschickt wurden. Selbst als der französische General Masséna 1799 von Basel eine gewaltige Zwangsanleihe erhob, entging der Schatz dem Verderben. Dann freilich, fast genau dreihundert Jahre nach seiner Beschlagnahme durch den Rat bei Einführung der Reformation, nahte auch ihm das Verhängnis, die 1833 erfolgte Trennung des Kantons Basel in Stadt und Landschaft und die dadurch veranlaßte Entscheidung der eidgenössischen Tagsatzung, derzufolge der Schatz, weil zum Staatsvermögen gehörend, zwischen beiden dergestalt geteilt werden sollte, daß die Stadt ein Drittel, die Landschaft zwei Drittel erhalte. Sie bedeutete das Todesurteil über den in zwei Teile zerrissenen Schatz. Was Basel-Stadt bei der Teilung zufiel, befindet sich heute im Historischen Museum zu Basel, mit Ausnahme eines Kreuzfußes des späten 12. Jahrhunderts und zweier Kreuze, die der katholischen St.-Klara-Gemeinde überwiesen wurden, sowie eines Büstenreliquiars, eines Armreliquiars und der goldenen Rose, die, gegen ein aus dem Anteil der Landschaft Basel stammendes Reliquienostensorium umgetauscht, von ihrer neuen Besitzerin, der Akademischen Gesellschaft, aber dann verständnislos versteigert wurden. Die beiden Basel-Land zugefallenen Lose, unter denen sich die wertvollsten Stücke befanden, wurden samt dem goldenen Altarfrontale Kaiser Heinrichs, das in die Verteilung des Schatzes nicht einbezogen worden war, 1536 zu Liestal zu Preisen, die unbegreiflich gering erscheinen — das goldene Altarfrontale, heute von Millionenwert und die hervorragendste Zierde des Cluny-Museums, erzielte nur 9050 Fr. — öffentlich verkauft und die zu ihm gehörenden Stücke in alle Welt zerstreut. Gegenwärtig befinden sich die meisten und bedeutendsten, zum Teil nach mancherlei Irrfahrten durch den Kunsthandel und durch Privatsammlungen, zufolge den dankenswerten Nachforschungen, die der Verfasser des vorliegenden Werkes nach ihrem Verbleib anstellte, in den Museen von Paris, London, Berlin, Leningrad und Neuyork. Nur von zehn Stücken geringeren Wertes ließ sich bis jetzt der heutige Standort nicht feststellen. Von den in der Eremitage zu Leningrad befindlichen konnten in jüngster Zeit drei für das Historische Museum zu Basel zurückerworben werden.

Gegenstand des vorliegenden Werkes bilden nicht lediglich die zur Zeit in Basel vorhandenen Stücke, sondern, was sehr dankenswert ist, der Gesamtbestand des ehemaligen Münsterschatzes im Augenblick der Teilung, einschließlich der zehn heute noch verschollenen Stücke, so daß dieser nun wenigstens in Wort und Bild eine glänzende Auferstehung feiert. Das um so mehr, als von allen irgendwie bemerkenswerteren Gegenständen mehrere vorzügliche Abbildungen, insbesondere auch wertvolle Teilaufnahmen geboten werden, die im Verein mit dem überall den Fachmann verratenden, durch Klarheit und Anschaulichkeit ausgezeichneten Text, in dem nichts Wissenswertes unberücksichtigt geblieben ist, eine erschöpfende Vorstellung des großartigen, für immer zerstreuten Schatzes ermöglichen. Der Be-

schreibung der einzelnen Stücke hat der Verfasser eine Darstellung seiner Geschichte sowie der Verwendung, die er ehedem im kirchlichen Leben fand, vorausgeschickt, die von innerstem Interesse beseelt ist, weil es sich hier nicht bloß um hohen Kunstwert handelt, sondern zugleich um ein Denkmal von „Basels großer Zeit als Bischofsstadt" und um ein beredtes Zeugnis der „Andacht und Hingebung, die ihn einst schuf". Die Beschreibung selbst verläuft chronologisch, behandelt die einzelnen Stücke in der Abfolge ihrer Entstehung, so daß der Anteil hervortritt, den die verschiedenen Zeiten je nach ihrem Eifer und ihrer künstlerischen Leistungsfähigkeit an der Erweiterung des Schatzes hatten. Ein Anhang enthält urkundliche Angaben über die Ausstellung des Schatzes an den hohen kirchlichen Festen, ihre darauf fußende Rekonstruktion sowie den Schatz betreffende sehr lehrreiche Inventare, soweit diese nicht bereits anderswo veröffentlicht wurden. Da der Schatz des Basler Münsters vornehmlich von Basler oder doch oberrheinischen Goldschmieden geschaffen wurde, liefert das durch seinen Text wie seine Fülle von Abbildungen gleich hervorragende Werk einen wichtigen Beitrag zur Geschichte der Basler und oberrheinischen Goldschmiedekunst des 14., 15. und frühen 16. Jahrhunderts. Weil aber dieser Schatz sich fast ganz aus Reliquiaren zusammensetzte, ergibt sich auch vieles und wertvolles, zum Teil sogar seltenes Material für ein Studium der mittelalterlichen Reliquiare. J. Braun S. J.

Die kirchliche Kunst der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Baden. Von Dr. Joseph Sauer. 8° (VI u. 696 S., 24 Abb. auf 12 Tafeln.) Freiburg 1933, Herder. M 10.—, geb. M 12.—

Das vorliegende Werk, eine mit Ergänzungen versehene, für weitere Kreise bestimmte Buchausgabe einer längeren Folge von Aufsätzen im „Freiburger Diözesanarchiv", entwirft auf Grund der Denkmäler wie namentlich eingehender, mühsamer archivalischer Forschungen ein interessantes und lehrreiches Bild des Tiefstandes der kirchlichen Kunst in Baden während der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts und, was besonders wichtig ist, der letzten Gründe für diesen künstlerischen Tiefstand. Untätig war die kirchliche Kunst in jenem Zeitraum in Baden nicht. Die Zahl der Kirchen, die damals entstanden, ist sogar sehr beträchtlich, aber die meisten waren wenig bedeutende Bauten von nur mäßigen Größenverhältnissen, nach Form, Einrichtung und Ausstattung nüchterne, stimmungslose Zweckbauten, die in manchen Fällen ebensowohl dem nichtkatholischen Gottesdienst hätten dienen können wie dem ganz anders gearteten, reicheren katholischen, für den sie bestimmt waren. In der ersten Zeit zumeist klassizistisch, dann unter dem Einfluß des genialen Hübsch romanisierend, waren sie stilistisch ein Versuch, nach Abschluß der mit dem Rokoko ausklingenden Entwicklung künstlich einen neuen Stil zu schaffen.

Seinen Grund hatte der Tiefstand der religiösen Kunst in Baden während der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts vornehmlich in drei Umständen, wie der Verfasser an der Hand der Quellen nachweist. Der erste waren die verheerenden Auswirkungen der zu Beginn des Jahrhunderts erfolgten Säkularisation zahlloser Stifte und Klöster. Sie brachte nicht nur einer überaus großen Fülle von Kunstwerken der Vergangenheit den Untergang, sie schuf auch eine Kluft zwischen der Kunst des 19. Jahrhunderts und der der vorausgehenden Zeit, ließ die Quellen versiegen, die bis dahin vor allem die Mittel zur Pflege der kirchlichen Kunst gespendet hatten, nahm dieser ihre vornehmsten Förderer und Träger. Der zweite noch verhängnisvollere Grund war, daß die kirchliche Kunst, die sich vordem frisch und frei hatte betätigen können, nunmehr eine kirchliche Kunst von Staatsgnaden war, die Kunst eines Staatskirchentums engsten und zähesten bürokratischen Aufbaues. Ob und wie eine Kirche gebaut und wie sie ausgestattet werden sollte, hatten ausschließlich die staatlichen Organe, die oft genug nicht einmal katholisch waren, zu entscheiden. Die kirchlichen Behörden hatten mit alledem nichts zu schaffen, selbst in Fragen und Forderungen der kirchlich-liturgischen Zweckmäßigkeit und Würdigkeit waren sie den staatsomnipotenten Ansprüchen gegenüber völlig machtlos; sie erhielten sogar in der Regel kaum einen Einblick in die Pläne. Oberste Norm waren aber für die

„katholische Kirchensektion" im Ministerium des Innern, der höchsten und letzten Instanz in Kirchenbauangelegenheiten, lediglich die finanzielle Seite und im Zusammenhang damit nüchternste Zweckmäßigkeit und das selbst, wenn es sich um Beschaffung eines Altares handelte. Sogar Architekten von dem künstlerischen Talent eines Hübsch konnten sich dem alles in Fesseln schlagenden bürokratischen Apparat gegenüber nur selten ganz behaupten. Der dritte Grund für den Tiefstand der Kunst war die Aufklärung, die in jener Zeit in weiten Kreisen der Gebildeten Eingang erhalten hatte und sich in der kirchlichen Kunst als Ideenarmut, als Verzicht auf Schmuck und religiöse Stimmung und als nüchterne, öde Zweckkunst äußerte.

Die Arbeit Sauers verdient in geistlichen wie künstlerischen Kreisen gelesen und beherzigt zu werden. Sie legt an mehr als einer Stelle einen Vergleich der Kunst in Baden während der Aufklärungszeit mit der modernen religiösen Kunst nahe. Manches, was der Verfasser zur Kennzeichnung der Schöpfungen der ersteren sagt, gilt für den, der sich ein selbständiges Urteil bewahrt hat, von nicht wenigen der letzteren, die ihre Bedeutung nicht ihrem eigenen Wert, sondern der für sie gemachten, alles andere als gesunden Reklame verdanken.

J. Braun S. J.

Musikwissenschaft

Giuseppe Verdi. Von Dr. Herbert Gerigk. gr. 4° (160 S., 72 Abb. u. 7 farbige Tafeln.) Potsdam 1933, Athenaion. Geb. M 10.80 u. 13.50

Verdis Werke werden in Deutschland häufig aufgeführt — ein Zeichen für die internationale Bedeutung dieses großen italienischen Meisters. Um so verwunderlicher ist es, daß es bisher noch keine größere Verdi-Biographie in deutscher Sprache gab. So ist das Buch Gerigks bedeutungsvoll. Der Verfasser weiß uns den Menschen, namentlich aber den Künstler in scharfen Umrissen zu zeichnen. Verdi war nicht der geborene Neuerer; sein Stil nahm durchaus seinen Ausgang von der italienischen Operntradition. Selbst noch die mittlere Periode seines Schaffens, gekennzeichnet durch Rigoletto, Troubadour, Traviata, weist auf die Vergangenheit. Erst in den Werken des greisen Verdi (Aida, Othello, Falstaff, Requiem, Quattro pezzi sacri) ist er zur vollen eigenen Persönlichkeit und zu einer überaus feinen Diktion durchgereift. Man hat Verdi oft den italienischen Wagner genannt. Wie wenig das zutrifft, wird aus der vorliegenden Würdigung klar. Zwar schätzte Verdi den deutschen Meister hoch, aber Wagnerismen sind bei ihm reine Äußerlichkeiten, die niemals den italienischen Nationalcharakter verwischen können. Verdis unsterbliches Verdienst ist es, die italienische Oper aus ihrer leichten Unbekümmertheit herausgerissen, vergeistigt und dramatisiert zu haben. Musik ist ihm nicht mehr bloßer Spieltrieb, sie steht wie bei Wagner im Dienste dramatischen Ausdrucks. Seine Stoffe holt er aus der Weltliteratur, nicht aus kleinbürgerlichem Getriebe und zeigt schon dadurch eine ernstere Gesinnung als die herkömmliche italienische Oper. Da auch die neuesten italienischen Verdi-Forschungen in unserem Bande verarbeitet sind, rundet sich das Bild der menschlichen und künstlerischen Entwicklung des Meisters. Das Buch reiht sich an innerem Gehalt und gediegener Ausstattung würdig an die großen Serienausgaben des Verlags Athenaion.

J. Kreitmaier S. J.

Johannes Brahms. Von Professor Dr. Josef Müller-Blattau. 8° (88 S., 17 Abb. u. 14 Notenbeispiele.) Potsdam 1933, Athenaion. M 1.80

Johannes Brahms ist bei aller Tiefe seiner Eingebungen und seiner Meisterschaft im Technischen stets natürlich geblieben. Der Grund dafür ist, daß er triebmäßig, nicht aus irgend einer verstandesmäßigen Erwägung heraus, an die Quelle der Musik ging, an das Volkslied. Von ihm ist er ausgegangen, zu ihm ist er wieder zurückgekehrt. Alles, was er an Chor-, Orchester-, Kammermusik- und Klavierwerken geschaffen hat, trägt diesen Stempel einer natürlichen, durch keinerlei dekadente und problematische Züge verunklärten Empfindung. Kein Wunder, daß sich um ihn ein weiter Freundeskreis sammelte, der dem Freundeskreis Wagners gegenüberstand. Heute haben sich die getrennten und oft genug feindseligen Fronten längst vereinigt. Die kleine Biographie nimmt von vornherein den richtigen Standpunkt ein und

sei darum Musikliebhabern gerne empfohlen. J. Kreitmaier S. J.

Vierzig Donkosaken erobern die Welt. S. Jareff und sein Donkosaken-Chor. Hrsg. von Emilian Klinsky. 8° (112 S., mit vielen Bildern und einer Notenbeilage.) Leipzig 1933, Matthes-Verlag. Kart. M 2.85

Diese Donkosaken haben in der Tat „die Welt erobert". Sie haben das weniger erreicht durch die innere künstlerische Kraft der Kompositionen, die sie aufführen (manche davon sind sogar von zweifelhaftem Wert, wie auch das in der Notenbeilage mitgeteilte Stück), als vielmehr durch ihre außerordentlich gepflegte Gesangskultur, durch den Orchesterklang ihrer Stimmen, besonders der tiefen Bässe. Das Glück war ihnen aber durchaus nicht in den Schoß gefallen; lebhaft und anschaulich schildert das Büchlein ihren dornigen Weg zu ihrer heutigen Berühmtheit, die keine materiellen Sorgen mehr kennt.

J. Kreitmaier S. J.

Schöne Literatur

Der lange Weg. Gedichte. Auswahl aus den Jahren 1900—1920. Von Christoph Flaskamp. 8° (140 S.) Paderborn 1933, Schöningh. M 2.70, geb. M 3.75

Die erste größere Auswahl aus dem lyrischen Werk des bekannten Dichters. Ein langer und bedeutsamer Weg von den Sinnbildern der Natur und den dunkeln Ahnungen der Kindheit über die Liebe in den Streit der Zeit und zu den Anbetung heischenden letzten Offenbarungen Gottes. Eine schlichte und starke Sprache, die nirgends verbraucht ist und abgegriffen, gibt dieser Dichtung ein adliges Gewand. Der Weg aber, auf den die Verse uns führen, hat nie ein Ende. Denn sie begnügen sich nicht damit, die äußere Gestalt der Dinge zu zeigen, in der Welt draußen und in der Welt drinnen, sondern lassen ihre Tiefe aufleuchten und ihr letztes Wesen ahnen. „Hinter den Zeilen schöngereiht verborgen: der Herzen Heimlichkeit und unausgesprochenes Wesen."

E. Rommerskirch S. J.

Wirrnis und Ewigkeit. Aus der religiösen Dichtung der Gegenwart. Hrsg. von Gustav Würtenberg. 12° (274 S.) Witten 1934, Westdeutscher Lutherverlag.

Die Sammlung will uns nicht so sehr die einzelnen Dichter in ihrer Eigenart als den religiösen Aufbruch der Generation zeigen, die aus gesicherter Ruhe aufgestanden ist und sich wieder auf dem Wege weiß mit all seiner Gefährdung. So ziehen die Dichter, die das Buch versammelt, nicht eine Straße, und der künstlerische Wert der einzelnen Beiträge ist sehr verschieden. Es sind unzählige Möglichkeiten, die durch das Land zwischen Wirrnis und Ewigkeit als Wege gegangen werden. Hierin liegt die notwendige Begrenzung der Auswahl, die aber doch recht allseitig ist und eine gute Übersicht gewährt.

Auf dem Wege von Wirrnis zu Ewigkeit ist ein leerer Raum, an dem man Proben der reifen religiösen Dichtung Gertrud von Le Forts sehen möchte, zumal es ihr wie niemand sonst gegeben ist, auszusagen, wo und wie auf dem Wege aus der Wirrnis die Kirche steht.

Wertvoll sind die beigefügten biographischen Bemerkungen über die einzelnen Dichter. H. Kreutz 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. I. Vj. 1934: 4800 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.

Bruder Konrad von Parzham, der deutsche Volksheilige

Von Ernst Böminghaus S. J.

Ein echter Volksheiliger ist gewiß keine geringfügige Angelegenheit, zumal für uns Deutsche, in Anbetracht der beunruhigend spärlichen Ergiebigkeit unseres religiösen Volksbodens an diesen Edelfrüchten der Gnade. So tun wir also wohl gut, den Einzug des neuen Heiligen in unser Volksleben besonders zu feiern. Vor allem wer sich für das geistige Leben des katholischen Volkes irgendwie verantwortlich weiß, wird auf der Hut sein müssen, daß er diesen Gruß aus dem Volksgrunde nicht unbeachtet vorübergehen läßt; denn das hieße eine Gelegenheit verpassen, echte Volksgemeinschaft zu tätigen.

Die sinngemäße Aufnahme des Heiligen liegt natürlich darin, daß man ihn in seiner Eigenart kennt und schätzt. Das scheint sehr einfach zu sein. Das eigentliche Merkmal des neuen Heiligen ist ja die schlichte Einfalt. Sie gilt es in ihrem Gehalt zu verstehen. Dann wird sich zeigen, daß dieses einfache Leben ein Geschenk zur rechten Zeit an unser Volk ist, denn in seiner Verklärung werden heilige Güter unseres Volkslebens in das Kraftfeld religiöser Weihe erhoben, von wo sie wieder segnend ins Volksleben zurückstrahlen sollen. — Vielleicht aber hat der schlichte Kapuzinerbruder an geistige Menschen von heute auch noch besondere Fragen zu richten. Denn das Auge solcher Heiligen kann tief sein wie Kinderaugen, und Gottes unendliche Weisheit blickt uns manchmal durch sie fragend an.

Doch zunächst stehen wir vor dem Heiligen der Einfalt und vor dem, was sie uns sagt. Was kann es in der Tat Schlichteres geben als das Leben dieses Kindes aus dem Rottale im niederbayrischen Land? Bis zum vierzehnten Jahr im frommen, festgegründeten Bauernhaus das stille Kind unter der Obhut einer herzensreichen, tiefgläubigen Mutter, als das jüngste von neun Geschwistern, dann nach dem baldigen Tod auch des guten Vaters bis zum einunddreißigsten Lebensjahr der willige Gehilfe seiner Geschwister in gemeinsamer strenger Landarbeit, die er nur durch religiöse Übungen, durch Kirchgang und fromme Wallfahrt unterbricht; und seit seinem Eintritt ins Kloster nach der üblichen Lernzeit der lebenslange Dienst an der Pforte von Altötting. Wirklich, die Geschichte dieses Lebens ist schnell erzählt. Aber daß man nicht meine, diese äußere Einfachheit sei innere Dürftigkeit. Es ist eine Einfachheit, die Fülle bedeutet. Eine Fülle von Werten ist schweigend in dieses Leben hineingenommen und leuchtet lebensvoll aus ihm hervor, Werte, für die uns erst heute wieder das Auge aufgeht.

Es will uns heute etwas Besonderes sagen, wenn wir in dem neuen Hei-

ligen das echte Kind des Volkes grüßen, und zwar des Volksstammes, der wie kein anderer mit Boden und Scholle verwachsen blieb. Was den Norddeutschen, und gar den Städter immer so eigenartig anzieht, wenn er nach Bayern kommt, dieser unverwüstliche Einschlag kräftiger Stammesart, diese lebendige Nähe zur gesunden Erdkraft, das kommt einem wohltuend auch aus Bruder Konrads Leben entgegen. Schwerlich hat der Bauernjunge im trauten Kreise des Hofes von Blut und Rasse reden hören, denn das viele Reden davon macht ja meist nur offenbar, daß man diesem Wort gegenüber unsicher geworden ist; aber was man immer Rechtes und Starkes mit diesen magischen Worten meinen kann, darin lebten diese Bauersleute wie in fraglosem Erbbesitz und wuchsen wurzelstark aus ihm hervor.

Der Mensch, der am nächsten und unzertrennlich zu Landschaft und heimatlicher Scholle gehört, ist der bodenständige Bauer. Es ist nicht der geringste Ausdruck einer gesunden Lebensbesinnung, wenn man wieder das hohe Lied vom Bauersmann anstimmt. Nur daß das Lied nicht eben nur Lied sei und im unverbindlichen Romantizismus stecken bleibe! Wenn das deutsche Volk in nächster Zukunft sich auf die Echtheit seines Ideals vom Bauer wird prüfen müssen, dann tun wir Katholiken gut, auf unsern Bruder Konrad zu schauen und auf den starken Grund, der ihn trug. Wir werden da wohl etwas von den Kräften entdecken, ohne die der Landmann, ohne die diese grundlegende Schicht unseres Volkslebens auf die Dauer nicht auskommt. Man spricht wohl gern von dem frommen Bauern, und wie ihn sein Umgang mit der Natur und den Urgegebenheiten alles Erdenlebens auch den letzten Geheimnissen nahe bringe. Da ist etwas Richtiges und Wesentliches gesehen. Nur darf man nicht glauben, diese ehrfürchtige und so unendlich fruchtbare Haltung wachse von selbst wie die Blume auf dem Felde. Es gibt auch sehr unfromme Bauern; in manchen Strichen Frankreichs z. B. sind sie die erschreckende Staffage einer schönen Landschaft. Es muß schon ein tiefgegründeter und festgefügter Glaube sein, und er muß mit aller Treue aufgenommen und gepflegt werden, so wie ihn die katholische Kirche einpflanzt; dann freilich kann er dem Leben im Bauernhaus jenen wundervollen Schimmer geben, wie er das Elternhaus des Heiligen verklärte. Und in dieser stillen Verklärung wird dann die Bauernfamilie ein Halt für das ganze Dorf in den Lebenskämpfen und harten Schicksalen. Das einzige Bild eines Erntedankfestes nach der bangen Zeit des Mißwachses und der Not, zu dem die Eltern Konrads das ganze Dorf vereinten, ist eine packende Lehre und könnte uns heutigen Volksbildnern zu denken geben. Aber dieses kraftvolle, in lebendiger Religion wurzelnde Bauernleben in Konrads Elternhaus eröffnet uns noch weitere Blicke.

Das Bayern des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts war weit entfernt von jenem Bayern des 16. und 17. Jahrhunderts, das in dem katholischen Entscheidungskampf gegen die Reformation der eigentliche Halt gewesen war und sich dadurch zu einer wirklich weltgeschichtlichen Höhe erhoben hatte. Die sogenannte Aufklärung hatte sich auch im Bayern eines Wilhelm V., eines Max I. lähmend auf das religiöse Leben gelegt.

Wir wissen nun zwar, wie gerade in Bayern, in den geisterfüllten Kreisen zu Landshut und dann zu München, der überraschende Aufbruch „Von der Aufklärung zur Romantik" und auf diesem Weg zum echten katholischen Leben geschah. Das Sailer-Jubiläum hat uns wieder darauf aufmerksam gemacht. Aber man hatte längst erkannt, daß diese Erweckung, um Volksbewegung zu werden, ein Restgut von religiöser Kraft im Volk voraussetzte. Das Leben des hl. Konrad läßt uns einen Blick in diese stillen Tiefen tun; er gibt uns ein ehrfurchtsvolles Verstehen für die wahren Kräfte und Gesetze des Volkslebens. Man sieht in die Brunnenstuben aller volkhaften Erneuerung, man sieht insbesondere beim Anblick eines so unverwüstlichen religiösen Erbgutes inmitten der Nachwehen der Aufklärung, wie sehr die sooft verkannte religiöse Erziehungsarbeit der vorausgegangenen sogenannten „Gegenreformation" in die Tiefe gewirkt haben muß, um die Zeiten der aufgeklärten Dürre zu überdauern. Damit ist nur von neuem das Verständnis für die lebendigen Zusammenhänge des Volkslebens erschlossen. Die religiöse Kulturgeschichte tut gut, sich diese Lehre aus dem Leben des Heiligen zu merken.

Aber hat denn nicht der Bruder Konrad alle diese bedeutsamen Zusammenhänge selbst verleugnet, da er ins Kloster ging? Man sieht gleich, mit dieser Frage stehen wir vor der viel allgemeineren, ob denn nicht das Ordensleben überhaupt oft unter dem Schein des Besseren das naturstarke Gute auflöst. Diese Frage quält wohl den heutigen Menschen, und um so peinlicher, als er ein feines Gefühl für alles Naturechte und darum ein waches Mißtrauen gegen alle Bedrohung der Natur hat. Es scheint nun, daß das Leben Bruder Konrads uns eine schlichte und darum auch überzeugende Antwort in dieser heiklen Frage gibt.

Man muß doch nur sehen, wie selbstverständlich und gerade sein Weg aus dem Bauernleben zur Klosterpforte führt, wie dort das Beste, was auf den freien Fluren des Rottales gekeimt war, aufblüht und wundervoll reift, wie unbefangen er bei seinen wiederholten Besuchen im Elternhaus als der Klosterbruder wieder in den altvertrauten Kreisen steht, vor allem, wie die Seinigen den Besuch jedesmal als Festtag begehen, als ob sie in seinem Lebensstande ihren eigenen gekrönt und geweiht sähen. Und über dem trauten Kreis schwebte segnend das Bild der nie vergessenen Mutter. Nein, das ist kein Bruch, da ist keine Entfremdung, da werden heilige Bande nur enger geknüpft, es geschieht ohne viel Worte eine Lebensverklärung, wie sie nur die katholische Kirche zu geben vermag. Diese einfachen Leute leben in katholischer Natürlichkeit das, was die theologische Weisheit seit Jahrhunderten über den Klosterberuf aussprach: daß Ordensleben nicht zunächst ein Schritt persönlicher — oder gar selbstischer Sicherung des Heiles sei, sondern vielmehr der Ausdruck einer großartigen Gemeinschaft vor Gott und in Christus; der Ordensstand ist in der christlichen Gemeinschaft eine Beauftragung seitens der andern, es erhält der allen gemeinsame Auftrag des Gottesdienstes eine besondere Sichtbarkeit in der Gemeinschaft und wird von den Berufenen in gliedhaftem Dienst für die Brüder verwaltet.

Zudem ist das Klosterleben Bruder Konrads noch in einem ganz beson-

dern Sinn mit dem Volksleben in Berührung geblieben. Man kann ihn sich gar nicht mehr anders vorstellen als inmitten der bunten Menge, die sich ohne Ende an die enge Pforte des Klosters im Wallfahrtsort Altötting drängt. Es mag aszetischer Erbauungswille bei einem Heiligenleben einzig erpicht sein auf die „Tugendübung", ohne die es auch bei unserem Heiligen wahrhaftig nicht abging; nicht weniger zieht hier aber der Gedanke an, wie die gottinnige Tugend auch dieses kleinen Mannes ein köstlicher Einschlag im bunten Menschenleben einer solchen Stätte wird, ohne viel Aufhebens eine schöpferische Kraft volkhaften Lebens. Wer mag sagen, was der Bruder, dessen Gottesliebe in so überzeugend warmherzige Menschenliebe ausstrahlte, inmitten der Scharen von Pilgern durch 40 Jahre gegeben hat? Da wurde viel Gottessaat in der Stille ausgestreut, und Ungezählte nahmen den unauslöschlichen Eindruck mit nach Hause, was es um lebendige Frömmigkeit ist. Der Gnadenort Altötting gehört seit Jahrhunderten zum bayrischen Volksleben. Dort, bei der „Muttergottes von Altötting", war auch in den Namen erlauchter Wallfahrer von einst, eines Maximilian I., eines Tilly, eines Kaisers Ferdinand II., die große Geschichte Bayerns und des katholischen Deutschlands aus der schweren Zeit der kirchlichen Erhebung lebendig. Was in Altötting die Jesuiten als heiliges Erbe der Jahrhunderte betreut hatten, was seit Beginn des 19. Jahrhunderts durch merkwürdige Fügung an die Kapuziner, die würdigen Mitstreiter der Jesuiten in der „Gegenreformation", übergegangen war, das erhält durch das Leben des heiligen Pförtners nun eine neue Weihe.

Es soll uns nun aber auch noch in Kürze beschäftigen, was uns dieses Heiligenleben an tieferen Fragen aufgibt. Denn das ist doch eine echt katholische Überzeugung, daß Gottes Geist in seiner Kirche mit seinen Heiligen den Zeitgenossen einen Wink geben will, und man soll nicht glauben, mit dieser geheimen Botschaft allzu schnell fertig zu sein. Da ist dem verstehenden Sinnen manches überlassen.

Wenn es sich bewährt, worauf alle Zeichen deuten, daß Bruder Konrad ein rechter Volksheiliger unserer Tage wird, warum wird unserem Volk und unserer Zeit gerade der schlichte Mann zum Wahrzeichen gegeben? Man denkt daran, wie durch die jüngsten Erhebungen deutscher Heiliger eindrucksvoll die Wendepunkte deutscher Geschichte gezeichnet und gesiegelt wurden. Ein Albert der Große, der in der mächtig schöpferischen Zeit des Hochmittelalters in seiner Art und seiner Riesenarbeit den Beruf und den Beitrag deutschen Geistes zu der unvergleichlichen katholischen Einheitskultur bezeichnet; ein Petrus Canisius, der an der deutschen Schicksalswende der Glaubensspaltung mit seinem Leben voll unermüdlicher Hingabe es verkündet, daß in der deutschen Seele noch immer die deutsche Treue zur angestammten Mutterkirche lebensvoll und lebenschaffend wurzelt; Clemens Hofbauer, der begnadete Weggeleiter der deutschen Geistesgeschichte von der Aufklärung zur katholischen Wiedergeburt — da steht der Heilige wie ein Prophet auf der Höhe des Schicksalsweges seines Volkes.

Und nun in heutiger Schicksalsstunde des deutschen Volkes — ein Bruder Konrad als Führer im Auftrage Gottes! Was will das sagen? Wir

Deutsche dünken uns doch als ein Volk, das im Geistesleben vornan steht, eine Überzeugung, die auch durch manche befremdende Selbstabdankung und Selbstentwürdigung nicht ernsthaft erschüttert wird. Wir werden es schon weiter tragen müssen, dieses Hohe und Gefahrvolle zugleich, daß wir wie kaum ein anderes Volk durch unsere Entwicklung und unsere Art an die vordersten Linien, an die schwindelnden Abgründe aller geistigen Fragestellungen geführt wurden. Dem können wir uns nicht durch einen Machtspruch entziehen. Wir müssen unsern Weg gehen. Will Gott uns mahnen, daß uns der Geist eines Bruder Konrad geleitet, unser guter Geist zur Abwehr aller Dämonen in der deutschen Brust? — Wahrlich, eine Frage, die Schicksal birgt.

Wir freuen uns des neuen Heiligen; aber wir können bei den Feiern die Frage nicht unterdrücken: Warum steht er so einsam im deutschen Kirchenleben? Die Frage wegen der geringen Zahl der Heiligen neuerer Zeit wird oft gestellt. Man hat darauf wohl eine Antwort geben wollen, die allzu sehr an die bekannte Selbsttäuschung erinnert, durch die der Mensch sich tröstet, indem er geflissentlich abwertet, was er nicht erlangen konnte. Man wies auf die nüchterne Art der Deutschen hin, und meinte damit stärkere Echtheit des Lebens; man wies auf die raschere Begeisterung hin, wie sie bei südlicheren Völkern einem „Santo" entgegenschlägt und ihn zur Verehrung emporhebt, und dachte stolz: das liegt uns nicht. Nun, die gemütstiefe Innigkeit Bruder Konrads, dieses Kindes aus dem Volke, zeigt uns erneut und eindringlich, daß die deutsche Seele sich nicht weniger willig dem Gnadenleben erschließt, und daß sie es tun darf nach eigenem Klang und Wesen. Damit wird nur bestätigt, was die deutsche Vorzeit, die im Glauben noch einig und stark war, mit dem reichen Kranz ihrer Heiligen so herrlich erwies. Aber vielleicht darf man den Eindruck haben, daß es auch heute bei uns gar nicht so sehr an reichbegnadetem Christenleben fehlt, wohl aber an einer Hochschätzung in der Gemeinschaft von uns Gläubigen. Wir brauchen sicherlich die Art der Heiligenverehrung, wie sie südlichen Völkern gemäß sein mag, nicht einfach herüberzunehmen; aber eines könnten wir lernen: der Heilige wird da ganz anders als ein Geschenk an die Gemeinschaft empfunden, und darum als gemeinsames Anliegen. Der kirchliche Heilige ist nicht zuerst für sich da, Religion ist auch hier nicht Privatsache. Vielleicht haben wir bei all unserer deutschen Zurückhaltung und Scheu, mit der wir das Religiöse aus dem öffentlichen Leben fernhielten, uns vom echt katholischen Leben entfernt und uns dadurch selbst verarmt. Jedenfalls beweist uns die überraschende Verehrung des neuen Heiligen, daß auch das deutsche Volk sich noch um einen „Santo" zusammenscharen kann und seine Verherrlichung dem Himmel abringt.

Ist es Zufall, daß dieser Heilige unseres Volkes wieder aus dem Ordensstand kommt? Wir brauchen uns eigentlich nicht mehr zu wehren gegen die immer wiederholte Entstellung der katholischen Lehre, als ob wir im Ordensstand an sich schon die höhere Vollkommenheit des Berufenen sähen. Wir wissen es aus der Lehre und wissen es anschaulich aus dem Gang der kirchlichen Kanonisationen, daß jeder Stand zur Heiligkeit ge-

eignet und berufen ist. Wir heutigen Menschen, denen der sichtbare und glaubhafte Bund von Weltdienst und Gottesdienst, die Weihung aller Lebensräume durch die Christusgnade so sehr ein Herzensanliegen ist, dürfen es mit Genugtuung begrüßen, wenn z. B. ein gefeierter Hochschullehrer unserer Tage, der Rechtsgelehrte Contardo Ferrini, bald unter die Seligen zählen wird, oder wenn wir etwa in Lucie Christine das Leben einer Mutter in kinderreicher Familie, in Antoinette de Geuser das dienende Walten der älteren Schwester unter zahlreichen Geschwistern so überreich begnadet sehen. Dennoch aber bleibt auch heute wahr, daß Klosterleben, aus echtem Beruf ergriffen und in echter Treue getätigt, ein bevorzugter Ort für alles Gnadenblühen bleibt. Das hat uns die Heiligsprechung Bruder Konrads wohl auch wieder ins Gedächtnis rufen sollen.

Hat uns der Heilige etwas zu der Theorie der katholischen Frömmigkeit zu sagen? Der gute Pförtner würde wohl zeit seines Lebens über diese Frage gelächelt haben, er hätte kopfschüttelnd zu seinem Rosenkranz gegriffen oder wäre zur Anbetung des eucharistischen Herrn geeilt oder hätte sich in die geliebte Totengruft der Brüder zum stillen Beten zurückgezogen. Und lächeln wird er auch wohl in seiner Verklärung über all die Fragenot seiner deutschen Landsleute. So sind wir nun einmal, ein rechtes Volk des Fragenmüssens; jede Gabe und jedes Begebnis muß uns erst zum „Problem" werden. Aber eine Antwort gibt uns der Bruder doch, wenn auch nur schweigend durch sein schlicht gelebtes Leben. Er hat sich nicht um die vielberufene Wesensbesinnung, Wesensschau und Wesenshaltung der katholischen Frömmigkeit des „katholischen Menschen" gemüht, er hat nicht die Grenzlinien zwischen objektiver und subjektiver, zwischen liturgischer, aszetischer und mystischer Frömmigkeit zu ziehen versucht, er ist als guter Kapuziner in überkommener katholischer Art zu seinem Herrn und Gott gewandert, es ist ihm dabei Herz und Gemüt weit und reich und seine Liebe zu Gott und Mensch stark, stark wie der Tod geworden. Gott hat sein Amen dazu gesprochen. Dieses Amen ist es, das nun im lebendigen Widerhall der Kirche erklungen ist; dieses Amen möge auch aus deutschen Landen und deutschen Seelen widerhallen!

Die katholische Presse im neuen Deutschland

Von Max Pribilla S. J.

Der politische Umschwung in Deutschland hat naturgemäß auch im deutschen Pressewesen tiefgehende Veränderungen herbeigeführt. Nicht nur daß die marxistische und gewerkschaftliche Presse gänzlich verschwand; auch die bürgerlichen Zeitungen mußten ihre Verbindung mit den bisherigen Parteien lösen und sich auf die neuen Verhältnisse, d. h. auf den nationalsozialistisch regierten Staat, einstellen. Das geschah bei den einen mit einer erstaunlichen Schnelligkeit und Leichtigkeit, bei den andern allmählich und unter mancherlei Kämpfen und Krämpfen. Darüber hinaus wurde die Presse organisatorisch zusammengeschlossen und bestimmten Richtlinien unterworfen. Durch diese Vorgänge wurde eine Entwicklung

eingeleitet, über die man in dem Aufsatze „Das Schicksal der Presse" („Die Tat", April 1934) mancherlei Anregendes, aber keineswegs Abschließendes lesen kann; denn es ist hier noch alles im Fluß.

Ungelöst ist z. B. die Frage nach dem rechten Ausgleich zwischen Pressezensur und Pressefreiheit. Die Pressefreiheit im alten Sinne ist beseitigt. Der nationalsozialistische Staat verlangt, daß die Zeitungen die Politik der Regierung positiv unterstützen, und will nur eine aufbauende Kritik im Rahmen der bestehenden Staatsform zulassen. Auf der andern Seite stößt auch die Beschränkung der Pressefreiheit auf innere Grenzen. Wird sie zuweit ausgedehnt, so verfällt die Presse dem Fluche der Einförmigkeit und Langweiligkeit, büßt ihr Ansehen und ihre Glaubwürdigkeit ein. Dann blüht zum Ersatz die Propaganda von Mund zu Mund. Außerdem wird das, was im Inlande nicht geschrieben werden darf, auf Wegen, die sich jedem staatlichen Zugriff entziehen, in die Auslandspresse geleitet, die nun als zuverlässige Berichterstatterin über die wirklichen Vorgänge geschätzt und gesucht wird. Je strenger die Pressezensur im Innern geübt wird, desto höher steigt die Einfuhr ausländischer Zeitungen. Diese Einfuhr hinwiederum kann nur in sehr beschränktem Maße unterbunden werden, weil das Ausland Verbote gegen seine Presse in Deutschland mit der Sperre gegen die deutschen Zeitungen beantwortet, auf deren Verbreitung die deutsche Regierung zur Stützung und Rechtfertigung ihrer Politik Wert legen muß.

In der letzten Zeit ist auch die Frage erörtert worden, ob es im neuen Deutschland für die konfessionelle, insbesondere für die katholische Presse noch Raum und Ziel gebe, eine Frage, deren große Bedeutung nicht bestritten werden kann. Um ein ruhiges, abwägendes Urteil vorzubereiten, geben wir zunächst die bisher vorliegenden Dokumente zur Sache wieder, um dann in einer grundsätzlichen Prüfung einen Weg zu suchen, der sowohl den Forderungen des heutigen Staates als auch den Interessen der Kirche bzw. der deutschen Katholiken gerecht wird.

Am 3. April 1934 machte das „Berliner Tageblatt" (Nr. 155) die breite Öffentlichkeit mit einem Urteil der Kammer für Handelssachen des Duisburger Landgerichts bekannt und bezeichnete dieses Urteil als „eine für die gesamte deutsche Presse außerordentlich wichtige grundsätzliche Entscheidung". In dem Urteil wurde nämlich die sogenannte katholische Presse für eine überflüssige Erscheinung erklärt.

Der Gegenstand des Streitfalles, zu dem das Urteil ergangen ist, bietet kein allgemeines Interesse. Es handelt sich um den Prozeß zweier Zeitungen, die sich gegenseitig ihre Werbemethoden vorwarfen. Die Antragstellerin, ein katholischer Zeitungsverlag, hatte gegen die nationalsozialistische „Nationalzeitung" (Essen) eine einstweilige Verfügung beantragt, in der es der „Nationalzeitung" untersagt werden sollte, bei der Werbung von Abonnenten dem Publikum Nachteile für den Fall der Nichtbestellung anzudrohen. Der Antrag wurde vom Gericht abgewiesen und im Urteil umgekehrt der Antragstellerin unlauterer Wettbewerb vorgeworfen, weil sie sich der Fürsprache der katholischen Geistlichkeit bedient und ihre

Zeitung als die einzige für einen Katholiken entsprechende ausgegeben habe. In diesem Zusammenhang führt das Urteil nun aus: „Die nationalsozialistische Regierung steht auf dem Boden des positiven Christentums; keine Regierung vorher hat den christlichen Bekenntnissen einen Schutz in so starkem Maße angedeihen lassen. Das rein selbstsüchtigen und eigennützigen Beweggründen entspringende Treiben der Antragstellerin ist um so verwerflicher, als es dazu angetan ist, die endlich erreichte Einigung unseres deutschen Volkes zu zerstören und den konfessionellen Frieden aufs schwerste zu gefährden, ganz abgesehen davon, daß die sogenannte katholische Presse eine überflüssige Erscheinung ist, angesichts der Tatsache, daß alle Katholiken durch das Lesen der in jeder Pfarrei erscheinenden Kirchenzeitung Gelegenheit haben, sich nicht nur mit der Gottesdienstordnung vertraut zu machen, sondern auch durch die meist belehrenden und erbaulichen Charakter tragenden Aufsätze ihre eigene Lebensführung mit den Vorschriften der Kirche in Einklang zu bringen."

Dieses Urteil nahm die „Germania" in ihrer Nr. 92 vom 4. April zum Anlaß, um in vorsichtiger Weise ihren Vorbehalt anzumelden. Sie sprach zunächst den Zweifel aus, ob das Duisburger Gericht für eine Feststellung dieser Art zuständig sei, und zwar deshalb, weil sie keinen Zusammenhang zwischen der Urteilsfindung und der außerhalb der juristischen Beweisführung liegenden Bewertung der katholischen Presse entdecken könne. Alsdann bemerkte sie: „Hier scheint ein erhebliches Mißverständnis über das Verhältnis von katholischer Presse und Kirchenblatt zueinander und zur Kirche hin vorzuliegen. Wir haben noch in einem Leitartikel am 4. März erklärt, daß es keine politische Zeitung in Deutschland gebe, der jemals der ‚katholische Charakter' von kirchlicher Seite offiziell zuerkannt worden wäre, wie etwa dem Kirchenblatt; denn die von Katholiken geschriebene Zeitung hat in erster Linie eine politische, auf die Bedürfnisse des deutschen Volkes und des deutschen Staates gerichtete Aufgabe, während das Kirchenblatt ausschließlich religiös-kirchliche Ziele verfolgt. Anderseits ist es natürlich keine Zweifelsfrage, daß auch die von Katholiken geschriebene Tageszeitung katholischen Geist atmet; denn ein glaubenstreuer katholischer Journalist kann niemals anders als aus seinem katholischen Gewissen heraus zu Fragen von grundsätzlicher Bedeutung urteilen und Stellung nehmen. In diesem weiteren Sinne gibt es selbstverständlich eine katholische Presse, und es wird sie immer geben, solange es katholische Leser und katholische Schriftleiter gibt. Warum soll aber eine solche Presse überflüssig sein? Für die Katholiken ist sie es bestimmt nicht, was sich mit einer ganzen Kette psychologischer und pädagogischer Gründe belegen läßt. Aber sie ist es auch nicht für den Staat, was das Duisburger Landgericht offenbar meint. Sie ist es ebensowenig wie die übrige nicht parteimäßig gebundene sogenannte bürgerliche Presse, über deren Notwendigkeit bei den maßgebenden amtlichen Stellen jedenfalls kein Zweifel besteht. Es gibt keine von Katholiken geschriebene Zeitung in Deutschland, die sich in irgend einer Weise staatsfeindlich betätigt (wie wäre das überhaupt möglich?), aber es gibt zahllose katholische

Blätter, die nichts anderes tun und nichts anderes wollen, als in der Sprache, die ihren Lesern vertraut ist (‚in der würdigen Sprache des christgläubigen Volkes', haben wir es einmal genannt), zum Dienste an der Nation und am Staate zu erziehen." (Vgl. auch „Germania" Nr. 103 vom 15. April.)

Gegen die Ausführungen der „Germania" wandte sich die „Nationalsozialistische Partei-Korrespondenz" mit einem Aufsatz, in dem sie das Urteil des Duisburger Gerichts über die Überflüssigkeit der katholischen Presse als eine „durchaus zutreffende Feststellung" kennzeichnete und hinzufügte: „Diese Auffassung entspricht nicht nur dem Wesen des nationalsozialistischen Staates, sondern auch den geltenden staatsrechtlichen und gesetzlichen Bestimmungen.... Es muß hier mit aller Entschiedenheit gesagt werden, daß es nach dem neuen, dem Geiste des nationalsozialistischen Staates entsprechenden Schriftleitergesetz keine katholischen und evangelischen Schriftleiter gibt, sondern nur deutsche Schriftleiter, die ausschließlich ihrem nationalen Gewissen verantwortlich sind. Wir warnen davor, diesen klaren und eindeutigen Sinn des Gesetzes, der die im deutschen Volke vollzogene politische Einheit auch in der deutschen Presse geistig verankert hat, zu verfälschen und damit die gewonnene Einheit im deutschen Volke zu unterminieren. Wir haben heute eine deutsche Presse, in der der deutsche Katholik das findet, was er im vergangenen Staat und seiner ‚katholischen Presse' vergeblich suchte: politische Führung ohne konfessionellen Haß. Wie es heute in Deutschland keine katholische und protestantische, sondern nur eine deutsche Politik gibt, gibt es auch nur noch eine deutsche Presse. Der Nationalsozialismus duldet es nicht, daß an diesem fundamentalen Grundsatz gerüttelt und gedeutelt wird" (vgl. „Frankfurter Zeitung", 6. April 1934, Nr. 172/73 der Reichsausgabe).

In gleichem Sinne antwortete der „Germania" Alfred Rosenberg im „Völkischen Beobachter" (Nr. 98 vom 8. April), indem er zur Begründung seiner Ansicht beifügte: „Das Wesentliche an dem ganzen Umschmelzungsprozeß unserer Zeit liegt ja darin, daß eine öffentliche Tätigkeit — und eine solche wird von der Presse ausgeübt — nicht im Sinne eines sozialen oder religiösen Klassenkampfes geführt werden darf, sondern nur vom allgemeinen deutschen Standpunkt aus. Es ist deshalb anzustreben, daß es nicht eine katholische, lutherische, reformierte, deutschgläubige Presse gibt, sondern nur eine deutsche schlechtweg, welche die Politik und das soziale Leben eines Volkes eben nur vom allgemeinen Gesichtspunkte der Gesamtnation wertet und behandelt."

Endlich erklärte Reichsminister Dr. Goebbels in seiner Rundfunkrede vom 13. April: „Es gibt in Deutschland weder eine Arbeiter- noch eine Bürger-, weder eine protestantische noch eine katholische, sondern nur noch eine deutsche Presse. Die Konfessionen in ihrer Betätigungsfreiheit zu beschützen, ist Sache der Regierung. Sie wird diesen Schutz wahrscheinlich wirksamer ausüben als Zeitungen und Parteien. Ihre Hintermänner haben auch am allerwenigsten ein Recht dazu, der Regierung und

dem Nationalsozialismus, die allein die Kirchen vor dem Ansturm des Bolschewismus gerettet haben, deshalb Neuheidentum vorzuwerfen, weil sie auf dem Gebiet des Politischen die alleinige Totalität für sich beanspruchen, ansonsten aber jeden nach seiner Fasson selig werden lassen."

Als Dokument einer autoritativen Stellungnahme von katholischer Seite seien die Worte aus dem gemeinsamen Hirtenbriefe der deutschen Bischöfe vom 3. Juni 1933 angeführt: „Soll der neue Staat ein christlicher sein und die katholische Kirche darin ihre Freiheit genießen, so wird sie auch berechtigt sein müssen, eine katholische Presse zu besitzen. Wir meinen damit jene, die mit den Tagesbotschaften den katholischen Geist in die Seelen ihrer Leser leitet und die Ereignisse des Menschenlebens und Weltgeschehens am Maßstab des Christentums mißt und im Spiegel der Ewigkeit beschaut. Die Kirche kann auf dieses modernste Seelsorgemittel auf keinen Fall verzichten und muß für sie jenes Maß von Freiheit verlangen, das ihre segensreiche Wirksamkeit ermöglicht, wenn sie nicht wahrnehmen will, daß sich die im gottesdienstlichen Leben gesammelten und in den katholischen Organisationen vertieften Kenntnisse und Entschließungen in der Flut einer religiös unbestimmten Tagespresse verwässern. Gerade die katholische Presse hat sich immer und überall als staatserhaltend erwiesen, weil sie jene Grundsätze ihrer Leserwelt vermittelt, die die Eingliederung in das Staatsganze und die willige Unterwerfung unter die rechtmäßige Obrigkeit verlangen."

Es ist Recht und Pflicht des Theologen, ernste, entscheidungsvolle Fragen, die sich im Verhältnis zwischen Staat und Kirche, Religion und Politik erheben, der Unruhe des Tagesstreites zu entrücken und in das Licht einer grundsätzlichen Untersuchung zu stellen. Diese Aufgabe steht ihm auch im neuen Deutschland zu, und es wird im Reichskonkordat ausdrücklich anerkannt, daß er in der pflichtmäßigen Verkündigung und Erläuterung der dogmatischen und sittlichen Lehren und Grundsätze der Kirche keinerlei Einengung unterworfen ist. Seine Dienste wird er um so lieber anbieten, wenn ihm die Möglichkeit gegeben ist, anscheinend bestehende Gegensätze durch Klärung der Sachlage zu versöhnen.

Zunächst wird es zweckentsprechend sein, die Untersuchung auf das Grundsätzliche und auf die Zukunft zu beschränken; denn über die Vergangenheit wird sich nicht so leicht eine Verständigung erzielen lassen. Nach dem Urteile vieler Katholiken hat die katholische Presse in der Vergangenheit an äußerer Ausstattung, Inhalt und Form der Darstellung gewiß allerlei zu wünschen übriggelassen. Wir möchten keineswegs alles billigen oder entschuldigen, was je in katholischen Blättern gestanden hat. Es ist manchmal oder oft vorgekommen, daß die katholische Presse im Eifer des Gefechtes eine falsche Klinge geführt hat. Auch Ausschreitungen bei konfessionellen Auseinandersetzungen sollen nicht geleugnet, aber ebensowenig nur der katholischen Seite zur Last gelegt werden. Aber daß die katholische Presse der Vergangenheit irgendwie grundsätzlich oder durchgängig den konfessionellen Haß oder die konfessionelle Zwietracht in Deutschland geschürt hätte, dafür könnte niemals der Beweis erbracht

werden. Daß sie sich gegen Angriffe auf ihre Religion zur Wehr setzte, wird ihr niemand verargen, der eine ehrliche Überzeugung und ihr freimütiges Bekenntnis zu achten weiß. Im großen und ganzen wird man sagen dürfen, daß die katholische Presse sich in so vielen Stürmen tapfer gehalten und sowohl der Kirche als auch dem Staate wichtige und vortreffliche Dienste geleistet hat. Doch lassen wir die Vergangenheit und wenden wir uns der Gegenwart und Zukunft zu.

Es hat keinen Zweck, Eulen nach Athen zu tragen und hier noch einmal die Bedeutung der Großmacht Presse nachzuweisen; denn darüber besteht auf allen Seiten völlige Einmütigkeit. Daraus erhellt aber zugleich, welch hoher Rang der Frage nach dem Daseinsrecht der katholischen Presse zukommt. Es mag nun sein, daß die Presse im neuen Staat durch die Konkurrenz des Rundfunks und die Einwirkung von Staatsseite eine tiefgehende Umwandlung ihrer Aufgabe und Gestaltung erleiden wird, obschon alle Voraussagungen über die Zukunft bei der Begrenztheit menschlicher Sicht (Weish. 9, 14) höchst ungewiß sind. Auf jeden Fall wird die Presse einen gewaltigen Einfluß auf die Erziehung der Menschen und die Bildung der öffentlichen Meinung behalten, zumal da heute die weitaus überwiegende Mehrheit des Volkes wenig Bücher liest, sondern ihre geistige Nahrung auch in weltanschaulichen Dingen fast ausschließlich aus den Zeitungen bezieht. So ist es begreiflich, daß jede geistige Bewegung, die nicht freiwillig ins Grab steigen will, um ihr Recht auf die Presse kämpfen wird. In jeder echten Erkenntnis und Überzeugung liegt nämlich der Trieb zur Propaganda, die wiederum auf die wirksamsten Mittel der Verbreitung und Werbung Wert legen muß. Es offenbart sich hier ein urwüchsiger Drang der menschlichen Natur, der sich auch gegen die stärkste Gewalt behauptet. Sucht man ihn zu unterdrücken, so findet er verborgene oder illegitime Wege zu seiner Verwirklichung. Während des Krieges haben die Belgier trotz aller Wachsamkeit der deutschen Besatzung ihre geheimen Zeitungen hergestellt, und sie waren über die Vorgänge an der Front und in der Politik oft besser unterrichtet als die Deutschen. Geheime Zeitungen sind vielleicht noch wirksamer, jedenfalls gefährlicher als öffentlich erscheinende.

Es bedarf daher keines Beweises, warum die katholische Kirche darauf bestehen muß, daß auch ihre Stimme in der Presse zur Geltung kommt. Denn die katholische Religion ist keine Fahne, die nur in der Kirche oder in der Sakristei entfaltet wird, aber sonst hübsch eingerollt bleiben muß. Nein, sie will und soll ihr Licht vor den Menschen leuchten lassen und die ganze Welt durch die Lehre Jesu Christi erneuern. Entsprechend den Zeitumständen bedient sich die Kirche zur Erfüllung ihrer Aufgabe auch des modernen Sprachrohrs der öffentlichen Meinung, genau so wie ihre Missionare heute nicht mehr in der Postkutsche reisen, sondern Dampfschiff, Eisenbahn und Flugzug benützen. Die Kirche gibt zwar nicht selbst die Tagesblätter gleichsam amtlich und unter eigener Verantwortung heraus; sie überläßt das vielmehr den einzelnen Katholiken oder katholischen Vereinigungen, aber sie wünscht und segnet die Arbeit der Katholiken an und in der katholischen Presse.

Es ist aber ebenso einleuchtend, daß auch der Staat an die Presse seine Ansprüche stellt und stellen muß, eben weil die Presse für die Bildung der öffentlichen Meinung von so großer Bedeutung ist und jede Regierung selbstverständlich darauf Wert legt, daß die öffentliche Meinung für sie und nicht gegen sie ist. Mit Recht verlangt also die deutsche Regierung, daß die deutsche Presse dem Wohle des deutschen Volkes dient und die Politik des Staates nicht durch unsachliche oder rein negative Kritik stört. In diesem politischen Sinne kann es, zumal im nationalsozialistischen Deutschland, nur eine deutsche Presse geben.

Wenn man aber hieraus den Schluß ziehen wollte, daß es in Deutschland keine protestantische oder katholische Presse geben könne oder solle, so übersähe man sehr wesentliche und entscheidende Umstände. Wie es Deutsche gibt, die protestantisch oder katholisch sind, ohne darum ihr Deutschtum einzubüßen oder an ihm Schaden zu leiden, so kann es auch eine deutsche Presse geben, die zwar politisch gleichgeschaltet ist, aber unter religiösem Gesichtspunkt eine protestantische oder katholische Richtung verfolgt. Eine einfache Erwägung zeigt sogar, daß eine solche Entwicklung für die Presse sich zwangsläufig ergibt, sollen die Zeitungen nicht zu bloßen Nachrichten- und Verordnungsblättern herabsinken. Schon in der Politik wird es nicht möglich sein, daß ein großes Volk von 65 Millionen über alle die vielen und wandelbaren Fragen der Tagespolitik genau dasselbe denkt, sagt und schreibt. Die Einmütigkeit kann sich nur auf die Grundrichtung der Außen- und Innenpolitik erstrecken, und auch da können die Ansichten über Beurteilung und Begründung der getroffenen Maßnahmen auch bei gleichgeschalteter Politik auseinandergehen. Erst recht gilt dies von untergeordneten Fragen. Es ist also möglich und im Interesse der Gesamtheit sogar notwendig, daß auch in der Presse die Mannigfaltigkeit der Meinungen sich widerspiegelt. Reichskanzler Hitler hat dem Amerikaner L. C. Lochner gegenüber gesagt, es mache keine Freude, Zeitungen zu lesen, die alle miteinander fast denselben Wortlaut haben („Völkischer Beobachter" Nr. 94 vom 4. April 1934). Es ist aber auch ohne Nutzen für die Regierung. Für die Regierung ist es wichtig, Urteile über die Wirklichkeit nicht nur von einer Seite, sondern von allen Seiten zur Verfügung zu haben. Auf diese Weise ist zugleich ein Ventil für die Spannungen geschaffen, die in jedem Volke unvermeidlich sind. Warum sollte es also nicht eine politische Presse geben, in der zu den Vorgängen des staatlichen Lebens die Stellungnahme der Katholiken hervortritt? Hat doch auch Dr. Goebbels am 4. Oktober 1933 vor dem Reichsverband der Deutschen Presse von den Zeitungen gesagt: „Wir verlangen nur, daß sie nichts gegen den Staat unternehmen. Es wäre uns durchaus recht, wenn sie für das jeweils wechselnde Publikum eine jeweils wechselnde Nuance hätten.... Wir wollen keine Gesinnungslumperei, sondern wir wollen eine offene und ehrliche Sprache."

Hierzu kommt, daß sich Religion und Politik überhaupt nicht „reinlich" scheiden lassen. Das ist zwar eine alte Forderung des Liberalismus, die aber praktisch undurchführbar ist, weil Staat und Kirche sich unter verschiedenen Rücksichten an dieselben Menschen wenden und ihre Sphären

streckenweise sich berühren und überschneiden. So erstrebenswert es ist, eine unnötige Verquickung und Vermischung politischer und religiöser Fragen zu vermeiden, ebenso notwendig ist es, daß die Katholiken eine Presse haben, in der die kirchenpolitischen Fragen im Lichte der katholischen Lehre und mit dem Ziele einer friedlichen Verständigung zwischen Staat und Kirche behandelt werden.

Es gibt aber — jedenfalls in Deutschland — keine rein politische Presse. Die Tagespresse befaßt sich vielmehr mit dem ganzen großen Gebiete der menschlichen Geistigkeit, auf dem die verschiedenen Richtungen um Einfluß ringen und ringen müssen, soll nicht Deutschland einem geistigen Friedhof gleichen. Man nehme irgend eine Zeitung zur Hand, und man wird meist schon nach wenigen Sätzen merken, weß Geistes Kind sie ist, welcher religiösen Richtung sie anhängt oder nahesteht. Es bedarf dazu nicht einmal eines religiösen oder kirchlichen Anlasses; auch an ein Erdbeben oder ein Eisenbahnunglück können christliche, skeptische oder atheistische Gedanken angeknüpft werden. Selbst dort, wo die Zeitung in erster Linie der Mitteilung von Tagesneuigkeiten dient, geht ihr Bestreben naturgemäß doch darauf hinaus, ihre Berichte in gewisse Grundauffassungen über weltanschauliche, religiöse, sittliche oder soziale Dinge einzuordnen und diese Grundauffasungen unter der Masse zu verbreiten. Vor allem wird man alsbald den Unterschied feststellen können, ob eine Zeitung auf Katholisches positiv oder negativ reagiert. Wenigstens wird ihr weltanschaulicher Standpunkt durchscheinend sein, und wäre es auch der Standpunkt der religiösen Gleichgültigkeit oder Verschwommenheit; denn auch darin offenbart sich eine weltanschauliche Stellungnahme. Wie oft aber begegnet man in deutschen Zeitungen offenen und versteckten Angriffen gegen die christliche und besonders die katholische Religion. Man denke etwa an die gewaltige Reklame, die in der nationalsozialistischen Presse für Rosenbergs „Mythus des 20. Jahrhunderts" gemacht worden ist, eine Schrift, die von dem römischen Offizium auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt wurde, weil sie alle Dogmen der katholischen Kirche, ja die Grundlagen der christlichen Religion überhaupt bekämpfe. Soll es nun in Deutschland dahin kommen, daß in der Presse das Christentum zwar angegriffen werden darf, daß es aber keine Presse mehr gibt, die sich grundsätzlich für das Christentum einsetzt? Daß die in den Pfarreien erscheinenden Kirchenzeitungen für die Vertretung des Christentums in der Öffentlichkeit nicht hinreichen, ist für jeden Kenner der wirklichen Verhältnisse selbstverständlich; denn diese Kirchenzeitungen, die gewöhnlich im Umfang von wenigen Seiten alle acht Tage herauskommen, können sich unmöglich mit all den Fragen und Angriffen befassen, die Tag für Tag durch die Weltereignisse und die Berichte der großen Presse unter das Volk geworfen werden. Mit Recht bemerkt daher der „Osservatore Romano" (Nr. 81 vom 8. April 1934) zu dem Duisburger Urteil, daß die katholische Presse nur dann überflüssig wäre, wenn die übrige deutsche Presse sich nicht nur von Angriffen gegen die katholische Religion freihielte, sondern auch den katholischen Interessen in dogmatischer, ethischer und kultureller Hinsicht voll entspräche. Daß dies nicht der Fall ist, liegt wohl klar zu Tage.

Es ist endlich zu beachten, daß die Katholiken einer Weltkirche angehören und stolz darauf sind. Sie wollen in geistiger Beziehung zu allen ihren Glaubensgenossen stehen und an ihren Kämpfen, Leiden und Erfolgen regen Anteil nehmen. Es interessiert sie nicht nur, zu erfahren, was in Rom, dem Mittelpunkt der katholischen Christenheit, vor sich geht, sondern sie wollen auch über die Geschicke der katholischen Kirche auf dem ganzen Erdrund unterrichtet werden. Welche Presse berichtet darüber zutreffend, ausführlich und grundsätzlich, wenn nicht die katholische? Denn die nichtkatholische Presse ist in diesen Dingen sehr wortkarg und oft unzuverlässig, ja es kommt vor, daß sie selbst sehr wichtige Erlasse und Vorgänge in der katholischen Kirche nur so nebenbei berührt oder auch entstellt und totschweigt. Häufig erregen schon die schiefen Ausdrücke in den Berichten der nichtkatholischen Zeitungen und Agenturen bei den Katholiken mit Recht Befremden und Anstoß und lassen die Wirklichkeit kaum erkennen.

Aus all diesen Gründen wird man die Berechtigung einer Presse, die zugleich deutsch und katholisch ist, zugeben müssen. Der deutsche Katholizismus gehört nun einmal untilgbar zum Gesamtbilde der deutschen Kultur und muß daher irgendwie — Fragen der Organisation und des Namens stehen hier nicht zur Erörterung — auch in der deutschen Presse zum Ausdruck kommen. Denken wir uns die katholische Presse im neuen Deutschland ausgelöscht, entweder direkt durch gewaltsame Unterdrückung oder indirekt durch Entziehung ihrer materiellen und geistigen Daseinsbedingungen, so würde der deutsche Katholizismus gewiß noch nicht dem Untergang geweiht sein, aber wie gelähmt erscheinen.

Im Vorstehenden ist die Frage der katholischen Presse nur nach ihrer ideellen Seite beleuchtet worden; sie hat aber außerdem eine sehr beachtliche materielle Seite. Die Presse ist nämlich auch ein wirtschaftliches Unternehmen, das vielen Menschen Beschäftigung bietet. Wird die katholische Presse zum Erliegen gebracht, so verlieren viele katholische Angestellte Arbeit und Brot. Das gilt besonders für die katholischen Journalisten. Die nichtkatholische Presse nimmt überzeugungstreue Katholiken nur in ganz verschwindender Anzahl als Mitarbeiter auf, und ihre Stellung ist erfahrungsgemäß mit vielen Verdemütigungen verbunden. Die katholischen Leser aber würden in Ermangelung einer katholischen Presse entweder auf die Zeitung überhaupt verzichten oder ihre Zuflucht zur auswärtigen katholischen Presse nehmen. Oder sollten sie wirklich genötigt werden, mit ihrem Gelde eine Presse zu unterstützen, die bald direkt, bald indirekt ihren Glauben, ihre Kirche und ihre kirchlichen Führer bekämpft?

Nun bemerkt aber die „Nationalsozialistische Partei-Korrespondenz", daß es nach dem neuen Schriftleitergesetz keine katholischen und evangelischen Schriftleiter gibt, sondern nur deutsche Schriftleiter, die ausschließlich ihrem nationalen Gewissen verantwortlich sind. Vergeblich habe ich in dem Schriftleitergesetz vom 4. Oktober 1933 sowie in der Durchführungsverordnung vom 19. Dezember 1933 nach einem Paragraphen gesucht, der eine solche, gegen katholische und evangelische

Schriftleiter gerichtete Auslegung rechtfertigen könnte. Wenn die §§ 14 und 15 des Gesetzes von den Schriftleitern verlangen, ihren Beruf gewissenhaft auszuüben und alles dem Deutschen Reich Schädliche aus ihren Zeitungen fernzuhalten, so ist das für deutsche Schriftleiter ein selbstverständliches sittliches Gebot. Der § 13 aber spricht eher gegen die Auslegung der „Nationalsozialistischen Partei-Korrespondenz". Er lautet nämlich: „Schriftleiter haben die Aufgabe, die Gegenstände, die sie behandeln, wahrhaft darzustellen und nach ihrem besten Wissen zu beurteilen." Die amtliche Begründung unterstreicht noch die Bedeutung dieses § 13 und erläutert ihn also: „Er verpflichtet die Schriftleiter, ihre Überzeugung zur obersten Richtlinie ihrer Berufsausübung zu machen. Er begründet damit eine Unabhängigkeit, die der Unabhängigkeit der Rechtsprechung oder der wissenschaftlichen Forschung und Lehre vergleichbar ist. Die Bestimmung hat die Form der Übertragung einer Pflicht. In dieser Pflicht aber liegt zugleich ein Recht, nämlich das für die künftige Stellung der Schriftleiter grundlegende Recht ihrer Freiheit von allen unzulässigen Einflüssen innerhalb und außerhalb des Zeitungsunternehmens und das Recht der Herrschaft und Selbstbestimmung auf dem Gebiete ihrer geistigen Tätigkeit." Da nun Katholiken und Protestanten nicht vom Schriftleiterberuf ausgeschlossen sind, so haben sie nach dem neuen Schriftleitergesetz das Recht und die Pflicht, ihre innere Überzeugung zur obersten Richtlinie auch ihrer Pressetätigkeit zu machen, d. h. also nicht nur deutsche, sondern auch katholische oder protestantische Schriftleiter zu sein.

Aber selbst wenn es nach dem neuen Schriftleitergesetz keine katholischen oder evangelischen Schriftleiter, sondern nur deutsche Schriftleiter gäbe, so bliebe doch die Tatsache bestehen, daß es katholische und protestantische Schriftleiter in der Wirklichkeit des Lebens gibt. Verlangen, daß ein Schriftleiter beim Betreten der Redaktion seine religiöse Überzeugung wie einen Rock ablegen solle, wäre übelster — Liberalismus mit seiner doppelten Moral für das private und das öffentliche Leben. Der Schriftleiter nimmt, ebenso wie der Staatsmann und Politiker, in sein Amt die Verpflichtung mit, nach bestem Wissen, d. h. nach seinem Gewissen zu handeln, das im wesentlichen von der Religion aus geformt wird. Auch das nationale Gewissen ist an die ewigen Gesetze der sittlichen Ordnung gebunden, oder es ist schon in sich ein begrifflicher Widerspruch. Darum ist der katholische Journalist auch in seiner schriftstellerischen Tätigkeit an die Normen gehalten, die für seine Gewissensbildung maßgebend sind, und das gleiche gilt für den protestantischen und jeden andern Journalisten.

Die Verpflichtung gegen das eigene Gewissen beeinträchtigt in keiner Weise die Hingabe an den Staat. Man glaube also nicht, daß der katholische oder evangelische Schriftleiter irgendwie einen Gegensatz zum nationalen Schriftleiter darstelle oder in Gefahr sei, politische Dinge unsachlich zu behandeln. Der Katholik oder Protestant, der seiner religiösen Überzeugung auch in seinem Berufe folgt, wird sich eben gerade durch Gewissenhaftigkeit und Sachlichkeit auszeichnen. Denn die Treue gegen das Gewissen ist letztlich Bindung an Gott, den tiefsten Grund aller Wahr-

heit, Gerechtigkeit und Sachlichkeit[1]. So erklärt es sich, daß die Männer von Gewissen die besten Stützen und Diener des Staates sind, dem sie angehören.

Vielleicht finden diese Ausführungen bei den Gegnern der katholischen Presse leichter Eingang und Verständnis, wenn sie durch die Worte eines zweifellos sehr nationalen Mannes gestützt werden. Bismarck sagte am 9. Januar 1882 im Deutschen Reichstag: „Ich sehe nicht ein, mit welchem Recht wir für unsere gesamten Privathandlungen die Gebote des Christentums, lebendig oder fossil, anerkennen und sie gerade bei den wichtigsten Handlungen, bei der wichtigsten Betätigung unserer Pflichten, bei der Teilnahme an der Gesetzgebung eines Landes von 45 Millionen in den Hintergrund schieben wollen und sagen: Hier haben wir uns daran nicht zu kehren. Ich meinerseits bekenne mich offen dazu, daß dieser mein Glaube an die Ausflüsse unserer offenbarten Religion in Gestalt der Sittenlehre vorzugsweise bestimmend für mich ist ... und daß damit die Frage von dem christlichen oder nichtchristlichen Staate gar nichts zu tun hat. Ich, der Minister dieses Staates, bin Christ und entschlossen, als solcher zu handeln, wie ich glaube, es vor Gott rechtfertigen zu können." Wir sehen also, wie dieser große Staatsmann auch für die politische Betätigung sein christliches Gewissen als maßgebliche Richtschnur anerkannte.

Die Bindung der gesamten, auch der öffentlichen Tätigkeit an das Gewissen und die religiöse Überzeugung hindert keineswegs, der Forderung gerecht zu werden, die Politik und das soziale Leben des deutschen Volkes vom allgemeinen Gesichtspunkt der Gesamtnation zu werten und zu behandeln. Denn diese Forderung kann vernünftigerweise nur bedeuten, daß sowohl die einzelnen als auch die Gemeinschaften beruflicher oder konfessioneller Art bei der Verfolgung ihrer Ansprüche und bei der Leitung ihrer Presse stets das Gesamtwohl des Volkes vor Augen haben müssen, nicht aber, daß sie auf die Geltendmachung ihrer Ansichten und Ansprüche — auch durch die Presse — verzichten; denn das würde nichts anderes als Selbstpreisgabe heißen. Die Presse, die das Wohl (bonum commune) des deutschen Volkes im Rahmen der bestehenden Staatsform als Leitstern ihrer Betätigung betrachtet, ist eine deutsche Presse. Über das aber, was in concreto für das Wohl des Volkes nicht nur in politischer und wirtschaftlicher, sondern auch in religiöser, sozialer und kultureller Hinsicht förderlich ist, werden die Ansichten oft auseinandergehen, und auf diese Ansichten hat wiederum der religiöse oder weltanschauliche Standpunkt den größten Einfluß. Da es nun auch nach dem ganzen Umschmelzungsprozeß unserer Zeit in Deutschland Katholiken, Lutheraner, Reformierte, Deutschgläubige usw. gibt und geben wird, so ist es unvermeidlich, daß die verschiedenen Anschauungen trotz politischer Gleichschaltung auch in der Presse Ausdruck finden. Die Christen werden im Interesse des deutschen Volkes für Erhaltung und Stärkung des Christentums im öffentlichen Leben sich einsetzen; die Gegner des Christentums werden ein wesentlich anderes Programm verfechten. Es kann nun

[1] Vgl. diese Zeitschrift Bd. 103 (1922) 201—217.

freilich eine Zeitung, schon mit Rücksicht auf ihre Leser, in religiösen und kulturellen Fragen nicht einem Taubenschlage gleichen; sie muß wenigstens im allgemeinen eine bestimmte Richtung haben. So ergibt sich auch bei Einheitlichkeit in der politischen Haltung eine „itio in partes" in den übrigen Fragen. Dieser logischen Forderung entsprang von jeher die tatsächliche Gestaltung des Pressewesens in allen Kulturländern, und es ist keine andere Lösung möglich, wenn der Staat wirklich jeden nach seiner Fasson selig werden läßt und auch seinen katholischen Bürgern die Entscheidung darüber anheimgibt, was ihnen für ihr religiöses und kulturelles Leben notwendig erscheint.

Von einer konfessionellen Presse, die sich ihrer Verpflichtung gegen Staat und Kirche einigermaßen bewußt ist, braucht man nicht zu befürchten, daß sie ihre Tätigkeit im Sinne eines religiösen Klassenkampfes ausüben und die konfessionellen Gegensätze in unserem Volke vertiefen werde. Das Christentum ist keine Erziehung zum Fanatismus, und eine tiefbegründete religiöse Überzeugung hat Achtung auch vor der Überzeugung des andern. Der katholischen Auffassung des Verhältnisses zwischen den getrennten christlichen Bekenntnissen haben die deutschen Bischöfe in den Stürmen des Weltkrieges einen Ausdruck verliehen, der auch heute noch volle Gültigkeit hat. Am 1. November 1917 schrieben sie in ihrem gemeinsamen Hirtenschreiben: „Seit vier Jahrhunderten zieht sich die religiöse Spaltung durch das deutsche Volk. Das können wir nicht ändern. Wir können die Kluft nicht schließen. Wir können und dürfen die grundsätzlichen Unterschiede und Gegensätze, die uns in unserem ganzen religiösen Denken und Leben von unsern andersgläubigen Mitbürgern trennen, nicht auflösen, nicht verschleiern, nicht verwischen. Wohl aber können wir für das bürgerliche und wirtschaftliche, das staatliche und nationale Zusammenleben und Zusammenarbeiten die Kluft überbrücken durch gegenseitige Achtung, durch ein Wohlwollen, das sich nicht mit kühler Toleranz begnügt, sondern von christlicher Liebe erwärmt und beseelt ist, durch Vermeidung und Verhütung von allem, was andere in ihren religiösen Anschauungen und Gefühlen kränken könnte. Wir können auch Vorkehrungen treffen, daß nicht mehr aus jener Kluft die üblen Gase alter Mißverständnisse und Vorurteile aufsteigen und sich als giftige Wolke zwischen die Konfessionen legen. Gebe Gott, daß auf solcher Grundlage auch ein dauerhafter innerer Friede zustande komme, der die so wünschenswerte konfessionelle Entspannung bringt und alle einigt zur Arbeit an den großen Zukunftsaufgaben unseres Volkes!"[2]

Sollte aber die deutsche Reichsregierung den Wunsch hegen, konfessionelle Polemik aus der Tagespresse überhaupt verbannt und damit dem Lärm des Tagesstreites entzogen zu sehen, so hätten die deutschen Katholiken gegen einen solchen Vorschlag gewiß nichts einzuwenden. Freilich müßte dann diese Anordnung für die ganze Presse ohne Ausnahme gelten. Einer Regelung, die zwar den Angriff auf die katholische Kirche freigibt, aber ihre Verteidigung verbietet oder als Friedensstörung verdächtigt, werden die Katholiken natürlich niemals zustimmen können.

[2] Archiv für kath. Kirchenrecht (Mainz 1918) 113 f.

Zum Schluß soll nicht unterlassen werden, auf die Bedeutung der christlichen Presse für die Lösung der größten Aufgabe hinzuweisen, die der Zukunft gestellt ist. Die christliche Presse soll zu ihrem Teile mithelfen, die tiefste Wunde zu heilen, an der nicht nur Deutschland, sondern ganz Europa leidet. Worin besteht diese tiefste Wunde? Mit dem Spürsinn des Russen hat es W. Rosanow in seinem Buche über „Die Apokalypse unserer Zeit" kurz gesagt: „Der tiefste Grund dessen, was jetzt vorgeht, ist, daß in der europäischen Menschheit gewaltige Hohlräume entstanden sind, die vom entschwundenen Christentum herrühren, und in diese Hohlräume stürzt nun alles ein."[3] Diese Hohlräume aufs neue mit echt christlicher Gesinnung zu erfüllen und dadurch die Menschen wieder zu befähigen, ihr Leben recht zu verstehen und zu meistern, das ist der Beruf der Christen in unserer Zeit, und dazu bedürfen sie auch einer Presse, die christlichen Geist atmet und vermittelt.

Revolution und Wirtschaft

Von Gustav Gundlach S. J.

Noch immer dürften diejenigen recht haben, die im Nationalsozialismus eine antikapitalistische Massenbewegung sehen. Der ungestüme Angriffswille auf die allumfassende gesellschaftliche Machtstellung des Kapitalbesitzes in ihrer Auswirkung auf das öffentliche und private Leben ist für das Werden und den Erfolg der Bewegung im Hinblick auf die breiten Massen und auf die Jugend in der Tat entscheidend gewesen. Daran ändert auch das nationalsozialistische Bekenntnis solcher Kreise nichts, die teils durch Besitz und Stellung, teils durch ihre „bürgerliche" Geistigkeit in der Welt des Kapitalismus noch heute wurzeln. Genug Anzeichen sind vorhanden, und von strenggläubigen Nationalsozialisten ist auch schon oft angedeutet worden, daß die erwähnten Kreise zwar dem Leib, aber nicht der Seele der Bewegung angehören. Gar manche dieser Leute mögen schon früh oder wenigstens noch rechtzeitig auf den immer schneller fahrenden Zug gesprungen sein, in der sehr kapitalistisch gemeinten Hoffnung, wenn nicht den Führerhebel, so doch die Bremsen in die Hand zu bekommen. Und zum selben Entschluß war für gewisse Schichten der Intellektuellen die eigene, vom Liberalismus kommende Heimat- und Wurzellosigkeit bestimmend; sie sahen im Nationalsozialismus ein neues interessantes Objekt ihres geistigen Freibeutertums und ihrer Sucht nach abstrakten Konstruktionen. Dies alles ist wohl verspürt, wenn man in nationalsozialistischen Kreisen nicht selten über intellektualistische Verfälscher „der Idee" in den eigenen Reihen klagt, und wenn man unter den Führern der nationalsozialistisch gewordenen Wirtschaft zu viele der Männer von ehedem bemerkt. Gerade dieses mehr oder weniger laute Mißtrauen ist ein sprechender Beleg dafür, daß man den echten Nationalsozialismus als die Bewegung der antikapitalistisch eingestellten Massen und der ebenso eingestellten Jugend aller Schichten empfindet.

[3] Vgl. D. Mereschkowskij, Das Reich des Antichrist (München 1921) 25.

Auch die meistgehörten Programmpunkte der nationalsozialistischen Bewegung — rassische, völkische, nationale und staatliche Gesundung —, ihr Hervorheben des Bauerntums und ihr Betonen der Ehre und Würde der Arbeit weisen auf denselben antikapitalistischen Grundzug hin. Denn nach allen diesen Richtungen liegen ebenso viele eigentümliche Zersetzungserscheinungen und Fehlwirkungen unserer fast hundertjährigen kapitalistischen Entwicklung. Endlich sind auch die heute so sehr beliebten Versuche der Wiederbelebung alter Sitten und Gebräuche im Arbeitsleben und im gesellschaftlichen Leben überhaupt ein sinnfälliger Einspruch gegen die wesenhaft traditionsfremde, wertleere Welt des kapitalistischen Getriebes. Die Arbeitswelt des Menschen, ja sein irdisches Gesamtdasein überhaupt soll wieder Form und Farbe bekommen; dabei haben die meisten dieser Formen unverkennbar ihre Heimat in der Religion, vor allem im religiösen Kult, wenn auch leider zu oft nur der Schale, nicht dem Kern nach. Es ist, als wolle der antikapitalistische Nationalsozialismus dem deutschen Menschen jene Formenfülle des Lebens wiedergeben, die ihm der allzu karge Protestantismus raubte oder wenigstens widerstandslos rauben ließ. Oft will uns dies alles sogar schon als zu viel und vor allem zu äußerlich vorkommen. Auch die noch so umfassend bewußt gemachte und noch so formenfroh ausgestaltete Arbeitswelt kann schließlich für den Menschen kein Ersatz der Religion sein. Das deutsche Volk, das unter einem säkularisierten Protestantismus so sehr gelitten und so viel verloren hat, kann sicherlich nicht an einem säkularisierten, nur in den Formen nachgeahmten Katholizismus gesunden.

Die angeführten Eigentümlichkeiten der nationalsozialistischen Bewegung sind jedenfalls hinreichend, um ihren antikapitalistischen Grundzug zu erweisen. Es geht in der Tat um den Angriff gegen die Vormachtstellung des Kapitalbesitzes in allen Lebensbeziehungen, in Wirtschaft, Gesellschaft und Staat. Ein allerdings mehr empfundener als geklärter Wille zur Ordnung ist lebendig geworden, nämlich der Wille, „das Kapital" in die ihm natürliche, rein dienende und werkzeugliche Rolle zurückzuweisen und dadurch die Auswirkung jener Unordnung bis in die feinsten Verflechtungen unseres Kulturlebens hinein zu beheben. In diesem Sinne ist, wie für unsere Zeit überhaupt, so auch für den Nationalsozialismus die Wirtschaft das Schicksal, und zwar ist der antikapitalistische Wille das Grundgesetz, unter dem er steht. Hier ist deshalb auch der einzig gerechte Maßstab seiner immerhin sehr heftigen und selbstsicheren Kritik an den Bestrebungen der Vergangenheit, die mit ihm den antikapitalistischen Willen teilten, und nicht zuletzt auch für ihn selbst der einzig durchschlagende Maßstab der Eigenkritik.

Am 1. Mai 1933, dem ersten „Tag der Arbeit", betonte in einer feierlichen, durch Rundfunk verbreiteten Rede Reichskanzler Adolf Hitler den Unterschied des nationalsozialistischen Antikapitalismus vom marxistischen Klassenkampf. „Die Schichten sollen sich untereinander verständigen und verstehen", hieß es damals. Und am nächsten Tage folgte dieser öffentlichen Verkündigung der neuen Gemeinschaftsgesinnung des schaffenden Volkes die erste entscheidende größere organisatorische Tat im Bereich

der Wirtschaftsgesellschaft, die Ersetzung der freien, sozialistischen Gewerkschaften durch die „Deutsche Arbeitsfront" unter Führung von Dr. Ley. Sowohl die klassenkämpferische Einstellung wie auch die politische Betätigung der alten Gewerkschaften wurden als Grund für jene in der Sozialgeschichte Deutschlands hochbedeutsame und wegen der Enteignung des gewerkschaftlichen Vermögens auch für die neue Rechtsauffassung charakteristische Maßnahme angegeben. Der Klassenkampf sollte durch die ständische Gliederung der einzelnen Wirtschaftsgruppen und durch die entsprechende Gemeinschaftsarbeit von Arbeitgebern und Arbeitnehmern überflüssig gemacht werden. Und die politische Belastung der ehemaligen Gewerkschaften schien ja sowieso durch das Fortfallen der Parteien und des parlamentarischen Kampffeldes für die neue „Arbeitsfront" kein Problem mehr zu sein. Aber der Antikapitalismus des neuen Gebildes war jedenfalls offenbar. „Es soll kein Staat gebaut werden gegen den Arbeiter, nein, mit ihm soll er gebaut werden", erklärte der Reichskanzler am 10. Mai auf dem ersten Kongreß der Deutschen Arbeitsfront. Damit war gesinnungsmäßig die Front gegen die Herrschaft des Kapitalbesitzes bezogen, und der ursprüngliche Wille der Arbeitsfront zur ständischen Gliederung mit einer in gewissen Grenzen gedachten Gemeinschaftsverwaltung wirtschaftlicher Dinge durch Arbeitgeber und Arbeitnehmer sollte auch organisatorisch den Antikapitalismus verwirklichen. Hier darf daran erinnert werden, daß die ursprünglichen Richtlinien der Arbeitsfront zwar dem Unternehmer die Führerschaft in den Betrieben sicherten, ihn aber zum Schutz des Arbeiters vor Ausbeutung und Entrechtung einem aus Arbeitern, Angestellten und Unternehmern zusammengesetzten „Standesgericht" mit bis zu Zuchthausstrafen und zur Enteignungsstrafe gehender Strafgewalt unterstellen wollten. Vor allem aber sollten die ständischen Gliederungen bzw. die Organe der Fachgruppen die Tarifvertragsbedingungen festsetzen. Ausdrücklich hieß es, daß Werktarife grundsätzlich abzulehnen seien.

In dieser Zeitschrift (Bd. 125, S. 217 ff.) war seinerzeit die Frage aufgeworfen worden, ob die neuen antikapitalistischen Wege wirklich zum Ziele führen würden und besonders, ob sie dem Antikapitalismus der Enzyklika „Quadragesimo anno" und ihren berufsständischen Ideen entsprächen. Es war die Befürchtung zum Ausdruck gebracht worden, ob der eigenartige Aufbau der Deutschen Arbeitsfront auf den beiden Säulen der Arbeiter und Angestellten, die sich im großen und ganzen in die alten Fachverbände untergliederten, nicht doch zu einer neuen Verfestigung der Klassenfront führen könne. Es ist ja auch zu beachten, daß damals noch die alten Arbeitgeberverbände völlig von der neuen Arbeitsfront unabhängig weiterbestanden und lediglich eine Vertretung in der Spitze der Arbeitsfront, im sogenannten Kleinen Arbeitskonvent, stellten. Und was den Fortfall der politischen Betätigung der alten Gewerkschaften anging, war im angezogenen Artikel auf die Eigenart des neuen „totalen Staates" hingewiesen worden, die die verkündete Entpolitisierung der Arbeiterbewegung doch nicht so unproblematisch und gelungen erscheinen ließ, wie die führenden Männer der jungen Arbeitsfront meinten. In der Tat mußte

ein Staat, der rein theoretisch in seinem Wesen als das Werkzeug der nationalsozialistischen „Bewegung" aufzufassen war, in die Gefahr geraten, Herrschaftsobjekt jener Kräfte zu werden, die in der „Bewegung" das soziologische Schwergewicht bildeten. Angesichts der Bedeutung aber, die im kapitalistisch überalterten Deutschland die breiten, vom Besitz getrennten Massen haben, wobei ihre langjährige gewerkschaftliche Schulung noch hinzukommt, war die Gefahr immerhin naheliegend, daß die Arbeitsfront, selbst wenn sie der Versuchung widerstehen wollte, zwangsläufig politisch wurde, und zwar einfach durch den Druck der Massen, die sie vertrat.

Es zeigte sich eben, daß ein politisches Moment notwendigerweise, aus der Natur der Sache heraus, jeder sozialen Gruppe innewohnt, wenn sie überhaupt einen gesellschaftlichen Gestaltungswillen lebendig verkörpert. In der Tat konnte ja auch der Vorwurf des Politisierens gegenüber den alten Gewerkschaften nur parteipolitisch verstanden werden und konnte vernünftigerweise sich nicht auf ihren allgemeinen, auf Staatsgestaltung überhaupt zielenden und insofern „politischen" Willen beziehen. Die etwas später erfolgende „Übernahme" auch der christlich-nationalen Gewerkschaften durch die neue Organisation des „Gesamtverbandes der deutschen Arbeiter" zeigte denn auch deutlich, wie sehr jene Maßnahmen in der Gewerkschaftssache vornehmlich machtpolitischen Charakter hatten. Jedenfalls beleuchten die angestellten Überlegungen die Tatsache, daß die durch die Gründung der „Deutschen Arbeitsfront" beschrittenen neuen Wege des Antikapitalismus gerade unter diesem Gesichtspunkt Schwierigkeiten mit sich brachten und vorläufig auch keine glatte Überwindung der dem früheren gewerkschaftlichen Antikapitalismus vorgeworfenen Schwächen herbeiführten. Weder die Gefahren des Klassenkämpferischen noch auch die Gefahren eines politischen Drucks aus der Wirtschaftsgesellschaft heraus schienen vorerst gebannt. Die Kritik an den Vorgängen aus den Ideen der Enzyklika „Quadragesimo anno" heraus ergibt sich damit von selbst.

Die tatsächliche Entwicklung hat denn auch zu einer weitgehenden Begrenzung der neuen antikapitalistischen Wege geführt. Bereits der 19. Mai 1933 brachte das Gesetz über die „Treuhänder der Arbeit". Schon in dem erwähnten Aufsatz dieser Zeitschrift war angedeutet worden, daß die Einrichtung der Treuhänder der Arbeit einen Schritt zurück zum alten sozialpolitischen, schiedsrichterlichen und schlichtenden Staat einleiten könne. Tatsächlich sind die Treuhänder der Arbeit zunächst Organe des Staates, nicht der „Bewegung". Insofern besagt ihre Bestellung einen Einbruch in die Theorie vom Staat als dem Werkzeuge der „Bewegung". Für denjenigen, der mit der Enzyklika „Quadragesimo anno" die naturrechtliche Staatsauffassung vertritt, zeigt der Vorgang, daß die innere Logik der Dinge und Wesensverhältnisse auch im Staatsleben auf die Dauer sich nicht wegkonstruieren und weg„entscheiden" läßt. In der Einrichtung der Treuhänder bewährte der Staat seine innere Natur und wesensmäßige Überlegenheit gegenüber den gesellschaftlichen Kräften, ob sie sich nun in die alten Klassenformen kleideten oder neue Gestalt angenommen hatten.

Dieses eigentliche Verständnis jenes Geschehens wird noch dadurch er-

leichtert, daß man sich erinnert, wie besonders in damaligen Zeiten mancherlei behördliche Warnungen vor „wilden Aktionen" und vor „unbefugten Eingriffen" ins Wirtschaftsleben veröffentlicht wurden. Der Sinn der Sache wird ganz deutlich, wenn man im Gesetz über die Treuhänder feststellt, daß bei ihnen allein die Aufsicht und die Verfügung über die geltenden Abmachungen hinsichtlich der Arbeitsbedingungen liegen sollen. Dies lag gewiß nicht in der Richtung der oben entwickelten „ständischen" Wünsche der „Deutschen Arbeitsfront". Ob sich vielleicht schon die eben befürchteten, aus dem Aufbau der damaligen Arbeitsfront abgeleiteten Schwierigkeiten des neuen Antikapitalismus eingestellt hatten? Man ist geneigt, dies zu vermuten. Immer wieder muß ja darauf hingewiesen werden, daß vorläufig die andere Seite der einstigen Klassenfront in den alten Arbeitgeberverbänden noch weiter bestand und auch nach der persönlichen Seite hin nicht ohne unmittelbare Beziehung zu der Reichsregierung war. Es mag also wohl sein, daß der Anlaß zum Treuhändergesetz allen programmatischen Wünschen zum Trotz das spürbare Weiterbestehen der alten Klassengegensätze war und vor allem auch das so sehr verpönte Politischwerden jener Gegensätze. Dann sollten also die Treuhänder die Wirkung jener alten Übel an der Schwelle des staatlichen Eigenlebens auffangen.

Die weiteren Ereignisse bringen denn auch entsprechend dem eben Angedeuteten ein immer weitergehendes tatsächliches Abrücken der Deutschen Arbeitsfront von ihrem ursprünglichen „ständischen" Willen. Sie zielt nicht mehr oder wenigstens vorläufig nicht mehr auf die maßgebliche oder gar ausschließliche Beteiligung ihrer Verbände an der Neuformung der Wirtschaft als solcher. Am 27. November 1933 wird die neue Einstellung vollends offenbar. Die Deutsche Arbeitsfront schafft und unterhält in ihrem Bereich das Gebilde „Kraft durch Freude"; es bezweckt die Organisation der Freizeit des arbeitenden Menschen. „Nicht der, der Geld hat und Besitz sein eigen nennt, hat ein Anrecht auf den Besitz unserer Kultur; sondern nur der, der ein inneres Bedürfnis danach hat, ganz gleich, ob ihn das Schicksal mit irdischen Gütern gesegnet hat." Mit diesen Worten Dr. Leys war ausgesprochen, daß die Deutsche Arbeitsfront auch nach ihrer Schwerpunktsverlegung auf „Kraft durch Freude" durchaus nicht eine harmlose Feierabend- und Freizeitverklärung fortan erstrebte, sondern durchaus ihren kämpferischen, antikapitalistischen Willen beibehielt. Man kann wohl sagen, daß eine Art von Sozialisierung des Konsums als Ziel vorschwebt.

Freilich jener Antikapitalismus, der eine „ständische", durch kollektive Organe vorzunehmende Ordnung des Wirtschaftslebens, vor allem des Ertrags, ursprünglich wollte, war zurückgestellt. Man kann auch nicht sagen, daß die nunmehrige antikapitalistische Zielrichtung in Form der Freizeitgestaltung des arbeitenden Menschen unbedingt neu war. Man erinnere sich, daß auch frühere sozialreformerische Richtungen sozialistischer oder religiöser Färbung auf ähnliche Gedanken gekommen waren. Sie taten es, weil sie entweder an das sowieso kommende, zwangsläufig und naturgesetz-

lich bestimmte Ende des kapitalistischen Wirtschaftsprozesses glaubten oder hinsichtlich der Möglichkeit einschneidender Reformen an ihm verzweifelten. Immerhin dürfte sich aber gerade die Deutsche Arbeitsfront auf derartige Beweggründe nicht beziehen können und wollen. Der Intellektualismus der Naturgesetzlichkeit und der Fatalismus einer religiös-eschatologischen Einstellung mögen wohl einem Gebilde fremd sein, das wie die Deutsche Arbeitsfront „aus einem revolutionären Akt der Partei geboren ist" (Dr. Ley am 26. Januar 1934); die Zielbegrenzung solcher ungestüm voluntaristischen Bewegungen pflegt, wenn sie im weiteren Verlauf tatsächlich erfolgt, von außen zu kommen.

Diese von außen kommenden, begrenzenden Energien dürften ihren sichtbaren Ausdruck in dem um die Januarmitte 1934 bekannt gewordenen „Gesetz zur Ordnung der nationalen Arbeit" gefunden haben. Es macht den Betrieb zum organisatorischen Mittelpunkt der Formung der Wirtschaftsgesellschaft und gibt dem Führer des Betriebs die Ordnung des Arbeitsprozesses einschließlich der Arbeitsbedingungen in die Hand. War noch in den oben erwähnten ersten Richtlinien der „Deutschen Arbeitsfront" gesagt, daß Werktarife grundsätzlich auszuschließen seien, so wird nunmehr ein solcher Tarif, wenigstens gesetzestheoretisch, geradezu zur Regel gemacht. Und war in denselben Richtlinien eine überbetriebliche, „ständische", durch paritätische Verwaltungsorgane der Fachgruppen wahrzunehmende Ordnung des volkswirtschaftlichen Prozesses, vor allem der Ertragsverteilung zwischen Kapital und Arbeit, vorgesehen, so ist nunmehr der Führer des Betriebs zunächst allein entscheidend. Damit hatte die sozialorganisatorische Reform eine vollkommene Umstellung erfahren und die Linie der ursprünglichen Planung seitens der Deutschen Arbeitsfront verlassen. Die Rolle der Arbeitsfront besteht nunmehr darin, daß sie ihre Mitglieder in die nach dem Gesetz in den Betrieben und beim Treuhänder der Arbeit zu bildenden, aber lediglich beratenden Räte oder Ausschüsse als Mitglieder entsenden kann. Außerdem wirkt sie in den vom Gesetz vorgesehenen wirtschaftlichen Ehrengerichten mit, die unter gewissen Voraussetzungen die Ehre und Würde jedes Arbeiters zu wahren haben. Dadurch kann in der Tat ein gewisser Schutz vor unverantwortlichen Kündigungen gegeben sein, wenn auch die Möglichkeiten dieser Gerichte nicht an die der ursprünglich geplanten, schon erwähnten „Standesgerichte" heranreichen dürften. Außerdem sind die Hauptentscheidungsgesichtspunkte der Ehrengerichte auf dem Begriff des Treuverhältnisses zwischen Unternehmer und Arbeiter oder zwischen „Führer" und „Gefolgschaft" aufgebaut, also auf einem Begriff, dessen ethische Schwere bestimmt größer ist als sein rechtlich faßbarer Inhalt.

Die ganze veränderte Lage der Deutschen Arbeitsfront zu den Organisationsfragen der Wirtschaftsgesellschaft kam nunmehr auch dadurch zum Ausdruck, daß sie ihren eigenen Aufbau vollkommen veränderte. Sie gab ihre Untergliederung in Verbände, die vordem, also vor der Revolution, die Mitträger der überbetrieblichen Sozialorganisation der Wirtschaftsgesellschaft und überbetriebliche Träger der alten Tarifordnungen gewesen waren, vollkommen auf. Nur wenige der alten Verbände verblieben,

aber lediglich, um innerhalb der Arbeitsfront Träger gewisser Bildungsaufgaben zu sein. Ende Januar 1934 wird die Einzelmitgliedschaft in der Arbeitsfront vorherrschend. Es war weiterhin für die veränderte Lage bezeichnend, daß nunmehr auch die Arbeitgeberverbände aufhörten. Die Unternehmerschaft konnte auf die Arbeitgeberverbände verzichten, einmal weil ihr im Reichsverband der deutschen Industrie und ähnlichen Organisationen noch genügend Schutz verblieben war, und vor allem deshalb, weil sie durch das „Gesetz zur Ordnung der nationalen Arbeit" eine starke, vor der Revolution wohl kaum mögliche Stellung erhalten hatte. Sie folgte bereitwillig der Einladung zum Beitritt zur Deutschen Arbeitsfront, die ihren Mitgliedern nunmehr lediglich die ethische Pflicht der Gemeinschaftsgesinnung neben der Verpflichtung zur Zahlung von Beiträgen auferlegte.

Immerhin hat aber die in solcher Weise veränderte Stellung der Deutschen Arbeitsfront zur Wirtschaftsgesellschaft fast völlig jene Gefahren des Klassenkämpferischen und des Politischen ausgeräumt, die oben ihrem ursprünglichen Antikapitalismus noch angemerkt wurden. Wie steht es aber nunmehr mit dem Antikapitalismus selbst, der doch der Arbeitsfront als dem revolutionären Kind „der Bewegung" wesentlich sein muß? Gewiß ist die der Arbeitsfront verbliebene Pflege echten Gemeinschaftsgeistes zwischen Kapital und Arbeit und überhaupt zwischen allen Arbeitenden etwas Antikapitalistisches. Aber wiederum ist dies wie die Freizeitgestaltung etwas auch andern, vorrevolutionären antikapitalistischen Strömungen Eigentümliches. Und man weiß auch, wie gerade solche Beschränkung auf die Gesinnungspflege früher gewissen christlichen Bestrebungen zum Vorwurf feiger Abstinenz gegenüber den Kapitalmächten gemacht wurde. Und vollends spricht die Enzyklika „Quadragesimo anno" klar aus, daß mit der Gesinnungsänderung die institutionelle Änderung des Aufbaus der Wirtschaftsgesellschaft Hand in Hand gehen müsse; gerade darin liegt ja die Bedeutung der berufsständischen Ideen für den antikapitalistischen Willen des Rundschreibens.

So bleibt nur noch die Möglichkeit, daß der durch das „Gesetz zur Ordnung der nationalen Arbeit" eingeleitete neue Sozialaufbau selbst den Antikapitalismus des neuen Staates verwirklicht. Rein technisch war das Gesetz allem Anschein nach nötig geworden, weil durch das Wegfallen der alten Gewerkschaften infolge der Gründung der Deutschen Arbeitsfront ein wichtiger Bestandteil der alten Sozialordnung fehlte, ein Fehlen, das sich in allen Teilen des Sozialrechts, einschließlich des sozialen Versicherungswesens, im Laufe der Zeit immer empfindlicher bemerkbar machte. Obwohl gerade dies nicht zu Ungunsten der alten Gewerkschaften spricht und auch selbst in früher scharf antigewerkschaftlichen Kreisen so beurteilt wurde, mußte man mit der vollendeten Tatsache ihres Fehlens nunmehr rechnen. Man griff im Zusammenhang mit der Führeridee des neuen Staates auf Gedanken zurück, die in der Linie der alten Werkgemeinschaftsidee zu liegen scheinen. Diese Idee, die früher besonders von rechtsgerichteten Unternehmerkreisen in Verbindung mit einer starken Frontstellung gegen die Gewerkschaften gepflegt wurde, ist tatsächlich in den wesentlichen Zügen des neuen Gesetzes klar erkennbar, besonders im Führer-

gedanken und in der Ablehnung überbetrieblicher Bindungen für den Normalfall. Bestätigt werden diese Zusammenhänge durch die Tatsache, daß ein für die Gesetzesfassung bestimmt maßgeblicher Mann schon im März 1933 die Grundzüge der neuen Regelung als Vorschlag in einem Blatt wie der „Deutschen Bergwerkszeitung" (Nr. 69, 75) gebracht hat.

Nun ist gewiß die Betriebseinheit ein nicht genug zu beachtender und zu pflegender Bereich echter Gemeinschaft der Schaffenden. Aber wenn man unter Antikapitalismus die unter dem volkswirtschaftlichen Zweck stehende gesellschaftliche Ordnung des Wirtschaftsprozesses versteht, fragt sich, ob die einzelnen Betriebe die gesellschaftlichen Klammern um die Volkswirtschaft überhaupt darstellen können. Dies dürfte sowohl im Tatsächlichen wie im Wesentlich-Begrifflichen zu bezweifeln sein. In Bezug auf das Tatsächliche wurde schon in Bd. 116, S. 339 dieser Zeitschrift bemerkt, daß es doch recht fraglich erscheine, „ob unter den augenblicklichen Umständen der verhältnismäßig enge Rahmen einer Unternehmung oder vielmehr eines Betriebs den unumgänglichen Interessenausgleich gestattet". Die Tatsache, daß schon vor Inkrafttreten des „Gesetzes zur Ordnung der nationalen Arbeit" das zuständige Ministerium das Weitergelten der überbetrieblichen Tarifverträge aussprechen und auch die naturgemäß überbetriebliche Rolle des Treuhänders der Arbeit in Lohnfragen stark unterstreichen mußte, wo doch nach dem Gesetz die innerbetriebliche Regelung Normalfall sein soll, scheint dem geäußerten Zweifel Recht zu geben. Und wesentlich-begrifflich ist der Ansatz der gesellschaftlichen Klammern um die Volkswirtschaft bei den Einheiten der verschiedenen Produktions- oder Wirtschaftszweige und bei den naturhaft-gebietlichen Einheiten, nicht aber bei den Betrieben. Die gegenteilige Ansicht scheint noch Reste rein privatwirtschaftlichen Denkens zu verraten; jedenfalls geht auch die berufsständische Ordnungsidee der Enzyklika „Quadragesimo anno" in der Organisationsfrage überbetriebliche Wege, weil sie gemäß ihrem naturrechtlichen Ausgangspunkt den Begriff echter Volkswirtschaft voraussetzt.

Was endlich den Führergedanken betrifft, der den Gesetzgeber zur Verlagerung auf die Betriebe bestimmt hat, so ist dieser Gesichtspunkt rein außerwirtschaftlicher Natur. Wie schon im eben erwähnten Artikel dieser Zeitschrift bemerkt wurde, ist zudem die genossenschaftliche Struktur der Organisationsformen der Wirtschaftsgesellschaft mindestens ebenso gut dem germanischen Wesen verwandt und deutschrechtlichem Denken eigen wie die Führer-Gefolgschaftsidee. Die Verwendung außerwirtschaftlicher Gesichtspunkte in Ordnungsfragen der Wirtschaft ist ja auch nicht unbedenklich. Wie sehr man mit Recht kritische Ausstellungen an der alten, an das Auseinandersetzungsverhältnis von Arbeitgebern und Arbeitnehmern anknüpfenden Sozialordnung machen kann, so ist doch nicht zu übersehen, daß diese Ordnung gerade dieses Auseinandersetzungsverhältnis zum sozialschöpferischen Prinzip machte und damit bei den innerwirtschaftlichen Kräfteverhältnissen selbst ansetzte. Sie vermied jedenfalls den Fehler, um eines außerwirtschaftlichen Gedankens willen die innerwirtschaftliche Lagerung in den Beziehungen der schaffenden Men-

schen zu übersehen oder gar übersehen zu wollen. Der schon wieder trotz der vernünftigen Stellungnahme des Reichswirtschaftsministers hier und da ausgebrochene Streit um den Arier-Paragraphen auch für die „Führer" der Wirtschaft ist in diesem Zusammenhang bezeichnend.

Daher ist das Urteil, ob die neue Regelung dem innern antikapitalistischen Willen „der Bewegung" wirksamen Ausdruck gibt, sicherlich nicht unbedingt eindeutig bejahend. Hinzu kommt, daß inzwischen im März 1934 das „Gesetz über die Organisation der gewerblichen Wirtschaft" gekommen ist, das noch mehr als bisher den Ordnungswillen der Volkswirtschaft auf die neuen Vertretungsorgane der Unternehmerschaft verlegt. Vom antikapitalistischen Standpunkt aus, der uns hier allein beschäftigt, könnten allerdings diese neuen Organe antikapitalistisch wirken, wenn sie zu bloßen Werkzeugen des in der Führung der Wirtschaft stärker als früher hervortretenden neuen, aus seinem nationalsozialistischen Wesen heraus antikapitalistischen Staates würden. Aber dies ist gerade nach maßgeblichen Erklärungen nicht beabsichtigt. So bleibt denn unter antikapitalistischen Gesichtspunkten nur die Einrichtung der Treuhänder der Arbeit eine, allerdings auch nicht unbedingte Hoffnung. Hier hat aber wohl der neue Staat die stärkste Ähnlichkeit mit dem Staat des alten Arbeitsrechts.

Schon früher wurde, wie allgemein bekannt, darüber geklagt, daß in unserer Sozialordnung eine ungeklärte Mischung von kapitalistischen und antikapitalistischen Bestandteilen liege. Diese Ungeklärtheit scheint mindestens nicht geringer geworden zu sein. Nur ist jetzt, wo der Staat unter der Herrschaft einer antikapitalistischen Bewegung steht, diese Klärung im Interesse der Bewegung dringend und unaufschiebbar. Hier liegt in der Tat für den Nationalsozialismus der eigentliche, ernste und einzig durchschlagende Maßstab der Eigenkritik.

Die seelische Haltung der katholischen Nachkriegsjugend

Von Adolf Maria Hoeltzenbein S. J.

Um aus fachmännischen Urteilen ein zutreffendes Bild der seelischen Haltung der katholischen Nachkriegsjugend zu gewinnen, wurde an beinahe 80 Priester, von denen etwa 25 Religionslehrer an höheren Schulen, die übrigen durchweg erfahrene, meist in führender Stellung tätige Jugendseelsorger sind, folgende Rundfrage gerichtet:

„Worin sehen Sie die Hauptmerkmale der seelischen Haltung der Nachkriegsjugend; und welche Forderungen ergeben sich daraus für den katholischen Religionslehrer als Lehrer und Erzieher?"

Ungefähr vierzig Antworten liefen ein, der vierte Teil davon war (infolge Behinderung durch Krankheit, zu viel Arbeit usw.) sachlich belanglos. Von den übrigen dreißig hat etwa ein Drittel Religionslehrer zu Verfassern. Die Antworten stammen aus allen Teilen des Reiches und wurden sämtlich Ende Mai bis Anfang Juni 1933 abgefaßt, also in einer politisch

besonders für die Jugend sehr unruhigen Zeit. Obwohl die Anzahl der Meinungsäußerungen gering ist, dürfte der Versuch einer Auswertung zu allgemeingültigen Feststellungen doch gerechtfertigt sein, einmal wegen der führenden Stellung vieler und wegen der großen Erfahrung auch der übrigen Verfasser, dann wegen der Sachlichkeit und Gründlichkeit, mit der sie sich der Beantwortung der Frage freundlichst unterzogen haben.

Übereinstimmend heben sie die große Schwierigkeit einer genauen Beantwortung hervor. So heißt es z. B. von einer höheren Schule: „Die seelische Haltung der Jugend, mit der ich zu tun habe, eindeutig zu beurteilen, ist kaum möglich. Sie wechselt von Jahrgang zu Jahrgang. Ein Vergleich mit der Vorkriegsjugend ist schon deshalb nicht einfach, weil besonders in den letzten Jahren manche die höhere Schule besuchten, die früher wohl nicht daran gedacht hätten. Der eine Jahrgang der oberen Klassen ist für alle modernen Fragen aufgeschlossen, der andere läßt alles an sich herankommen."

Im ganzen ergibt sich kein ungünstiges Gesamtbild. Zwar wird allgemein das Vorhandensein einzelner großer Fehler bei der ersten Nachkriegsjugend und auch der heutigen Jugend beklagt, aber mit ebenso überwältigender Einstimmigkeit wird das Überwiegen des Guten festgestellt. Die seelische Haltung ist in einzelnen Zügen selbstverständlich nach den jeweils in Betracht gezogenen Gruppen oder Zeitabschnitten verschieden. An den katholischen Internaten ist die Jugenderregung und Jugendbewegung mehr oder weniger spurlos vorübergegangen (obwohl sie auch da versuchte, die Internatsleitung „in Martyrerblut zu bekehren", Leuchtturm 21 [1927] 247). Über sie ist also hier nichts zu sagen.

Dagegen zeigen sich im übrigen Teil der Jugend große Unterschiede zwischen Stadt und Land, Jungenschaft und Jungmannschaft, zwischen dem „besseren Teil" der Schüler und dem andern. So schreibt ein Religionslehrer: „Während man früher vielleicht zwei Klassen scheiden konnte: 1. diejenigen, die alles nach der Ordnung machten, 2. solche, die sich drückten, lassen sich heute wohl drei Klassen scheiden: 1. solche, die radikal katholisch sind (ich denke immer nur an die Sekunda und Prima), 2. solche, die bewußt alles ablehnen, 3. dazwischen solche, die noch so eben mittun, aber mehr aus Gewohnheit oder der Eltern wegen als aus bewußter, tiefinnerlich katholischer Einstellung." Ein Lehrer an einem ausgesprochenen Landgymnasium äußert sich so: „Ich bin in der Nachkriegszeit fast nur mit Jungen in Berührung gekommen, die aus konservativ-katholischen guten Familien kamen, also den alten Typ darstellten. Seelische Haltung: Weniger rationalistisch, mehr voluntaristisch als die Vorkriegsjugend (infolge Sport, Jugendbewegung), sozialer (infolge Berührung mit andern Schichten in Sport- und andern Vereinen; 50 % tragen an gewöhnlichen Tagen keine bunten Mützen). Einerseits natürlicher, jungenhafter (bloßer Kopf, kurze Hosen, keine Erwachsenenkleidung, kein Bestreben, als groß zu erscheinen), anderseits weichlicher (Frisur! Taschenspiegel! Frisieren vor dem als Spiegel benützten Fenster des Klassenzimmers in den Pausen!). Mitmachen der Mode (Pullover, Knickerbocker-

hosen, Strunz-Taschentüchlein usw.), weniger Bier, aber mehr Zigaretten, Schlagsahne, Eiswaffeln."

Zeitlich zeigen sich verschiedene Wellen: die große emotionale Welle steigt im katholischen Lager bis 1923/24 an, flaut 1925/26 ab, um nach einer veräußerlichten Sport- und Technikperiode 1926/29 seit 1930 langsam vom religiös orientierten Gebiet ihren Schwerpunkt mehr ins Politische zu verlegen und 1933 plötzlich jäh patriotisch-politisch aufzulodern. Es vollzieht sich eine Entwicklung vom Subjektivismus zur Anerkennung gegebener Tatsachen, vom Romantischen zum Sachlichen, von Sympathiegemeinschaften zu zweckhaft organisatorisch gefestigten Bünden.

Der Hang zur Kritik ist geblieben, äußert sich aber heute anders als vor zehn Jahren: damals revolutionär, stürmisch aufbegehrend in einer wirklichkeitsfremden Kulturerneuerung und in überspanntem Dünkel, heute übergehend in rationale Sachlichkeit und Nüchternheit. So schreibt auf Ersuchen seines Lehrers einer, der selbst noch jugendlich ist: „Die Jugend hat die Not der Nachkriegszeit erlebt, selber die rauhe Wirklichkeit am eigenen Leibe gespürt und ist durch diese Not zu neuen Gedanken getrieben worden. Sie glaubt auch nicht mehr an die Wissenschaft, an den Verstand, der Deutschland ja nicht helfen konnte, sie glaubt an den Willen, an die Wirklichkeit. Die Wissenschaft der Vorkriegszeit erscheint ihr nur als persönlicher Zeitvertreib ohne Rücksicht auf Fruchtbarkeit für das Leben. Ideale wurden ihr zu viel gepredigt, in Büchern und Zeitschriften. Sie hat kein Vertrauen mehr auf diese Männer. Wenn nur einige ihre Ideale lebensvoll verwirklicht hätten!"

Geblieben ist auch der Trieb nach Selbsttätigkeit, ja nach selbständigem, männlich frei entscheidendem Handeln; er hat aber vom unbotmäßigen Unabhängigkeitsstreben hinübergewechselt zum Ruf nach Führung. Niemand fühlt es heute so sehr wie die Jugend selber, daß ihr guter Wille der Führung, ihre jugendliche Selbstbetätigung der Leitung bedarf; das geht aus den Gutachten deutlich hervor. Aber ebenso deutlich spricht sich die Gefahr einer unkatholischen Autoritätsauffassung aus, die weniger um des Gewissens willen Gehorsam als um der Person willen Gefolgschaft leisten will, dazu unter der stillschweigenden Voraussetzung, daß sie die Zweckmäßigkeit des Befohlenen stets klar durchschauen müsse. Individualismus und rein natürliche Denkweise sind noch nicht überwunden.

Im allgemeinen ist die triebhafte Lebenshaltung vorherrschend. Die Jugend läßt sich von ihrer „Vitalität", vom blinden Betätigungsdrang, vom gefühlsmäßigen Empfinden leiten. Sie ist emotional, voluntaristisch, oft weichlich und willensschwach. Nicht ausdrücklich und in der Theorie, aber ganz bestimmt im praktischen Leben leugnet sie das katholische Dogma von der Erbsünde und ihren Folgen, ermangelt der Abtötung und Selbstüberwindung. Sie ist anlehnungsbedürftig und gemeinschaftsuchend, anderseits aber von dünkelhafter Selbstsicherheit, ehrfurchtslos, radikal zum Guten wie zum Bösen. „Der in ihrer Umwelt immer krasser sich breitmachende Liberalismus", heißt es in einer Antwort, „die fehlende Bindung und Autorität bei ihr selbst mindern immer mehr den anfänglichen Schwung. Die Verflachung des ganzen geistigen Lebens durch die Presse,

durch Radio und Kino, durch das Vielerlei, selbst der Schule, lassen die guten Seiten der Jugendbewegung immer mehr schwinden und ihre Nachteile sich immer stärker ausbilden. Vielwisserei und Mangel an Vertiefung. Alles wird zum Problem und wird debattiert. Selbstsucht und allzu starker Geltungstrieb lassen den Gemeinschaftsgeist immer mehr schwinden. Darum Opferscheu und sentimentales Getue. Flucht in die Romantik als Reaktion gegen den seitherigen Intellektualismus. Das Triebhafte steht im Vordergrund (vgl. ‚Illustrierte', Kleidung, Badesitte). Flucht in den Sport, zur Entladung seelischer Spannungen und Hemmungen, und in die Politik." Die Jugend ist völlig demokratisiert und parlamentarisiert, bis sich, seit 1930/31 etwa, der sog. „faschistische Typ" anbahnt (Leuchtturm 26 [1933] 67).

Die Vielseitigkeit des modernen Lebens, der Weltverkehr und die Großstadtnervosität vermitteln der Jugend zu vielerlei Eindrücke, die harmonisch zu verarbeiten sie nicht imstande ist, die daher zu Unrast, Unruhe und Oberflächlichkeit führen (die „unveränderlichen" Internate sind dafür die Gegenprobe).

Aber der Wille der Jugend ist gut. Ein idealer Zug zur Höhe zeigt sich fast überall; der Zug zur freien Gottesnatur, zu naturgemäßem Leben, zu natürlichem Anstand im Benehmen, zu Wahrhaftigkeit, Hilfsbereitschaft, aktivem Glaubensleben. „Der bessere Teil der heutigen Jugend", heißt es in einer Antwort, „geht auch in religiöser Beziehung aufs Ganze, er will Farbe bekennen und bekannt wissen, will aufräumen und aufgeräumt wissen mit bloßem Gewohnheitschristentum, will Ernst machen mit christlichen Grundsätzen. Deshalb wird der Religionslehrer, der von den Schülern mutiges Bekenntnis und Entschiedenheit in christlichen Grundsätzen verlangt, Anklang finden." Stark ist der Zug zur Begeisterung für Christus und die Kirche — die edelste Blüte der katholischen (und zum Teil auch der nichtkatholischen) Jugendbewegung, „das Wehen des Heiligen Geistes", vor allem der eucharistische und liturgische Zug. Offensichtlich ist der erzieherische Einfluß der katholischen Jugendbünde groß.

Charakteristisch ist, wie für die ganze Zeit, so auch für die heutige Jugend, das Streben nach dem Wesentlichen, die Sehnsucht nach innerer und äußerer Einheitlichkeit, die Suche nach einem rest- und lückenlos geschlossenen Weltbild. Es ist der Drang nach Übereinstimmung zwischen Weltanschauung, Lebensauffassung und Lebenswandel. Ohne es zu wissen, sucht die Jugend, das harmonische Weltbild des katholischen Mittelalters in seiner totalen innern Einheit und seiner universalen Weltumspannung aus dem Glauben heraus auch für den heutigen Menschen wieder zu gewinnen. „Euch gehört alles, ihr aber gehört Christus, und Christus gehört Gott!" (1 Kor. 3, 23.)

Der zweite Teil der Rundfrage bezog sich auf die seelische Haltung des Priesters von heute gegenüber der modernen Jugend. Die Antworten ergeben im ganzen ein zweifellos erfreuliches Bild. Mit Ernst faßt der Priester sein Amt als Seelsorger der Jugend auf, mit gütiger Liebe bemüht er sich, den Bedürfnissen ihres Alters und den zeitbedingten Erscheinungen

ihres Wesens seelsorgerisches Verständnis entgegenzubringen, mit Eifer sucht er sich über seine Aufgabe zu unterrichten und für sein Amt weiterzubilden. Die Neuerscheinungen der einschlägigen Literatur dringen, wie es scheint, schnellstens in die Kreise der Jugendseelsorger, für die sie bestimmt sind, und werden mit Ernst erwogen. Bei dem einen oder andern in der organisierten Jugendseelsorge tätigen Priester gewinnt man vielleicht ein wenig den Eindruck eines Katholischseins von eigener Prägung; der Einfluß der Jugendlichen in den von ihm betreuten Organisationen macht sich in Ausdrucks- und selbst Auffassungsweise stärker geltend, als es wohl für einen Priester, der mehr über dem Wandel der Zeiten stehen soll, gut ist.

Die treu kirchliche Gesinnung und gesunde katholische Auffassung erhellt schon daraus, daß die Antworten sämtlich vor dem Erscheinen des Hirtenbriefes der Fuldaer Bischofskonferenz vom Juni 1933 über die Stellung des Katholiken zum Nationalsozialismus geschrieben sind und doch sachlich völlig mit ihm übereinstimmen. Sie bejahen mit den entsprechend gleichen religiösen Vorbehalten durchaus den nationalsozialistischen Staat. Einzelne Stellen erinnern selbst im Wortlaut an den Hirtenbrief, z. B. folgende: „Was die neue Zeit will, ist ja im Grunde genommen das, was wir wollen, was wir glauben, was wir nun aber noch konsequenter leben und betätigen müssen, was wir noch lauter in die Welt hineinrufen müssen, um der neuen Bewegung die theoretische Fundierung zu geben. Daß das unsere Ideen sind — beim Ständestaat ist's mit Händen zu greifen —, müssen wir den Unsern und auch den andern immer wieder sagen."

Durch den Hinweis auf Fehler in der seelischen Haltung der Nachkriegsjugend ist jedesmal auch eine Forderung an den Religionslehrer von heute zum Ausdruck gebracht. Was die Antworten aus der gegenwärtigen Lage heraus von ihm verlangen, läßt sich in der Hauptsache zu drei Gedankengruppen ordnen.

Gefordert wird 1. Belehrung der Jugend in einer Weise, die alle Erklärungen aus den letzten Zielen der Welt und der Dinge, aus den tiefsten und höchsten Absichten des Schöpfers für seine Ehre und für unsere Seligkeit ableitet; eine Belehrung, die die innere Einheit und die alles umspannende Gestaltungskraft der katholischen Weltanschauung dartut im Sinne der Harmonie des mittelalterlichen Weltbildes, wobei natürlich die Verwirklichung dem heutigen Leben anzupassen ist. Vom übernatürlichen Glauben her soll die allzu natürliche, wenngleich edle Auffassung der Jugend auch im Alltäglichen unterbaut, z. B. Natürlichkeit im Benehmen als vom Schöpfer gewollte, vom Sohne Gottes uns vorgelebte Gottähnlichkeit erkannt werden.

Eine Belehrung ist vonnöten über Wesen und Grenzen der Freiheit und der Autorität, über Wesen und Zweck des Staates. Zu betonen ist die katholische Geschichtsauffassung, das Imponierende an der katholischen Kirchengeschichte und der Missionsgeschichte, so daß die sieghafte Zukunftsfreudigkeit des Katholizismus voll begründet erscheint. „Es ist mir öfters aufgefallen", heißt es in einer Antwort, „daß Oberklassen auf Gymnasien und Lyzeen mehr von katholischem Glaubensgeist und katholischer

Zukunftsfreudigkeit haben — zumal wenn sie einem Bund angehören — als ihr Religionslehrer, wenn er noch so ganz in der alten Zeit steht und noch diese katholische Ängstlichkeit der Wilhelminischen Periode in sich hat."

Die Antworten setzen insgesamt vonseiten des katholischen Religionslehrers vor allem eingehendes Studium des Dogmas, der Exegese und der Kirchengeschichte voraus. Die Enzykliken der Päpste werden zwar verschiedentlich genannt, aber ihre entsprechende Auswertung könnte wohl noch klarer hervorgehoben worden sein. Die Auswahl des Stoffes für den Religionsunterricht macht ja manchen Religionslehrern viel Kopfzerbrechen, und selbst wenn an einer Anstalt ein wohlüberlegter Lehrplan aufgestellt ist, wird die restlose Erledigung des umfangreichen „Pensums" — ein abgerundetes Gesamtbild muß ja gegeben werden — oft wegen der heutigen Unregelmäßigkeit des Schulbetriebes recht schwer. Ob es da nicht angebracht wäre, eine Stoffauswahl an Hand der päpstlichen Enzykliken der Neuzeit und der Hirtenbriefe der deutschen Bischöfe aus den letzten Jahrzehnten vorzunehmen, wenigstens für die Oberklassen, vielleicht auch schon auf den Mittel- und Unterklassen? In ihnen wird doch die heutige Welt auf die Punkte hingewiesen, die sie braucht, die, mit andern Worten, der Religionslehrer dem gebildeten Katholiken von heute mit auf den Lebensweg geben soll. In den Lehrbüchern werden zwar die Enzykliken auch behandelt, aber wir meinen sie hier als Auswahlprinzip für den Gesamtunterricht. Doch sei gern zugegeben, daß diese Frage praktisch nicht so einfach zu lösen ist.

Weil die Jugend mehr übernatürlichen Glauben an Gott und an die von Gott geoffenbarte Wahrheit braucht, muß sie vor allem über das Glaubensmotiv belehrt werden, also über die göttliche Wahrhaftigkeit — wie wenige Gebildete haben heute einen klaren katholischen Glaubensbegriff! — und über die Vermittlung der geoffenbarten Wahrheit durch die heilige katholische Kirche.

Gefordert wird in den Antworten 2. eine Erziehung, die aus dem einheitlichen Weltbild heraus, das der heilige Glaube bietet, ein klares, übernatürlich betontes Ziel hat und so zur rechten Einschätzung und zum angemessenen Gebrauch der Dinge dieser Welt anleitet. Erziehung also vor allem zur Demut vor Gott, zur Ehrlichkeit gegen sich selber, zur Folgsamkeit gegen das Gewissen, das nach den objektiv gegebenen Normen der Glaubens- und Sittenlehre gebildet werden muß, zur willensmäßigen Charakterbildung aus übernatürlichen Gesichtspunkten, wobei die Antworten zwar wohl die Erbsünde und ihre Folgen, die Neigung zum Bösen, nennen, aber das alles in einem einzigen Begriff ausdrückende Wort „Abtötung" nicht. Die Erziehung muß also zum Ziel die Vermehrung der heiligmachenden Gnade haben — denn darin besteht die wesentliche Verbindung mit dem mystischen Leibe Christi —, sie muß aber auch die eigene Anstrengung im Streben nach dem Erwerb helfender Gnaden durch Sakramentenempfang und übernatürlich gute Werke betonen. Sie muß mutig ein Leben aus dem Glauben wagen, radikal wie die heiligen Jugendpatrone die letzten Folgerungen aus dem übernatürlich geoffenbarten Glauben ziehen lehren

und so „Glaube, Vernunft und Leben in Harmonie" bringen, wie es in einer Antwort heißt, so daß der Lebenswandel in sich geschlossen und einfach wird.

Bei der Erziehung zum Gehorsam darf als Beweggrund nicht Person, Leistung, Führereigenschaft ausschließlich oder vorwiegend Antrieb geben, sondern das Amt, der von Gott gegebene Auftrag, das eigene Gewissen nach dem Wort des Apostels: „Gehorchet euren Vorgesetzten und folgt ihnen, denn sie wachen über eure Seelen und müssen einmal Rechenschaft darüber ablegen. Möchten sie das mit Freuden tun können anstatt mit Seufzen, denn das wäre nicht gut für euch" (Hebr. 13, 17).

Der verkehrte Naturalismus ist, im wesentlichen gesehen, zu bekämpfen einzig und allein durch einen lebendigen Glauben an das, was Gott geoffenbart hat, wozu Erkenntnis des Lehrauftrages der Kirche Voraussetzung ist; fogerichtig muß dann aber in der Erziehung die heiligmachende Gnade als vor Gott zuletzt entscheidender Wert und als Unterpfand der künftigen Herrlichkeit erfaßt werden, die uns nach einem „kurzen Augenblick leichter Trübsal in überschwenglich reichem Maße eine ewige Fülle von Herrlichkeit bringt" (2 Kor. 4, 17), und wo wir „in unaussprechlicher und verklärter Freude frohlocken, wenn wir das Ziel unseres Glaubens, das Heil der Seele, erlangt" haben (1 Petr. 1, 9). Mehr Streben also nach Heiligkeit durch persönliche Anstrengung mit Hilfe der Gnade Gottes!

Gefordert wird in den Antworten 3. vom Leben des Religionslehrers mehr denn je, daß er als eine in sich geschlossene Erzieherpersönlichkeit vor seinen Schülern dastehe, deren eigenes Beispiel die beste Belehrung und der stärkste Antrieb ist. Er darf sich nicht von seinen Schülern an Glaubensmut und Christusliebe überflügeln lassen! Wie sein Leben, so soll sein Unterricht ein Vorleben sein: auch hier wünscht man das Beispiel der Übereinstimmung zwischen Glauben und Leben. Der Unterricht soll darum klar zeigen, daß der Religionslehrer persönlich von den Glaubenswahrheiten, die er vorträgt, durchdrungen ist; die Sehnsucht nach Belebung des Religionsunterrichtes durch Gemütswerte soll vor allem auf diesem Wege erfüllt werden. Übrigens ist die besondere Betonung dieser Forderung eigentlich für den durchschnittlichen Stand des religiösen Lebens im heutigen Elternhaus, wo sie doch zuerst erfüllt werden muß, kein erfreuliches Zeichen.

Wie der Unterricht eine persönliche Note tragen muß, so soll überhaupt das Verhältnis zu den Schülern nach Möglichkeit ein persönliches sein: persönliche Anteilnahme an den Freuden und Leiden des einzelnen Schülers, besonders an den häuslichen, persönliches Wohlwollen für jede einzelne Seele; es kann sich das mitunter auch in strengen Zensuren äußern, die Jugend ist sehr feinfühlig für Wohlwollen in der Strenge.

Alle Forderungen, die sich aus der seelischen Haltung der Jugend von heute für die Religionslehrer ergeben, kann man wohl auf die kurze Formel bringen: die Jugend von heute braucht mehr Gebet und Betrachtung, mehr Übernatürlichkeit, der Religionslehrer von heute braucht mehr Studium, mehr Herz und mehr übernatürlichen Seeleneifer; beide brauchen mehr Gnade, mehr Glaubensgeist, mehr Hoffnung, mehr aus dem Glauben an die Ewigkeit geborene Liebe!

Es ist aber auch beachtenswert, was in den Antworten nicht gesagt wird. Keine einzige Antwort, oder kaum eine einzige, spricht von ausgiebigerem Gebrauch der übernatürlichen Erziehungsmittel der heiligen Kirche, etwa von öfterem Empfang des heiligen Bußsakramentes, diesem hervorragenden Erziehungsmittel, durch das Nikolaus von Esch einst den hl. Petrus Canisius schon in jungen Jahren zu so hoher Vollkommenheit führte. Ebensowenig liest man von der grundsätzlichen Bekämpfung der bösen Neigungen durch regelmäßige Selbstprüfung, von der Anleitung der Jugend zum persönlichen Gebetsleben, zur Verehrung und Nachahmung der heiligen Jugendpatrone und der Heiligen überhaupt. Keine Antwort weist auf den Abstand hin, der zwischen der Kommunionpraxis der deutschen Jugend und den hohen Forderungen der päpstlichen Dekrete über die frühe, die öftere und die tägliche heilige Kommunion besteht. Geradezu befremdend ist, daß mit keinem Worte der Marienverehrung und der Herz-Jesu-Verehrung Erwähnung geschieht, die doch mit zu den vorzüglichsten und unübertrefflichen Erziehungshilfen der katholischen Kirche gehören. Und ebenso fällt auf, wie wenig der Gehorsam im althergebrachten Sinne des vierten Gebotes betont wird, für den doch Jesus dreißig Jahre lang in Nazareth das Beispiel hat geben wollen!

Erfreulich dagegen ist, daß nur ein einziges Mal über den Religionsunterricht als solchen geklagt wird. Derartige Klagen sind häufig eine große Ungerechtigkeit gegen den Religionslehrerstand. Die eigentliche religiöse Erziehung hat das Elternhaus zu leisten. Wie wesentlich der Einfluß des Elternhauses für das Gelingen einer guten Erziehung ist, wird in den Antworten übereinstimmend hervorgehoben. Wie sehr aber die Familienzucht oft zerfallen ist, beklagt die Erziehungsenzyklika mit starken Worten. In wöchentlich zwei Unterrichtsstunden kann man einen Menschen nicht religiös fürs Leben erziehen, zumal bei der laizistischen Luft der Schule von heute und bei der Reglementierung des Religionsunterrichtes durch Richtlinien, Lehrplan, Methodik, Pensum, Leistungsnoten, Zeugnisse usw., ganz zu schweigen von dem Versagen der Schule bei der Beaufsichtigung des Schulgottesdienstes und von der Unruhe des heutigen Schulbetriebes mit der kaum noch einheitlich zu überschauenden Vielseitigkeit körperlicher und geistiger Bildungsbestrebungen. Und hinzu kommt, daß der Religionslehrer in den Augen des Schülers ein beamteter Lehrer ist wie die andern, mit seinen menschlichen Fehlern und oft auch seinem Spitznamen. Wenn dann noch das Elternhaus versagt, kann der Religionslehrer trotz Wohlwollen, Eifer, Vorbereitung und Gebet am Schluß oft nur resigniert sagen: Dixi et salvavi animam meam, ich habe das Meinige getan, den Erfolg muß ich Gott überlassen.

Die Verantwortung des Religionsunterrichtes ist schwer, die Ungunst der Verhältnisse oft niederdrückend. Wer selbst die Last dieses Amtes mit dem Blick auf die Zukunft seiner Schüler getragen hat, weiß darum, und er wird aus Erfahrung bestätigen, daß viele Anklagen undankbar, ungerecht und verständnislos sind. Die überwiegende Mehrzahl der Religionslehrer an höheren Schulen ist durchdrungen von dem Glauben, daß jeder Schüler eine unsterbliche Seele hat, für die es einmal nur einen ewigen

Himmel oder eine ewige Hölle gibt, deren Betreuung und Ausbildung, deren Rettung und Heil dem Seelsorger anvertraut ist, für die er lebt und arbeitet und betet. Der Religionslehrer weiß sich eins mit dem Guten Hirten, der gekommen ist, damit die Seelen das Leben haben, der seine Schafe kennt und vor ihnen hergeht, der sein Leben hingibt für seine Schafe (Joh. Kap. 10). Er weiß sich eins mit dem Völkerapostel, der sagt: „Ich bin bereit, zu euch zu kommen; ich will euch nicht zur Last fallen, denn ich suche nicht das Eure, sondern euch. Sollen doch nicht die Kinder für die Eltern Schätze sammeln, sondern die Eltern für die Kinder. Ich will mit Freuden für euch Opfer bringen, ja mich selbst aufopfern für eure Seelen, selbst wenn ich um so weniger Gegenliebe fände, je größer das Übermaß meiner Liebe zu euch ist" (2 Kor. 12, 14 f.).

Heinrich v. Kleist und die Gegenwart

Von Dr. Friedrich Braig

Störungen und Konflikte im Gesamtgefüge eines Zeitalters gehen immer auf seelische Hintergründe zurück und auf das Verhältnis des Menschen und der Menschheit zum Ewigen. Die großen Dichter und Denker aber sind durch ihre Naturanlage berufen, die Finder und Künder der gottgewollten, in der Schöpfungsordnung begründeten Wege zu sein. Sie werden, weil sie als Führer und Fühler an der Spitze der Menschheit marschieren, auch am frühesten die heraufziehenden Konflikte in sich selber verspüren, und zwar um so früher und tiefer und klarer, je größer ihre Begabung ist und je treuer sie die Bestimmung ihres natürlichen Berufes erfüllen.

Heinrich v. Kleist mußte als der geborene Dramatiker die Gegensätze und Spannungen im religiösen, kulturellen und politischen Leben Europas bis in ihre letzten Gründe durchschauen und sie im dramatischen und tragischen Kunstwerk gestalten. Die Größe und Urtümlichkeit seines dramatischen Genius bewies er gerade damit, daß er die Konflikte nicht in ihrer naturalistischen Einmaligkeit und Oberflächlichkeit nachzeichnete, sondern sie als Urkonflikte erkannte, in deren Gestaltung er auf die großen Linien der dramatischen Weltliteratur geführt und gerade darum auch zum dramatischen Künder unserer Gegenwart wie unserer Zukunft wurde.

Kleist wurde mitten in die Problematik seines Jahrhunderts hineingeboren. Er mußte, je mehr er zu seinem geistigen Eigensein erwachte, sich völlig fremd fühlen in einer Welt, die nach ihrer ganzen Struktur seiner natürlichen Anlage wie seiner innersten Berufung feindlich gegenüberstand. Darin war schon die Tragik seines persönlichen Lebens angelegt. Ihre Tiefe kommt aus einem Widerspruch, der nicht bloß in den äußern Verhältnissen lag, sondern bis in die letzten Gründe seines Daseins reichte. Die Geschichte seiner Seele, die er selbst geschrieben hat, ist verloren gegangen. Ich habe sie aus seinen Briefen, aus den sonstigen Nachrichten über sein Leben wie aus seiner geistigen Entwicklung, die sich in seinen

Werken spiegelt, wieder erstehen lassen[1]. Diese Geschichte ist symbolisch durch sich selbst und offenbart uns nicht bloß seine persönliche Tragik, sondern die Tragik seiner Zeit und seines Volkes, weil hier alle jene letzten Entscheidungen in Frage stehen, die sich durch die Jahrhunderte herauf zur politischen und religiösen Not zugespitzt hatten, hereinwirkend bis in unsere unmittelbare Gegenwart.

Weil aber Kleist der geborene Dramatiker und Tragiker war, mußte er auch den Zwiespalt im Geistesleben seiner Zeit als eine durchaus persönliche Angelegenheit empfinden. Er wurde ihm zum persönlichen Erlebnis und zur persönlichen Not. Weil alles, was ihm Erziehung und Bildung gaben, den Hunger seiner Seele nur steigern konnte bis zur innern Verzweiflung, ist sein Lebensweg nichts anderes als ein Suchen nach seiner eigenen Seele. Dieser Zwiespalt konnte nur im vollendeten Glauben gelöst werden, oder er mußte zur Katastrophe führen.

Kleist mußte zunächst mit dem überkommenen Geistesgut seiner Zeit arbeiten. Allein hier setzte er nur an, um in die Tiefe des Lebens zu dringen. Das war sein persönlicher tragischer Kampf, der sich nach zwei Seiten auswirken mußte: im Verhältnis zu seiner Zeit und zum Ewigen.

Das Verhältnis seiner Zeit zum Ewigen war äußerst problematisch geworden. Die große geistige Einheit des Abendlandes auf der Höhe des Mittelalters beruhte auf der Erkenntnis der synthetischen Einheit von Natur und Gnade. Durch das Eindringen subjektiv-willkürlicher Denk- und Glaubensmomente wurde diese Einheit aufgelöst, und ein Abbau der Werte wie eine Verwirrung der Lebenskreise war die Folge. Der revolutionäre Geist des Menschen entzog sich unter dem Vorwand und der Maske bürgerlicher Freiheit auch der Autorität Gottes. So drangen mit den religiösen Irrlehren die philosophischen und politischen in das Geistesgefüge des Abendlandes ein. Auch die Kunst wurde vom anarchischen Geiste ergriffen. Das Wort, das Mittel der Mitteilung von Seele zu Seele, schrumpfte nur zu leicht zur Phrase zusammen, und die Privatisierung des öffentlichen Lebens entsprach der Willkür der subjektiven Religionsgebilde. Aufklärung und Deismus rückten Gott in unendliche Ferne, und die Greuel der Französischen Revolution zeigten erschreckend den wahren Stand der Geschichte.

Kleist sah im religiösen Moment, nach dem Symbol des gekreuzigten Christus, die Entscheidung. Alles, was er hinfort dachte und dichtete, war nach diesem geheimen Fluchtpunkt hin gerichtet wie in einer unendlichen Perspektive. Von hier aus mußten die Konflikte mit dem Geiste seiner Zeit einsetzen. Die Auseinandersetzung mit den zeitgenössischen Dichtern und Denkern seines eigenen Volkes wie der andern Völker mußte so von der tiefsten religiösen Sehnsucht und Leidenschaft getragen sein. Sein berühmt gewordener Zusammenbruch an der Kantischen Philosophie offenbarte die ganze Gewalt und Größe seiner dramatisch-tragischen Leidenschaft. Sie kam aus einer dramatischen Uranlage, die sich wie in vulkanischen Ausbrüchen durch die Schlacken des Zeitgeistes befreien mußte.

[1] In meinem Werke: „Heinrich von Kleist", München 1925, C. H. Beck.

Gerade in diesem Zusammenbruche erwachte der Tragiker in ihm zu sich selbst, und die wunderbare Einheit von Kunst und Religion ging ihm im Bilde der Madonna Raffaels in überwältigender Klarheit auf. Damals hat er beim Anblick eines wahrhaft mit ganzer Seele auf den Altarstufen einer katholischen Kirche Betenden den spontanen Wunsch geäußert, katholisch zu werden. Hier war in der Tat der geheime Blickpunkt in seiner Seele gegeben, der ihn nun fortwirkend bestimmte. Sein Hinausdringen über den Geist der Aufklärung, der französischen Enzyklopädisten, Voltaires, Rousseaus, Jacobis, Kants, Fichtes, Wielands, Goethes und Schillers bewies die Größe seiner dramatischen Begabung. Er faßte in sich als tragischer Dichter die Kräfte der Besten seiner Zeit zusammen, um sie aus den säkularen Abschnürungen und Verirrungen heraus wieder der großen religiös-dramatischen Tradition und dem Ewigen zuzuführen. Darin liegt die Genialität seiner ersten Leistung. Sie begreift in ähnlicher Weise wie Schillers „Räuber" schon die ganze Bahn der tragisch-dramatischen Entwicklung des Dichters in sich.

Ich meine „Die Familie Schroffenstein". Gewisse Momente sind hier schon in einer Klarheit entwickelt, die sich dann unter dem übermächtigen Einfluß der Zeitereignisse wieder verliert. Den Anschluß an die große christliche Tradition der Dichtkunst über das Mittelalter wie das Barock findet Kleist durch die säkularen Anschauungen der Rousseau und Hobbes hindurch im Grundmotiv seiner „Familie Schroffenstein": ein Erbvertrag zweier adliger Häuser führt zum Erbstreit bis zur gegenseitigen Vernichtung des Geschlechtes, weil Habsucht und Verblendung sie zum Brudermord treiben wie einst bei Kain und Abel. Dieses tragische Urmotiv, das ja auch Schiller in den „Räubern" beschäftigt hat, geht zurück auf die erste Menschenfamilie und den ersten Menschenstaat. Es ist kein Zufall, daß dieses Motiv auch zur Grundlage von Grillparzers „Ahnfrau" ausgebaut werden sollte. Bei ihm war das Moment der christlichen Familie noch deutlicher betont. Das Sakrament der christlichen Ehe stand hier im Mittelpunkt. Denn hier wird der Erbfluch auf ein Haus geladen, in dem die Gatten schon vor der kirchlichen Eheschließung die natürliche Ehe vollziehen und sich so in einem Rückfall der Erbschuld unserer Stammeltern schuldig machen. Hier war also gleichsam in einer Nuß die Summe der tragischen Urmotive vereinigt.

Kleist war also schon hier auf dem Wege der Überwindung des revolutionären und antichristlichen Geistes seines Jahrhunderts, einig mit Schiller und Grillparzer in der Stellung der tragischen Grundfrage. Was aber Grillparzer durch die historische Tradition seiner österreichischen Heimat gegeben war, das hat Kleist offenbar auf katholischem Grunde gefunden, wahrscheinlich in Würzburg auf der „Lesebibliothek", wo er lauter Rittergeschichten mit Spuk und ohne Spuk angeboten bekam, als er nach den Werken Wielands, Goethes und Schillers fragte. Auch hier war die christlich-katholische Tradition lebendig, war alter Kulturgrund des bayrischen Barocks, das mit dem Wiener in nächster Verbindung stand. Auch scheint der Stoff aus österreichischem Grunde zu stammen. Später in der Schweiz ist Kleist ebenfalls österreichischen Stoffen und Quellen auf der Spur ge-

wesen. Seiner geplanten Tragödie „Leopold von Österreich" wegen wollte er schon damals von der Schweiz aus nach Wien reisen. In Wien aber hat einst ein großer Schwabe gepredigt, der einer der führenden Geister des Barocks war, Abraham a Sancta Clara, mit dem bürgerlichen Namen Johannes Ulrich Megerle. Auf ihn aber weist gerade das Urmotiv der Familie Schroffenstein hin. So ist Kleist schon am Beginne seiner Laufbahn auf dem geraden Wege zur Erneuerung der großen historischen und christlichen Tragödie gewesen.

Joseph v. Görres hat die gewaltige architektonische Anlage dieses Erstlings bewundert und den dramatischen Genius in Kleist begrüßt. Hier waren sich verwandte Naturen begegnet.

Und diesem ersten kühnen Wurf folgte ein zweiter noch kühnerer, der Kleist beinahe das Leben gekostet hätte. Man denke: der Vierundzwanzigjährige hat den metaphysischen Zusammenhang von Schicksal und Charakter erkannt und ist über Shakespeare und Schillers „Wallenstein" zum geheimnisvollen Zusammenhang der Kunst eines Sophokles und Calderon vorgedrungen. Was für ungeheure geschichtliche Bahnen mußte er durchmessen! Aber Kleist fand den Weg. Es war der der Kreuzfahrer, der auch Schillers Geist schon gebannt hatte, und Kleist folgte Schillers Spuren. Tasso aber, der historische Tasso, hatte ihm den Geist der Kreuzzüge schon vorgesungen. Sein „Befreites Jerusalem" spannte den Friedensbogen vom Morgen- zum Abendlande, und auf den Zinnen schimmerte das Kreuz.

In Tassos „Befreitem Jerusalem" ist Peter der Einsiedler der eigentlich belebende Geist und Führer zum einen hohen und großen Ziele: der Befreiung der Stadt und des Heiligen Landes aus den Händen der Ungläubigen. „Peter der Einsiedler" sollte nun sein neues Drama heißen. Der Dichter sah in seinem Helden sich selbst und seine hohen Ziele. Aber hier erkannte er auch seine eigene Grenze: den tragischen Konflikt, den er aus seiner Stellung zum Ewigen heraus nun im Innersten und Heiligsten seiner Seele durchkämpfen mußte. Kleists unbedingte Ehrlichkeit gegen sich selbst brachte ihn nun in den furchtbaren Kampf, dessen dramatische Frucht sein Tragödienfragment „Robert Guiskard" ist.

Der Konflikt der „Familie Schroffenstein" ist nun als der Konflikt des Menschen mit Gott selber erkannt, und der große Mensch, der geborene Held und Führer seines Volkes hat hier seinen Sieg oder seine Niederlage zu erringen. Das alte tragische Urthema ist das Thema seiner eigenen Gegenwart: der Sechsundzwanzigjährige begann sich schon hier mit dem Geiste Napoleons zu messen. Sein historischer Blick gewann ungeheure Ausmaße. Wenn er in dieser Frage Napoleon besiegte, war der Verhaßte vernichtet. Gerade hier liegt die letzte Frage. Die Dichtung mußte die letzte Antwort schuldig und also Fragment bleiben.

Und doch hat Kleist hier schon den Weg durch die Jahrtausende gefunden. Vom „Oedipus" des Sophokles bis zum „Wallenstein" Schillers und Calderons „Leben ein Traum" ist Kleist hier gegangen, und er hat das Usurpatorenthema zum klaren religiösen Konflikt gestaltet: das war das Höchste, was der Tragiker leisten konnte. Die Wahrhaftigkeit Kleists als

Dichters machte ihn zum großen Charakter, und nur sie konnte ihn über seine unmittelbaren Vorgänger hinausführen. Mit dem Geiste und der Mission der Kreuzzüge ist auch der Geist des klassischen Mittelalters, der Hochgotik unmittelbar verbunden. Wie Abraham a Sancta Clara in der großen Formenwelt des Barocks, erscheinen ein hl. Bernhard und die großen Denker in der Formenwelt der Gotik: hier war die Synthese von Natur und Gnade Form geworden.

Für Kleist wurde die religiöse, historische, politische, nationale und rechtliche Frage zur metaphysischen Einheit, die im Fortgang der rechten Erkenntnis des Tragischen zu lösen war.

Sein Lustspiel „Der zerbrochene Krug" ist nur eine Atempause im großen Zuge seiner dramatischen Entwicklung. Und doch ist auch hier die bürgerliche Rechtsfrage als metaphysische Ordnungsfrage erkannt, die die irdische und die ewige Ordnung zur Einheit zu bringen hat. Und deshalb spielt wieder der Adamsfall die entscheidende Rolle wie in der „Familie Schroffenstein". Aber die Rechtsfrage wird hier auch zur Glaubensfrage, und der Gedanke von der zweiten Eva, der Sündefreien, taucht auf, den Kleist nun in höchst eigenartiger Weise in seiner Umdichtung des Rotrou-Molièreschen „Amphitryon" behandelt. Der Absolutismus des französischen Sonnenkönigs wird entlarvt durch die naive metaphysisch-religiöse Fragestellung des Deutschen, und hier beginnt nun die religiöse und historische Auseinandersetzung zwischen französischem und deutschem Wesen und französischer und deutscher Rechtsstaats- und Gesellschaftsauffassung.

Die größte vollendete Tragödie Kleists ist „Penthesilea". Sie ist auch die persönlichste und gibt bis zu einem gewissen Grade auch die Lösung der tragischen Guiskard-Frage. Kleist hat sich in ihr bewußt mit Goethes „Iphigenie" und Schillers „Jungfrau von Orleans" gemessen. Das war die von Wieland als notwendig erkannte Sendung Kleists. Ihr lag die letzte und tiefste tragische Notwendigkeit zu Grunde. Wenn Kleist sie löste, überwand er eine tragische Grundfrage, die den Sieg an die Fahnen des deutschen Geistes heften mußte. Kleist hat den Übergang vom Mythos zur Geschichte gefunden und damit eine Tat getan, die von Goethe und Schiller noch ungelöst geblieben war. Hier aber war eine metaphysische Ordnungsfrage ersten Ranges gelöst, und wenn Kleist in der Leidenschaft des Kampfes um den „Guiskard" ausgerufen haben soll, er wolle Goethe den Kranz von der Stirne reißen: hier hat er es getan.

Es war wie eine Fügung des Himmels, daß Kleist damals auch im Gegensatze zu Goethe die politische Not seines Vaterlandes am eigenen Leibe erfahren mußte. Er kam als der Spionage verdächtig in französische Gefangenschaft. Nach seiner Rückkehr aus der Gefangenschaft kam er nach Dresden. Dresden ist wiederholt zum Ort der innern Wende Kleists geworden. Und jetzt schien es auch der Ort der Schicksalswende des deutschen Volkes, ja Europas zu werden. Kleist trat aus seinem privaten Dasein heraus und in das unmittelbare geistige und politische Ringen seiner Zeit hinein. Und es war wie ein wunderbares Symbol für die Bestimmung, die ihm hier nach Sendung und Schicksal aufgetragen war, daß er an seinem

dreißigsten Geburtstage, am 10. Oktober 1807, an der Festtafel der österreichischen Gesandtschaft „von zwei niedlichsten kleinen Händen, die in Dresden sind", wie er seiner Schwester Ulrike schrieb, mit dem Lorbeer gekrönt wurde. Der preußische Junker, Offizier und Dichter fand bei den Österreichern offene Arme und Herzen. Seine besten Jugendfreunde: Ernst v. Pfuel, der spätere preußische Kriegsminister und Ministerpräsident, und Otto Rühle v. Lilienstern, der spätere Generalinspektor des gesamten Militärbildungswesens in Preußen, waren in Dresden. Sie waren nach den Niederlagen und Enttäuschungen aus dem preußischen Militärdienst getreten und jetzt Erzieher des zweiten Sohnes Karl Augusts, des Prinzen Bernhard von Sachsen-Weimar.

Hier setzte nun praktisch der Geisteskampf mit dem Geiste der falschen Aufklärung und der Französischen Revolution ein. Als dritter Erzieher des Prinzen Bernhard war Adam Müller, ein junger Philosoph, gewonnen, der Freund und Schüler Friedrich Schlegels, Friedrichs v. Gentz und Edmund Burkes. Was Kleist in seinen Dichtungen schon vollbracht hatte, das sollte hier verwirklicht werden. Deshalb schickte Adam Müller den „Amphitryon" mit begeisterten Empfehlungen an Goethe. Kleist selbst hat Goethe seine „Penthesilea" „auf den Knieen seines Herzens" dargebracht, wie er sich ausdrückte. Goethe aber hat über die einbrüstige Penthesilea gespottet und Kleist zurückgestoßen. Er war ihm unheimlich. In Weimar herrschte noch der Geist Voltaires — und eben den hatte Kleists „Penthesilea" überwunden. Hier schieden sich die Geister. Es ging in letzte metaphysische Tiefen und um das Heiligste des deutschen Volkes.

In seinen „Vorlesungen über deutsche Wissenschaft und Literatur", die Adam Müller im Winter 1805/06 in Dresden gehalten hat, hatte er schon darauf hingewiesen, daß sich die deutschen Dichter und Gelehrten dem Leben ihres Volkes und der Nation entfremdet hatten. Hans Sachs war der letzte in der Reihe der germanischen Nationaldichter gewesen. Der Nürnberger Schuster hatte noch mitten im Volke gestanden und war aus dem Volke gewachsen. Friedrich Schlegel ermutigte in den Heidelberger Jahrbüchern 1808 Adam Müller, diesen Geist weiter zu pflegen. „Es ist ein Anblick", sagt er hier, „der zum Teil mit Staunen, zum Teil mit Wehmut erfüllt, wenn man die von drohenden Anzeichen schwangere, ruinenvolle Geschichte des letzten Jahrhunderts gegenwärtig hat, und nun die ersten Geister der Deutschen, fast ohne Ausnahme, seit mehr als fünfzig Jahren einzig und allein in eine bloß ästhetische Ansicht der Dinge so ganz verloren, fast alle nur damit beschäftigt sieht, bis endlich jeder ernste Gedanke an Gott und Vaterland, jede Erinnerung des alten Ruhmes und mit ihnen der Geist der Stärke und Treue meist bis auf die letzte Spur erloschen war." Es galt das Gift des revolutionären Geistes aus den deutschen Herzen zu treiben.

Müller wies hin auf den öffentlichen und religiösen Charakter der griechischen Bühne. Er forderte, daß die Tragödie zum religiösen Fest erhoben werde wie bei den Griechen. Dazu aber mußte ein Unumgängliches erfüllt sein: die Gemeinschaft des Dichters mit seinem Volke im Glauben

des Christentums. Es kann kein Zurück geben in der Geschichte, nur ein Vorwärts. Kleist aber hatte in seiner „Penthesilea" den Mythos des antiken Heldentums überwunden und durch die Tragödie an die Schwelle des Christentums geführt. Müller sprach also in Worten aus, was in Kleists Herzen zur Gestaltung drängte. Und so ist „Das Käthchen von Heilbronn" der erste Versuch Kleists, die historischen und religiösen Kräfte des deutschen Volkes zur Synthese zu bringen. Was in seinem Erstling, der „Familie Schroffenstein", schon aufgestiegen war, das ist hier zur lieblichen Märchen- und Ritterdichtung vereinigt. Das deutsche Märchen, das Volksstück wie das Volksbuch, das Ritterstück und das große barocke Schauspiel sind hier eine eigenartige Synthese eingegangen, die verheißungsvoll in Wahrheit auf eine Zusammenfassung aller Geisteskräfte des deutschen Volkes hoffen ließ. Von Hartmann v. Aue bis zu Richard Wagner geht die metaphysische Linie, in der sich die Spannungen von Natur und Gnade zu einem religiösen Kunstwerk entfalten konnten, und das „Käthchen von Heilbronn" ist ein großes Versprechen in dieser Reihe. Alles, was Natur und Geschichte an Gegenwartskräften zu entladen vermochten, scheint hier vereinigt, und die ganze Christenheit des Abendlandes aufgerufen.

Und diesem wunderbaren deutschen Märchenkind Käthchen steht nicht bloß der christliche Ritter, der Graf v. Strahl, zur Seite, sondern der Geist Hermanns des Cheruskers steigt auf, und Kleist dichtet nun die „Hermannsschlacht".

Es ist klar, daß der Dichter Kleist hier zum entscheidenden Schlage gegen den Usurpator Napoleon ausholen wollte. Alle Kräfte des christlichen Ritters, des Sehers, Priesters und Propheten, des Helden und Führers sollten hier nach dem Geiste Adam Müllers in einer heroischen Gestalt der deutschen Geschichte vereinigt sein, um das ganze deutsche Volk zur Einheit, zum Siege und zur Freiheit zu führen. Es war eine angesichts der historischen Voraussetzungen wie der Zeitlage in sich fast unmögliche Aufgabe. Wenn Kleist in der Maske Hermanns des Cheruskers gegen den Römer Napoleon kämpfte, so mußte in diesem Werke auch das Weltgewissen sprechen und kein persönlicher Haß, aus ungebändigter Leidenschaft entsprungen, durfte die hohe Bedeutung des Werkes zerstören. Die Maßlosigkeit Kleists hat ihn hier wie in seinen patriotischen Schriften, Gedichten und Aufrufen um seine eigene Sendung betrogen. In ihr versteckte sich jener Selbstvernichtungstrieb, der sich zuletzt auch wirklich gegen ihn selber kehrte und ihn in den Tod jagte. Der Sturz in den maßlosen Rachegeist des Heidentums war die Preisgabe jener Stufe, die Kleist in „Penthesilea" erreicht hatte. Griechentum und Christentum, Germanentum und Christentum war das große Doppelthema, das hier zu lösen war. Die Synthese der christlichen Geschichte selbst, die große Synthese der christlichen Kräfte Europas mußte gegen den Usurpator in die Schranken treten. Görres rief sie in Heidelberg und am Rheine auf, und Napoleon sah in ihm also die fünfte Großmacht Europas erstehen.

In Dresden aber trug Adam Müller in der Wohnung des Prinzen Bernhard von Weimar vor dem diplomatischen Corps seine „Elemente

der Staatskunst" vor. Hier entwickelte Müller ganz ähnlich dem Geiste v. Görres' seine Gesamtschau der religiösen, historischen und politischen Kräfte durch den Lauf der Jahrhunderte. Die Anarchie zersetzte Europa in sich selbst und stieß es in Ohnmacht und Verfall. Die egoistische Trennung des einzelnen von der Gesamtheit war dem allgemeinen Sündenfalle entsprungen, der Loslösung von der Autorität der Kirche und des Staates gefolgt. Der starre Begriff des Privateigentums, des Privatnutzens, der Privatreligion habe „die geheime fürchterliche Revolution" heraufgeführt, die jede Gemeinschaft zerstört. Nur die Religion, die Mutter aller Ideen, kann dem Staate den verlorenen Lebensgeist wiedergeben. Es gibt kein anderes Recht als das aus der höchsten Rechtsidee kommende, der Religion. Wie es unter den einzelnen Menschen ein religiöses Verhältnis geben muß, muß es auch eines unter den Staaten geben, im Hinblick auf die gewaltige und oberste Idee des Mittlers, welcher der Menschheit ihr eigenes Urbild, das ihr vom Schöpfer einst geschenkte Wesen in seiner unentstellten Reinheit wieder gezeigt und sie so ihrer ewigen Bestimmung wieder zugeführt hat: Jesus Christus. Aus der Erkenntnis dieser unumgänglichen Notwendigkeit war Müller am 30. April 1805, fast genau drei Jahre vor Friedrich Schlegel, in Wien zur katholischen Mutterkirche zurückgekehrt.

Am 1. Januar des schicksalsschweren Jahres 1809 schrieb Kleist an den preußischen Minister Freiherrn vom Stein zum Altenstein begeistert über Müllers „Elemente der Staatskunst". Am gleichen Tage schickte er die „Hermannsschlacht" an Joseph v. Collin nach Wien. Sie sollte dort noch vor dem „Käthchen von Heilbronn" zur Aufführung kommen.

Kleist hatte durch die österreichische Gesandtschaft die lebendige Verbindung mit der Wiener Bühne bekommen. Die Zeitschrift „Phoebus", die er mit Adam Müller gründete, sollte die neue Sonne des Geistes der Wahrheit und Freiheit über dem deutschen Volke heraufführen. Es wird den Österreichern zum ewigen Ruhme dienen, daß sie Kleists wahre Bedeutung erkannten und ihn in ihrer alten Kaiserstadt Wien der Erfüllung seiner großen Bestimmung zuführen wollten. Man meldete ihn und seine Zeitschrift in Österreich, zunächst in Prag, mit der Empfehlung an, daß der ehemalige k. Preußische Hauptmann v. Kleist und Professor Müller ein Journal herausgeben, dessen Tendenz „auf eine wohltätige Verbindung von Deutschlands Süden und Norden wenigstens in Hinsicht deutscher Kunst" gehe, „damit die unterdrückten Deutschen doch einen Anhalts- und Vereinigungspunkt haben". Beide hätten den Wunsch, dem geborenen und natürlichen Oberhaupt aller Deutschen, „dem Kaiser Franz und seiner Gemahlin, zwei Prachtexemplare dieses Werkes zur Bezeugung ihrer tiefen Ehrfurcht und Anhänglichkeit untertänigst überreichen zu dürfen". Der Kaiser nahm sie wohlgefällig auf.

Und nun kamen die schweren Ereignisse des Jahres 1809. Österreich widerstand nach der Niederwerfung Preußens noch dem großen Eroberer. Wenn Napoleon den Aufstand in Spanien niederschlagen konnte, mußte sich auf österreichischem Grunde die letzte Entscheidung abspielen. Das geschah. Die Tragödie Tirols war das Vorspiel zur allgemeinen Tragödie.

Kleist verließ kurz nach der österreichischen Gesandtschaft Dresden, um mit dem jungen Historiker Dahlmann nach Wien zu gehen. Sie erlebten den Sieg Österreichs über Napoleon bei Aspern und Eßling wie seine Niederlage bei Wagram. Kleists höchste Hoffnungen wie seine grausamsten Enttäuschungen fallen in dieser Zeit mit dem Glück und der Niederlage Österreichs zusammen. Die große Synthese der gesamten Kräfte des deutschen Volkes wie Europas zur Überwindung des revolutionären Geistes war damals noch längst nicht erreicht.

Kleist wußte wohl, daß auf österreichischem alten Kulturgrunde die religiösen, historischen und politischen Mächte lebten, an denen der Usurpator früher oder später doch zerschellen mußte. In seinem „Katechismus der Deutschen, abgefaßt nach dem Spanischen, zum Gebrauch für Kinder und Alte", lehrt er die Deutschen, wie es zu machen sei, „das Reich, das zertrümmert ward, wiederherzustellen". Die Macht, den guten Willen und das Recht, Deutschland wiederherzustellen, hat „Franz der Zweite, der alte Kaiser der Deutschen". Und in seinem Mahnruf: „An die Zeitgenossen" sieht er Deutschland dem Schicksal „Jerusalems, dieser Stadt Gottes", ausgeliefert. Der alte deutsche Kaisergedanke ist hier mit dem Kreuzritter- und Kreuzzugsgedanken vereinigt. Tassos „Befreites Jerusalem" hat ihm nun unmittelbare Gegenwartsbedeutung bekommen, und die Tragödie „Die Zerstörung Jerusalems", die ihm nun vor der Seele stand, sollte gewiß alle die negativen dämonischen Kräfte zeichnen, die seit Jahrhunderten an der Zerstörung der geistigen und religiösen Einheit des Abendlandes gearbeitet hatten. Deshalb spricht er in seinem Aufruf „Was gilt es in diesem Kriege?" von der „geheiligten Gemeinschaft" seines Volkes: er sieht es wieder geeinigt im alten Glauben, in jenem Geiste, der einst die Kreuzfahrer befeuert hat.

Kleist suchte in der Heimat aufs neue Wurzel zu fassen und seinem König und Vaterlande zu dienen. Die Verständnislosigkeit, der er begegnete, mußte ihn viel tiefer schmerzen als alle äußern Mißerfolge. Mit dem kindlich-gläubigen Gemüt des großen Schaffenden suchte er nun nach der unmittelbaren Anregung Adam Müllers den Geist seines eigenen Herrscherhauses zu verherrlichen und seinen König durch die Erinnerung und Vorführung seiner großen Ahnen zum Kampf gegen den Erzfeind zu ermutigen.

In der neunzehnten seiner Vorlesungen „Über die dramatische Kunst", wo Müller „vom religiösen Charakter der griechischen Bühne" spricht, verkündet er, daß wieder eine religiöse und nationale Tragödie kommen müsse, die zum religiösen Fest erhoben werden könne, weil erst durch die christliche Religion ein Volk wahrhaft zur Nation erhoben werde. Die Elemente der Staatskunst wurzeln in der gleichen metaphysischen Wirklichkeit wie die Elemente der dramatischen Kunst. Der wahre Staatsmann muß im Herzen des Staates wie seines Volkes leben, um den Herzschlag der Geschichte zu hören, wie Edmund Burke in seinen „Betrachtungen über die französische Revolution" sagt. Deshalb kann nur ein durch und durch christlicher Herrscher ein wahrer

Staatsmann sein. Er muß in der Nachfolge Christi leben. Denn erst in der Nachfolge Christi kann sich das wahre Führertum erfüllen. Christus hat ja gesagt: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben." Also kann es hier keinen Zweifel und kein Anderswollen mehr geben. Erst in der Nachfolge Christi, der ja doch auch der Schöpfer und Herr des Himmels und der Erde ist, kann sich die Bestimmung jedes einzelnen Menschen zum Ewigen wie die wahre Bestimmung jedes einzelnen Volkes und Staates erfüllen. Der vollendete Staatsmann muß also ein vollendeter Nachfolger Christi, ein vollendeter Führer und Held, ein Heiliger sein. Wenn ein Drama oder eine Tragödie zum religiösen Fest erhoben werden soll, dann muß dieser historische Held und Heilige seines Volkes aus der Vergangenheit auferstehen, um in der unmittelbaren Gegenwart seinem Volke zur allgemeinen Erhebung und Führung im Lebenskampfe sein ideales Leben und Handeln noch einmal vorzuleben: das nennt Müller das „Auferstehungsmoment". Und dieser Held und Heilige muß aber als Mensch, nicht als Übermensch, jedem einzelnen auch das Sterben des alten Adam und das Wiedergeborenwerden im Geiste und in der Wahrheit vorleben, damit jeder einzelne ihm als seinem Führer auf der Lebensbahn zu folgen vermöge: das ist das „höhere Todesmoment". Und endlich kann so das religiöse Kunstwerk — und das macht es ja gerade zum Festspiel! — nach der Vorführung der innern Wandlung des Helden auch seinen Sieg und Triumph vorführen, seinen Eingang in die Ewigkeit nach dem Vorbilde der glorreichen Himmelfahrt Christi: das ist das „Himmelfahrtsmoment", wo der Held und Heilige eingeht in die ewige Verklärung.

Kleist hat in „Homburg" auf seine Weise Müllers Forderung zu erfüllen versucht. „Der Prinz von Homburg" ist kein Heiliger. Hier im Idealisierungsprozeß des Dramas liegen die innern Widersprüche, die Kleist nicht zur Erfüllung seines höchsten und glühendsten Dichtertraumes kommen ließen. Durch diese Widersprüche ist er in sich selbst wie an seiner Zeit zerbrochen.

Hier aber wird sein Leben und Ringen symbolisch durch sich selbst und zur Forderung an jeden einzelnen von uns wie an das ganze deutsche Volk und die Menschheit. In seinem berühmten kleinen Aufsatz „Über das Marionettentheater" ist er sich der letzten Konsequenz seiner tragischen Kunst bewußt gewesen. Hier gibt er in einigen Sätzen voll tiefer Symbolik den Schlüssel zum Geheimnis seiner tragischen Kunst wie seines ganzen Ringens und Strebens. Es ist, philosophisch gesehen, die Summe der ganzen geistigen Entwicklung des Abendlandes seit der Höhe des Mittelalters.

Der Mensch wie die Menschheit ist aus dem Schwerpunkt der Welt und der Ordnung des Geistes gefallen. Hier liegt das Geheimnis aller tragischen Verwicklungen und Kämpfe. In der Ordnung von Gott und Natur ist er das störende Element, weil er sich einst selbst aus dem Schwerpunkt gehoben hat. Nun ringt er darum, wieder zurückzufallen in die wahre Ordnung und so sein inneres Maß und sein göttlich geordnetes Gleichgewicht wiederzufinden. Das ist im Grunde die Geschichte jeder einzelnen Seele wie der Völker und der ganzen Menschheit. Alle Verwicklungen und

Kämpfe folgen hieraus. Kleist selbst ist in diesem Ringen zerbrochen. Kein irdischer Grund vermag das Rätsel seines Todes zu erklären, mag auch der Arme verhungert sein aus bitterem Mangel an Brot wie an menschlicher Liebe.

Marie v. Kleist, seine Base, die seinem Herzen am nächsten stand und die seine Seele wohl am besten kannte, hat gesagt, Heinrich hätte den letzten furchtbaren Schritt zum Selbstmorde nicht getan, wenn er in seiner Jugend nicht soviel mit Freigeistern verkehrt hätte. Das Geheimnis der göttlichen Gnade macht uns hier verstummen in tiefster Trauer und Ehrfurcht. Die dämonischen Mächte, die er im Ringen seiner Kunst besiegen wollte, haben ihn zuletzt doch überwältigt. Und gerade dadurch ist die Tragödie seines eigenen Lebens zur Warnung und Mahnung für sein ganzes Volk geworden.

Deutschland steht mit dämonischen Mächten außerhalb und innerhalb seiner Grenzen im Kampfe. Nur wenn Gott mit uns ist, werden wir siegen. Zum Glauben an die Natur des Menschen, eines Volkes muß der wahre Glaube an Gott treten: denn er erst begründet die wahre Ordnung, ohne die kein Chaos zu besiegen ist. Auch für uns gilt die alte Gottesordnung von Natur und Gnade.

Umbrische Wanderung

Von Dr. Josef Weingartner

Als nach langer Nachtfahrt südlich von Florenz, auf einem schönen, olivenbepflanzten Bergvorsprung zwischen Arezzo und Cortona die mir längst vertraute Burg Montecchio sich mit ihren vielen Türmen und Zinnen prächtig vom Morgenhimmel abhob und bald darauf der Spiegel des Trasimenersees zu uns herüberblitzte, da fühlten wir uns auch ohne Schlaf wieder ordentlich frisch und munter, und voll Neugier und Unternehmungslust hielten wir am Wagenfenster Ausschau, ob nicht bald das nächste Ziel unserer Fahrt, das stolze Orvieto, zu sehen sei. Bald tauchte es denn auch wirklich auf. Ein Tuffhügel, der mit senkrechten, teils natürlichen, teils künstlich nachgearbeiteten Felswänden bis zu 200 Meter hoch aus der Ebene aufragt, so ähnlich wie etwa Capri oder Helgoland aus den Meereswogen emporsteigt. Man darf aber nicht die Drahtseilbahn benützen, die Bahnhof und Stadt verbindet, sondern muß zu Fuß den Steilhang hinansteigen und durch die mächtigen Vorwerke und hohen Tore schreiten, mit denen einst Ägidius d'Albornoz, der kriegerische Kardinal und Wiederhersteller des Kirchenstaates, Orvieto im 14. Jahrhundert bewehrte, dann erst vermag man die Eigenart seiner prächtigen Lage ganz auszukosten.

Wie jede italienische Stadt besitzt auch Orvieto eine Menge köstlicher Dinge, alte Kirchen und Paläste, trotzige Adelstürme, malerische Winkel, und dann wieder mitten im altersgrauen Gemäuer plötzlich ein entzückendes Gärtlein oder, hoch über der Straße, wenigstens eine grüne Rebenlaube — kurz, wer mit offenen Augen durch die vielen engen und krummen

Gassen und Gäßchen schlendert, kommt reichlich auf seine Rechnung. Überhaupt — zum Schlendern soll man sich in solchen alten Nestern Zeit lassen. Es ist gar nicht zu sagen, wieviel Schönes man dann zu Gesicht bekommt. Und wenn man von den endlosen Kunstschätzen in Kirchen und Museen längst übermüdet und übersättigt ist, wird einem so ein stiller Winkel, ein altes Haustor, über grauen Mauern ein frischergrüntes Rebengeflecht oder im Rahmen eines gotischen, eines Renaissancefensters ein schönes, dunkeläugiges Antlitz um so mehr Freude machen.

Ich will damit nicht sagen, daß man die Sehenswürdigkeiten, die im Baedeker zwei Sterne aufweisen, deswegen vernachlässigen soll. Auch wir haben die Hauptzeit natürlich dem berühmten Dome gewidmet. Aber sosehr er uns auch gefiel, den stärksten Eindruck machte er mir doch, als ich nachmittags mit einem Autobus aus der Stadt hinab in die Ebene und dann jenseits in weiten Windungen wieder bergab fuhr und der Dom, die ganze Bergstadt stolz überragend, immer ferner und doch immer noch mächtig aufgetürmt herüberwinkte. Ich konnte mich von diesem wundervollen Bilde kaum trennen, und bei den vielen Kurven verrenkte ich mir fast den Hals, um es noch und noch einmal zu erhaschen.

Meine bisherigen Reisegenossen waren nach Rom weitergereist. Ich selber wollte mir Umbrien ansehen, hatte aber keinen fixen Reiseplan. Und da ich auf dem Stadtplatze von Orvieto gerade einen Autobus nach dem sonst etwas abgelegenen T o d i gefunden hatte, schlug ich rasch entschlossen diese Richtung ein. Es ging etliche Stunden bergauf und bergab und schließlich quer über das Tal des jungen Tiber und dann noch einmal scharf aufwärts. Denn wie die meisten alten Umbrer- und Etruskerstädte thront auch Todi auf der Kuppe einer weithinherrschenden Anhöhe, von der man nach allen Seiten eine prächtige Aussicht hat. Besonders freute es mich, vom ebenen Platze, der die höchste Stelle der Stadt einnimmt und ehemals die Rocca, die Stadtfeste, trug, auf die oliven- und rebenbepflanzten Hänge und ins abendlich verdämmernde Tibertal hinabzublicken und über die gewaltige Rolle nachzusinnen, die dem hier so unscheinbaren Fluß in der Weltgeschichte zugewiesen ward.

Die Lage abseits vom großen Verkehr hat der stillen Bergstadt ihr altes Gepräge noch weitgehend gewahrt. Es gibt hier noch Reste von etruskischen Stadtmauern und von Römerbauten und eine Menge enger und steiler Gäßchen, das Schönste und Eindrucksvollste aber ist der Stadtplatz, den auf der einen Seite der Dom, auf der andern drei schöne mittelalterliche Stadtpaläste rahmen. Derartige prunkvolle Profanbauten aus dem 12. und 13. Jahrhundert gibt es in Italien zu Dutzenden und, wie gerade das Beispiel von Todi zeigt, oft genug auch in kleinen und abgelegenen Städten. Allem Anschein nach gehen sie auf gewisse spätantike und byzantinische Palast- und Fassadenformen zurück und bilden eine interessante Parallele zu den Palassen der gleichzeitigen Kaiser- und Ritterburgen. Die ganze höchst bedeutungsvolle Bautengruppe ist aber noch von keinem Architekturhistoriker näher untersucht und genauer dargestellt worden.

Vor den Toren Todis, auf einer tieferen Geländestufe, liegen mehrere Renaissancekirchen, schöne Zentralbauten, die schönste davon S. Maria

della Consolazione, mit schlanker Haupt- und vier angelehnten Halbkuppeln, 1508—1524 ausgeführt, zwar nicht nach einem Entwurf Bramantes, wie man früher meinte, aber trotzdem ein Bau voll hoher Harmonie und ein sehr charakteristisches Denkmal der reifenden Hochrenaissance, die man, was den Kirchenbau angeht, überhaupt nicht in Rom und Florenz, sondern viel besser in den kleineren mittelitalienischen und lombardischen Städten studieren kann.

Von Todi brachte mich eine kleine Nebenbahn, an mehreren malerischen Bergstädtchen — Acquasparta, Castel Todino, S. Gemini, Cesi — mit uralten Mauern, aber mit modisch gekleideten Herren und bemalten Frauen an den Bahnhöfen vorüber hinab nach Terni, einer modern hersehenden Provinzialhauptstadt mit reicher Industrie. Es war gerade Markt, in den Straßen herrschte reges Treiben, und manche köstliche Probe südlichen Menschentums konnte man da beobachten. Um so weniger Zeit erforderten die Kunstdenkmäler. Am meisten Eindruck machte mir ein Palazzo in der Via Cavour, der augenblicklich den Fascio beherbergt. Eine strenge Fassade und ein schöner Loggienhof, die Einzelheiten noch gotisch, das Ganze aber doch schon Renaissance. Wer mit offenen Augen die italienischen Profanbauten des 14. und 15. Jahrhunderts betrachtet, wird überhaupt leicht finden können, daß die Renaissance in Italien keine plötzlich auftretende Umwälzung bedeutet und nicht die Erfindung etlicher Florentiner ist, sondern in der älteren Bauweise sehr weitgehend vorbereitet war. Sehr merkwürdig ist weiterhin das alte römische Amphitheater. Neben den Giardini Pubblici ist seine Umfassungsmauer mit ihrem Opus reticulatum aus weißem Kalk und gelbem Tuff noch gut erhalten, und wenn man durch den Bischöflichen Palast oder die Domherrenhäuser, die in den Nordteil hineingebaut wurden, in den Bischofsgarten vordringt, befindet man sich in der ehemaligen Arena. Ja, in einer verwilderten Gartenecke, wo über wüstem Bauschutt dunkelviolette Schwertlilien wuchsen, zeigte mir ein Gärtnerbursche den verwachsenen Eingang zum finsteren, rundherumführenden und unter den heutigen Häuschen teilweise noch erhaltenen gewölbten Gang — ein Motiv, das für eine Romantikernovelle fast besser paßt als für die heutige, nüchterne Wirklichkeit.

Die Zeit, die mir noch für Terni blieb, benützte ich, um in einer einfachen, aber sehr guten Trattoria in aller Ruhe mein Mittagsmahl einzunehmen. Ich bedaure jeden Italienfahrer, der die Poesie und die anheimelnde Stimmung einer solchen Trattoria, die freundliche Bedienung, den Duft der parmesanbestreuten Spaghetti, der Orangen, des Espresso und die Kraft des schwarzen Weines nicht mit bewußter Genußfreude zu würdigen und auszukosten versteht. Er hat etwas für Italien ganz Wesentliches nicht miterlebt.

Der Autobus, mit dem ich nun Terni verließ, führte mich zunächst durch die Ebene des Neratales und dann bergan nach dem uralten Amelia, das weltverloren auf einer fernen Bergkuppe liegt. Ein breiter Stadtgraben, dahinter die wohlerhaltenen Ringmauern, zum Teil noch etruskisch, mit Polygonalquadern und dann ein Gewirr von steilansteigenden Gäßchen, seit Jahrhunderten sozusagen unverändert. Zuoberst, auf einem kleinen

Plateau der Dom, das bischöfliche Seminar und das Haus des Bischofs, etwa einem schlichten Pfarrhof vergleichbar. Das Bistum von Amelia, umfaßt aber auch nur 20 Pfarreien mit ca. 20 000 Einwohnern, entspricht also nach unsern Begriffen etwa einem mittleren Landdekanat. Am freistehenden Glockenturm sind antike Monumente angebracht, und eine schön stilisierte Inschrift meldet, daß Bischof Toro Perotti 1631 diese Zeugnisse des Altertums zusammensuchen und hierherbringen ließ — ad retinendam urbis antiquitatem, damit der Stadt das Bewußtsein ihres Alters nicht schwinde.

Für das Alter von Amelia — der Name ist durch bequemes Abschleifen aus dem antiken Ameria entstanden — gibt es aber auch ein literarisches Zeugnis, die Rede, die der junge Cicero im Jahre 80 v. Chr. für Sextus Roscius aus Ameria hielt und mit der er seinen Ruf als Verteidiger begründete. Ich habe sie nachher durchgelesen, über die Verhältnisse in Ameria aber daraus nur so viel erfahren, daß der junge Sextus, während sein reicher Vater meist in Rom weilte, als bäuerlicher Junker sich der Bewirtschaftung der vielen Landgüter widmete und sich um Rom wenig kümmerte.

Schon in Orvieto und in Todi war es empfindlich kühl gewesen, und auch hier strich um die freigelegene Bergkuppe ein unfreundlicher Wind. Gerne suchte ich an der besonnten Südseite des Domes vor ihm Schutz und freute mich des Blickes weithin auf das stille, hügelige Land, über das einstens wohl auch die Landgüter der Roscier zerstreut waren, und ließ mich mit etlichen Frauen, die sich mit ihren Kindern hier ebenfalls sonnten, in ein Gespräch ein. Eine von ihnen, die Tochter eines Finanzwachtmanns, hatte jahrelang in Ponte Caffaro, einem ehemals österreichischen Grenzort in Judicarien, gelebt. Sie fragte mich, ob ich vielleicht den Conte Lodron kenne, dessen Stammburg Lodrone dort in der nächsten Nähe steht, und freute sich herzlich, als ich ihre Frage bejahte. Und noch ein zweites Mal kam es mir in diesem umbrischen Bergnest zum Bewußtsein, wie klein die Welt eigentlich ist. Der Besitzer des einzigen Wirtshauses, das aber gar nicht in der Stadt, sondern draußen vor dem Tore steht, sprach mich gleich deutsch an und blieb dabei, auch als ich zunächst italienisch weiterfuhr. Ich sah, daß ich ihn kränkte, wenn ich nicht nachgab, und tat ihm seinen Willen. Zu meinem nicht geringen Erstaunen zeigte er mir dann Zeichnungen und Briefe von Thöni, Gulbransson und andern Simplicissimus-Leuten, deren einer Jahre hindurch sein Herr gewesen war, und sagte mir, er komme so selten mehr in die Lage, Deutsch zu sprechen, daß er sich über jede Gelegenheit doppelt freue.

In der letzten Sonne ging ich dann noch einmal den Stadtgraben hinaus, studierte die interessanten Mauern, die weit ins Jahrtausend vor Christus zurückreichen, und legte mich, in die Abendlandschaft hinausträumend, ins trockene Gras. Dann wieder kehrte ich mich gegen die Stadt, die jäh und mit wirren und bewegten Umrissen hinter den Mauern emporstieg. Diese selber lagen nun schon im Schatten, in den Gärtchen über und hinter ihnen aber leuchteten, von der dunklen Mauerkrone scharf überschnitten, die Öl- und Feigenbäume, die Steineichen und Reben- und Rosenlauben noch im

goldenen Abendlicht. Und vom Domturm herab — der Wirt hatte mir gesagt, daß er noch zu einem Begräbnis müsse — erklangen nun zwei kleine, helle Glocken in merkwürdigem Rhythmus und mit regelmäßigen Pausen, mit vier Schlägen:

Tidinn, tidinn, tidinn, tidinn

die kleinere, mit drei tieferen und dunkleren

Tidinn, tidinn, tidinn

die zweite. Mir wurde es ganz sonderbar ums Gemüt, und als das Läuten endlich aufhörte, blieb ich wohl noch eine halbe Stunde lang stehen und schaute hinüber zur Brücke, die über den Graben zum einzigen Stadttore führt. Auch sie lag schon im Schatten, den Hintergrund aber bildete das ferne, verblauende Hügelland, auf dem noch die Sonne schimmerte. Auf den Brüstungsmauern saßen, nur als schwarze Silhouetten wirkend, die Männer von Ameria, und es wirkte wie ein magisches Schattentheater, wie nun bald Bauern mit Roß und Wagen, bald schlanke Frauen mit Körben und Krügen auf dem Kopf, bald Eseltreiber, bald springende Kinder vor dem blauen Duft des Hintergrundes dunkel und scharfumrandet vorüberschwebten. Und ähnlich war es, als ich mich endlich doch losriß und wieder talabwärts wanderte. Denn die bewegte Silhouette der Bergstadt mit dem Dom und dem Turm auf ihrer höchsten Höhe wechselte immer wieder ihre Stellung zu den dahinter liegenden fernen Hügeln, und je weiter ich kam und je mehr die rückwärts liegenden Kuppen versanken, desto mehr dunkle Bodenwellen tauchten nun vor der Stadt auf, und das wechselvolle Linienspiel begann mit verkehrten Vorzeichen von vorne. Es war wie das dahinströmende Adagio einer Symphonie, das mit immer wechselnden und doch wiederkehrenden Variationen stets das eine Thema wiederholte: Abschiednehmen.

Nun hatte ich mich aber doch gar zu lange aufgehalten, der Weg dauerte zwei bis drei Stunden, und rascher, als ich gemeint, legte sich dunkle Nacht über das einsame Bergland, das ich nun durchwanderte. Wie sich aber das Gelände gegen die Neraebene niedersenkte, wurde ich dafür mit einem zauberischen Anblick belohnt. Die Städtchen zwischen Todi und Terni, an denen ich am Morgen vorübergefahren, und andere dazu leuchteten in der weiten Runde wie eine Kette von funkelnden Diamanten durch die dunkle Nacht. Die Straße führte nun rasch bergab, ich begann zu singen, bei den einsamen Gehöften, an denen ich von Zeit zu Zeit vorüberkam, bellten die Hunde — alles genau so wie in einem Gedicht von Eichendorff. Endlich erreichte ich die Nera, die gerade hier aus der Ebene in ein schluchtartiges Tal eintritt, sah im Dunkel den hohen, mächtigen Bogen, der von der antiken Augustusbrücke noch übrig ist, und über ihm die funkelnden Sterne und die Lichter der Felsenstadt N a r n i, die mein heutiges Wanderziel bildete und zu der ich noch eine halbe Stunde emporsteigen mußte.

Vor mehr als zwanzig Jahren war ich das erste Mal hier vorbeigefahren und hatte, vom entzückenden Bild dieses hoch hinauf gebauten Bergnestes

mächtig angezogen, den Vorsatz gefaßt, Narni bei guter Gelegenheit einmal einen Besuch abzustatten. Nun war es endlich soweit, und obwohl ich von dem mehrstündigen Marsche etwas müde war, genoß ich es doch aus vollem Herzen, in dieser nächtlichen Stunde die alten Vorwerke und Tore zu passieren, durch die steilen, schlecht beleuchteten Gäßchen emporzusteigen und schließlich auf dem ebenfalls recht schief hängenden Hauptplatz trotz der späten Stunde noch ein ziemlich lebhaftes Treiben vorzufinden. Wer von diesem malerischen Städtchen mehr erfahren will, dem empfehle ich, in Federers „Umbrischen Reisegeschichtlein" die köstliche Schilderung „Im Felsenstädtchen Narni" zu lesen. Auch ich selber hatte das schmale Büchlein im Rucksack und las dieses Kapitel noch an diesem Abend. Denn so reizvoll es unter Tags oft sein kann, allein durch welsche Bergnester zu pilgern und, ohne auf jemand Rücksicht nehmen zu müssen, ganz nach Lust und Laune haltzumachen oder weiterzuwandern, jetzt zu Fuß und dann wieder mit einem Auto, — so einsam und unerträglich können manchmal die Abende sein. Oft gibt es nicht einmal eine Schenke, wo man als stiller einsamer Träumer hinter einem Glase dunklen Rotweines sitzen und über die Eindrücke des Tages nachsinnen könnte. So war ich auch diesmal gezwungen, mein winziges Hotelzimmer aufzusuchen, um Federers Geschichtlein lesen zu können. Aber wenigstens ging mein Fenster auf die steile Neraschlucht hinab, der Fluß rauschte aus der Tiefe, und am jenseitigen Felsenhang erleuchtete der eben aufgegangene Mond hoch über schwindligen Wänden das graue Gemäuer einer zerfallenen Einsiedlerklause. Ihr Erbauer — so erzählt die Sage — war ein Jüngling aus Narni, dessen Angebetete in S. Bernardo den Schleier nahm. Der Garten des Klosters liegt unmittelbar am Rande der Neraschlucht, und so baute sich der Arme, wie weiland Ritter Toggenburg, am gegenüberliegenden Felsenhang seine Zelle, um zwischen den dunklen Zypressen des Klostergartens wenigstens hie und da das Bild der fernen Geliebten erhaschen zu können.

Am frühen Morgen stieg ich hinan zur Burg, deren mächtiges Viereck hoch über dem Städtlein thront. Man möchte auf den ersten Blick glauben, die regelmäßige Anlage mit dem Mittelhof und den vier Ecktürmen gehe erst auf einen späteren Ausbau zurück. Aber die Untersuchung des Mauerwerks ergab, daß sie im wesentlichen schon der romanischen, also der eigentlichen Burgenzeit angehört, wie sich denn überhaupt die italienischen Burgen durch großzügige Anlage auszeichnen. Hunderte von prächtigen Bauwerken harren hier noch der wissenschaftlichen Untersuchung und Bearbeitung, und jedesmal wird es mir schwer ums Herz, wenn ich eine gelegentliche Stichprobe mache und feststelle, wieviel hier für einen Burgenkundler noch zu holen wäre.

Einzig ist der Blick vom Hauptturm auf die ganze Landschaft und hinunter auf die Stadt, die sich wohl oder übel dem schmalen Bergrücken anpassen muß, dabei aber zufällig eine scheinbar ganz gesetzmäßige Formung erhält, und deren Mittelachse — die gerade Hauptstraße — und deren Ecken durch Türme und größere Gebäude bedeutungsvoll hervorgehoben sind.

In die Stadt zurückgekehrt, hatte ich noch bequem Zeit, kreuz und quer durch die vielen malerischen, altersgeschwärzten Gäßchen zu streifen und im Dom das vorzügliche Frührenaissancegrabmal des Pietro Cesi (1477) und am Marmorsarkophag des Bischofs Gormaz — Dei et Alexandri VI gratia episcopus — das entzückende, bald duftig hingehauchte, bald frei und kräftig vortretende Rankenwerk zu bewundern. Ich weiß nicht, ob es überhaupt eine angenehmere und dankbarere Art, Kunstwerke zu genießen, gibt, als wenn man sich Zeit läßt, irgend eine hochwertige Einzelheit wirklich einmal nach allen Seiten aufzufassen und bis auf die Neige auszukosten.

Noch ein Bild, das ich im Vorübergehen erhaschte, ist mir in Erinnerung geblieben. In einem engen Gäßchen hart nebeneinander drei mächtige Barockpaläste, altersschwarz wie alle Häuser von Narni, aber von der hochstehenden Sonne steil beschienen, so daß die wuchtigen Gesimse, Gebälke und Fensterverdachungen grell im Licht standen und zugleich tiefe Schatten warfen. Und in einem der Fenster eine junge Frau, die an einem Tuche nähte und von Zeit zu Zeit sich vorbeugte und neugierig in die Gasse blickte, wobei dann das rote Gewand jedesmal feurig aufleuchtete. Lange schaute ich aus der Ferne auf das schöne Bild, und als ich mich endlich zum Gehen wandte, sah ich gerade noch, wie die schmale Frauenhand mit der Nadel ausholte und, mitten in den schweren und schwarzen Barockformen allein weiß und zierlich, eben von der Sonne getroffen wurde.

Mit diesem letzten Bild im Aug und in der Seele, rückte ich wieder meinen Rucksack zurecht, und hell klang mein Schritt gassenabwärts auf den harten Pflastersteinen. Ich verließ Narni zu Fuß, weil ich mir die Augustusbrücke noch etwas genauer ansehen wollte. Und es lohnte sich. Die alte Römerstraße zog in der Höhe hin und setzte mit dieser 145 Meter langen, 30 Meter hohen Brücke über die Neraschlucht. Einer von den vier mächtigen Bogen steht noch, von den übrigen sind noch die Pfeiler vorhanden, und man kann die Wucht, die Schönheit und die exakte Quadermauerung dieses mächtigen Bauwerks nicht genug bewundern. Der mittlere Pfeiler ist, vom strömenden Wasser unterminiert, umgesunken und liegt mit einem abgebrochenen Bogenstück mitten im Flusse. Hinter ihm hat sich im Laufe der Zeit eine kleine Insel aufgestaut, seltsam ragen die antiken Trümmer aus dem melancholischen Weidengebüsch, und nur die Wellen, die daran vorüberrauschend dem Tiber entgegeneilen, sind jung und frisch wie zur Zeit des Augustus.

Wie ich so am Uferweg unter dem hohen Brückenbogen stand, dieses einzigartige Bild irdischer Vergänglichkeit und ewig jungen Lebens vor Augen, und daran dachte, wie so ganz frei und ungebunden ich durch diese klassischen Landschaften dahinwandern durfte, schwang ich plötzlich in einer freudigen Aufwallung des Herzens meinen Wanderstab durch die Luft. Mit Rührung aber dachte ich an meinen lieben Eichendorff, dem Rom und Italien immer nur eine Sehnsucht und ein schöner Traum geblieben sind, und der trotzdem — oder eben deswegen? — von ihnen so herrlich zu singen wußte.

Ich ruhte aus vom Wandern,
Der Mond ging eben auf,
Da sah ich fern im Lande
Der alten Tiber Lauf.
Im Walde lagen Trümmer,
Paläste auf stillen Höhn
Und Gärten in Mondenschimmer —
O Welschland, wie bist du schön!

Und als die Nacht vergangen,
Die Erde blitzte so weit,
Einen Hirten sah ich hangen
Am Fels in der Einsamkeit.
Den fragt' ich ganz geblendet:
Komm ich nach Rom noch heut?
Er dehnt sich halbgewendet:
Ihr seid nicht recht gescheit!

Eine Winzerin lacht' herüber,
Man sah sie von Weinlaub kaum.
Mir aber ging's Herze über —
Es war ja alles nur Traum.

Ich aber konnte wirklich, wenn ich nur wollte, noch an diesem Tage nach Rom kommen. Eben noch hatte ich auf einem Wegweiser gelesen: Roma — 70 chilometri. Also zwei Tage Fußwanderung oder anderthalb Stunden mit Auto. Aber auch jede andere Richtung stand mir offen, nicht viel anders, als wenn man daheim zu einem Nachmittagsspaziergang vor die Haustüre tritt und überlegt, wohin man spazierengehen solle. Da freute ich mich von Herzen meiner Freiheit, wandte mich gegen Nordwesten und empfand auch das als ein rechtes Vergnügen, zur Abwechslung einmal Rom den Rücken zu kehren.

Ich ging eine Strecke Weges zu Fuß und bestieg dann die Eisenbahn, die von Rom kommend bei Orte sich von der Florentiner Linie abzweigt und nach Umbrien führt. Ich passierte noch einmal Terni und kam am späten Nachmittag nach Spolet.

Spoleto, einst eine nicht unwichtige Römerstadt, dann seit dem 6. Jahrhundert Mittelpunkt eines selbständigen longobardischen und fränkischen Herzogtums, das vorübergehend sogar den Kaiser stellte, spielt in der Geschichte Mittelitaliens eine große Rolle. Auch die Markgräfin Mathilde hat hier residiert, von den deutschen Kaisern wurde Spolet an deutsche Herren, so z. B. an den alten Welf, verliehen, und Kaiser Rotbart, gegen den sich die Stadt auflehnte, hat sie an einem heißen Sommertage nach mörderischem Kampfe erobert und verwüstet. So kommt es, daß der Name Spolet zumal für den deutschen Besucher einen besonders heldischen Klang besitzt, und ich wüßte dafür kein eindrucksvolleres Symbol als die großartige 230 Meter lange Wasserleitung, die auf zehn, in der Mitte 81 Meter hohen Bogen den Stadt- und Burghügel über eine tiefe Felsenschlucht

hinweg mit dem dahinter aufragenden Monte Luco verbindet. Ihre Erbauung wird von der gesamten Literatur dem dritten longobardischen Herzog von Spolet (7. Jahrhundert) zugeschrieben, ja die Grundlage soll sogar römisch sein. Im 14. Jahrhundert hätte sie dann Kardinal Albornoz erneuert. Eine genaue Betrachtung des Mauerwerkes zeigt jedoch, daß wir ein völlig einheitliches Werk des 14. Jahrhunderts vor uns haben. Rein gefühlsmäßig aber wird einem vor diesem mächtigen Bauwerk die ganze heroische Geschichte Spolets lebendig.

Mit dem Aquädukt ist eine Brücke verbunden, die zu entzückenden Promenadenwegen führt. Ein dunkelgrüner Mantel von Steineichen umhüllt den Monte Luco, rotblühende, wildwachsende Judasbäume leuchten aus der Schlucht, an den Hängen duften unzählige Zyklamen, und mit jedem Schritt wechselt der Blick auf Burg und Stadt. Besteigt man den Monte Luco, dessen Naturschönheit kein Geringerer als Michelangelo begeistert schildert, kommt man an vielen ehemaligen Einsiedeleien vorüber, die heute zu Sommervillen umgestaltet sind, und vom Gipfel, der ein Franziskanerkloster und einen prächtigen Eschenhain trägt, genießt man eine herrliche Schau auf die Stadt und auf ihre ganze Umgebung.

Auch die Stadt selber weist eine Reihe von Sehenswürdigkeiten auf, Teile der vorrömischen Stadtmauer mit prächtigen Polygonalquadern, eine Menge römischer Erinnerungen, so z. B. mitten in einem Kasernenhofe ein Amphitheater, nicht weit davon, unter dem Pflaster eines modernen Platzes Reste einer Römerbrücke, zu der man durch einen Schacht hinabsteigen kann, ein römisches Theater, einen halbversunkenen, zu Ehren des Drusus und des Germanicus errichteten Triumphbogen usw. Auch die Kirchen bieten in Bau und Ausstattung viel Interessantes. Besonders beachtenswert ist die farbige, fast normannisch anmutende Domfassade mit dem goldschimmernden Giebelmosaik und der edlen Renaissancevorhalle, im Chor eine hervorragend schöne Verkündigung und andere Fresken von Filippo Lippi, der vor ihrer Vollendung hier starb und im Dome begraben liegt, dann vor der Stadt die romanischen Marmorreliefs bei S. Pietro und auf der andern Seite S. Salvatore im Friedhof, eine frühchristliche, aus einem römischen Tempel umgebaute Kirche mit einem sehr merkwürdigen Neben- und Durcheinander antiker und christlicher Bauteile.

Auch der sogenannte Tempel des Clitumnus auf der Straße nach Trevi und Foligno ist nichts anderes als ein aus antiken Resten derb zusammengestoppeltes frühchristliches Heiligtum. Nach der berühmten Schilderung des jüngeren Plinius wurde hier, am Ursprung des Clitumnus, der Flußgott verehrt, und neben seinem Tempel gab es noch andere, außerdem hatte man zahlreiche Landhäuser und eine Badeanstalt errichtet, die samt der Herberge jedem Besucher auf öffentliche Kosten zur Verfügung stand. „Die Ufer sind", so schreibt Plinius, „mit einer Menge Eschen und Pappeln bekleidet, welche man in dem durchsichtigen Strom, wie versenkt in seinen grünen Wasserspiegel, nachzählen kann." Diese schöne Beschreibung stimmt noch heute, und überhaupt liegt über dem stillen, klaren Quellwasser, das alsbald zum strömenden Flusse wird, auch jetzt noch eine so

eigenartig poetische Stimmung, daß man den alten Umbrern ihre Verehrung der Quellgötter unschwer nachfühlen kann.

Auch die weitere Umgebung ist von ungewöhnlichem Reiz. Östlich treten die Vorberge der Abruzzen in sanftem Bogen zurück, Bergnester und auffallend viele Burgen, die wohl den feudalen Verhältnissen des ehemaligen Herzogtums Spolet ihre Existenz verdanken, beleben die Hänge, und rückwärts steigen die hohen sibillinischen Gipfel auf. Westlich dehnt sich die fruchtbare umbrische Ebene aus, und von ihrem Randgebirge winkt ein Bergstädtchen, dessen Name und Lage es mir antaten. Ich ließ also das Städtchen Trevi, so lockend es von seinem Hügel herüberwinkte, ruhig liegen, wo es lag, kehrte nach Spolet zurück und bestieg dort den Autobus nach Montefalco, wo ich gegen Abend anlangte.

Montefalco, ein Nest mit wenig mehr als 3000 Einwohnern, liegt fernab von allem Fremdenverkehr und hat nicht einmal einen richtig gehenden Gasthof. Kaum, daß ich in einer elenden Trattoria ein bescheidenes Abendessen erhielt; Wohnung mußte ich in einem Privathause suchen. Dafür entzückte mich die originelle Anlage der Stadt um so mehr. Der Hochebene ist ein kegelförmiger Hügel aufgesetzt, der mit der Stadt überbaut wurde und auf seiner abgeflachten Spitze den Stadtplatz trägt. Die Gassen laufen alle, steil ansteigend, radial diesem Stadtplatz zu, und das Ganze wird von den alten Stadtmauern umschlossen, an deren Außenseite ein Promenadeweg um die Stadt herumführt und von Perugia bis Spolet und weit hinein ins westliche Hügelland eine wundervolle Aussicht gewährt. Von den Sehenswürdigkeiten ist die aufgelassene Kirche S. Francesco zu erwähnen, die eine Menge interessanter Fresken des 14. und 15. Jahrhunderts enthält, unter anderem Benozzo Gozzolis Legende des hl. Franziskus, ein Werk voll unbekümmerter Fröhlichkeit und heiterer Erzählerfreude, und die Verkündigung und die Geburt Christi von Perugino, süße, sanfte Bilder, deren Figuren von der verblauenden Landschaft wie Singstimmen von einer weichen Begleitmusik umgeben sind. So rasch man sich an Perugino satt sieht, wenn in einer Sammlung viele seiner Bilder nebeneinanderhängen, so entzückend kann ein einzelnes Werk von ihm sein, und schon gar hier, wo die wirkliche Landschaft, das weite, umbrische Tal da drunten in der Tiefe, mit Peruginos gemalten Hintergründen so vollkommen übereinstimmt.

Ich besuchte auch S. Chiara, das die Reliquien der hl. Clara von Montefalco enthält. Die Kirche war leer, kein Mensch war zu sehen, und ich wunderte mich sehr, daß ich auf einmal aus einer Ecke ein deutliches Bst! Bst! vernahm. Da entdeckte ich schließlich eine „Winde", wie sie an der Pforte von Frauenklöstern gebräuchlich ist, und als ich dorthin ging, sah ich hinter einem Gitter ein paar Klarissinnen, die offenbar wie Spinnen hinter ihrem Netze auf ein Opfer lauerten. Sie drehten mir auf der Winde Bilder von der hl. Klara heraus und fragten, ob ich den heiligen Leib sehen wolle. Ich bejahte es, legte ein Almosen auf die Winde und begab mich dann zum Altar der Heiligen. Über der Mensa stand der verglaste Sarkophag, dessen Metallhülle nun in eine Versenkung verschwand, und da damit auch die gegen Westen gerichtete Rückseite frei wurde, hüllte die

letzte Abendsonne den heiligen Leib in eine goldene Strahlengloriole, so daß dadurch sogar die schwarzen, mumifizierten Hand- und Fußknochen erträglich wurden.

Da ich mit dem Abend wieder einmal nichts anzufangen wußte, ging ich in der Dunkelheit noch einmal um die Stadt und wurde nun mit einem ganz wundervollen Anblick reichlich belohnt. In weiter, weiter Runde erglänzten drunten in der Tiefe die elektrischen Lichter, die Städte — Perugia, Assisi, Spello, Foligno, Trevi, Spolet — wie Gruppen funkelnder Diamanten, die Einzelsiedlungen dazwischen wie verbindende Perlenketten.

Schon um 6 Uhr früh stand ich marschbereit vor dem Stadttor. Etwas vor der Stadt hatte ich gestern eine Villa und einen schönen Park entdeckt, auf dessen höchster Zypresse eine Nachtigall ihr Abendlied sang. Ich wandte mich nun zunächst dorthin, und wirklich, meine stille Hoffnung wurde nicht betrogen, die Nachtigall saß wieder auf ihrem Baume und sang so schön und so laut, daß ich's noch hören konnte, als ich längst schon über die blühenden Hänge hinuntereilte. Und noch ehe sie verstummte, setzten andere ein, und bis hinab in die Ebene hörte das Nachtigallensingen nicht mehr auf. Da man das ganze Gelände gut übersehen konnte, suchte ich immer wieder Abkürzungswege, durchquerte Ölpflanzungen und Weingärten, und ehe ich endgültig in die Ebene einbog, hielt ich an einem blühenden Raine, wo gerade ein gurgelndes Wasser zwischen zwei hohen, frischergrünten Pappeln hindurchfloß. Auf den Bäumen sangen auch hier wieder zwei Nachtigallen, und ins weiche Gras gelagert, hörte ich lange Zeit dem unentgeltlichen Morgenkonzert zu.

Nun ging's freilich noch anderthalb Stunden durch die weite und ungemein fruchtbare, aber doch etwas einförmige Ebene, bis ich endlich nach Foligno kam. Nach den kleinen Bergnestern machte mir die Stadt, die fast 30 000 Einwohner zählt und einige Industrie besitzt, einen recht vornehmen Eindruck. Ich besuchte aber nur in Eile etliche Gotteshäuser, bewunderte den alten Palazzo del Governo, der sich würdig den bisher gesehenen mittelalterlichen Stadtpalästen anreiht, und nahm dann eine Autodroschke nach Spello, das etwa 5 Kilometer talaufwärts liegt.

Vor dem mächtigen Römertore — das kaum 3000 Einwohner zählende Städtchen weist drei solche antike Tore auf — verließ ich den Wagen, schulterte wieder meinen Rucksack und betrat durchs alte Tor das alte Nest, das wie alle andern steil über einen Hügel hinaufgebaut ist. Wo man nur hinsieht, gibt es malerische Durchblicke, und im kleinen und ganz schlichten Dome findet man in einer Seitenkapelle köstliche Fresken von Pinturicchio, heiter und festlich, wie immer bei diesem liebenswürdigen Meister, der fröhlich darauflos fabuliert, bei hundert Details sich aufhält und in den verblauenden Hintergründen überall die umbrische Landschaft ins Bild hereinschauen läßt.

Zuoberst in der Stadt hat man von einer schönen Terrasse eine herrliche Aussicht auf die weite Talebene, die in Wirklichkeit genau so in duftiges Blau übergeht wie auf den Fresken Peruginos und Pinturicchios, und auf die jenseitigen Hügel, wo sich Montefalco und die hohen Zypressen des Nachtigallenparkes noch immer vom Horizont abzeichneten. Wahrhaftig,

ein prächtiger Landsitz, um den man seinen Herrn beneiden könnte, — aber die Frau, die mich abends durch den Park geführt hatte, erzählte mir, der Padrone sei vor etlichen Wochen gestorben. Und schluchzend setzte sie hinzu: „Ich werde zwanzig Herren finden, aber keinen solchen mehr."

Ich wollte eigentlich mit der Bahn weiterfahren, aber die sanften Hänge, die sich am Fuße des berühmten Subasio gegen Assisi hinanziehen, zogen und lockten mich mit ihren Ölbäumen und Zypressen so sehr, daß ich beschloß, statt wieder in die Ebene hinabzusteigen, gleich hier in der Höhe zu bleiben und zu Fuß weiterzuwandern. Freilich wurde ich nun so müde, daß ich die ursprüngliche Absicht, oben am Berge die Carceri des hl. Franziskus zu besuchen, aufschob und mich, in Assisi angelangt — es war gegen 2 Uhr —, zunächst um ein Mittagessen umsah. Ja, da ich Assisi genügend kannte, hatte ich schließlich nicht einmal viel dagegen, als auf den heißen Mittag ein heftiges Gewitter und ein starker Regen alle weitergehenden Pläne unmöglich machten. Ich begnügte mich mit einem kurzen Besuche am Grabe des Heiligen, warf im Vorübereilen einen raschen Blick auf die prächtige Fensterrose der Domfassade und auf die Reste des römischen Tempels und ärgerte mich ein bißchen über das allzu geschleckte Aussehen mancher alten Häuser und über die allzu aufdringliche Franziskusindustrie, die einem auf Schritt und Tritt in die Augen sticht.

Dann fuhr ich auf die Eisenbahnstation und erreichte noch zu guter Stunde Perugia.

Perugia, schon zur Zeit der Etrusker eine der zwölf führenden Bundesstädte, ist mit seinen 40 000 Einwohnern auch heute noch die Hauptstadt einer Provinz. Auf einem reichgegliederten Hügelknoten gelegen, beherrscht die Stadt ringsum das weite Land, greift mit ihren Ausläufern überall über die grünen Hänge hinab, und nur die breite Hauptstraße, die den höchsten schmalen Hügelrücken einnimmt und Kathedrale und Präfektur verbindet, ist eben und dient daher als Corso, der mittags und abends von jedem Wagenverkehr abgeschlossen wird und dem Fremden alles präsentiert, was Perugia an Schönheit und Eleganz aufzuweisen hat. Das hin und hin wechselnde Niveau der einzelnen Stadtteile, das Aus und Ein und Auf und Ab der Höhen und Hügelzungen gibt dem Stadtbild, gleichviel, ob man von der Altstadt auf die jüngeren Vorstädte herab oder aber von der Straße, die dem wechselvollen Lauf der alten Stadtmauer folgt, zur Altstadt hinaufschaut, ein überaus reiches und reizvolles Relief. Auch an einzelnen Bauwerken und Kunstdenkmälern ist sehr viel Interessantes vorhanden. Am meisten Eindruck machte mir das wuchtige vorrömische Stadttor aus der Etruskerzeit, der wundervolle, im 14. Jahrhundert errichtete Brunnen vor dem Dome mit reizenden Reliefs, die, wie so häufig um diese Zeit, die Monate, die freien Künste usw. darstellen, und der mächtige Palazzo del Municipio, um 1300 erbaut, mit seinen Portalen, Treppen, dreiteiligen Fenstern und Zinnen eines der schönsten und monumentalsten Beispiele dieser ganzen romanisch-gotischen, für Italien so bezeichnenden Profanbautengruppe. Selbstverständlich, daß man Perugino nirgends besser kennen lernen kann als hier, wo er die alte Wechslerbörse mit entzückenden Fresken schmückte, und wo in der Gemäldesammlung

des Municipio von ihm auch zahlreiche gute Tafelbilder aufbewahrt werden. —

Da ich mich schon eine Woche lang in kleinen Städten herumgetrieben und meist nur recht bescheidene Unterkünfte gefunden hatte, wollte ich mich in Perugia ein wenig schadlos halten und quartierte mich im ersten Hotel ein, das am Ende der oben erwähnten Hauptstraße, also an der höchsten Stelle der Stadt liegt. Ich hatte ein prächtiges Eckzimmer, mit Balkonen nach beiden Seiten, von denen aus man sozusagen halb Umbrien überschauen konnte. Hier stand ich, als ich mit der Besichtigung der Stadt zu Ende war, und überlegte, was nun weiter zu tun sei. Vom Apennin in weitem Bogen umschlossen, grüßten Assisi, Spello, Foligno, Trevi herauf, und auch Montefalco war noch zu sehen. Ich wußte, auf der Straße, die nach dieser Richtung führt, lag etwa 5 Kilometer vor Perugia ein besonders berühmtes Etruskergrab, das Grab der Volumnier. Vor Jahren war ich einmal mit einem Auto daran vorübergefahren und aus Trägheit nicht ausgestiegen, und mir kam vor, diese archäologische Sünde müßte ich endlich einmal gutmachen. So nahm ich denn zum letzten Mal meinen treuen Rucksack auf die Schulter — zum nicht geringen Erstaunen der Cameriera, die sich ein Zimmer mit Bad und ein ordentliches Trinkgeld mit einem Rucksackreisenden nicht recht zusammenreimen konnte —, wanderte noch einmal durch die Stadt, besah mir drunten in S. Pietro die berühmten, mit reicher Einlegearbeit verzierten Chorstühle, eines der schönsten Werke dieser Art, die es überhaupt gibt, und pilgerte dann über die frühlingsgrünen Hänge hinab bis zum Rand der Talebene und bis zum Etruskergrab, das aus neun wohlerhaltenen Kammern besteht. Mit den Einzelheiten seiner Ausstattung gab ich mich freilich nicht lange ab, denn einerseits war es Zeit auf den Zug, anderseits war ich von schönen Eindrücken und Bildern ohnehin übersatt. So war ich denn reif für die Heimkehr, und ohne allzu große Wehmut grüßte ich auf der Fahrt nach Florenz nochmal den Trasimenersee, wo sich der bunte Reigen dieser umbrischen Wandertage zum festgefügten und dauernden Kreis zusammenschloß.

Umschau

Das neue mandschurische Kaiserreich

Der äußere Vorgang bei der Thronbesteigung des ersten Kaisers von Mandschukuo ist aus der Tagespresse in der Hauptsache bekannt. Über die Tragweite des Ereignisses vom 1. März 1934, dessen Schauplatz Changchun, die im Bau begriffene neue Hauptstadt in der Mitte zwischen Mukden und Charbin war, sind vielleicht einige Worte willkommen.

Die religiöse Feier hielt sich nach Möglichkeit an die altchinesischen Formen. Nur war sie viel einfacher. Denn für die Amtsabzeichen und den Drachenthron mußte man eilig Ersatz schaffen; und Changchun läßt sich doch nicht vergleichen mit Peking, seinen Kaiserpalästen und seinem majestätischen Himmelstempel. Unter dem Schutz eines beträchtlichen Truppenaufgebots fuhr Herr Puyi im Kraftwagen zum neueingerichteten Himmelstempel. Angetan mit einem blauen Gewand, das goldene Drachenfiguren zierten, brachte er seine Gaben dar, ein Amulett aus Jade, Reis, eine Rolle Seide und einige Becher Reiswein, und gab dem Himmel Kunde von dem großen Ereignis. Dann wurde das Staatssiegel überreicht. Wäh-

rend er es emporhob und mit dem Himmel und seinen Ahnen Zwiesprache hielt, opferten die Priester einen weißen Stier.

Die weltliche Feier nach europäischem Muster war kurz und eindrucksvoll. Genau um die Mittagsstunde nahm der Kaiser in Marschallsuniform im Zeremoniensaal Besitz vom Jade-Thron, während ein Ehrensalut von 101 Schüssen gefeuert wurde und Flugzeuge ihre Kreise zogen. Er erließ auch einen Aufruf an sein Volk und an die Welt. Er will nach den Grundsätzen des Wangtao, des „Königlichen Wegs", regieren mit der einzigen Absicht, seine Untertanen zu beglücken. Obwohl ihn engere Freundschaft mit Japan verbindet, sollen doch alle Staaten nach dem Grundsatz der „offenen Tür" gleiches Entgegenkommen finden. Nach dreitausendjährigem Brauch gab er seiner Regierung eine sinnvolle Bezeichnung. Sie lautet Kang-teh („Friedvolle Tugend") und wird wohl, wie es bisher üblich war, dem Kaiser selbst beigelegt werden. Changchun heißt fortan Hsinking.

Die nächstliegenden Folgen dieser Thronbesteigung sind klar. Es genügt, sie anzudeuten.

Der Bestand des neuen Staates hat eine weitere Sicherung erhalten, so daß man mit einer Rückgliederung ins chinesische Reich nicht mehr ernstlich zu rechnen braucht. Anderseits scheint auch die Gewähr geboten, daß er gegenüber der Schutzmacht Japan genügend Selbständigkeit behaupten wird. Mag auch die große Mehrheit der Bevölkerung die Trennung von China ungern gesehen haben, so wird sie sich allmählich damit abfinden, weil die Regierung mit japanischer Hilfe für Sicherheit des Lebens und Eigentums sorgt. Die Währung ist bereits neugeordnet und das Banditenwesen stark eingedämmt. Die Befriedung des Landes schreitet stetig voran.

Mandschukuo hat mit den schon angegliederten Gebieten der Innern Mongolei, Jehol und einem Teil von Chagar, fast die dreifache Größe Deutschlands und ist wegen seines fruchtbaren Bodens und seines Reichtums an Bodenschätzen unbegrenzter Enwicklung fähig. Es kann noch hundert Millionen Menschen aufnehmen. Wegen seines kalten Klimas kommt es für japanische Siedlung in großem Umfang weniger in Frage, obwohl der Plan besteht, in den nächsten 15 Jahren eine halbe Million japanischer Bauern dahin zu verpflanzen. Aber warum könnten neben den vielen Millionen Chinesen nicht auch einige Millionen Koreaner einwandern, während sich die Japaner an deren Stelle in Korea setzen?

Man darf damit rechnen, daß die ganze Innere Mongolei, d. h. neben den genannten Provinzen auch Suiyüan, sich dem Kaiserreich anschließen wird. Schon hat man gegenüber China seine Selbständigkeit erklärt, und dieses hat, um den gefährdeten Besitz zu retten, Autonomie versprochen. Kenner der Lage erwarten sogar den Anschluß der Äußern Mongolei, die gegenwärtig ein Sowjetstaat ist. Denn die unter russischem Zwang enterbten und vertriebenen Stammeshäuptlinge sowie die enteignete Lamakirche suchen eine Gelegenheit, das Sowjetjoch abzuschütteln. Mandschukuo würde dann über einem Drittel Europas an Umfang gleichkommen. Schon heute ist gegen das Vordringen des Bolschewismus ein Damm aufgerichtet und das russische Ostsibirien schwer gefährdet.

Die Thronbesteigung in Hsinking hat für den Hauptbeteiligten, den Kaiser, sicher noch einen tieferen Sinn. Ein Rückblick auf seine Geschichte wird uns dies verstehen lassen.

Als dreijähriges Kind war er 1908 unter dem Regierungsnamen Hsüan-tung auf den Drachenthron in Peking erhoben worden, der letzte Kaiser der Mandschudynastie. Nach der erzwungenen Abdankung des Herrscherhauses am 12. Februar 1912 verblieb ihm der Kaisertitel nebst einer Pension und dem Kaiserpalast als Wohnung. Am 1. Juli 1917 setzte ein General ihn wieder auf den Thron; aber schon nach 12 Tagen mußte er in sein Stilleben zurückkehren. In den Jahren 1919—1925 hatte er den Engländer Sir Reginald Johnston zum Erzieher und eignete sich englische Bildung an. Da jeder wohlerzogene Mann einen christlichen Vornamen führt, legte er sich den Namen Henry bei. Wir wissen nicht, ob er sich aus Überzeugung zu irgend einer Religion bekennt. Bei der Feier im Himmelstempel gab er sich ganz als Konfuzianer. Am 5. November 1924 vertrieb der „christliche General" Feng Yü-hsiang den Kaiser aus dem Palast und erklärte den Kaiser-

titel für erloschen. Das geschah in klarem Widerspruch zum Abdankungsvertrag. Als mittelloser Bürger Henry Puyi lebte dann der Gestürzte im japanischen Pachtgebiet von Tientsin, bis er im November 1931 in Begleitung japanischer Offiziere nach Port Arthur übersiedelte. Im März 1932 ernannte man ihn zum Staatsoberhaupt von Mandschukuo.

Der nach altem konfuzianischen Zeremoniell auf den Thron erhobene Kang-teh tritt nun offen vor die Welt als chinesischer Kaiser, der nach 22jähriger Thronverwaisung die viertausendjährige Kaiserreihe und die Mandschudynastie weiterführt. Übrigens sind auch seine gegenwärtigen rund 35 Millionen Untertanen in ihrer überwältigenden Mehrheit Chinesen. Die übrigen bilden eine kleine Minderheit von Mandschu und Mongolen, die sich dem Chinesentum angeglichen haben, und von halbzivilisierten Nomadenstämmen.

Dem altchinesischen Begriff nach ist ein chinesischer Kaiser als „Sohn des Himmels" unumschränkter Herr des Mittelreiches, ja der ganzen Welt mit ihren Göttern und Geistern, und steht im Rang unmittelbar nach dem Himmel und der vergötterten Erde. Dürfen wir nicht annehmen, daß der neue Kaiser im Bewußtsein dieser seiner Würde mehr erstrebt als seinen gegenwärtigen Besitz? Gerne würde man wissen, worüber er am Himmelsaltar mit seinen Ahnen stille Zwiesprache hielt. Auch diese waren anfangs kleine Fürsten. Schon 1616 nahm der Häuptling Nurhaci, als er erst über ein kleines Gebiet an der Grenze Koreas gebot, den Kaisertitel nach chinesischem Muster mit dem Regierungsnamen Tien-ming („Himmelsbestimmung") an. Seine erste Hauptstadt war Yenden, östlich von Mukden. Der unbedeutende Ort wurde nachträglich, als der Sitz der Regierung schon nach Liaoyang und Mukden verlegt war, Hsinking („Aufsteigende Hauptstadt") umbenannt. Und nun gibt der neue Kaiser seiner Hauptstadt den gleichen vielsagenden Namen!

Ob solche Hoffnungen sich erfüllen, hängt natürlich nicht von Kang-teh allein ab. Japan hat erklärt, daß es nicht an eine Ausdehnung des Mandschustaates südlich der Großen Mauer denkt. Es könnte aber bei günstiger Gelegenheit sich auch anders entscheiden. Peking, Chinas entthronte Hauptstadt, ist mit seinem Los sicher unzufrieden. Der Gegensatz zwischen dem konservativen Nordchina und dem demokratischen und teilweise kommunistischen Süden läßt sich nicht aus der Welt schaffen. Es gibt in Nordchina noch viele Konfuzianer alten Stils, und überall im Lande hört man Stimmen, die eine Rückkehr zum Konfuzianismus als Rettung aus der gegenwärtigen Not empfehlen; das konfuzianische Lehrgebäude verlangt aber das Kaisertum als Abschluß und Krönung. Im Mandschustaat wird Ordnung herrschen — dafür sorgt die dahinterstehende Macht Japans —, während in China der Wirrwarr zum Dauerzustand geworden ist. In ihrer Verzweiflung würden sicher viele südlich der Großen Mauer das neue chinesische Kaisertum begrüßen, um nach Jahrzehnten der „kaiserlosen, schrecklichen Zeit" endlich zur Ruhe zu kommen.

Alfons Väth S. J.

Sauberkeit in Buchbesprechungen

Noch 1927 hatte Fritz Eckardt im Vorworte seiner von beachtlicher Sachkunde zeugenden Schrift „Das Besprechungswesen" (Verlag des Börsenvereins der Deutschen Buchhändler zu Leipzig) die Hoffnung ausgedrückt, es werde auf diesem Gebiete endlich gelingen, „die seit Jahrzehnten umstrittenen und als reformbedürftig erkannten Verkehrssitten in sichere Bahnen zu lenken". Aber durch den ganzen Jahrgang 1933 des „Börsenblattes für den Deutschen Buchhandel" zog sich wieder eine lange Reihe von mehr als einem Dutzend Äußerungen über dieselbe, infolge der Wirtschaftsnot natürlich erschwerte Frage, und auch in andern Zeitschriften wurde sie mehrmals erörtert. Manches von den Darlegungen und wohl auch von dem, was sich ihnen gegenüber als Ergänzung oder Widerspruch aufzudrängen scheint, ist außerhalb der zunächst beteiligten Berufskreise für jeden Bücherleser von Bedeutung, mag er zu den dreißig unter hundert Käufern gehören, die nach einer Statistik von Diederichs durch Besprechungen angelockt werden, oder zu den viel zahlreicheren Nichtkäufern, die sich ebenfalls durch Besprechungen im Urteil über Bücher leiten lassen, oder mag er

durch unangenehme Erfahrungen gegen Besprechungen überhaupt mißtrauisch geworden sein. Viel wäre schon gewonnen, wenn jedem Leser einer Zeitung oder Zeitschrift klar würde, was er billigerweise vom Besprechungsteil fordern kann und was nicht, und wenn er die Verwirklichung vernünftiger Forderungen nicht unter allen Umständen bloß der Einsicht und Gewissenhaftigkeit der Schriftleitungen überließe, sondern sich mitbemühte, dafür öffentliche Meinung zu machen.

Von jeder Schriftleitung darf die Leserschaft erwarten, daß der vom Verleger seinen Neuerscheinungen beigelegte Text, der seit ungefähr sechzig Jahren den bezeichnenden Namen Waschzettel trägt, entweder überhaupt nicht, auch nicht mit bloßen sprachlichen Änderungen, abgedruckt oder mindestens klar als vom Verfasser stammend kenntlich gemacht werde. Tatsächlich wird allzu oft, wie im „Börsenblatt" (797) zu sehen ist, so verfahren, daß der Durchschnittsleser den von der Zeitung wiedergegebenen Waschzettel arglos für eine selbständige Besprechung nimmt, also einer versteckten Reklame zum Opfer fällt, während er einem geschäftlich unbeteiligten Sachkenner zu folgen meint. Aber auch vor nicht wenigen Verfassern eigentlicher Besprechungen muß die Schriftleitung den unbefangenen Leser schützen. Sie hat darüber zu wachen, ganz gleich, ob die Buchbeurteilungen für sich allein erscheinen oder in einen Aufsatz hineingearbeitet sind, daß ihr nicht „mit oft sehr geschickt eingefädelten Machenschaften" zwischen dem Kritiker und dem Verfasser oder Verleger des Buches die „entschiedene Führung" in der Auswahl der zu besprechenden Werke wie der für sie geeigneten Kritiker entwunden wird (Eckardt 104 f.). Und ebenso unvereinbar wäre es mit der Pflicht der Schriftleitung, den Leser über die wirklichen Werte des Büchermarktes zuverlässig zu unterrichten, wenn sie zuließe, daß Erscheinungen aus dem Verlage der Zeitschrift oder aus Verlagen, die dem Anzeigenteil der Zeitschrift große Aufträge zuwenden, früher, ausführlicher oder günstiger besprochen werden als andere (Eckardt 121 f.).

Gewiß kann das Publikum hier so wenig wie in andern Berufen erwarten, daß so hohe Anforderungen immer bis aufs letzte erfüllt werden; nur verlangt es mit Recht die Anerkennung dieser Grundsätze und den durch die Tat bekundeten Willen, nach ihnen zu handeln, weil es sonst von der Buchkritik mehr Schaden als Nutzen hätte. Friedrich Zarncke, der Gründer des „Literarischen Zentralblattes", bekannte 1874 in der letzten Nummer des 25. Jahrganges, er habe immer „schwer" an dieser „Gewissenslast" getragen, aber er dürfe sich auch das Zeugnis ausstellen: „Nie ist in diesem Blatte mit meinem Wissen eine Clique gehätschelt worden, nie ist eine persönliche Beziehung dem gerechten Urteil hemmend entgegengetreten." Je entschlossener der Schriftleiter in solcher Gesinnung das ihm zustehende Recht auf die Wahl der zu besprechenden Werke und ihrer Bearbeiter wahrt, desto sicherer ist das Publikum, im Besprechungsteil den notgedrungen knappen Raum nicht nach Zufall oder Selbstsucht zugeteilt zu sehen, sondern nach der Bedeutung der Bücher für das betreffende Fach oder bei allgemeinen Zeitschriften und Zeitungen für die Richtung, zu der sich die Schriftleitung offen bekennt. Freilich ist, auch abgesehen von durchaus begründeten Meinungsverschiedenheiten über den Wert eines Buches, die Auswahl des Wichtigsten aus der großen Zahl der Neuerscheinungen, zumal wenn nicht nur der deutsche Büchermarkt berücksichtigt werden soll, so schwierig, daß der Leser sich nicht wundern darf, Bücher zu vermissen, die ebenso wichtig sind wie die besprochenen oder noch wichtiger; er wird im ganzen, zumal bei allgemeinen Zeitschriften, zufrieden sein müssen, wenn sie ihn jährlich über eine stattliche Zahl von Büchern unterrichten, die ihn unter irgend einem Gesichtspunkte ernsthaft angehen.

Dieser unvermeidlichen Beschränkung entspricht aufseiten der Verleger die Notwendigkeit, sich damit abzufinden, daß ihre Neuerscheinungen an vielen Stellen gar nicht, an manchen erst nach geraumer Zeit besprochen werden. Weder das mahnende Drängen eines Verfassers oder Verlegers auf rasche Erledigung noch die rücksichtsvolle Geduld eines andern, sondern die Übersicht des Schriftleiters über die nach Stoffgebiet und Wichtigkeit sehr mannigfaltige Gesamtheit der zu bringenden Besprechungen bestimmt den Augen-

blick, wann das einzelne Buch an die Reihe kommt. Dabei hat natürlich die Zeitschrift selber ein Interesse daran, über schnell veraltende Neuheiten rascher zu berichten als über voraussichtlich langlebige. Im allgemeinen schlägt Eckardt (80) den Verlegern vor, Monatschriften „frühestens" nach fünf Monaten wegen nicht erledigter Besprechungen zu mahnen; für Besprechung wissenschaftlicher Literatur müsse man „mit langen Fristen bis zu zwei Jahren rechnen" (117). Übrigens ist der Wert einer noch späteren Besprechung keineswegs gering; denn wir wollen „uns doch darüber klar sein, daß die Auswertung einer treffsicheren Besprechung in der — oft über Jahrzehnte sich erstreckenden — Wirkung ihres Wiederabdruckes in Prospekten und sonstigen Verlagsankündigungen ruht" (Eckardt 78).

Da den Verlegern bekannt sein muß, daß manche Zeitschrift „nur ein Viertel" der Einsendungen besprechen kann, so kommen unverlangte Besprechungsstücke immer mehr bloß „für einen vom Verlage erprobten kleineren Kreis" in Frage (Eckardt 24). Trotzdem wird im „Börsenblatte" (906) geklagt, es sei „keine Seltenheit", daß von hundert angeforderten Exemplaren 30—40, von hundert ohne Anforderung versandten 70—90 unbesprochen bleiben. Daraus entstehe für Verfasser wie Verleger ein unerträglicher Schaden. Ohne schuldige Schriftleitungen verteidigen zu wollen, muß man doch wohl einer Überschätzung des Schadens entgegentreten. Bei unverlangten Sendungen unternimmt der Verleger auf eigene Gefahr eine Reklame: er „glaubt dadurch mehr Beachtung zu finden als der nicht in gleicher Weise geschäftige Kollege" (Eckardt 95). Jedenfalls sind alle Besprechungsstücke bereits in die allgemeinen Werbekosten für das Buch eingerechnet und bei Festsetzung des Ladenpreises mitberücksichtigt. Es handelt sich also in der Hauptsache nur um eine Minderung des erhofften Gewinnes, und der wäre durch eine vielleicht ungünstige Besprechung ja kaum vermehrt worden, während jetzt die Einsendung wenigstens durch eine unbezahlte Titelanzeige in der Einlaufliste der Zeitschrift entgolten worden ist.

Freilich soll damit nicht gesagt sein, diese Titelanzeige dürfe unbedingt gefordert werden. „Velhagen und Klasings Monatshefte" lehnen sie z. B. ausdrücklich mit der in jedem Hefte gedruckten, vielleicht noch einer Verstärkung fähigen Begründung ab, daß „mit einer wahllosen Listenführung" den Lesern „in keiner Weise gedient wäre". Da sich die meisten Zeitschriften durch eine ähnliche Schutzformel gegen die Rücksendung unverlangter Besprechungsstücke verwahren und manche Verleger in solchen Fällen immer noch erstaunt nach der Gegenleistung für das übersandte Buch fragen, muß wohl wieder an die Antwort erinnert werden, die vor dreißig Jahren im „Literarischen Echo" (VII 1807 f.) Dr. Eugen Robert gegeben hat: der vollkommen ausreichende Gegenwert ist die „Möglichkeit der Besprechung", genau wie Ärzten gegen die bloße Möglichkeit einer Empfehlung kostenlos Unmengen von Medikamenten zugesandt, in Kurorten die Taxen erlassen und die Bäder zur Verfügung gestellt werden. Daher wird auch bei angeforderten und dann aus irgend einem Grunde doch nicht besprochenen Büchern die juristisch wohl beweisbare Pflicht der Rückgabe nicht mit dem Mangel einer Gegenleistung überhaupt, sondern mit dem Unterlassen der zugesagten Gegenleistung, nämlich der Besprechung, zu begründen sein. Was die Schriftleitung nach diesen Richtlinien nicht zurückzugeben braucht, hat sie also im Gegensatze zu Eckardts Ansicht (103), wenn sie es nicht besprechen läßt, als Eigentum durch die bloße Annahme erworben, und sie darf es mit derselben Freiheit verkaufen, die Eckardt dem Kritiker nach geleisteter Arbeit zugesteht.

Natürlich soll eine Schriftleitung nichts ohne gewissenhafte Prüfung von der Besprechung ausschließen, und ein vorsichtiger Verleger hat es in der Hand, die Verlustmöglichkeiten noch mehr zu verringern, indem er nicht sogleich das Buch, sondern zuerst einen ausführlichen Prospekt einsendet. Tiefer blickende Verleger wissen sehr gut, daß sie den Gesamtaufgaben ihres Berufes, der ja kein bloßes Handelsgeschäft ist, um so besser dienen, je leichter sie es den Schriftleitungen machen, im Besprechungswesen streng sachlich zu verfahren, und sie werden gern ihrem Kollegen beistimmen, der im „Börsenblatte" (961) schreibt: „Ehrliche und sachliche Urteile fördern auch dann, wenn sie ablehnen, ja gerade

dann; nicht am Geldbeutel, aber an der Haltung."

Die bittersten Klagen richten sich aber nicht gegen die Schriftleitungen, sondern gegen die Kritiker, die bei ihrer Tätigkeit allzu gern Regungen des Eigennutzes und parteiischer Zuneigung oder Abneigung Einfluß gestatten. „Die Buchbesprechung", heißt es im „Börsenblatt" (907), „ist Dienst am Ganzen, nicht Mittel zur Erlangung billiger Bücher oder Mittel, sich dadurch einen Namen zu machen, daß über Leistungen anderer mit konstanter Großmäuligkeit hergezogen wird". Derart grobe Mißbräuche sind nicht gerade selten; denn zum Schutz gegen sie ist z.B. schon mehrmals der Vorschlag gemacht worden, „eine schwarze Liste der Bücherbettler" aufzustellen (Eckardt 37). Bei Theatern kann die Gefahr einer „Kritik mit Rückversicherung" dadurch vermindert werden, daß der Kritiker entweder überhaupt keine Stücke schreibt, oder daß wenigstens in der Stadt, wo er kritisch tätig ist, keine Bühne sie annimmt. Bei der Besprechung wissenschaftlicher Bücher ist es viel schwieriger, einer unliebsamen Wechselwirkung zwischen Verfasser und Kritiker vorzubeugen. Ob sie einander persönlich kennen, was unter Fachgenossen recht oft zutreffen wird, oder ob sie ohne diese nähere Verbindung auf demselben Gebiete mit Büchern hervortreten, es ist nicht ganz leicht zu vermeiden, daß jeder bei der Kritik des andern durch den Gedanken an das Schicksal seiner eigenen Bücher beeinflußt wird und Gleiches mit Gleichem zu vergelten strebt. Aus diesem Grunde haben viele Jahre lang im „Literarischen Zentralblatt" Gelehrte ersten Ranges ihre Besprechungen nicht unterzeichnet, und Friedrich Zarncke erzählt beispielsweise an der schon genannten Stelle, Trendelenburg habe ihm ausdrücklich geschrieben: „Wenn Sie von mir ein rein sachlich gefaßtes Urteil haben wollen, so muß ich bitten, meinen Namen nicht zu nennen. Trete ich mit diesem hervor, so werde ich durch eine Reihe persönlicher Beziehungen beirrt."

Erfahrungen, wie sie im „Börsenblatt" (906) in das Wort zusammengefaßt werden, „daß dem Urheber manchmal nichts Schlimmeres passieren kann, als von einem Fachkollegen beurteilt zu werden", mögen wohl zu der heute vorherrschenden Ansicht geführt haben, es sei besser, durch Zwang zur Namensnennung wenigstens die versteckte Absendung giftiger Pfeile unmöglich zu machen. Anderes Versteckspiel hat damit leider nicht aufgehört. Schon daß so viele Verfasser sich nicht scheuen, ihre Bücher Freunden mit der offenen oder stillschweigenden Bitte um Besprechung zu schicken, beeinträchtigt das Recht des Publikums auf ein streng sachliches Urteil. Es kommt aber auch vor, daß der Verfasser durch Vereinbarung mit dem Verlag Besprechungsstücke ausschließlich oder vorwiegend früheren Schülern oder sonstwie zu Dank verpflichteten Beurteilern zugänglich macht. Es kommt sogar vor, daß er eine Anzahl Besprechungen in verschiedener Form selber schreibt und Freunden mit der Bitte um endgültige Stilisierung und Veröffentlichung unter ihrem Namen zusendet!

So unwürdige Zustände werden sich besonders leicht entwickeln, wenn der Verleger mit dem Kritiker in Verbindung tritt, statt Neuheiten nur an die Schriftleitung zu schicken und ihr die Wahl des Bearbeiters zu überlassen. Eckardt (38 f.) fordert das mit Recht auch in dem Falle, daß der Kritiker sich unmittelbar an den Verleger gewandt hat, und fügt hinzu, auch dann müsse der Schriftleiter frei bestimmen, ob und von wem das Buch zu besprechen sei. Immer aber wird der Leser da vor Täuschungen am sichersten sein, wo ihm eine auch in kurzen Besprechungen möglich zu machende sachlich gehaltene Inhaltsangabe über das Buch und eine maßvolle Sprache entgegentreten. Und schließlich sollte der Kritiker, wie das „Börsenblatt" (906) stark betont, da selbst bei ehrlichstem Willen sein Urteil immer subjektiv gefärbt bleibt, seinen Lesern wenigstens dadurch die richtige Einschätzung erleichtern, daß die Besprechung durch sich selber „einen geistigen Standort" und die „Berechtigung zum Urteil" erkennen läßt; denn auch ein Name von Ruf ist bei weitem nicht allen Lesern so bekannt, daß er als Bürgschaft genügt.

Jakob Overmans S. J.

Neue Exerzitien

Eindringliches Durchsinnen der ewig alten und stets neuen Wirklichkeiten, ein waches Gespür für das innerste Sichregen heutiger Geistigkeit und Persönlichkeit, ein köstlich klares Gestalten des

Geschauten: das sind die Vorzüge, die Guardini zum Meister gerade des religiösen Wortes und Schrifttums gemacht haben. Guardini steht ganz im heutigen Augenblick; er ist ein „Moderner". Aber es braucht nur ein wenig tieferen Einblick, um zu sehen, wie in diesen feingeformten Gedanken das gute Neue und das echte Alte zu zwanglos lebenswahrer Einheit sich fügen.

Das alles findet sich wieder in Guardinis neuen Exerzitien[1]. Es sind nicht Gedanken über Exerzitien, sondern die geistlichen Übungen, wie er sie zu wiederholten Malen vor erlesenem Kreis auf Burg Rothenfels gegeben hat, fast in getreuer Wiedergabe aller gesprochenen Worte, so daß ein packendes Bild des ganzen Geschehens dieser Einkehrtage unter solcher Führung ersteht. Aber das Buch ragt weit über jene Literatur hinaus, die davon lebt, daß sie ein Wort, das lebendig gesprochen an seinem Platz war, von diesem Platz wegnimmt und in die fremde Ebene der gedruckten Allgemeingültigkeit erheben möchte. Daraus folgt, daß diese Exerzitien nicht da sind, um kopiert zu werden. Das will aber nicht sagen, daß sie nicht „praktisch" wären. Man kann viel daraus lernen, ja man wird wohl sagen dürfen, daß die religiöse Erziehungslehre hier ein Stück katholischer Erziehungskunst hat, wie ein heutiger Meister sie schaut und formt. Es wird manches vom Aufbau und Gefüge des religiösen Lebens in schöner Klarheit durchsichtig; man vollzieht mit, wie die großen Wirklichkeiten, Gott, Christus, Gnadenleben, sich in die schweigenden Gründe der Seele einsenken, indem das feine Geflecht der aufnehmenden Kräfte vorsichtig bereitet, die Hemmungen, unter denen der heutige Mensch so sehr leidet, behutsam überwunden werden. Was Guardini über die Meditation in immer neuer Einführung zu sagen weiß, ist vorbildlich schlechthin. Aber auch die feinen Worte über das „Mittun", über den Sinn der Aktivität, über Stillewerden und Einkehr, über Aushalten und Austragen sind Perlen der religiösen Erzieherkunst. Vielleicht ist mancher überrascht, wenn wir sagen: in vielen dieser Bemerkungen findet man in heutiger Sprache die aszetischen Weisungen der ignatianischen Exerzitien wieder.

Etwas ganz Eigenartiges ist das Herausgestalten der „Gemeinschaft" aller Teilnehmer und der bewußte Einsatz der erlebten Gemeinschaft in das religiöse Erziehungswerk der drei Tage. Gerade hier mögen die Exerzitienleiter von heute gern Anregungen mitnehmen. Denn nachdem ihre Exerzitien sich längst nicht mehr, wie etwa Ignatius von Loyola es ursprünglich gemeint hat, an den einzelnen wenden, ist die „Gemeinschaft" auch zu einer brennenden Frage geworden, mit der man sich, so gut man konnte, abfand. Verständige und lebendige Führer werden nun bei Guardini in erfreulicher Deutlichkeit sehen, was sie selbst geübt oder geahnt oder vermißt haben. Ganz neu wird den meisten das gemeinsame Sprechen, Singen und körperliche Spiel sein. Aber man wird dieses sinnvolle Ernstmachen mit der alten Weisheit aller echten Menschenerziehung, daß Leib und Seele der eine Mensch sind, auch ernst nehmen dürfen.

Vor allem auffallen wird wohl das starke Betonen der „Absichtslosigkeit" in den Tagen der Einkehr, und, aus dem gleichen Grunde kommend, das Ansprechen des „dunkeln Willens" gegenüber dem „hellen", dem bewußten, zielsetzenden, kämpfenden Willen. Ist nicht hier doch ein unüberwindlicher Gegensatz gegenüber der gewohnten Art, die immer irgendwie an Ignatius von Loyola und seinen klassischen Exerzitien Richtung nahm? Damit wäre über den Wert eines neuen Weges noch nichts ausgesagt, aber bei der starken Führerschaft des hl. Ignatius gerade auf diesem Gebiete, die auch von der Kirche so nachdrücklich beglaubigt worden ist, würde jeder ernsthafte andere Versuch alle Aufmerksamkeit verdienen.

Guardini hat seine Übungen den fein erschauten und ernst genommenen Bedürfnissen nicht aller, sondern ganz bestimmter Menschen von heute angepaßt. Damit hat er aber nicht nur das heilige Recht dieser Seelen — und wie viele gibt es heute von dieser Art! — wahrgenommen, er bewegt sich dabei durchaus auf der Bahn, die jede vernünftige Seelenführung gehen muß, die insbesondere Ignatius ausdrücklich in seinen Winken für die Auswertung seiner Exerzitien

[1] Wahrheit und Wille. Geistliche Übungen. 12° (VIII u. 238 S.) Mainz 1933, Matthias-Grünewald-Verlag. Geb. M 4.—

angibt. Wenn es wahr ist, daß heute ungezählte Menschen an dem Betrieb — auch dem geistigen Betrieb — unseres Lebens müde geworden sind, und auch oder besonders im Religiösen nichts so sehr wünschen und brauchen, als einmal stille zu werden und in der Stille leise wieder die innern Quellen, die doch alle zu ihrem Gott strömen, rauschen zu hören, wenn das vertrocknete und verarmte Erdreich der Seele wieder von der Fülle des Glaubens, des Hoffens und Liebens durchtränkt sein will, nun, dann ist dem religiösen Führer sein Weg einfach gewiesen, oder er führt irre. Menschen von dieser Haltung sind heute weder die einzigen noch an Wert ohne weiteres die vorzüglicheren; aber sie sind da, viel mehr, als manche in ihrem gewohnten Gang beruhigte Exerzitienleiter oder überhaupt Seelsorger anerkennen; und die alle könnten bei Guardini lernen.

Zudem ist die Bereitung des „dunkeln Willens", die Erschließung und Auffüllung der Seelentiefen mit großen Inhalten und heiligen Wertgefühlen, die zunächst absichtslos eingesenkt erscheinen, aber einen starken Entschluß erst recht einwurzeln und aufkeimen, eine neue Richtung durchbrechen und mächtig werden lassen, den ignatianischen Exerzitien nicht etwa fremd. Das durchzieht vielmehr ihren Schulungsweg vom Anfang bis zum Ende. Jeder Kenner weiß das.

Dennoch bleibt wahr: der Mittelpunkt, auf den die „großen", die eigentlichen ignatianischen Exerzitien abzielen, ist ein bewußter Willensentscheid, sei es der Durchbruch zur Lebenswahl, sei es das Bekenntnis zu neuer Ordnung des Lebensweges. Hier scheint demnach ein tiefer Gegensatz zwischen den ignatianischen Exerzitien und diesen „neuen" zu bestehen. Aber es ist nicht ein Gegensatz auf gleicher Ebene und in gleicher Linie, darum auch nicht ein Gegensatz, der ausschließt, sondern einer, der auf eine andere Ebene und ihre Gesetze hinweist. Gerade weil dieser vermeintliche Gegensatz in einer bekannten katholischen Zeitung aus Anlaß des Buches von Guardini zu Ungunsten der ignatianischen Exerzitien ausgedeutet, d. h. mißverstanden wurde, lohnt es sich wohl, hier auf den eigentlichen Sinn der ignatianischen Willensaszese und ihrer „Entscheidung" einzugehen. Dabei glauben wir eine Frage zu berühren, die für unser Geistesleben überhaupt nicht unwichtig ist.

Das Kernstück der ignatianischen Führung in den Exerzitien ist allerdings der Wille; aber gar nicht zunächst der Menschenwille, sondern der Wille Gottes. Nie in aller christlichen Geschichte ist die Aszese der menschlichen Tat so „theozentrisch" gefaßt worden. Der lebendige Gott, der in schenkender Huld und in rufender Gnade mich, diesen Menschen, meint, einen ganz persönlichen Willen mit meinem Leben hat, mit meinem Ja rechnen und es in den Aufbau seines Reiches einsetzen will, das ist der Gott der ignatianischen Aszese. Der Ort aber der Begegnung mit diesem Willen Gottes ist Christus, der Herr, ist unsere innerste Zugehörigkeit zu ihm in der Gnade und in der Kirche, ist näherhin die Jesusbetrachtung in hinhorchender Ehrfurcht und bereiter Hochherzigkeit, nachdem alle „anthropozentrische" Selbstischheit in herber Demut und Läuterung abgetan ist. Diese ganze Aszese der Führung zum Willensentscheid der Lebenswahl ist nur denkbar im lebendigen Raum der Gnade, und in der Gnadenveranstaltung Gottes in seiner Kirche. Der Mensch gilt da nur, insofern sein innerstes, gottgeschenktes Geheimnis der freien Persönlichkeit der Punkt ist, wo Gottes Ruf auftrifft und aufleuchtet. Ja, der in Ehrfurcht in der Nachfolge Christi aufgenommene „Wille Gottes", als Inbegriff und Erfüllung aller „Aszese", braucht keineswegs in einer äußern Tat aufzubrechen, geschweige in äußerlichem „Betrieb für das Reich Christi", er kann auch in die schweigende Beschauung einer Kartause führen oder in die Werkstatt des Alltags — wenn nur Gottes Geist es ist, der führt.

Dieser „Entscheid" und der ganze Weg zu ihm hin hat etwas Heldenhaftes. Wird der heutige Mensch sagen, daß ihm das Heldenhafte nicht mehr liegt? Viele werden es sagen, und sie sind nur ehrlich, indem sie es sagen. Sie fühlen sich müde, verkrampft, sie wollen einmal Stille, nur Stille und Entspannung. Das andere wird sich dann schon geben. Sie haben ihr Recht, und man soll es ihnen nicht verkürzen. Aber sie werden nicht sagen dürfen, daß gerade der in den ignatianischen Exerzitien zugemutete Wille von der Art sei, die den heutigen Menschen

müde gemacht habe; er ist ja eben nicht der profane, der eigenmächtige, der betriebsame und zersplitterte; er ist ehrfürchtig, heilig, gesammelt und hochgemut. Er kommt von Gott her, indem er zugleich in Gott ruht.

Ist der ignatianische Wille nur für die wenigen? Ignatius hat es so gemeint. Er will nur den Einzelnen, den Erlesenen. Er glaubt an die gottgewollte Macht und Sendung des Starken, wenn er stark ist in Gott. Heute würde man wohl sagen: er glaubt an den „Führer", wenn man das Wort in der Demut und Schlichtheit nimmt, wie es einzig vor Gott bestehen kann. Damals, in der Zeit des unendlich schweren und entscheidungsvollen Wiederaufbaus des katholischen Lebens nach der Glaubensspaltung, hat Ignatius seinen besten Beitrag geliefert, indem er solche „Führer" bildete und an ihren Dienst in der Kirche Christi glauben hieß. Damit sind die Exerzitien eine Macht in der Kirchengeschichte geworden. Ob das heute sich wiederholen könnte, oder ob der in Innerlichkeit zur Tat geprägte Führer heute vielleicht erst recht seine Stunde in der Kirche der Gegenwart haben wird?

Auf jeden Fall fühlen auch die Leiter der „alten" Exerzitien etwas Richtiges, wenn sie von Ignatius her oder überhaupt von dem urkatholischen Vertrauen her auf die klar überlegte Tat und auf den festen Willen vertrauen. Nur müssen sie sich dessen versichern, daß Wille und Tat in jenen heiligen Gründen ruhen, die Ignatius und alle wahren Helden des christlichen Aktivismus meinten. Sie werden aber auch feinfühlig ertasten, was der heutige Mensch im allgemeinen und dann jeder Kreis im besondern tragen kann und erfordert. Mit andern Worten, der Exerzitienleiter muß lebendig sein in seiner Grundauffassung und in seiner Anpassung. Beides hat auch Ignatius gewollt. Wie das heute unter besonders gegebenen Verhältnissen geschehen kann, zeigt meisterlich Guardini, und er gibt auch darüber hinaus kostbare Anregungen für alle. Er ist echt katholisch, weil er den katholischen Grundsatz wahr macht: „Nova et Vetera."

Ernst Böminghaus S. J.

Besprechungen

Heilige Schrift

La Bible et les récits babyloniens par Ch.-F. Jean. 8° (347 S.) Paris 1933, B. Grasset. Fr. 18.—

Die sumerische und akkadische Literatur, die durch die ein Jahrhundert umfassenden Ausgrabungen in großer Fülle zu Tage gefördert ist, wirft in mancher Hinsicht ein willkommenes Licht auf die alttestamentlichen Bücher. Sie bestätigt und ergänzt nicht nur ihren Inhalt, sondern beleuchtet und erklärt auch ihre literarische Form. So erscheint heute vieles als allgemein morgenländisch, was uns früher als bloß israelitisch-jüdisch vorkam. Insbesondere sind uns die literarischen Gattungen und Darstellungsweisen, die der vorderasiatischen Welt gemeinsam waren, verständlicher geworden. Diese Ergebnisse hat man aber weiteren Kreisen der Bibelfreunde meistens noch nicht hinreichend näher gebracht. Der auf dem Gebiete der Orientkunde rühmlichst bekannte Verfasser des vorliegenden Buches, das zu der Sammlung „La vie chrétienne" gehört, sucht nun diesem Übelstande abzuhelfen, indem er eine reiche Auswahl von Texten aus den verschiedensten Gebieten (Geschichte, Recht, Sitte, Beredsamkeit, Orakelwesen, Lyrik, Didaktik usw.) zu entsprechenden Abschnitten des Alten Testamentes in Verbindung bringt. Damit setzt er den Leser instand, sich nicht nur über ihre Ähnlichkeit, sondern auch über ihre oft tiefgreifende Verschiedenheit ein Urteil zu bilden. In den „Conclusions" (S. 331—342) faßt er auch selbst noch die Ergebnisse kurz und übersichtlich zusammen. Das Werk kann nicht bloß wegen seiner Brauchbarkeit, sondern auch wegen seines niederen Preises bestens empfohlen werden.

H. Wiesmann S. J.

Das Hohelied, übersetzt und erklärt von Dr. Edmund Kalt. 8° (64 S.) Paderborn 1933, F. Schöningh. Kart. M 1.20, geb. M 1.35

Die Einleitung (S. 9—18) behandelt zunächst den Inhalt der Schrift und die Geschichte ihrer Auslegung, ohne indes irgendwie erschöpfend zu sein. Dann

weist sie die profane und die typische Deutung zurück, um die rein allegorische zu rechtfertigen. Da der allegorische Sinn uns aber nicht mehr (wie den israelitischen Lesern) in allen Einzelheiten feststeht, muß „jede Erklärung als berechtigt anerkannt werden, die sich ungezwungen der dargestellten Idee einordnet und in der israelitischen Zeit möglich war" (S. 16). Hier gibt sie sich als „eine wesentlich prophetische Darstellung der Entwicklungsgeschichte des messianischen Reiches von der vormosaischen Periode bis zu dessen Vollendung in der Endzeit" (S. 7). Den Abschluß bilden kurze Bemerkungen über die Herkunft (Zeit, Ort, Verfasser) des Büchleins. Wenn diese Dichtung durch die hebräische Überschrift als die schönste und erhabenste (S. 9) bezeichnet wird, erwartet man doch auch eine Charakteristik und eine ästhetische und literarische Würdigung. Eine kurze Übersicht wenigstens über die neueste Literatur vermißt man ebenfalls ungern. Die Übersetzung (S. 19—32), die dem hebräischen Text folgt und die Vulgata berücksichtigt, liest sich angenehm. — Den größten Raum nimmt die Erklärung (S. 33—62) ein, welche die sechs Lieder auf sechs Perioden des messianischen Reiches deutet, die „von den ersten Anfängen im Paradies bis zur Wiederkunft des Herrn am Ende der Welt" (S. 16) reichen. Ich fürchte, daß diese (übrigens nicht neue) Auslegung keinen großen Beifall finden wird. H. Wiesmann S. J.

Das Buch Deuteronomium, übersetzt und erklärt von Dr. Hubert Junker. (Die Heilige Schrift des Alten Testamentes herausgegeben von Dr. Fr. Feldmann und Dr. H. Herkenne II, 2.) 8° (144 S.) Bonn 1933, P. Hanstein. M 4.80, geb. M 6.40

Das Erscheinen dieses Kommentars ist nicht nur wegen der Bereicherung der auf katholischer Seite recht spärlichen Deuteronomium-Literatur, sondern auch wegen einer Reihe von hohen Vorzügen, die er aufweist, lebhaft zu begrüßen. Zu diesen Vorzügen rechne ich zunächst die klare Übersicht über die Stellung der Kritik (§ 2) und der katholischen Forschung (§ 3) zu diesem vielumstrittenen Buche; sodann ganz besonders die vorsichtigen und feinsinnigen Ausführungen über dessen Eigenart (§ 4). Dahin gehören ferner die dem besonderen Stil der Vorlage sich anschmiegende, aber dem deutschen Sprachgefühl nach Möglichkeit gerecht werdende und daher ziemlich leicht lesbare Übersetzung, die übersichtliche Anordnung sowohl des Textes als auch der Erklärung und die stete Rücksichtnahme auf die Interessen des gebildeten Laienlesers. Hinzuweisen ist auch noch auf die glückliche Art, mit der der Verfasser auf diesem schwierigen Gebiet von gesichertem Standpunkt aus in weniger sichere Stellungen vorzudringen sucht. Bleibt natürlich noch manche Frage ungeklärt und unbeantwortet, so ist doch ein erfreulicher Fortschritt festzustellen.

H. Wiesmann S. J.

Kirche

Die katholische Wiedergeburt der Englischen Kirche. Von Dr. Paula Schaefer. 8° (166 S.) München 1933, Reinhardt. M 4.50, geb. M 6.50

Das Wertvollste an dieser sehr lesenswerten Schrift liegt in der geistigen Nähe, aus der Wesen und Leben der anglikanischen Kirche geschildert werden. Nach einem kurzen Überblick über die Kirchengeschichte Englands gibt die Verfasserin, die sich selbst zum Anglikanismus bekennt, ein sehr eingehendes Bild von der Entstehung und Entwicklung der Oxfordbewegung, die allmählich nach langen Kämpfen die katholischen Züge im Antlitz der anglikanischen Kirche verstärkt und ausgeprägt hat. Theologie und Liturgie, Ordensleben und praktische Betätigung, Ausbreitung und ökumenische Wirksamkeit der „Brückenkirche" finden eine liebevolle Darstellung und offenbaren ein reges religiöses Leben, das auch der Katholik mit Ehrfurcht anerkennen darf und soll. Freilich ist alles vom anglokatholischen Standpunkt gesehen. Die Verfasserin, die sich im Dogmatischen den Gedankengängen Heilers verwandt zeigt, läßt die gewaltigen Spannungen zu wenig hervortreten, die bis in die Tiefen die anglikanische Kirche durchziehen und weit mehr durch die englische Kunst des Kompromisses als durch den Geist des Evangeliums überwunden oder ertragen werden (vgl. diese Zeitschrift 120 [1930/31] 94 bis

98). Man könnte nämlich auch über das Erstarken des Liberalismus oder des Modernismus in der anglikanischen Kirche ein Buch schreiben. Störend wirken gelegentliche, nicht ganz freundliche Seitenblicke auf die „römische" Kirche. Es sollte auch der Schein gemieden werden, als ob die Anglikaner, die zur katholischen Kirche zurückkehrten, keine aufrechten und selbständigen Charaktere gewesen wären. Schon die schweren Opfer, die sie oft zu bringen hatten, sprechen dagegen. Zu S. 109 wäre zu bemerken, daß Rom trotz seines Fernbleibens von Stockholm keineswegs der praktischen Zusammenarbeit mit den andern christlichen Kirchen auf sozialem Gebiet widerstrebt.

M. Pribilla S. J.

Handbuch der Katholischen Aktion. Von Josef Will S. J. Mit Geleitwort von Dr. Conrad Gröber, Erzbischof von Freiburg i. Br. 8° (148 S.) Freiburg i. Br. 1934, Herder. Kart. M 3.—, geb. M 3.80

Dieses Handbuch will ein ständiger Berater derer werden, die nicht in der Zusammenstellung von hundert Anweisungen „praktischer" und technischer Art den Wert eines Hilfsbuches zur Durchführung der Katholischen Aktion sehen, sondern die verstehen, daß wir in nachdenklicher, wiederholter Lesung erst den ganzen Sinn und Wert der Katholischen Aktion erfassen. Deshalb will das Handbuch übersichtlich und klar alle Fragen aufzeigen, in deren Lösung echte Verwirklichung des großen Papstgedankens liegt. Es bietet durch kurze, aber eindringende Darlegung der Grundlagen der Katholischen Aktion in Bibel, Überlieferung, kirchlichem Leben und in den Weisungen des Papstes, dessen Briefe und Rundschreiben im Auszug abgedruckt und kurz erläutert sind, die Möglichkeit, die Katholische Aktion als etwas zum Wesen des Katholizismus Gehörendes zu sehen und ihren Sinn quellenmäßig zu erschließen. Vorschlag und Beispiel im praktischen vierten Teil sind von bischöflicher Seite bereits besonders anerkannt worden. Nicht umsonst haben Seelsorger den Verfasser zu dieser Arbeit gedrängt; vierzehn Tage nach Erscheinen mußte der Verlag einen Neudruck in Auftrag geben.

J. Will S. J.

Sozialwissenschaft

Die Arbeitsdienstpflicht als Wirtschaftsproblem unter besonderer Berücksichtigung der Finanzierung. Von Paul Garack. 8° (XII u. 56 S.) Bottrop 1933, W. Postberg.

Gut lesbare Promotionsschrift, die eine zweifellos im allgemeinen stark vernachlässigte Seite der Frage der Arbeitsdienstpflicht ehrlich und klar aufrollt und zu einer befriedigenden vorläufigen Lösung bringt: obwohl die Finanzierung des Arbeitsdienstes gewiß keine leichte Sache ist, so erscheint sie doch, solange gewisse Grenzen eingehalten werden, durchaus möglich, so daß daran die Arbeitsdienstpflicht nicht zu scheitern braucht. Die sozialpädagogische Notwendigkeit der Arbeitsdienstpflicht sieht Verfasser als derzeit unzweifelhaft gegeben an.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Absatzstockung, Arbeitslosigkeit und ihre Behebung. Von Ernst Goebel. Neubearbeitung, 17.—20. Tausend. 8° (VIII u. 140 S.) Berlin 1934, G. Siemens. M 1.80.

Wenn Techniker wirtschaftliche Fragen anfassen, so geschieht es mit der eigentümlichen Genauigkeit der technischen Methode, die allerdings recht häufig infolge mangelnder Vertrautheit mit dem Gegenstande nicht sachgerecht angewandt wird. Diesen Fehler weiß die vorliegende Schrift im wesentlichen zu vermeiden, womit sie sich vor vielen andern vorteilhaft auszeichnet. Jedenfalls ist sie recht geeignet, in neue geldtheoretische Betrachtungsweisen einzuführen, die sich sonst nicht leicht jedermann erschließen. Ob dagegen jener ungestörte Umlauf der Tauschmittel, den Verfasser sich zum Ziele setzt, in der von ihm gedachten Weise und mit den von ihm vorgeschlagenen Hilfsmitteln sich verwirklichen läßt, bleibt eine offene Frage. Eine Auseinandersetzung mit den gegen grundsätzlich gleichlaufende Vorschläge bereits seit langem vorgebrachten und öffentlich erörterten Einwänden muß man leider vermissen.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Die Enzyklika „Quadragesimo anno" und die neue Wirtschaftsordnung. Von Albert

Hackelsberger. 8° (23 S.) Essen 1933, Fredebeul und Koenen. M —.40

Wiedergabe des Vortrages, den Hakkelsberger auf der Freiburger Tagung der Görresgesellschaft hielt. Die Punkte, in denen die bis dahin getroffenen wirtschaftspolitischen Maßnahmen der nationalsozialistischen Regierung mit Forderungen der Enzyklika „Quadragesimo anno" sachlich übereinstimmen, sind geschickt hervorgehoben. Mit maßvoller Zurückhaltung werden auch gewisse Verschiedenheiten angedeutet. Zu einem umfassenden Vergleich ist die Zeit wohl noch nicht gekommen, da wichtigste Entscheidungen noch ausstehen.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Peter F. Reichensperger als Wirtschafts- und Sozialpolitiker. Von Else Herx. (Kölner sozialpolitische Studien, hrsg. von B. Schmittmann.) 8° (XII u. 128 S.) Köln 1933, Reich und Heimat. M 2.50

Die Arbeit trägt eine Ehrenschuld ab gegenüber einem bisher allzusehr übersehenen frühen Vorkämpfer christlich-naturrechtlicher Wirtschafts- und Sozialpolitik. In Peter Reichensperger besaß der soziale Katholizismus Deutschlands einen der so überaus seltenen juristisch und volkswirtschaftlich voll gerüsteten Fachmänner; es ist wirklich tief zu beklagen, daß einem solchen Manne die entsprechende Wirksamkeit nicht vergönnt war. Der Umstand, daß Peter Reichensperger einer gewissen „Totalität" des Staates zuneigte, macht ihn gerade heute wieder zeitnahe.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Deutsche Gewerbepolitik. Von Ludwig Heyde. 8° (240 S.) Breslau 1934, F. Hirt. M 3.75

Der klar und allgemeinverständlich geschriebenen Einführung kommt besonders zugute, daß sie das Alte und das Neue in recht geschickter und ansprechender Weise zu verbinden weiß. Manche Betrachtungen, so namentlich über die grundlegend wichtige Frage der Konkurrenz, sähe man gerne zu größerer begrifflicher Klarheit vertieft. Auch die vornehme wirtschaftsethische Gesinnung vertrüge einen gründlicheren gedanklichen Unterbau. Alles in allem eine recht dankenswerte Schrift.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Siedlung und Katholizismus. Von Maximilian Kaller, Bischof von Ermland. (Katholische Lebensfragen, hrsg. von E. Dubowy, Heft 1.) 8° (46 S.) Karlsruhe o. J. (1933), Badenia. M —.70

Der Wert dieses Schriftchens besteht vor allem darin, daß der bischöfliche Verfasser vieles deutlich und rückhaltlos ausspricht, was andere nur zwischen den Zeilen durchblicken lassen dürfen. Diese erfrischende Offenheit tut wohl und könnte ganz außerordentliche Dienste leisten in der Ausräumung von Vorurteilen, die der Weckung des Siedlungswillens in weiten katholischen Kreisen immer noch im Wege stehen. Die etwas abschreckende Aufmachung des Umschlags — die Zeichnung stellt geradezu eine Sammlung von Mißgriffen zur Schau, die man bei Anlage einer Siedlung zu vermeiden hat! — sollte niemand abhalten, das Büchlein zu lesen, das im übrigen auch im Satzbild recht ansprechend gestaltet ist.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Aufbau; Bausteine zur sozialen Verständigung. Von Oskar Katann. 8° (357 S.) Wien-Leipzig 1933, Reinhold-Verlag. Kart. M 3.15

Die Sammlung von Aufsätzen und Reden, die aus verschiedenen Zeiten stammen, erscheint in der Reihe der Sonderschriften zu den vom gleichen Verlag herausgegebenen „Berichten zur Kultur- und Zeitgeschichte", die sehr viel brauchbaren Stoff zusammentragen und zu erfreulich billigem Preis zur Verfügung stellen. Auch diese Schrift ist vor allem Materialsammlung und kann als solche manche Anregung spenden.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Kartelle und Schutzzoll. Von Theodor Willy Stadler. 8° (IV u. 87 S.) Berlin 1933, Carl Heymann. M 5.—

Die Entwicklung des Zolls unter dem Einfluß des Kartellwesens vom bloßen Schutzzoll zum Angriffszoll und weiter zum kartellpolitischen Quotenkampfzoll wird theoretisch analysiert und an einzelnen praktischen Beispielen aufgewiesen. Einen eigenartigen Reiz bietet die klar herausgearbeitete, an der Enzyklika „Quadragesimo anno" ausgerichtete sozialphilosophische Grundhaltung des Ver-

fassers, der die recht beachtlichen Fingerzeige des Nachworts entspringen.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Die Arbeitslosigkeit der Gegenwart. Herausg. von Manuel Saitzew. 8° I. Teil: Sachverhalt und Problementfaltung (VIII u. 174 S.), II. und III. Teil: Deutsches Reich I und II. (VIII u. 201 S.) (VIII u. 212 S.) München und Leipzig 1932/33, Duncker & Humblot. M 7.50, 8.40, 9.—

Das Werk, das die Arbeitslosigkeit bis Ende 1931 untersucht, mutet heute bereits an wie aus einer andern Welt kommend. Das will nicht besagen, daß es an Wert oder Interesse verloren habe. Wohl aber, daß die Zeitbedingtheit des Standpunktes und des Verfahrens außerordentlich fühlbar werden. Über die Anwendbarkeit mathematischer Statistik auf gesellschaftlich-wirtschaftliche Lebensvorgänge urteilen wir heute schon sehr viel zurückhaltender, als der Leiter des Werkes — wohl aus einer zu stark naturwissenschaftlich gefärbten Auffassung des wirtschaftlichen Geschehens — es tut. Gerade wegen des wachsenden zeitlichen Abstandes, der immer mehr auch ein sachlicher Abstand wird, möchte man wünschen, daß der zusammenfassende Abschluß möglichst rasch folgen möge, damit die innere Einheit der groß angelegten Arbeit gewahrt bleibe.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Sozialrechtliches Jahrbuch. Hrsg. im Auftrag des Forschungsinstituts für Sozialwissenschaften durch Th. Brauer, Bd. IV. (VIII u. 236 S.) Mannheim 1933, Deutsches Druck- und Verlagshaus. M 12.50, geb. M 15.—

Das verdiente, von Th. Brauer geleitete Jahrbuch, dessen frühere Bände in dieser Zeitschrift gewürdigt wurden, hat es verstanden, den Zusammenhang zwischen dem, was war, und dem, was heute ist, zu wahren. Die Auswahl der behandelten Stoffe ist unter dieser Rücksicht recht geschickt getroffen. Kein Wunder, daß die Siedlung gleich durch zwei größere Beiträge vertreten ist. Sehr berechtigte Kritik an Altem, was sich fälschlich und überheblich als jung, lebensfähig und zukunftsträchtig ausgab, üben Raskops „Glossen zur Industriepädagogik" — ein spätes Schlußwort zur Gelsenkirchener industriepädagogischen Tagung des Akademikerverbandes. Der den letzten Platz einnehmende Beitrag von Herschel „Zum Begriff der Koalition" enthüllt mit geradezu grausamer Rücksichtslosigkeit die Fehlentwicklung im neueren deutschen Gewerkschaftswesen, jene unmögliche Quasi-Öffentlichrechtlichkeit, die zwar auf Zwangsläufigkeit beruhte und darum nicht zur Schuld angerechnet werden kann, nichtsdestoweniger aber bei der ersten schweren Belastungsprobe zum Zusammenbruch führen mußte. Man kann nur den Wunsch des Herausgebers teilen, daß aus dieser Erfahrung für die Zukunft gelernt werden möge.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Geld und Kredit im Mittelalter. Von Dr. Walter Taeuber. 8° (XVI u. 361 S.) Berlin 1933, C. Heymann. M 32.—

Das von umfassendem Wissen und staunenswertem Forscherfleiß zeugende Werk beginnt mit einer geldtheoretischen Grundlegung, die zum Besten gehört, was wir auf diesem Gebiet überhaupt besitzen. Vielleicht ist die Kampfstellung gegen Knapp überscharf; gewiß aber ist, daß des Verfassers ausgezeichnete Gegenüberstellung des Knappschen und des Nußbaumschen Nominalismus[1] einen wertvollen Beitrag liefert zu klarer Scheidung dessen, worin Knapps Geldlehre fehlgeht, und dessen, was von ihr unvergänglichen Wert besitzt.

Einigermaßen erstaunt ist man, den juristisch-logisch und volkswirtschaftlich so sicher sich bewegenden Verfasser in den beiden Hauptteilen seines Buches zur philologischen Akribie übergehen zu sehen. Aber trotz eines ungeheueren Aufwandes an Durchforschung der Handschriften, der auch reichen Ertrag bringt, bedarf es nicht bloß schöpferischer Kombination, sondern auch mancher hypothetischer Konstruktion, um zu befriedigender Deutung der Quellen zu gelangen. Mag darum manches noch

[1] Vgl. die Besprechung von Nußbaum, Das Geld in Theorie und Praxis des deutschen und ausländischen Rechts, 1925, in dieser Zeitschrift Bd. 119, S. 477.

nicht endgültig feststehen, so erwecken doch Sorgfalt und Umsicht des Verfassers recht viel Vertrauen auch zu seinen Ergebnissen, die zum mindesten glaubhaft erscheinen. Obwohl es nicht unmittelbar sein Ziel ist, so bietet die Arbeit doch zur scholastischen Preis- und Wucherlehre so viel neuen Stoff und neue Einsichten, daß die weitere Forschung auf diesen Gebieten an ihr nicht wird vorübergehen können. Zum mindesten das Ergebnis des Verfassers: „Das romanistische Gelddarlehensrecht beruhte nicht auf einer Lehre vom Geld, sondern auf einer Lehre vom Darlehen" (215), sollte nachdrücklichst unterstrichen werden. Es folgt daraus nämlich unmittelbar und zwingend die Unanwendbarkeit der romanistisch-kanonistischen Lehre vom contractus mutui auf Kreditgeschäfte heutiger Art wie auch die Schiefheit jener weitverbreiteten Lehre, die den Ausgleich zwischen mittelalterlichem Zinsverbot und heutiger Zinserlaubtheit aus einem veränderten Wesen des Geldes gewinnen will. Zugleich bestätigt Verfasser damit die Grundlage, auf welche die in dieser Zeitschrift (Aufsatz „Kredit und Zins", Dezember 1924) zuerst vorgelegte Ausbildung der Kredit- und Zinslehre von H. Pesch sich gründet. Bei einem so gediegenen Werk wie diesem bedauert man doppelt eine Entstellung wie die ganz beiläufig einfließende „Einführung der obligaten Ohrenbeicht" im Jahre 1215, wofür J. F. v. Schulte als Gewährsmann angegeben wird (S. 159 und Anm. 425). Dringend ist zu wünschen, daß Verfasser seine Forschungen über das Spätmittelalter und die beginnende Neuzeit noch weiter ausdehnen möge. O. v. Nell-Breuning S. J.

Soziologie

Die soziale Frage der Gegenwart. Eine Einführung. Von Johannes Meßner. (XII u. 672 S.) Innsbruck - Wien - München 1933, Tyrolia. In Ganzleinen S 25.— = M 15.—

Ein den Bedürfnissen der Zeit entsprechendes Buch über die soziale Frage fehlte uns seit langem; Meßner hat es uns geschenkt. Auf den ersten Blick sind Aufbau und Gliederung überraschend: Meßner zergliedert nicht seinen Stoff, die soziale Frage, in die verschiedenen Teil- und Sondergebiete, sondern stellt in zwei Hauptteilen Kapitalismus und Sozialismus als die beiden großen Gegenspieler in der neuzeitlichen sozialen Frage dar, um in einem dritten Hauptteil deren Lösung durch die christliche Sozialreform zu bieten. Dadurch ist das ganze Buch ungemein nahe ans Leben und an die Wirklichkeit herangerückt; vieles, was deduktiv behandelt sehr abstrakt klingen könnte, gewinnt induktiv erarbeitet und aufgebaut greifbare Gestalt und wird so wirklich „faßlich".

Wie es nun leichter ist, zu zerstören, als aufzubauen, so will es auch leichter scheinen, die zerstörenden Kräfte und die von ihnen angerichtete Zerstörung aufzuweisen, als zum Wiederaufbau Plan und Anleitung an die Hand zu geben. Jedenfalls kann kein Zweifel sein, daß von Meßners drei Hauptteilen der erste über den Kapitalismus der bestgelungene ist. Die unveränderte Übertragung der hier bewährten Untergliederung auf die beiden andern Hauptteile hat zwar den Vorteil, daß der Leser sich so leichter zurechtfindet und mühelos die Bezugsstellen findet. Aber sie hat auch Nachteile, die schon bei der Behandlung des Sozialismus fühlbar zu werden beginnen, der Darstellung der christlichen Sozialreform aber bereits recht merkliche Erschwerungen bereiten. Schließlich aber hat jede Einteilung ihre Vor- und Nachteile, und bei einem so weitschichtigen und zugleich so verwickelten Stoff wie die soziale Frage wird ein voll befriedigender Aufriß wohl überhaupt nicht zu finden sein. Der vom Verfasser eingeschlagene Weg macht das Buch auf jeden Fall vom Anfang bis zum Ende interessant.

Meßner steht uneingeschränkt und vorbehaltlos auf dem Boden der christlichen Sozialtradition im Sinne unseres christlichen Solidarismus, wie dieser namentlich im Staatslexikon der Görresgesellschaft und in den Veröffentlichungen der wirtschaftswissenschaftlichen Sektion der Görresgesellschaft anläßlich des „Rerum-Novarum"-Jubiläums seinen Niederschlag gefunden hat. Gegen diese Auffassung ist in den letzten Jahren viel Sturm gelaufen worden. Meßners Buch ist sicher geeignet, nicht nur ihre volle Übereinstimmung mit den einschlägigen päpstlichen Rundschreiben überzeugend darzutun, sondern auch den hartnäckig auf-

rechterhaltenen Mißdeutungen und gewaltsamen Verzerrungen dieser Auffassung ein Ende zu bereiten. Wer verstehen will, dem muß es aus diesem überaus klar und leichtfaßlich geschriebenen Buche in die Augen springen: christlicher Solidarismus hat von individualistischem Geist auch nicht eine Spur an sich, ist allerdings auch zu vernünftig-nüchtern, um natürliche Dinge der Schöpfungsordnung zu Pseudomysterien einer mißverstandenen Übernatur heraufzuschrauben. Meßners Buch sind recht viel fleißige, unvoreingenommene Leser zu wünschen.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Literaturgeschichte

Der junge Friedrich Schlegel. Eine Analyse von Existenz und Werk. Von Otto Mann. 8° (204 S.) Berlin 1932, Junker & Dünnhaupt. M 10.—

Otto Mann stellt zuerst stark konstruktiv und einsträngig die geistesgeschichtliche Verbindung des Romantikers mit der Aufklärung fest. Sein Verdienst ist es, dann das ganze Material der Schlegelschen Schriften in bisher noch nicht gegebener Vollständigkeit gehoben und verarbeitet zu haben. Wesentlich neue Züge werden dem Bild Schlegels nicht eingezeichnet. Die Arbeit bricht mit der Lucinde ab, die nach seiner Meinung die eigentlich romantische Zeit Friedrichs schließt. Vielleicht wird Mann der Kontinuität des gesamten Schlegelschen Denkens nicht ganz gerecht, wenn er auch nicht das Werturteil ausspricht, als bedeutete die Konversion eine Verengung und ein Absinken geistigen Strebens.

H. Becher S. J.

Musik

Die katholische Kirchenmusik. Von Dr. Otto Ursprung. 8° (312 S.) Potsdam 1933, Akademische Verlagsgesellsch. Athenaion. („Handbuch der Musikwissenschaft" hrsg. von Dr. Ernst Bücken.)

Der Verfasser nennt das vorliegende Werk „die erste stofflich erschöpfende und methodisch einheitlich aufgebaute genetische Darstellung der katholischen Kirchenmusik, ihrer Geschichte und gegenwärtigen Einstellung". Das ist weder Übertreibung noch „Binnenidealismus", sondern einfach berechtigte Feststellung. „Stofflich erschöpfend": wer die dreihundert Seiten mit vielem Kleindruck durchgearbeitet hat, von der Vorgeschichte des Gregorianischen Chorals über die Hochblüte des klassischen Vokalstils und die Zeiten- und Stilwende in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts bis an den heutigen Anbruch einer neuen Mehrstimmigkeit, der hat höchstens den einen Wunsch, der Verfasser möchte nicht so oft unter dem Druck wirtschaftlicher Belange zu einer allzu knappen Formulierung gedrängt worden sein. Besonders dankbar begrüßt man die sonst schwerer zugänglichen und selten zusammenhängend dargestellten Teile über die Kirchenmusik im griechischen Liturgiekreis der byzantinischen Geschichtsperiode, die Choralgeschichte des Spätmittelalters, die Darstellung nationaler Eigenarten in der Choralentwicklung. „Methodisch einheitlich": die grundlegende Frage nach dem Wesen des Kirchenstils, nach dem liturgischen Verhalten der einzelnen Stilrichtungen steht im Mittelpunkt; daneben alles, was in der Kirchenmusik irgendwie bindend oder trennend auf die allgemeinen kulturellen Bewegungen der Zeit hinweist. Besonders ausführlich sind dabei die Übergangsperioden vor und nach Höhepunkten der Entwicklung behandelt, die ja zu allen Zeiten einen besonderen Anreiz auf tiefer Denkende ausüben. Einen Genuß für sich bildet die Darstellung aller Perioden, die man gewöhnlich als „Verfall" bezeichnet, ebenso das schwierige, weil uns noch so nahe liegende Kapitel über die cäcilianische Erneuerungsbewegung — eine Taktprobe für jeden Geschichtsschreiber der Kirchenmusik. Der Herausgeber des Gesamtwerkes hat nun seiner Reihe wieder ein würdiges Werk eingefügt, der Verfasser aber kann des freudigen Dankes sicher sein nicht nur aller Freunde der Kirchenmusik, sondern auch aller Freunde katholischer Wissenschaft.

G. Straßenberger S. J.

Romane und Novellen

Das dunkle Erbe. Roman. Von Adalbert Welte. 12° (234 S.) München o. J., Josef Kösel & Friedrich Pustet. Geb. M 4.20

Dies Erstlingswerk von Adalbert Welte ist ein kraftvolles Buch. Über den Kampf

gegen das dunkle Erbe, den irgendwie alle Menschen durchkämpfen müssen, ist hier viel Wahres und Tiefes gesagt.

Hannes, der Träger des dunkeln Erbes, beginnt in den Zerwürfnissen mit seinem Bruder und in den innern Irrungen, in die er von seiner Geliebten Berta hineingezogen wird, über sich nachzugrübeln und versinkt hilflos unter der Last seines Erbes, das er mit dem Blute seines Vaters empfangen hat. Da begegnet ihm Regina, die Reine und Zarte. Von ihr geleitet, beginnt er langsam zu erfassen, daß alles Unrecht gebüßt werden muß, daß die Menschen einander erlösen müssen, wenn Christus sie erlösen soll. Doch erst, nachdem Regina an ihm und für ihn gestorben ist, gesundet der Hannes zum Leben. Nach manchem Gleiten und Versagen strafft sich in ihm die Kraft zu fester Zielsetzung, und dann findet auch Berta an ihm den Weg zu rechtem Frauentum.

Wir freuen uns über dies lebenswahre, aufrechte Buch, über den Willen zu eigener Lebensgestaltung und über den Glauben, der auch auf verschlungenen Pfaden Gottes Gnadenführung leuchten sieht. R. Stromberg S. J.

Der Amerika-Johann. Ein Bauernroman aus Schweden. Von Felix Moeschlin. 7. Aufl. 12° (332 S.) Leipzig 1933, Montana-Verlag. Geb. M 6.—

Der Roman schildert die Begegnung von Technik und Natur auf einem Dorfe. Ein Auswanderer, der Amerika-Johann, kehrt in seine Heimat zurück und läßt sich als Unternehmer nieder. Mit seiner Ankunft beginnt sich das Antlitz des Dorfes zu ändern. Wo früher Einsamkeit war und Stille, entsteht jetzt ein Sägewerk und stampfen Maschinen. Was aber entscheidender ist — auch die Menschen werden anders. Die Bauern gebärden sich städtisch und gehen in neumodischen Kleidern einher. Der rücksichtslose Ausbeuter verstrickt die Unerfahrenen immer tiefer in heillose Spekulationen. Das Ende ist vollständiger Bankrott. Aber da bricht die Wut der enttäuschten Bauern los und rächt sich mit derselben Brutalität an ihrem brutalen Betrüger. Die Sühne für diese Tat nehmen sie freiwillig auf sich, um dann, in geläuterter Einsicht zu Armut und Arbeit zurückkehrend, das Erbe ihrer Väter durch freie Wahl neu zu erwerben und so zu besitzen.

Das Buch könnte dazu verleiten, hinter Technik und Kultur einseitig ein böses Prinzip zu wittern und Mißbrauch mit Wesen zu verwechseln. Das urkräftige Menschentum, die schlagende Knappheit von Rede und Gegenrede verleihen der Darstellung eine hörbare Sinnennähe, so daß die Ereignisse nicht mehr als literarisch geschildert empfunden werden. J. Loosen S. J.

Einssat. Roman. Von Erich Brautlacht. 8° (265 S.) Berlin 1933, G. Grote. M 3.20, geb. M 4.80

Im November 1918 wälzt sich eine graue Heeresmasse über die Rheinbrücke bei Köln. Rechts und links stehen die Bürger und schauen verwundert auf die seltsamen Gestalten des Zuges. Am andern Ufer wendet er sich der niederrheinischen Tiefebene zu — löst sich in Wesel auf — ein jeder kehrt heim in seine Stadt, der eine nach Kleve, ein anderer nach Xanten oder nach Düsseldorf. Der Krieg ist nur noch eine Erinnerung. — Oder nicht? Ein unklares Gefühl beunruhigt die ehemaligen Kameraden von der dritten Kompanie. Sie sind Fremde geworden in der bürgerlichen Heimat. Der Krieg hat sie ergriffen und läßt sie nicht mehr. Als sinnvolles Ergebnis dieses sinnlosen Chaos war in ihnen jene Gemeinschaft herangewachsen, in der jeder auch für den Letzten und Ärmsten der Kompagnie Tag für Tag das Leben zu wagen bereit war.

Demgegenüber versinken die kleinen Dinge ihres neuen Daseins ins Bedeutungslose. Von innerer Notwendigkeit getrieben, machen sie sich wieder auf den Weg. So findet sich die dritte Kompanie wieder bei ihrem Hauptmann ein. Zusammen mit ihm, auf seinem Gut, will sie in der alten Kameradschaft schaffen und leben, in völliger Gleichheit. Aber ein Verräter sät Unfrieden unter sie. Schon haben sie sich schmählich vergessen, da findet der Hauptmann im Augenblick der höchsten Gefahr das Kommandowort wieder, reißt die Führung an sich und rettet die Gemeinschaft. Jetzt wird ihnen plötzlich klar, daß nicht Gleichheit, sondern Unterordnung die Front zusammenschließt, Gehorsam als Ausdruck innerer Gemeinschaft. Denn sie kann nicht sein, wo keine Ergänzung

möglich ist. Ergänzung aber ist nicht ohne Verschiedenheit, aus der nur durch Unter- und Überordnung die Einheit zusammenwächst.

Der breite Fluß der Handlung schiebt sich in vielen Teilereignissen schwer und langsam vor, dem großen Heimatstrome gleich, der durch die niederrheinische Ebene in allen Nebenarmen stark und sicher nach einer Richtung drängt. Krause Gedanken und Einfälle streichen wie seltsame Zugvögel darüber hin, und die Sprache ist — wenn nicht an Wortschöpfungen, so doch an Bildern und Vergleichen von kräftiger Eigenart überaus reich. J. Loosen S. J.

Die Nachkommen. Roman. Von Hermann Stehr. 12° (257 S.) Leipzig 1933, Paul List. Geb. M 5.20

Der zweite Band der Maechlertrilogie ist ein Roman zwischen den Zeiten. Sein künstlerischer Gehalt erreicht, wenn wir ihn für sich betrachten, nicht die Höhe des sonst bekannten Schaffens Stehrs. Der Hintergrund, die Wilhelminische Fassadenkultur, ist doch stark schematisch und einseitig gezeichnet und gehört kaum zum eigentlichen Geschehen. Meister ist Stehr natürlich, wenn er seine Menschen und ihre aufkeimenden Erkenntnisse und Gefühle beschreibt: das Sichaufrecken des werkenden Mannes, der die düsteren Mächte zwingt, die leiderfüllte und verschwiegene Frau des Gegners, der träumerische Sohn im erwachenden Bewußtsein. Das Getue Neefes hingegen scheint uns etwas zu schrill und kratzend dargestellt. Als Bindeglied zwischen Nathanael Maechler und dem Schlußband mag der Roman auch durch diese Mißklänge sich als Übergangsroman rechtfertigen. H. Becher S. J.

Siebenfrauen. Novellen. Von Ruth Schaumann. 12° (199 S.) Berlin 1934, G. Grote. M 3.—, geb. M 4.50

Es ist nicht so, als wollten diese sieben Frauenschicksale eine gültige Formel weiblichen Lebens uns deuten, sie bezeugen vielmehr, daß Mädchen- und Mutter- und Frauentum, wenn es ganz von innen gelebt wird, immer wieder einmalig ist in dieser Herbheit und Trauer, Innigkeit und Wärme, Süße und Bitternis, Reife und Fülle, immer aber in starker, wenn auch leiser Liebe.

Wer Ruth Schaumanns Plastiken gesehen hat, kann die Künstlerin auch in der Sprache ihrer Prosa erkennen und umgekehrt. So sehr macht ihre Sprache die Gestalten sichtbar und nah. Plastik und Sprache zeigen auch die gleiche Verhaltenheit, die Innerstes zugleich ausdrückt und verbirgt. Das gibt ihren Gebilden das Mädchenhafte, das auch die Müter noch haben. H. Kreutz S. J.

Stimmen der Zeit, Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herausgeber und Schriftleiter: Josef Kreitmaier S. J., München, Veterinärstraße 9 (Fernsprecher 32 749). Mitglieder der Schriftleitung: A. Koch S. J., J. Overmans S. J., M. Pribilla S. J., C. Noppel S. J. (Roma 130, Via S. Nicola da Tolentino 8), W. Peitz S. J. (Stella Matutina in Feldkirch, Vorarlberg), zugleich Herausgeber und Schriftleiter für Österreich. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Eugen Riegger, Freiburg i. Br. — DA. I. Vj. 1934: 4800 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.

Kardinal Franz Ehrle S. J.

Von Martin Grabmann

In der Ewigen Stadt konnte ich zwei Feiern beiwohnen, die der großen Persönlichkeit des nun in Gott ruhenden Kardinals Franz Ehrle S. J. galten. Die erste Feier war die Festakademie im Braccio nuovo der vatikanischen Museen am 2. November 1924 anläßlich seines achtzigsten Geburtstages, bei welcher der Heilige Vater Papst Pius XI. ihm mit einer ergreifenden Ansprache in Gegenwart des Kardinalskollegiums, des Diplomatischen Korps und der Vertreter wissenschaftlicher Akademien und Gesellschaften der ganzen gelehrten Welt die fünfbändige Festschrift überreichte. Die zweite Feier war das Requiem für den heimgegangenen Kardinal in der Kirche S. Ignazio am 5. April 1934. Trat bei der ersten Feier der große Gelehrte und Reorganisator der Vatikanischen Bibliothek in den Vordergrund, so stand die zweite unter dem Eindruck der edlen religiösen Gestalt des verblichenen Kirchenfürsten, der zwar im neunundachtzigsten Lebensjahre stand, aber besonders für diejenigen, die ihm persönlich näher zu stehen das Glück hatten, allzu früh verstorben ist.

Es ist sehr schwer, in kurzen Strichen ein Bild dieses ungemein arbeits- und inhaltsreichen Lebens, das ganz im Dienste der Kirche und der Wissenschaft aufgegangen ist, zu skizzieren. Sein äußerer Lebensgang ist bekannt. Geboren zu Isny im württembergischen Allgäu als Sohn einer tieffrommen Arztfamilie, begann er seine humanistischen Studien am Jesuitengymnasium Stella Matutina zu Feldkirch und trat 1861 zu Gorheim in die Gesellschaft Jesu ein. In Maria Laach und in Ditton Hall (England) erhielt er unter tüchtigen Professoren des Ordens eine gründliche philosophische und theologische Bildung. Im Jahre 1876 zum Priester geweiht, kam er nach kurzer seelsorgerlicher Tätigkeit an die „Stimmen aus Maria Laach", die damals ihren Sitz in Schloß Tervueren bei Brüssel hatten.

Als im Jahre 1880 Papst Leo XIII. das Vatikanische Archiv eröffnete und Kardinal Joseph Hergenröther mit dessen Leitung betraute, wurde P. Ehrle fast gleichzeitig mit P. Heinrich Denifle O. P. nach Rom berufen, wo beide im Jahre 1885 das „Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters" begründeten und dann sieben Bände (die beiden letzten stammen ausschließlich von P. Ehrle) mit wertvollsten Ergebnissen ihrer Handschriftenforschung ausfüllten. Im Jahre 1895 wurde P. Ehrle durch das Vertrauen des weitschauenden, für die Förderung der katholischen wissenschaftlichen Forschung auf allen Gebieten besorgten Papstes Leo XIII. als Präfekt an die Spitze der Vatikanischen Bibliothek gestellt. Nahezu zwanzig Jahre stellte er seine ganze Kraft in den Dienst der Ausgestaltung und Umgestaltung dieser Bibliothek, wohl der wertvollsten Handschriftensammlung der Welt. Im Jahre 1914 legte er die Leitung der Bibliothek in

die sicheren und kundigen Hände des Präfekten der Bibliothek Ambrosiana in Mailand, Achille Ratti, der auf seinen Vorschlag schon 1911 als Viceprefetto an die Vaticana berufen worden war.

Als Italien in den Krieg eintrat, ging P. Ehrle 1915 nach Feldkirch und 1916 nach München, wo er an der Staatsbibliothek sich wieder seinen Forschungen zur Geschichte der Scholastik widmen konnte, und wo er auch ordentliches Mitglied der Bayrischen Akademie der Wissenschaften wurde. Daneben leitete er die „Stimmen der Zeit", in denen er mehrere für die Lösung der Römischen Frage sehr bemerkenswerte Artikel veröffentlichte. Im Herbst 1919 kehrte er wieder nach Rom zurück. Er nahm im Bibelinstitut Wohnung, hielt dort Vorlesungen über Paläographie und gründete 1920 im Cursus Magisterii der Gregorianischen Universität einen Lehrstuhl für Geschichte der Scholastik.

Eine große Freude war es besonders für seine wissenschaftlichen Freunde, als Papst Pius XI. im ersten Konsistorium nach seiner Thronbesteigung seinem hochverdienten Vorgänger in der Leitung der Vatikanischen Bibliothek den Purpur verlieh. Nach dem Tode des Kardinals Gasquet wurde Kardinal Ehrle als Kardinalbibliothekar wieder mit dem wissenschaftlichen Institut, an dessen Spitze inzwischen Monsignore Giovanni Mercati, einer seiner verdientesten und gelehrtesten Mitarbeiter, getreten war, aufs engste verbunden. Seine innige Beziehung zur deutschen Heimat fand auch in seiner Ernennung zum Protektor des deutschen Camposanto einen Ausdruck. In der Frühstunde des Karsamstags, am 31. März 1934, ist dieses Leben in osculo Domini erloschen, um in einer andern besseren Welt sich voll und ganz zu entfalten.

Die ganz überragende wissenschaftliche Größe von Kardinal Ehrle liegt vor allem in einem zweifachen Tätigkeitsbereich begründet: in seinem Wirken als Reorganisator der Vatikanischen Bibliothek und in seiner ausgedehnten eigenen wissenschaftlichen Forschungsarbeit, die in besonderer Weise der Geschichte der mittelalterlichen Scholastik galt.

Um von der gewaltigen Leistung, die Ehrles organisatorische Tätigkeit als Präfekt der Vatikanischen Bibliothek bedeutet, eine Vorstellung zu bekommen, muß man die Stimmen solcher Forscher vernehmen, die schon in der Zeit vor P. Ehrle in der Vaticana gearbeitet haben und Einst und Jetzt vergleichen können. U. Wilamowitz-Moellendorff[1] schildert in seinen Lebenserinnerungen aus eigener Erfahrung die Schwierigkeiten und Einengungen, unter denen man vordem in der Vatikanischen Bibliothek arbeiten mußte, um dann mit um so mehr Wärme die großen Verdienste von P. Ehrle hervorzuheben, durch den diese Bibliothek „so liberal wie kaum eine andere" wurde. Geh. Rat E. Schwartz, der auch schon vor P. Ehrle an der Vaticana gearbeitet hat, richtete in der Glückwunschadresse der Bayrischen Akademie der Wissenschaften zum achtzigsten Geburtstag an Kardinal Ehrle folgende Worte: „Eure Eminenz haben die handschriftlichen Schätze der Apostolischen Vatikanischen Bibliothek in vorbildlicher Weise verwaltet. Viele Handschriften sind durch Ew. Eminenz umsichtige und me-

[1] U. Wilamowitz-Moellendorff, Lebenserinnerungen (1929) S. 149.

thodische Fürsorge vor dem Untergang gerettet. Die Katalogisierung der gewaltigen Massen ist unter Ew. Eminenz energisch weitergeführt, die Handschriften durch praktische Einrichtung und durch eine schier unbegrenzte Liberalität der wissenschaftlichen Benützung zugänglich gemacht. Jedem der vielen Gelehrten, die zu dieser vornehmen Stätte wissenschaftlicher Arbeit gepilgert sind, haben Ew. Eminenz mit aufopfernder Bereitwilligkeit und sachkundigem Rat beigestanden. Wo es eine mit alten Handschriften arbeitende Wissenschaft gibt, wird Ew. Eminenz mit Dankbarkeit, Liebe und Bewunderung gedacht." Professor Hans Lietzmann in Berlin schreibt in einem warm empfundenen Artikel, den er zum Tode von Kardinal Ehrle in der „Deutschen Allgemeinen Zeitung" (1. April 1934) veröffentlichte: „Mit Franz Kardinal Ehrle ist eine der markantesten Persönlichkeiten der römischen Kurie, der vornehmste Vertreter der deutschen Wissenschaft an der alle Kulturnationen umfassenden vatikanischen Zentrale, ein treuer deutscher Mann dahingeschieden. Als Präfekt der Vatikanischen Bibliothek hat er der Wissenschaft unvergängliche Dienste geleistet und ist zahlreichen Gelehrten aller Nationen ein sorgsamer und kundiger Förderer ihrer Studien, ein Helfer und Berater in den mannigfachen Nöten gewesen, die wissenschaftliche Wißbegier durch die komplizierte Struktur des römischen Lebens erleidet. Sein Leben und Wirken galt nicht eigenen Wünschen, sondern war ein einziges großes Entsagen, um andern zu dienen."

Nur in Stichworten läßt sich hier die Unsumme von Arbeit, die P. Ehrle als Präfekt der Vatikanischen Bibliothek innerhalb zwanzig Jahren geleistet hat, andeuten. In einer Arbeit: „Bibliothektechnisches aus der Vaticana"[2], hat er in der ihm eigenen sachlichen unpersönlichen Weise sein Arbeitsprogramm dargelegt und daran die Bemerkung geknüpft: „Vorstehende Darlegung der letzten Entwicklungsperiode der Vaticana dürfte auch geeignet sein, darzutun, daß die Päpste unserer Tage, einer vielfach säkularen Überlieferung ihrer Vorfahren treu, bestrebt sind, die ihnen von der Vorsehung anvertrauten und zur Ausübung ihres kirchlichen Lehr- und Regierungsamtes unentbehrlichen literarischen Schätze in treuer Hut zu halten und dieselben großherzig und sachverständig allen ernsten und ehrlichen Forschern zu möglichst wirksamer Förderung der wissenschaftlichen Arbeit in der geeignetsten Weise nutzbringend zu machen."

P. Ehrle hat vor allem die räumlichen und zeitlichen Beschränkungen, die bis dahin das wissenschaftliche Arbeiten in der Vaticana eingeengt hatten, beseitigt, indem er die Arbeitszeit wesentlich erweiterte, den Gelehrten die Kataloge und Inventare der Handschriften zur unbehinderten Benützung zur Verfügung stellte, einen allen Anforderungen genügenden Arbeitssaal schuf und die Handschriften selbst in feuersicheren und für die Bestellungen rasch erreichbaren Räumen unterbrachte. Eine Großtat von P. Ehrle war die Schaffung einer in diesem Umfang einzigartigen großen Nachschlagebibliothek, die für das Handschriftenstudium in der Bibliothek

[2] Zentralblatt für Bibliothekwesen, 30. Jahrg., 7. u. 8. Heft (Juli-August 1916). (Neudruck Rom 1933.)

und für die historischen Forschungen im Vatikanischen Archiv in sorgfältiger Weise ausgewählt und ergänzt wurde und wird. Diese Schöpfung P. Ehrles, die durch den Einsturz vom Dezember 1932 schweren Schaden erlitt, ist jetzt durch die Munifizenz des Heiligen Vaters und durch die organisatorische Tätigkeit des Propräfekten Monsignore E. Tisserant in neuem Glanze wiedererstanden.

P. Ehrle ist auch durch wertvolle Neuerwerbungen ein Mehrer der vatikanischen Handschriftenschätze geworden. Er hat die besonders für die Geschichte der Scholastik wertvolle Handschriftensammlung der Biblioteca Borghese und die ganze Biblioteca Barberini (10 000 Handschriften und 40 000 Druckwerke) erworben. Der Weitblick des Papstes Leo XIII. und die Unterstützung durch den damaligen Staatssekretär Kardinal Rampolla, der als Gelehrter für die Tätigkeit P. Ehrles volles Verständnis hatte, ermöglichten allen Schwierigkeiten zum Trotz diesen zielbewußten Ausbau der Vatikanischen Bibliothek.

Eine der wichtigen Aufgaben einer großen Handschriftenbibliothek erblickte P. Ehrle auch in der Drucklegung der Handschriftenkataloge und in andern die Handschriftenschätze erschließenden Editionen und Publikationen. Er hatte selbst, schon ehe er Präfekt der Bibliothek wurde, den ersten Band seiner Geschichte der Vatikanischen Bibliothek (Historia Bibliothecae Romanorum Pontificum, Rom 1890) veröffentlicht, ähnlich wie L. Delisle, der mit ihm befreundete Generaldirektor der Pariser Bibliothèque Nationale, sein dreibändiges Werk: Cabinet des manuscrits de la Bibliothèque Nationale, geschrieben hat. Für diese Publikationsaufgaben suchte P. Ehrle sich Spezialisten als Scriptores (Unterbibliothekare) aus. Für die Handschriftenkataloge gab er Normen, nach denen eine möglichst erschöpfende paläographische und inhaltliche Beschreibung der Codices mit Angabe, was gedruckt ist, und mit möglichster Verifizierung der Anonyma anzustreben ist. Die vollendetste Verwirklichung dieses Arbeitsprogramms stellen A. Pelzers Band über scholastische Handschriften mit einem unerreichten Apparat an Indices und der erste Band der griechischen Handschriften von Giov. Mercati und Franchi de' Cavalieri dar.

Eine weitere von P. Ehrle ins Leben gerufene Serie vatikanischer Veröffentlichungen sind die Studi e Testi, die jetzt 56 Bände zählen und wertvollste Mitteilungen vor allem aus vatikanischen Handschriften enthalten. Ein drittes großes Unternehmen, ebenfalls eine Schöpfung P. Ehrles, sind die Codices e Vaticanis photographice expressi, mit Einleitungen versehene Faksimileausgaben von Cimelien aus den vatikanischen Handschriftenbeständen. Das letzte Werk dieser kostbaren Serie ist die phototypische Ausgabe des aus Bobbio stammenden Palimpsestkodex von Ciceros Werk „De republica". Der Einleitungsband, den P. Ehrle schon vor dreißig Jahren in Angriff genommen hatte, ist jetzt von Monsignore Giovanni Mercati mit der ihm eigenen Gründlichkeit und Gelehrsamkeit ausgearbeitet und abgeschlossen worden. Man hat dem schwerkranken Kardinal wenige Tage vor seinem Tode noch ein Exemplar unterbreitet.

Mit besonderer Sorgfalt hat sich P. Ehrle auch der „erkrankten" Handschriften angenommen, der Pergamente, die durch chemische Einflüsse

dem allmählichen Verfall preisgegeben sind. Er hat auf dem internationalen Kongreß der Bibliothekare in St. Gallen im Jahre 1898 die Frage der Handschriftenkonservierung und Handschriftenwiederherstellung zur Diskussion gestellt und hierüber praktische Vorschläge gemacht. Die italienische Regierung hat nach dem unglücklichen Bibliotheksbrand von Turin im Jahre 1904 um seinen Rat und seine Hilfe für die Rettung und Wiederherstellung der durch Feuer und Wasser schwerbeschädigten Handschriften ersucht. Hervorgehoben sei noch, daß die Vatikanische Bibliothek durch Ehrles Bemühen die erste gewesen ist, welche der Weiß-Schwarz-Photographie ihrer Bestände uneingeschränkten Einlaß gewährt hat.

Wieviel unveröffentlichtes Wissen und Können auf dem Gebiete der Bibliothekswissenschaft und Bibliothekstechnik ist doch mit Kardinal Ehrle zu Grabe getragen worden! Sein Name reiht sich würdig an die großen Bibliothekare der Vaticana, an Sirleto, Baronius, Holstenius, Schelstrate, Leo Allatius, die Brüder Assemani und Angelo Mai, und wird in der Geschichte des wissenschaftlichen Bibliothekwesens unsterblich sein.

Obgleich Kardinal Ehrle hinter die große Aufgabe der Reorganisation der Vatikanischen Bibliothek seine eigene liebgewordene wissenschaftlich-literarische Tätigkeit lange Jahre zurücktreten ließ, so hat er doch eine sehr umfangreiche, vielseitige und tiefgründige Forschungsarbeit entfaltet und Werke von dauerndem Werte geschaffen[3]. Die Vielseitigkeit seiner wissenschaftlichen Publikation spiegelt sich in der fünfbändigen Festschrift „Miscellanea Ehrle 1924" ab, in der dem Jubilar Beiträge aus all seinen Arbeitsgebieten dargeboten wurden: Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Kirchengeschichte, Geschichte der Stadt Rom, Paläographie und Urkundenlehre, Archiv- und Bibliothekswesen.

Die mittelalterliche Kirchengeschichte hat Ehrle durch seine vielfach aus neuen Quellen schöpfenden Untersuchungen über die Spiritualen, über die Vorgeschichte und Geschichte des Konzils von Vienne, über den Gegenpapst Petrus von Luna (Benedikt XIII.) und durch die Edition der Chronik des Martin de Alpartil (Martini de Alpartil Chronica actitatorum temporibus Domini Benedicti XIII, 1906) bereichert und gefördert. Der geschichtlichen Topographie der Stadt Rom gelten seine Editionen und Reproduktionen römischer Stadtpläne des 16., 17. und 18. Jahrhunderts (Le piante maggiori dei secoli XVI, XVII e XVIII), die er in einer Reihe von Faszikeln, mit gelehrten Einleitungen versehen, veröffentlichte. Eines seiner großen wissenschaftlichen Lebensziele war die Darstellung der Geschichte des Vatikanischen Palastes, aus der sein in Gemeinschaft mit E. Stevenson (italienisch und französisch) herausgegebenes Werk über die Fresken des Pinturicchio in den Appartamenti Borgia des Vatikanischen Palastes ein Ausschnitt ist. Seine Vorarbeiten über die Geschichte des Vatikanischen Palastes hat Kardinal Ehrle in die Hände des Grazer Kunsthistorikers H. Egger gelegt, der nun dieses große Werk, von dem zu Lebzeiten des Kardinals noch ein Faszikel erschienen ist, zum Abschluß bringen wird. Auf dem Gebiete der Paläographie veröffentlichte Ehrle in Verbin-

[3] Ein vollständiges Verzeichnis seiner Veröffentlichungen bis zum Jahre 1924 findet sich in einem den „Miscellanea Ehrle" als Band VI beigegebenen Album.

dung mit P. Liebaert ein mit Recht sehr geschätztes Tafelwerk mit eingehenden Erläuterungen, das unter dem Titel: „Specimina Codicum Latinorum Vaticanorum", in zwei Auflagen in den von H. Lietzmann herausgegebenen „Tabulae in usum scholarum" erschienen ist.

Im Vordergrunde der Forscher- und Schriftstellertätigkeit Ehrles stehen aber seine bahnbrechenden Untersuchungen und Veröffentlichungen zur Geschichte der Scholastik[4]. Er ist einer der Begründer der geschichtlichen Erforschung der Philosophie und Theologie des Mittelalters auf Grund des handschriftlichen Quellenmaterials. Ich stand in München am Grabe von Heinrich Denifle, Georg v. Hertling und Clemens Baeumker und wohnte nun auch in Rom der Leichenfeier von Kardinal Ehrle bei, mit dem der letzte dieser großen deutschen Begründer — man muß zu ihnen auch den mit Ehrle befreundeten westfälischen Franziskaner Ignatius Jeiler, mit Fidelis a Fanna Schöpfer der Bonaventura-Ausgabe, zählen — von uns geschieden ist. Ich verdanke selbst für meine eigene wissenschaftliche Arbeit dem Wirken und den persönlichen Anregungen von P. Ehrle, den ich vor bald vierunddreißig Jahren zum ersten Mal als junger Priester in der Vatikanischen Bibliothek kennen lernte, außerordentlich viel, wie auch Heinrich Denifle und später Clemens Baeumker, mit dem ich noch in München in freundschaftlicher Zusammenarbeit verbunden war, meine Forschungsarbeit wesentlich beeinflußt und gefördert haben. Ich konnte Kardinal Ehrle noch meine Geschichte der katholischen Theologie seit dem Ausgang der Väterzeit (1933), die er angeregt hatte, widmen.

P. Ehrle hat schon vor mehr als einem halben Jahrhundert die Handschriftenbestände der italienischen, deutschen, französischen, spanischen und belgischen Bibliotheken nach scholastischen Materialien durchforscht. Sein diesbezüglicher literarischer Nachlaß befindet sich in den Händen von P. Fr. Pelster S. J., der die Forschungstätigkeit seines großen Ordensgenossen in dessen Geiste weiterführt. Die Arbeiten von Ehrle über die Geschichte der mittelalterlichen Scholastik können nicht hoch genug eingeschätzt werden, da sie über fast alle Perioden des scholastischen Denkens neue und sichere Erkenntnisse bringen, eine Fülle von Anregungen für die Weiterarbeit anderer bieten und mit einer vorbildlichen methodischen Besonnenheit abgefaßt sind. Ehrle ist so wenig wie Denifle ein Freund luftiger Konstruktionen und geistreicher Linienführungen gewesen. An beider Arbeiten ist deswegen wenig zu verbessern und zu ändern.

Ehrle hat vor allem wertvolle Arbeiten methodologischer und programmatischer Art zur Geschichte der Scholastik veröffentlicht, so besonders die Abhandlungen: „Die päpstliche Enzyklika vom 4. August 1879 und die Restauration der christlichen Philosophie" (Stimmen aus Maria Laach 1880) und „Das Studium der Handschriften der mittelalterlichen Scholastik" (Zeitschrift für kath. Theologie 1883). Letztere Abhandlung, welche der Berliner Dogmenhistoriker Reinhard Seeberg mit Recht als „unvergeßlich" bezeichnet, ist und bleibt die klassische methodologische Einführung

[4] Vgl. auch M. Grabmann, Über Wert und Methode des Studiums der scholastischen Handschriften. Gedanken zum 70. Geburtstag von P. Franz Ehrle S. J.: Zeitschrift für kath. Theologie 39 (1915) 699—740.

in das scholastische Handschriftenstudium. Was ich in der Einleitung zu meinem Band „Mittelalterliches Geistesleben" (1926) über das Quellen- und Handschriftenstudium der mittelalterlichen Scholastik darlegte, ist nur eine Weiterführung der Grund- und Leitgedanken Ehrles. An diese älteren programmatischen Arbeiten reihen sich noch neuere aus der Feder Kardinal Ehrles an: „Nuove proposte per lo studio dei manoscritti della Scolastica medioevale" (Gregorianum 1922) und „Die Scholastik und ihre Aufgaben in neuerer Zeit. Grundsätzliche Bemerkungen zu ihrer Charakteristik" (1918, zweite Auflage bearbeitet von P. Pelster 1933), eine Schrift, die soeben von F. van Steenberghen als „programme classique du mouvement néoscolastique" bezeichnet wird[5].

Es kann hier auch nur mit Stichworten angedeutet werden, was Ehrles Forschungen für die Geschichte der Scholastik bedeuten. Er hat die Geschichte der Franziskanerscholastik durch Funde und Forschungen aufgehellt. Die Gestalt des Petrus Johannis Olivi, über den jetzt soviel gearbeitet wird, hat er eigentlich erst entdeckt, wie er auch die wertvolle Edition von Werken Olivis durch P. B. Jansen S. J. angeregt hat. Sein 1880 in den „Stimmen aus Maria Laach" erschienener Artikel über Albertus Magnus hat auch heute noch seinen Wert. Für die historische Thomasforschung ist seine aus der Fülle handschriftlicher Kenntnisse schöpfende Abhandlung: „Der Kampf um die Lehre des hl. Thomas von Aquin in den ersten 50 Jahren nach seinem Tode" (Zeitschrift für kath. Theologie 1913), bahnbrechend geworden. Auf die Geschichte der ältesten Thomistenschule werfen reiches neues Licht seine Untersuchungen über Thomas de Sutton und Nicolaus Triveth.

Geschichtliche Feststellungen, die wie Granitfelsen im Strom der geschichtlichen Forschung dauern werden, bieten seine Abhandlungen über Augustinismus und Aristotelismus in der Scholastik des 13. Jahrhunderts. Von der großen Denkergestalt eines führenden Vertreters des Augustinismus in der Hochscholastik, des Heinrich von Gent, hat Ehrle zuerst ein wirklichkeitsgetreues geschichtliches Bild entworfen, wie er ja auch die geschichtliche Erkenntnis der älteren augustinisch eingestellten Dominikanerscholastik durch die erstmalige Untersuchung der ungedruckten theologischen Summa des Roland von Cremona gefördert hat. Die große Frucht seines Münchener Aufenthaltes ist das aus den dortigen Handschriften herausgewachsene umfangreiche Werk „Der Sentenzenkommentar Peters von Candia, des Pisanerpapstes Alexander V. Ein Beitrag zur Scheidung der Schulen in der Scholastik des 14. Jahrhunderts und zur Geschichte des Wegestreites" (1924), das aufschlußreichste Werk über die geschichtliche Entwicklung und Ausbreitung des spätscholastischen Nominalismus, das wir besitzen. Das letzte große Werk, an dem der nahezu erblindete Kardinal zuletzt mit der Lupe arbeitete, ist seine mit einer für die Geschichte des mittelalterlichen Universitätswesens unentbehrlichen, helles Licht auch über die verwickeltsten Fragen ausstreuenden Untersuchung versehene Edition der Statuten der theologischen Fakultät der Universität Bologna

[5] F. van Steenberghen, Le mouvement des études médiévales: Revue néoscolastique de philosophie 36 (Mélanges M. De Wulf), Löwen 1934, 512.

vom Jahre 1364, die er als Werk des Augustinertheologen Ugolino Malabranca von Orvieto erwies (Gli Statuti della facoltà teologica di Bologna del 1364, 1931).

Es braucht dem Kenner nicht eigens gesagt zu werden, daß auch Ehrles Geschichte der Vatikanischen Bibliothek eine unerschöpfliche Fundgrube für die Geschichte der Scholastik ist. Und schließlich muß noch als ein ganz besonderes Verdienst Ehrles hervorgehoben werden, daß er auch die Erforschung der Scholastik des 16. und 17. Jahrhunderts mächtig angeregt hat. Er hat 1885 mit seinen Ordensgenossen Felchlin, Beringer und Bringmann eine Bibliotheca Philosophiae et Theologiae Scholasticae Selecta begründet und darin die Summa Philosophiae des Cosmas Alemannus S. J. und die lateinischen Aristoteleskommentare des Silvester Maurus S. J. ediert. Seine im „Katholik" (1883 und 1884) erschienene Abhandlung „Die vatikanischen Handschriften der Salmantizensertheologen des 16. Jahrhunderts" (neuestens auch spanisch in der Übersetzung von P. March S. J.) hat zur Entdeckung der die Blütezeit der spanischen Scholastik einleitenden Dominikanerschule von Salamanca geführt, über deren Begründer Franz von Vitoria jetzt von den spanischen Dominikanern L. Getino und V. Beltrán de Heredia und von dem Freiburger Privatdozenten Fr. Stegmüller große Editionen und Untersuchungen veranstaltet werden.

Ehrles überragende Verdienste um die Wissenschaft, die er sich durch seine hingebende Tätigkeit als Präfekt der Vatikanischen Bibliothek wie durch seine wissenschaftlichen Publikationen erworben hat, haben auch Anerkennung gefunden. Namentlich haben deutsche Akademien und Universitäten diesen großen Gelehrten geehrt, der seiner deutschen und schwäbischen Heimat immer treu anhänglich geblieben ist, und der für die deutsche Wissenschaft so außerordentlich viel getan hat. Kardinal Ehrle war Mitglied der Akademien der Wissenschaften von Berlin, München, Göttingen und Wien, Ehrendoktor der Universitäten München, Münster, Bonn, Köln und Tübingen. Er war auch Ehrenpräsident der Görres-Gesellschaft, mit dessen jetzigem Präsidenten, Geheimrat H. Finke, ihn gemeinsame Arbeitsgebiete, besonders der spanischen Forschung, verbanden. Auch außerdeutsche gelehrte Gesellschaften und Hochschulen haben durch Ehrungen die internationale Bedeutung des Präfekten der Vatikanischen Bibliothek und des großen Forschers anerkannt. So hat ihn die Pariser Akademie (Institut de France) in die Reihe ihrer Mitglieder aufgenommen, er wurde Ehrendoktor für Zivilrecht der Universität Oxford, für Philosophie der Universitäten Cambridge und Löwen.

Es kann hier nicht näher gezeigt werden, was Kardinal Ehrle indirekt durch Anregungen, durch Hilfsbereitschaft aller Art, durch Hinweise auf Forschungsgebiete und Forschungsmaterial, durch Angabe von Themata für jüngere Gelehrte, auch durch finanzielle Beihilfe zur Drucklegung — eine liturgie- und kunstgeschichtliche Publikation eines seiner Freunde und Ordensgenossen hätte ohne diese Beihilfe des für sich so einfach lebenden, für andere hilfsbereiten Kardinals nicht erscheinen können —, zur Förderung der Wissenschaft geleistet hat. Man wird Kardinal Ehrles wissenschaftliche Größe erst voll verstehen können, wenn man seine ganze Per-

sönlichkeit, dieses ausgeglichene, weise, feste und zugleich grundgütige, liebenswürdige Wesen sich vergegenwärtigt, das auf all die Besucher, besonders auf die vielen deutschen Gelehrten, welche die stille Wohnung des Kardinals im Collegio Pio Latino Americano betraten, einen so eigenartigen Reiz ausgeübt hat. Mir selbst sind die Stunden, die ich bei meinen vielen Romaufenthalten bei Kardinal Ehrle sein durfte, unvergeßlich. In seinem Wesen haben der große Gelehrte, der Priester und Ordensmann, eine weitblickende und weitaufgeschlossene Wissenschaft und eine tiefe Religiosität und warme Liebe zur Kirche in einer edlen, reinen Harmonie sich geeint. Die Beamten und Diener der Vatikanischen Bibliothek, die nach dem Requiem den Sarg des hingeschiedenen Kardinals getragen haben, trauern um den Heimgegangenen ebenso wie seine wissenschaftlichen Freunde und Verehrer. Was er als Ordensmann gewesen und was er für seinen Orden bedeutet hat, werden besonders diejenigen, die näher und täglich mit ihm verkehren konnten, am besten kennen und würdigen.

Ich schließe mit den Worten, die einer seiner treuesten Freunde, der Direktor der Vatikanischen Museen und Etruskologe Bartolommeo Nogara, in einem Nachruf niedergeschrieben hat[6]: „Von wenigen Menschen läßt sich wie von Kardinal Ehrle sagen, daß bei ihnen die besten Fähigkeiten des Herzens und des Verstandes in fast vollkommenem Gleichgewicht ruhten, daß ihre Lebenshaltung immer so musterhaft und geradlinig war und daß sie die ihnen verliehenen Gaben der Natur wie der Gnade mit so erstaunlichem Fleiße für die Religion und die Wissenschaft ausgenützt haben."

Zum religiösen Ringen in Deutschland

Von Anton Koch S. J.

Es ist nicht erst das Ergebnis einer geschichtlichen Entwicklung oder einer von Absicht gelenkten Erziehung, sondern zutiefst in deutscher Eigenart begründet, daß auf deutschem Boden, in deutschen Herzen die Auseinandersetzungen, zumal in Dingen der Religion, stets die Neigung zeigen, eine ganz besondere Schärfe anzunehmen und zugleich auf die ganze Volksgemeinschaft auszustrahlen. Es liegt im Wesen deutscher Gründlichkeit, daß sich der Kampf des Tages mit großer Schnelligkeit ins Grundsätzliche und Weltanschauliche hinüberspielt, wo die Gegensätze hart aufeinanderprallen. Und die deutsche Tiefe des Gemüts trägt das ihre dazu bei, daß der also gesteigerte Kampf mit einer Inbrunst und Leidenschaft aufgenommen wird, die mehr als einmal in der deutschen Geschichte einen glimmenden Funken zum Brand entfachten und so den zur Behandlung stehenden Fragen wie der ganzen Volksgemeinschaft lang nachwirkenden Schaden zugefügt haben.

Es ist gut, sich diese Erkenntnis heute wiederum gegenwärtig zu halten, in einem Augenblick, wo Deutschland — mitten in Zeiten schwerwiegender

[6] Avvenire d' Italia, 6. April 1934.

politischer Entwicklungen — gleichsam über Nacht der Schauplatz eines religiösen Ringens geworden ist, dessen Ergebnis und Ende heute noch niemand klar abzusehen vermag. Es kann sich schon aus diesem Grund auch hier nicht darum handeln, Letztes und Abschließendes über Deutschlands religiöse Krise sagen zu wollen; es muß genügen, zunächst die Kräfte aufzuzeigen, die sich in diesem Ringen miteinander messen, und einige Gedanken darzulegen, die gleicherweise die Liebe zum Christentum wie zum deutschen Volk eingeben, damit der geistige Kampf nicht ein Schaden, sondern ein Gewinn werde für Volk und Christentum.

Das äußere Bild der Lage, das allerdings nur die vorläufige Verteilung der Kräfte und nicht die innerste Kampflinie zeigt, wird stichwortartig gekennzeichnet durch die vier Großgruppen: Katholische Kirche, „Bekenntniskirche", Deutsche Christen, Deutsche Nichtchristen (um unter diesem denkbar weiten Namen einmal alles zusammenzufassen, was bewußt außerhalb des Christentums in einem irgendwie gearteten deutschen Glauben steht).

Der katholische Volksteil Deutschlands ist auch heute noch eine wenigstens im großen ganzen einheitlich geschlossene und erfaßbare Größe, was freilich nicht sagen soll, daß nicht auch in ihn die Kräfte hereinspielen, die das übrige Deutschland bewegen. Sichtbar wird die Scheidung der Geister jedenfalls zunächst und am stärksten im deutschen Protestantismus der Zeit. Aus ihm vor allem haben sich, um damit zu beginnen, jene abgespalten, die das Christentum überhaupt satt haben und sich irgendwo in der Front des Deutschglaubens allein oder mit andern zusammen einfinden, soweit in ihnen ein religiöser Zug noch wach und rege ist. Diesen entschlossenen (und unentschlossenen) Nichtchristen gegenüber steht heute die „Bekenntniskirche", die aus dem Grundgehalt des reformatorischen Vermächtnisses leben und diesem unverbrüchliche Treue wahren will. In der Mitte stehen, nach beiden Seiten in unmerklichem Übergang, die Deutschen Christen, in kirchenpolitischer Hinsicht zwar klar und geschlossen, hinsichtlich ihres christlichen Wollens aber noch immer von einer Vielfalt der Anschauungen, die sich vorläufig wenigstens unmöglich auf einen Nenner bringen läßt.

Aber erst das Eindringen in den innern Sinn des neu aufbrechenden Ringens eröffnet das Verständnis für die Bedeutung und Tragweite der Stunde, in der das Christentum heute auf deutschem Boden steht. Dazu bedarf es allerdings einer Besinnung, die über die Anliegen und Sorgen des Tages hinaus die großen Linien in der Geschichte des Christentums in Deutschland erfaßt und in die Zukunft weiterzuführen versucht. Handelt es sich doch heute um eine höchst bedeutungsvolle Entwicklungsphase des reformatorischen Christentums und damit des Christentums überhaupt in eben der Grundfrage, von der vor vierhundert Jahren der neue Glaube seinen Ausgang nahm: in der Frage nach dem Sinn des Einbruchs Gottes in die Welt, wie er sich in Christus vollzog, theologisch gesprochen in der Frage „Natur und Gnade", die doch im Grunde hinter allen heutigen Auseinandersetzungen steht.

Was sich heute weithin in Deutschland bewußt und unbewußt vollzieht oder besser gesagt offenbart, ist auf der einen Seite, sachlich kühl oder leidenschaftlich bewegt, die Absage an Luther und den echten, ursprünglichen Protestantismus, auf der andern Seite aber die geradlinige Fortsetzung jener Entwicklungen, die im deutschen Protestantismus seit mehr als einem Jahrhundert zur immer größeren Entleerung des Christentums geführt haben.

Am Anfang der deutschen Reformation stand das Heilserlebnis Luthers und seine Lehre von der Gnade, deren abgründlicher Pessimismus in der Auffassung der gefallenen Natur zweifellos aus der Tiefe urdeutschen Ringens und Leidens um Gott entsprang, die aber mit ihrer grundsätzlichen Verkennung, ja Verdammung aller der Gnade vorgegebenen Ordnungen und Werte der Natur jene andere, im deutschen Wesen ebenso lebendige Seite unerfüllt lassen mußte, die zum naturhaft Großen und Guten im Menschen, vorab im deutschen Menschen, ihr starkes, freudiges Ja spricht.

Heute nun, wenn auch nicht erst seit heute, ist dieses Ja weithin so übermächtig geworden, daß es immer wieder geradezu zur feindseligen Kampfansage wird gegen das reformatorische Nein, daß es den Pessimismus Luthers unter den verschiedensten Parolen — „Paulinismus", „Judaismus", „Knechtseligkeit", „Irrwahn" und „Betrug" — einfach niederschreit und im genauen Umschlag in den oft naivsten Optimismus Natur, Rasse, Blut und Volk als letzte, absolute Werte setzt.

Man höre z. B., wie Hauer, der selbst vom Christentum Luthers herkommt, genau an diesem Punkt einsetzt[1]: „Ist das Gerechtwerden vor Gott die zentrale Frage etwa der religiös ringenden Jugend des deutschen Volkes je gewesen? Ich bezweifle dies.... Wenn das (aber) nicht die zentrale Frage ist, ‚Wie werde ich gerecht vor Gott?', und man von dem Christentum her versucht, diese zentrale Frage zu erzwingen, damit das Luthererlebnis oder die Luthererfahrung wiederholt werde und die zentrale Erfahrung, die ein Apostel Paulus gemacht hat und an deren Realität ich nicht rütteln will, — dann haben wir die Gefahr der religiösen Suggestion, und zwar einer ungeheuren Suggestion auf die gesamte Jugend, die sich gefährlicher oder weniger gefährlich auswirkt, je nachdem man den Zwang dieses Satzes dadurch ausübt, daß man ihn einfach hinstellt als allgemein gültig, oder dadurch, daß man erklärt: ‚Wenn ihr nach diesem Satz nicht erfahren habt, dann seid ihr verdammt'."

Diese Ausführungen Hauers sind beachtenswert, einmal wegen des typischen Mißverständnisses, daß auch er „fremdes Seelentum" da sieht, wo die wahrhaftig deutsche Seele Luthers die eigene grüblerische Düsterkeit der Heilsauffassung in Paulus hineingelesen hat; dann aber auch wegen des deutlichen Hinweises auf die Ablehnung, die die fundamentale Problem-

[1] In seinem Vortrag: „Der Kampf der indogermanischen und der vorderasiatisch-semitischen Religiosität", auf der Tagung der Gesellschaft für germanische Ur- und Vorgeschichte im Januar dieses Jahres (Nordische Welt, Berlin-Dahlem, März 1934, S. 20).

stellung des Luthertums heute vor allem in weiten Kreisen der Jugend findet[3].

Während hier die Entwicklung bis zur Verwerfung der reformatorischen Grundanschauungen, ja des Christentums überhaupt fortschreitet, leben die Ableger der Reformation um so kräftiger weiter, die seit Generationen der Säkularisation des Christentums den Boden bereitet haben. Der deutsche Idealismus und Subjektivismus des letzten Jahrhunderts, Rationalismus und Kritizismus reichen sich die Hand, um innerhalb und außerhalb der christlichen Bekenntnisse Religionsformen zu schaffen, die mit Christentum wenig oder gar nichts mehr zu tun haben.

Ein Beispiel, bis zu welchem Grad auch von solchen, die den Boden des Christentums nicht verlassen wollen, die Verflüchtigung der christlichen Botschaft gedeihen kann, ist „Das Buch von der deutsch-völkisch-christlichen Religion", in dem ein Theologe, Professor Lic. Dr. Hermann Gebhardt, seine Gedanken über das neue Christentum entwickelt[4]. Vom christlichen Credo ist hier nichts mehr stehen geblieben als der Glaube an einen Gott; die sittlichen Gebote erschöpfen sich im wesentlichen in den drei Forderungen: „Halte heilig deine Rasse — halte rein deinen Körper und deine Seele — halte heilig deine Ehe." Bleibt noch das Vaterunser, in dessen ganz im Geiste der neuen „Willens- und Tatreligion" ausgelegten Bitten der Verfasser „das heute allein noch gültige Symbol der reinen Religion Jesu" sieht[5].

Es ist keine Frage, daß dieses Minimalchristentum — soweit man es noch Christentum nennen mag — einer großen Zahl derer zusagt, die heute noch innerhalb der Kirchen stehen. Eine Frage ist nur, ob es nicht die Vorstufe zu einer endgültigen Liquidation des Christentums bedeutet, das hier seines innersten Gehalts entleert erscheint. Und diese Befürchtung ist es, die rein religiös gesehen bei vielen Anhängern der Bekenntniskirchen im Hintergrund der Bedenken steht, die ihnen ein Zusammengehen mit den Deutschen Christen erschwert. Sind es doch immer wieder

---

[3] Vgl. dazu die Sätze Bergmanns in seinen „25 Thesen der Deutschreligion": „Wer an Erbsünde glaubt, der meint, der Mensch könne nicht anders als sündigen.... Darin liegt ein Schlechtigkeitsglaube (Pessimismus) vom Menschen", eine „negative Suggestion, die zur Demoralisierung des Menschen führt"; Bergmann bezeichnet deshalb diese Auffassung, wie gewöhnlich alles Maß überschreitend, als „nicht nur ungermanisch und undeutsch, sondern unsittlich und unreligiös" (50).

[4] Breslau 1934, Ferdinand Hirt. (175 S.) M 3.—

[5] Wie anspruchslos dieses „kritisch gesichtete" Christentum sein kann, zeigen Sätze wie diese, deren Unbefangenheit gegenüber größten geschichtlich-religiösen Problemen kaum überboten werden kann: Das Christentum wuchs „aus kleinen Anfängen zu einer starken Gemeinschaft kraft seiner enormen Expansionskraft (Matth. 13, 31 f.)" (8). Die Auferstehung Christi erklärt sich daraus, daß „der intensive Schmerz über den Tod Jesu ... in sein Gegenteil umschlagen mußte" (42). Um Paulus zu bekehren, „fällt ein intensiv greller (!) Blitz, der ihm auf einige Zeit das Augenlicht raubt". Aus dem nachfolgenden Donner hört er den Anruf heraus, dem er so gern folgen würde, „wenn er nur sein Augenlicht wieder erhalten könnte" (38). Bei solcher Befangenheit im liberalsten Kritizismus kann man auch von der im Vorwort versprochenen „Überarbeitung in wissenschaftlicherem Gewande" kaum viel erwarten.

Vertreter der deutschchristlichen Richtung, bei denen der altgläubige Protestant jenen Schwund an eigenstem christlichem Gehalt feststellen muß, der ihn für die Zukunft des christlichen Glaubens nichts Gutes ahnen läßt.

Aber es sind letzten Endes nicht die wie immer gearteten neuen religiösen Versuche, auch nicht die ausgesprochen feindselig auftretenden, die das Christentum und die Kirchen in Deutschland eigentlichst in die Krise führen[6]. Das, was heute das Christentum auf deutschem Boden am stärksten in seinem Bestande bedroht, ist die Gefahr einer allseitigen Säkularisation des Lebens, die Verschlingung des Menschen ins reine Diesseits, seine totale Beschlagnahme durch jene Triebkräfte und Ziele, denen Christus in seiner großen messianischen Versuchung ausdrücklich und für immer für sein Reich die Absage erteilt hat: Brot, Glanz und Macht, so wie sie damals als Wunschbild im messianischen Hoffen seines Volkes lebten.

Es ist nicht eine ausgesprochene Verneinung, sondern die stillschweigende Verdrängung des Christentums, oder — um eine Wendung aus dem Pfingstaufruf der Arbeitsgemeinschaft katholischer Deutscher zu gebrauchen — seine Behandlung oder allenfalls noch Duldung als „nebensächliche Vereinssache", die am besten möglichst bald von der Bildfläche verschwinden sollte.

Hier taucht die eigentliche, die Schicksalsfrage auf, die heute dem deutschen Christentum gestellt ist: die Gefahr, daß sein Bestand von innen her ausgehöhlt oder von außen her ausgehungert wird. Wir betonen ausdrücklich: die Gefahr; denn an sich besteht aufseiten der Staatsführung nach wie vor der Wille, als religiöse Grundlage des deutschen Volksgefüges den Boden des „positiven Christentums" anzuerkennen, so unbestimmt und weiterer Klärung bedürftig dieser Begriff auch sein mag; und anderseits wird das Christentum Christi heute noch von einem bedeutenden Teil des deutschen Volkes so stark und lebendig getragen, daß der Augenblick einer Bedrohung des christlichen Volkscharakters in seiner Existenz jedenfalls nicht unmittelbar gegeben erscheint. Immerhin zeigen Vorgänge und Symptome, nicht in einzelnen etwa künstlich erregten Kreisen, sondern in breiteren Schichten des christlich gläubigen Volkes, daß eine Gefahr gesehen wird und daß ebenso der ernste Wille besteht, diese Gefahr zu bannen, wie der Wunsch, sie gebannt zu sehen.

Nun betont der Nationalsozialismus mit Recht die Verbundenheit der Führung mit dem Volk und leistet in der Tat Außerordentliches, um diese Volksverbundenheit aufrechtzuerhalten und zu vertiefen. Es müßte also eigenartig zugehen, wenn es solcher Führung entgehen sollte, mit welch echt deutscher Treue noch Millionen deutscher Volksgenossen in Stadt und Land an dem ererbten Glauben festhalten und wie stark sie sich mit ihrer Kirche verbunden wissen. Gewiß gibt es auch religiös zersetzte,

---

[6] Vgl. den Beitrag „Probleme der Deutschreligion" im Aprilheft dieser Zeitschrift.

gegen das Christentum indifferente Gebiete, aber es wäre eine nicht geringe Täuschung, von diesen einen voreiligen Rückschluß auf die Lage in ganz Deutschland zu ziehen. Der deutsche Katholizismus hat ebenso wie der deutsche Protestantismus seit dem Krieg einen so machtvollen innern Aufbruch erlebt — wir nennen allein auf katholischer Seite u. a. die liturgische, eucharistische, die Exerzitienbewegung, die Jugendarbeit, die Katholische Aktion —, daß jede in echter Volksverbundenheit lebende Führung auf weite Sicht mit einer starken, ihrer selbst bewußten christlichen Haltung rechnen muß. Es kann sich also für jeden Verantwortungsbewußten gar nicht darum handeln, in diesen Zeiten, die innen wie außen den geschlossensten Einsatz der Kräfte erfordern, Experimenten seine Zustimmung zu geben, die treugläubige Bekenner beider Konfessionen als Bedrohung der Substanz ihres Glaubens empfinden müßten.

Wenn irgendwo, so muß hier der große Gedanke der Einheit und Eintracht des Volkes als höchster Grundsatz vorleuchten, die aber nicht durch eine unter Druck vollzogene Vermengung des Verschiedenartigen, sondern durch die freie, von gegenseitiger Achtung getragene Anerkennung des jeweils Eigenartigen gewährleistet wird.

Damit ist auch bereits einem Einwand der Boden entzogen, der heute nicht selten vorgebracht wird — merkwürdigerweise nicht von den tief überzeugten Anhängern der beiden Konfessionen, sondern von Außenseitern sehr verschiedener Herkunft, die ihre Sorge um das gedeihliche Nebeneinander der christlichen Konfessionen offenbar ganz plötzlich entdeckt haben. Man spricht auf einmal auffallend viel und mit tiefem Bedauern vom „Streit der Konfessionen" usw. und zielt dabei auf die Notwendigkeit, alles Trennende möglichst rasch und gründlich einzuebnen. Nun hat das Nebeneinander der Konfessionen weder die deutsche Einigung gehindert noch die deutsche Einigkeit gestört, wann immer Deutschland als das gemeinsame Vaterland in die Schranken gefordert war. Daß die beiden Konfessionen fast nichts anderes zu tun gehabt hätten als sich gegenseitig zu befehden, hören wir mit Erstaunen jetzt zum ersten Mal. Bisher erschien das gelegentliche Geplänkel — das weder geleugnet noch, wo es je kleinlich und häßlich wurde, beschönigt werden soll — doch seit geraumer Zeit glücklicherweise als etwas Untergeordnetes, das neben dem großen und fruchtbaren Wirken der beiden Bekenntnisse auf ihrem ureigenen Gebiet gebührenderweise stark zurücktrat.

Im übrigen haben die besten gläubigen Denker in diesem Nebeneinander der Konfessionen nicht nur eine Zulassung, sondern, nachdem die Spaltung einmal geschichtlich gegeben ist, auch einen Auftrag Gottes an das deutsche Volk gesehen, dessen Sinn nicht durch willkürliche menschliche Nivellierung der Gegensätze erfüllt wird, sondern allein durch ehrliches Austragen der auferlegten geschichtlichen Sendung nach bestem Wissen und Gewissen. In Wirklichkeit waren die beiden christlichen Bekenntnisse vielleicht noch nie so sehr aufeinander zu gerichtet, wie sie es heute sind. Manches wacht heute im deutschen Protestantismus auf, was eine un-

mittelbare Besinnung auf altes gemeinsames Erbe bedeutet[7]; manches wächst auf katholischer Seite — wie die vertiefte Christusfrömmigkeit, die Bibelfreudigkeit, das erhöhte Verantwortungsbewußtsein um Glaubenseinigung —, was im Sinn eines gegenseitigen Sichfindens wirkt. Und mehr und mehr eint die gemeinsame Sorge um den Fortbestand lebendigen Christentums auf deutschem Boden die Herzen auch dort, wo der Glaube sich noch nicht zur Einheit finden kann.

Es ist noch ein anderes Wort, bedrohlicher und darum gefährlicher für den Frieden als das Wort vom „Streit der Konfessionen", mit dem heute da und dort allzu leicht gespielt wird. Wir meinen das Wort vom „Streit der Weltanschauungen", der christlichen und der nationalsozialistischen, deren jede den Anspruch auf Totalität erhebe und deshalb notwendig die andere bis zur Vernichtung bekämpfen müsse. Was dabei übersehen wird, ist, daß es gerade der eigentliche Sinn unserer heutigen Situation ist, die Tragweite dieses Schlagwortes abzugrenzen und so seine wahre Bedeutung herauszuarbeiten. Es ist — das läßt sich von vorneherein sagen — schlechterdings nicht wahr, daß die beiden totalen Ordnungen sich notwendig bekämpfen müssen; denn sie sind total, nicht in derselben, sondern in einer jeweils verschiedenen Sphäre. Sie können einander feind werden, wenn sie in die andere, fremde Sphäre übergreifen; in diesem Fall, wenn die oben angedeutete Gefahrenmöglichkeit Wirklichkeit werden sollte.

Daß sie es nicht wird, daß aus der Spannung, die zwischen beiden Ordnungen besteht, solange sie sich in einem und demselben Menschen überschneiden, keine Spaltung wird — das erfordert heute überall, wo Verantwortung getragen wird, die denkbar wacheste Sorge. Wenn hier noch einige Wünsche für die Art der Auseinandersetzung insbesondere aus der katholischen Lage heraus geäußert werden sollen, so geschieht es nicht, um zu klagen oder anzuklagen, sondern aus demselben Streben, das unumgängliche geistig-religiöse Ringen in den Bahnen der Sachlichkeit und Versöhnlichkeit zu erhalten, die es für das innere Reifen der Nation fruchtbar werden lassen.

Es wäre zweifellos eine ganz bedeutende Erleichterung, wenn die oft unsägliche Unwissenheit in Dingen des Christentums, der Kirchen und Konfessionen mehr als bisher am Mitreden gehindert oder wenigstens als Ignoranz immer gebührend gekennzeichnet würde. Gewiß soll jeder Volksgenosse die Möglichkeit haben und behalten, sein Wort auch auf religiösem Gebiet mitzusprechen — aber ist dem deutschen Volk damit gedient,

[7] Wir denken hier u. a. gerade an die Wiederaufnahme der „theologia naturalis" durch E. Brunner, die aus der lutherischen Vereinseitigung der Gnadentheologie herausführt, und verweisen dabei auf Brunners neuestes Schriftchen: „Natur und Gnade. Zum Gespräch mit Karl Barth" (44 S., Tübingen 1934, M 1.50). Zwar erscheint die thomistische Auffassung des Natur-Gnade-Verhältnisses nicht erschöpfend dargelegt und jene Luthers zu sehr aus den Widersprüchen herausgelöst, in denen sie sich bei ihm verstrickt, aber es wird doch sichtbar, wie Luther und Calvin hier Gedanken der alten Kirche in ihr eigenes System hinübergenommen haben, an die heute wieder fruchtbar angeknüpft werden kann. Bekanntlich bewegt sich das theologische Denken Gogartens und anderer in ganz ähnlicher Richtung wie bei Brunner.

wenn barste Ahnungslosigkeit und Oberflächlichkeit ihm sein Christentum in Schriftchen und Blättchen, in Phrasen und Schlagworten verleiden will, deren Inhalt am besten samt und sonders in die Rubrik „Greuelmärchen" einzuordnen wäre?

Ein zweites, was sich heute noch vielfach störend bemerkbar macht, ist die Neigung, allzu rasch einen politischen Einschlag zu entdecken auch in solchen Dingen der Religion, die diesen Verdacht wirklich nicht zu fürchten haben sollten. Es ist ja durchaus verständlich, daß eine Bewegung ausgesprochen politischer Natur, die lange Jahre im stärksten politischen Kampf stand und dabei scharfen Widerstand der Kirchen erlebte, auf das schwächste politische Potential schon stark reagiert. Aber es ist doch zuviel, wenn selbst da Ausschläge erfolgen, wo überhaupt keine Politik im Felde ist. Dabei darf auch noch an jene lehrreiche Schulfabel erinnert werden, nach der es nicht dem rauh daherbrausenden Sturmwind, wohl aber der warm niederscheinenden Sonne gelang, den Wanderer zum Ablegen seines Wettermantels zu bewegen. Manche, die heute ebenso treu zum neuen Staat stehen wollen, wie sie zu Christentum und Kirche stehen, finden sich in der Lage dieses Wanderers. Es ist Sache politischer Klugheit und Weitherzigkeit, die durchaus nicht gleichbedeutend mit der Preisgabe von Grundsätzen zu sein braucht, ihnen das Ablegen ihrer Bedenken zu ermöglichen und sie so zu aufrichtiger Mitarbeit am Staatswohl zu bringen. Es gibt ja schließlich keinen sichereren Weg zu dem hohen Ziel wahrer Volksgemeinschaft, als daß jeder Volksgenosse, der guten Willens ist, sich auch als vollwertiges und gleichberechtigtes Mitglied dieser Gemeinschaft fühlen kann.

In einer Betrachtung „Das fascistische Italien und die katholische Kirche" hat die Frankfurter Zeitung (Nr. 255—256, 23. Mai 1934) vor kurzem über die jüngste Entwicklung im Heimatlande des Fascismus einen Überblick gebracht, dessen Vertrautheit mit den Dingen jeder, der die Lage aus der Nähe kennen lernte, nur bestätigen kann. Auch dort war die Lösung des religionspolitischen Problems mit Schwierigkeiten und Kämpfen mannigfacher Art umsäumt. Den nervös aufgeregten Zeiten nach der Machtergreifung folgte eine Beruhigung, die ihren eindrucksvollsten Höhepunkt in dem 1929 abgeschlossenen Konkordat erreichte. Doch nun geschah das Bezeichnende: es setzte plötzlich die heftigste Opposition gegen das Konkordat ein — „nicht aus den Reihen radikaler Fascisten, sondern aus denen der ehemaligen Liberalen, die auch jetzt noch liberal und grundsätzlich antikirchlich dachten; und so ergab sich das paradoxe Bild, daß Liberale den Totalitätsanspruch des Staates gegenüber den Fascisten verteidigen zu müssen glaubten", die ihrerseits gar nicht den Eindruck hatten, daß die Totalität ihrer Weltanschauung durch ein Zusammengehen mit der Kirche bedroht sei. Der Fascismus hat auch diese Phase überwunden, ohne daß es zum Bruch zwischen den beiden Gewalten kam, und bei der Staatsfeier zur Heiligsprechung Don Boscos konnte die Thronrede das Erscheinen der höchsten kirchlichen Würdenträger mit Recht als den Ausdruck einer „gekräftigten Eintracht und Verständigung zwischen den zivilen und religiösen Autoritäten" begrüßen.

Freilich gilt auch hier: Italien ist nicht Deutschland. „Was anderswo eine tiefgreifende weltanschauliche Auseinandersetzung ist, erscheint hier als ein häuslicher Familienzwist." Und damit stehen wir wieder vor Deutschlands Auftrag. Es kann die Harmonie zwischen Christentum und irdischer Macht nicht auf ein glückliches Zusammentreffen einzigartiger äußerer Umstände gründen, wie das in Italien möglich ist, sondern es muß sich die Lösung durch Spruch und Gegenspruch der geistigen Mächte erringen. Wenn aber Klarheit und Friede am Ende dieses Ringens steht, dann war der Kampf — trotz allem — seiner Mühe wert.

Der Mediumismus als wissenschaftliches Problem

Von Alois Mager O. S. B.

In der Wissenschaft hat sich ein einheitlicher Ausdruck für das weite, wissenschaftlich noch wenig erfaßte Gebiet, das wir hier als Mediumismus bezeichnen, noch nicht durchsetzen können. Der volkstümlichen Anschauungsweise sind die Bezeichnungen „Okkultismus" und „Spiritismus" geläufiger. Lange genug lehnte es die zünftige Wissenschaft mit einer vornehmen Geste ab, sich überhaupt mit den sogenannten okkulten Erscheinungen zu befassen, nicht etwa aus Überheblichkeit, sondern aus dem berechtigten Bewußtsein, daß die Tatsachenfrage des Okkultismus durch das Taschenspielerische, Scharlatanische, Betrügerische, Täuschende seines Vorgehens von vornherein in Frage gestellt, jedenfalls einer sachlichen, experimentellen Beobachtung nicht zugänglich ist. Als aber eine erdrükkende Fülle einwandfrei gesicherten Materials die Wissenschaft nötigte, mit der Untersuchung der als Tatsachen festgestellten okkulten Erscheinungen Ernst zu machen, mußte sie eine andere, weniger kompromittierende Bezeichnung für das neue Forschungsgebiet wählen. Es bürgerten sich da und dort die Benennungen „Parapsychologie", Metapsychologie", „Paraphysik" ein. Aber weder Parapsychologie noch Paraphysik können als Bezeichnungen für das gesamte Gebiet der okkulten Erscheinungen dienen, und außerdem sind sie nicht ausdrucksvoll genug, um das eigentlich Charakteristische aller okkulten Erscheinungen wiederzugeben.

Wir ziehen die Bezeichnung Mediumismus vor, weil sie das zum Ausdruck bringt, was allen okkulten Tatsachen gemeinsam ist, nämlich, daß sie nur in ursächlicher Abhängigkeit von Individuen auftreten, in denen unter gewissen Bedingungen Kräfte wirksam werden, die okkulte Erscheinungen zur Folge haben. Solche Individuen werden allgemein „Medien" genannt. Allerdings ist die Benennung spiritistischen Ursprunges, insofern als der Spiritismus annimmt, daß die okkulten Erscheinungen von außerweltlichen Geistwesen bewirkt werden, die dabei gewisser Individuen als Mittelspersonen, also als „Medien", sich bedienen. Sehen wir zunächst davon ab, ob die „Medialität" Hauptursache oder nur instrumentale Wirkursache der okkulten Erscheinungen ist. Entscheidend für die Eignung des Ausdruckes Mediumismus ist die Tatsache, daß alle okkulten Erscheinungen irgendwie in Abhängigkeit von Medien auftreten. Um es gleich

vorwegzunehmen: wir sind der Überzeugung, daß auch solche okkulte Erscheinungen, die für eine oberflächliche Beobachtung an kein Medium gebunden zu sein scheinen, wie etwa der ortsgebundene Spuk, ebenfalls mediumbedingt sind, nur daß hier der Träger der Medialität nicht ein Einzelmensch, sondern eine ganze Gruppe von Personen ist, wie die Bewohner eines Ortes oder einer Gegend. Es kann die Medialität von Geschlecht auf Geschlecht übergehen.

I

Heute hat der Mediumismus aufgehört, nur Angelegenheit eines unwissenschaftlichen, abergläubischen, volkstümlichen Dilettantismus zu sein. Die Wissenschaft hat wie nie zuvor die Hand auf dieses Gebiet gelegt, um zunächst durch grundlegende Unterscheidungen erst die Voraussetzungen für eine weitere wissenschaftliche Erforschung der mediumistischen Erscheinungen zu schaffen. An sich hat der Mediumismus eine Geschichte, die beinahe so alt ist wie die Menschheit selber. Um sich eine Vorstellung davon machen zu können, sei auf die Geschichte der mediumistischen Forschung hingewiesen, wie sie Professor Dr. Ludwig[1] vom Altertum bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts, der Arzt Dr. Rudolf Tischner[2] von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart und der Generalmajor Peter[3] für die Gegenwart dargestellt hat. Aufschlußreich ist auch die „Geschichte des neueren Okkultismus" von Kiesewetter[4]. Freilich sind nicht alle diese geschichtlichen Darstellungen wissenschaftlich gleichwertig. Schon in der ersten Hälfte und um die Mitte des 19. Jahrhunderts beschäftigten sich Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer mit Fragen des Mediumismus. Gerade die Philosophie Schellings, die sich den neuentdeckten Tiermagnetismus naturphilosophisch dienstbar machte, wies eine Reihe enger Berührungspunkte mit den Tatsachen des Okkulten auf. Aus Schellings Schule gingen die ersten wissenschaftlichen Vertreter des Mediumismus hervor: der Arzt und Dichter Justinus Kerner (1786—1862)[5], der Professor der Philosophie und Medizin Karl Adolf Eschenmeyer (1770 bis 1852)[6], der Bonner Medizinprofessor Josef Ennemoser (1787—1854)[7], insbesondere aber der Begründer der Astrophysik C. Fr. Zöllner (1834—1882)[8],

---

[1] Geschichte der okkultistischen (metapsychischen) Forschung. I. Teil: Von der Antike bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts. 2. Aufl. Pfullingen (o. J.).

[2] Geschichte der okkultistischen (metapsychischen) Forschung von der Antike bis zur Gegenwart. II. Teil: Von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart. Pfullingen 1926.

[3] Geschichte des neueren Spiritismus. Pfullingen (o. J.).

[4] Leipzig 1891.

[5] Die Seherin von Prevorst. Enthüllungen über das innere Leben des Menschen und das Hineinragen einer Geisterwelt in die unsere. Stuttgart u. Tübingen 1829, 5. Aufl. 1877.

[6] Mysterium des innern Lebens, erläutert aus der Geschichte der Seherin von Prevorst. Tübingen 1830.

[7] Der Magnetismus im Verhältnis zu Natur und Religion. Stuttgart 1842.

[8] Vierte Dimension und Okkultismus. Von C. Fr. Zöllner. Aus den „Wissenschaftlichen Abhandlungen" ausgewählt und herausgegeben von Rudolf Tischner. Leipzig 1922.

der mit dem englischen Physiker Crookes Experimente mit dem damals berühmten Medium Slade anstellte. Mit Zöllner arbeiteten die beiden Begründer der Psychophysik E. H. Weber (1795—1878) und G. Th. Fechner (1801—1887). Auch die Philosophen I. H. Fichte (1796—1879)[9], H. Ulrici (1806—1884)[10], Max Perty (1804—1884)[11], Ed. v. Hartmann (1842 bis 1906)[12] beschäftigten sich mit mediumistischen Fragen. Der triumphale Aufschwung der Naturwissenschaften auf mehr oder weniger materialistischer Grundlage, der um die Mitte des 19. Jahrhunderts einsetzte, war der Entwicklung des wissenschaftlichen Mediumismus wenig günstig. Er fristete ein kaum beachtetes Dasein. Es war vor allem Wilhelm Wundt[13], der im Namen der Wissenschaft gegen den Spiritismus eines Zöllner und Ulrici mit aller Schärfe in einem offenen Brief Stellung nahm. Eine reiche schriftstellerische Tätigkeit im Sinn des Spiritismus entfaltete der geistige Führer der Bewegung in jenen Jahrzehnten, der Freiherr Carl du Prel (1839 bis 1898)[14]. Die Wissenschaft aber ließ ihn unbeachtet. Nachhaltiger war der Einfluß, den der russische Staatsrat Nikolajewitsch Aksakow (1832 bis 1903)[15] auf die deutsche Öffentlichkeit zu gewinnen vermochte, indem er spiritistische Werke aus dem Englischen ins Deutsche übersetzen ließ, die Zeitschrift „Psychische Studien" 1874 gründete und in einem großen Werk seine Lehre mit einem umfangreichen Tatsachenmaterial vorlegte. In ähnlicher Weise betätigten sich schriftstellerisch L. B. Hellenbach (1827—1887), der von Schopenhauer herkam[16], und Max Seiling (geb. 1852)[17]. In den „Stimmen aus Maria-Laach" nahm Beßmer S. J. wiederholt in einer für die damalige Zeit weitschauenden Weise und mit einem psychologisch feingeschulten Blick zu den Tatsachen des Okkultismus Stellung[18].

---

[9] Der neuere Spiritualismus, sein Wert und seine Täuschungen. Leipzig 1878.

[10] Der sog. Spiritualismus eine wissenschaftliche Frage. Halle 1879.

[11] Die mystischen Erscheinungen der menschlichen Natur. Leipzig 1861, 2. Aufl. 1872. — Der jetzige Spiritualismus und verwandte Erfahrungen der Vergangenheit und Gegenwart. Leipzig 1877.

[12] Der Spiritismus. Leipzig 1885, 2. Aufl. 1898. — Die Geisterhypothese des Spiritismus und seine Phantome. Leipzig 1891.

[13] Der Spiritismus. Eine sogenannte wissenschaftliche Frage. Offener Brief an H. Prof. H. Ulrici in Halle. Leipzig 1879, in „Essays". Leipzig 1885, 2. Aufl. 1906.

[14] Der Spiritismus. Leipzig 1893. — Die Entdeckung der Seele durch die Geheimwissenschaften. 2 Bde. Leipzig 1893. — Der Tod, das Jenseits, das Leben im Jenseits. 3. Aufl. Leipzig 1910.

[15] Versuch einer kritischen Prüfung der mediumistischen Phänomene mit besonderer Berücksichtigung der Hypothesen der Halluzinationen und des Unbewußten, als Entgegnung auf Ed. v. Hartmanns Werk: Der Spiritismus. 2 Bde. Leipzig 1895, 2. Aufl. 1898.

[16] Die neuesten Kundgebungen einer intelligiblen Welt. Wien 1882.

[17] Meine Erfahrungen aus dem Gebiet des Spiritismus. Leipzig 1898.

[18] Geisterphotographien 62 (S. 183—206), Gedankenübertragung 62 (S. 503—526), Die Herzenskenntnis der Heiligen und das Gedankenlesen 63 (S. 484—494), Das automatische Schreiben 64 (S. 44—58), Stigmatisation und Krankheitserscheinung 69 (S. 278—300), Der Einfluß der Phantasie auf Empfindung und Spontanbewegung 69 (S. 393—411), Einwirkung der Phantasie auf die vegetativen Vorgänge 69 (S. 507 bis 524), Visionen im Kristalle 74 (S. 165— 181), Das zweite Gesicht 76 (S. 280), Telepathie 77 (S. 13—27 u. 155—168), Der Okkultismus von heute 102 (S. 336—353 u. 423—442), Spiritismus, Wissenschaft und Religion 106 (S. 46—53).

Mit der Kriegs- und Nachkriegszeit setzte auch für den Mediumismus eine neue Periode des Aufstieges ein. Eine starke okkultistische Welle ging und geht durch die Länder und Völker. Die okkulten Tatsachen und Erscheinungen mehren sich. Sie weckten das Interesse der wissenschaftlichen Welt in einer bisher nicht dagewesenen Weise. Max Dessoir mit seinem Werk „Vom Jenseits der Seele“ [19] gab gleichsam den Auftakt. Nachdrücklich trat für die Echtheit und wissenschaftliche Auswertbarkeit der mediumistischen Erscheinungen Hans Driesch ein [20]. Der Schweizer Psychologe P. Häberlin [21] und A. Messer in seiner Psychologie [22], Österreich in seiner „Einführung in die Religionspsychologie“ [23] setzten sich mit den mediumistischen Erscheinungen auseinander als mit etwas, dessen Tatsächlichkeit nicht mehr bestritten werden kann. Die Vielseitigkeit des Grafen Keyserling versuchte sich ebenfalls auf dem Gebiet des Okkulten [24]. Bekannt und seiner Zeit aufsehenerregend waren die Forschungen des Freiherrn Schrenck v. Notzing an Materialisationsphänomenen und die scharfe Kritik, denen sie begegneten [25]. Mit zäher Ausdauer und nicht ohne Erfolg widmete sich der Münchener Augenarzt Rudolf Tischner einer umfangreichen Untersuchung mediumistischer Tatsachen [26]. Vom philosophisch-weltanschaulichen Standpunkt aus vertiefte sich J. M. Verweyen [27], vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus Karl Gruber [28] und vom biologischen Standpunkt aus Malfatti [29] in das Studium der Probleme des Mediumismus. Auch Theologen wendeten dem neu sich erschließenden Gebiet ihre Aufmerksamkeit zu. Die einen führen ihre Untersuchung von der Naturwissenschaft und Philosophie, die andern von der Theologie als solcher her. An der Hand der Maßstäbe christlicher Philosophie unterzieht Feldmann [30] die wichtigsten Tatsachen des Mediumismus einer sorgfältigen Prüfung und arbeitet Richtlinien heraus, die Hell und Dunkel auf diesem Gebiet klar scheiden. Methodisch ausgezeichnet und von naturwissenschaftlichen Fachkenntnissen getragen sind die Ausführungen Alois Gat-

---

[19] Stuttgart 1917, 4. u. 5. Aufl. 1920.

[20] Philosophie des Organischen. 2. Aufl. 1921. — Parapsychologie und anerkannte Wissenschaft: Hochland 23 (1925). — Die metapsychischen Phänomene im Rahmen der Biologie: Psych. Stud. 52 (1925). — Die Metapsychologie im Rahmen eines philosophischen Systems: Psych. Stud. 52 (1925).

[21] Über okkulte Phänomene: Südd. Monatsh. 10 (1913).

[22] Stuttgart 1914, 3. Aufl. 1927. — Wissenschaftlicher Okkultismus. Leipzig 1927.

[23] Berlin 1917. — Der Okkultismus im modernen Weltbild. 3. Aufl. Dresden 1923. — Grundbegriffe der Parapsychologie. Pfullingen 1921. — Die philosophische Bedeutung der mediumistischen Phänomene. Stuttgart 1924.

[24] Das Okkulte. Darmstadt 1923.

[25] Materialisations-Phänomene. 2. Aufl. München 1923. — Physikalische Phänomene des Mediumismus. München 1920. — Die physikalischen Phänomene der großen Medien. Stuttgart 1926.

[26] Einführung in den Okkultismus und Spiritismus. 2. Aufl. München 1923. — Über Telepathie und Hellsehen. 2. Aufl. München 1921.

[27] Die Probleme des Mediumismus. Stuttgart 1926.

[28] Parapsychologische Erkenntnisse. München 1925.

[29] Menschenseele und Okkultismus. Eine biologische Studie. Hildesheim (o. J.).

[30] Okkulte Philosophie. Paderborn 1927.

terers S. J.[31] Freilich scheinen seine ohne Zweifel zu weit gehenden Schlußfolgerungen unter dem Eindruck der spiritistischen Erlebnisse Rauperts[32] gezogen worden zu sein . Den Okkultismus besonders in seinem Verhältnis zum Wunder und den Vorgängen in Konnersreuth behandelt der Kaschauer Theologieprofessor Alexander Spesz[33]. Mehr apologetisch orientiert sind ebenfalls die Veröffentlichungen des Münchener Theologen Anton Seitz, die auf einer ausgiebigen Verwendung der einschlägigen Literatur fußen[34]. Die erste und zugleich groß und umfassend angelegte dogmatische Untersuchung der Welt des Spiritismus verdanken wir dem derzeitigen Präfekten der Religiosenkongregation, dem Kardinal Lépicier[35]. Sein Buch ist der sicherste dogmatische Führer für alle, die okkulte Erscheinungen so untersuchen wollen, daß sie in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Theologie bleiben. Die Experimente, die der Freisinger Professor Ludwig Staudenmaier im Laufe vieler Jahre an sich selber vornahm, führten zu sehr wertvollen Einsichten und Ergebnissen[36]. Ebenso verdienen besondere Erwähnung die Ausführungen von A. Ludwig, weil sie nicht bloß auf einer feinen psychologischen Beobachtung, sondern vor allem auch auf einer ausgebreiteten Erkenntnis der Geschichte der okkultistischen Forschung beruhen[37]. Nicht näher können wir auf die ins Ungemessene angewachsene Literatur eingehen, die zu wenig kritisch ist, als daß sie für eine wissenschaftliche Würdigung des Mediumismus in Frage käme.

Das Ausland hat früher als wir wertvolle Beiträge zu einer vertieften wissenschaftlichen Erkenntnis der mediumistischen Erscheinungen geliefert. Für England-Amerika wurde 1882 eine eigene wissenschaftliche Gesellschaft zur Erforschung des Mediumismus mit einer Zeitschrift „Proceedings of the Society for Psychical Research" gegründet, von der später die amerikanische Gesellschaft mit einer besondern Zeitschrift „Proceedings of the American Society for Psychical Research" sich verselbständigte. Die Bewegung knüpft sich an Namen von Ruf: Crookes, Hodgson, Sidgwick, James. Der Physiker Crawford arbeitete unermüdlich auf parapsychologischem Gebiet. Die Franzosen, die von jeher eine besondere Eignung für das Studium des anormalen Seelenlebens zeigten, drangen wohl am weitesten in der Erkenntnis der Erscheinung der Medialität vor. Es sei nur erinnert an die Arbeiten des Psychiaters Janet[38] und des Astronomen Flammarion[39]. Die besten Zusammenfassungen und Darstellungen des

[31] Der wissenschaftliche Okkultismus und sein Verhältnis zur Philosophie. Innsbruck 1927.

[32] Die Geister des Spiritismus. Innsbruck 1925. — Christus und die Mächte der Finsternis. Innsbruck (o. J.).

[33] Okkultismus und Wunder. Hildesheim (o. J.).

[34] Okkultismus, Wissenschaft und Religion, München. I. Bd.: Die Welt des Okkultismus, 1926; II. Bd.: Illusion des Spiritismus, 1927; III. Bd.: Die Phänomene des Spiritismus, 1927.

[35] Le monde invisible. Le spiritisme en face de la théologie catholique. Paris 1931.

[36] Die Magie als experimentelle Naturwissenschaft. 2. Aufl. Leipzig 1922.

[37] Okkultismus und Spiritismus im Lichte der Vernunft und des katholischen Glaubens: Natur u. Kultur. 2. Aufl. München 1921.

[38] L'automatisme psychologique. Paris 1888.

[39] Rätsel des Seelenlebens. Deutsch. Stuttgart 1909.

Mediumismus sind die Werke von Charles Richet[40] und G. Geley[41]. Letzterer ist zugleich Begründer des Institut Métapsychique in Paris, das mit seiner Revue Métapsychique dem Studium des Mediumismus einen neuen Auftrieb gab. Der Genfer Psychologe Flournoy[42] bereicherte unsere Kenntnisse um den Mediumismus durch zahlreiche interessante Versuche. In Italien gab sich der Physiologe Bottazzi[43] mit dem berühmten physikalischen Medium, Eusapia Palladino, ab. Vielgelesen, auch im Ausland, sind die Schriften des Turiner Mediziners Lombroso[44], der auch sonst in der wissenschaftlichen Welt einen Namen hat.

II

Der wissenschaftliche Mediumismus sieht sich heute vor eine Aufgabe gestellt, die um so bedeutungsvoller ist, als es sich um die Bestimmung der Grenzen zwischen Medialität und Mystik, Sinnlichem und Übersinnlichem, Natur und Übernatur handelt. Es gibt unleugbar Erscheinungen und Tatsachen, die, zunächst von außen besehen, den Charakter des Außergewöhnlichen, wenn nicht des Wunderbaren, durch natürliche, uns bekannte Ursachen nicht Erklärbaren an sich tragen. Sie erreichen ihren Höhepunkt in Stigmatisationen, Visionen, Ekstasen, im Reden und Verstehen fremder Sprachen. Was ist hier Medialität, was ist Mystik, was ist Charisma? Die Grenzen sind nicht ohne weiteres erkennbar. Nur sorgfältigste, sachliche Forschung verspricht hier Klarheit zu bringen. Was die Schwierigkeiten noch bedeutend verwickelt, ist der Umstand, daß selbst dann, wenn es gelänge, nachzuweisen, es gebe gewisse Stigmatisationen, Visionen, Ekstasen usw., die auf Medialität beruhen, damit in keiner Weise feststünde, daß alle Stigmatisationen, Visionen, Ekstasen nur auf Medialität zurückzuführen seien. Es gibt ohne Zweifel solche, die charismatisch oder mystisch gewirkt sind. Es gälte, den Unterschied aufzuzeigen, der zwischen diesen beiden wesensverschiedenen Arten bestehen müßte. Der wissenschaftliche Mediumismus findet seine Grenzen positiv in der Bestimmung der Medialität und ihrer Leistungsmöglichkeiten, negativ in der Feststellung dessen, was durch Medialität nicht mehr erklärt werden kann.

In der Stellungnahme zu den in Frage stehenden Erscheinungen und Tatsachen sind zwei Gruppen zu unterscheiden. Die einen sind bereit, hinter allem Außergewöhnlichen die Wirksamkeit des Übernatürlichen, Wunderbaren, des Außernatürlichen zu sehen und lehnen alle natürlichen Erklärungsversuche, etwa durch Medialität, als eine Entweihung der Welt

[40] Traité de métapsychique. 2 éd. Paris 1923. Deutsch: Grundriß der Parapsychologie und Paraphysik. 2. Aufl. Stuttgart-Berlin-Leipzig (o. J.).

[41] De l'inconscient au scient. Paris 1919. Deutsch: Vom Unbewußten zum Bewußten. Stuttgart-Berlin-Leipzig 1925.

[42] Des Indes à la planète Mars. Études sur un cas de somnambulisme avec glossolalie. 4. Aufl. Genf 1909. — Nouvelles observations sur un cas de somnambulisme avec glossolalie: Arch. de Psychol. 1 (1901). Deutsch: Die Seherin von Genf. Leipzig 1914. 2. Aufl. unter dem Titel: Spiritismus und Experimentalpsychologie. Leipzig 1921.

[43] Dans les régions inexplorées de la biologie humaine: Annales des Sciences psychiques 17 (1907).

[44] Hypnotismus und spiritistische Forschungen. Stuttgart (o. J.).

des Göttlichen ab. Die andern halten so lange an einer rein natürlichen Erklärung oder an der Möglichkeit einer solchen fest, als nicht einwandfrei und streng wissenschaftlich das Gegenteil bewiesen ist. Unter diesen nehmen einige deshalb eine schlechthin ablehnende Haltung ein, weil sie das Übernatürliche und damit sein Wirken grundsätzlich leugnen. Die andern zeigen eine nicht grundsätzlich ablehnende, sondern nur eine zurückhaltende Stellung, weil sie der Überzeugung sind, daß man erst in dem Augenblick von Übernatur zu reden berechtigt ist, wo die Möglichkeiten der Natur erschöpft sind. Gerade in dem Punkt der Möglichkeiten, die die Natur in sich birgt, üben sie äußerste Zurückhaltung und leihen Zweifeln gern ihr Ohr. Die Geschichte scheint ihnen darin recht zu geben. Denn viele Erscheinungen und Tatsachen, die man früher allgemein für übernatürlich hielt, gelten heute ebenso allgemein als rein natürlich. In dem Grad, als man die Grenzen der Natur und ihrer Möglichkeiten auf dem Weg fortschreitender Forschung sich weiten sieht, in dem Grad verlegt man die Grenzen der Übernatur nach rückwärts. Bis in die allerjüngste Zeit war man auf katholischer Seite allgemein der Überzeugung, daß die voll ausgeprägte Stigmatisation durch Medialität natürlich nicht erklärt werden könne. Seit Dr. Lechler[45] aus seiner eigenen Praxis einen Fall berichtete, wo es ihm auf dem Weg der Suggestion gelang, an einer medial veranlagten Patientin nicht bloß blutende Stigmata und Blutträne, sondern auch die Schauungen des Leidens Christi hervorzurufen, dürfte dieser ausschließliche Standpunkt nicht mehr aufrecht zu erhalten sein.

Unbewußt und unbeabsichtigt bildet sich die Einstellung heraus, als handelte es sich in der natürlichen Erklärung außergewöhnlicher Tatsachen und Erscheinungen um einen ins Grenzenlose fortschreitenden Vorgang. Das ist eine Einstellung, die der modernen Wissenschaft von Hause aus eigen ist. Denn das moderne Wissenschaftsideal ist zu einseitig naturwissenschaftlich orientiert. Die erfolgreichen Methoden der Naturwissenschaft wurden schlechthin vorbildlich für jede andere Wissenschaft, die ernst genommen sein wollte. Ihnen schenkte man ein unbegrenztes Vertrauen. Nur so ist das fast dogmatische Vorurteil zu verstehen, als müßten für alle Erscheinungen und Tatsachen, die uns sinnenfällig gegeben sind, auf dem Weg naturwissenschaftlicher Methoden natürliche Ursachen aufweisbar sein. Übernatürliches, sei es in der Form des Mystischen, sei es in der Form des Charismatischen, liegt für die naturwissenschaftliche Einstellung zu weit ab, als daß es als Erklärungsgrund für irgend eine Tatsache überhaupt in Frage kommen könnte. Daher auch das Mißtrauen, das nichtwissenschaftliche religiöse Kreise denjenigen, die im Namen der Wissenschaft sprechen, oft nicht ohne eine gewisse Unduldsamkeit, entgegenbringen. Es läßt sich nicht leugnen, daß die Einstellung der modernen Wissenschaft mehr oder weniger auch auf Katholiken abfärbte, die sich wissenschaftlich mit den in Frage stehenden Tatsachen und Erscheinungen befaßten. Selbstverständlich geben sie das tatsächliche und das mögliche

[45] Das Rätsel von Konnersreuth im Lichte eines neuen Falles von Stigmatisation. Elberfeld 1933, Verlag Licht und Leben.

Wirken der Übernatur in das Reich des Sinnenfälligen zu, neigen aber bei weitem stärker zu einer bloß natürlichen Erklärung.

Die richtige wissenschaftliche Einstellung dem Außerordentlichen gegenüber, wie sie die Kirche nicht nur billigt, sondern jederzeit selber übt, ist diese, daß Möglichkeit und Tatsächlichkeit des Wirkens übernatürlicher Ursachen mit allen Folgerungen nicht nur nicht verneint, sondern mit der Überzeugung der Glaubensgewißheit bejaht wird, daß aber methodisch folgerichtig dieser Weg einzuschlagen ist: Wie das gewöhnliche Sinnenfällige, so gehört auch das außerordentliche Sinnenfällige, jedenfalls zunächst, in den Bereich der natürlichen Wissenschaft. Die Wissenschaft hat in beiden Bereichen eine Doppelaufgabe zu lösen: 1. die Tatsachen exakt festzustellen, und zwar mit allen Mitteln, die heute der Wissenschaft zu Gebote stehen, 2. die sicher festgestellten Tatsachen widerspruchslos zu erklären. Um festzustellen, was im einzelnen Fall tatsächlich gegeben ist, genügt heute nicht eine landläufige, sondern nur eine wissenschaftlich-kritische Beobachtung. Es müssen, womöglich mit willkürlicher Wiederholung, die Bedingungen erforscht werden, unter denen die Tatsachen auftreten, es ist zu untersuchen, ob sie immer und unter allen Umständen auftreten, welche Bedingungen wesentlich, welche unwesentlich sind usw. Erst wenn die Tatsachen auf diese Weise festgestellt sind, sind wir berechtigt, nach ihrer Erklärung zu fragen. Die Feststellung der Tatsachen kann, wenn es sich um die sittlich-religiöse Sphäre handelt, mit jener Rücksicht und Ehrfurcht durchgeführt werden, daß kein Grund zu berechtigter Klage gegeben ist. Die Forderung genauester Prüfung und Feststellung der Tatsachen muß auf jeden Fall auch hier als unbedingte Voraussetzung einer wirklich überzeugenden Erklärung bestehen bleiben. Noch in neuester Zeit ist bei Erklärung außerordentlicher Tatsachen gerade dieser Punkt kaum oder gar nicht beachtet worden. Es wurden Erklärungen mit dem Anspruch der Gewißheit gegeben, ohne daß auch nur die elementarsten Forderungen einer wissenschaftlichen Prüfung und Feststellung der Tatsachen erfüllt worden wären. Gerade die einzigartige Würde und Heiligkeit des Übernatürlichen heischt es, daß die Reichweite des Natürlichen so genau wie nur möglich abgegrenzt werde.

Der Versuch einer Erklärung außergewöhnlicher Erscheinungen begegnet vielfach kaum überwindbaren Schwierigkeiten. Als mögliche Erklärungen kommen nur in Frage: 1. die charismatische, 2. die mystische, 3. die dämonistische, 4. die mediumistische. Als charismatisch gelten die außerordentlichen Vorgänge, die auch im Bereich des Übernatürlichen etwas Außergewöhnliches sind, einen unmittelbaren Eingriff Gottes, ein Wunder voraussetzen, z. B. Auferweckung der Toten, plötzliche Heilungen von Krankheiten, die nicht auf funktionelle Störungen des Nervensystems zurückgehen. Die mystischen Vorgänge lassen sich insofern eindeutig bestimmen, als sie unmittelbar mit dem Zentralerlebnis der Mystik, mit der eingegossenen Beschauung, im Zusammenhang stehen. Da sich mit sehr großer Sicherheit feststellen läßt, ob jemand die eingegossene Beschauung hat, kann man die eigentlich mystischen Vorgänge deutlich von den mediumistischen Erscheinungen unterscheiden, während es ungleich

schwieriger ist, die charismatischen Erscheinungen gegen die mediumistischen abzugrenzen.

Beide, die charismatischen wie die mystischen Tatsachen, scheiden hier aus unserer Betrachtung aus. Wir haben nur die mediumistischen Vorgänge im Auge. Gegenüber früher ist insofern eine Klärung eingetreten, als heute auch die Wissenschaft überzeugt ist, daß es mediumistische Tatsachen gibt. Vorsicht freilich bleibt nach wie vor geboten. Denn es bleibt immer noch ein weiter Spielraum für Betrug, Täuschung und Tricks. Allgemein teilt man heute die mediumistischen Erscheinungen, soweit sie als Tatsachen festgestellt sind, in zwei große Gebiete ein: in die physikalischen und die psychischen Erscheinungen.

Als physikalisch bezeichnet man jene mediumistischen Vorgänge, die Veränderungen in der physikalischen Umwelt zur Folge haben. Zu ihnen zählen drei Gruppen von Erscheinungen: die telekinetischen, die teleplastischen und die sogenannten Spukerscheinungen. Bewegung, Schwebenmachen (Levitation), Heranbringen (Apporte) von Gegenständen, Tischrücken, Geräusche, Klopflaute (Raps), die seltener vorkommende direkte Schrift, alles Erscheinungen ohne eine sichtbare, feststellbare Ursache, werden als telekinetisch bezeichnet. Die teleplastischen Erscheinungen sind als Materialisationen bekannt. Es strömt vom Medium eine leicht bewegliche, nebelflüssige Masse aus, die sich zu allerlei Formen bis zu ganzen Phantomen gestaltet, vielfach die Form nicht mehr lebender Personen oder Körperteile von ihnen darstellt. Die Spukgeschehnisse scheinen das Eigentümliche zu haben, daß sie nicht, wie die telekinetischen und teleplastischen, mit Absicht und in Sitzungen hervorgerufen werden können. Sie hängen auch nicht vom Willen der Medien ab. Die Ortsgebundenheit, die vielfach auch als auszeichnendes Merkmal des Spukes aufgeführt wird, bedürfte noch einer besondern Aufklärung. Nach wiederholten Erfahrungen, die ich in diesem Punkte machen konnte, ist der Spuk ebenso mediumabhängig wie andere okkulte Erscheinungen. Er wandert mit dem Medium. Schon oben sprach ich von der hohen Wahrscheinlichkeit dafür, daß nicht bloß Einzelmenschen, sondern ganze Gruppen von Menschen, wie etwa die Bewohner eines Hauses, eines Ortes oder einer Gegend Träger der Medialität für Spukerscheinungen sein können.

Als psychisch werden solche mediumistische Tatsachen angesprochen, die sich in außergewöhnlichen seelischen Leistungen zeigen. Sie werden unter dem Namen Telepathie zusammengefaßt. Es handelt sich hauptsächlich um die Vorgänge des Gedankenlesens bzw. der Gedankenübertragung, des Hellsehens in Raum und Zeit, des Gebrauches nicht erlernter fremder Sprachen (Medium Mirabelli). Wir möchten auch die Hypnose und Suggestion hierher zählen.

Wir betonten bereits, daß bis vor kurzem die Wissenschaft, soweit sie von überzeugten Katholiken vertreten wird, der Auffassung war, die Stigmatisation in ihrer vollendeten Ausprägung könne nicht medial erklärt werden. Sollte es einer gründlichen Nachprüfung gelingen, den Fall Dr. Lechlers, auf den ich oben hinwies, im ganzen Umfang zu bestätigen, so wäre der Tatsächlichkeitsbeweis erbracht, daß auch Stigmatisationen

natürlich erklärbar sein können. Freilich, die Unterscheidung zwischen charismatischer und mediumistischer Stigmatisation wäre außerordentlich schwer durchzuführen. Wir müßten in Zukunft eine neue Kategorie mediumistischer Vorgänge einführen, nämlich die der „psychogenen" Erscheinungen. Gemeint wären darunter anatomische und physiologische Veränderungen im Organismus des Mediums, die auf rein psychische Einwirkungen zurückzuführen wären.

Es bedarf keines Nachweises mehr, daß der eigentümliche Gegenstand des wissenschaftlichen Mediumismus jene Fähigkeit gewisser Menschen sein müßte, die wir als Medialität bezeichnen. Man kann nicht behaupten, daß es dem wissenschaftlichen Mediumismus schon gelungen wäre, die Eigenart der Medialität zu bestimmen und die Art und Weise des ursächlichen Zusammenhanges zwischen den mediumistischen Erscheinungen und der Medialität aufzudecken. So viel aber steht fest und läßt sich in vielen Fällen experimentell nachweisen, daß diese Erscheinungen tatsächlich vom Medium ursächlich abhängig sind. Nur das „Wie" ist noch dunkel. Solange der wissenschaftliche Mediumismus sich nicht ernst auf die Frage nach der Natur der Medialität konzentriert, solange hängt seine Forschung in der Luft und kommt nie über mehr oder weniger wahrscheinliche Vermutungen hinaus. Was die Hypnose und die Suggestion betrifft, hat die Psychologie dem wissenschaftlichen Mediumismus vorgearbeitet. Hier wäre eine Grundlage für weitere Forschungen geschaffen. Es wäre methodisch sehr zu empfehlen, für die Bestimmung der Natur der Medialität von den Tatsachen der Hypnose und der Suggestion auszugehen. Das Verfahren der aristotelisch-thomistischen Psychologie, daß man nämlich von den Leistungen auf die Fähigkeiten zurückschließt, wäre hier wohl der gegebene Weg. Die Eigenart der Medialität muß von der Eigenart der mediumistischen Leistungen her gefaßt werden. Vielfach ist die Medialität an keinem äußern Merkmal erkennbar. Es gibt aber gewisse mediumistische Vorgänge, bei denen eine Medialität vorauszusetzen ist, die sich in einem Ausnahmezustand, in dem des Trance, äußert. An erster Stelle wird die mediumistische Forschung darüber Klarheit schaffen müssen, welcher Art die Ursächlichkeit der Medialität ist, ob Hauptwirkursache oder instrumentale Wirkursache oder gar nur unerläßliche Bedingung der mediumistischen Vorgänge. Die Erklärungen, die bisher versucht worden sind, lassen sich auf drei Gruppen zurückführen: auf die spiritistische, die dämonistische und die animistische. Freilich hat der wissenschaftliche Mediumismus diese Erklärungen aus der vorwissenschaftlichen Behandlung des Mediumismus übernommen. Sie bedürfen einer wissenschaftlichen Rechtfertigung.

Die spiritistische Theorie sieht die Hauptwirkursache der mediumistischen Vorgänge entweder in den Geistern der Verstorbenen oder in sogenannten außerweltlichen Intelligenzen, während die dämonistische die Hauptwirkursache in böse Geister verlegt und die animistische sie in außergewöhnlichen Fähigkeiten der Medien sucht. Für alle drei Theorien spricht im allgemeinen ihre innere und äußere Möglichkeit. Alle drei sind innerlich widerspruchslos. Nur auf streng methodischem Weg kann eine Ent-

scheidung darüber herbeigeführt werden, welchem Erklärungsversuch der Vorzug gebührt. Die mediumistischen Tatsachen sind Vorgänge der sinnenfälligen Wirklichkeit. Sie nötigen — trotz ihrer Außergewöhnlichkeit — das menschliche Denken, an erster Stelle nach nächstliegenden Ursachen zu suchen. Das außernatürliche und übernatürliche Ursachengebiet kann methodisch erst betreten werden, nachdem der natürliche Bereich vergeblich durchforscht worden ist. Die Erscheinungen weisen uns von selber an die Medien, mit denen sie feststellbar in Beziehung stehen. Auf jeden Fall sind die Medien in den ursächlichen Zusammenhang miteingeschaltet. Wären die Medien die alleinigen Ursachen der Erscheinungen, so wäre nicht bloß das Sinnenfällige, sondern auch das Außergewöhnliche der Erscheinungen hinreichend erklärt. Denn Medium ist nicht jeder Mensch. Voraussetzung ist vielmehr eine außergewöhnliche Anlage bzw. ein außergewöhnlicher Zustand, den man eben als Medialität bezeichnet.

Medialität bedeutet auch bei den Menschen, denen sie eigentümlich ist, etwas Anormales, ob im Sinn des Unter- oder des Übernormalen, sei hier dahingestellt. Medialität ist weiter nicht etwas rein Organisches. Sie ist irgendwie im Psychischen verwurzelt. Das Psychische selber ist freilich irgendwie abhängig vom Organischen, am unmittelbarsten vom Nervensystem und seiner Funktion. Das Psychische umfaßt zunächst den großen unbestimmbaren Bereich des Unbewußten und Unterbewußten, dessen Vorhandensein unbestritten ist, dessen Natur ohne Zweifel nicht rein physiologisch sein kann, sondern psychisch ist. Nicht alles Psychische muß uns auch bewußt sein. Außer dem gleichsam unterirdischen Bereich des Un- und Unterbewußten umfaßt das Psychische drei Bewußtseinsschichten: das Empfindungsbewußtsein, das Vorstellungsbewußtsein und das geistige Bewußtsein. Wie stark und weitreichend die Wirksamkeit des Un- und Unterbewußten sein kann, darüber berichtet die Psychoanalyse Interessantes. Die Art des mediumistischen Vorgangs legt es nahe, daß diese Schicht des Psychischen an seiner Verursachung in nicht geringem Maße beteiligt ist. So gut wie sicher ist es, daß die geistige Bewußtseinsschicht von der Verursachung der mediumistischen Erscheinungen ausgeschaltet ist. Denn das ist das Eigentümliche des medialen Zustandes (Trance, Hypnose), daß das Selbstbewußtsein ausgeschaltet wird und keine Erinnerung an das zurückbleibt, was im medialen Zustand geschah. In den mystischen Zuständen ist das geistige Bewußtsein nicht nur nicht ausgeschaltet, sondern zu einer solchen Höhe seiner Betätigungsweise emporgehoben, daß Empfindungs- und Vorstellungsbewußtsein ausgeschaltet sind. Auch bei den mediumistischen Vorgängen, bei denen die Medialität keine feststellbare Bewußtseinsveränderung im Medium hervorruft, ist das geistige Bewußtsein nicht wirksam. Diese Medien wissen nichts um ihre Medialität und beabsichtigen auch nicht die mediumistischen Erscheinungen (Spuk).

Die Medialität scheint darin zu bestehen, daß eine gewisse Lockerung zwischen dem Psychischen und Physiologischen eintritt, ähnlich wie es bei Schlaf und Traum der Fall ist. Das Psychische bekommt einen weiteren Spielraum für seine ihm eigentümliche Funktionsweise. Insbesondere das Vorstellungsbewußtsein scheint sich bis zu einem gewissen Grad zu ver-

selbständigen, ähnlich wie im Traum. Es bleiben ihm aber gewisse Verhaltungsweisen (Determinationen), die es im normalen Zustand vom geistigen Bewußtsein und vom Unterbewußtsein empfängt. Darum können mediale Vorgänge, obwohl das geistige Bewußtsein ausgeschaltet ist, ebenso wie Träume sinnvoll sein. Der hl. Thomas macht in seiner Erklärung zu den drei Büchern des Aristoteles über die Seele die Bemerkung, das menschliche Vorstellungsbewußtsein sei dadurch zu höheren Eigenleistungen befähigt, daß es gleichsam am geistigen Bewußtsein teilhat. Die Voraussetzung für eine gewisse Loslösung und teilweise Verselbständigung des Vorstellungsbewußtseins vom Physiologischen und in gewisser Beziehung auch vom Empfindungsbewußtsein dürfte eine irgendwie geartete Anormalität des Nervensystems und seiner Funktionsweise sein: Schwäche, übermäßige Reizbarkeit usw. Das läßt sich durchgängig bei allen Medien in höherem oder niederem Grad feststellen.

Eine weitere Frage ist, ob im medialen Zustand Kräfte frei werden, die als Ursachen die telekinetischen, teleplastischen, telepathischen und psychogenen Erscheinungen bewirken können. Je höher die Seinsweise des Psychischen über der des Physischen steht, um so intensiver müssen auch die Kräfte sein, durch die es sich betätigt. Je freier das Psychische vom rein Physiologischen ist, um so außergewöhnlicher können sich die psychischen Kräfte betätigen. Das Vorstellungsbewußtsein ist und bleibt wesensmäßig sinnlicher Natur. Es kann also kein Widerspruch darin liegen, daß es gewisse Wirkungen im Körperlichen, Sinnenfälligen hervorbringt. Daß Seelisches auf Körperliches wirken kann, ist eine Tatsache, die im Ernst nicht bestritten wird. Die Stärke und das Ausmaß, in denen es geschieht, bedeuten keinen Art-, sondern nur einen Gradunterschied. Ebenso interessant wie aufschlußreich sind die Ausführungen, die der hl. Franz von Sales über die Stigmatisation des hl. Franz von Assisi macht. Er leitet sie von der tiefen Ergriffenheit der Seele des Heiligen durch die Betrachtung des Leidens Christi her, die sich von der Seele dem Körper mitteilt und in ihm Schmerzen an den Stellen bewirkt, wo am heiligsten Leib des Gottmenschen die Wundmale waren. Für diesen psychogenen Vorgang beruft er sich auf den Grundsatz der aristotelisch-thomistischen Psychologie: die Seele ist die Form des Körpers. Wenn er am Schluß bemerkt: „Aber die Öffnungen im Fleisch von außen her bewirken, das konnte die Liebe, die inwendig war, doch nicht wohl vollbringen; deshalb kam der brennende Seraph zu Hilfe und schoß Strahlen von solch durchdringender Leuchtkraft, daß er tatsächlich im Fleisch die äußern Wundmale des Gekreuzigten bewirkte, welche die Liebe inwendig in der Seele bereits eingedrückt hatte", so scheint diese Wendung auf den ersten Blick nicht folgerichtig zu sein, tut aber dem Grundgedanken der ganzen Ausführung keinen Eintrag [46]. Die Seele ist dem Leib an Kraft unvergleichlich überlegen. Die Stellungnahme des hl. Franz von Sales ist nicht bloß deshalb von großer Bedeutung, weil sie für psychogene Erfahrungen auf einen wichtigen philosophischen Grundsatz sich beruft, sondern vor allem deshalb, weil sich aus seinen Darle-

[46] Traité de l'amour de Dieu VI 15.

gungen ein sicheres Merkmal herleiten läßt für die Unterscheidung zwischen mediumistischer Stigmatisation und mystisch-übernatürlicher Stigmatisation. Wo das Selbstbewußtsein, wie beim hl. Franz von Assisi, nicht ausgeschaltet, sondern vielmehr zur mystischen Schau erhoben ist, da haben wir es mit einer nicht natürlich, jedenfalls nicht ausschließlich natürlich erklärbaren Ekstase und Stigmatisation zu tun. Dort dagegen, wo die Stigmatisation von Bewußtseinslagen begleitet ist, die das Selbstbewußtsein ausschalten oder es wenigstens wesentlich einengen, und deshalb keine Erinnerungen zurückbleiben, da ist äußerste Zurückhaltung am Platz. Alles spräche dafür, daß hier mediale, also natürliche Ursächlichkeit wirksam wäre.

Nach dem Stand unseres heutigen Wissens muß wohl gesagt werden, daß die Wirksamkeit der Medialität sehr weit reicht. Wir sind noch kaum am Ende unserer Kenntnis dessen, was mediale Ursächlichkeit alles vermag. Psychologisch kennen wir die Natur der Medialität noch viel zu wenig, als daß wir heute schon ihren Funktionsradius genau abgrenzen könnten. Es bedarf sorgfältiger und womöglich willkürlich wiederholbarer experimenteller Prüfung der Tatsachen, ehe wir mit gutem Gewissen erklären können, sie seien natürlich nicht erklärbar. Das bedeutet selbstverständlich nicht eine Verkürzung des Armes der göttlichen Allmacht. Das Gnadenwirken Gottes in der Seele bleibt unberührt davon. Das Wunder behält nach wie vor seine Stelle. So beherrscht zur Stunde die animistische Erklärung der mediumistischen Vorgänge die Wissenschaft.

Zur spiritistischen Erklärung wäre zu sagen, daß ohne Zweifel Seelen von Verstorbenen oder andere Geistwesen in diese sinnenfällige Welt hereinwirken können. Nur ist nicht recht einzusehen, warum dieses Wirken an Medien gebunden sein soll. Wir müssen ferner auf Grund unserer philosophisch-theologischen Weltanschauung fordern, daß Erscheinungen, die von Geistwesen bewirkt sind, einen sittlich-religiösen Zweck erkennen lassen; ferner daß sie überhaupt nicht sinn- und zwecklos oder gar trivial und albern sind. Wenn es Sache eines ernst zu nehmenden Menschen ist, daß seine Handlungen sinnvoll und vernunftgemäß sind, um wieviel mehr müssen wir das von rein geistigen Wesen fordern! Die landläufigen spiritistischen Erscheinungen versagen fast ausnahmslos in diesem Punkt. Die sogenannten Geister geben Beschreibungen von ihrer Seins- und Lebensweise, die im Widerspruch stehen mit der Daseinsweise eines vom Körper getrennten Geistes, ganz abgesehen davon, daß es für Verstorbene nach unserer Glaubensüberzeugung nur drei Seinsweisen gibt: Himmel, Fegfeuer, Hölle.

Ähnliches gilt von der dämonistischen Erklärungsweise. Ihrer in Sünde erstarrten Willenshaltung nach kennen die bösen Geister kein anderes Streben, als fortwährend zu sündigen und andere zum Sündigen zu bringen. Wenigstens manche mediumistische Vorgänge passen schlecht zu dieser Voraussetzung. Für beide, für die spiritistische wie für die dämonistische Theorie, gilt die Feststellung, daß die Offenbarungen der Geister durchgängig nie etwas enthalten, was nicht im Bewußtsein eines lebenden Menschen gegeben ist. Daß Medien gerade für Gedankenüber-

tragung besonders empfänglich sind, läßt sich experimentell leicht nachweisen.

Zusammenfassend kann gesagt werden, daß für den wissenschaftlichen Mediumismus nur die animistische Erklärung in Frage kommt. Erscheinungen und Wirksamkeit von Verstorbenen, Engeln und Dämonen sind Ausnahmen, die einer wissenschaftlichen Erfassung kaum zugänglich sind. Charismatische und mystische Vorgänge gehören in das Gebiet der Theologie und nicht in das des wissenschaftlichen Mediumismus.

Marktordnung und Preisgerechtigkeit

Von Oswald v. Nell-Breuning S. J.

Die Anarchie der Produktion ist in dieser Zuspitzung ein marxistisches Schlagwort; trotz vieler Unordnung in der Wirtschaft hat es eine völlige Ordnungslosigkeit in ihr niemals gegeben, weder in der Erzeugung noch in der Verteilung[1]. Nichtsdestoweniger besteht das dringende Bedürfnis nach Schaffung einer besseren Ordnung als der bisherigen, deren Unzulänglichkeit, um nicht zu sagen Mangelhaftigkeit, heute von allen Seiten ohne Ausnahme anerkannt wird. An diese Aufgabe, eine bessere Ordnung zu schaffen, kann man in zweifacher, grundsätzlich verschiedener Weise herangehen.

Entweder sieht man den tiefstliegenden Fehler der gegenwärtigen Wirtschaft und damit die grundlegende Störung der rechten Ordnung darin, daß die heutige Wirtschaft Marktwirtschaft ist, d. h. daß sie nicht nur um den Markt kreist, sondern der Markt selber ihr „Ordnungsprinzip" ist oder wenigstens sein soll. Alsdann ergibt sich die Zielsetzung, den Markt dieser Rolle als „Ordnungsprinzip", zu der er nicht taugt, zu entsetzen. Man kann sagen, daß die (berufs-)ständische Verfassung der Wirtschaft letzten Endes auf dieses Ziel hinausgeht: gewiß beseitigt sie den Markt nicht, aber sie läßt die Wirtschaft nicht um den Markt als ihren Mittelpunkt kreisen, sondern sie läßt sie hinarbeiten auf ihre Sinnerfüllung in der Bedarfsdeckung und steuert sie auf dieses Ziel hin durch Ordnungskräfte, die höheren Ursprungs sind als aus der Mechanistik des Marktgetriebes, des Spiels von Angebot und Nachfrage. Die deutsche Agrarpolitik seit 1933 zeigt kräftige Ansätze nach dieser Richtung.

Oder man läßt die grundsätzliche Frage der Marktwirtschaft als solcher und der Eignung des Marktes als Ordnungsprinzips zunächst auf sich beruhen und findet sich — wenigstens vorerst einmal — damit ab, daß unsere Wirtschaft eine Marktwirtschaft ist, und versucht, so gut es eben gehen mag, der Unordnung Meister zu werden. Diese Haltung besagt keineswegs eine Absage an eine grundsätzliche Reform, sondern lediglich den Versuch, schon einiges zu bessern, ehe es möglich ist, einen vollständigen Umbau durchzuführen (durchführen heißt nicht bloß beginnen, sondern bis ans Ende führen, was allermindestens einige Zeit erfordert). Die deutsche

[1] Vgl. die Aufsätze „Planwirtschaft" und „Plankapitalismus" in dieser Zeitschrift 124 (1932/33) 226—235 und 126 (1933/34) 251—259.

Industrie- und Handelspolitik verfolgt 1933/34 ausgesprochenermaßen diesen Weg, womit die (berufs-)ständische Neugliederung nicht aufgehoben, sondern ausdrücklich nur aufgeschoben ist.

Aber gerade, wer wenigstens vorläufig die Tatsache als gegeben hinnimmt, daß unsere Wirtschaft um den Markt kreist, daß dem Markte in ihr (wenigstens in gewissem Sinne) die Funktion des Ordnungsprinzips zugemutet ist, der wird die Ordnung des Marktes ganz besonders sorgfältig ins Auge fassen. Je deutlicher er sieht, daß der Markt aus sich heraus die Ordnung nicht schaffen kann, die er der Wirtschaft aufprägen soll, um so mehr wird er bedacht sein müssen, dem Markte die Ordnung zu geben, die von ihm aus dann der ganzen Wirtschaft sich mitteilt. Ist es wahr — und es ist in der Tat unleugbar —, daß die sog. Marktgesetze trotz ihrer strengen Gültigkeit dem Markte ebensowenig Ordnung verleihen, wie etwa Schwerkraft und Fallgesetze in den Zusammensturz eines Gebäudes „Ordnung" hineintragen, dann kommt in einer Marktwirtschaft (solange sie eben eine solche ist) alles darauf an, den Markt zu ordnen. In der Tat ist denn auch „Marktordnung" die Forderung der Zeit[2].

Seitens der Kartelle wurde unser Ohr seit langem schon gewöhnt an das ähnlich klingende Wort „Marktregelung". Durch die Zusammenfassung des Angebots oder seltener der Nachfrage regelte man das Spiel der Marktgesetze und beherrschte oder beeinflußte doch auf diese Weise die Preisbildung in weitgehendem Maße.

Marktregelung in diesem Sinne ist also die von Interessentenseite durch Zusammenfassung des Angebots oder der Nachfrage geübte Einflußnahme auf die Preisbildung. Es liegt nahe, daß diese Einflußnahme im Sinne des Interesses dieser Interessenten erfolgen wird. Das besagt nicht, das sie dem Gemeininteresse zuwiderlaufen müsse, wohl aber, daß zum mindesten keine Gewährleistung dafür gegeben ist, daß sie dem Gemeinwohl dienen oder auch nur die nötige Rücksicht auf das Gemeinwohl nehmen werde.

Marktordnung wird es ebenso mit der Preisbildung zu tun haben, wird ebenso auf Angebot und Nachfrage als die beiden Gegenspieler des Marktes Einfluß nehmen wollen, ja müssen. Der Unterschied liegt darin, daß hier nicht Interessenten es sind, die einen ihren Interessen entsprechenden Preis, also als Anbieter einen möglichst hohen, als Nachfrager einen möglichst niedrigen Preis anstreben, sondern eine für das Ganze verantwortliche Stelle, unter den heutigen Umständen die Staatsgewalt (in einer ständischen Verfassung wohl ständische Gewalten unter der Oberhoheit der Staatsgewalt), jene Preisbildung bezielt, bei welcher der gesamte wirtschaftliche Verkehr sich ordnungsgemäß, d. h. seiner Sinnerfüllung gemäß, abspielen kann. Zum Unterschied vom Interessentenpreis bezeichnen wir diesen Preis als den „gerechten Preis".

Geht man mit dieser Auffassung von Marktordnung sowie frei von mechanistisch-individualistischen Vorurteilen an die Dinge heran, dann scheint der gerechte Preis oder die Preisgerechtigkeit die klarste, ein-

[2] Vgl. „Marktordnung und Preisgestaltung", Berichte der Kartellstelle des Reichsstandes der deutschen Industrie, Nr. 42 a, Februar 1934.

fachste, selbstverständlichste Sache von der Welt zu sein. Sie ist es auch. Trotzdem hat sich ein Knäuel von Mißverständnissen gebildet; es soll hier der Versuch gemacht werden, zu seiner Entwirrung etwas beizutragen.

Eine Quelle von Mißverständnissen liegt in kriegswirtschaftlichen Erinnerungen. Benützen wir statt dessen die kriegswirtschaftlichen Erfahrungen, um daraus zu lernen, bzw. prüfen wir die kriegswirtschaftlichen Versuche, um zu erkennen, warum sie fehlschlagen mußten, so werden sie uns sehr dienlich sein. Damals glaubte man, den Ansatz unmittelbar bei den Preisen machen zu können. Man verbot den Preisen, den Marktgesetzen zu gehorchen. Der Erfolg war, daß die Waren aus dem Markte verschwanden. Der Schleichhandel kam zur Blüte; die Waren suchten den schwarzen Markt auf, die Umsätze vollzogen sich am schwarzen Markt, d. i. dort, wo die Marktgesetze noch spielen, die Preise den Marktgesetzen noch gehorchen konnten, wohin die Macht der entgegenstehenden Verbote, der „Höchstpreise", nicht reichte.

Selbstsüchtig-eigennützige Ausnützung der Zwangslage des Mitmenschen durch Forderung wirtschaftlich ungerechtfertigter Preise kann man gesetzlich verbieten, d. h. durch gesetzliche Verbote mit entsprechender Strafandrohung durchaus wirksam bekämpfen, wenn auch natürlich niemals vollständig ausrotten. Wirtschaftlich gerechtfertigte oder gar notwendige Preisbewegungen lassen sich nicht verbieten; hier kann man nur die wirtschaftlichen Ursachen, die Bestimmungsgründe der Preise unter Druck setzen. Gelingt dies in wünschenswerter Weise, dann kommen die Preise von selbst dahin, wohin man sie haben will; erweist sich dies wegen entgegenstehender unüberwindlicher Hindernisse als unmöglich (die Hungerblockade ist das sinnfälligste, in aller Erinnerung fortlebende Beispiel), dann bleibt eben nur noch die Möglichkeit der Zwangsverteilung. Der Versuch, den Markt durch Preisdiktate zu ordnen, ist unter solchen Umständen nicht nur erfolglos, sondern macht die Dinge statt besser nur noch schlimmer.

So hat man denn auch heute gelernt, nicht von den Preisen her den Markt zu ordnen (wo man, wie in der Agrarpolitik, obrigkeitlich die Preise regelte, hat man folgerecht den freien Markt bewußt und absichtsvoll aufgehoben), sondern durch Aufrichtung einer Marktordnung die Voraussetzungen vernünftiger und zuträglicher Preisbildung zu schaffen.

Fragt man, worin diese Marktordnung besteht, so wird an erster Stelle genannt das fair play, d. i. die Sicherung eines anständigen Wettbewerbs unter Ausmerzung nicht bloß von offenkundig sittlich anstößigen Wettbewerbsmethoden, sondern auch gewisser Zügellosigkeiten und Ausschreitungen, die nur unter dem Gesichtspunkt der Überschreitung des gesunden Maßes zu beanstanden sind, aber doch durch eben diese Maßlosigkeit äußerst verheerend wirken. Die Marktgesetze kann man so wenig aufheben wie die Fallgesetze. So gut es aber mit den Fallgesetzen vereinbar ist, einen Stein nicht gerade dann fallen zu lassen, wenn er jemand auf den Kopf fällt, so gut ist es mit den Marktgesetzen vereinbar, sie mit Vernunft und Maß, mit Anstand und Rücksicht auf die Mitmenschen, aufs Ganze ins Spiel zu setzen. Kluge gesetzgeberische Maßnahmen zur Hebung der

Wettbewerbsmoral können durchaus Erfolge zeitigen, namentlich dann, wenn wahre staatsmännische Klugheit — oder besser sagen wir: Weisheit — die unentbehrlichen äußern Zwangsmaßnahmen unterbaut durch die rechte Pflege ehrenhafter Gesinnung.

An zweiter Stelle nennt man uns die planvolle Ordnung von Angebot und Nachfrage, wobei heute die Regelung des Angebots zweifellos im Vordergrund steht, spielt doch in der kapitalistischen Wirtschaft ganz allgemein, heute aber in ganz besonderem Maße die Marktpartei der Anbieter die aktive, die Marktpartei der Nachfrager die passive Rolle auf dem Markte. Das aus der Überkapazität gewisser — heute sehr zahlreicher — Wirtschaftszweige hervorgehende drängende, in einer Zeit wirtschaftlichen Niedergangs noch drängender sich verschärfende Angebot zerrüttet den Markt, d. h. es drückt die Preise auf einen unhaltbar und unzuträglich tiefen Stand herab. Umgekehrt hält der Zusammenschluß der Anbieter in Kartellen viele Preise auf einer ungerechtfertigten, den Absatz schwer hemmenden Höhe. Dabei ist es nicht so, daß preissenkende Wirkung des Überangebots und preissteigernde Bestrebungen der Kartelle sich ausgleichen und so die Preise in einer vernünftigen Mittellage halten. Mag dies auch in einer Anzahl von Fällen zutreffen; im allgemeinen gilt, daß andere Preise den senkenden, andere den steigernden Kräften unterliegen. Infolgedessen werden die Preise auseinandergetrieben, das natürliche Preisgefüge wird gesprengt. Statt dessen klaffen „Preisscheren" auf, deren wechselnde Öffnung und Schließung die Lage noch schlimmer machen. Die Bemühungen um Herstellung einer Marktordnung knüpfen also vor allem an der Angebotsseite an, indem sie einerseits die Produktionskapazität begrenzen, anderseits die Preisbindungen der Kartelle zügeln, nach Bedarf auch lockern. Es ist nicht zu verkennen, daß wirtschaftspolitische Maßnahmen solcher Art leicht etwas von Planwirtschaft an sich haben und echter Planwirtschaft unter Umständen wie ein Ei dem andern ähneln können. Nichtsdestoweniger besteht der Absicht nach ein grundlegender Unterschied: ähnliche und selbst gleiche Mittel können ja grundverschiedenen Zwecken dienen. Die Wirtschaftspolitik des letzten Jahres hat eine nicht unbeträchtliche Zahl von Maßnahmen dieser Art gebracht.

Auch auf der Nachfrageseite läßt sich einiges tun. Hier handelt es sich allerdings in der Hauptsache um mittelbare Maßnahmen, nämlich um Maßnahmen mit dem Ziel der Kaufkraftstärkung, wodurch die Nachfrager in den Stand gesetzt werden, das Angebot nicht nur überhaupt aufzunehmen, sondern es den Anbietern zu auskömmlichen Preisen zu bezahlen. Hierhin gehört z. B. die gesamte Arbeitsbeschaffung, insofern sie Arbeitseinkommen schafft, das sich seinerseits wieder in kaufkräftiger, d. h. zahlungsfähiger Nachfrage nach Gütern auswirkt. Da es nicht möglich ist, Arbeitseinkommen aus nichts zu schaffen, sind Maßnahmen dieser Art natürliche Grenzen gezogen, ebensogut wie wir aus bitterer Erfahrung wissen um die Grenze der sog. Kraufkrafttheorie der Löhne, um jene Grenze, wo die Lohnsteigerung in Beschäftigungsminderung umschlägt. Nichtsdestoweniger muß auch von der Nachfrageseite her an der Marktordnung gearbeitet werden, wenngleich der Schwerpunkt der Maßnahmen zum min-

desten heute, wahrscheinlich aber ganz allgemein auf der Seite des Angebotes als der aktiven Marktpartei des Warenmarktes liegt.

Was aber ist nun das Ziel aller Marktordnung? Im Gegensatz zur Marktregelung durch Interessentengruppen, die auf einen Interessentenpreis abzielen, wurde es oben bezeichnet als der „gerechte Preis". Was also ist dieser „gerechte Preis"?

An erster Stelle sei betont: Nicht ein einzelner Preis, sondern ein Preisgefüge, das will sagen: das richtige Verhältnis der Preise zueinander. Aber damit ist noch nicht genügende Klarheit geschaffen, wie ein weit verbreitetes Mißverständnis beweist, das annimmt, es handle sich darum, etwa den Preis einer Tonne Stahl und eines Doppelzentners Kartoffeln in das richtige Verhältnis zueinander zu setzen, wobei man sich vorstellt, der Preis einer Tonne Stahl und der Preis eines Doppelzentners Kartoffeln seien einheitliche, eindeutig bestimmte Größenausdrücke (Ziffern), während es in Wirklichkeit die verschiedensten Qualitäten sowohl von Stahl wie von Kartoffeln gibt, die ganz verschieden im Preis bewertet werden müssen, während ferner auch die gleiche Tonne Stahl, der gleiche Doppelzentner Kartoffeln einen andern Preis hat und haben muß beim Erzeuger, auf dem Wege vom Erzeuger zum Verbraucher und endlich bei der Abgabe an den sog. letzten Verbraucher. Dazu kommen die örtlichen Unterschiede, seien es die Preisunterschiede standörtlichen Ursprungs, seien es die ganz verschiedenen Preiszuschläge im schlichten Verkaufsstand und im eleganten Laden eines vornehmen Viertels. — Ein Kilometer Bahnfahrt hat einen ganz verschiedenen Preis nicht nur in 1., 2. und 3. Klasse, in Schnell-, Eil- und Personenzügen, sondern auch auf gewöhnliche Fahrkarte, auf Sonntagskarte, auf Urlaubskarte, auf Arbeiterwochenkarte, auf Schülerkarte, auf Monatskarte usw.; die Kilowattstunde elektrische Arbeit hat ebenso ihren verschiedenen Preis für Licht, für Kraft, für Heizung, als Tag- und als Nachtstrom, bei kurzer und bei langer Benützungsdauer, für Groß- und für Kleinverbraucher. Sind diese besonders auffälligen Beispiele dem Gebiet der Tarifpreise entnommen, so gilt doch auch von den freien Marktpreisen grundsätzlich, höchstens dem Maße nach abgeschwächt, das gleiche.

Auch das weiß man schon längst, daß Standort und andere natürliche Erzeugungsbedingungen die Erzeugungskosten entscheidend beeinflussen, daß daher ein Preis (Erlös), der für das eine Erzeugerwerk überreichlich ist, für ein anderes, gleichfalls tüchtig geleitetes, gut wirtschaftendes Werk nicht ausreicht, um seine Kosten zu decken. Jüngst hat das Reichskuratorium für Wirtschaftlichkeit (RKW) interessante Untersuchungen angestellt über die Kalkulation verschiedener Betriebe der weiterverarbeitenden Industrie[3]. Die Untersuchungsergebnisse zeigen mit überraschender Deutlich-

[3] Veröffentlicht auch als Sonderdruck aus RKW-Nachrichten 3/1934. — Von den zahlreichen, durch diese Veröffentlichung des RKW ausgelösten Presseäußerungen seien hier nur erwähnt Dr. Kurt Mahn, Der „gerechte" Preis, in: Der deutsche Volkswirt 8 (1933/34), Nr. 29 — steht auf dem Boden des Universalismus von Othmar Spann — und Hans W. Aust, Der gerechte Preis, in: Deutsche Sparkassen-Zeitung 11 (1934), Nr. 82 vom 28. 5. 1934.

keit, wie nicht nur die Gesamtgestehungskosten von Werk zu Werk verschieden sind, sondern wie auch alle einzelnen Kostenbestandteile in außerordentlich hohem Maße schwanken. Bei zwei Werken, die ein Erzeugnis zum gleichen Gesamtpreis herstellen, können die einzelnen Kostenbestandteile grundverschieden sein. Wie schon gesagt: neu ist diese Erkenntnis nicht, aber sie ist durch die Untersuchungen des RKW in höchst interessanter Weise beleuchtet und nach mancher Richtung vertieft worden.

Wer der Meinung gewesen sein sollte, es sei möglich, etwa für einen Volkswagen oder einen Volksrundfunkempfänger von bestimmter Güte und Ausstattung einen Einheitspreis zu bestimmen, zu dem jede Auto- bzw. Radiofirma den Gegenstand ohne Verlust, aber auch ohne übertriebenen Gewinn herstellen könne, der wäre nach dieser Veröffentlichung des RKW eines Besseren belehrt. Wer sich je mit Preisfragen im allgemeinen, mit Kartellpreisen und Markenartikelpreisen im besondern beschäftigt hat, dem war dies längst bekannt.

Der gerechte Preis, verstanden als Einheitspreis, ist ein Unding. Nur ist es falsch, dieses Unding als „mittelalterlich" zu bezeichnen, denn es ist eine Schöpfung der Neuzeit, die erst mit der weiten Verbreitung der Markenartikel zu größerer Bedeutung gelangt ist, während vorher nur die streng gebundenen Preise des Sortimentsbuchhandels ein vereinzeltes Beispiel bildeten.

Die einstigen liberalen Gegner des gerechten Preises wollten nur den Preis gelten lassen, der sich in der atomistischen Mechanistik des freien Spiels von Angebot und Nachfrage am Markte bilde; dieser Preis war ihnen der einzig mögliche und darum auch einzig richtige Preis.

Die heutigen antiliberalen Gegner des gerechten Preises wollen selbstverständlich keine manchesterlich ethikfreie (anethische) Wirtschaft; sie anerkennen vielmehr die sittliche Bindung der Wirtschaft an die Gemeinschaft. Sie sind mit uns auch darin einig, daß es nicht angängig ist, jeden nach seinem besten Eigennutz seine Preispolitik treiben zu lassen in der Zuversicht, daß daraus von selber per harmoniam praestabilitam der beste Gemeinnutz entspringen werde. Vielmehr fordern sie von den einzelnen Anbietern und Nachfragern nicht nur das oben schon erwähnte fair play, sondern auch durchaus eine vernünftige, d. h. an wirtschaftlichen Gegebenheiten und Erfordernissen orientierte Preispolitik. Höchstwahrscheinlich räumen sie überdies der staatlichen Wirtschaftspolitik die Befugnis ein, nicht nur das fair play zu überwachen, sondern auch die private Preispolitik der einzelnen und der Gruppen zu lenken. Dann aber besteht zwischen diesen Gegnern des gerechten Preises und den Befürwortern des gerechten Preises im Sinne der christlichen Gesellschafts- und Wirtschaftslehre kein grundsätzlicher Gegensatz, vielleicht überhaupt kaum eine nennenswerte Meinungsverschiedenheit. Jedenfalls besteht Einigkeit über folgende Punkte:

1. es geht nicht an, Preise beliebig nach Willkür oder nach hemmungslosem Eigennutz zu machen;

2. es ist geboten, Preise nach wirtschaftlichen Gegebenheiten und Erfordernissen auszurichten, die von Fall zu Fall verschieden sein werden,

regelmäßig aber einen Spielraum nach oben und unten lassen, dessen Grenzen jedoch nicht beliebig erweitert werden können und dort, wo sie fühlbar werden, unbedingt eingehalten werden müssen.

Letzteres Müssen ist für den Wirtschaftstheoretiker ein Müssen aus wirtschaftlicher Notwendigkeit, d. h. Zuwiderhandeln richtet Unheil in der Wirtschaft an; für den Wirtschaftsethiker ist es zugleich ein Müssen aus sittlicher Bindung des freien Menschenwillens, d. h. Zuwiderhandeln verstößt gegen die rechte Vernunftordnung und Zielordnung: die Handlung, die im Sachbereich der Wirtschaft vom Ziel, von der Sinnerfüllung der Wirtschaft abführt, führt den sie setzenden Menschen zugleich von seinem letzten Ziel, von seiner eigenen letzten Wesenserfüllung ab, ist ein sittlicher Fehltritt.

Wogegen die antiliberalen Gegner des gerechten Preises aufbegehren, das ist der Schematismus individualistisch-mechanistischer Auffassung der Preisgerechtigkeit und der Wirtschaft überhaupt[4]. Gegenüber dem atomistischen Mechanismus fordert man eine „biologische Auffassung" der Wirtschaft. Hört man das Wort zum ersten Mal, so möchte es einem wie etwas Neues vorkommen. Sobald man aber von dem ungewohnten Klangbild die Aufmerksamkeit ablenkt und sich zur Sache selbst wendet, springt auch schon ins Auge, daß wirklich nur das Wort neu ist, die Sache dagegen uralt: eine neue Bezeichnung für unsere Auffassung der Volkswirtschaft als eines Organismus[5].

Nichtsdestoweniger könnte etwas Bedenkliches darin liegen, wenn die Tauschakte der Verkehrswirtschaft uns als biologische „Stoffwechselvorgänge" versinnbildet werden. So gewiß dieses Bild in vieler Hinsicht zutreffend ist und mit ebenso vielem Recht wie gutem Erfolg gegen jene klapperig mechanistische Vorstellung ins Feld geführt werden kann, die Othmar Spann unter dem treffenden Bilde der Billardkugeln verspottet, so besteht doch die Gefahr, daß die Auffassung des biologischen Stoffwechselvorgangs allzu sehr im Materiellen stecken bleibt und den Charakter der Volkswirtschaft als eines nicht physischen, sondern moralisch-juridischen Organismus übersieht. Mit andern Worten: Die organische Auffassung der Volkswirtschaft muß höher hinaufgeführt werden.

Biologische Stoffwechselvorgänge unterliegen nicht der starren Me-

[4] Vgl. beispielshalber einen Aufsatz (von W. Rehm) unter der bezeichnenden Überschrift: „Der ‚gerechte Preis'; biologische Auffassung von der Wirtschaft", in der Deutschen Bergwerks-Zeitung Nr. 101 vom 3. 5. 1934, sowie den Aufsatz „Gerechter Preis" von Dr. Wiel im „Deutschen Unternehmer" Nr. 19 vom 13. 5. 1934. Letzterer kommt zu dem Ergebnis, „daß man den verstaubten Begriff ‚gerechter Preis' in das Museum der Wirtschaftsgeschichte legen soll", fordert aber mit den am Schlusse angeführten Worten Geldmachers genau das, was die solidaristische Volkswirtschaftslehre in Fortführung scholastischer Tradition seit jeher gelehrt hat.

[5] Völlig neu ist übrigens auch die Bezeichnung nicht, sie war nur im deutschen Sprachgebrauch bisher nicht üblich. Einer der hervorragendsten Vertreter der klassisch-liberalen Schule unter den neueren Volkswirtschaftslehrern, Alfred Marshall, bedient sich ihrer bereits. Vgl. Francesco Vito, La concezione biologica dell' economia; considerazioni sul sistema del Marshall (Mailand 1934), sowie dazu Th. Brauer, Die Erfüllung der Volkswirtschaft (Jena 1934) 44—48.

chanik des Stoßes der Billardkugeln; sie zeichnen sich vielmehr aus durch eine sehr beträchtliche Variationsbreite. Nichtsdestoweniger sind sie nicht nur nicht regellos, sondern sind sogar streng quantifizierbar.

„Nicht regellos": Nicht als ob eine starre Mechanik sie zwangsläufig steuerte; vielmehr ist es eine Z w e c k ursache, die Erhaltung und das Wohlbefinden des Gesamtorganismus, die auf geheimnisvolle Weise die physiochemischen Stoffumsätze so lenkt, daß alle Teile des Organismus als Glieder des Ganzen das erhalten, was sie brauchen, um ihre Gliedfunktion im Ganzen erfüllen zu können. Hier besteht vollkommene Analogie zum Organismus der Volkswirtschaft; der einzige Unterschied ist dieser, daß im physiologischen Organismus die Teleologie auf geheimnisvolle Weise, aber eben darum ohne bewußtes Zutun menschlicher Klugheit und Betriebsamkeit wirksam ist, während im moralisch-juridischen Organismus der Volkswirtschaft die Teleologie durch den Verstand und den Willen des verantwortlich handelnden Menschen, des Wirtschaftspolitikers wie auch des schlichten einzelnen wirtschaftenden Menschen, hindurch zur Wirksamkeit gelangt und darum durch Fehlurteile und Fehlentschließungen vereitelt werden kann.

„Streng quantifizierbar": Die physiochemischen Stoffumsätze lassen sich nach Masse und Energie quantitativ genau bestimmen. Gleichviel, ob die sog. sekundären Sinnesqualitäten auf reine Raumzeitgrößen (Bewegungsvorgänge) zurückführbar sein mögen oder nicht, soviel kann mit Sicherheit ausgesprochen werden: in den Stoffwechselvorgängen als solchen sind andere als quantitativ bestimmbare Elemente nicht beschlossen. Bei den Tauschhandlungen des wirtschaftlichen Verkehrs liegt dies a n d e r s. Gewiß gehen in diese Tauschhandlungen auch immer bestimmte Tauschgrößen ein: so viel Ware, so viel Geld. Dessenungeachtet bleibt bestehen, daß, während Ernährung quantifizierbar ist, Wirtschaft als solche nicht quantifizierbar ist; quantifizierbar an der Wirtschaft ist immer n u r i h r e t e c h n o l o g i s c h e S e i t e, niemals sie selbst.

Der Angelpunkt der Frage nach dem gerechten Preise ist in der Tat die Frage der Q u a n t i f i z i e r b a r k e i t d e r W i r t s c h a f t. Die Geldrechenhaftigkeit der kapitalistischen Wirtschaft beruht auf der F i k t i o n der Quantifizierbarkeit der Wirtschaft. Diese Fiktion hat zweifellos höchst wertvolle Dienste geleistet und damit ihre Brauchbarkeit, ihre Berechtigung als Fiktion erwiesen. Die so aufschlußreichen Untersuchungen des RKW, an denen der augenblickliche Meinungsstreit um den gerechten Preis sich entzündet hat, waren überhaupt nur möglich unter Benützung dieser Fiktion. Aber gerade die großen Erfolge, die mit Hilfe dieser Fiktion erzielt werden konnten (es sind allerdings bezeichnenderweise durchweg betriebs-, also p r i v a t wirtschaftliche Erfolge!), lassen leicht vergessen, daß es sich eben doch nur um eine Fiktion handelt, und verführen so dazu, die Fiktion für Wirklichkeit zu nehmen bzw. die Wirklichkeit mit der Fiktion zu verwechseln.

Ein Vergleich mit dem heute unter dem Namen „Technokratie" von Amerika zu uns herüberdringenden Gedanken- und Vorstellungskreis mag die Sache erläutern. Mit der g e l d rechenhaften Quantifizierbarkeit der

Wirtschaft verhält es sich in der Tat im Wesen nicht anders als mit ihrer kalorienmäßigen Quantifizierbarkeit im Sinne der Technokraten. Uns erscheint es absonderlich, daß Menschen auf den Einfall kommen, alle wirtschaftlichen Güter und Leistungen einzig und allein zu bemessen (bewerten) nach der Zahl der darin enthaltenen Kalorien; wir finden manche kalorienreiche Güter sehr wenig schätzbar, während andere kalorienarme Güter sich hoher Schätzung bei uns erfreuen. Darum lehnen wir die kalorimetrische Quantifizierung als für uns ungeeigneten, unannehmbaren Wertmaßstab ab. Genau ebenso aber nehmen die Technokraten Stellung gegen unsere Geldrechenhaftigkeit. Was eine Sache kostet in Geld, finden sie ebenso uninteressant, wie wir etwa den Kaloriengehalt eines Buches, bei dem es uns auf seinen Inhalt, oder eines Gemäldes, bei dem es uns auf seine Schönheit ankommt, uninteressant finden.

So unsinnig nun die Technokratie ist, wenn sie sich als Wirtschaftssystem etablieren will, so recht hat sie, wenn sie die Kalorie als technologische Dimension im strengen Sinne proklamiert. Die Frage ist nur, ob wir entsprechend den Preis (oder möglicherweise den Wert?) als die ökonomische Dimension im gleichen strengen Sinne in Anspruch nehmen können. Bezüglich des Preises hat es die klassische und namentlich die neoklassizistisch-mathematische Schule der Nationalökonomie bedenkenlos getan, so bedenkenlos, daß sie kurz entschlossen den Wertbegriff aus dem Begriffsschatz der Wirtschaftslehre hinauswarf, um den Preis zum alleinherrschenden Oberbegriff einer völlig qualitätsfreien, rein quantitativen „ökonomischen Theorie" zu erheben.

Nun läßt sich nicht in Abrede stellen, daß der Preis als Geldgrößenausdruck seinem Wesen nach ein Quantum ist. Die Tauschhandlungen der Verkehrswirtschaft sind daher zweifellos streng meßbar. Wenn daher Wirtschaft in Tauschhandlungen besteht, wie die klassisch-liberale Theorie es will, dann ist Wirtschaft quantifizierbar; ist Wirtschaft mehr als ein Marktgetriebe zwischen eigennützig ihren Tauschvorteil suchenden homines oeconomici, dann ist der Preis nicht die „ökonomische Dimension" und folgerecht die Wirtschaft nicht quantifizierbar. Der Preis ist vielmehr — gleich der Kalorie der Technokraten — eine technologische Dimension, nur nicht der Produktionstechnik, sondern der Tauschtechnik.

Die klassische Ökonomie hat die Theorie der Tauschtechnik entwickelt und damit eine an sich durchaus verdienstvolle Leistung vollbracht. Zum Teil schon sie selbst, namentlich aber ihre Epigonen verloren jedoch vielfach aus dem Bewußtsein, daß sie der Methode der isolierenden Abstraktion sich bedienten, und verwechselten infolgedessen die Abstraktion mit der konkreten Wirklichkeit, die Tauschbeziehungen mit der Wirtschaft. Das atomistisch-mechanistische Denken scheint eben den organisch-komplexen Sachverhalt „Wirtschaft", gar erst „Volkswirtschaft", überhaupt nicht fassen zu können; es gleitet von diesem Gegenstand immer wieder ab, entweder auf die Produktionstechnik, um mit der Technologie der Gütererzeugung sich zu befassen, oder auf die Tauschmechanik, um die Technologie des Tauschverkehrs zu behandeln. Technologie ist eben —

um in der Sprache der Schule zu reden — das Formalobjekt des atomistisch-mechanistischen, des naturwissenschaftlich orientierten Denkens. Wirtschaft ist etwas anderes, ist mehr als Technologie, mehr auch als die Summe der Technologien des Produzierens, des Tauschens und noch so vieler anderer Dinge. Wirtschaft, gar erst Volkswirtschaft ist darum weder quantifizierbar noch überhaupt mit den Mitteln und Verfahrensweisen des naturwissenschaftlich orientierten Denkens zu bearbeiten. Für zahlreiche Hilfswissenschaften der Volkswirtschaftslehre sind diese Mittel und Verfahrensweisen durchaus angemessen und dadurch mittelbar auch für die Volkswirtschaftslehre selbst von großem Nutzen. An der Gegebenheit Wirtschaft, Volkswirtschaft aber zielen diese Verfahrensweisen glatt vorbei. Die Wirtschaft, erst recht die Volkswirtschaft, ist nun einmal ein moralisch-juridischer Organismus und erhebt sich als solcher wesentlich auch über den physiologischen Organismus mit seinen bloß biologischen Stoffumsätzen. Biologische Auffassung der Wirtschaft ist tausendmal besser als mechanistische; ausreichend, der Wirtschaft als gesellschaftlichem Lebensprozeß geistbegabter Menschen gerecht zu werden, ist auch sie nicht, ist nur eine geistes wissenschaftliche Betrachtung der Wirtschaft als eines moralisch-juridischen Organismus, als eines Kulturprozesses.

Kehrten die bisherigen Ausführungen zur Frage der Quantifizierbarkeit der Wirtschaft ihre Spitze gegen den Preis als ökonomische Dimension, so ist wenigstens kurz auch noch auf den Wert einzugehen, dessen Ausdruck in Geld (oder vorgestellten Geldeseinheiten) der Preis ist[6]. Hier stehen zwei lapidare Tatsachen:

1. Wirtschaftlicher Wert und Tauschwert sind nicht dasselbe; also kann der in Geld ausgedrückte oder ausdrückbare Tauschwert auch nicht die ökonomische Dimension sein. Wirtschaftlicher Wert, d. h. Wert zur Sinnerfüllung der Wirtschaft, zur menschenwürdigen, in der Volkswirtschaft volksgemeinschaftswürdigen Bedarfsbefriedigung haben nicht reine Quantitäten, sondern nur Güter, die sowohl nach quantum als nach quale bestimmt sind, ebenso wie der menschliche Bedarf selbst nicht allein quantitativ, sondern ebensosehr, ja vor allem qualitativ bestimmt ist — haben wir doch eine Vielheit artverschiedener, zugleich nach (ontologischer, nicht ökonomischer!) Werthöhe und Dringlichkeit überaus vielfältig gestufter Bedürfnisse, eine vielseitige Bedarfsskala! Die Verrechenbarkeit über den Generalnenner Geld ist darum keine wirtschaftliche als solche, sondern eine ausschließlich tauschtechnische Angelegenheit.

2. Die tägliche und handgreifliche Erfahrung lehrt, daß die Geldrechenhaftigkeit der Wirtschaft — selbst der privatwirtschaftlichen Kalkulation — nur so weit geht, wie die Tauschakte in der Wirtschaft reichen. Im Handel, dessen Vermögen fast ganz aus Umschlagsgütern besteht, ist die Geldrechenhaftigkeit am vollkommensten. In der Industrie, wo das stehende Kapital schon stark zu Buche schlägt, ist die Geldrechenhaftigkeit schon

[6] Vgl. hierzu die Artikel „Preis" und „Wert" des Verfassers im Staatslexikon IV[5] (1931) 357 f. und V[5] (1932) 1214 f.

merklich unvollkommener, ja, je kleiner der Jahresumsatz im Verhältnis zum Anlagekapital ist, um so mangelhafter und fragwürdiger wird sie. In der Landwirtschaft endlich ist die Geldrechenhaftigkeit schlechthin nicht mehr durchführbar; sie läßt sich nur noch anwenden auf jenen kleinen Teil der Betriebsvorgänge, der in Tauschakten mit der Außenwelt sich abspielt, der zwar inmitten einer kapitalistischen Umwelt, in einem Geldsteuern von erheblicher Höhe erhebenden, Verschuldung mit beträchtlichen Geldzinsen zulassenden Staate für das Wohl und Wehe, für Bestand und Untergang des Bauerntums entscheidend werden kann, dagegen betrieblich gesehen von durchaus untergeordneter Bedeutung ist. Daß Begriffe wie Volksvermögen und Volkseinkommen[7], wenn darunter Geldgrößenausdrücke verstanden sein sollen, ein Konvolut von Fragwürdigkeiten darstellen, braucht heute nicht mehr eigens dargetan und erhärtet zu werden.

Ebensosehr wie wir an der Objektivität des Wertbegriffs sowohl im Sinne des (im echten Wortsinn wirtschaftlichen) Nutzwertes als auch im Sinne des („wirtschaftlich" genannten) Tauschwertes festhalten, ebensowenig kann der „Wert" als ökonomische Dimension für uns in Betracht kommen: der Nutzwert nicht, weil er überhaupt keine „Dimension", vielmehr ebensosehr ein Quale als ein Quantum ist; der Tauschwert nicht, weil er zwar Dimension ist, deren Geltung jedoch sich nur auf den Bereich des Tauschverkehrs und hier wiederum nur unter der Rücksicht der Tauschakte als solcher erstreckt, also — genau wie oben vom Preise festgestellt — nicht ökonomische Dimension, sondern technologische Dimension der Tauschtechnik.

Wertphilosophische wie preistheoretische Untersuchung führen also — wie es ja nicht anders sein kann — zu dem übereinstimmenden Ergebnis: Wirtschaft als solche ist nicht quantifizierbar; Wirtschaft ist mehr als Mechanismus, mehr als physiologischer Organismus; als moralisch-juridischer Organismus, als Kulturprozeß ist sie in ihrer wesenhaften Eigenart überhaupt nicht naturwissenschaftlich, sondern nur geisteswissenschaftlich zu begreifen.

Insoweit befindet sich die christliche Gesellschafts- und Wirtschaftslehre durchaus im Einklang mit Othmar Spann, dem das Verdienst zukommt, in durchschlagender Weise die atomistisch-mechanistische, naturwissenschaftlich orientierte Auffassung der Wirtschaft bekämpft und zerschmettert zu haben[8]. Anderseits besteht — ganz abgesehen von dem Systemstreit Solidarismus gegen Universalismus — eine tiefgehende Meinungsverschiedenheit darin, daß Spann die Wirtschaft spiritualistisch verflüchtigt und zugleich ethisch relativiert bzw. bagatellisiert, während die christliche Wirtschaftslehre auch die stoffliche Seite der Wirtschaft ebenso voll ernst nimmt, wie die aristotelisch-thomistische Philosophie die Geist-Leib-Natur des Menschen in ihren beiden konstitutiven Elementen —

[7] Vgl. die trefflichen Artikel von Paul Jostock unter diesen Stichworten im Staatslexikon V[5] (1932) 952 f. u. 998 f.

[8] Diese Übereinstimmung macht sich auf dem Gebiet der Preistheorie folgerecht auch geltend z. B. in der gemeinsamen Ablehnung aller sog. Sonderpreis- oder -kostentheorien im Sinne etwa der klassischen Dreigliederung Zins, Rente, Lohn.

Geist und Leib — vollkommen ernst zu nehmen gewohnt ist. Prallen hier Spanns spiritualistischer Idealismus und unser aristotelisch-thomistischer Realismus hart und unfreundlich aufeinander, so besteht ein zweiter, gleichfalls grundlegender und ganz einschneidender Gegensatz zwischen Spanns rein formalistischer und unserer betont teleologischen Auffassung der Wirtschaft. Während für Spann Wirtschaft nichts anderes ist als Mittelverwendung für Zwecke, ist für uns Wirtschaft die Kulturfunktion der Unterhaltungsfürsorge oder „Gestaltung menschlichen Zusammenlebens im Sinne dauernden Einklangs von Bedarf und Deckung" (v. Gottl-Ottlilienfeld). So vielgestaltig die Kultur, namentlich auch in ihren nationalen Ausprägungen, sein kann, so verschiedenartig der Bedarf sein wird je nach den außer- und überwirtschaftlichen, nicht zuletzt auch nationalpolitischen Zielen, in deren Dienst der Wirtschaft die Mittelbeschaffung (so W. Heinrich richtig gegen O. Spann!) obliegt, so beweglich muß die „Gestaltung des menschlichen Zusammenlebens im Sinne dauernden Einklangs von Bedarf und Deckung", d. i. Aufbau und Gliederung des moralisch-juridischen Organismus der Volkswirtschaft, sein. Gestaltung aber, d. i. Aufbau und Gliederung, tut not: wilde Regellosigkeit einer Masse von Molekülen nach einem der kinetischen Gastheorie geläufigen Schema ist ebenso unmöglich wie die starre Zwangsläufigkeit einer mechanischen Apparatur. Das Leben überhaupt, erst recht das Leben eines moralisch-juridischen Organismus, ist weder regellos noch mechanisch starr geregelt oder auch nur regelbar; Leben nimmt die höhere Mitte zwischen beiden ein.

Noch viel ferner als die biologische Wirtschaftsauffassung sozialliberaler und antiliberaler Kreise steht die christlich-solidaristische Auffassung der klassisch-liberalen Mechanistik mit ihrer Quantifizierung der Wirtschaft. Der gerechte Preis, für den die christlich-solidaristische Wirtschaftslehre eintritt, kann demnach unmöglich jenes mechanistische Monstrum sein, wogegen das RKW mit vollem Recht Stellung nimmt. Wenn daher das RKW (a. a. O.) zu dem Ergebnis gelangt, daß ein gerechter Preis als ein „allen in einer Branche vorhandenen Vielfältigkeiten gerecht werdender Preis ... eine Unmöglichkeit ist", daß ein „Generalnenner" der Wirtschaft ein Unding ist, so geht die christlich-solidaristische Lehre damit völlig einig. Ja, was das RKW empirisch-deduktiv gefunden (wir möchten lieber sagen: bestätigt) hat, das ist uns eine spekulativ-deduktiv gewonnene Grundeinsicht. Die Untersuchungen des RKW veranschaulichen, daß es so ist; unsere sozialphilosophisch begründete Auffassung von Wirtschaft überhaupt, von Volkswirtschaft im besondern, zeigt, daß und warum es so sein muß und gar nicht anders sein kann. Vielleicht ist es an dieser Stelle erlaubt, daran zu erinnern, daß bis in die allerjüngste Zeit der christliche Solidarismus überhaupt allein eine Volkswirtschaftslehre aufgestellt hat, weil er allein den Begriff der Volkswirtschaftslehre besaß: Wirtschaft des staatlich geeinten Volkes (H. Pesch)[9].

[9] Vgl. die weiter ausgeführte Begriffsbestimmung bei Th. Brauer a. a. O. 84. — Bereits in einem Aufsatz „Sinnvoll geleitete Wirtschaft" („Deutsche Arbeit", Märzheft 1929) hat Verfasser dieses die solidaristische Begriffsbestimmung näher so

Liberale Irrlehre ist es, „die Geldrechenhaftigkeit der kapitalistischen Wirtschaft enthalte die Gewähr sinnvoller Leitung und sinnvollen Ablaufs der Wirtschaft[10]. Aber „es gibt Preise und Preisrelationen, die die Sinnerfüllung der Wirtschaft schlechthin vereiteln, mindestens aber aufs schwerste beeinträchtigen; es gibt ein ideales Preissystem, das genau einer ihren Sinn vollkommen erfüllenden Wirtschaft angepaßt ist“[11]. Dieses „ideale“ Preissystem ist allerdings alles andere, nur kein idealer Schematismus; für den starren, sturen Schematisten müßte es durch seine Schmiegsamkeit und Vielstufigkeit vielmehr ein wahres Greuel sein! Darum kann es auch nicht dekretiert werden: alles Dekretieren von oben kann ja nicht mehr als eine schematische Notordnung dort setzen, wo Eigenvernunft und Eigentätigkeit eine lebendige Ordnung zu schaffen verabsäumen. „Aus der Sinnlosigkeit unserer heutigen Preise und der mit ihr untrennbar verbundenen Anarchie der Produktion und Konsumption unsere Wirtschaft herausführen mittelst eines wohldurchdachten Systems wirtschaftspolitischer Maßnahmen mit dem Ziele der konsumorientierten und dabei rentabeln Wirtschaft: dergestalt wäre die Preisgerechtigkeit erfüllt.“[12] Genau dies dürfte das Ziel der heutigen staatlichen Wirtschaftsführung sein in Bezug auf Marktordnung und Preisgerechtigkeit.

Dichtkunst und Faschismus in Ferrara

Von Jakob Overmans S. J.

Der Faschismus strebt bekanntlich noch mehr als der zunächst volkbezogene Nationalsozialismus nach Einordnung aller weltlichen Kulturarbeit in den Staatsgedanken. Dennoch scheint die dichterische Gestaltung dieses Gedankens sogar den künstlerisch hochbegabten Italienern fast mehr Schwierigkeiten zu verursachen als seine Verwirklichung auf andern Gebieten. Camillo Pellizzi meint in seiner umfassenden Darstellung der heutigen italienischen Literatur (Le lettere italiane del nostro

---

ausgeführt: „Volkswirtschaft ist eine wahre und wirkliche Einheit, das Wirtschaften des staatlich geeinten Volkes, ... die höchste wirtschaftliche Einheit im ganz strengen Sinne des Wortes, wirksam geeint durch die Einheitlichkeit einer obersten Leitung. Die Volkswirtschaft ist die Wirtschaft des staatlich geeinten Volkes, darum zugleich die von der staatlichen Gewalt einheitlich geleitete Wirtschaft dieses Volkes.“ „Sinnvolle Leitung der Wirtschaft hat zur Voraussetzung die Eingliederung der wirtschaftlichen Gruppen durch Unterordnung unter das Ganze.“ „Die staatliche Autorität soll sich den Wirtschaftsgruppen gegenüber durchsetzen und Anerkennung verschaffen. Darüber hinaus erwarten wir von der staatlichen Wirtschaftsführung ... die Weckung eines kraftvollen, zielbewußten, einheitlichen Wirtschaftswillens im ganzen Wirtschaftsvolk ohne Unterschied der Gruppen, — des Willens, der den Sinn der Wirtschaft bejaht. Den wirtschaftlichen Dienstwillen zu wecken, zu erhalten und zu stählen!“ (S. 129 f.) Die Wiederauffrischung dieser Erinnerungen ist darum heute besonders reizvoll, weil damals wegen dieser Ausführungen aus den Kreisen der „freien“ Wirtschaft Angriffe auf den Verfasser nur so hagelten.

[10] „Sinnvoll geleitete Wirtschaft“ 121.

[11] Ebd. 130.

[12] Ebd.

secolo, Mailand 1929), die Dichter schwankten unsicher zwischen Inhalt und Form (354), erst müsse „die gegenwärtige Regierung sich noch mehr festigen" und „in langen Jahren" der Zusammenhang der nationalen Überlieferung mit dem Fühlen der heutigen Menschen klarer bewußt werden, bevor eine Dichtung aus dem Leben und für das Leben wesenerfüllte Form gewinnen könne (372).

Aber während so das neue Italien sehnsüchtig auf einen großen Dichter der Tat wartet, hat der Tatmensch Mussolini einen ganzen Sommer lang dem tatfremden und staatfremden Träumer Ariost glänzende Feste veranstaltet: so wenig sah er es als eine Beeinträchtigung politischer Erziehung an, die Bewunderung seines Volkes und der Welt für einen Dichter zu wecken, der wie nur je einer dem heute oft mißverstandenen und geächteten Grundsatz „L'art pour l'art" folgte. Denn über den vor vierhundert Jahren in Ferrara gestorbenen Sänger des „Rasenden Roland" lehrte auch der faschistische Festsommer kein anderes Urteil fällen als das von Francesco de Sanctis in seiner berühmten „Storia della letteratura italiana" (20. Auflage, Neapel 1912) den Fachgenossen aller Länder vorgesprochene: nie sei ein Werk „mit mehr Ernst ersonnen und ausgeführt" worden, aber der Ernst liege nicht in „religiösen, sittlichen oder vaterländischen Gedanken", sondern „nur im Kunstgefühl", in dem für Ariost als Dichter alles überragenden „Kultus der schönen Form" (II 15 f.).

Selbst in Italien war der Sinn für diese Bedeutung Ariosts nur wenigen lebendig geblieben. Auf dem Höhepunkt des Festjahres schrieb in Ferrara der „Corriere Padano" (Nr. 239, 15. Oktober 1933), man finde wohl noch in den Apenninen einen weißhaarigen Hirten, der sich aus ferner Jugend an ein paar Stanzen aus dem „Rasenden Roland" erinnere, aber die Zeit, wo sie im Wettspiel des Frühlings über die blühenden Halden klangen und in winterlichen Stuben die Abende kürzten, habe längst aufgehört, Ariost sei „heute kein vielgelesener Dichter". Auch seine betriebsam gewordene Heimatstadt hatte das Andenken an ihn wie an viele Sterne ihrer Vergangenheit verbleichen lassen. In einem unansehnlichen Außenbezirk Ferraras blickte von hoher Marmorsäule, die eigentlich für einen Este bestimmt war, sein lorbeergekröntes Standbild auf einen großen, grasüberwucherten Platz und auf ebenso vernachlässigte Wohnhäuser herab. Und wenige kümmerten sich in der langen, gut bürgerlichen Via Ariosto um den dunklen Backsteinbau, den sich der Dichter mit epikureisch bescheidenem Humanismus eingerichtet hatte, ohne zu ahnen, daß er schon fünf Jahre später, noch nicht sechzigjährig, die geräumigen Zimmer und den stillen Garten mit dem Grab vertauschen sollte.

Aber als Mussolinis Machtwort die Jahrhundertfeier angeordnet hatte, strömten von Mai bis Oktober 1933 aus aller Welt mindestens dreihunderttausend Menschen nach Ferrara, um Ariost zu huldigen. Sie schritten erwartungsfroh durch die breiten, großenteils noch jetzt herrschaftlich ruhigen Straßen mit den alten Palästen, an der düstern Trutzburg der Herzöge und der heiteren Schauseite des Domes vorbei, zu den mancherlei Stätten, die an diesen feinsten dichterischen Gestalter des Renaissancelebens erinnern. Gewiß wären nicht so viele gekommen, wenn nicht zu-

gleich eine endlose Reihe von festlichen Veranstaltungen für jeden Geschmack sie gelockt hätte: Sportkämpfe zu Land und zu Wasser, Kongresse für Gelehrte und für Wirtschaftler, Kunstausstellungen und Konzerte. Einmal erneuerte sich farbenbunt ein uraltes Rennfest in Trachten aus dem Jahrhundert Ariosts, ein andermal umbrauste sein Standbild ein auserlesener Chor von dreitausend Stimmen, im Oktober hielt in Gegenwart des Königs die Italienische Akademie, die noch nie außerhalb Roms getagt hatte, eine Festsitzung im städtischen Theater, das mit seinem für die Gesellschaft des 18. Jahrhunderts geschaffenen Stil wundervoll dieser unvorhergesehenen Gelegenheit entsprach. Und aus ganz Italien, aus Deutschland und Frankreich, aus England und Amerika hatte man mit großen Kosten die Gemälde herbeigeschafft, in denen die Meister Ferraras aus der Zeit um Ariost auf ihre Art das Lebensgefühl der damaligen Menschen festgehalten haben. Ist es da zu verwundern, daß einen an milden Abenden, wenn man vom Fenster seines überfüllten Hotels in die noch feiernde Stadt lauschte, der gegenwartsnahe Gedanke beschäftigte, ob vielleicht der Zauber des L'art pour l'art doch nicht gebrochen ist, ob er nicht gar für den heute in Italien und in Deutschland gleich hart ringenden Daseinskämpfer eine von vielen verkannte Kraft birgt, ob er, richtig verstanden, nicht auf immer auch unserer Dichtung unentbehrlich sein wird?

Allerdings hat, als man vor hundert Jahren in Frankreich den Grundsatz „L'art pour l'art" zwar nicht entdeckte, aber prägte, schon sein eifrigster Verteidiger, Théophile Gautier, ihn über seinen nächsten Sinn erweitert. Wie man in Gautiers Vorrede zu seinen „Poésies complètes" sehen kann, ging es ihm zuerst um die richtige Erkenntnis, daß ein Kunstwerk nicht noch einem weiteren Zwecke zu dienen braucht als dem, schön zu sein, und daß es diesen wesensnotwendigen Zweck leicht verfehlt, wenn der Künstler es auch andern Zwecken dienstbar machen will. Théophile Gautier war nun bekanntlich nichts weniger als ein Denker, und so verfiel er z. B. in dem „Aux tribuns" überschriebenen Gedichte derselben Sammlung dem Trugschluß, alles Schöne genüge ohne weiteres auch den Forderungen der Sittlichkeit. Er hat sich in manchem seiner Werke diese unzulässige Herrschaftserweiterung der Schönheit ebenso rücksichtslos zunutze gemacht wie später auf gröbere Art Zola, der in seinem Essayband „Le roman expérimental" (Paris 1880, S. 364) rundweg erklärte, für den Dichter gebe es kein anderes „Verbrechen", als schlecht zu schreiben.

So unhaltbar derartig maßlose Übersteigerungen sind, sie ergeben sich weder notwendig aus dem Grundsatz „L'art pour l'art", noch braucht, wer diesen Grundsatz für die Kunst anerkennt, dem Leben so gegenüberzustehen wie der einfachhin ästhetische Mensch, dessen literarischen Wandlungen, hauptsächlich auf deutschem Boden, der Leipziger Germanist Karl Justus Obenauer in einem stoffreichen und vorsichtig abwägenden Werke nachgegangen ist[1]. Freilich läßt sich der Begriff des ästhetischen Men-

[1] Die Problematik des ästhetischen Menschen in der deutschen Literatur. Von K. J. Obenauer. 8° (X u. 412 S.) München 1933, Beck. M 9.50; geb. M 13.50.

schen schwer ganz genau umschreiben, und wenn Obenauer (7) als Hauptmerkmal dieses Typus den „ästhetischen Primat" angibt, also die theoretische und praktische Anerkennung der Schönheit als des höchsten Lebenswertes, so lockert er schon wenige Seiten später (13) diese Strenge durch den richtigen Satz: „Vom ästhetisch formierten Ritter des Mittelalters bis zum Kavalier, Dandy und Ästheten unserer Zeit herab ist eine Linie."

Beispielsweise war, um innerhalb der deutschen Literatur zu bleiben, den Rittern Hartmanns v. Aue, dessen Gefühl für höfische Feinheit doch unübertroffen ist, die Schönheit keineswegs der höchste Lebenswert. Und Baudelaire, den auch Obenauer als Kenner des Dandytums gelten läßt (15), nennt im neunten Stück seiner Sammlung „Le peintre de la vie moderne", das vom Dandy handelt, als ausgesprochene Vertreter dieses Typus Cäsar, Catilina und Alkibiades. Richteten die ihr höchstes Streben auf Gestaltung eines schönen Daseins? Auch von Ästheten wie John Ruskin und William Morris, die doch auf die künstlerische Beseelung aller Lebensgebiete einen gewaltigen Einfluß ausgeübt haben, läßt sich nicht ohne weiteres behaupten, sie hätten nichts Höheres gekannt als die Schönheit. Es wird also, wenn man den Tatsachen gerecht werden will, kaum etwas übrig bleiben, als einen ästhetischen Menschen den zu nennen, der auf Schönheit in allen Dingen weit mehr Wert legt als der Durchschnitt seiner Volksgenossen. Wer diese ästhetische Lebensauffassung für gewisse Zeiten oder für immer verurteilt, hat sich damit noch durchaus nicht gegen den Grundsatz „L'art pour l'art" erklärt, der ja nicht einmal für den Künstler ein allgemeines Lebensgesetz, sondern auch für ihn nur ein Gesetz der künstlerischen Betätigung ausspricht.

In Deutschland hat namentlich der Kreis um Stefan George, zumal in den Anfängen, wie Obenauer (394 f.) nicht entgangen ist, diesen Grundsatz auf das ganze Leben durch die Erklärung auszudehnen versucht: „Wir sehen in jedem Ereignis, jedem Zeitalter nur ein Mittel künstlerischer Erregung", und während „auch die Freisten der Freien" einen „sittlichen Deckmantel" gebraucht hätten, sei er hier „ganz wertlos geworden". Diese Ästheten meinten, aus dem so verstandenen „L'art pour l'art" könne „für die gesamte Bildung und für das gesamte Leben mehr Wirkung ausströmen als aus einer noch so staunenswerten sachlichen Entdeckung". Aber solche Unterordnung aller Lebenswerte unter die Kunst blieb eine Schrulle sehr weniger, deren Kunstübung darum immer lebensferner wurde, und mit Recht schreibt Obenauer (32) dieser Einseitigkeit, die für viele unserer Zeitgenossen die einzige Vorstellung vom ästhetischen Menschen ist, einen großen Teil der umlaufenden Mißverständnisse zu. Darf man aber den Grundsatz „L'art pour l'art" nach einer unhaltbaren Verdrehung beurteilen?

Paul Claudel hat gegen ihn den Vorwurf erhoben, „mit dieser weichlichen Schönheitsgymnastik" hole man „aus keinem Menschen heraus, was er an Echtem und Tiefem in sich trägt" („Paul Claudel-Jacques Rivière, Briefwechsel", München 1929, S. 212). Ohne Zweifel birgt die Verehrung der schönen Form auch für einen Künstler, der andere und höhere Lebenswerte gelten läßt, eine Gefahr des Versagens vor harten Forderungen der

Alltagspflichten, vor niederdrückenden Folgen menschlicher Ohnmacht und Schuld. Diese Gefahr muß er zu überwinden suchen, er muß sich bewußt bleiben, daß er nicht nur Künstler, sondern vor allem Mensch ist, er muß vielleicht zeitweise die Kunst im Stich lassen, um der bedrängten Mitwelt auf andere Weise zu helfen. Aber selbst wenn er keine dieser außerkünstlerischen Pflichten erfüllte, bewiese seine Charakterschwäche nichts gegen seinen künstlerischen Grundsatz, zumal da dessen richtige Durchführung durchaus keine Weichlichkeit zuläßt. Gerade Théophile Gautier hat in einem seiner bekanntesten Gedichte („L'art", in der Sammlung „Émaux et camées") den „bequemen Rhythmus", der einem formlosen Schuh für alle Füße gleicht, den weichen Ton, der sich mit dem Daumen träumerisch kneten läßt, mitleidlos verachtet und vom Künstler harte Arbeit in Marmor, Erz oder Wort verlangt, weil nur aus kraftvollem Ringen ein Werk von Dauer entstehe.

Als freie menschliche Handlung fällt dieses Ringen um die Form selbstverständlich unter die Gesetze der Sittlichkeit, und das übersieht gleich andern zu einseitig ästhetisch geschulten Kunstkritikern Karl Federn[2]. Wenigstens sagt er sehr mißverständlich mit Berufung auf eines der zahllosen Worte Goethes, der Künstler als solcher brauche „nur auf die vollendete Form seines Werkes und nichts anderes" Rücksicht zu nehmen, von „moralischen und sonstigen Anschauungen" dürfe er sich nicht beeinflussen lassen (89 f.). Der Künstler muß sich im Gegenteil von sittlichen Geboten beim Kunstschaffen mindestens so weit beeinflussen lassen, daß er sich bemüht, sie in keiner Weise zu verletzen, und dieser Forderung steht der Grundsatz „L'art pour l'art" durchaus nicht im Wege, weil er, wie schon anfangs gesagt wurde, den richtigen Sinn hat, das Kunstwerk brauche keinem außerästhetischen Zwecke zu dienen. Förderung der Sittlichkeit gehört nicht zu seinen notwendigen Aufgaben, aber es darf nicht gegen die Sittlichkeit verstoßen. Zutreffend ist Federns Vergleich: „Wie in der Wissenschaft die Wahrheit um der Wahrheit willen gesucht wird, so in der Kunst die Form um der Form willen", und das bedeute „L'art pour l'art" (124).

Damit wird weder dem Kunstschöpfer noch dem Kunstgenießer eine erfahrungswidrige Trennung von Form und Inhalt aufgezwungen. In den wesentlichen Linien mag man durchaus den scharfsinnigen Darlegungen des Lemberger Phänomenologen Roman Ingarden folgen[3]. Nach ihm werden bei einer Dichtung Wortlaut und Bedeutung der Sprache und das durch sie dargestellte Gegenständliche nicht irgendwie neben dem eigentlich Ästhetischen, sondern als mit ihm „innerlich zusammenhängendes Ganzes" erlebt, und dieses Ganze ist „der ästhetische Gegenstand: das literarische Kunstwerk" (386). Aber an derselben Stelle seines Buches gibt er zu, daß ein absichtlich unästhetisch eingestellter Leser, z. B. ein Psy-

[2] Das ästhetische Problem. Von Karl Federn. 8° (142 S.) Hannover 1928, Sponholz. M 3.60.

[3] Das literarische Kunstwerk. Eine Untersuchung aus dem Grenzgebiet der Ontologie, Logik und Literaturwissenschaft. Von Roman Ingarden. 8° (XIV u. 390 S.) Halle 1931, Niemeyer. M 18.—

chiater, „der auf Grund des Werkes die psychische Krankheit des Autors bestimmen will", bei einem echten und großen Kunstwerk diese wissenschaftliche Einstellung immer wieder erneuern muß, weil er „bereits durch die thematische Erfassung der gegenständlichen Schicht des Werkes in die ästhetische Einstellung gedrängt" wird. Damit sagt Ingarden auf seine Weise, daß die ästhetische Wirkung letzten Endes doch von der Form abhängt, denn „thematische Erfassung" ist ja ein Teil der Formung.

Diese Bedeutung der künstlerischen Form ist zu allen Zeiten erkannt worden. Der Schweizer Kapuziner Dr. Magnus Künzle hat dafür in seinem zu wenig ausgenützten Buche „Ethik und Ästhetik" (Freiburg 1910, S. 140 bis 148) aus der kunstphilosophischen Literatur von Aristoteles über die mittelalterliche Scholastik bis zur Gegenwart zahlreiche Belege zusammengetragen. Und wo der Hallische Ästhetiker Emil Utitz im sechsten Hefte der „Geschichte der Philosophie in Längsschnitten" bei seiner kurzen Charakterisierung der wichtigsten Fragestellungen die Auffassung Kants vom Kunstgenuß in ihren geschichtlichen Zusammenhang stellt (38 ff.), hört er aus Kants Formel des „interesselosen Wohlgefallens" den Widerhall des von Thomas von Aquin geprägten Wortes, schön sei, was durch seine bloße Erscheinung gefällt[4]. Ausdrücklich aber hat Thomas (S. theol. 1, q. 39, a. 8) gelehrt, die Schönheit eines Gemäldes liege wesentlich in der vollendeten Darstellung, der dargestellte Gegenstand könne häßlich sein. Es leuchtet ein, daß die Vollendung der Darstellung dann am sichersten erreicht wird, wenn der Künstler auf sie nach dem Grundsatz „L'art pour l'art" seine ungeteilte Aufmerksamkeit richtet, und sobald man der Kunst außerästhetische Aufgaben stellt, gefährdet man das einzige, was den Genuß der Kunst von jedem andern unterscheidet: das interesselose Wohlgefallen. Trotz einigen Schwankens in der philosophischen Linienführung entscheidet sich so auch der Breslauer Professor Günther Schulemann[5]. Seine abendländisches und morgenländisches Schönheitsgefühl beschreibende und vom katholischen Standpunkt würdigende Ästhetik hält es für „unangebracht, die Kunst mit erzieherischen Aufgaben zu belasten und ihr jeden tastenden neuen Versuch ohne moralische Tendenz schon als Verbrechen anzurechnen" (205); eine vaterländische oder religiöse „Absicht" hebe „nicht etwa den künstlerischen Wert eines Werkes" (196).

Wenn demnach der Grundsatz „L'art pour l'art", wie es die Worte verlangen, auf die Kunst beschränkt wird, wenn er über das Verhältnis künstlerischer Werte zu andern Lebenswerten überhaupt nichts aussagt, sondern, richtig verstanden, den ganzen Ernst der künstlerischen Arbeit auf die Form lenkt, die immer als das für den Kunstwert zuletzt Entscheidende gegolten hat, wenn endlich die Kunstgeschichte allenthalben beweist, daß außerkünstlerische Absichten die künstlerische Wahrheit sehr oft geschädigt haben, so wird man nicht leugnen können, daß ein für vaterländische oder religiöse Ziele begeisterter Künstler nur so weit Künstler bleibt, als

---

[4] Geschichte der Ästhetik. Von Emil Utitz. 8° (76 S.) Berlin 1932, Junker & Dünnhaupt. M 3.60.

[5] Ästhetik. Von Günther Schulemann. 12° (238 S.) Breslau 1930, O. Borgmeyer. Geb. M 6.—

er fest entschlossen ist, diesen Zielen mit rein künstlerischen Mitteln zu dienen, also innerhalb seines Schaffens den Grundsatz „L'art pour l'art" streng zu beobachten. Und so unrecht ein Künstler täte, der nicht nach Möglichkeit bemüht wäre, zumal in schwerer Zeit, auch durch die Wahl seiner Stoffe seinem Vaterlande oder seiner Religion zu dienen, so sicher muß ihm, wenn solche Stoffe seiner Begabung nicht liegen, eine andere Wahl freistehen, ja als Verdienst angerechnet werden, weil jeder ästhetische Wert, den er durch diese Anpassung an seine Fähigkeit schafft, schon an und für sich ein Gewinn ist, auch für das Leben überhaupt.

Denn wie schon Thomas von Aquin (S. theol. 2, 2, q. 168, a. 3 ad 3) aus der Lebensnotwendigkeit des Spieles die sittliche Daseinsberechtigung des Schauspielerstandes herleitet — damals war ja ein höherer Rechtstitel schwer zu erkennen —, so betont der Bonner Philosoph Siegfried Behn, wo er nach aufschlußreicher Wanderung durch alle Einzelkünste das Wesen des Kunstgenusses beschreibt, sehr nachdrücklich den Lebenswert künstlerischer Feierstunden[6]. „Man scheidet von der Kunst gehobener, als man es vor der ersten Begegnung war.... Die Sublimation der Reizsamkeit gibt jene innere Ruhe, von der Schopenhauer tief und wahr gesprochen hat, als er die Kunst ein Quietiv nannte.... Der Kunstempfängliche bringt seine kleinen privaten Gefühle, seine undeutlichen und mangelhaften Gedanken, sein unentschlossenes und niedriges Verlangen zum Schweigen.... Die still gewordene und beruhigte Seele des Empfänglichen gleicht einem Spiegel, in dem sich Gebilde abzeichnen, die größer sind als der Spiegel" (226 f.). Das alles hängt nicht unbedingt davon ab, ob man dem Kunstwerk gegenüber die von Behn bevorzugte „magische" Haltung der „Faszination" einnimmt (228), die übrigens Behn selber von der „wachen" des kritischen Betrachters nicht völlig trennt (230), wie er auch anderswo (186 f. 205) den Gegensatz zwischen Magik und Logik in der Kunstwertung anfangs zu überspitzen und dann wieder einsichtig zu versöhnen scheint.

Es ist Behn selbstverständlich klar, „daß die vollkommene Ruhe nicht in der Kunst, sondern nur in der Religion gefunden werden kann" (226), aber ebensowenig übersieht er, daß der Kunstgenuß die Seele „selbst dem mystischen Ereignis" zu erschließen vermag (227). Henri Bremond hat ja über den von jeher beobachteten Zusammenhang zwischen dem religiösen und dem künstlerischen Erlebnis zwei tiefe und feine Büchlein geschrieben, die in der deutschen Übersetzung von Baron Neufforge unter dem Titel „Mystik und Poesie" (Freiburg 1929) vereinigt sind. Während der Dichter als Dichter durch sein Erlebnis eher vom Beten weg zum Formen gedrängt wird, wandelt sich, wie Bremond scharfsinnig nachweist (220 ff.), dasselbe Erlebnis, sobald es geformt ist, dem dichterisch nicht schöpferischen Leser oft aus einem zunächst ästhetischen „unmerklich in ein religiöses, manchmal sogar in ein mystisches Erlebnis", indem ihn die „durch die Magie der Verse übertragene Erschütterung" wie von selbst über die beseligte Schau der dichterischen Wirklichkeit zur Vereinigung mit der Urwirklichkeit

---

[6] Schönheit und Magie. Ein Versuch von Siegfried Behn. 8° (252 S.) München 1932, Kösel. Geb. M 5.80.

Gottes erhebt. „Das ist die seltsame und paradoxale Natur der Poesie: ein Gebet, das nicht betet, aber beten macht" (222).

Danach wird man sich nicht wundern, daß ein allem Überschwang so abholder Philosoph wie der katholische Professor Edgar de Bruyne von der Universität Gent künstlerische Schau für nicht minder wertvoll hält als wissenschaftliche Erkenntnis[7]. Gegen Schluß seines Buches, das auf die Fragen der heutigen europäischen Ästhetik und besonders der allgemeinen, bekanntlich über die rein ästhetische Betrachtung weit hinausgreifenden Kunstwissenschaft sorgfältig eingeht, leugnet er ausdrücklich den Vorrang der Wissenschaft und schreibt: „Ohne die Begriffe der exakten Wissenschaft und der Philosophie bliebe die Menschheit unter der ihr erreichbaren Größe und Macht. Ohne die Kunst wäre sie vielleicht ebenso mächtig, aber ihrem Wesen würde die volle Reife und Harmonie fehlen, nach der sie aus tiefstem Herzen verlangt" (377). Und wie die Wissenschaft als völkerverbindendes Gemeingut gilt, so fühlen sich Menschen, „die durch Jahrhunderte getrennt und nach ihren philosophischen, gesellschaftlichen und nationalen Anschauungen sehr verschieden sind, einander trotzdem nahe", wenn sie bewundernd vor denselben Kunstwerken stehen und in ihnen „den Ausdruck der menschlichen Seele aller Zeiten und aller Länder finden" (374).

Es war also doch nicht unpolitisch, daß Mussolini seinem Volke die Macht der reinen Kunst, der Kunst um der Kunst willen, durch das Festjahr für Ariost wieder ins Bewußtsein rief. Zu oft schon hatte er das drohende Beil und die groben Stöcke des faschistischen Symbols an den Herrlichkeiten des Barocks und der Renaissance vorbei, vorbei auch an den ruhmvollen Erinnerungen der feudalen Jahrhunderte zu den römischen Altertümern tragen lassen, vielleicht weil nach seiner Überzeugung aus diesen am stärksten der Geist weht, der Italien wieder einmal erneuern soll. Jetzt füllte sich derselbe Faschismus beseligt Sinn und Herz mit dem zauberhaften Glanze des Hofes der Este, den bei der Tassofeier des Jahres 1895 der gelehrte Giuseppe Agnelli, heute Direktor der Universitätsbibliothek in Ferrara, mit edlem Stolz auf seine Heimatstadt als in ganz Europa gepriesenes Muster fürstlicher Pracht geschildert hatte (Atti e memorie della Deputazione Ferrarese di Storia Patria, vol. 7, fasc. 2).

Aber nicht, was gewesen war, feierte man, nicht die Lebenskunst jener adeligen Gesellschaft, sondern die unvergängliche Schönheit ihres dichterischen Bildes in den Stanzen Ariosts. Der Festredner der Italienischen Akademie, Giulio Bertoni, der seine ruhmreiche Laufbahn als Romanist in Freiburg in der Schweiz begonnen und dann jahrzehntelang die Renaissancekultur Ferraras durchforscht hat, gewann mich sogleich, als er sein ernstes Gesicht über die Köpfe seiner Mitakademiker hob, durch die offene Feststellung: „Die für die Renaissance charakteristische Vorurteilslosigkeit der Sitten, die ungezügelte Lebensgier und der rücksichtslose ästhetische In-

[7] Esquisse d'une philosophie de l'art, par Edgar de Bruyne, traduite du néerlandais par Léon Breckx. 8° (420 S.) Brüssel 1930, A. Dewit. Fr. 60.—

dividualismus der Hofgesellschaft, in der Ariost zu verkehren hatte, liegen uns fern und sind für immer versunken, aber nicht verloren ist der unermeßliche Schatz der Dichtung, den uns diese strahlenden Jahrhunderte als ewig schönes Erbe überliefert haben.... Denn die Schönheit verliert zu keiner Zeit ihren Wert, und die Dichtkunst ist die unverwelkliche Jugend unseres Geistes."

Vieles von dem, was Ariost zur Charakteristik des Renaissancelebens zu erzählen hatte, „Liebeleien und Zweideutigkeiten und die schlüpfrigen Novellen, mit denen sich die Damen und Herren des Hofes, um das herzogliche Paar vergnüglich geschart, die Zeit vertrieben", verurteilte Bertoni unmißverständlich, aber er bewunderte die „künstlerische Lauterkeit und Würde", die Ariost in der Gestaltung auch dieser Dinge nicht vermissen lasse. Wie andere Kritiker zeigt übrigens der Jesuit Albino in der „Civiltà Cattolica" (18. November 1933, S. 375 ff.), daß an solchen Stellen der gefährliche Reiz der Darstellung durch die skeptische Ironie des Dichters oft gedämpft wird.

Trotzdem beschleicht einen gerade in Ferrara der Wunsch, Ariost möchte weniger gewagt haben. Vor dem Esteschlosse steht in weißem Marmor, hager aufgereckt, mit entsetztem Gesicht und nach vorn greifenden Armen eine edle Predigergestalt, ein nur wenig älterer Landsmann des Dichters, und die Inschrift am Sockel heißt: „Girolamo Savonarola, der in verderbten und knechtischen Zeiten eine Zuchtrute der Laster und der Tyrannen war." Das schaurige Schicksal dieses unglücklichen Mannes zerreißt barbarisch den Schönheitstraum der italienischen Renaissance und warnt vor schmählichem Mißbrauch künstlerischer Freiheit. Aber das eigentliche Wesen der Dichtkunst verstand Savonarola so wenig, daß nach seiner Ansicht jemand, „der sein ganzes Leben mit der Dichtkunst vertrödelt", kein Lob verdient, weil „die Poesie unter allen Wissenschaften den niedersten Rang einnimmt" (Joseph Schnitzer, Savonarola II [München 1924] 772). Wer diesen Irrtum heute belächeln wollte, würde nach dem, was hier dargelegt worden ist, ebenso irren, wenn er der Kunst an und für sich zwar keine wissenschaftlichen, aber politische oder religiöse Ziele steckte. Ihr genügt ein einziges Ziel: schön zu sein, und die so verstandene „Kunst um der Kunst willen" kann auch unsere Zeit nicht ungestraft geringschätzen.

Umschau

Völkerrechtliche Erörterungen über die Lateranverträge

Es war zu erwarten, daß die am 11. Februar 1929 zwischen dem Heiligen Stuhl und der italienischen Regierung abgeschlossenen Lateranverträge auch in der Völkerrechtswissenschaft die stärkste Beachtung finden und mancherlei Diskussionen auslösen würden. Mittlerweile haben berufene Vertreter des internationalen Rechts, vorab in Italien, aber auch in Frankreich und Deutschland, in Fachzeitschriften die einschlägigen Völkerrechtsprobleme behandelt. Über den heutigen Stand der Frage orientiert ein ausführlicher kritischer Bericht, der in der Zeitschrift für Völkerrecht in Wien [1] aus

[1] Zeitschrift für Völkerrecht, Redaktion A. Verdroß, Bd. XIV (1934), Heft 1, S. 1—25.

der Feder des Göttinger Rechtslehrers P. Schön erschienen ist. Inhalt und Art der Stellungnahme sichern dieser Arbeit auch ein allgemeineres Interesse über den engeren Kreis der Fachwissenschaft hinaus.

Die eigenartige Stellung des Apostolischen Stuhles im internationalen Rechtsverkehr ist ja nicht erst seit heute mit vielerlei Problemen behaftet. Bis zum Jahre 1870 war die Sachlage verhältnismäßig noch einfach. Denn dem Papst als Herrn des Kirchenstaates, der allein und unabhängig die staatlichen Gewalten in einem abgeschlossenen Territorium ausübte, wurden allgemein dieselben Rechte zuerkannt wie jedem Souverän. Anders wurde es durch die Annexion des Patrimonium Petri vonseiten der italienischen Regierung. Während der Heilige Stuhl auf seine Rechte nicht verzichtete, betrachtete sich die italienische Regierung als Herrn nicht nur der annektierten Gebiete, sondern auch desjenigen Teils des Vatikans, der aus politischen Gründen nicht besetzt worden war. So glaubt P. Schön mit vielen andern, daß man nicht einmal mehr von einem auf ein winziges Maß reduzierten Kirchenstaat reden konnte.

Das hat aber sogleich recht bedeutsame Folgen. Wie konnte dann nämlich im Jahre 1929 wieder ein Kirchenstaat entstehen, und wie kann die Abmachung zwischen dem Apostolischen Stuhl und Italien nicht als einseitige Gewährung eines anerkannten souveränen Staates, sondern als völkerrechtlicher Vertrag erscheinen? Die überwiegende Meinung der meist nicht auf katholischem Standpunkt stehenden Autoren hielt nämlich daran fest, daß der Apostolische Stuhl, obgleich er nicht mehr als Souverän eines Staates galt, dennoch im wahren Sinn völkerrechtliches Subjekt blieb und völkerrechtlich wirksame Akte setzen konnte. Eine Reihe souveräner Staaten hielt deshalb den diplomatischen Verkehr mit dem Heiligen Stuhl aufrecht. Es fehlte indes nicht an Stimmen, die dem Papste auch dieses Vorrecht nicht mehr zuerkennen wollten. In Deutschland war in dieser Hinsicht Franz v. Liszt hervorgetreten. Der neue Herausgeber seines Lehrbuchs des Völkerrechts, Prof. Fleischmann, hat aber in besserer Erkenntnis der Sachlage diesen unhaltbaren Standpunkt aufgegeben. Nach ihm sind die Konkordate zumindest entsprechend den Staatsverträgen zu behandeln.

Die Lateranverträge gaben ganz neue Probleme auf. P. Schön, der die gesamte internationale Literatur durchmustert, hebt zwei Hauptfragen heraus, die er zur Klärung bringen will. 1. Welches ist die Rechtsnatur der Città del Vaticano? 2. Welches ist die Rechtsnatur des Trattato politico, dem die Città ihre Entstehung verdankt?

Der Art. 26, Abs. 2 des Trattato politico erkennt ausdrücklich den Vatikanstaat unter der Souveränität des Papstes an. Trotzdem entspann sich eine Diskussion über die Realität des neuen Staates oder über seinen staatlichen Charakter. Zwar stellte sich die Mehrheit der Völkerrechtslehrer mit dem Wortlaut des Art. 26 auf den Standpunkt, daß die Città del Vaticano ein voller und wahrer Staat im staatsrechtlichen und völkerrechtlichen Sinne sei. Aber es gehen auch hier die Meinungen noch auseinander. Nach einigen ist die Vatikanstadt ein souveräner, nach andern kein souveräner Staat, weil er unter der Souveränität des Heiligen Stuhles stehe. Manche leugnen überhaupt, daß es sich hier um ein eigentliches staatliches Gebilde handle. Liermann z. B. erhebt besonders die Schwierigkeit, daß es in der Città del Vaticano nur eine höchste Gewalt gebe, nämlich die des Heiligen Stuhles. Die höchste Gewalt sei zwar da, aber sie eigne nicht dem angeblichen Staat, sondern dem Apostolischen Stuhl. Der Vatikanstaat sei weiter nichts als ein Fleck Erde, auf dem der Papst als Völkerrechtssubjekt eigener Art residiert, und von dem wie von einer exterritorialen Energiezelle aus er seine eigene Herrschermacht über die Gewissen seiner Gläubigen ausübt. Eine ähnliche Stellung hat auch Cecchini eingenommen.

Weiter wird als Grund gegen die Staatlichkeit genannt, daß hier ein eigentliches Staatsvolk fehlt, eine ständig und natürlich sich erneuernde Volksgemeinschaft, die doch notwendiges Merkmal jeder wahren staatlichen Gemeinschaft sei. Ferner fehle der normale Staatszweck. Denn der erste Zweck des neuen Staates soll ja sein, für die zum Wesen des Heiligen Stuhles gehörende Souveränität eine äußere sichtbare Grundlage

zu schaffen. Ebenso könne man gar nicht von einem wahren Staatsgebiet reden, wo das gesamte Territorium ein Privateigentum des Souveräns bilde. Darum mangle es auch an einer vom Heiligen Stuhle verschiedenen höchsten Gewalt, die Land und Leute umfasse. Eine andere Schwierigkeit bildet das Vatikanische Bürgerrecht. Nach dem Trattato bekommen die Italiener, die das bisher innegehabte Bürgerrecht der Città del Vaticano verlieren, ohne weiteres das italienische Bürgerrecht. Also gibt es im Grunde kein unabhängiges vatikan-staatliches Bürgerrecht.

Es war für die Kritik von P. Schön nicht allzu schwer, diese Bedenken zu entkräften. Die Methode ist natürlich die positiv-völkerrechtliche Methode der Interpretation der Rechtsquellen und rechtlichen Tatsachen. Erste Rechtsquelle in unserer Frage ist aber anerkanntermaßen der Trattato politico. Dieser gibt nun in unmißverständlicher Weise Zeugnis von der Wirklichkeit und dem Namen des neuen Staates. Der Art. 26, Abs. 2 bliebe einfach unverständlich, wenn dem neuen Territorium die Staatlichkeit abgesprochen würde. Der Art. 24, in dem von Streitigkeiten mit andern Staaten die Rede ist, bestätigt dies. Die Angehörigen heißen Bürger der Vatikan-Stadt. Alle Elemente eines Staates als völkerrechtlichen Subjekts sind in unserem Falle gegeben: Land, Leute und eine originäre, über ihnen stehende höchste Gewalt. Der Vatikanstaat befindet sich auch nicht in einer nachbarrechtlichen Abhängigkeit von einem andern Staate, so daß er zu einem bloßen Grundstück herabsänke. Daß in gewissen Fällen ein doppeltes Bürgerrecht anerkannt wird, ist auch sonst nicht unerhört. Das Bürgerrecht im Vatikanstaat ist von gleicher Art wie das italienische. Allerdings muß man beachten, daß es ein ius soli oder ius sanguinis als Quelle dieses Bürgerrechts in der Città del Vaticano nicht gibt.

Daß der Vatikanstaat nur eine minimale Ausdehnung besitzt, kann seine Staatlichkeit nicht ernstlich in Frage stellen, wenn nur die Merkmale eines Staates gegeben sind: Territorium, Land und Leute und eine höchste, von andern unabhängige Gewalt. Aber all diese Momente sind in unserem Fall verwirklicht. Der Zweck des Vatikanstaates ist freilich ein besonderer, nämlich die Unabhängigkeit des Apostolischen Stuhles zu dokumentieren. Jedoch bleibt daneben auch der allen andern staatlichen Gebilden eigentümliche Zweck, für die Wohlfahrt der Staatsangehörigen zu sorgen, Rechtsschutz zu garantieren usw. Über die staatlichen Gewalten erklärt die Legge fondamentale von 1929 im Art. 1: „Der Papst, der Souverän des Staates der Città del Vaticano, hat die volle Gesetzgebungs-, Exekutiv- und Richtergewalt."

Der Papst hält sich also unmittelbar für den Souverän dieses Staates, nicht etwa bloß für ein dem Territorium gegenüberstehendes Rechtssubjekt. Dabei muß freilich die ganz eigenartige Verbindung von souveränem Vatikanstaat und souveränem Oberhaupt der Kirche beachtet werden. Es handelt sich nach P. Schön nicht um eine zufällige Personalunion. Cecchini verficht seine Meinung, wonach nur der Apostolische Stuhl souverän sei und nicht das Territorium, mit dem Hinweis, daß im Texte des Trattato politico nur ein einziges Mal die Formel gebraucht wird, „lo Stato della Città del Vaticano", sonst aber immer bloß die Rede ist von der „Città del Vaticano". P. Schön macht dagegen geltend, daß dann dieses Gebiet staatenlos und seine Einwohner ohne Staatsangehörigkeit wären.

Wie gesagt, nimmt die Mehrzahl der Theoretiker (und auch die Praxis der Kurie) die Entscheidung von P. Schön an. Die Definition eines modernen konstitutionell-monarchischen oder demokratischen Staates darf man beim Vatikanstaat nicht anwenden. Aber zum Wesen des Staates im allgemeinen gehört eine solche moderne Verfassung nicht notwendig. Die Città del Vaticano ist ein absoluter Staat, dessen Angehörige keine politischen Rechte zur Mitwirkung an Gesetzgebung und Verwaltung besitzen.

Ist somit die von P. Schön auf die Frage nach dem staatlichen Charakter der Città del Vaticano gegebene Antwort im ganzen recht glücklich und überzeugend, so kann man das nicht im gleichen Umfang von seiner Lösung des Problems behaupten, welche Rechtsnatur der Trattato politico besitzt, dem die Città del Vaticano ihr Dasein verdankt. Bekanntlich besteht das Lateran-

abkommen aus zwei Verträgen, dem Trattato politico über die Anerkennung des Vatikanstaates und dem Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und der italienischen Regierung. Diese Verträge stehen in engster Verbindung miteinander, so daß bei einem Bruch des Konkordats auch die Vereinbarungen des Trattato politico zunichte gemacht würden.

Nun erhebt sich schon über den Namen Trattato politico und seine rechtliche Bedeutung ein Meinungsstreit. Cecchini will diesen Vertrag gar nicht als einen politischen gelten lassen. Er nennt ihn wie den zweiten: Konkordat. Auf welchem Rechtsboden stehen aber die Konkordate, die ausdrücklich als nicht politische Abmachungen anerkannt werden? Wie schon hervorgehoben wurde, nimmt die weitaus größere Zahl der Völkerrechtslehrer an, daß sie wahre internationale Verträge sind, wenn auch besonderer Art. Denn der Heilige Stuhl sei ein wahres internationales Rechtssubjekt. P. Schön lehnt dies ab. Er kehrt also wieder auf den veralteten Standpunkt eines Franz v. Liszt zurück. Völkerrechtliche Subjekte seien nur Staaten, von einigen Ausnahmen abgesehen, zu denen aber der Apostolische Stuhl gerade nicht gehöre. Einen neuen Beweis seiner These will P. Schön in der Tatsache finden, daß der Trattato politico beim Völkerbund nicht registriert wurde, was doch nach der Völkerbundssatzung bei Staatsverträgen geschehen muß.

Damit will P. Schön aber Wert und eigenartige Geltung der Konkordate nicht leugnen. Sie sind nicht innerstaatlich, aber auch keine eigentlich völkerrechtlichen Akte, sondern Verträge von zwei Kontrahenten, die sich auf gleichem Fuß gegenübertreten. Das gilt, wie für die Konkordate überhaupt, so auch für den Trattato politico. Wenn Falco die Auffassung vertritt, der Papst habe den Vertrag als Souverän des alten Kirchenstaates abgeschlossen, so hält das P. Schön für undiskutierbar. Ein entthronter Fürst habe keine Repräsentationsbefugnisse mehr, er könne auch keine Staatsverträge abschließen. Ebenso unmöglich sei der Gedanke Dienas, der Papst sei zwar noch nicht beim Abschluß, wohl aber bei der im Juni 1929 erfolgten Ratifikation der Lateranverträge Völkerrechtssubjekt gewesen, weil er damals einen souveränen Staat hatte.

Ist somit der Trattato politico nicht als ein eigentlicher Staatsvertrag oder ein internationaler Akt im Sinn der Völkerrechtswissenschaft zu bezeichnen, so ist nach P. Schön der Streit über die rechtliche Entstehung des neuen Staates in einem gewissen Sinn entschieden. Der Staat der Città del Vaticano ist entstanden auf Grund des Trattato politico, wenn auch nicht durch ihn. Vor allem kann er nicht als rechtliche Fortsetzung des alten Kirchenstaats gelten, der am 10. September 1870 infolge debellatio aufgehört hat. Ebensowenig hat der Kirchenstaat im kleinsten Ausmaß des Vatikans weiter bestanden.

Aber warum darf man nicht sagen, das neue Staatsgebilde entstand durch den Trattato? Als Antwort hören wir: Ein solcher Trattato als politischer Staatsvertrag setzt schon die Existenz zweier Partner und Völkerrechtssubjekte voraus. Also bleibt nur die Folgerung, die Entstehung geschah auf Grund oder im Zusammenhang mit dem Trattato. Die Entstehung oder der Untergang von Staaten habe auch sonst nicht notwendig eine rechtliche Abmachung als Ursache. Die Anerkennung vonseiten anderer Staaten komme hier gleichfalls nicht als Entstehungsursache in Betracht. Ist doch nach allgemeiner Lehre eine solche Anerkennung nicht rechtlich notwendig. Eine stillschweigende Anerkennung ist allerdings erfolgt. Sie liegt in dem Empfang des diplomatischen Korps, das sich am 9. März 1929 beim Papst zur Gratulation aus Anlaß des Abschlusses der Lateranverträge versammelte. Eine ähnliche Bedeutung haben die später folgenden Verträge mit andern Staaten über Postverkehr, Luftfahrt, Zulassung von fremden Staatsangehörigen.

Diese Darlegungen lassen die wohltuende Weite grundsätzlicher Betrachtung in etwa vermissen, aus der P. Schön im ersten Teil zu seinen Entscheidungen gelangt ist. Er trägt Bedenken, dem Heiligen Stuhl unabhängig von einem staatlichen Territorium die internationale Rechtspersönlichkeit beizulegen. Gleichzeitig versichert er, bei Konkordatsabschlüssen treten sich zwei in ihren Sphären höchste Lebensmächte als unabhängige und koordinierte Rechtssubjekte gegenüber, und die bindende Kraft ihrer

Abmachungen erfließt einzig aus dem Willen der Kontrahenten ohne Dazwischentreten einer höheren Macht. Er gibt auch zu, daß zur internationalen Rechtspersönlichkeit zwar regelmäßig Staaten erforderlich sind, daß aber doch Ausnahmen zulässig bleiben.

Warum soll also der Heilige Stuhl keine Ausnahme sein? Anerkanntermaßen sind die Verträge zwischen ihm und den Staaten kein innerstaatliches Recht. Der Heilige Stuhl besitzt eine diplomatische Vertretung wie die Staaten als Glieder der Völkerrechtsgemeinschaft. Wenn Italien den Trattato politico im Völkerbundsbüro nicht registrieren ließ, dann konnte es dafür bestimmte Gründe haben. Methodisch scheint es gewagt, daraus sogleich zu folgern, es handle sich hier gar nicht um internationale Verträge im strengen Sinn. Fast macht die Einschränkung P. Schöns den Eindruck, als ob es mehr um einen bloßen Wortstreit ginge. Er hat doch im ersten Teil recht glücklich gezeigt, daß der Vatikanstaat als staatliches Gebilde mancherlei Sondereigentümlichkeiten hat, daß aber dadurch die Staatlichkeit im allgemeinen nicht in Frage gestellt wird. Er scheut sich nicht, die Città del Vaticano geradezu einen Patrimonialstaat zu nennen, der überdies neutralisiert sei. Läßt sich nun nicht in ähnlicher Weise sagen, auch beim Begriff des internationalen Rechtssubjekts dürfe man nicht im voraus ein Merkmal als notwendig bezeichnen, das zwar regelmäßig vorhanden ist, aber doch nicht unbedingt aus dem Wesen folgt? Für gewöhnlich sind die internationalen Rechtssubjekte Staatsgebilde. Aber in einem Sonderfall kann auch eine andere höchste Macht internationales Rechtssubjekt sein, vor allem dann, wenn sie die allgemein anerkannten Vorrechte der internationalen Rechtspersönlichkeit besitzt, wie dies beim Apostolischen Stuhl nicht bezweifelt werden kann.

Räumt man diese Folgerung ein, dann besteht kein Grund, den Trattato politico nicht unmittelbar als die Ursache und den Entstehungsgrund des Staates „Città del Vaticano" gelten zu lassen. Am allerwenigsten widerspricht dem die Voraussetzung P. Schöns, der ja das Fortbestehen des alten Kirchenstaates nach 1870 in keiner Gestalt zugeben will. Allerdings gibt es mannigfache Ursachen für Entstehen und Vergehen eines Staates. Aber in unserem Falle ist zu fragen, welche Ursache denn namhaft gemacht werden kann, wenn weder der frühere Staat irgendwie fortdauerte noch der Trattato politico die Entstehungsursache sein soll, weil er angeblich keine internationale Abmachung im eigentlichen Sinne ist. Hier scheint doch eine Lücke zu klaffen. Unseres Erachtens hindert nichts die Annahme, daß wenigstens für die konkrete Ausgestaltung, die Bestimmung der Grenzen und Zuständigkeiten des neuen Staates „Città del Vaticano" der Trattato politico als formaler Rechtsgrund anzusehen ist.

Johann B. Schuster S. J.

Dämonie des Geistes

Die Spitze und Krönung der Schöpfung ist der Geist. Aber eben diese Stellung zeigt seine abgründige Gefahr. Er ist als das Höchste der Schöpfung der Ort, darin sie sich rundet, und nicht nur der sachliche Ort, sondern auch der persönliche Akt, in dem diese Rundung schauend geformt und formend geschaut wird. Im formenden Blick des Geistes kommt das Sein dieser Rundung zum Bewußtsein, und dieses Bewußtwerden selber ist Gestaltung. So ist der Geist die „allumfassende Objektivität", — aber eben hierin in beständiger Gefahr, mit dem All-Wissen Gottes sich zu verwechseln: die Dämonie des Rationalismus. — Anderseits liegt gerade in der Spontaneität des Geistes die Gabe, dem Rund-zu-sich der Schöpfung sich distanziert gegenüberzustellen und hierin ein „Überhinaus" zu gewinnen. Geist ist Freiheit, und ganz besonders die Kraft, die Grenzen der Schöpfung zu durchbrechen zum Schöpfer hin: der „transzendierende" Geist. So wird er in besonderer Weise der „Geist, der weht, wo er will", teilnehmend an der souveränen Freiheit Gottes, der über der Welt steht, ja teilnehmend an der besonderen Freiheit des „Heiligen Geistes", der gerade das „freie Wehen" ist, — aber eben hierin in der beständigen Gefahr, mit dieser Gottes-Freiheit sich zu verwechseln, hinein in das zuckend Unberechenbare des „schweifenden Geistes": die Dämonie des Irrationalismus.

Es sind mit Vorzug Wenden der Menschheitsgeschichte, in der diese Dämonie des Geistes anschaulich wird. —

Die große Studie Ernst Benz' über Marius Victorinus[1] zielt an und für sich darauf, die augustinischen Grundmotive von Plotin her zu entwickeln (367 f.) und so Victorin als denjenigen zu erweisen, durch den das Plotinische ins Christliche eingeformt ward. Er möchte Victorin begreifen als denjenigen, in dem der „Judaismus" der „opera" durch den „Paulinismus" der „sola fides" überwunden wird (171 f.), nicht nur hinein in eine „reine Geistigkeit" einer „scientia plena universitatis" (182), die „durch einen erkenntnistheoretischen Skeptizismus" „ausbalanciert" ist (183), sondern vor allem hinein in einen „theozentrischen Dynamismus" (157), in dem „der orientalische und der griechische Gottesgedanke ... in eine innere Spannung zueinander treten" (67), in der Form, daß nicht nur die Spekulation „vom Nichtsein" ausgeht (39), sondern auch Gott als „reine Potenz" gefaßt wird, „bevor er Substanz ist" (68). So ist „die ganze Seinssphäre ... hineingetaucht in ein doppeltes Nichtsein: das transzendentale Nichtsein Gottes und das reine Nichts, ... zwischen zwei Abgründen schwebend": „die Modernität der ontologischen Spekulation, die über die Scholastik zur Heideggerschen Metaphysik führt" (39). Aber indem Benz diese Linien auszeichnet, wird nur unheimlich offenbar, wie in diesem kirchenfreien Idealismus (185 197) die Fülle der Offenbarung sich in die Formel der „Bewegung des Geistes" verengt (266) und die Lebens-Konkretheit des Evangeliums zu philosophischen Thesen verdorrt. „Analogia entis" heißt darum auch bezeichnenderweise für Benz das Begreifen des Geheimnisses Gottes im Bilde des Geistes (141 377 385), — nicht aber gerade das größere Übermächtigtwerden durch den je größeren Gott. Victorins Gegensätzlichkeit zur „Kirchlichkeit der Menge" macht ihn gerade nicht zum Ahn Augustins, der, je weiter weg er von der philosophierenden Erstzeit schritt, „Kind der Milch der Kirche" ward. Gerade die Art, im Geheimnis der Trinität das Ein und All zu sehen, ist dann die Wasserscheide: Victorin, der erste „katholische Aufklärer", für den in der Trinität die Dialektik des Geistes sich begreift, rettungslos in sich selbst gefangen zu bleiben; — Augustin, der Kirchenlehrer, für den die Trinität die Quellmitte der ungeminderten Lebens-Unendlichkeit der Welt der Menschwerdung ist, den stolzen menschlichen Geist aus seiner Enge heraus in ihre Unendlichkeit zu erlösen.

Diese Gegensätzlichkeit zwischen Victorin und Augustin ist Symbol in die Geschichte hinein. Sie wird aber besonders anschaulich für unsere Zeit an drei Namen: Bolzano, Franz Brentano, Husserl. Die „Wende zum Objekt", darin wir die heutige Zeit begreifen möchten, trägt gerade diese Namen an ihrer Stirn: also als solche, in denen die kantische Einengung ins Subjekt sich überwinde. Und doch zeigt sich gerade in ihnen ein neues, ja vielleicht grundsätzlicheres Verfallen in eben dies Subjekt. — Bolzano ist der große Philosoph der „Sätze an sich" und „Wahrheiten an sich" und des „unendlichen Reiches der Wahrheiten an sich", also ein Denker, der den auf sich selbst zurückgebogenen Geist löst in die Freiheit, Wahrheit über sich zu verehren und so Unendlichkeit um sich zu atmen. Aber die sorgfältige Studie Eduard Winters über die Religionsphilosophie Bolzanos[2] macht erschreckend deutlich, wie diese Befreiung Schritt für Schritt zu einer unheimlichen, ja schließlich grotesken Knechtschaft wird. Das „unendliche Reich der Wahrheiten an sich" geht nicht auf in die leuchtende Unendlichkeit der Gott-Wahrheit, sondern konstituiert sich zu einer „Autarkie der Wahrheiten an sich Gott gegenüber" (29). Dann aber bleibt es folgerichtig nicht bei diesem Unterworfensein Gottes unter ein „Reich der Wahrheiten an sich", sondern dieses Reich zeigt sich als Objektivierung des denkenden Menschen, und die Maße dieses denkenden Menschen werden zum Maß, das an Gott angelegt wird: „Einfluß auf Tugend und Glückseligkeit" (44) ist das Kriterium der Offenbarung Gottes. Das Übernatürliche, d. h. also das einschneidendste Über-hinaus der Weisen

[1] Ernst Benz, Marius Victorinus und die Entwicklung der abendländischen Willensmetaphysik. Stuttgart 1932.

[2] Eduard Winter, Religion und Offenbarung in der Religionsphilosophie Bernhard Bolzanos (Breslauer Studien zur histor. Theologie 20). (183 S.) Breslau 1932, Müller u. Seifert. M 12.—

Gottes, tritt zurück vor der Sorge um den „menschlichen Fortschritt" (101 f., 144 f. usw.). Und das Geschichtliche der Menschwerdung schwindet zu einer reinen „Einkleidung von transzendenten Begriffen und allgemeinen Vernunftwahrheiten" (117). Im ganzen Gehaben Bolzanos aber, wie es aus seinen Briefen und Tagebüchern sich kundtut, spricht die „bedachte Vorsichtigkeit" des um die „göttlichen Unberechenbarkeiten" besorgten Denkers: die „Höhe und Weite und Länge und Tiefe" zu einer bekömmlichen Normalität zu beschneiden.

Franz Brentano, über den Alfons Werner eine gut umfassende Studie schreibt[3], führt zwar die Bolzano-Richtung der „Sätze an sich" und „Wahrheiten an sich" weiter zum Grundbegriff der „Intentionalität" des Bewußtseins: daß Bewußtsein wesenhaft „Bewußtsein von etwas..." ist. Doch dann bricht die ursprüngliche naturwissenschaftliche Orientierung seiner Philosophie durch, und die Intentionalität wird zur „Richtung auf" das unmittelbar Reale, so daß das Reich der Wahrheiten an sich sich rück-auflöst in das rein Formale dieser „Richtung auf..." (das unmittelbar Reale), und die Axiome nicht mehr positive Evidenzen sind, sondern „negative Urteile" (131). „Er erkennt nur einen einheitlichen letzten Begriff, den des Realen, an, unter den alle Gegenstände unseres Denkens fallen" (112). Seine Philosophie ist „ganz auf das Existierende gerichtet" (169). Aber dieses Existierende ist dann doch unter einer doppelten Rücksicht nicht ein durch sich hindurch und über sich hinaus geöffnetes Werde-Sein, sondern geheime Absolutheit. Das „Existierende" erschöpft sich so sehr in seiner innern „Ordnung" und seinem innern „Fortschritt", daß Gott selber zuletzt in die Grenzen dieser Welt einbeschlossen wird (169) und folgerichtig für Brentano Religion nichts anderes ist „als ein Surrogat für eine die Welt auf ihren letzten göttlichen Grund zurückführende und in den Zielen ihrer Ordnung verdeutlichende Philosophie" (28). Und entsprechend zu dieser irdischen Geschlossenheit des Objektes ist dann auch der Akt dieser Philosophie die unbedingte Unfehlbarkeit der in sich selbst geschlossenen „Evidenz" (143 ff.). Mit andern Worten: die Philosophie dieses zweiten Denkers der „Wende zum Objekt" ward zu einem neuen Sich-in-sich-Verschließen des Geistes.

Der Höhepunkt dieses Schicksals ist Husserl[4]. In den Konferenzen, die die „Société Thomiste" im September 1932 in Juvisy über Phänomenologie und Thomismus hielt, kommt packend zum Ausdruck, wie stark die unmittelbar echte Richtung Husserls auf einen neuen Objektivismus zielte: als allgemein geistige Umkehrung der von Descartes eingeschlagenen Richtung, wie Daniel Feuling und Alois Mager es darstellen; als Methode unbefangener Prüfung aller Grundbegriffe, die als solche ganz nah der echten Methode des Aquinaten liegt, wie Edith Stein und Koyré es in meisterhafter Knappheit darstellen und worauf im Grunde auch die Bemerkungen Söhngens zielen. Aber gerade so wird die Frage brennend: wie kommt der Meister der Phänomenologie dann dazu, in seinen „Méditations Cartésiennes" so extrem alles in einer neuen „Egologie" zu verankern, das heißt in einer Rückführung auf das in sich geschlossene „reine Subjekt", wie sie stärker von niemand je durchgeführt ward. Koyré gibt die entscheidende Antwort: Husserl ist nicht Idealist in dem Sinne, daß er die Realität auf die Absolutheit einer in sich schwebenden Idealität zurückführte. Es bleibt damit bei ihm in der schwebenden Bewegung zwischen Realität und Idealität. Aber eben darum liegt in ihr tiefer das Suchen nach „einer absolut unbezweifelbaren Realität" (cherchant une réalité absolument indubitable 73). Diese Realität ist für Husserl das Ich: „Husserl ne l'a trouvée que dans le moi, dans le phénomène donné au moi, dans l'appréhension de l'esprit par lui-même" (ebd.). Eine Studie Friedrich Weidauers (aus der Driesch-Schule)[5]

[3] Alfons Werner, Die psychologisch-erkenntnistheoretischen Grundlagen der Metaphysik Franz Brentanos. (170 S.) Hildesheim 1931, Franz Borgmeyer. M 10.—

[4] La Phénoménologie (Journées d'études de la Société Thomiste I). (113 S.) Les éditions du Cerf. Juvisy 1933.

[5] Friedrich Weidauer, Kritik der Transzendental-Phänomenologie Husserls (Studien u. Bibliographien zur

über den Husserl dieser letzten Konsequenzen benutzt darum folgerichtig diesen Ausklang seiner Philosophie, um den Bankrott jeder theoretischen Philosophie zu erklären und all das wieder zu statuieren, wogegen die „Logischen Untersuchungen" einst blitzenden Schwertes fochten: Psychologismus, Pragmatismus und Naturalismus. Die radikale Reduktion des Geistes auf sich selbst ward zur Zerstörung der „Wende zum Objekt".

Noch eindringlicher wird aber dieses Schauspiel durch sein Gegenbild: das Schicksal jener Geistigkeit, die nicht, wie Bolzano, Brentano, Husserl, auf ein „Reich der Wahrheiten an sich" geht, sondern auf die freie Unendlichkeit des sich wandelnden Lebens. Dieses Gegenbild zeigt sich in dem Buche Ferdinand Weinhandls über die Metaphysik Goethes[6]. Goethes Metaphysik ist für Weinhandl, im scharfen Gegensatz zu Kant, auf die „dynamische Natur der Idee" gebaut (111) und auf den „Vorrang des Begriffes der Metamorphose vor dem der Symmetrie und Regelmäßigkeit" (51). Anderseits aber ist kantisches Denken „atomistisches" Denken (155), das die „Dinge nicht stehen läßt", während Goethe „der große Methodiker und Systematiker eines ganzheitlichen und gegenständlichen Denkens" ist (VI), seine Philosophie „Methodik der Gestalt und Metaphysik der Gestalt" (VII) ist, „alles an seinem Platz zu lassen" (193). Es öffnet sich damit also wahrhaft die ungeminderte Fülle der Welt und öffnet sich einem gelösten Wandern in ihr. Es ist darum auch nicht auffallend, daß dieses „Welt und Mensch" zuletzt als das All der Menschwerdung erscheint: Christus als die Tiefe eines All, das gelösten Rhythmus' schwingt (291 f. usw.). Aber dann verschwindet plötzlich für Weinhandl, in seiner Ausdeutung des Goetheschen Symbol-Begriffs, der echt Goethesche „Hiatus" zwischen Welt und Gott (121) in eine schwärmerische Identität: „Göttlichkeit des einen, unbegreiflichen, alles durchwaltenden Lebens" (253). Das Irdische als „Abglanz" bedeutet für ihn „Mäßigung und Verklärung" (378), — d. h. der nach oben und über sich hinaus drängende Rhythmus des Faust-Schlusses wird nach unten rückgewendet. Während in Goethes Bindung zwischen einem „ewig tätigen Leben" und einem „immerwährenden Mildern und Mäßigen" (389) die augustinische Schwebe zwischen Wirken und Ruhen durchblickt, die das Gleichnis zu Gott hin ist und die Teilnahme an Ihm, der „wirkend ruht und ruhend wirkt", wird sie in Weinhandls Aufhebung der Distanzen zur Identität mit dem Einen Göttlichen als dem Einen „sich immerfort steigernden und erhöhenden Leben" (389) bis zur folgerichtigen Einbeziehung des „Dämonischen" in dieses Göttliche (232). Das Goethesche Geistesmotiv ist damit zu einer geschlossenen Metaphysik des „absoluten Lebens" geworden: Göttlichkeit der „Ganzheit" als des All der „dynamischen Polarität" (78) des Lebens in seiner unaufhörlichen Metamorphose, — dies aber zuletzt verankert in der „höheren Einheitsnatur des eigenen Geistes" (277). Das heißt aber deutlicher: Wiederkehr des Aristotelischen „Umlaufs in sich selber" (κυκλοφορία) — Umlauf der Welt in sich selbst als zentriert im Umlauf des Geistes in sich selbst und dieser restlos rückbezogen in jenen. Die jubelnde Freiheit des „reinen Lebens" ward damit zur unheimlichsten Knechtschaft. Denn das Bild dieses Umlaufs in sich selbst ist einmal das Bild der Paradiesesschlange: im Staub in sich selbst hinein gekrümmt. Und es ist darum noch unheimlicher das Bild der Danteschen Hölle: all ihre Höhlenkrümmungen gewunden um den im ewigen Eis sich in sich selbst verbeißenden Luzifer.

Das gewinnt eine letzte überraschende Beleuchtung von der „Neuen Grundlegung der Graphologie" her, die Broder Christiansen (mit Eli Carnap[7]) in gewohnter Meisterlichkeit unternimmt. Die Philosophie, die in allen seinen Schriften das Letzte und Entscheidende ist, hat sich hier für ihn restlos in den „Rhythmus" verdichtet: zwischen Lösung und Spannung, kurzwelligem und langwelligem Schwingen zwischen beiden, Richtung nach außen und Richtung

---

Gegenwartsphilosophie 2). (XX und 132 S.) Leipzig 1933, S. Hirzel. M 5.50

[6] Ferdinand Weinhandl, Die Metaphysik Goethes. (XVI u. 400 S.) Berlin 1932, Junker & Dünnhaupt. M 12.—

[7] München 1933.

nach innen in diesem Schwingen, und schließlich weiblichem und männlichem Charakter des gesamten Rhythmus (dieses Letzte aber nur ungenügend angedeutet). Diese Philosophie berührt sich damit aufs überraschendste mit jener „Seinsrhythmik", in der das bereits mehrfach berührte Werk Schwester Thomas Angelicas[8] das Wesen des Lebens und insbesondere der Geschlechter-Unterschiede sieht. Aber während die Seinsrhythmik der Ordensfrau unwiderstehlich in die Meere des wahren Gottes drängt und hierin alle noch so genialen Schemata duchbrechen läßt in das Unbegreifliche des unendlichen Gottes, steht am Schlusse des Buches Broder Christiansens das fast peinlich rechnerische Ideal, in 16 Typen (wie sie sich in Permutations-Rechnung ergeben) das Leben einzufangen, — weil eben gerade das Göttliche für Christiansen nur letztes Symbol der verschiedenen Typen ist. Es ergibt sich das Merkwürdige, daß die Ordensfrau in ihren unvergleichlich ausgebildeteren Schemata doch in den unüberschaubaren Perspektiven endet, während Christiansen in seinem weit einfacheren Schema das unendliche Leben sich verfangen läßt.

Damit ist aber dieses Ganze eine gute Anschaulichkeit für die Bedeutung der richtig verstandenen analogia entis. Ernst Benz will sie für die Metaphysik Victorins in Anspruch nehmen, aber sie wird ihm unter der Hand zur Umkehrung: nicht der Geist als ein Überhinaus zu Gott, sondern Gott als Gleichnis des Einen Geistes. Ebenso ist die gesamte Philosophie des Objektivismus ein Drängen zu Analogie: aus den Dingen als „Verwirklichungen" zu den „reinen Urbildern". Aber dann wird der eigentlichste Rhythmus der Analogie verkürzt: ihr „Je-über-hinaus", durch alle „noch so große Ähnlichkeit" die „je größere Unähnlichkeit". Denn für Bolzano muß sich die Unbegreiflichkeit Gottes der Selbst-Evidenz der „Wahrheiten an sich" unterwerfen. Franz Brentano verwirft darum in der Folgerichtigkeit alleiniger „Evidenz" die analogia entis überhaupt. Und für Husserl ist dann das Ego der eigentliche Logos. In der Philosophie des dynamischen Lebens aber scheint zwar anfangs der „Rhythmus" durch das „Symbol" unter ein Höheres gebunden. Aber dann kommt die Umkehrung: das Höhere selber wird Symbol des Einen Rhythmus. Es ist überall der eine Kampf gegen die „je größere Unähnlichkeit" und die mit ihr notwendig gegebene Distanz des anbetenden blinden Gehorsams und der blinden Übergabe, — und in Folgerichtigkeit dieses Kampfes wird die „Wende zum Objekt" zur absolutesten „Krümmung ins Subjekt", und wird die „Wende zur lebendigen Ganzheit" zum „Taumel ins Chaos".

Die Echtheit des „Geistes" steht und fällt mit der unbedingten Distanz und der unbedingten Anbetung und dem unbedingten Gehorsam und der unbedingten Übergabe. Alles andere ist beginnende, wenn auch noch so schön maskierte und drapierte Dämonie: „ihr werdet sein wie Gott, wissend...", im gierigen Biß in den saftigen Apfel.

Erich Przywara S. J.

[8] Diese Zeitschrift 123 (1931/32 II) 268 ff.; 125 (1932/33 II) 234.

Grundsätzliches über Sigrid Undset

Wie man weiß, erzählt Sigrid Undset in „Ida Elisabeth"[1] das Leben einer Frau, die sich aus Schuld und Schicksal früh mit einem unnützen Mann, einem Plänemacher und Nichtstuer, unglücklich verheiratet hat. In Aufopferung und Liebe lebt und arbeitet sie für ihn und ihre Kinder, entwächst ihm aber allmählich seelisch, niedergedrückt durch seine kindliche Unbrauchbarkeit, durch die Verbindung mit der ihm ähnlichen Verwandtschaft, durch die Gedankengänge der Umwelt, die für die Unglückliche das erlösende Wort „Scheidung" hat, und schließlich durch den von ihrem Mann verschuldeten Tod des frischen Töchterleins. Als er ihr nun auch noch untreu wird, gibt sie das gemeinsame Leben auf und sucht sich mit ihren Kindern in der Fremde eine neue Lebensstellung und eine neue Heimat. Arbeiten kann sie ja. Hier lernt sie durch einen Zufall einen jungen Rechtsanwalt kennen, dessen Lebensernst und Tapferkeit so recht zu ihrem Wesen passen. Lang-

[1] Ida Elisabeth. Von Sigrid Undset. Hrsg. von J. Sandmeier. 12° (447 S.) Frankfurt a. M. 1934, Rütten & Loening. M 5.10, geb. M 6.80.

sam bahnt sich der Weg zu einer beglückenden Liebe an. Die Kinder aber, die von dem fernen Vater manches geerbt haben, mißfallen dem neuen Bräutigam. Sie muß ihm recht geben, fühlt aber auch, wie die kleinen Kinder um das Herz der Mutter kämpfen. Ida Elisabeth kommt dann mit Verwandten ihres Mannes und diesem selbst wieder zusammen und vermag sie nicht abzuschütteln; auch das vergangene Recht der Familie erhebt noch seine Ansprüche. Dies alles bewirkt eine Einkehr und eine Vertiefung in der noch jungen, nach Ichglück verlangenden Frau. Sie verzichtet, begräbt den Leib ihres ersten und die Liebe des ihr seelisch so nahen zweiten Mannes und lebt der Treue zu ihren Kindern.

Der Roman hat den ganzen Undsetschen Leserkreis wieder entzückt und auch die Kritik begeistert. Sie nennt ihn den Roman der anima naturaliter christiana, der die Unauflöslichkeit der Ehe aus der richtigen und ganzen Analyse des natürlichen Menschenherzens beweise und so geeignet sei, die auf diesem Gebiete oft unsagbar verwirrten Begriffe zu klären. Ohne viel von Religion zu sprechen, wirke das Werk religiös. Auch nach unserer Meinung gestaltet Sigrid Undset in sicherer Handlungsführung und großer innerer und äußerer Wahrscheinlichkeit die ethische Wahrheit, daß nur die Treue auch in der noch so unglücklichen Ehe der rechte Weg ist; daß der tiefste Mensch und das innerste Herz nur glücklich werden und gerade bleiben, wenn sie auf das Oberflächenglück verzichten, die bitteren Folgen einer unüberlegten, aber doch einmal getanen Tat tragen und sich selbst im Opfer überwinden. Die Meisterschaft der norwegischen Dichterin zeigt sich vor allem in ihrem sinnenfrohen Realismus. Wie bei andern nordischen Dichtern ist es nicht so sehr die Farbe und der Ton an sich, die in Natur und Mensch ihre Feste feiern und Leben in Landschaft und Leuten wecken, als das schwermütige oder erhebende, wohlige oder störende Gefühl, das von den farbigen und rauschenden Dingen ausgeht, das die Menschen berührt, einbettet, durchströmt, organisch verändert. Gerade dieses so undeutliche und doch so bestimmende Wirken der ersten triebhaften Regungen in Natur und Menschenleben gibt diesem Roman wie auch den früheren Werken der Dichterin eine künstlerische Stimmungseinheit, die um so mehr anzuerkennen ist, als sie wie von selbst entsteht und so ein totales Mitleben ermöglicht. Sigrid Undset unterscheidet sich durch diese psychologische Kunst von Marie von Ebner-Eschenbach oder von Enrica von Handel-Mazzetti, die mehr bei Licht und Seele ihrer Menschen und Welten verweilten.

Aber ohne weiteres ist auch die Gefahr eines solchen sinnenverwurzelten Realismus erkennbar, der durch die Analyse das Triebhafte auch im Leser auflöst, verselbständigt, bewußt macht und den Schwerpunkt des Mitlebens näher an das Ungeistige verschiebt. Ganz abgesehen davon, daß dies für das weibliche Erleben in allem und jedem doppelt gilt und da auf nicht wenige Leser peinlich wirken kann. Das würde vermieden, wenn das Körperliche sich in der Dichtung klarer als geistbelebt offenbarte. Gewiß wahrt Sigrid Undset einen reinen Bewertungsstandpunkt, aber ihr naturnaher Realismus bleibt der geistigen Welt des Themas absichtlich so fern, daß es nicht zu ganz ausgeglichener Darstellung kommt. Auch die Form, in der grundsätzliche Gedanken hier und da geäußert werden, scheint uns diese Meinung zu bestätigen. Der dichterischen Gestaltung wegen muß Sigrid Undset diese Wort- und Gedankenfolgen in Form eines Kaffeetischgeplauders oder einer Reiseunterhaltung geben. Dadurch werden aber die ethischen Naturgesetze wie die logischen Folgerungen des Auslebe- und Genußprinzips oft so aphoristisch und sogar fast zynisch vorgebracht, daß sie grausam klingen und an Gehalt verlieren.

Dazu kommt die Frage, ob gerade heute die Einseitigkeit eines rein „naturhaften" Romans zu begrüßen ist. Bei aller berechtigten Abkehr vom „Asphaltliteratentum" darf ja nicht vergessen werden, daß „Blut und Boden" ebensowenig die Gesamtgrundlage des Menschentums sind, und daß auch in der wesenhaften Beseelung mit dem Geiste noch nicht das letzte Wort liegt. Die kannten auch Platon und Aristoteles, und doch haben sie die nach ihrem eigenen Urteil höchsten Aufgaben des Menschen ungelöst dem Christentum hinter-

lassen. Die Menschen lassen sich eben nicht wirksam von den bloß natürlichen Erkenntnissen und Begeisterungen leiten, die sie in ihren edelsten Stunden haben. Auch das ist eine Wirklichkeit, die zur vollen Rundung des von Sigrid Undset angeschlagenen Themas gehört.

Obwohl Nietzsche es gesagt hat, ist das Wort, christlich gewendet, wahr: „Ich lehre das Nein zu allem, was schwach macht; ich lehre das Ja zu allem, was Kraft aufspeichert." Gewiß hat der Dichter als solcher nicht zu „lehren", sondern darzustellen, aber soweit es in seinen Kräften liegt, sollte er den Inhalt seiner Darstellung so wählen, daß sie durch sich selber alle so rein wie möglich das Gute lehrt. Aber das Buch bedeutet eine Einschränkung der Welt, der wir heute keine ersten Plätze mehr zuweisen dürfen. Der blasse Hintergrund absoluter Gedanken mag wohl als Morgenrot gelten; es ist aber Zeit, daß die ganze Sonne aufgeht mit ihrer Pracht. Wenn wir etwa das „Reich des Kindes" der Gertrud von Le Fort neben „Ida Elisabeth" stellen, mag durch ein Beispiel sichtbar werden, was wir meinen. Die ehrliche Treue der Wirklichkeitsschilderung braucht dabei nicht zu leiden, aber es mag wohl sein, daß Sigrid Undset, die doch bewiesen hat, daß sie persönlich eine religiös durchglühte Frau ist, auf ihrem Weg durch jenes Mehr an menschlicher Schwere und dunkler Naturverbundenheit gedrängt wird, das dem skandinavischen Menschen eigen zu sein scheint.

Hubert Becher S. J.

Euringers preisgekrönte „Deutsche Passion"

Obgleich künstlerische Werke selbstverständlich nicht mit der Elle zu messen sind, könnte man sich wundern, daß ein in kurzen Versen geschriebenes Hörspiel von rund dreißig kleinen Seiten durch einen Nationalpreis von 12 000 Mark aus der Dichtung eines ganzen Jahres herausgehoben wurde. Aber als Reichsminister Dr. Goebbels am 1. Mai 1934 in der Festsitzung der Kulturkammer den Stefan-George-Preis der „Deutschen Passion 1933" von Richard Euringer zusprach, hat gewiß weder er noch das Preisgericht diese Dichtung von der in derselben Rede gemachten Feststellung ausgenommen, daß sich im ersten Jahre des nationalsozialistischen Staates wohl ernstes Mühen um künstlerische Gestaltung der neuen Werte, aber noch kein volles Gelingen offenbart habe. Für den erst voriges Jahr gestifteten Nationalpreis kommt nicht ausschließlich ein schlechthin großes Werk in Betracht, sondern das Buch, „das dem aufrüttelnden Erlebnis unserer Tage den packendsten und künstlerisch reichsten Ausdruck gibt". Mehr als diese an der übrigen Jahresernte gemessene Auszeichnung hat der Propagandaminister dem Spiele Euringers nicht zugebilligt: er hat anerkannt, daß es über die „künstlerische Produktion des vergangenen Jahres" hinausrage, daß es ohne „billige und sentimentale Verkitschung der Ideen und Symbole der großen deutschen Revolution" Geist vom Geiste und Kraft von der Kraft des Nationalsozialismus verkörpere.

Tritt man mit so begrenzten Erwartungen an das Textbuch heran[1], so wird man nicht enttäuscht. Die „sechs Sätze", in denen der Dichter das Spiel aufbaut, wollen, wie aus den vorgedruckten „Anweisungen" zu schließen ist, nicht melodramatisch aufgefaßt sein, aber streng dramatisch sind sie ebensowenig. Denn im ersten der Sätze ist schon alles Wesentliche der zwei oder drei folgenden gesagt. Der namenlose Tote des Weltkrieges kehrt ins Leben zurück, um Deutschlands Not und Schmach mitleidend in siegesgewissen Aufstieg zu verwandeln. Alle Widerstände der Tiefe gegen diesen hohen Plan sind bereits in Tätigkeit; im zweiten und dritten Satze werden sie nur genauer geschildert, wie auch im vierten Satze der im ersten erstandene Tote seine rettende Botschaft nur ausführlicher darlegt, indem er zu Selbstbeherrschung und Arbeit aufruft. Der sehr kurze fünfte Satz läßt erkennen, daß der Aufruf Gehör gefunden hat; der letzte Satz steigert diese Erkenntnis so stark, daß der geheimnisvolle Erwecker sein Werk im Morgenleuchten des Dritten Reiches als vollbracht ansieht.

Da in dem engen Raume dieser Dich-

[1] Deutsche Passion. Hörwerk in sechs Sätzen. Von Richard Euringer. 12° (48 S.) Oldenburg i. O. 1933, Stalling. Geb. M 1.20

tung außer 21 Einzelpersonen acht Chöre sprechen, ist die Möglichkeit der Charakterzeichnung, zumal da sie ganz auf das Ohr angewiesen ist, sehr gering. Jeder steht infolgedessen bloß als schematischer Vertreter einer Gruppe oder eines Gedankens da, nicht als voll ausgeprägte Individualität. Allerdings wirkt das im Hörspiel nicht ganz so lebensarm wie auf der Bühne. Überhaupt hat Euringer die eigentümlichen Vorteile dieser noch wenig durchgebildeten Dichtungsart in Geräusch, Musik und Sprache vortrefflich ausgenützt. Und obgleich alles von leidenschaftlichem Schwung getragen ist, bewegt sich der Ton in unaufhörlicher Abwechslung durch die Höhen und Niederungen der verschiedensten Gefühle. Meisterhaft sind namentlich Wortwahl und Verstechnik diesen seelischen Wandlungen angeschmiegt.

Aber weil das ganze Spiel weniger eine geschaute Handlung als einen gedanklich umspannten Zustand gestaltet, der zugleich als in der deutschen Gegenwart wirklich gegeben dargestellt wird, so können gedankliche Widersprüche oder wesentliche Umbiegungen von Tatsachen den künstlerischen Wert gerade dieses Werkes nicht unberührt lassen. Es ist durch eine nirgends überbrückte Kluft zwischen Euringer dem Politiker und Euringer dem Künstler gespalten. Der Politiker hat aus tiefer und richtiger Überzeugung die gewaltige Kraft bejaht, die aus der Erinnerung an die Besten unserer Kriegsgefallenen zur Erneuerung Deutschlands gedrängt hat. Er hat sich mit edler Entrüstung gegen den Mangel an Opfermut für das schwer bedrohte Vaterland, gegen kleinliche Zwietracht, gegen schmähliche Gewinnsucht und Genußgier zur Wehr gesetzt. Diesem Politiker mochte es hinderlich sein, daneben zu bedenken, daß weder an der Front noch in der Heimat, weder während des Krieges noch in den Nachkriegsjahren Schwarz und Weiß derart unverwischt nebeneinander lagen.

Dagegen hätte der Künstler Euringer um der Wahrheit seines Werkes willen nicht übersehen dürfen, daß an der Front eines Millionenheeres nicht alles Heldenmut und in der Heimat nicht alles Schwäche oder Verrat sein konnte, daß unsere obersten Kriegsführer das Erliegen der ruhmbedeckten Truppen nicht verächtlichen Friedenswünschen, sondern der feindlichen Überlegenheit an Menschen, Lebensbedarf und Waffen zugeschrieben haben, daß nicht bloß Verräter und „Himbeerchristen", sondern streng gewissenhafte und von wahrer Vaterlandsliebe erfüllte Männer und Frauen in der Friedensbewegung standen, daß die Zeit nach dem Kriege nicht bloß verhetzte und verbitterte „Proleten" und ihre schamlosen Ausbeuter, sondern auch wuchtige Massen vernünftiger und aufbauwilliger Arbeiter, zahlreiche rechtlich gesinnte Unternehmer, Scharen religiös und sittlich emporstrebender Jugend gesehen hat. So wahr und ergreifend Euringers toter Soldat „Zucht, Armut, Demut" fordert, so richtig sein „Künstler" erkennt, daß es die Seele ist, „die handelt und eine Welt verwandelt", es ist nicht minder wahr, daß diese Lehren jederzeit am eindringlichsten in den Kirchen gepredigt worden sind, und daß ihr mächtigster Verkünder nicht ein Soldatenhaupt im Stacheldraht, sondern das göttliche Erlöserhaupt in der Dornenkrone ist. Von alledem erfahren wir in diesem Hörspiele nichts, sogar der „Pfarrherr" ist bloß Mahner zur Arbeit, nicht Führer zu Gottes Weisheit und Erbarmen.

Künstlerisch wäre also Euringers Werk reicher und wirklichkeitstreuer geworden, wenn es ihm gelungen wäre, den zu voller schöpferischer Sicht, wie auch Dr. Goebbels mehr als einmal betont hat, unentbehrlichen Abstand von seinem Stoffe zu gewinnen. Vielleicht wäre dadurch auf die Dauer politisch nichts verloren gegangen. Denn die von der Regierung so sehr gewünschte und für Deutschlands Zukunft notwendige Zusammenarbeit aller aufbaufähigen Kräfte wird ja um so leichter, je williger man anerkennt, daß auch in der Vergangenheit über alle politischen Meinungsverschiedenheiten hinweg in jedem Lager Menschen tätig waren, die ehrlich das Glück unseres Volkes anstrebten. Erst aus dieser versöhnlichen Haltung erwächst die Eintracht, von der das fernere Gelingen abhängt, und aus der sich besonders auch die Aufgeschlossenheit aller für den Weg ergibt, den die Staatsführung nun zu gehen gewillt ist. Da aber den vom Propagandaministerium eingesetzten Preisrichtern eine Dichtung von so abgeklär-

ter Gedankenweite natürlich noch nicht vorliegen konnte, so begreift man, daß sie, um nicht gleich die erste Gelegenheit der Preisverleihung unbenützt zu lassen, eine künstlerisch achtbare Leistung krönten, in der wenigstens die jetzt in der politischen Öffentlichkeit am stärksten hervortretende Aufbaukraft so gestaltet ist, wie sehr viele ihrer Träger sie sehen. Jakob Overmans S. J.

Besprechungen

Zeitfragen

Politik und Wissenschaft. Von Walter Schulze-Soelde. 8° (62 S.) Berlin 1934, Junker & Dünnhaupt. M 1.60

Das Problem, das sich hinter dem Schlagwort „Politik und Wissenschaft" oder „politische Wissenschaft" verbirgt, ist kein Problem der Wissenschaft allein, sondern der Hierarchie der Werte überhaupt. Seit der Aufklärung war Wissenschaft nicht nur ein Kulturgebiet neben andern, sondern der Zentralwert der Kultur. Der Gelehrte war der vollkommene Mensch, und es war der Ehrgeiz dieser Epoche, möglichst vielen die wissenschaftliche Bildung zu vermitteln, die sie erst zu wahren Menschen machte. Dieses Ideal ist ins Wanken gekommen, und die Menschheit sucht nach einem neuen Mittelpunkt ihres Daseins. „Politische Wissenschaft" besagt, daß auch die Wissenschaft ihre letzte Rechtfertigung aus dem Beitrag bezieht, den sie beim Aufbau der Gesamtkultur eines Volkes leistet. Die vorliegende Schrift sucht den universalistischen Wissenschaftsbegriff des Idealismus mit den Forderungen des völkischen Realismus zu versöhnen, ohne schon zu einer letzten Lösung kommen zu können. Vielleicht ist dazu die Zeit überhaupt noch nicht reif. Jedenfalls bleibt aber das Verdienst, auf ein Anliegen hingewiesen zu haben, das nicht mehr zur Ruhe kommen wird, bis es erledigt ist. Dankenswert ist der Überblick über die Beziehungen von Politik und Wissenschaft im Laufe der Geschichte. Aus ihm geht hervor, daß die heute gesuchte Synthese am Anfang der griechischen Wissenschaft in der Pythagorasschule schon einmal verwirklicht war.

M. Preis S. J.

Katholische Sittenlehre

Katholische Moraltheologie. Von Dr. Joseph Mausbach. 2. Bd.: Spezielle Moral. I. Teil: Der religiöse Pflichtenkreis. 7. Aufl., neu bearbeitet u. hrsg. von Prof. Dr. Peter Tischleder. (XVI u. 312 S.) Münster 1934, Aschendorff. M 6.40

Aus anerkennenswerter Pietät gegen den hochverdienten und allverehrten Verfasser hat der Herausgeber von wesentlichen Änderungen Abstand genommen. Die Übersichtlichkeit wurde stellenweise durch zusammenfassende Einleitungen, die Lebensnähe durch Berücksichtigung der neuesten Geistesentwicklung und Literatur gesteigert. Behandelt werden die drei göttlichen Tugenden und die Tugend der Gottesverehrung, alles im weitesten Sinne des religiösen Pflichtenkreises genommen. Überall merkt man das Bestreben, das überkommene Erbgut grundsätzlich zu durchdenken und mit der Gegenwart in Verbindung zu setzen. So tauchen denn in diesem vortrefflichen Werke Namen und Fragen auf, die sonst in einem Lehrbuch der Moraltheologie kaum erscheinen. Gerade in der heutigen Zeit ist das Studium einer solchen grundsätzlichen, zum Nachdenken anregenden Schrift nicht nur Theologen, sondern auch gebildeten Laien sehr zu empfehlen. Im Abschnitt über Glaubenszweifel (S. 64) ist mit Recht Mausbachs Auslegung des Vatikanums beibehalten, die auch in dieser Zeitschrift (109 [1925] 173—187) ihre Verteidigung gefunden hat und inzwischen zwar mit viel Eifer und Affekt, aber wenig stichhaltigen Gründen bekämpft worden ist. Auch die verständnisvollen Worte über die rechte Einstellung des Seelsorgers zu Ungläubigen und Zweiflern (S. 72) verdienen alles Lob. An manchen Stellen erheben sich Bedenken, ob nicht die Ausführung dogmatischen oder apologetischen Untersuchungen zuzuweisen sei und ob nicht die vielen Unterabteilungen den Überblick erschweren. M. Pribilla S. J.

Philosophie

Das Problem des Aufstiegs. Gesellschaftsphilosoph. Untersuchung. Von Imre Vida. gr. 8° (164 S.) München 1933, R. Oldenbourg. M 6.—

Man kann gleich mit dem fünften Kapitel beginnen, mit dem Aufstieg in den verschiedenen Berufen. Die Anwärter können sich in diesem Vademecum mit Nutzen umsehen. Aber es treten mehr Typen auf als Individuen und mehr Leute, die im Beruf festsitzen, als Suchende und Aufsteigende. Das mag mit dem philosophischen Zweck des Verfassers zusammenhängen. Hier, eigentlich nur hier, findet man denn auch neue Forschungen über verschiedene geistige Strukturen. Ohne Nutzen sind indes diese Bilder auch für den, der fragt: „Wie komme ich vorwärts?" keineswegs, wäre nur der Verfasser mit kritischerer Vorsicht den statistischen Angaben begegnet. Gewagte Verallgemeinerungen führen zu Entgleisungen; so auf S. 110: „Ein schweizerischer Offizier kann z. B. niemals das Ideal des Offiziers tatsächlich vertreten." Und diese Bewegung auf einem Plan, der allzu bündig vom Besondern zum Allgemeinen führt, war denn auch der Grund, weshalb wir über die philosophische Grundlegung der vier ersten Kapitel hinwegschritten. Da ist wirklich alles zu einfach gesehen; das Leben und die Menschen sind viel verwickelter. Am leichtesten wird man noch die Unzulänglichkeiten des dritten Kapitels ergänzen, „die Regeln der Zugehörigkeit zu Gesellschaftsklassen"; dagegen dürften die allgemeinen Gesetze des Aufstiegs im vierten Kapitel keiner tieferen Seelenkunde und Menschenkenntnis standhalten.

Dr. Vida hat noch Großes vor: er will den Aufstieg der Gesellschaftsschichten und Stände, der Nationen und Kulturen in kommenden Bänden vorführen. Unsere Aussetzungen sollen nicht als Vorurteil gegen die versprochenen Forschungen ausgelegt werden. Wir entdecken im Gegenteil in diesem ersten Versuch Ansätze, die, durch das Studium der Geschichte, durch seelenkritische Einsichten, durch Erfahrung und erweiterte Menschenkenntnis vertieft und ausgebaut, eine ausgezeichnete Leistung in der Zukunft hoffen lassen.

St. v. Dunin Borkowski S. J.

Schuld und Strafe. Ein philosophisch-theologischer Beitrag zum Strafproblem. Von Dr. Maurus Brugger. 8° (160 S.) Paderborn 1933, Schöningh. M 6.—, geb. M 7.80

Das grundlegende Kapitel aus der Strafrechtsphilosophie über Schuld, Vergeltung und Sühne bildet den Inhalt dieser gewissenhaften Studie, die als Dissertation in Freiburg in der Schweiz vorgelegt wurde. Der Streit Birkmeyer-Liszt, der vor fünfundzwanzig Jahren die Gemüter in Spannung hielt, ist heute scheinbar erledigt. In Wirklichkeit aber ist die Aushöhlung des Strafrechts durch die Leugnung von Vergeltung und Schuld als echtes Kind liberalen Denkens auch heute noch aktuell. Der Verfasser bringt als positiven Ertrag der kritischen Betrachtung die Lehre des hl. Thomas von Aquin zur Darstellung.

J. B. Schuster S. J.

Christliche Sozial- und Rechtsphilosophie. Von Otto Schilling. 8° (VI u. 260 S.) München 1933, Max Huber. M 7.—

„Unsere akademische Jugend zeigt eine nur allzu begreifliche Unsicherheit in Fragen der Weltanschauung, des politischen und sozialen Lebens der Gegenwart." Aus dieser Erfahrung heraus hat der Königsberger Hochschullehrer W. Sauer ein Lehrbuch der Rechts- und Sozialphilosophie veröffentlicht. Demgegenüber will der Verfasser vom Standpunkt der katholischen Weltanschauung und des Naturrechts aus diese Aufgabe lösen. Wiederholt wurden die Arbeiten des Tübinger Moraltheologen hier angezeigt und empfohlen. Auch diese neue Darstellung ist klar, solid und gewandt. Geschichtlich, systematisch und kritisch werden die Fragen der allgemeinen Gesellschaftslehre von Staat, Recht und Volkswirtschaft unter philosophischen Gesichtspunkten erörtert.

J. B. Schuster S. J.

Lebensbilder

Heiligengestalten. Von Ernst Hello. 8° (329 S.) Leipzig 1934, Hegner. Geb. M 5.80

Wünscht man dem Verfasser, daß er die heutige reiche hagiographische Literatur noch erlebt hätte, mag man seine Künstlerfreude am legendären Beiwerk

oder an Gregors Allegorien nicht in gleicher Weise teilen, darin wird man ihn nicht schmälen, daß er vom Lebensablauf der dargestellten Heiligen nur ganz wenig bringt, um dafür die Gestalt der Heiligen und der Heiligkeit mit Teilnahme und Verständnis für beides um so mehr herauszuarbeiten. Einige Bilder, so Augustinus, Franz von Sales, sind geradezu Ausstellungsstücke. Wie das Warten Simeons, das Schweigen Josephs, die selbstlose Besinnlichkeit anderer ihrem Gehalt nach ausgewertet sind, gibt helle Einsichten. Wir werden inne, wie wahr es ist: Hätte der Heilige nicht gelebt, erfinden konnte ihn niemand. Und wiederum: So wesenhaft übernatürlich die Heiligkeit ist, so sehr, daß Gott dafür von unserer Seite fast nur das Unnützeste, die Einfalt, gebrauchen kann — und selbst dieser glaubt der Verfasser noch nicht bis auf den Grund gekommen zu sein —, so ist sie doch wieder ein wundersames Spiel des übernatürlichen Lichtes in den stürzenden oder gleitenden Wellen unserer Natur. Dieses aufzudecken, ist ein besonderes Verdienst des Buches, auch dort, wo man vielleicht anders sieht. Auf die Jenseitsvision der hl. Franziska und auf (Pseudo-)Dionysius hätten wir gern verzichtet. S. Nachbaur S. J.

Teresa von Avila. Von Maria Raphaele Virnich. 12° (113 S.) Einsiedeln 1934, Benziger. M 2.—, geb. M 2.80

Eine philosophisch-historisch-kritisch geschulte Verfasserin schenkt religiös interessierten Lesern mit diesem äußerlich ebenso bescheidenen wie geschmackvollen Büchlein eine hochwillkommene Gabe. Vorsichtiges, auf den Quellen fußendes Urteilen, warmherziges Einfühlen in das damalige kulturelle Milieu Spaniens, in die Reformbestrebungen der Heiligen, in ihre intellektuelle und religiöse, sittliche Eigenart, in ihr Gebetsleben und in ihre Tätigkeit ermöglichen der Verfasserin, in ansprechender Form ein ebenso treues, wirklichkeitssattes wie packendes Charakterbild der großen Teresa zu entwerfen. Was in dieser Monographie den Leser wie ein Rundblick von den Höhen eines frei liegenden Bergkegels beruhigt und klärt, das ist die sonnige Freudigkeit der großen Dulderin und Büßerin, die seelische Freiheit der strengen Ordensreformatorin, die viel gerühmte Klugheit und Hellsichtigkeit der gottliebenden Beterin und vor allem der stets neu aufquellende, durch keine Schwierigkeiten zu mindernde Tatendrang der wunderbaren Mystikerin.

B. Jansen S. J.

Erziehung

Die religiös-sittliche Führung Jugendlicher durch den Priester. Eine Darstellung der kathol. Seelenleitung Jugendlicher. Von Anton Stonner. 8° (XII u. 282 S.) Freiburg 1934, Herder. Geh. M 5.40, geb. M 6.80

Auf einem ausgedehnten Schrifttum, auf Tagebüchern und trefflich angelegten Fragebogen mit ausführlichen Antworten, auf reicher Erfahrung endlich aufgebaut, erfüllt dieses Buch seinen Zweck vollkommen. Man hört die Stimmen der Geführten, ihre Erlebnisse und Enttäuschungen, auch ihre abgeklärten Urteile in späteren Jahren, und findet dann alles in sorgfältigen Überblicken gesammelt und gewertet. Es fehlt kein Stück: Die Führung in ihrem Zustandekommen und ihren Beweggründen, in ihrem Wesen und ihren zahllosen besondern Arten, das Bild des Führers, seine Stellung, die von ihm geforderten Eigenschaften, sein Verhalten, seine Arbeitsarten, und als Gegenstück die verschiedenen Haltungen und Stimmungen der Jugendlichen, Vertrauen und Freundschaft, Sympathie und Liebe, auch die Formen und Gegenstände der Beratungen und Aussprachen. Natürlich werden weder die freiwillig Führungslosen noch die der Führung Entwachsenen übergangen. Laien, Priester, Ärzte stellen sich als Führer. Eine Frage schien mir nicht genügend geklärt, die des geistlichen Führers im Verhältnis zum Beichtvater, weil sich das auf S. 43 ff. Gesagte nicht leicht, wie mich dünkt, mit den Ansichten, die auf den Seiten 178—189 ausgesprochen werden, in Übereinstimmung bringen läßt. Sonst ist ja gerade die Mannigfaltigkeit der Ausgehorchten und die Lebensnähe der Aufzeichnungen einzig wertvoll. Für die Führenden selbst ist das Buch eine Schatzkammer des Wissens, der Anleitung, der Warnungen und Erfahrungen. Die einst Geführten werden sich in vielen Aufzeichnungen

wiederfinden und mit vollem Bewußtsein schätzen lernen, was sie vielleicht lange Zeit als selbstverständlich hinnahmen. Die pädagogische Wissenschaft muß diesem Buch volle Anerkennung zollen, und die erzieherische Kunst kann aus ihm lernen.

St. v. Dunin Borkowski S. J.

Angst und Krankheit vor dem Examen. Wesen, Ursachen, Behebung. Von Johannes Neumann. 8° (XII u. 112 S.) Gütersloh 1933, Bertelsmann. M 2.40

Hier spricht ein Arzt und berichtet über wirkliche Fälle, die er geheilt hat. So verbindet sich Wirklichkeit mit praktischem Erfolg, und da den Untersuchungen oft bis zur Kindheit nachgegangen wird, zieht auch die Psychologie und Pädagogik guten Gewinn.

Der Geängstigte wird trefflich angeleitet, sich selbst und seinen Zustand ursächlich zu erkennen und selbständig zu behandeln. Diese Heilung erscheint aber nicht einfach als die mechanische Anpassung eines allgemeinen Falles an den eigenen, besonderen. Das finale Verständnis der Angst, die Erkenntnis ihres Wesens, ihr Zusammenhang mit dem Machtwillen des Kranken und ihr Abbau durch Entfaltung des Gemeinschaftsgefühls liefern einen philosophischen Untergrund, von dem aus der Sieg theoretisch verständlich und damit nachhaltiger wird. Manchmal allerdings, so gerade auf den Seiten über die Gemeinschaft, hüllt sich das Philosophische in ein abstraktes Gewand, vor dem es dem Geängstigten erst recht graut. Nicht alle Formen der Angst, der Typen, der Ursachen werden erörtert. Ich begegnete manchmal Erscheinungen, die hier nicht untersucht werden und eine andere Behandlung fordern. Aber das von Dr. Neumann Gebotene ist so reich, die Wege der Entlastung sind so klar gezeichnet, daß ein gutwilliger Angstgeplagter sich an der Hand dieses Leitfadens leicht durchringen kann.

St. v. Dunin Borkowski S. J.

Paideia. Die Formung des griechischen Menschen. Von Werner Jaeger. Erster Band. gr. 8° (V u. 513 S.) Berlin 1934, De Gruyter & Co. Geb. M 8.—

Dieser erste Band, geradezu musterhaft billig, reicht bis zum Zusammenbruch des attischen Reiches und zum Zeitalter Platons. Er ist keine Kulturgeschichte und kein Gedenkblatt der pädagogischen Bestrebungen und Erfolge in diesem Zeitalter. Auch keine bloße Zusammenfassung der erzieherischen Inhalte von Homer bis Euripides, von Solon zu Thukydides. Er ist wesentlich mehr und etwas in dieser Art Eigenartiges und Neues. Die ganze Bildung des griechischen Menschen wächst vor dem Geist des Lesers aus dem älteren griechischen Schrifttum heraus und offenbart zugleich die innige Verbindung der Dichter, Gesetzgeber und ungewollten Erzieher mit Stamm und Adel, Landschaft, Volk und Staat. Eine durch und durch politische Richtung der Bildung und Kultur tritt klar hervor. Die Ursprünglichkeit und Einzigartigkeit dieser Paideia wird von einer seltenen Fülle und Zuverlässigkeit des Wissens gestützt und in glänzender Sprache dargelegt. Solons staatserzieherische Verse, Thukydides als politischer Denker gehören zu den kostbarsten Stücken des Werkes, weil sie seinen Gehalt klar ausprägen.

Freilich wird man auch in diesem schönen Buch von Einseitigkeiten nicht verschont. Die Verknüpfung der „Kultur überhaupt" mit dem Griechentum wäre imstande, das wundervolle Kulturgebilde des unphilosophischen christlichen Mittelalters in seiner Unabhängigkeit vom Hellenentum fast unsichtbar zu machen. Der bildende Primat der heiligen Schriften in der Paideia der europäischen Völker scheint ausgelöscht. Es ist, als ob die rechtkündende Gewalt des Mahâbhârata und die erzieherische Weisheit der Adelspaideia im Râmâyana nicht kulturschöpferisch existierten. Der Gleichlauf des vollkommenen menschlichen Lebens mit den Gesetzen des Kosmos, dieses Prachtstück chinesischer Weisheit, hat auch wahrhaftig ein Recht auf den Namen Kultur, wie die durch und durch von der ersten zur letzten Seite politische Erziehungsweisheit der Konfucius-Gespräche und Meng-tses eine staatszentrale Paideia verkörpert. Eine Bemerkung Jaegers über das chinesische Buch der Lieder (Schi-king) klingt, als ob nur gefühlvolle Lyrik aus dieser Sammlung spräche. Aber das Heldentum und die Erziehung zur Staatsgemeinschaft meldet sich, wenn auch selten, doch laut genug in 27 Liedern (Teil 1: I, 7, 10, 11;

II, 10; III, [1(?)], 11, 12, 15; VI, 6; IX, 3, 6; X, 4; XV, 6. Teil 2: I, 2, 3, 6, 7; II, 10; III, 3—9; V, 2. Teil 3: I, 8). Überdies ist der kaiserliche Tugendspiegel, Teil 4, und aus dem dritten Teil das erste und zweite Buch hierher zu zählen. Der tapfere Mut zur Klage und Anklage auch der Großen beherrscht das vierte und fünfte Buch des zweiten Teiles in einem vorbildlichen Ton der Ehrlichkeit.

Aber diese Erinnerungen, die nur den Satz erläutern, daß jedem alles das besonders vollendet erscheint, womit er sich liebevoll, begeistert und nachahmend beschäftigt, verleidet uns in keiner Weise die Freude an Jaegers Meisterwerk. Nicht einmal dort, wo wir, trotz Tyrtaeus und geringer Spuren künstlerischer Arbeit, im Gegensatz zum Verfasser, von einer ungeistigen Brutalität der spartanischen Erziehung sprechen möchten und die Niederlage der Messener fast bedauern. Das stört aber nicht die Achtung vor dem ionischen Adelsideal in seinen lauteren Formen, seinem übermütigen Herrschen und seinem tragischen Niedergang, wie es Jaeger auf den Seiten über Theognis und Pindar so eindrucksvoll schildert. Allerdings glauben wir nicht an „die für uns unwiederbringliche Einheit des Leiblich-Seelischen" (275/76); denn es gibt davon viele Aspekte. Auch müßte die verwirklichende Kraft des dorischen Eros näher untersucht werden!

Mit ungestörtem Genuß liest man die Abschnitte über Kultur und Erziehung des homerischen Adels und über den erziehenden Homer. Ganz neue Gesichtspunkte bieten Jaegers „Drama des Aischylos" und sein „tragischer Mensch des Sophokles". Prachtvoll ist im Bund mit den Sophisten der Vorstoß zu Euripides und seine Würdigung. Der politische Ernst der aristophanischen Komödien, den Jaeger mit einer fein zergliedernden Kunst erarbeitet, legt allerdings eine Menge Rätsel auf, die noch kein Witz gelöst hat. Es scheint doch, daß dieser Athener alter Ideale trotz seiner modernen Seele die Philosophie, wie er sie kannte und verstand, als Begriffsdichtung, mit seinem Sokrates im Korb in die Regionen der Wolken, weitab vom vaterländischen Zweck und Nutzen, verbannt hat. Sehr gern erführen wir mehr über des Verfassers Auffassung der „Friedensgöttin" und der „Vögel".

Am Schluß des Werkes wird man mit reichem Gewinn zu Jaegers Aischylos, Sophokles und Pindar nochmals zurückkehren, sich dann, angelehnt an den Geist, die Kunst und den ethischen Gehalt der Pindarischen Gesänge, selbst einen Weg bahnen zu einem Vergleich von Idee und Sein. Man kann bei diesem Gang, wie von selbst, zu einem Urteil kommen, das sich in dieses unerschöpflich reiche Paideia-Buch nicht fügt: Die klassisch-griechische Bildung als ein Ganzes, in Dichtung, Philosophie und Kunst verwirklicht und verkörpert, auf diesem Plan vorbildlich für alle Zeiten, hat das griechische gesellschaftliche und staatliche „Leben" nur für Augenblicke ergriffen und versinnbildet geradezu den Gegensatz von Ideal und Wirklichkeit.

St. v. Dunin Borkowski S. J.

Die Literaturpädagogik der Volksbücherei und die sexuelle Frage. Von Josef Peters. 8° (238 S.) Saarlouis 1934, Hausen. Kart. M 5.—

Für jeden Leiter, ja jeden Beamten von Volksbibliotheken ist dieses Buch wesentlich. In kaum einem andern wird man die einschlägigen Fragen so vollständig und mit so maßvollem Urteil behandelt finden. Aber auch der Erzieher, sei er nun Theoretiker oder Praktiker, kann viel aus dem Werk lernen. Bereits die ersten 58 Seiten über den tatsächlichen Stand der Frage, zumal die Abschnitte zu den allgemeinen Richtlinien und zu den herrschenden Ideologien auf diesem Gebiet, sind ein Muster ruhig abwägender Überprüfung, die sich nur zu häufig zwischen Skylla und Charybdis hindurchzwängen mußte. Die sexuelle Frage im Schrifttum, als Gegenstand der Erziehung und der Kunst, ruft gleichfalls so schwere und umstrittene Pläne auf, daß man die Klarheit und Sicherheit des Verfassers, trotz Abweichung in einzelnen Fragen, trotz einiger mißverständlicher Ausdrücke, bewundern wird.

An zwei Stellen wenigstens erinnere ich mich, den guten Terenz als erotischen Schriftsteller, einmal gar zwischen Ovid und Boccaccio, getroffen zu haben. Mehrere andere altrömische Berühmtheiten hätten wohl diesen Platz verdient, Terenz gewiß nicht. Ich las eigens zu diesem Zwecke alle Komödien Terenzens wieder durch und wurde in meinem Urteil bekräftigt. Es kommt hier nicht

auf die heiklen Stoffe an, die dem Dichter aufgedrängt wurden, auch nicht, ja noch viel weniger, auf die Art der Aufführung, sondern ausschließlich auf die Darstellung und Behandlung durch den Dichter; und da ist Terenz verhältnismäßig tadellos.

Systematisch durchsichtig erörtert Peters das Verhältnis der verschiedenen Gruppen von Lesern zur Bücherei und zum Buch, nach Alter, Geschlecht, Weltanschauung, Bildung, sozialer Stellung. Praktische Winke von guter Auslese für den Bücherwart beschließen das treffliche Buch.

St. v. Dunin Borkowski S. J.

Volkskunde

Religiöse Volkskunde. Von Max Rumpf. 8° (XVI u. 475 S.) Stuttgart 1933, Kohlhammer. Geb. M 12.—

Ein Buch, das nicht nur mit großer Sachkenntnis, was bei Max Rumpf selbstverständlich ist, sondern auch mit Liebe und Wärme geschrieben wurde, voll Anregungen, neuen Einblicken in Volkstum und Volksseele, außerordentlich lehrreich auch für den religiösen Unterricht. Dem katholischen und protestantischen Volksglauben steht der Verfasser ganz unbefangen gegenüber. Selbst für die Auswüchse zeigt er Verständnis und verurteilt nicht, wo immer er erklären kann. Die Tatsachensammlungen richten sich naturgemäß nach dem Stande des Schrifttums. Wo dieses versagt, wie bei den Glaubensgeheimnissen, dem Meßopfer (das wichtige Buch P. Browes über die Eucharistie scheint nicht benützt), dem Bußsakrament in der religiösen Verarbeitung durch das Volk, lassen uns zumal die Zusammenfassungen weniger befriedigt. Übrigens wäre auch der dritte Band von Schnürers „Kirche und Kultur im Mittelalter" (239—268) von Nutzen gewesen.

Der „gemeine Mann" kann nur den geringsten Teil von dem, was er wirklich erkennt und empfindet, richtig ausdrükken. Man darf seine innere Haltung nur sehr vorsichtig nach diesen Äußerungen beurteilen. Und noch mehr. Es beseelt ihn oft eine merkwürdig schlichte und dennoch erschöpfende Einheit des Denkens, wenn er z. B. die Messe mitbetet oder auch nur in der Messe betet. Sein einfacher Blick faßt das Wesentliche gut zusammen, ganz anders natürlich als der Gebildete; aber wiedergeben kann er diese Seelenstimmung nicht; man muß sie durch geschickte Fragen aus ihm herauslocken. Und noch weit mehr gilt das von der Beicht. Volksmissionare, die Zehntausende von Bauernbeichten gehört haben, werden in diesem Punkte den Urteilen Rumpfs kaum zustimmen.

Wo aber die Quellen reicher fließen, bei Marien- und Heiligenverehrung und den Armen Seelen, befriedigt die Fülle des Gebotenen und die Treffsicherheit der Zusammenfassungen nach allen Seiten. So beschäftigt sich der größte Teil des Buches mit katholischer Volksfrömmigkeit, obwohl das protestantische allgemeine Schrifttum zur religiösen Volkskunde reicher ist.

Die Bildbeilagen sind auserlesen und aufschlußreich. Das Buch selbst ist der zweite Band des soziologisch-volkskundlichen Werkes „Das gemeine Volk", dessen dritten Band man nach diesen trefflichen Leistungen mit Freude erwartet.

St. v. Dunin Borkowski S. J.

Geist und Blut. Grundsätzliches um Rasse, Kultur und Volkstum. Von Oswald Menghin. 12° (172 S.) Wien 1934, Schroll & Co. Kart. M 2.60

Der hochangesehene Wiener Vertreter der Urgeschichte legt zehn Aufsätze vor, die von seinem Fach aus in gemeinverständlicher Darstellung sehr wertvolle Beiträge zur Klärung stark umstrittener Fragen der heutigen völkischen Bewegungen bieten. Auf umfassende Stoffbeherrschung gestützt und um sorgfältige Abwägung der Gründe bemüht, rückt er sowohl von Spenglers vorwiegend dichterischer Philosophie (74) wie von Herman Wirths Phantasien (99) weit ab, erinnert aber auch einen Erblichkeitsforscher wie Fritz Lenz an die Grenzen naturwissenschaftlicher Zuständigkeit (51). Freilich läßt er dann selber in dem Kapitel über die Religion nicht klar genug hervortreten, daß nach der von ihm anerkannten scholastischen Philosophie und katholischen Theologie doch auch ein natürlich sich entwickelnder Erkenntnisweg zu Gott und zur Geistigkeit der Menschenseele führt (75 ff.).

Besonders wichtig sind Menghins Feststellungen gegen die von unwissenschaftlichen Laien immer wieder versuchten Überspannungen des Rassegedankens.

Als Geschichtsforscher ist Menghin überall da auf seinem geisteswissenschaftlichen Fachgebiete, wo der Mensch frei handelt; der Mensch kann aber die Erwerbung körperlicher und geistiger Eigenschaften frei anstreben, beispielsweise dadurch, daß er sich bestimmten Einflüssen der Umwelt aussetzt, und die Biologie vermag nicht zu leugnen, daß durch Umwelteinwirkungen sogar neue Erbanlagen entstehen können. Da neben dieser sog. Paravariation von den Biologen eine weitere, ebenfalls nicht auf Vererbung beruhende Rassenänderung, die Idiovariation, festgestellt worden ist, so wird die Rolle der wirklichen Vererbung, namentlich für das geistige Rassengepräge, noch mehr eingeschränkt (34—39). Unbeschadet der Abhängigkeit des Geistes vom Körper bleibt also wahr, daß auch der Geist den Körper baut. Von Unveränderlichkeit einer Rasse kann schon wegen der ganz unberechenbaren Idiovariationen keine Rede sein (52), und außerdem steht geschichtlich fest, daß die heutigen Rassen aus andersgearteten entstanden sind (92).

Daß Menghin mit alldem die Rassenpflege nicht zurückweisen will, beweist seine grundsätzliche Erklärung: „Wenn jedem Volke ein spezifisches Rassengemenge entspricht und dieses Gemenge die Volksseele wenigstens zum Teile mitbestimmt, so hat jedes Volk zweifellos das Recht, für die Erhaltung der Grundlagen seiner Eigenart Vorsorge zu treffen, ihre Schädigung hintanzuhalten und eventuell auch für ihre Verbesserung zu wirken" (141). Wird allerdings mit Rassenfortschritt die Hoffnung auf Kulturfortschritt verknüpft, so erscheint es dem Geschichtsforscher fraglich, ob die Menschheit als Ganzes zum Besseren fortschreitet (68).

Wie Menghin hier mit Recht die Gesamtheit aller Menschen in Rechnung zieht, wäre es wohl besser gewesen, wenn er auch bei seinem Urteil über die Judenfrage nicht von einzelnen Völkern ausgegangen wäre, sondern die erst im letzten Satze des Buches kurz erwähnten „Bindungen", die „über allen Rechten und Pflichten der Völker stehen" (172), an den Anfang dieser Überlegung gestellt hätte. Daß die vielen Millionen Juden nicht mehr als Volk im Besitz eines Landes sind, berührt in keiner Weise ihr Menschenrecht, auf Erden zu wohnen und zu wirken wie die andern Völker, die ja ebenfalls seit Jahrhunderten mit allgemein menschlichen Notwendigkeiten z. B. die Forderung begründen, mit jedem Land in Handelsverkehr zu treten. Da zudem kaum ein Volk sein ganzes Staatsgebiet ohne jede Rechtsverletzung zu seinem „Alleinbesitz" gemacht hat, da ferner eine objektive Wertung und sogar eine fehlerfreie Charakterisierung „der geistigen Rasseneigentümlichkeiten" unmöglich ist (138 f.), und da endlich die hohen wirtschaftlichen und wissenschaftlichen Fähigkeiten der Juden, ohne die weder ihre Erfolge noch die Widerstände gegen sie erklärlich sind, in Anschlag gebracht werden müssen, so ist die Behauptung, durch jüdische Beimischung werde die nordische Rasse zu ihrem Nachteil verändert, und es sei „Pflicht", das zu verhindern, nicht bedingungslos zu übernehmen. Die neue deutsche Gesetzgebung hat bekanntlich schon um des deutschen Gesamtwohles willen darauf verzichtet, aus ihrem Geltungsbereich das Judentum gänzlich auszumerzen. J. Overmans S. J.

Forschungen zur Volkskunde. Hrsg. von Prof. Dr. Georg Schreiber. Heft 13—15: Sankt Kümmernis und Volto santo. Von Gustav Schnürer u. Joseph Ritz. 4° (XV u. 342 S., eine farbige Tafel u. 123 Abb. im Text.) Düsseldorf 1934, L. Schwann. Geb. M 22.—

Zu den bisherigen Veröffentlichungen des Instituts für Forschungen zur Volkskunde tritt als neueste die vorliegende. Frucht vieljähriger, eindringlichster Forschungen, besitzt sie alle Vorzüge der bisher erschienenen. Ihr Gegenstand ist zunächst Alter und Entstehung des Kultes einer „Kümmernis", „Wilgefortis", „Liberata" und anders genannten, an einem Kreuze hangend und bärtig dargestellten Martyrin, eines Kultus, der zwar heute nicht mehr so blüht wie im 15. und noch im 18. Jahrhundert, jedoch nicht ganz erloschen ist; sodann behandelt der Verfasser den mit dem Kümmerniskult im Zusammenhang stehenden älteren Kult des Volto santo in der Kathedrale zu Lucca. Vermag die Arbeit auch nicht auf alle an den Kult sich anknüpfenden Fragen infolge Unzulänglichkeit der Quellen eine entscheidende Antwort zu geben, so gelingt es ihr doch, in den

wesentlichen Punkten Licht zu bringen und insbesondere auch nachzuweisen, daß die Religionswissenschaftler und Germanisten durchaus in die Irre gingen, wenn sie den Kult in Abhängigkeit brachten von angeblichen Analogien in der nordischen, keltischen, ägyptischen, ja indischen Mythologie. Schon das allein würde genügen, die Arbeit wertvoll und dankenswert zu machen.

Das Buch baut sich systematisch in sieben Kapiteln auf. Das erste behandelt die Legenden von der bärtigen gekreuzigten Königstochter nach ihrem anfänglichen Bestand und in ihrer mannigfachen Umbildung, das zweite die Namen, die man der Jungfrau beilegte (Ontkommer, Ontkommere, Wilgefortis (virgo fortis), Commere, Kumeria, Kümmernis, Eutropia, Regenfledis, Gwer, Liberata) und deren Deutung, das dritte die unter der Bezeichnung Salvator, St. Hulpe, St. Gehulf verehrten Bilder des Gekreuzigten. Gegenstand des vierten Kapitels ist der Kult des Volto Santo zu Lucca, einer mit langem, gegürtetem Gewand bekleideten geschnitzten Darstellung des Gekreuzigten, der des fünften das an den Volto Santo anknüpfende und für ihn kennzeichnende, später auch in die St. Kümmernislegende aufgenommene Spielmannswunder. Das sechste Kapitel entwirft an der Hand der Quellen und Nachbildungen des Volto Santo ein Bild der Ausbreitung seines Kultes und der sie veranlassenden Umstände, das siebte ein Bild der Verbreitung des Kümmerniskultes.

Das Ergebnis der auf eingehenden, keine Schwierigkeit unberücksichtigt lassenden, auf reichstem Material sich aufbauenden Untersuchungen ist erstens, daß die „Ontkommer", „Wilgefortis", „Kümmernis" genannte Heilige lediglich der Legende angehört, und daß sich in keinem Sinne eine geschichtliche Persönlichkeit hinter ihr verbirgt, auch nicht die in Aquitanien und Spanien verehrte hl. Liberata, deren Legende in ihrer ursprünglichen Fassung von der Kümmernislegende wesentlich verschieden ist und erst im 16. Jahrhundert dieser angeglichen wurde. Zweitens, daß der Kümmerniskult vor dem 15. Jahrhundert in keiner Weise, weder schriftlich noch durch Bildwerke, nachweisbar ist, daß vielmehr Kult, Legende und Namen der angeblichen Heiligen erst seit dem frühen 15. Jahrhundert bezeugt werden. Drittens, daß die Heimat des Kultes die Niederlande sind, von wo er sich im Laufe des 15. Jahrhunderts in die benachbarten französischen Gebiete, an den Niederrhein und auf dem Seeweg bis nach Mecklenburg sowie seit dem 16. Jahrhundert namentlich nach dem Süden Deutschlands, nach Tirol und der Schweiz verbreitete, während er in Italien und Spanien keinen Eingang fand. Viertens, daß der Ausgangspunkt des Kultes allem Anschein nach Steenbergen in Nordbrabant, genauer ein dort verehrtes, heute leider nicht mehr vorhandenes Gnadenbild war, das ursprünglich wohl eine mit langer gegürteter Tunika bekleidete Figur des Heilandes am Kreuze darstellte. Von Reliquien der hl. Kümmernis hören wir nur einmal, und zwar erst im späten 17. Jahrhundert. Begreiflich, da der Kümmerniskult sich nicht, wie der anderer Heiligen, von Reliquien, sondern von einem Bilde herleitete. Wie das geschah, und insbesondere ob nicht nur der Kult, sondern auch die Legende erst von dem Bilde ihren Ausgang nahm, oder ob eine schon bestehende legendäre Erzählung an dieses anknüpfte und den Kult veranlaßte, darüber läßt sich nichts feststellen. Mit dem Kult des übrigens wohl nicht dem 8., sondern erst dem 10. Jahrhundert entstammenden Volto santo hängt der Kümmerniskult in seinem Ursprung, wie es scheint, nicht zusammen. Erst in nachmittelalterlicher Zeit erfolgte eine Verquickung beider Kulte. Ob die Benennung St. Gwer auf dem Kümmernisbild von Frauenchiemsee nicht als „Abwehrerin, Schützerin" zu deuten ist? Und ob die ebenso vereinzelt vorkommende Bezeichnung „santa Valba" (235) nicht ein durch Verlesen oder Verschreiben oder sonstwie verderbtes Santo Volto darstellt? J. Braun S. J.

Sprachenfrage

Die Muttersprache. Von P. Dr. Gregorius von Breda O. M. Cap. Eine missions- und religionswissenschaftliche Studie über die Sprachenfrage in den Missionsgebieten. (Veröffentlichungen des Internationalen Instituts für missionswissenschaftliche Forschungen. Missionswissenschaftliche Studien. Hrsg. von Prof. J. Schmidlin. Neue Folge. 7. Heft.) 8° (XVI u. 192 S.) Münster 1933, Westfälische Vereinsdruckerei. M 5.75

Die Minderheitenfrage, die nach dem Kriege so brennend wurde für unser deutsches Volkstum, das sich in verschiedene Staaten eingegliedert sah und nur durch die gemeinsame Sprache verbunden wurde, rief ein reiches Schrifttum über die Minderheiten, ihr Recht auf die Muttersprache und die Stellung der Kirche zu diesen Fragen hervor. Naturrechtliche, philosophische Untersuchungen und Darstellungen der kirchlichen Erlasse, Vorschriften und Gesetze wurden von diesen Werken geboten. Ein gewisser Stillstand in der Missionsbewegung der neuesten Zeit, völkerkundliche Forschungsergebnisse, vertiefte Kenntnis der heidnischen Religionen, wissenschaftliche Erschließung der Missionsgeschichte riefen auf der andern Seite eine reiche Literatur hervor, die sich mit dem sog. „Akkommodationsproblem" auseinandersetzte.

Das große Verdienst P. Gregors besteht nun darin, daß er die Ergebnisse der zahlreichen Arbeiten miteinander zu verbinden verstand und eine einheitliche Untersuchung über das Verhältnis von Religion, Kirche und Muttersprache in den Missionsländern bot. Eine umfangreiche Kenntnis des Schrifttums hat in der straffen Gliederung des Stoffes neue Ergebnisse gezeitigt, die im Schlußteil noch belegt werden durch die kirchlichen Erlasse für die Missionsländer. Die Frage von Religion und Muttersprache bei den europäischen Minderheiten wie das Akkommodationsproblem werden von diesem Werk aus neu angegriffen werden müssen. Der erste Teil, der die innige Verwachsenheit von Religion und Volkstum zeigt, wird im Deutschland der religiösen Wirren von heute wegweisend sein können. Die religionswissenschaftliche Untersuchung sollte sich allerdings nicht nur auf Werke zweiter Hand stützen. Eine gründlichere Ausnutzung der religiösen Quellenschriften, vor allem des Ostens, wäre wünschenswert.

G. A. Lutterbeck S. J.

Bildende Kunst

Was ist Deutsch in der Deutschen Kunst? Von Kurt Karl Eberlein. 8° (68 S.) Leipzig 1934, E. A. Seemann. Kart. M 1.—

Ein schmales Büchlein zwar, aber mit Geist, Feuer und edler Leidenschaft geschrieben. Eigentlich setzt es sich aus einer Reihe schlagender Aphorismen zusammen, die nicht nur von einem ausgedehnten Wissen, sondern von echter unverdorbener Empfindung Zeugnis ablegen. Es ist nicht das erste Mal, daß uns der Verfasser in diesen Spalten begegnet. Wir konnten uns schon vor Jahren auf seine Worte berufen, wo es galt, den Auswüchsen einer entarteten Kunst zu wehren. Auch jetzt lockt es mich, einige seiner glänzendsten Formulierungen niederzuschreiben, möchte aber doch lieber den Leser anspornen, das Buch selbst aufmerksam zu lesen. Er wird am Ende dann auch wissen, was deutsche Kunst ist, auch wenn er es in Thesenform nicht aufsagen könnte, wie es ihm in Thesenform auch nicht geboten wurde, und ihr Wesen mehr aus dem, was sie nicht ist und nicht sein soll, abgeleitet wird. „Wer von der alten oder neuen deutschen Kunst ‚schöne' Form, Metrik, Symmetrie, Abbildung, Unterhaltung, Selbstzweck, Bloßmalerei, l'art pour l'art-Geschmack, Augenhurerei, Sensation und Ismen verlangt, der ist selbst durch und durch undeutsch...." Ob der Verfasser auch heute noch schreiben würde: „Der Freiheitskampf der Kunst ist (in Deutschland) so siegreich wie der politische"? Eigentümlich berührt die Verteidigung des Jugendstiles als des letzten Gesamtstiles der nordisch-germanischen Völker. Hier dürfte er wenige Weggenossen finden. Auch sonst wird der kritische Leser da und dort ein Fragezeichen machen. Aber man kann bei einem so temperamentvollen Buch nicht erwarten, daß jeder jeden Satz unterschreibt.

J. Kreitmaier S. J.

Das Land der Deutschen. Von Eugen Diesel. gr. 4° (260 S., 481 Bilder und zwei sechsfarbige Karten.) Leipzig 1934, Bibliogr. Institut. Geb. in Leinw. M 8.50

Dieses Buch ist eine überreiche Fundgrube für Deutschlandkunde, für Selbstunterricht sowohl wie für Lehrer und Schüler. Der Zweck des Buches ist nicht ein ästhetischer, obwohl auch der Schönheitsfreund auf seine Rechnung kommt, sondern ein belehrender. Darum sind auch die Bilder nach systematischen Gesichtspunkten geordnet. „Das Land der Deutschen" beschränkt sich nicht auf die Reichsgrenzen, umfaßt vielmehr das

ganze deutsche Sprachgebiet. Im ersten Teil handeln Text und Bilder von der Naturlandschaft, und zwar von den großen Formen der Küsten, des norddeutschen Tieflandes, der Mittelgebirge und der Alpen, der fließenden und stehenden Gewässer, der Wolken- und Nebelbildung, Jahreszeiten, Pflanzen und Tiere in ihrer natürlichen Sonderart. Der zweite Teil schildert uns die Kulturlandschaft, Felder, Gärten, Weide, Waldungen, Bergwerke, Steinbrüche, Torfstich, Fischerei, Land- u. Rittergüter, Dörfer, Städte usw. Der dritte Teil gilt industriellen Anlagen und Maschinen mit ihren mannigfachen Formen und Zwecken, der Schichtung der ihnen dienenden Menschen, sozialen und wissenschaftlichen Einrichtungen, Erholungs- und Sportstätten, Volksfesten. Die Bilder sind zum größten Teil Luftaufnahmen, die den Körper einer Landschaft, einer Stadt viel klarer zeigen als Bodenbilder. Der Verfasser des Textes, ein Sohn des berühmten Erfinders, vereinigt technisches Wissen mit einer umfassenden Allgemeinbildung, verdient somit das Vertrauen des Lesers. Die vorliegende Volksausgabe ermöglicht die weite Verbreitung, die dem Buch zu wünschen ist.

J. Kreitmaier S. J.

Die kirchliche Kunstbewegung in der Zeit des Expressionismus (1917—1927). Von Dr. Theodor Wieschebrink. 8° (111 S.) Münster 1932, Aschendorff. M 3.—

In den vielen Jahrhunderten der christlichen Kunst hat es gewiß noch kein Jahrzehnt gegeben, in dem die Gegensätze von Meinungen schärfer aufeinander gestoßen, in Büchern und Zeitschriften verfochten und in Kunstwerken vor Augen gestellt worden sind, als in dem Jahrzehnt 1917/27, wo der Expressionismus auch in die Kirche eindrang, und zwar nicht nur in seinen maßvollen, sondern auch in seinen extremen Formen. Zwar sind die Kämpfe auch heute noch nicht abgeschlossen, haben aber im allgemeinen an Heftigkeit ebenso verloren wie die Kunst selber an aufreizender Haltung. Der Verfasser hat sich ein Verdienst erworben, daß er das weitverstreute Material emsig zusammensuchte und uns an dessen Hand ein Bild der Entwicklung zeichnete. Gewiß wird man aus seiner Zeichnung die subjektive Einstellung des Verfassers gewahr werden, im großen und ganzen aber bleibt er bei der Rolle des unvoreingenommenen Berichterstatters. Ein solches Buch mußte geschrieben werden. Aber nur der Wissende kann ahnen, welches Maß von Arbeit und selbstloser Hingabe in diesen Seiten steckt. Für jeden, der in unserer Frage ein Wort mitsprechen will, gehört das Buch zum notwendigen Rüstzeug und wäre es auch nur als Wegweiser für die in Betracht zu ziehende Literatur.

J. Kreitmaier S. J.

Die Stilarten der bildenden Kunst im Wandel von zwei Jahrtausenden. Von Max Deri. kl. 8° (243 S., 48 Abb.) Berlin u. Leipzig 1933, Bong & Co. M 3.80, geb. M 4.80

Ein kleines, aber inhaltgesättigtes Buch. Nicht äußere Kennzeichnung des Formalen hat sich der Verfasser als Aufgabe gestellt, sondern das Herauswachsen der Form aus bestimmten Kulturbegebenheiten, aus dem Lebensgefühl bestimmter Zeitabschnitte. Man folgt dem Verfasser von der ersten bis zur letzten Seite mit stets angespannter Aufmerksamkeit, zumal die Klarheit seiner Sprache das Folgen leicht macht. Dieses Lob wird man dem Verfasser nicht vorenthalten, auch wenn man in einzelnen Fällen das Gefühl des Konstruierten nicht ganz los wird, und wenn man den Hinweis auf das kirchliche Rokoko in Süddeutschland vermißt. Das Hauptgewicht der ganzen Darstellung wird auf die Baukunst gelegt und mit Recht. Sie war ja die Mutter der Künste bis ins 19. Jahrhundert hinein, wo die Baukunst unfruchtbar blieb, während die andern Künste durchaus Neues und Originelles schufen. „Es ist ein bis heute noch kaum gelöstes Rätsel, weshalb die Gemeinschaft des 19. Jahrhunderts zu diesem Zwiespalt kam: kunsterlebend auf allen andern Gebieten zu sein, doch kunstwissend, kunsthistorisch sich der Baukunst gegenüber zu verhalten." Die Schrift gehört zu den lehrreichsten Kunstbüchern, die in letzter Zeit geschrieben wurden.

J. Kreitmaier S. J.

Ruth Schaumann-Buch. Von Rolf Hetsch. Mit 85 Abb., neuen Gedichten und einer Novelle von Ruth Schau-

mann. 4° (112 S.) Berlin [1933], Rembrandt-Verlag. M 4.20, geb. M 6.—

Ruth Schaumann ist unsern Lesern bereits so gut bekannt, daß wir eigentlich auf dieses Buch, das von ihrer künstlerischen Arbeit Zeugnis gibt, nur hinzuweisen hätten. Aber die seltene Doppelbegabung als Dichterin und Bildhauerin, die ihr in der neuen deutschen Kunst einen Sonderplatz sichert, rechtfertigt einige Begleitworte. Das Buch wirft mit besonderer Eindringlichkeit im Leser die Frage auf, welche Anlage nun eigentlich die ursprüngliche sei, die dichterische oder die plastische. Das Buch beantwortet die Frage mit aller Deutlichkeit. Das Ursprüngliche ist das Dichterisch-Lyrische. Denn auch in ihrem plastischen Werk sind die aus lyrischer Stimmung erzeugten Schöpfungen kleinen Formates die weitaus besten, besser als repräsentative Heiligenfiguren. Es gelingen ihr da plastische Melodien von entzückender Zartheit und Innigkeit, z. B. Die Begrüßung (S. 13), Schutzengel (S. 15), Margarit und Korallis (S. 22/23), Die Terrakotten (S. 47), Engelmusik (S. 57), Der Gänsekönig (S. 62) usw. In der Kunst stenographischer Zeichnung leistet die Künstlerin Erstaunliches, wovon das Buch eine Menge von Beispielen bringt. Das Bild mit dem euphemistischen Titel „Schwebende" wäre in einem für die Allgemeinheit bestimmten Buch wohl besser weggeblieben.

J. Kreitmaier S. J.

Mein Weg zur Klosterpforte. Von Eduard Knackfuß (P. Lucas O. P.) 8° (229 S., 5 Bilder.) Vechta i. O. 1932, Albertus-Magnus-Verlag. M 3.60, geb. M 6.—

Mit Ergriffenheit und Dank gegen Gottes Gnadenführung liest man dieses schlichte Künstlerleben. Es ist da nicht die Rede von weltbewegenden Ereignissen, von gewaltigen innern Stürmen, von mächtigen Leidenschaften. Still und ruhig fließt das Leben dieses nunmehr fast achtzigjährigen Dominikanermalers dahin. Gott hat diese gemütvolle, bescheidene, fast schüchterne Seele zu ihrem Ziel führen können, ohne Gewalt anwenden zu müssen. Die Erzählung führt uns durch die Kindheitsgeschichte, die Gymnasial- und Akademiejahre, die Zeit freien Schaffens bis zum Eintritt in den Dominikanerorden. Wer die Verhältnisse an der Düsseldorfer Akademie der damaligen Jahrzehnte kennen lernen will, findet hier einen munter plaudernden Führer. Wir sehen die Unnatur des Schulbetriebes, das Eindringen des Naturalismus, lernen die Häupter der Schule und bedeutendere Mitschüler kennen, es werden über ihre Werke kluge Bemerkungen gemacht, besonders aber sehen wir klar die künstlerische Entwicklung des Verfassers. Seiner ganzen Natur entsprechend lag ihm mehr das Intime als das Monumentale, mehr das kleine Bild als die große Fläche, und sein Lehrer Gebhardt hatte ganz recht, wenn er ihn einmal aufforderte: „Malen Sie klein!" Wir können es darum auch verstehen, daß er bei all seiner gediegenen Frömmigkeit niemals mit der Kunstrichtung der Nazarener sympathisierte, überhaupt weniger der religiösen als der Genremalerei zugeneigt war. Das wird wohl auch ein Grund gewesen sein, warum er nach seinem Eintritt in den Orden fast zwanzig Jahre lang den Pinsel beiseite legte. Das Ebenbild Gottes immer schöner in sich auszugestalten, galt ihm mehr als alle Malerei.

J. Kreitmaier 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. I. Vj. 1934: 4800 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.

Der große Mensch im kleinen All

Von Peter Lippert S. J.

Die Frage nach dem Wert und Lebensrecht des Menschen und der verschiedenen Sorten von Menschen, auch der minderwertigen und verbrecherischen Menschen, wird heute neu gestellt und oft auch neu beantwortet mit irgend einer Angabe über den biologischen, sozialen oder nationalen oder auch bloß wirtschaftlichen und finanziellen Wert des Menschen. Diese Frage ist aber nicht so einfach zu beantworten wie etwa die Frage nach dem Wert einer Obstbaumsorte oder eines Zuchtstiers; denn der Mensch reicht in Wirklichkeiten hinein, wo die Frage nach der unmittelbaren Nützlichkeit seines Lebens sinnlos wird. Ehe die Frage beantwortet werden kann, was wir etwa mit alten Leuten oder mit Krüppeln und Schwachsinnigen anfangen sollen, müssen wir erst die Stellung des Menschen innerhalb der gesamten Wirklichkeit zu überblicken suchen.

Der Mensch ist in der Reihe der geschaffenen Dinge an einen Punkt gestellt, von wo der Weg nach beiden Seiten in die Unendlichkeit sich verliert. Das ist eigentlich ein nichtssagender Satz; denn von jedem beliebigen andern Punkt kann man das gleiche sagen. Aber der Punkt, an dem der Mensch steht, scheint für unsere Betrachtungsweise doch etwas Ausgezeichnetes zu haben. Es sieht so aus, als sei er gerade die Mitte zwischen zwei Unendlichkeiten. Natürlich gibt es keine solche Mitte, aber es sieht doch so aus. Und dadurch wird die Relativität unseres Daseins für den naiven Beschauer immer etwas gemildert. Auch er kann zwar nicht umhin, immer wieder in die beiden einander entgegengesetzten Unendlichkeiten zu schauen und den Menschen, sein Wesen und sein Werk als ein Pünktchen innerhalb dieser unendlichen Reihe zu sehen. Aber es besteht doch der Eindruck, daß wir gerade in der Mitte stehen und nach beiden Richtungen hin einen gewissen Abschluß darstellen, also doch irgendwie etwas Ausgezeichnetes sind. Nach der Richtung des Kleinen erscheinen wir uns selbst als die normal Großen. Nach der Richtung des Großen hin sehen wir uns als den Anfang und Ausgangspunkt aller bis ins Unendliche wachsenden Größen. So beruhigen und getrösten wir uns mit unserem Standpunkt; wir sind in unsern Augen die eigentlich normalen Wesen oder gar die Krone der Schöpfung. Doch ist dieser Schein einer gewissen Absolutheit eben doch nur Schein, wenigstens in der Ebene unseres naturhaften Daseins. Wir nehmen in dieser Reihe keinen irgendwie ausgezeichneten Punkt ein. Alle Punkte, die wir einnehmen könnten oder von denen wir herkommen oder zu denen wir uns hinbewegen, sind völlig gleichwertig.

Die räumlichen Maße des menschlichen Körpers sind, von der einen Seite her betrachtet, winzig klein, von der andern Seite her unfaßbar groß. Wir wissen um die Entfernungen des Sternenraumes, wir hören von Weg-

strecken, zu denen das blitzgeschwinde Licht Millionen von Jahren gebraucht, das gleiche Licht, das in einer Sekunde etliche Male um den Erdball zu kreisen imstande ist. Solche Weiten gibt es, und im Vergleich mit ihnen ist das Maß unseres Körpers wie ein Nichts, kommt nicht in Betracht. Die Astronomen kommen gar nicht dazu, sich zu fragen, ob sie eine solche Größe wie die des menschlichen Körpers vernachlässigen dürfen; denn sie lassen in ihren Rechnungen noch ganz andere Größen, als praktisch nicht vorhanden, einfach weg.

Anderseits ist das Maß unseres Körpers von unvorstellbarer Größe gegenüber den atomaren Maßen der sogenannten letzten Bausteine der Materie. Wir sind jetzt bei Elektronen und Protonen und Neutronen angelangt, aus denen sich irgendwie der Kosmos eines Wasserstoffatoms aufbaut. Im Vergleich zu diesen Winzigkeiten hat unser Körper geradezu kosmische Größe; er ist umfangreich wie ein Milchstraßensystem. Aber diese Elektronen usw. sind noch nicht so klein, daß Kleineres nicht denkbar und vielleicht sogar nicht wirklich wäre; zwischen ihnen und dem ausdehnungslosen Punkt liegen noch unendlich viele Möglichkeiten. Gebilde sind denkbar und vielleicht sogar wirklich, die noch um das Millionenfache kleiner sind als die Elektronenwirbel. Darum hat es gar keinen Sinn, zu fragen, ob unser körperliches Maß als groß oder als klein gelten muß, es ist einfach größer und kleiner als unausdenkbar viele andere Wesen, mit denen wir in einer Reihe stehen.

Diese Überlegung könnte spielerisch erscheinen, aber sie bekommt gleich einen gewissen Ernst, sobald wir die gleiche Frage den weiteren und höheren Bestimmtheiten unseres Seins gegenüber stellen. Ist unsere Gesamtstellung in der Reihe der Naturwesen irgendwie ausgezeichnet oder liegt sie als irgend ein Punkt neben zahllosen andern ganz gleichwertigen Punkten innerhalb einer unendlichen Reihe? Von einer gewissen Seite her betrachtet, stellt unser Körper einen morphologischen und biologischen Endpunkt dar. Er ist der höchstorganisierte Körper, den wir kennen, und steht um ungezählte Stufen höher als alle übrigen lebendigen Körper. Für den naiven Beschauer entsteht der Eindruck, daß mit uns die Lebensreihe ihre Spitze erreicht habe, daß es Höheres in dieser Linie nicht mehr gebe oder gar geben könne. Aber offenbar ist diese Meinung falsch. Ohne Zweifel kann auch unser Körper sich noch weiter entwickeln im Laufe der nächsten Jahrmillionen und eine Höhe der Organisation erreichen, der gegenüber unser heutiger Lebensstand als sehr primitiv bezeichnet werden muß.

Es gibt freilich gewisse Eigentümlichkeiten unseres Körpers und unserer Lebensvorgänge, die den Menschen aus der Reihe der übrigen lebendigen Wesen herauszuheben scheinen. Es ist, wie wenn die Natur beim Hervorbringen des Menschen ein Sprung gemacht hätte, als ob mit dem Menschen etwas völlig Neues und wesentlich Anderes geschaffen worden wäre, auch rein körperlich betrachtet. Dieser Eindruck ist richtig. Jedenfalls stellt die den Menschen belebende, beseelende Kraft, die Seele, die Entelechie oder wie man sie nennen will, etwas völlig Neues und wesentlich Anderes dar als die Tierseele. Darum ist es nicht zu verwundern, daß auch der von ihr aufgebaute Körper in mancher Hinsicht als etwas Besonderes und Ein-

maliges dasteht. Aber solche Sprünge hat die Natur noch an vielen andern Punkten gemacht. So ist zum Beispiel auch der Übergang von dem unbelebten Stoff zum Pflanzenleben und von der Pflanze zum Tier eine solche Unstetigkeitsstelle. Jedenfalls tritt da mit einem Schlag etwas völlig Neues auf. Wir haben also nicht etwas Absolutes vor uns, das den Menschen heraushöbe aus allen andern Wesen; er ist auch nur einer in der Reihe der Schöpfungssprünge, allerdings ein sehr hoch gezielter Sprung, aber doch nicht ein absoluter Sprung in etwas Unvergleichliches, das keinen Grad und keine Messung mehr zuließe. Auch von der Menschenseele aus kann man vorwärts und rückwärts, aufwärts und abwärts schauen bis ins Unendliche.

Darum ist ja auch der Mensch eingebettet in das allgemeine Naturgeschehen. Die Naturgesetze der Mechanik, der Elektro-Dynamik, der Biologie und der Psychologie regieren über den Menschen genau so diktatorisch wie über alle uns bekannten Wesen. Sein Körper ist der Schwerkraft unterworfen wie alle andern Körper; sein Leben ist beherrscht von den Gesetzen der Nahrungsaufnahme, des Blutkreislaufes, der innern Sekretionen; sein Bewußtsein wird erhellt oder verdüstert von gewissen unbekannten, unberechenbaren Mächten, die außerhalb seines Einflußbereiches liegen. Der erschütternde Eindruck, den wir schon vom bloßen Zuschauen gewinnen, ist richtig: die Naturgesetze gehen mit dem Menschen und seinem Leben genau so unbekümmert und erbarmungslos um wie mit irgend einer Schneeflocke im Gebirge oder einem kleinen Insekt oder einem Pflänzchen in einer Felsenspalte. Wir haben keine Ausnahmestellung, keine Herrscherstellung, keinen Höhepunkt inne, der nicht eingefügt wäre in die endlose Reihe aller andern möglichen Punkte. Der Punkt, auf dem wir stehen, ist so gut und so schlecht wie jeder andere.

Es sind aber doch geistige Besonderheiten da, die eine unvergleichliche Stellung des Menschen zu begründen scheinen. In ihm allein ist ein geistiges Prinzip aufgewacht und wirksam geworden, eine Kraft des Erkennens, die wesentlich und ihrer ganzen Art nach verschieden ist von aller Sinneserkenntnis, wie sie die Tiere haben. Im Menschen allein ist über dem Triebleben ein Bereich des Wollens aufgebaut, der nicht nur unvergleichlich weiter und umfassender ist als alle Instinktbereiche, sondern der auch ein Element innerer Unabhängigkeit und Selbstbestimmung enthält, das wir Freiheit nennen, und das eine Herrschaft besitzt über die Triebe und Instinkte, so sehr, daß es ihnen entgegenwirken und sie lenken kann in der Richtung der eigenen selbstherrlichen Entscheidung. Hier tritt also eine Erscheinung auf, die außerhalb der biologischen und gar der mechanischen Reihe liegt, also ein Sprung auf eine ganz andere Ebene. Daß solche Sprünge wiederholt sich ereignen in dem Bereich der Naturdinge, daß diese Dinge also nicht in einer einzigen zusammenhängenden Reihe angeordnet sind, sondern in verschiedenen Reihen, die durch sprunghafte Übergänge miteinander verbunden sind, das wurde schon bemerkt. Es ist nur die Frage, ob in der Erscheinung des menschlichen Geisteslebens etwas Absolutes auftritt, das nicht mehr den relativierenden Blick in eine abwärts oder aufwärts führende Unendlichkeit zuläßt. Ist unser Geistesleben eine

unteilbare, unveränderliche Größe, die nur so geartet und nur so vollkommen sein kann, wie sie ist, die keiner Steigerung und keiner Minderung mehr fähig ist? Diese Frage ist zu verneinen. Unsere Wissenschaft und Kunst, unsere gesamte Kultur, so stolz wir darauf sein mögen und sein dürfen, läßt doch wiederum die zwiespältige Betrachtungsweise zu, die den erschütternden Eindruck der Relativität hervorruft. In der einen Richtung gesehen, ist unser Geistesleben tatsächlich von einer Art Grenzenlosigkeit, so daß wir die Anlage zu unendlichem Wachstum in uns tragen. Unserem Erkennen sind keine äußern Grenzen gesetzt. Alles Wirkliche, von welcher Art und Größe es auch sein mag, wird uns zugänglich, wenn es nur in genügende Nähe kommt. Wir besitzen in unserem Denken ein Fenster, das nach außen geöffnet ist und den Blick freigibt bis in die unendlichen Weiten alles Seins. Es gibt für unsern Geist keinen unübersteiglichen Horizont, wie es ihn für unsere Augen gibt. Und da unser Willensleben und damit auch unser Gemütsleben abhängig ist von unserem Erkenntnisleben, so sind auch unserem Wollen und Handeln keine äußern Grenzen gesetzt. Hier ist tatsächlich eine unendliche Möglichkeit eröffnet.

Aber anderseits ist unser Geistesleben, vor allem unser Erkennen, mit so schweren innern Mängeln behaftet, daß wir ohne weiteres einsehen, es könne nicht auf einer absoluten Spitze stehen. Über ihm wie unter ihm sind zahllose andere Formen und Grade des geistigen Lebens möglich. Unser Erkennen ist wie ein mühseliges Zusammensuchen von lauter einzelnen Bruchstücken, wobei man nie die Gewißheit haben kann, alle Teile je zusammenzubekommen. Im Gegenteil, wir haben die Gewißheit, daß die Wirklichkeit immer größer sein wird als die Summe aller Teile, die wir je zur Hand haben können. So sind wir gezwungen und aus eigenem Drang auch dazu geneigt, die gesammelten Bruchstücke durch eigene Gedankengespinste zu verbinden. Unsere Erkenntnisse sind viel mehr eine Konstruktion unseres eigenen Denkens als eine Darstellung der Wirklichkeit. Wir ergänzen die fehlenden Teile durch eigene Annahmen und den fehlenden Zusammenhang der Teile durch gedachte Fäden, die wir von Punkt zu Punkt spinnen. Daran ist nichts zu ändern. Aber darin liegt auch ein so wesentlicher Mangel aller unserer Erkenntnisse, also der Grundlage unseres gesamten Geistes- und Kulturlebens, daß wir dieses Leben eingebettet sehen müssen in eine unendliche Reihe von möglichen und wohl auch wirklichen Formen des Geisteslebens, die entweder noch geringwertiger als das unsere sind oder dem unsern in zahllos aufsteigenden Stufen überlegen. Es ist also auch die menschlichste Eigenart, die wir haben, unser Geist, der uns aus den Reihen aller uns bekannten Geschöpfe hinaushebt, doch wieder in sich selbst etwas Relatives, ein Punkt in einer unendlichen Linie. Man kann von diesem Punkt aus nach vorwärts und rückwärts schauen. Er ist nicht etwas Einmaliges und Unmeßbares; auch in unserem Geistes- und Kulturleben ist nichts Absolutes gegeben.

Daraus folgt ohne weiteres, daß auch die zeitliche Entwicklung unseres Geisteslebens innerlich und notwendig relativ ist, in einer unbegrenzten Linie aufsteigt aus unsagbar kleinen Anfängen bis hinauf in nie erreichbare Höhen. Der in einem bestimmten Zeitpunkt erreichte Stand dieses Lebens

ist ein Punkt neben zahllosen andern, nicht ein absoluter Gipfelpunkt. Auch unser heute erreichtes modernes Geistesleben ist kein Gipfel. Wir können von ihm aus zurückschauen und vorwärtsblicken in zwei Unendlichkeiten hinein und können nicht angeben, ob wir unsere Lage als hoch oder als niedrig werten müssen. Wenn wir zurückschauen, sehen wir freilich einen ungeheuren Weg, den die Menschheit zurückgelegt hat seit jenen fernen Jahrtausenden, da der Mensch zum ersten Mal auf der Erde erschien. Die verschiedenen aufeinanderfolgenden Kulturschichten, die wir mit Steinzeit, Bronzezeit, Eisenzeit bezeichnen, liegen wirklich in gewaltigen Stufen übereinander. Nicht nur die technische Naturbeherrschung, sondern auch die Formen und Fertigkeiten des sozialen Zusammenlebens, der gesellschaftlichen Bildungen und erst recht die Bereiche des geistigen Lebens sind in einer Weise gewachsen, daß wir schon meinen möchten, der heutige Mensch sei schier ein ganz anderes Wesen als der arme Höhlenbewohner der Eiszeit. Und doch sehen wir auch wieder Verwandtes, ja Gleiches. Es begegnen uns schon in ältesten Zeiten Spuren von wirklicher Kunst, die in uns das demütigende Gefühl erwecken, als ob wir seitdem nichts dazugelernt hätten. In den alten Mittelmeerkulturen, in den Kulturen der Euphratländer und vor allem in den noch viel älteren fernasiatischen Kulturen entdecken wir einen Hochstand seelischer Art, über den wir auch heute noch nicht wesentlich hinausgekommen sind. Darum hat man schon allen Ernstes gefragt, ob die menschliche Kultur überhaupt einen Fortschritt machen könne. Die Frage ist selbstverständlich nicht ernst zu nehmen; denn unveränderlich sind nur die ursprünglichen Anlagen, nicht die Äußerungen und Entwicklungen unserer Anlage. Aber die Frage ist doch nur möglich unter dem Eindruck der Erkenntnis, daß der bisher erzielte Fortschritt sehr relativ zu bewerten ist. In gewisser Hinsicht erscheint er als ungeheuer groß, in anderer Hinsicht als verschwindend klein. Es ist immer die gleiche Folgerung, zu der wir uns gezwungen sehen: Wir können keinen absoluten Wertmaßstab und also auch keinen absoluten Wert angeben. Wir können nicht sagen, ob wir es herrlich weit gebracht haben, oder ob wir erst den Weg einer Schnecke zurückgelegt haben.

Die gleiche Erkenntnis ergibt sich, wenn wir in der menschlichen Entwicklungslinie nach vorwärts blicken. Was steht noch vor uns an Möglichkeiten? Welche Aufstiege sind noch zu machen? Es hat Menschen unter uns gegeben, nicht sehr viele, aber doch in bemerkenswerter Anzahl, die das volle und ganze Menschentum so unzweifelhaft verwirklicht haben, daß wir uns nicht vorstellen können, wieso eine spätere Menschheit sie noch wesentlich übertreffen könnte, nicht in äußerer Virtuosität, sondern in echt menschlicher und vollmenschlicher Fülle und Wertigkeit. Es kann sich, so möchten wir denken, höchstens darum handeln, in Zukunft solche reif gewordene und vollentwickelte Exemplare der Gattung Mensch in noch größerer Zahl erstehen zu lassen, ja wenn möglich sogar die große Masse der Menschheit dieser Entwicklungshöhe anzunähern. Aber diese größere Zahl würde keinen wesentlichen Fortschritt bedeuten; wenn sonst nichts mehr zu erreichen bliebe, müßten wir sagen, daß mit der Verwirklichung

der griechisch-christlich-abendländischen Menschenform in einigen Exemplaren die Entwicklung der Menschheit abgeschlossen ist.

Das ist nun aber nicht sehr wahrscheinlich; denn von einer andern Seite gesehen, stecken wir doch noch in so primitiven Anfängen, leiden wir unter so unabsehbar großen Mängeln unseres Daseins, daß es uns sicher aufgegeben sein muß, noch Menschentypen zu entwickeln, die von aller bisher geschauten Verwirklichung des menschlichen Ideals sehr verschieden sind. Wenn wir nur daran denken, wie grauenhaft unvollkommen und chaotisch auch heute noch die Formen des menschlichen Zusammenlebens, vor allem in großen Massen, in den Staatsgebilden, ja auch sogar in den kleineren Gemeinschaften der Familie, der kameradschaftlichen und freundschaftlichen Gruppen sind, dann müssen wir uns sagen, daß da eigentlich fast noch alles ungetan ist und erst geschafft werden muß, daß für diese Aufgaben ein Typus Mensch erzeugt werden müßte, den es bisher noch nicht gab, der freilich die schon erreichten Vollkommenheiten in sich vereinigen, aber darüber hinaus noch Eigenschaften und Seelenhaltungen aufweisen muß, die uns heute noch kaum bekannt sind.

Daraus erkennen wir, daß auch unsere Ethik, wenn wir sie als Ausdruck umfassender Persönlichkeitsbildung verstehen, noch keineswegs abgeschlossen sein kann. Wir wissen ja noch gar nicht, was alles zu der in ständiger Entwicklung begriffenen vollmenschlichen Persönlichkeit gehört. Dieses Inventar persönlicher Werte läßt sich natürlich nicht am Schreibtisch zusammenzählen, ja es läßt sich nicht einmal aus den geschichtlich bis jetzt bekannten mustergültigen Persönlichkeiten vollständig ablesen. Es kann nur durch die in die Zukunft hineinschreitende Entwicklung immer mehr vervollständigt werden, ohne doch je einen endgültigen Abschluß zu finden; denn wir müssen annehmen, daß es für ein Lebewesen und gar für ein so reich angelegtes, geistbegabtes Lebewesen, wie es der Mensch ist, einen endgültigen Abschluß eben nicht gibt. Die Entwicklungslinie ist unbegrenzt.

Es scheint also für den Menschen keine absolute Lage und darum auch kein absolutes Maß zu geben. Wir können seine Körperlänge weder groß noch klein nennen, und ebensowenig können wir seine physiologisch-biologische Lage irgendwie herausheben aus der Linie allgemeiner Relativität. Sogar sein Geistesleben, sein Kulturleben und die Entwicklung dieses Lebens im Laufe ungezählter Jahrtausende läßt nirgends absolute Wertung und Messung zu. Wir können ebensogut sagen, der heutige Mensch sei ein Wunder von Weisheit und Geistigkeit, wie, er sei ein kindisch einfältiges und dummes Wesen. Wir können ebensogut sagen, daß er Unerhörtes geleistet habe in der Zeit seiner irdischen Geschichte, wie, daß er noch in den elendesten Anfängen stecke und fast alle Aufgaben noch ungetan vor sich liegen habe.

Und doch gibt es im Menschen einen absoluten Punkt, der als solcher keinen Vergleich mit andern, also auch keine relative Wertung mehr zuläßt, etwas, das in sich allerhöchste und letzte Bedeutung hat und nicht mehr übertroffen werden kann, das man also als einen Gipfelpunkt des mensch-

lichen Daseins bezeichnen muß in genau dem gleichen Sinn, wie man Gott als das höchste Wesen bezeichnet. In beiden Fällen ist diese Wertung als Höchstes nicht im Sinne eines Schlußpunktes in einer aufsteigenden Linie zu denken. Gott ist einfachhin der Einzige in seiner Art und gehört in keine Reihe und Linie hinein, es führt keine Art von Stufen oder Steigerungen zu ihm hinan. Und so ist es auch mit jenem absoluten Punkt, der sich im Menschen findet. Er ist im Menschen, aber nicht etwas Menschliches, nicht innerhalb der Reihen von geschöpflichen Dingen gelegen, denen der Mensch angehört, er ist etwas Göttliches. Es kann ja auch außer Gott nichts Absolutes mehr geben. Dieses Absolute im Menschen ist die von der christlichen Theologie als übernatürlich bezeichnete Kindschaftsstellung, zu der Gott aus freier Liebe den Menschen erhoben hat. Es ist, metaphysisch betrachtet, ein Innewohnen Gottes, das den Menschen in den Lebenskreis des dreipersönlichen Gottes hineinzieht, ihm einen Anteil am göttlichen Leben und somit ein ganz neues Leben, ein über alle Möglichkeiten des geschaffenen Seins hinausliegendes Dasein verleiht. Psychologisch betrachtet ist es das Vertrauens- und Liebesverhältnis, in dem Gott zur Seele stehen will, das Du-sagen von Herz zu Herz, die seelische Gleichheit, die von der allvermögenden Liebe zwischen Gott und seinem Geschöpf hergestellt wird.

Dieses eigenartige und einzigartige Gemeinschaftsverhältnis, diese Verbundenheit in gleichgestellter und gleichberechtigter Liebe hebt die dazu berufene Menschenseele heraus aus allen Reihen der Entwicklung, gibt ihr eine Stellung, die ebenso außerhalb aller meßbaren Werte und Größen liegt, wie das göttliche Sein selbst. Darum hört hier zum ersten und zum einzigen Male die relative Betrachtungsweise auf. Hier liegt etwas vor, das man nicht größer oder geringer nennen kann als andere Werte, das man eigentlich nicht einmal als groß einfachhin bezeichnen kann; denn darin läge schon eine Messung. Es ist eben etwas Einziges, vor dem alle Vergleiche und Maßstäbe versagen. Die Gnade, das Kindschaftsverhältnis zu Gott ist allerdings auch einer Steigerung, einer Vermehrung fähig, wie die Offenbarung Gottes uns gelehrt hat, aber das ist nicht ein Anwachsen von einer endlichen Größe zur andern, sondern das sind Unterschiede, die im Unendlichen liegen. Auch das allererste Einströmen der Gnade im Täufling und jede weitere Vermehrung der Gnade ist etwas Unmeßbares, für das kein endlicher Wert angegeben werden kann. Darum kann die Gnade auch nicht durch gradweise Verminderung abgetragen werden, sie kann nur im Falle der Sünde ganz und auf einmal von Gott zurückgezogen werden. Sie ist eben in keiner Weise unsern natürlichen, der Steigerung oder Verminderung fähigen und dadurch meßbaren Größen zu vergleichen. Es gibt keine Mathematik der heiligmachenden Gnade.

Das gesamte Verhältnis und Verhalten Gottes zur begnadeten Seele ist etwas Einzigartiges, und darum nimmt auch die Vorsehung Gottes gegenüber dem geliebten Kinde seiner Gnade ganz einzigartige und besondere Formen an. Der Mensch als Kreatur steht in der Reihe der Naturdinge, und die endlosen Scharen der Naturkräfte wirken auf ihn. Gott läßt ihnen ihre volle Freiheit, sich auch am Menschen auszuwirken. Für den Menschen an sich geschehen keine Ausnahmen im Weltlauf, für den Menschen

als Weltwesen wirkt Gott kein Wunder; wir sehen es alltäglich, wie unerbittlich das Weltgeschehen sich vollzieht, ob ein Mensch oder ein Tier oder ein Stein von ihm erfaßt wird.

Aber für das Kind Gottes, für den Liebling seines Herzens, für das vertraute Wesen, dem Gott sein vertrauliches Du sagt, ist Gott jederzeit bereit, mehr als zwölf Legionen Engel aufzubieten, die den geschichtlichen und naturgeschichtlichen Lauf der Dinge unterbrechen. Zwar wirkt er auch für seine Kinder nicht immer ein Wunder, ja sogar nur selten aus besondern Gründen, aber daß er es überhaupt je getan hat, und wäre es auch nur in einem einzigen Falle gewesen, das zeigt uns mit einer Deutlichkeit, die bis zum Erschrecken beglückend ist, wie sehr dieser von Gott ans Herz genommene Mensch etwas Einzigartiges ist im ganzen All. Er ist nicht mehr das kleine Wesen im großen All, man muß ihn vielmehr den großen Menschen im kleinen All nennen; denn alle Sterne und die ganze Erde und ihre Geschichte, ihre Völker und deren Entwicklung haben nur die Bedeutung von Grundlagen und von Vorbedingungen für die gnadenvolle Erwählung und Berufung der von Gott väterlich geliebten Seele. Ein solcher Mensch ist zwar nicht der Zielpunkt der Weltschöpfung, weil keine Entwicklung zu ihm hinaufführt, aber er ist doch eine Erfüllung aller Schöpfungsgedanken, durch die diese Schöpfung einen ganz neuen und überraschenden, einen übervollen Sinn erhält. Er ist die Übererfüllung alles geschaffenen Sehnens und Seins.

Nun sehen wir auch, wie es möglich war, daß schon in früheren Entwicklungsstufen der Menschheit, ja in ihrer kulturellen Frühzeit Menschen auftreten konnten, die auch schon für die geschichtliche Betrachtungsweise etwas Absolutes in sich zu tragen schienen, Menschen, die tatsächlich nicht mehr überboten werden können, die schon auf jenen frühen Stufen der Entwicklung einen Gipfel darstellten, über den keine künftige Entwicklung mehr hinausführt. Es war dies nur möglich, weil sie tatsächlich das Absolute des göttlichen Gnadenwunders in sich trugen. An erster Stelle steht hier der Gottmensch Jesus Christus. Sein Menschentum steht an sich in der Reihe der geschaffenen Dinge, kann also auch verglichen und gemessen werden an den Menschen vor ihm und nach ihm, untersteht also auch der relativen Betrachtungs- und Messungsweise. Er hat nicht den Charakter und die Eigenart eines Paulus oder eines Augustinus. Er ist ein Mensch der Mittelmeerkultur, nicht der späteren atlantischen oder pazifischen Weltkultur. Aber er ist der Mensch, in dem die Kindschaft Gottes war, und zwar nicht allein durch Gnade, sondern sogar wesenhaft und ursprünglich. Er ist der Sohn des Vaters, der eingeborene. So steht er auch als Mensch Jesus außerhalb aller Reihen; er ist ein einzigartiges, unvergleichliches, absolutes Wesen, der Mensch einfachhin, der Menschensohn, mit dem kein anderer Mensch mehr in Wettstreit treten kann.

Etwas Ähnliches gilt auch von allen, die durch ihn die Kindschaft Gottes erlangt haben, und erst recht von allen, in denen dieses Verhältnis zu Gott zur übermächtigen, alles gestaltenden Form, auch ihres Menschentums, geworden ist, in denen das Kind Gottes sichtbar ausgeprägt erscheint auch in ihrem menschlichen Trachten und Wirken. Wir nennen sie die Heiligen

und verstehen darunter Menschen, in denen die Kindschaft Gottes auch in sittlicher Vollkommenheit zur Erscheinung gekommen ist. Darum sind sie eigentlich die absoluten Menschen, d. h. die Menschen, die durch eine geheimnisvolle Besonderheit herausgehoben sind aus der Reihe der geschöpflichen Entwicklung. Jeder von ihnen stellt einen einzigartigen, allen Messungen entzogenen, in sich selbst ruhenden Punkt dar, außerhalb des Bereichs der übrigen Wirklichkeit.

Noch eine weitere sehr wichtige Folgerung ergibt sich. Die Sittlichkeit dieser begnadeten Menschen, das heißt ihre Güte, ihr Wert vor Gott, besteht nicht in ihrer eigenen menschlichen Entwicklungshöhe, in ihrer Persönlichkeit und persönlichen Kraft und Reife, sondern eben in ihrem ganz einzigartigen seelischen Verhältnis zu Gott, in dem Verhältnis einer besondern persönlichen Vertrauensstellung, Vertraulichkeit und Liebesverbundenheit. Ihre Ethik ist also Gemeinschaftsethik, aber nicht die einer Gemeinschaft unter Kreaturen, sondern der Gemeinschaft mit Gott. Was sie als menschliche Persönlichkeiten, als Charaktere, als gereifte und geläuterte Geister darstellen, das ist entweder nur eine Vorstufe oder eine Begleit- und Folgeerscheinung ihres eigentlichen und innersten Wertes, den ihnen die vertrauende Liebe ihres Gottes gibt. Sie sind gottgeliebt und gottliebend in einem einmaligen und sonst unerhörten Sinne, und das ist ihre Vollkommenheit und ihre Güte.

Aus dieser sittlichen Vollkommenheit ergeben sich dann auch ganz bestimmte Verhaltungsweisen gegenüber den Mitmenschen, ja gegenüber allen Mitgeschöpfen, eine eigenartige und besondere Ethik, eben die Ethik der Kinder Gottes. Sie ist Gemeinschaftsethik, aus der Gemeinschaft mit Gott überfließend in eine ganz eigenartige Gemeinschaft mit den Menschen, und sie ist Liebesethik, aus einer ganz besondern Liebe zu Gott überfließend in eine ganz eigenartige Liebe zu den Menschen.

In dem Bereich des Gotteskindes gilt also weder die Ethik der auf sich selbst gestellten Einzelpersönlichkeit noch die Ethik der zu einer Gruppe zusammengefaßten Vielheit, sondern die Ethik eines ganz bestimmten Gemeinschaftsverhältnisses, das nur zwischen Zweien, nicht zwischen Vielen besteht, des Gemeinschaftsverhältnisses zwischen Gott und der Einzelseele. Und erst das gemeinsame Teilhaben an diesem höchst individuellen Verhältnis schafft auch von Mensch zu Mensch eine Zusammengehörigkeit, eine Gemeinschaft in absolutem Sinne, eine Gemeinschaft, die mit keiner der irdischen Verbände und Gruppen zusammenfällt, der alle sonstigen Verbundenheiten der Menschen untereinander, die des Volkes, des Staates, der Familie, ja auch der Kirche dienen müssen. Diese Gemeinschaft und das ihr zu Grunde liegende begnadete Dasein ist nicht Produkt einer Entwicklung, sondern strömt als reines Gnadengeschenk herab aus einem ganz andern Bereich. Es liegt außerhalb der geschichtlichen Entwicklungslinien und wird darum unabhängig von ihnen an jedem beliebigen Punkte erfüllt. Es kann in der Frühzeit der Menschheit ebenso auftreten wie unmittelbar vor dem Abschluß aller irdischen Geschichte. Darum ist es auch unabhängig von dem individuellen und relativen Wert des einzelnen Menschen, von seinem Alter, seiner Begabung, seiner Rasse, seiner Kultur. Es kann im

neugeborenen ebenso da sein wie im gereiften und erwachsenen Menschen, im kranken Menschen ebenso wie im Genie. Und wo es ist, dieses begnadete Dasein und Zusammensein mit Gott, da steht es auch den höchsten und fernsten Spitzen menschlicher Geistesentwicklung gegenüber als das ganz Andere, als das ganz Einzige, eben als das Göttliche.

Im Flugzeug nach Südamerika

Von Friedrich Andreas Fischer v. Poturzyn

Es sind sechs Jahre her, daß der erste Nonstop-Flug über den Nordatlantik gelungen ist und dieses Ereignis eine Reihe von Rekordfliegern angeeifert hat, es zu wiederholen. Zahlreiche geglückte Unternehmungen haben bewirkt, daß derartigen Flügen schon lange nicht mehr das Weltinteresse zuteil wird; nur in Fachkreisen stellt man besondere Geschwindigkeiten oder sonstige Umstände des Fluges fest. Vom Verkehrsstandpunkte aus verdienen die sogenannten Schleuderflüge von den beiden größten Schiffen des Norddeutschen Lloyd „Bremen" und „Europa" zwischen Bremen und Neuyork weit größere Beachtung. Dadurch, daß in etwa 1000—1200 km Entfernung vor Erreichung der amerikanischen oder europäischen Küste jeweils von diesen Dampfern ein Flugzeug durch Katapult abgeschossen wird, verringert sich die Postlaufzeit zwischen den beiden Erdteilen um durchschnittlich anderthalb Tage. Die Katapultabschüsse finden während des Sommerhalbjahres bei jeder Witterung statt, da dank der an Bord der Flugzeuge befindlichen Funkanlage auch bei sehr ungünstigem Wetter das Ziel erreicht werden kann.

Im Jahre 1929 erfolgte das erste Mal ein derartiger Katapultabschuß von Bord eines Dampfers. Der seit den letzten Jahrhunderten nur bei der Lektüre der alten Klassiker vorkommende Name „Katapult" hat also jetzt eine sehr glückliche Wiederauferstehung gefeiert und wird im kommenden Luftverkehr über die weiten Ozeane wachsende Bedeutung erhalten. Die deutschen Heinkel-Katapulte sind einzigartig auf der Welt; keine andere Schleuderanlage ist imstande, derartig großen Gewichten eine so phantastische Beschleunigung zu geben. Das größte Katapult ist auf dem schwimmenden Ozean-Flugstützpunkt „Westfalen" eingebaut. Es besteht im wesentlichen aus einer geschienten Beschleunigungsstrecke von 30 m, wozu noch eine Bremsstrecke von 5 m kommt. Das Dornier-Flugzeug wird mit seinem Gewicht von 10 000 bis 14 000 kg auf einen Schlitten gestellt, der dann durch die Kraft komprimierter Luft nach der Art eines umgekehrten Flaschenzuges mittels befestigter Stahltrossen nach vorn geschleudert wird. Während der Schlitten auf der sog. Bremsstrecke festgehalten wird, löst sich das Flugzeug vom Schlitten los und fliegt nunmehr mit rund 150 Std./km Geschwindigkeit, die es während des Schleuderlaufes über die Schienenbahn erhalten hat, weiter.

Diese Katapultanlage ist namentlich von dem Augenblick an sehr volkstümlich geworden, wo der frühere Frachtdampfer „Westfalen" (5000 t) zwischen Afrika und Südamerika als Stützpunkt für den vierzehntägigen

Postdienst der Deutschen Lufthansa Berlin — Buenos Aires eingesetzt wurde. Man hatte schon vorher in Film und Schrift viel von künstlichen Inseln gehört, aber die Wirklichkeit ist weit einfacher. Schwimmende Spezialbauten, die mit umfangreichen Brennstofflagern, Unterkunftsmöglichkeiten für Besatzung und Passagiere ausgerüstet sind und im Meeresboden irgendwie verankert werden, dürften wohl niemals Verwirklichung finden. Risiko und Kosten, aber auch Instrument und Zweck stehen in diesem Falle in einem unlösbaren Gegensatz. Ganz abgesehen davon, daß künstlich verankerte Inseln völkerrechtlich den natürlichen gleichgestellt und damit zu einer großen Staatsfrage würden, böten derartige, viele Millionen verschlingende Schwimmwerke — die technische Durchführbarkeit vorausgesetzt — kaum größere Vorteile für die Luftfahrt, als bewegliche, für diesen Sonderzweck stationierte Schiffe.

Wohl hat die nordamerikanische „Seadrome Ocean Dock Corp." bereits einen Entwurf für acht stählerne Flughäfen zwischen Neuyork und Southampton vorgelegt und hierfür die Subvention von 30 Millionen Dollar beantragt. Diese „Seedrome" mit Ausmaßen von 365 × 115 m, mit Schwimmtanks bis 30 m unter der Wasserlinie, mit Plattformen von 23 m Höhe über dem Meeresspiegel, verankert mit galvanisierten Stahlkabeln usw., werden sicherlich die Phantasie der Menschheit ebenso viele Jahre beschäftigen wie etwa der Kanaltunnel oder das Stauwerk von Gibraltar — zur Erheiterung der Fachmänner der Luftfahrt! Diese halten nämlich derartigen Projekten eine sehr einfache Erkenntnis entgegen: entweder haben wir in nicht allzu langer Zeit entsprechende Landflugzeuge, mit denen sich der Verkehr zwischen den Erdteilen durch die ewig schöne, wind- und wolkenlose Zone der Stratosphäre unmittelbar mit heute noch märchenhaften Geschwindigkeiten vollzieht, oder der Nonstop-Verkehr bleibt noch für lange Zeit Rekordangelegenheit, aber kein regelmäßiger Verkehrsdienst, wozu Flugboote bzw. Wasserflugzeuge notwendig sind. Für beide Fälle kommt eine verankerte, künstliche Insel nicht in Betracht.

Während die Einrichtung eines Flugdienstes über den Nordatlantik wegen der außerordentlich schlechten Wetterverhältnisse in dieser Weltgegend wohl erst dann möglich sein wird, wenn man mit Leichtigkeit in mehr als 10 km Höhe fliegen kann, ist die Bezwingung des Südatlantik durch die Luftfahrt nicht nur durch das Luftschiff „Graf Zeppelin", sondern auch durch das Flugzeug bereits Wirklichkeit geworden. Schon seit längerer Zeit übergibt fast jede englische oder holländische Firma ihre Geschäftspost nach Indien bzw. Insulinde in einem Exemplar der Luftpost. Bald wird im Postverkehr zwischen Europa und Südamerika die Luftfahrt in gleicher Weise wöchentlich viele hundert Kilogramm Briefe übernehmen. Dies sind die begehrtesten Passagiere des Luftverkehrs. Man kann im Durchschnitt rechnen, daß 100 kg Post etwa 22 000 Briefe ausmachen, was in dem betreffenden Falle ebenso viele Mark Briefmarkengebühren bedeutet — also einen Gewinn, den auch die Beförderung von bestzahlenden Millionären niemals einbringt, ganz abgesehen davon, daß Postsäcke im Gegensatz zu Passagieren höchst bescheiden in ihren Beförderungsansprüchen sind.

Die Franzosen (Air France) haben schon seit einigen Jahren einen Postluftverkehr nach Brasilien und Argentinien eingerichtet. Dieser weist aber den beträchtlichen Nachteil auf, daß der Atlantische Ozean zwischen Dakar (Cap Verde) und Natal (Brasilien) nicht überflogen, sondern zu Schiff durch Spezial-Avisos überquert wird, was trotz der großen Geschwindigkeit dieser Motorschiffe immerhin 100 Stunden Zeit kostet. Der deutsche Postluftverkehr (Deutsche Lufthansa), der seit Beginn 1934 vierzehntägig in jeder Richtung durchgeführt wird, benötigt für dieselbe Strecke nicht ganz 24 Stunden; für den Verkehr Deutschlands mit Argentinien 5, mit Brasilien 4 Tage. Da man noch vor kurzem auf die Erledigung eines Briefes aus Südamerika in Europa fast anderthalb Monate warten mußte, so wird man begreifen, daß dieser Luftlinie allergrößte volkswirtschaftliche Bedeutung zukommt.

Überraschend ist bei alledem die verhältnismäßig kleine Zahl technischer Mittel. Die geringe Quantität wird aber ersetzt durch eine bewunderungswürdige Qualität sowohl der einzelnen Instrumente wie der Organisation.

Am 1. Tage fliegt ein dreimotoriges Junkers-Flugzeug der Type Ju 52 (1800 PS, Fluggewicht 10 000 kg) von Stuttgart bis Sevilla (2000 km), einschließlich etwaiger Zwischenlandung in Marseille, auch bei ungünstigster Witterung in 11 Stunden. Die Startstunde in Stuttgart ist so gewählt, daß die am Vorabend in Berlin aufgegebene Post noch rechtzeitig verladen wird.

Am 2. Tage Weiterflug der gleichen Maschine auf der 1500 km langen Strecke von Sevilla nach Las Palmas auf der Insel Gran Canaria. Es wird die Route längs der afrikanischen Küste bis Kap Juby genommen, von dort 200 km über See nach den Canarischen Inseln. Flugzeit 7 Stunden. Keine Zwischenlandung.

Am 3. Tage fliegt das gleiche Flugzeug 1800 km längs und über die Westküste bis 200 km südlich von Kap Verde (Dakar) zum Flugplatz von Bathurst, dem Hauptort der kleinen britischen Kolonie Gambia. Betriebsstoff-Zwischenlandung im spanischen Wüstenfort Cisneros. Überladung der Flugpost auf den im Hafen von Bathurst wartenden Katapultdampfer „Westfalen" der Deutschen Lufthansa. Dieser fährt dann während der folgenden Nacht Kurs Natal in den Südatlantik hinaus.

Am 4. Tage auf hoher See Katapultierung des einen der beiden an Bord befindlichen Dornier-Wal-Flugboote (zweimotorig, 1200 PS, 10 t Fluggewicht, 200 St./km). Durch das Heinkel-Katapult wird dem Flugboot der wegen des hohen Fluggewichtes (große Betriebsstoffmengen) stets sehr schwierige Start von der Wasserfläche aus erspart. Die ca. 2900 km vom „Westfalen"-Standort bis Natal werden in 14 Stunden geflogen.

Am 5. Tage wird die Post durch ein Junkers-Flugzeug des „Syndicato Condor" nach Rio de Janeiro gebracht (2300 km). Flugroute längs der Küste mit Wasserflugzeug. Zwischenlandungen in Pernambuco und Bahia.

Am 6. Tage (nach dem Start in Stuttgart) Beförderung der Post von Rio de Janeiro nach Buenos Aires (2400 km) mit Zwischenlandungen in Santos, Porto Alegre und Montevideo.

Der anschließende Rückflug verläuft ähnlich, aber mit einer höchst sinnreichen Veränderung auf dem Südatlantik. Der am Vormittag in Natal Richtung Afrika gestartete Dornier-Wal trifft nämlich etwa 2° nördlich des Äquators am Nachmittag die „Westfalen", die in den vorhergehenden Tagen nach der hier bereits erwähnten Katapultierung des Flugzeuges zum Fluge nach Südamerika im gleichen Kurs weitergefahren ist. Mitten im Ozean landet also das Wal-Flugboot bei der „Westfalen", rollt gegen das vom Schiff ausgelegte Schleppsegel — es sieht wie ein großer Empfangsteppich aus und spannt sich durch die Vorwärtsbewegung des Dampfers — und wird dann von dieser elastischen Brücke aus vom mächtigen Kranturm des Dampfers an Bord genommen. Die „Westfalen" dreht nach diesem Manöver bei und nimmt Kurs Afrika, während der Nachtfahrt die Luftpost mit sich führend. Am nächsten Morgen wird dann das zweite an Bord befindliche Wal-Flugboot mit frischer Besatzung Richtung Bathurst katapultiert, wo das Junkers-Landflugzeug die Post übernimmt und sie während des folgenden Tages nach Las Palmas bringt.

Da der Rückflug unter meist schwierigeren Verhältnissen des Wetters (Passat, Gegenwind) vor sich geht und mitunter Verspätungen einzuholen sind, wird die Luftpost an einem spanischen Flugplatz Nordafrikas, gewöhnlich Larache, von einem aus Deutschland heranfliegenden Heinkel-Blitz-Flugzeug übernommen, dem schnellsten Verkehrsflugzeug der Welt (BMW-Motor, 660 PS, Fluggewicht $3^1/_2$ t, mittlere Geschwindigkeit 330 Std./km). Der „Blitz" (He 70) ist also gewissermaßen die Geschwindigkeitsreserve, die je nach der Notwendigkeit weiter südlich in Afrika oder erst in Europa die Post heranholt.

Die 3100 km lange Südatlantikstrecke ist wohl schon seit langer Zeit und öfters von Flugzeugen jeder Art bezwungen worden. Besonders in Erinnerung steht der Geschwaderflug des Luftmarschalls Balbo 1930. Es handelt sich aber jetzt, was immer wieder hervorgehoben werden muß, nicht um sportliche Leistungen, die bei ausgesuchten Wetterbedingungen oder mit großer Gefahr vollbracht werden, sondern um einen regelmäßigen Dienst, bei dem Sicherheit für Mann und Material gewissenhaft berücksichtigt werden müssen. Ohne den Einsatz eines Katapultschiffes (es wird demnächst ein zweites, die „Schwarzenfels", eingesetzt) wäre daher der Flugdienst unmöglich. Die „Westfalen" erspart nämlich 1. den nach Südamerika fliegenden Maschinen den bei hoher Belastung in der atmosphärisch sehr ungünstigen afrikanischen Äquatorgegend sehr gefährlichen Start aus dem Wasser heraus; 2. erwartet sie die aus Südamerika kommenden Flugzeuge bereits in der Mitte des Ozeans; 3. übernimmt sie den Poststafettendienst während der Nacht über eine Strecke des Atlantiks.

Aber auch sonst ist der Katapultdampfer von hoher Bedeutung. Auf ihm befindet sich nämlich eine erstklassige Funkpeilstation (Firma Telefunken-Berlin) und ein hervorragendes meteorologisches Observatorium. Es ist noch verhältnismäßig wenig bekannt, welch ungemein glückliche Zusammenarbeit zwischen Luftfahrt und Meteorologie seit Jahren besteht. Die Flugwetterabteilung der Seewarte Hamburg hat die Beobachtung des Wettergeschehens auf dem ganzen Atlantik bereits zu einer Zeit eingeleitet,

als man noch nicht an einen transozeanischen Luftpostdienst denken konnte. Mittelst eigener Forschungsschiffe und entsprechender Mitarbeit der Offiziere auf deutschen Passagierdampfern wurden die Kenntnisse über das Luftmeer zwischen den Erdteilen sowie zwischen der Wasseroberfläche und den gebräuchlichsten Flughöhen systematisch erweitert. Auf diese Weise wurde eine meteorologisch richtige Navigation des Luftschiffes „Graf Zeppelin" und der Lufthansa-Flugzeuge vorbereitet. Ohne Meteorologie und Funkdienst (für Wetterberichte und Kurspeilungen) gibt es keinen modernen Luftverkehr. Die zwischen Deutschland und Südamerika auf Strecke befindlichen Flugzeuge stehen in ständigem Verkehr mit den Funkstationen in Hamburg, Las Palmas und „Westfalen", natürlich auch jenseits mit den Stationen in der Nähe befindlicher Dampfer und den spanischen Land-FT-Stationen.

Funkdienst und Meteorologie sind friedliche Oasen internationaler Zusammenarbeit. Sämtliche Staaten wissen, daß hier ein ehrliches Geben Voraussetzung ist für ein höchst nützliches Nehmen. Während seinerzeit die Karthager den Römern zur Fernhaltung der Konkurrenz vormachten, daß in der Gegend der Canarischen Inseln ungeheure Staubstürme Luft und Meer ständig verfinsterten, herrscht heute auf diesem Gebiete eine erfreuliche Zusammenarbeit der Völker ohne viel laute und unnütze Konferenzen.

Dadurch ist auch die Wissenschaft vom Flugwetter erstaunlich fortgeschritten. Hier nur ein Beispiel. Am 17. Februar 1934 um 21.30 Uhr erhält das Flugzeug D 2526 in Sevilla für den Flug am 18. Februar nach Las Palmas folgende Wettermeldung: „Flugwetteraussichten für Sonntag: Bis etwa Larache (also Spanisch-Marokko) stark böige, südöstlich bis südliche Winde, 30—60 Std/km Stärke, Wolkenhöhe 500 m, etwas diesig. Larache bis etwa Mogador (also Französisch-Marokko) stark böige, zwischen Ost und Südost schwankende Winde, 20—50 Std/km Stärke, Wolkenhöhe 300 m, strichweise Regen, diesig. Mogador bis Kap Juby (also Atlas-Gebiet und Spanisch-Sahara) stark böige, zwischen Ost und Süd schwankende Winde, 40—60 Std/km Stärke, in Böen bis 80 St/km Stärke. Örtliche Staubstürme, strichweise Regen, Wolken 300 m. Zwischen Kap Juby und Las Palmas (also Seestrecke) böige, südlich bis südwestliche Winde, 30—50 St/km Stärke, Wolkenhöhe 300 m, strichweise Regen. Nächster Bericht folgt 10 Uhr vormittags. Seewarte Hamburg." Tatsächlich mußte das Flugboot anderntags einen einstündigen Aufenthalt in Kap Juby nehmen, um den Staubsturm vorübergehen zu lassen. — Der Flugkapitän vermag, dank solcher Wettervorhersagen und der laufenden, mittels Funk während des Fluges eintreffenden Beratungen, den geeignetsten Kurs zu bestimmen, die Geschwindigkeit des Flugzeuges und die demgemäß notwendige Betriebstoffbelastung, den günstigsten Starttermin und etwaige Zwischenlandungen festzusetzen.

Der Treffpunkt zwischen der „Westfalen" und dem aus Südamerika herankommenden Flugzeug in der Äquatorzone ist meteorologisch für diesen Zweck besonders vorteilhaft. Es befindet sich nämlich dort die — allerdings gemäß der Jahreszeit örtlich wechselnde — Mallungen-Zone. Diese zeichnet

sich dadurch aus, daß sie zwischen den meteorologischen Roßbreitenhochs liegt und meist trübes Wetter, mäßigen und drehenden Wind sowie sehr geringe Dünung hat. Stürme sind äußerst selten. Diese Gegend war früher von den Segelschiffen wegen der Windstille gefürchtet. Heute ist für den Flieger diese Zone sehr begehrenswert; denn selbstverständlich wäre bei hohem Seegang eine Anbordnahme des Flugbootes durch die „Westfalen" nicht möglich. Der Dampfer kann — ganz abgesehen von der Seetiefe 4000 m — schon deshalb nicht verankert sein, weil er die Aufgabe hat, jeweils Atlantikgegenden zu erreichen, deren Wetter für das Manöver günstig ist.

Unsere Erde bietet heute tatendurstigen Forschern kaum noch weiße Flecke auf der Landkarte. Trotzdem kann man nicht behaupten, daß die Geographie keine neuen Erkenntnisse mehr böte. Wir erleben jedenfalls gewaltige geographische Umwertungen durch die Luftfahrt. Wenn heute der Tschad-See im Herzen Afrikas von Paris aus in einer ebenso kurzen Reise zu erreichen ist wie vor dem Kriege der Bodensee, so ergeben sich daraus Umformungen verschiedenster Art. Ohne daß es in den Lehrbüchern bekannt geworden wäre, hat in den allerletzten Jahren die Wüste Sahara ihren Charakter sehr geändert. Sie ist heute nicht mehr der zwischen Nord- und Äquator-Afrika alles trennende Sandozean, sondern ein durchaus verwendungsfähiger Flugplatz und eine befahrbare Bahn für Autobusse. Auch wenn sie jetzt und für alle Zeit ein nicht zu kultivierendes Land bleibt, ist sie wenigstens teilweise aus einer Barrikade eine Verkehrsbrücke geworden. Kein Wunder, daß an den Rändern der Sahara die Zivilisation immer weiter fortschreitet, ja sogar im Innern der Wüste, wo sich 3000 m hohe Berge erheben, Orte von Soldaten und Kolonisten entstehen, z. B. Tamanrassat im Hogar-Gebirge. Aber auch durch die Kernwüste zieht sich heute eine Kette von Benzinstationen für Autos und Flugzeuge mit Unterkunftsmöglichkeit, Radio und Eisschrank.

In ähnlicher Weise gilt dies für Nordafrika. Der Begriff Marokko barg noch vor kurzer Zeit die Vorstellung eines „wilden Landes". Wie viel anders die Wirklichkeit! Wenn man in Nordafrika aus 4000 m Höhe vom Flugzeug herab in der Ferne die schönen Gletscher des Atlas glänzen sieht, bemerkt man zwischen ihnen und der Küste überall emsig bebautes Land mit Eisenbahnen und Autostraßen. Die Städte erinnern mit ihren Hochhäusern mehr an Amerika als an Europa.

Freilich gibt es auch wieder Überraschungen in anderer Beziehung. Selbst bekannte und, wie es heißt, auf den neuesten Stand gebrachte Atlanten drucken z. B. Karten von Rio de Oro, dem Gebiete der spanischen Sahara zwischen Französisch-Marokko und Senegal, mit falschen Angaben. Da finden wir nicht nur „Karawanenstraßen", sondern auch „Handelsstraßen" eingezeichnet, die der Flieger vergeblich sucht, weil sie gar nicht existieren. In diesem Wüstengebiet (es ist ein Küstenstrich im Ausmaße wie von Berlin nach Konstantinopel) gibt es überhaupt nur drei bewohnte Orte, nämlich Kap Juby, Villa Cisneros und Kap Bianco, alle drei gleich in ihrer Art: eine Soldatenkaserne mit Zinnenmauer, ein Flugplatz mit

Nachtbeleuchtung, Funkstation und ein Zeltdorf von Eingeborenen daneben. Diese drei Hauptplätze, heute wichtige Stützpunkte für den spanischen, deutschen und französischen Luftverkehr, sind aber in der Karte in gleicher Größe und Schrift eingezeichnet wie ein paar verfallene Höhlenwohnungen von Nomaden, die vielleicht vor einigen Jahrzehnten noch bestanden haben mögen, aber heute verschwunden sind.

Fügt man hinzu, daß auch in sonst vortrefflichen Kartenwerken bei der Darstellung des Weltverkehrs wohl alle möglichen Dampferlinien aufgezeichnet sind, aber die größten regelmäßigen Luftlinien von London nach Kapstadt und Kalkutta, von Amsterdam nach Java, von Neuyork nach Buenos Aires, von Paris nach Dakar (bis Südamerika), von Berlin nach Buenos Aires fehlen, daß diese Kurslinien selbstverständlich auch nicht auf eigenen Karten dargestellt sind (was sehr nützlich wäre; denn in wenigen Jahren gehen 80 % aller Briefe durch die Luft), daß der Funkdienst in einer Art angedeutet ist, als ob man sich noch auf dem Stand des Jahres 1914 befände, — so dürfte einleuchtend sein, daß die Kartographie die technischen Wandlungen mehr berücksichtigen müßte. Man wird aber anderseits diesen oder jenen „Schnitzer" der Kartographen milde beurteilen müssen; denn — um bei der Luftfahrt zu bleiben — wie wenig Menschen sind es überhaupt, die des Erlebnisses bisher teilhaftig geworden sind, unter sich die Westküste des schwarzen Erdteils filmartig abrollen zu sehen? Es mögen, vorsichtig geschätzt, kaum 500 Flieger (Deutsche, Italiener, Engländer, Spanier, Franzosen) sein, die im Laufe der Jahre bisher südlich Casablanca bis Gambia gekommen sind. Die Erfahrungsquellen sind demgemäß noch sehr spärlich. Denkt man aber nicht nur an diese Gegend, sondern an den Globus im ganzen, so könnten gewiß bereits heute bei einer internationalen Zusammenkunft von Geographen und Weitstreckenfliegern (die nicht, wie z. B. die englischen Himalaja-Flieger, die amerikanischen Südpolarflieger, eigens für geographische Aufgaben eingesetzt wurden) sehr bemerkenswerte Feststellungen gemacht werden.

Gute, nebeneinander gelegte Bilder vermögen wohl oft dem Beschauer einen ausgezeichneten Eindruck zu vermitteln; tausend gedrehte Bilder indessen geben doch etwas Neues wieder: die Bewegung. Wer Gelegenheit hat, binnen 80 Stunden Schwarzwalddörfer, savoyische Schlösser, spanische Kathedralen, maurische Höfe, einige tausend Kilometer nackte Wüste, afrikanischen Busch und Negerkrals zu sehen, während der Aufenthalte und Nachtpausen Franzosen, Spanier und Engländer über mancherlei ihres Arbeitslebens zu sprechen, — der erlebt einen neuartigen Film, in dem nicht nur Technik, sondern Geographie, Historie, Politik und Kulturgeschichte Hauptrollen einprägsamer Art spielen. Für den „gewöhnlichen" Reisenden, der z. B. die Canarischen Inseln innerhalb einer Woche, Äquator-Afrika innerhalb zweier Wochen (= 336 Stunden) fern vom Lande zu Schiff erreicht, stellen sich diese Gebiete als von der Zwischengegend getrennte Bilder dar. Anders der Flieger: er sieht, erlebt die ganzen „Zusammenhänge"; der deutsche Zollbeamte in Stuttgart-Böblingen steht sozusagen nur handbreit von dem britischen Kolonialoffizier auf dem Exerzier- und Flugplatz in Bathurst, der französische Monteur in Marseille neben

dem Bauer des Dorfes Gando beim Flugplatz von Gran Canaria usf., nicht nur in Sprache und Physiognomie, auch in ihren nächsten Sorgen und Freuden des menschlichen Alltages. Diese plastische Vergleichsmethode ist sehr dazu geeignet, einerseits alle „Kirchturmprobleme" völlig verdorren zu lassen, anderseits die großen Fragen geschichtlichen Werdens und Vergehens scharf zu beleuchten; man entdeckt Ähnlichkeiten, sogar Gleichheiten menschlichen Lebens, wo man bisher nur Unterschiede kannte.

Auch der großen, in der Geschichte wirkenden Kräfte wird man sich so weit mehr bewußt. Eine von diesen ist das Vorwärtsdringen und Rückwärtsziehen der Rassen. Liest man z. B. in der deutschen Heimat vom Verkauf japanischer Waren in Zentraleuropa, so macht dies keinen allzu großen Eindruck, hört man aber über die japanische Welthandelsoffensive hintereinander in vier verschiedenen Sprachen klagen, ist es etwas anderes. Sieht man mit eigenen Augen die unermeßliche „France Africaine" mit der während der letzten Jahre dank Luftfahrt, Auto und Funkdienst erreichten Verkehrsgeschlossenheit von der Seine bis zum Kongo, projiziert man in dieses 100-Millionen-Menschen-Reich die fortschreitende weiß-schwarze Farbenvermischung, so gehört nicht viel Phantasie dazu, hier den Aufmarschraum geschichtlicher Ereignisse einer fernen Zukunft zu sehen. Und wenn man auf den „glücklichen Inseln" in Spanisch-Afrika jede längere Hauswand mit den moskowitischen Zeichen Hammer und Sichel und entsprechenden Sprüchen bedeckt sieht, 2000 km südlich dieser Orte im Negerland das in englischer Sprache geschriebene kommunistische Käseblättchen vor die Augen bekommt, so erhält man einen Begriff von der gefährlichen bolschewistischen Weltpropaganda.

Neben diesen, in Gegenwart und Zukunft wirkenden Kräften taucht aus der Vergangenheit der „Blaue Sultan" aus dem Antiatlas auf, den Franzosen entwischt, heute als Ehrenhäftling in einem spanischen Fort. Aus seinen Worten klingt nicht nur eine melancholische Erinnerung an die fernen Zeiten, da der Islam noch Weltmacht war, sondern auch eine Erwartung kommender Gestaltungen. Er spricht von der Türkei und von Ägypten, mohammedanischen Mächten, die sich mit der modernen Zivilisation vertraut gemacht und eindrucksvolle Selbständigkeit errungen haben. Er erwähnt die Tatsache, daß der Mohammedanismus in ganz Afrika unter den Negervölkern immer größere Ausbreitung findet.

Niemals darf bei Beurteilung einer so großen Leistung, wie sie im deutschen Südatlantikflug zur Geltung kommt, über der Schilderung von Organisation und Technik das Allerwichtigste vergessen werden — die Männer der Tat. Ein bedeutsamer Luftbrückenschlag erfordert, bevor er in Erscheinung tritt, jahrelange Vorbereitung, namentlich wenn man sich die Lage Deutschlands während der Nachkriegszeit vergegenwärtigt. Von Haus aus galt es, den Brückenpfeiler in Südamerika frühzeitig zu fundamentieren. Die in Argentinien, Bolivien, Brasilien und Columbien seit vielen Jahren tätigen, mit deutschem Material arbeitenden Luftverkehrs-Gesellschaften bereiteten das geistige Baugelände vor, sowohl bei den Südamerikanern, denen begründetes Vertrauen zur deutschen Luftfahrt ge-

geben werden sollte, dann aber auch bei den eigenen Fliegern und Kaufleuten selbst, die Erfahrungen mannigfacher Art sammeln mußten. Dieser Tätigkeit folgten dann die Fahrten des Luftschiffes „Graf Zeppelin", die ersten Atlantikteilflüge in Form von Posteinhol- oder Postvorausflügen gemeinsam mit den deutschen Passagierdampfern im Norden bis Las Palmas, im Süden bis zur Insel Fernando Noronha.

Neben erfolgreichen Versuchen gab es viele Enttäuschungen und Opfer, neben Zeiten günstiger Entwicklung fast hoffnungslosen Stillstand aus finanziellen oder politischen Gründen. Es handelte sich aber um die Verwirklichung der großen Idee, Deutschland mit dem südamerikanischen Erdteil durch eine eigene Luftlinie zu verbinden, und im Dienste dieser Sache arbeiteten Männer mit starken und begeisterten Herzen unentwegt weiter. Erkenntnisse sammelten sich langsam an, ursprüngliche Entschlüsse wurden verändert, man verwarf vieles, um unverhofft Neues zu entdecken. Wie stets, wenn menschlicher Fortschritt erkämpft werden muß, konnte man keineswegs darauf warten, bis die technischen Instrumente die erforderlichen Eigenschaften voll aufwiesen. Es ist ja das Charakteristische der Pioniertätigkeit, daß sie zunächst mit Mitteln arbeiten muß, die den andern armselig scheinen, und daß demzufolge die Pioniere von der Mitwelt oft als Narren bezeichnet werden. Aber dieselben Geschäftsleute, die vor zehn Jahren die „verrückten" Pläne von einem Postluftverkehr über den Südatlantik belächelt haben, kleben heute mit der größten Selbstverständlichkeit auf ihre Firmenpost nach Rio de Janeiro die blauen Marken „Par Avion". Auch jetzt noch ist der Südatlantikflugdienst ein Pionierunternehmen: es gibt viele Zwischenfälle jeder Art, aber sie konnten durch die Organisation stets ausgeglichen werden; die offizielle Laufzeit der Post wurde bei allen Flügen 1934 programmgemäß innegehalten, oft unterboten.

Die Leistungen der Flugkapitäne, Funker und Monteure, nicht nur der fliegenden Mannschaft, sondern auch des Personals auf den Flugplätzen und FT-Stationen sind außerordentlich. Es gibt da Männer, die im Laufe einiger Wochen zweimal die Küste von Südamerika betreten haben und sechsmal zwischen Deutschland und Mittelafrika auf- und abgeflogen sind. Das bedeutet angesichts des ständigen Klimawechsels eine außerordentliche physische Anstrengung. Die Flugzeugbesatzungen sind nicht nur dem Klimawechsel zwischen den beiden Endpunkten ihres Fluges ausgesetzt, sondern auch während eines einzigen Fluges den verschiedensten Temperaturen, je nachdem, ob man einmal in 3 m Höhe über dem Ozean dahinprescht oder in 3000 m Höhe hinaufgeht, um bessere Luftströmungen zu suchen. Bei aller organisatorischen Sorgfalt bleiben Mängel in der Unterkunft und Nahrung nicht aus, das bringen die besondern Umstände in den fernen Ländern mit sich.

Die „Kompanie des Südatlantikfluges" verbindet tatsächlich jene Kameradschaft, die da entsteht, wo sich Männer der verschiedensten Stellungen zu gemeinsamer großer Tat zusammentun und bereit sind, für diese auch größte Opfer zu bringen und unausweichbare Gefahren nicht zu fürchten. Wer daher die Einrichtung solch großer regelmäßiger Luft-

linien der verschiedenen Staaten über ferne Erdteile nur als technischen Fortschritt verbucht, geht an einer sehr wichtigen Tatsache vorbei: daß es sich hier um die Mobilisierung und den Einsatz stärkster und bester charakterlicher Kräfte handelt, und daß nur aus diesen heraus die Meisterung der Materie gelingt. Bei Unternehmungen wie dem Südatlantikflug handelt es sich keineswegs um die Erziehung zu erstaunlichen Einzelleistungen. Im Gegenteil, die ideelle Grundlage ist höchste, aber dabei schlichte Pflichterfüllung im Rahmen einer Gemeinschaft. Die Geisteshaltung einer Zeit, die über alle Freiheit die Hingabe an eine Pflicht stellt, ist das Klima, in dem solch edles Pioniertum sich aufs beste entfaltet.

Der deutsche Protestantismus in Bewegung

Von Max Pribilla S. J.

Die zeitgeschichtlichen Vorgänge, die den deutschen Protestantismus bis in seine Tiefe aufgewühlt haben, sind für das Christentum und unser Volk von so schicksalsschwerer Bedeutung, daß auch die Katholiken an ihnen nicht achtlos vorübergehen dürfen. Sind wir doch mit unsern protestantischen Mitbürgern nicht nur durch den christlichen Brudernamen, sondern auch als Volksgenossen aufs engste verbunden. Zwar gibt es heute wohl niemand, der über alle Einzelheiten der sich überstürzenden Ereignisse im protestantischen Lager genau Bescheid wüßte, und es ist keine leichte Arbeit, sich durch das Gewirr von Aufrufen, Erklärungen, Entschließungen, Gutachten, Eingriffen, Einsprüchen, Falschmeldungen, Gesetzen, Verordnungen, Vereinbarungen, Beurlaubungen, Absetzungen und entsprechenden Widerrufen oder Zurücknahmen einen sichern Weg zu bahnen. Spielte und spielt sich ja obendrein ein guter Teil der Verhandlungen hinter dichten Vorhängen ab, und auch die danach erfolgenden Verlautbarungen waren und sind, ebenso wie die Berichte der Tagesblätter, sehr einseitig und von Verschweigungen durchzogen. Auch ist die ganze Bewegung noch im Fluß. Jeder Tag kann das Bild der Lage ändern, und jede neue Entscheidung ist Gegenstand lebendigster Parteinahme und verschiedenster Beurteilung. Somit besteht unleugbar die Gefahr, daß selbst der ernsteste Versuch, dem kirchlichen Geschehen im protestantischen Deutschland verständnisvoll gerecht zu werden, nicht in allem glücken kann und Beanstandungen ausgesetzt sein wird.

Aber es kommt gar nicht darauf an, den wechselvollen Verlauf des protestantischen Kirchenstreites in allen Einzelheiten zu verfolgen. Was menschliche Leidenschaftlichkeit in diesem Kampf an Erregung und Übereilung, an Irrungen und Fehlgriffen hervorgebracht hat, versinkt mit der eintretenden Ernüchterung und Selbstbesinnung, verfällt mit Recht der Vergessenheit. Aber das Gedankengut, das die Geister aufeinanderplatzen ließ, bleibt und verdient es, festgehalten und untersucht zu werden. Während wir die großen Züge der äußern Entwicklung — die Schaffung einer evangelischen Reichskirche mit einem Reichsbischof an der Spitze und die Bildung einer Opposition gegen das reichskirchliche Regiment — als aus

der Tagespresse bekannt voraussetzen, wollen wir uns bemühen und begnügen, den treibenden Kräften des gewaltigen Ringens nachzugehen, damit die geistigen Hintergründe und Zusammenhänge der Begebnisse sichtbar werden.

Die Gewinnung eines Überblickes wird jetzt nicht nur durch die einigermaßen eingetretene Verfestigung der kirchlichen Fronten, sondern auch durch eine Reihe von Schriften erleichtert, die in dankenswerter Weise aus den verstreuten Quellen die wichtigsten Dokumente zum evangelischen Kirchenstreit vereinigt haben. Aus der reichhaltigen Literatur seien hier besonders genannt: Andreas Duhm, Der Kampf um die deutsche Kirche (Gotha 1933/34, L. Klotz); Christian Stoll, Dokumente zum Kirchenstreit (3 Teile, München 1934, Chr. Kaiser); Herbert Grabert, Die Kirche im Jahre der deutschen Erhebung (Stuttgart 1934, C. L. Hirschfeld) und Kurt Dietrich Schmidt, Die Bekenntnisse und grundsätzlichen Äußerungen zur Kirchenfrage des Jahres 1933 (Göttingen 1934, Vandenhoeck & Ruprecht). Es darf aber nicht übersehen werden, daß auch in diesen Dokumentensammlungen durch die Art der Auswahl und die beigefügten Erläuterungen eine bestimmte Parteinahme hervortritt oder durchschimmert.

Da sich die vorliegende Untersuchung auf die Kämpfe innerhalb des deutschen Protestantismus beschränkt, so kommt hier die „Deutsche Glaubensbewegung" (Hauer, Reventlow, H. Wirth) nicht in Betracht; denn diese Bewegung sucht eine neugermanische, völlig dogmenlose Religion und lehnt das Christentum als dem deutschen Wesen widersprechend ab, steht also auch außerhalb des Protestantismus. Ebenso ist zu beachten, daß der Streit um die Neugestaltung der Kirche nicht die Freikirchen (Baptisten, Methodisten, Heilsarmee usw.) umfaßt, sondern sich nur auf die 28 lutherischen, reformierten und unierten Landeskirchen bezieht, die seit 1922 im „Deutschen Evangelischen Kirchenbund" eine lose Vereinigung gefunden hatten. Endlich sei noch vorgemerkt, daß in diesem Aufsatz unter Kirche ohne Zusatz durchgängig die evangelische Kirche verstanden ist.

Wer die protestantischen Zeitschriften bis zum April 1933 einsieht, wird dort kaum Anzeichen eines drohenden Sturmes wahrnehmen. Gewiß, die Frage nach einem engeren Zusammenschluß und einer besseren Verfassung der evangelischen Kirchen beschäftigte immer schon die Geister; denn der deutsche Protestantismus, insbesondere das Luthertum, ringt von Anfang an mit der „seit vier Jahrhunderten gestellten, aber bisher noch nie gelösten Aufgabe, die kirchliche Form zu finden, die dem Wesen der deutschen Reformation entspricht"[1]. Auch hat die Entfremdung der Massen von der Kirche immer wieder das Suchen nach Mitteln und Wegen angeregt, um dem beklagten Übelstande zu steuern und eine wahre Volkskirche aufzubauen. Ebenso waren seit langem Bestrebungen zur Vertiefung und Erneuerung der Theologie und Seelsorge im Gange. Aber alle diese Bewegungen überschritten nicht den Rahmen und die Geleise theoretischer Erwägungen und praktischer Bemühungen innerhalb der gewohnten Kirchen-

[1] Werner Elert, Ecclesia militans (Leipzig 1933) 3.

verhältnisse. Der neue Anstoß kam von außen, durch die politische Umwälzung im Reich, und er traf die evangelische Kirche urplötzlich wie ein Blitz aus heiterstem Himmel.

Immerhin hatte sich auch dieses Gewitter vorbereitet. Seit März 1932 gab es die „Glaubensbewegung Deutsche Christen", deren Mitglieder ohne Ausnahme begeisterte Anhänger der nationalsozialistischen Partei waren und durch ihre Führer in engster Fühlung mit der Parteileitung standen. Die Richtlinien der Bewegung waren von dem Berliner Pfarrer Joachim Hossenfelder ausgearbeitet und auf einer am 6. Juni 1932 nach Berlin einberufenen, von Theologen und Laien besuchten Versammlung der Öffentlichkeit übergeben worden[2]. Sie forderten eine durchgreifende Neuordnung der Kirche. Eine Reichskirche mit einem „bejahenden artgemäßen Christusglauben" sollte die Landeskirchen zusammenschließen, den überlebten Parlamentarismus in ihrer Verwaltung beseitigen und an der Spitze der deutschen Freiheitsbewegung kämpfen. Lebendiges Tatchristentum, Reinhaltung der Rasse und Ablehnung des Pazifismus und der Freimaurerei waren weitere Programmpunkte.

Die neue Bewegung trat zunächst in der Öffentlichkeit nicht sehr hervor, sollte aber durch ihre enge Verbindung mit dem Nationalsozialismus nach dessen Siege eine ungeheure Bedeutung erlangen. Am 3. und 4. April 1933 hielt sie unter gewaltigem Zustrom aus ganz Deutschland in Berlin ihre erste Reichstagung ab. Über ihren Verlauf ist in der „Schriftenreihe der Deutschen Christen" (Berlin-Charlottenburg, M. Grevemeyer) unter dem Titel „Volk und Kirche" ein amtlicher Bericht erschienen, der aber nur ein mattes Bild von der Kampfstimmung der Tagung gibt. Doch ist auch in diesem Bericht (S. 54) gesagt, daß „in allen Verhandlungen eine starke Entschlossenheit zum Handeln hervortrat, die in der Formulierung für manche Außenstehende den Eindruck der Schroffheit erwecken kann". Im Bewußtsein, die Masse des protestantischen Volksteiles und die Macht der herrschenden politischen Partei hinter sich zu haben, verlangten die Deutschen Christen nichts weniger als die Gleichschaltung der Kirche mit dem Staat. Die Führung der Kirche müsse in kürzester Frist in die Hände von Männern gelegt werden, die auch als Christen bewußt auf dem Boden der nationalsozialistischen Revolution stehen. Und um jedes Mißverständnis und jeden Zweifel an dem Nachdruck dieser Forderung auszuschließen, erklärte der Oberpräsident von Brandenburg, Kube, als Parteiführer, daß „die preußische Landtagsfraktion der Nationalsozialistischen Deutschen Arbeiterpartei rücksichtslos mit allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln ... der Umstellung in unserem Volke auch auf dem Gebiet der Kirchenpolitik Rechnung tragen wird" (Duhm 19).

Mit dieser weithin schallenden Fanfare wurde in der evangelischen Kirche der Kampf eröffnet, der bis heute nicht zur Ruhe gekommen ist. Dabei bildeten sich im Laufe der Zeit immer schärfer drei theologische

---

[2] Vgl. Arnold Dannenmann, Die Geschichte der Glaubensbewegung „Deutsche Christen" (Dresden 1933, Oskar Günther); dort S. 37—41 die Richtlinien. Seit dem 21. Dezember 1933 nennt sich die Bewegung nur noch „Deutsche Christen" unter Weglassung des Wortes „Glaubensbewegung".

Fronten heraus, deren Leitsätze und Grundgedanken — mit den Worten ihrer Vertreter — hier veranschaulicht werden sollen. So wird die geistige Atmosphäre spürbar, in der die Kämpfe vor sich gehen; denn nur die lebendige Sprache der Kämpfer gibt ein rechtes Bild von der Ergriffenheit, Erregung und Verwirrung der Geister. Die drei Gruppen sind aber nicht so sehr in ihrem organisatorischen Aufbau als in ihrer religiösen und theologischen Geisteshaltung verstanden. Außerhalb dieser drei Gruppen gibt es noch die Kreise des liberalen oder „freien" Protestantismus, aber man kann nicht sagen, daß er es im gegenwärtigen Kirchenstreit zu einer eigenen Front gebracht hätte.

I. Die Deutschen Christen[3]: „Aus dem Siegeszug der deutschen Freiheitsbewegung hören wir die Mahnung unseres Gottes. Die nationale Revolution, die deutsche Stunde ist für uns eine Gottesbegegnung, ein göttliches Gebot von oben, und wir Deutsche Christen sind der Teil des evangelischen Deutschlands, an den der Ruf Gottes erging: ‚Du sollst Adolf Hitler folgen!'

Der nationalsozialistische Umbruch, und nicht die Verkündigung der Kirche, ist unserem Volk zur Stimme des Gewissens, zum Worte Gottes geworden. Wo aber Gottes Wille offenbar wird, darf und muß sich das Christentum dazu positiv stellen, auch wenn diese Verkündigung nicht in den Formen der Kirche erfolgt, sondern durch die Knechtsgestalt einer irdischen politischen Umwälzung hindurchleuchtet. Tatsächlich ist die nationalsozialistische Bewegung, mögen es ihre einzelnen Mitglieder auch nicht erkennen, wenigstens unbewußtes Christentum. Es ist also in Wahrheit Christus zu uns gekommen durch Adolf Hitler. Der ist der entscheidende Mensch gewesen, als ein ganzes Volk bereit war, unterzugehen. Daher ist es eine einzigartige und unwiederholbare geschichtliche Stunde, die unser Volk jetzt durchlebt, und diese Gottesstunde muß ausgenützt werden, um Volk und Kirche in einer untrennbaren Einheit zusammenzuschließen. Das ist aber nur möglich, wenn der gewaltige Strom der nationalen Erhebung auch in die Kirche geleitet wird, um dort alles Morsche und Artfremde, alle Verkalkung und Vergreisung wegzuschwemmen. Die Kirche läßt sich eben im Dritten Reich nicht aufbauen, ohne die großen Massen heranzuziehen, die durch den Nationalsozialismus erfaßt worden sind. Darum ist es ein Segen, daß die deutsche Freiheitsbewegung die Kirche aus tiefem Dornröschenschlaf aufgerüttelt hat und sie mitten hinein in das flutende Leben bauen will.

Die bisherige Methode hat völlig versagt und abgewirtschaftet. Sie hat es fertig gebracht, 90 Prozent der evangelischen Christen der Kirche zu

[3] Vgl. u. a. Joachim Hossenfelder, Unser Kampf; Fr. Wieneke, Die Glaubensbewegung „Deutsche Christen"; M. Wagner, Die „Deutschen Christen" im Kampf um die innere Erneuerung des deutschen Volkes; Em. Hirsch, Das kirchliche Wollen der Deutschen Christen (alle: Berlin-Charlottenburg 1933, M. Grevemeyer); O. Langmann, Deutsche Christenheit in der Zeitenwende (Hamburg 1933, Rauhes Haus); Em. Hirsch, Die gegenwärtige geistige Lage im Spiegel philosophischer und theologischer Weltanschauung (Göttingen 1934, Vandenhoeck & Ruprecht).

entfremden. Das Volk wandte sich von der Kirche ab, weil es weder ihre Lehre noch ihre Praxis begriff. Ihre Theologen waren ‚Monomanen der Bibel', ohne zu bedenken, daß das Volk die Heilige Schrift weder liest noch versteht. Die Kirche erzog selbstzufriedene Glieder der bürgerlichen Gesellschaft, aber keine Kämpfer gegen Kapitalismus und Bolschewismus. Sie hatte kein Herz und keine Hand für die ungeheure Not eines Maschinenzeitalters und redete, unbekümmert um die Sehnsucht der heutigen Menschen nach Gemeinschaft, in ihrer theologischen Geheimsprache von Sünde, rechter Lehre und dem Volkstum als ‚vorletztem Werte'. Eine Kirche, die den Lebens- und Sterbensfragen einer Nation mit solchem Gleichmut begegnet, wird mit Recht abgelehnt. Und doch waren diese Millionen von Menschen, die sich von der Kirche abwandten, nicht etwa unempfindlich für Religion. Sie wußten ja etwas von Vertrauen, Verantwortung, Gehorsam, Opfer, Treue und Kameradschaft. Das war alles in ihnen lebendig geworden als eine innerste Kraft. Das war schon Frömmigkeit, aber es war eine Frömmigkeit, der noch der Ausdruck der Sprache fehlte. Wir Deutsche Christen wollen dieser Frömmigkeit eine Zunge geben. Das ist die neue Aufgabe, die freilich nur neuen Männern anvertraut werden kann. Darum gilt unser Kampf den weltfremden Theologen, die sich mit dem Schlagwort ‚politische Neutralität' von dem wirklichen Geschehen der Zeit abkapseln.

Die Kirche muß aufhören, eine Pastorenkirche zu sein, die in der Theologie die Hauptsache, im Dienst am Volk die Nebensache sieht. Es soll eine wahre Volkskirche werden, die zu den Menschen geht und das Evangelium in einer Sprache predigt, die der einzelne versteht und innerlich begreift. Wir wollen, daß in der Kirche der liebe Gott wieder deutsch zu den Menschen spricht und die Menschen wieder deutsch mit Gott. Wir müssen Christus so sehen und zeigen, wie ihn der deutsche Mensch empfindet.

Ein Volk, das wie das unsere einen Krieg hinter sich hat, den es nicht wollte, den es verlor und für den es schuldiggesprochen wurde, kann es nicht aushalten, wenn ihm dauernd in aufdringlicher Weise seine Sündhaftigkeit vorgehalten wird. Wir sind der ewigen Predigten über Vergebung und Rechtfertigung gründlich überdrüssig und wollen nicht, daß die Kirche immerfort in der Technik des Bereuens unterweist und darüber die frohmachende Botschaft, den Jubel der Erlösten, vergißt. Wir brauchen ein anderes religiöses Lebensgefühl; denn durch die einseitige Orientierung ‚vom Kreuze her' hat unsere Kirche ihre Wirkung beim Volke eingebüßt. In der Wortverkündigung der Kirche ist es leider zur schlechten Gewohnheit geworden, Gottes Größe und Versöhnungsmacht auf dem Hintergrunde einer beinahe läppischen Karikatur des Menschen verherrlichen zu wollen. Als ob der Mensch erbärmlich sein und dargestellt werden müßte, damit Gottes Erbarmen verkündigt werden könnte. Als ob geschrieben stünde, daß Jammerlappen das Reich Gottes sich erzagen, erzittern und so ererben sollten.

Christlicher Glaube ist eine männlich-heldische Angelegenheit und ruft nach einer kühn wagenden Kirche. Unsere Zeit kann Christus überhaupt

nur als sittlichen Helden oder religiösen Führer begreifen. Die einzig mögliche Form der Religion ist heute der Glaube an Führer. Deshalb muß auch in der Kirche befohlen und gehorcht werden. Nur wo Führung ist, kann lebendige Gemeinschaft entstehen. Gegenüber der Zersplitterung der Vergangenheit fordern wir daher die geschlossene Einheit der evangelischen Kirche, die Reichskirche, an deren Spitze nicht eine namenlose Behörde stehen soll, sondern eine Führerpersönlichkeit von Fleisch und Blut, die vom Vertrauen des Volkes getragen ist.

Die Glaubensgrundlagen der Kirche, die Bibel und die reformatorischen Bekenntnisse, sollen unangetastet bleiben. Es gibt daher keine Bekenntnisnot. Das Wort vom gefährdeten Bekenntnis ist objektiv Lüge. Und wenn jemand die Meinung vertritt, wir wollten ein germanisches Heidentum, so ist das eine objektive Unwahrheit. Aber es ist jetzt nicht an der Zeit, uns einander theologisch zu sezieren oder zu durchsieben, sondern uns in der gemeinsam gefühlten Aufgabe zusammenzufinden; der starre, tote Dogmatismus, den unser Volk nie begriff, muß ja die einfachsuchenden Menschen verwirren. Nicht dogmatische oder wissenschaftliche Abrundung der Lehre, sondern ein wirklich christliches Ethos ist nun die Hauptsache; denn Gott wird im Gericht den einzelnen fragen, ob er sich bemüht habe, ein anständiger Kerl zu sein und seine Pflichten gegen die Volksgenossen zu erfüllen. Vor dem höchsten Richter wird niemand gefragt werden, ob er katholisch oder evangelisch gewesen oder ob er der kirchlichen Frömmigkeit nachgekommen sei, sondern ob er seine Pflicht als Kämpfer für das Gute, Schöne und Edle erfüllt habe. Christus soll dem erwachenden deutschen Freiheitswillen Führer und Gestalter werden als ein bis zum Tode getreuer Kämpfer und Sieger, und die Deutschen Christen wollen seine S. A. sein im Kampf zur Vernichtung der leiblichen, sozialen und geistlichen Not.

Ebenso wie der politische, muß auch der religiöse Wille etwas aus der Wurzel des deutschen Volkes Gewachsenes sein. Nur so ergibt sich ein organisches Christentum. Darum fordern wir ein artgemäßes, judenfreies Christentum. Das Christentum ist nicht aus dem Judentum hervorgegangen, sondern im Kampf gegen das Judentum entstanden, und es ist eine wahre Tragik, daß wir bei der Verkündigung des Evangeliums immer wieder bei der religiösen Frage der Juden anknüpfen. Viel richtiger und wichtiger wäre es, in Jesus ein Aufflammen der nordischen Art inmitten der Alten Welt zu sehen und ihn somit rassemäßig von den Juden zu trennen. Gott selbst hat uns zum deutschen Volke berufen. Das Wort deutsch ist Gottes Wort! Wer das begreift, dem lösen sich leicht alle theologischen Schwierigkeiten. Volkstum und Staat sind eben als echte Gottesordnungen anzuerkennen. Volk und Kirche gehören zusammen wie Rasse und Evangelium. Daher ist es wichtiger, daß ein Theologe von Eugenik und Erblichkeitslehre etwas weiß, als daß sein Kopf etwa mit den Namen und Regierungszeiten jüdischer Könige vollgepfropft ist. Ebenso selbstverständlich ist es, daß in einer deutschen Kirche kein artfremder Pfarrer oder Kirchenbeamter sein darf.

Wir denken nicht daran, das Evangelium nach politischen Gesichts-

punkten ummodeln oder verfälschen zu wollen. Wir fordern keine Staatskirche, aber die Kirche darf sich vom Staat nicht distanzieren, darf kein Staat im Staate sein. Wer die Gemeinsamkeit staatlichen und kirchlichen Handelns leugnet, wer den Staat in das Reich des äußerlichen Lebens stoßen und die Kirche in wirklichkeitsfremder Geistlichkeit halten will, versündigt sich zugleich an Staat und Kirche. Darum müssen heute Hakenkreuz und Christi Kreuz, wehrhafter Staat und wehrhafte Kirche einig gehen. Das liegt im Interesse beider Gewalten. Echter Protestantismus ist wahrer Nationalsozialismus. Darum lautet unsere Losung unentwegt: ‚Ein Volk, ein Staat, eine Kirche!' Es darf aber unter keinen Umständen geschehen, daß die Kirche zum Unterschlupf für politisch erledigte Mächte wird, denen die deutsche Revolution Vernichtung angesagt hat und ansagen mußte. Wir müssen vielmehr die Hoheit des nationalsozialistischen Staates aus Glauben anerkennen; denn gelingt es uns Deutschen Christen nicht, dem letzten Volksgenossen unsern Nationalsozialismus von der religiösen und ethischen Verpflichtung des Evangeliums her zu begründen, dann bricht unser neues Reich ebenso zusammen wie das alte. Diese Erkenntnis verpflichtet uns zu einer revolutionären Aktivität im Sinne Luthers und gibt uns das Recht der Revolution gegen eine ihrer Aufgabe nicht gerecht werdende Kirchenbehörde. Da nun aber die bisherigen Kirchenbehörden in ihrer politischen Instinktlosigkeit völlig versagt haben und in ihrer bürokratischen Umständlichkeit die vorhandenen Hemmnisse der so notwendigen Reform der Kirche an Haupt und Gliedern nicht beseitigen können, muß der Staat nachhelfen und eingreifen, und wenn die Pharisäer und Schriftgelehrten sich gegen die neue Wandlung wehren ‚um des Gewissens willen', so besorgen sie nur die Geschäfte des Liberalismus und Marxismus und arbeiten für die Ohnmacht und Zersplitterung der Kirche. Solche Saboteure der nationalen und kirchlichen Aufbauarbeit verdienen keine Schonung vonseiten des erwachten Volkes und des erstarkten Staates."

II. Die lutherisch-unierte Bekenntnisgruppe[4]: „Der Kirche ist eine Wahrheit anvertraut, sie hat ein Wort an die Welt. Dieses Wort wandelt sich nicht in der Zeit und darf sich nicht gefallen lassen, von irgend welchen andern Werten her bestimmt oder beurteilt zu werden. Wo die Kirche wirklich Kirche ist, da lebt und handelt sie aus dem Worte Gottes. Wenn die Kirche diesen Glauben an die ihr anvertraute Botschaft nicht mehr besitzt, wenn sie nicht mehr weiß, daß sie die Wahrheit einer Welt verkünden muß, die die Wahrheit nicht hat und nicht kennt, dann hat

[4] In dieser Gruppe sind jene Lutheraner und Unierten, die zwar manche Ausstellungen und Forderungen der Deutschen Christen als berechtigt anerkennen, insbesondere den nationalsozialistischen Staat mit den moralischen Kräften der Kirche zu unterstützen bereit sind, aber in der Gleichschaltung zwischen Staat und Kirche eine Gefährdung oder Verletzung des Bekenntnisses sehen. Zu dieser Gruppe gehört der größte Teil des seit Mitte 1933 bestehenden Pfarrernotbundes. Vgl. die Zeitschrift „Junge Kirche" (seit Juni 1933, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht) und die Schriftenreihe „Bekennende Kirche" (München, Chr. Kaiser; bis Juni 1934 17 Hefte).

sie aufgehört, Kirche Christi zu sein. Eigentlich gefährlich für die Kirche ist immer nur der Irrtum in der Kirche, nicht der Irrtum draußen. Darum haben wir darüber zu wachen, daß nicht infolge der Zeitströmungen und vonseiten eines sich seiner Grenzen nicht bewußten Staates Irrlehren unter dem Kirchenvolk verbreitet werden. Deshalb gibt es für jeden Christen und erst recht für jeden Träger eines kirchlichen Amtes nur einen kategorischen Imperativ: das Evangelium. Wiewohl der Pfarrer auch Seelsorger und barmherziger Samariter sein soll, so muß er doch in erster Linie Verkündiger des Evangeliums sein.

Das Wort Gottes ist enthalten in den Schriften des Alten und Neuen Testaments, die eine unteilbare Einheit bilden. Das Evangelium kann ohne die Verkündigung des Alten Testaments nicht richtig verstanden und rein erhalten werden. Die Ablehnung des Alten Testaments bedeutet deshalb ein Verlassen der Grundlage der Kirche Christi.

Neben dem Worte Gottes darf die Kirche nicht noch andere Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten als Gottes Offenbarung anerkennen. Der Satz, daß des Volkes Stimme Gottes Stimme sei, ist Gotteslästerung und schwärmerische Geschichtsdeutung. Die Kirche darf auch nicht das Wort des Herrn in den Dienst irgend welcher eigenmächtig gewählter Wünsche, Zwecke und Pläne stellen. Wir sind weder Reaktionäre noch sonstwie Feinde des neuen Deutschlands, aber wir sagen es doch offen heraus: Die Kirche hat die Menschen nicht zum Deutschen Reich, sondern zum Reich Jesu Christi zu erziehen. Nationale und politische Formen sind keine göttliche Offenbarung und ihr auch nicht gleichzusetzen. Man kann aus dem Evangelium nichts über eine bestimmte Gestaltung des Staates herauslesen; die Kirche kann sie daher auch nicht als verpflichtend anerkennen oder vorschreiben. Mit ganzer Entschiedenheit wenden wir uns auch gegen die Gleichschaltung der kirchlichen Körperschaften nach politischen Gesichtspunkten. Soll die Kirche ihres Amtes an allen Ständen und Gliedern der Volksgemeinschaft in rechter Weise walten, so muß sie vom Staate nicht nur frei sein, sondern auch frei erscheinen. Die Entpolitisierung der Seelsorge ist die notwendige Voraussetzung ihrer Wirksamkeit; denn eine Kirche, die zwei Herren dient, ist in jedem Wort ihrer Verkündigung unglaubwürdig. Trägt man die Politik in die Kirche, so sind schwere Gewissenskonflikte bei Pfarrern und Gemeindegliedern unausbleiblich. Vollends wird die Kirche niemals an die dumpfe Masse der ehemals marxistischen Kreise herankommen, wenn sie auch nur den Schein erweckt, eine schwarze Staatspolizei zu sein und unter politischem Druck zu stehen. Das Heilige im Menschen kann nicht gleichgeschaltet werden, und das Evangelium ist kein religiös verbrämtes politisches Parteiprogramm.

Aus Gründen des Glaubens wehren wir uns weiter dagegen, Irdisches über Ewiges zu stellen und den eigentlichen Sinn des Evangeliums nach den Wünschen der Menschen umzudeuten. Das Gotterleben der Nation ist gewiß keine Kleinigkeit. Aber was steht davon im Neuen Testament? Soll etwa Kameradschaft dasselbe sein wie christliche Bruderliebe, oder sollen Gehorsam, Opfer und Treue nur andere Worte sein für Buße und Glauben, die das Evangelium fordert? Die Theologie und Ethik vom ‚anständigen

Kerl' genügt doch keineswegs für die Zugehörigkeit zur evangelischen Kirche. Wir verwerfen es als Irrlehre, daß das Erscheinen Jesu ein Aufflammen nordischer Art in einer von Zersetzungserscheinungen gequälten Welt sei. Die Umdichtung der Persönlichkeit Christi in eine heldische Gestalt widerspricht dem Evangelium. Christus als Held und Führer ist nicht der Christus des Neuen Testaments, der die Sünden vergibt und den Menschen die Versöhnung mit Gott bringt. Christus ist nicht als Kämpfer auf dem Schlachtfelde gefallen, sondern am Kreuze als Hochverräter hingerichtet worden, nicht bewundert und gepriesen, sondern verlassen, verachtet und verspottet.

Auch der Satz: ‚Die Volkskirche bekennt sich zu Blut und Rasse' sowie die beständige Betonung des ‚artgemäßen' Christentums sind mit dem Evangelium unvereinbar. Zum Hören des Wortes Gottes gibt es keine andere Vorbedingung als Gottes Gnade, und keine Rasse, kein Volk, kein Fleisch und Blut hat diesem Worte gegenüber angeborene Vorzüge. Germanisierung des Christentums ist und bleibt Ketzerei. Die Gemeinde Christi kennt keinen Unterschied zwischen Judenchristen und Heidenchristen. Wenn aber der Ausschluß der Judenchristen vom Pfarramt gegen den Geist des Evangeliums verstößt, so muß man um des Prinzips willen gegen diesen Ausschluß kämpfen, auch wenn durch ihn nur ein einziger Judenchrist getroffen würde.

Wir sind bereit, dem Staate zu geben, was des Staates ist. Aber verwerfen müssen wir die falsche Lehre, als solle und könne der Staat über seinen besondern Auftrag hinaus die einzige und totale Ordnung menschlichen Lebens werden und also auch die Bestimmung der Kirche erfüllen. Wir sprechen dem Staat das Recht ab, die Kirche zu regieren, kirchliche Amtsträger ein- oder abzusetzen und sich in Fragen der Lehre einzumischen. So sehr auch wir eine größere Einheit der Kirche herbeisehnen, sie muß von unten, nicht allein von oben gebaut werden. Gewalt, Unlauterkeit des Vorgehens, Unterdrückung der freien Meinungsäußerung und bloße Nachahmung staatlicher Formen können die Einheit nicht verwirklichen. Sonst droht die Gefahr der Spaltung und die Flucht in die Freikirchen. Der Aufbau der Kirche darf überhaupt nicht zu einer bloßen Zweckmäßigkeitsfrage herabgedrückt werden, bei der die Wahrheitsfrage beiseite geschoben oder durch Kompromisse verdunkelt wird. Lieber wollen wir uns mit der schmerzlichen Tatsache abfinden, daß auch im gegenwärtigen Deutschland die evangelischen Christen auf die Fragen, die heute an sie gestellt werden, keine einhellige Antwort zu geben vermögen.

Aus alledem ergibt sich der Nachdruck, mit dem wir für die Reinerhaltung des Bekenntnisses eintreten. Das Bekenntnis ist uns Ausdruck und Schutzwall für das Evangelium. Nur das Festhalten am Bekenntnis bietet eine Sicherung gegen das Abgleiten in unchristliche Strömungen. Wer das Bekenntnis angreift oder gefährdet, zerstört die Kirche. Wo es um das Bekenntnis geht, darf es keinen faulen Frieden, keine Halbheiten und Kompromisse, sondern nur klare Fronten geben. Es genügt nicht, den Grundsatz aufzustellen, das Bekenntnis solle unangetastet bleiben, er muß auch durchgeführt und seine Durchführung gewährleistet werden. Die

Bekenntnisse der Kirche sind nicht als tote Museumsstücke zu verehren, sondern als gültige Grundlagen der einzelnen Kirchen anzuerkennen. Die Bekenntnisverpflichtung der theologischen Lehrer und der Pfarrer muß die unerläßliche Voraussetzung für die Berechtigung zum Amte sein. Wer also heute vom Bekenntnis redet, soll offen sagen, welches Bekenntnis er meint, und soll für dessen Kenntnis und Fruchtbarmachung arbeiten; er darf nicht so tun, als hätten wir in einer großen geschichtlichen Stunde für kirchengeschichtliche Altertümer keine Zeit.

Wir wollen innerhalb der Volkskirche bleiben und dort für die Reinerhaltung der evangelischen Lehre auf Grund der geschichtlichen Bekenntnisse wirken. Wir sind bereit, soweit die Grundlagen des Bekenntnisses gewahrt werden, auch mit andern theologischen Richtungen zusammenzuarbeiten. Wir bezweifeln auch nicht die Frömmigkeit und Wahrhaftigkeit der Deutschen Christen, aber wir fürchten, daß die innere Folgerichtigkeit und die Wucht ihrer Bewegung sie dahin bringen werden, die Bekenntnisse nicht unangetastet zu lassen und der weiteren Entfremdung des deutschen Volkes vom Christentum Vorschub zu leisten, d. h. praktisch ihre Anhänger der ‚Deutschen Glaubensbewegung' zuzutreiben. Namentlich müssen wir ihre Methoden ablehnen. Das Evangelium fordert das Freibleiben von jedem Rausch und jeglicher Schau. Massenversammlungen und große festliche Veranstaltungen sind nicht geeignet, die Gemeinden christlich zu erneuern. Die schöpferische Kraft aus dem Glauben ist wahrlich etwas anderes als Agitation und Propaganda, als Demonstration und geschickte Presseführung. Nicht darum sind unsere Kirchen so leer geworden, weil in ihnen von Kreuz und Erlösung gepredigt wurde, sondern weil in ihnen vorgetragen wurde, was der Mensch aus sich selbst glaubte, denken und sagen zu können. Alle Kirchennöte unserer Zeit gehen auf eine einzige zurück: auf die tiefe Entfremdung vom Evangelium. Deshalb werden nicht die Männer Werkzeuge einer religiösen Erneuerung sein, die jetzt mit Behendigkeit dem politischen Sieger auf den Rücken springen, um sich auf seinen Schultern durch das Tor des Sieges tragen zu lassen, sondern jene, die in demütiger Verkündigung des Evangeliums ausharren. Wer aber das Evangelium predigt, baut auch zugleich am Fundament des Staates.

Was unsere Kirche heute erschüttert, ist weder Gott noch der Heilige Geist, sondern nur der Geist der Irrung und Verwirrung. Wir stehen vor keinem Anfang; alle Ansätze eines neuen Anfangs trügen. Es ist nicht Frühlingszeit, sondern die Zeit der Versuchung, die wir im Glauben bestehen müssen. Aber wir vertrauen, daß Gott diese Prüfung der Kirche zum besten wenden wird."

III. Die Reformierten (die dialektische Theologie, Karl Barth)[5]: „Das, was jetzt unter keinen Umständen geschehen darf, ist dies, daß wir im Eifer für irgend etwas, was wir für eine gute Sache halten, unsere theo-

[5] Vgl. die Schriftenreihe „Theologische Existenz heute" (München 1933/34, Chr. Kaiser); bis Juni 1934 11 Hefte.

logische Existenz verlieren. Unsere theologische Existenz ist unsere Existenz in der Kirche, und zwar als berufene Prediger und Lehrer der Kirche. Es gibt in der ganzen Welt keinen dringlicheren Anspruch als den, den das Wort Gottes darauf hat, verkündigt und gehört zu werden; diesem Anspruch muß Genüge getan werden, koste es, was es wolle, und werde aus der Welt und aus der Kirche selbst, was da aus ihnen werden möge. Denn das ist die kräftigste, in allen möglichen Gestalten auftretende Versuchung dieser Zeit: daß wir über der Macht anderer Ansprüche die Intensität und Exklusivität des Anspruchs des göttlichen Wortes nicht mehr verstehen. Es kann immer den Verlust der theologischen Existenz bedeuten, wenn ein Theologe Politiker oder Kirchenpolitiker wird. Auch eine zunächst die äußere Gestalt betreffende Kirchen*reform* muß aus der innern Notwendigkeit des Lebens der Kirche selbst, sie muß aus dem Gehorsam gegen das Wort Gottes hervorgehoben, oder sie ist keine *Kirchenreform*. Die ‚Gleichschaltung' der Kirche mit dem Staate aus Rücksicht auf die nationale Revolution ist aber keine kirchliche Reform, sondern Untreue der Kirche gegen sich selbst.

Ebenso muß die Übertragung des Führerprinzips auf die Kirche von innen, aus ihrem eigensten Wesen hervorgehen und darf nicht Nachahmung staatlicher Formen sein. Das Führerprinzip in der Kirche kann indes, wenn man den Worten ihren Sinn läßt und nicht vor lauter kirchenpolitischem Eifer theologisch eingeschlafen ist, nur die Einführung des autoritären Bischofs bedeuten, wie er bis jetzt nur in der katholischen, nicht aber in der evangelischen Dogmatik vorkam, ganz abgesehen davon, daß es Führung nur gibt, wo Führung vollendete *Tatsache* ist. ‚Das Führungs*prinzip* ist barer Unsinn. Wer es anders sagt, der weiß nicht, wovon er redet.'[6] Wo sind nun die *theologischen* Beweise für die Notwendigkeit und Erlaubtheit eines autoritären Bischofsamtes in der evangelischen Kirche? Wir *Reformierten* lehnen es jedenfalls auf das bestimmteste aus theologischen Gründen ab, und die Lutheraner haben bis jetzt den evangelischen ‚Locus de episcopo', die theologische Lehre vom wirklichen evangelischen Bischof nicht nachzuweisen vermocht. In der Aufrichtung einer das römische System noch überbietenden Bischofsherrschaft erblicken wir nicht die Vollendung, sondern das volle Ende der Reformation. Die Gemeinden tragen einzeln und in ihrer Gesamtheit vor Christus als dem alleinigen Herrn der Kirche die Verantwortung für die rechte Verkündigung des Evangeliums und können diese Verantwortung nicht auf ein besonderes kirchliches Führeramt abwälzen.

Aus diesen Grundsätzen ergibt sich unsere Haltung zu den Fragen des gegenwärtigen Kirchenstreites. Den *Staat* anerkennt die Kirche als Träger der öffentlichen Rechtsordnung; sie glaubt aber weder an einen bestimmten, also auch nicht an den deutschen Staat noch an eine bestimmte, also auch nicht an die nationalsozialistische Staatsform. Die Kirche kann auch im totalen Staat keinen Winterschlaf antreten und auch keine Gleichschaltung sich gefallen lassen. Sie verkündet das Evangelium

---

[6] K. Barth, Theol. Existenz I 18.

auch im Dritten Reich, aber nicht unter ihm und nicht in seinem Geiste. Die Zugehörigkeit zur Kirche wird durch den heiligen Geist und die Taufe bestimmt, nicht durch Blut und Rasse. Würde die deutsche evangelische Kirche die Judenchristen ausschließen oder als Christen zweiter Klasse behandeln, so würde sie aufgehört haben, christliche Kirche zu sein.

Gegenüber den Deutschen Christen gibt es für uns nur schärfste Ablehnung. Wir haben einen andern Glauben, einen andern Geist, einen andern Gott. Die deutschchristliche Sache ist falsch und faul bis auf den Grund. Denn die Kirche steht ausschließlich unter dem ein für allemal gesprochenen Wort Gottes, das in den Schriften des Alten und Neuen Testaments enthalten ist. Sie hat aber nicht das Wirken Gottes in den Ereignissen der jeweiligen Gegenwart festzustellen und bekannt zu machen. Sie darf auch nicht ihre Botschaft und ihre Gestalt den Überzeugungen, Wünschen und Zwecken der Menschen, dem Volkstum und der Rasse anpassen und zur Verfügung stellen. Wir können ‚in den Deutschen Christen nichts, aber auch gar nichts anderes sehen als die letzte, vollendetste und schlimmste Ausgeburt des neuprotestantischen Wesens, das die evangelische Kirche, wenn es nicht zu überwinden ist, romreif machen muß und wird.... Der in der Glaubensbewegung Deutsche Christen kulminierende Neuprotestantismus zerstört das lutherische ebensowohl wie das reformierte Bekenntnis.'[7] Lieber sollte die evangelische Kirche zu einem kleinsten Häuflein werden und in die Katakomben gehen, als mit dieser Lehre auch nur von ferne Frieden zu schließen.

Noch schlimmer als die offenen wilden Ketzer sind aber die kirchlich und sogar ‚biblisch-reformatorisch' Korrekten, die bei dem theologischen Entweder-Oder unserer Tage vermitteln wollen. Ihnen fehlt jede Berechtigung zum Kampfe gegen die Deutschen Christen, weil sie von ihnen nicht durch einen klaren und radikalen kirchlich-theologischen Gegensatz getrennt sind, sondern nur durch die Vorstellung von der formalen Selbständigkeit der Kirche gegenüber dem Staat. Im Grunde kommen beide Richtungen von der ‚fatalen Theologie des 19. Jahrhunderts' her; beide wissen nicht, was eigentlich Kirche ist, und sind deshalb zum Baumeister einer ernsthaften Erneuerung der Kirche nicht berufen. Was wir heute in erster Linie brauchen, ist ein geistliches Widerstandszentrum, das einem kirchenpolitischen erst Sinn und Substanz geben würde."

Wer sich bemüht, unbefangen die verschiedenen Standpunkte zu überschauen und zu vergleichen, wird alsbald bemerken, daß sich hier eine Menge theologischer Fragen zu einem kaum entwirrbaren Knäuel verschlungen haben und ein gerecht abwägendes Urteil über die streitenden Parteien sehr erschweren. Zwar wird sich nicht jeder Anhänger der einen oder andern Gruppe zu allen Ansichten und Äußerungen bekennen, wie sie oben mosaikartig wiedergegeben wurden; vielleicht wird sogar mancher gegen manches ausdrücklich Verwahrung einlegen. Immerhin treten doch

[7] Ebd. VII 35 37.

deutlich Typen und Grundrichtungen hervor, die es ermöglichen, sich im Kampffelde einigermaßen zurechtzufinden und die Pole zu erkennen, zwischen denen die Spannungen bestehen. Freilich sind im wirklichen Leben die einzelnen Gruppen nicht reinlich geschieden, sondern es sind zwischen ihnen Annäherungen, Übergänge und Querverbindungen möglich und tatsächlich. Mancher Gegensatz scheint auf Mißverständnissen zu beruhen, die durch überspitzte Formulierungen entstanden sind. Oft reden die Streitenden aneinander vorbei und wiederholen mit Nachdruck Behauptungen, die niemand bestreitet, oder bekämpfen Auffassungen, die niemand sich zu eigen macht. So kommt es, daß Vorwürfe, wie der des theologischen Liberalismus oder der katholisierenden Richtung, wechselseitig erhoben werden und die Fronten sich zu kreuzen scheinen. Es ist daher nicht immer leicht, festzustellen, wo die Grenze zwischen den drei Gruppen verläuft. Friedrich Gogarten kommt von der dialektischen Theologie her und hat trotzdem den Versuch gemacht, den Deutschen Christen die theologische Begründung ihrer Bewegung zu liefern.

Theologische Unterschiede sind zweifellos vorhanden, aber sie werden von den einzelnen Beteiligten sehr verschieden gewertet. Je nach dem Grade, in dem sie empfunden werden, halten die einen den Ausgleich mit den andern Gruppen (durch Versöhnlichkeit, beschwichtigende Worte, Beruhigung der Gemüter, Einigungsformeln) für möglich und wünschenswert, während andere schon in der bloßen Andeutung eines solchen Ausgleichs eine Untreue gegen ihre christliche Überzeugung sehen und den Gedanken daran wie eine schlimme Versuchung zurückweisen. Die Gegensätze werden zuweilen bewußt oder unbewußt auf die Spitze getrieben und steigern sich bis zu dem harten Vorwurf auf Verrat am Evangelium oder Verrat am Volke. Es ist ja eine alte Erfahrung, daß kein Kampf leidenschaftlicher geführt wird als der Bruderkampf.

Der Streit der kirchlichen Parteien wird noch verschärft und vergiftet durch die Hineintragung der Politik. Wiewohl auch die Gegner der Deutschen Christen sich zur Mitarbeit im neuen Staate bereit erklären und viele von ihnen sich ausdrücklich als Nationalsozialisten bekennen, wird gegen sie doch immer wieder die Verdächtigung ausgesprochen, die Sammelstelle einer kirchlich getarnten Opposition zu sein und die Kanzel zu politischen „Umtrieben" zu mißbrauchen. Trotz aller Beteuerungen und Einsprüche ist es ihnen bis jetzt nicht ganz gelungen, diesen Verdacht zum Verstummen zu bringen, und die Deutschen Christen zeigen sich wenig geneigt, auf diese unter den obwaltenden Verhältnissen wirksamste Waffe zu verzichten.

Auf jeden Fall sind durch den Kirchenstreit im deutschen Protestantismus tiefe Gegensätze offen ausgebrochen, die, schon lange vorhanden, bisher durch dehnbare Formeln und praktische Anpassungen verdeckt waren. Durch ihre Verquickung mit den politischen Vorgängen haben sie eine neue, bedrohliche Zuspitzung erfahren. Nach einem treffenden Worte Karl Barths (Theol. Existenz VII 36) ist in der jetzigen Zeit das Feld der Theologie und Kirche aus einem bloßen Manöverfeld zum Kriegsschauplatz

geworden. Auf einige der hervorstechendsten Streitpunkte in diesem Kampfe sei hier besonders hingewiesen.

Es wäre eine kurzsichtige Betrachtungsweise, in der mächtigen Bewegung der Deutschen Christen nur einen Widerschein der politischen Ereignisse zu sehen. Das hieße Anlaß und Ursache verwechseln. Sieht man von den unvermeidbaren Vergröberungen ab, die jeder leidenschaftliche Kampf mit sich bringt, so läßt sich nicht verkennen, daß sich in den Deutschen Christen die Sehnsucht nach einer volksnahen Kirche und einem glaubensfreudigen, tatkräftigen Christentum kundgibt. Sie wollen sich nicht mit einer kleinen Schar gewohnheitsmäßiger Kirchgänger begnügen, sondern die Kirche mitten ins Volk und ins Volkstum stellen, weil sie der richtigen Überzeugung sind, daß nur dann das Christentum festverwurzelt und einer wahren Blüte fähig ist, wenn es nicht als Fremdkörper empfunden wird, sondern mit dem Volkstum einen innigen Bund eingeht. Daher knüpfen sie an den neuerwachten Sinn für das Volkstum an und fordern eine Kirche, die in dieser Hinsicht den gegenwärtigen Zeitströmungen möglichst weit entgegenkommt. Da sie nun aus der Schule des Nationalsozialismus das Verständnis für die Psychologie der Massen mitbringen, wenden sie auch auf kirchlichem Gebiete die Methoden an, die sich auf dem politischen als so erfolgreich bewiesen haben. Aber sie übersehen in ihrem Optimismus, daß eine politische Massenpartei von ganz andern Kräften hochgetrieben wird, als sie einer religiösen Bewegung zur Verfügung stehen und angemessen sind.

Aus vielen Äußerungen der Deutschen Christen spricht die helle Empörung gegen die rein negative Einschätzung der Natur, d. h. gegen die Lehre von der radikalen Verderbnis der menschlichen Natur. Diese Lehre behauptet zwischen Natur und Gnade nicht nur einen wesentlichen Unterschied, sondern einen unüberbrückbaren Gegensatz, sieht demnach in der Gnade nur das Gericht über die Natur, nicht deren Erhebung und Verklärung. Sie vermag daher in den irdischen Ordnungen (Staat, Volk), in Natur und Geschichte, in der „konkreten Situation" höchstens nur sehr mittelbar das Walten und die Führung des barmherzigen Gottes anzuerkennen. Es läßt sich wohl nicht leugnen, daß in einem großen Teile der protestantischen Theologie und Seelsorge, zumal unter dem Einfluß der dialektischen Richtung, eine Überbetonung der Sünde und des göttlichen Gerichtes Platz gegriffen hat, die wie eine Verdüsterung auf dem gläubigen Gemüte lastet und eine wahre Erlösung, eine Freiheit der Kinder Gottes nicht durchschimmern läßt. Hat doch auch Generalsuperintendent Otto Dibelius zugegeben, daß die Kirche der deutschen Reformation bisher Karfreitags-Kirche gewesen sei, für die das Leiden Christi im Mittelpunkt stand; er hat der Sehnsucht nach einer Oster-Kirche Ausdruck verliehen. Wenn also die Deutschen Christen sich gegen die Übersteigerung der Erbsündefolgen und gegen das grundsätzliche „Schlechtmachen" der Natur wenden, wenn sie für Gottesdienst und Seelsorge nach mehr Licht und Freude rufen, so kann man darin bei günstiger Auslegung den Einspruch der „anima naturaliter christiana" erblicken. Aber dieser Einspruch überschreitet doch weit die Grenzen nach der andern Seite. Unter dem Banne des Rasse-

gedankens und politischer Rücksichten werden die Lehren des Christentums oft bis zur Unkenntlichkeit verschoben und umgedeutet. So geschieht es, daß die Erbsünde zu einer biologisch-vitalen Sache, zu einer Verderbnis des Blutes infolge von Rasse-Mischehen wird und die Sünde als nichts anderes erscheint denn als Absonderung von der Volksgemeinschaft[8]. Da ist der Widerspruch nur zu berechtigt, und die Gegner der Deutschen Christen heben mit aller Entschiedenheit hervor, daß diese den Ernst des Gottesglaubens und der christlichen Erlösung verkennen, weil sie von dem Wesen und der Furchtbarkeit der Sünde keine rechte Vorstellung haben. So erklärt es sich auch, daß das Pathos der Deutschen Christen echter klingt, wenn sie von Blut und Boden, deutscher Ehre und Drittem Reich sprechen, als wenn von Sünde und Vergebung, Christi Kreuz und Auferstehung die Rede ist. Da es sich hierbei aber um Grundlehren der christlichen Religion handelt, wird es begreiflich, warum der Kampf gegen die Deutschen Christen vielen ihrer Gegner wie ein Kampf um Sein oder Nichtsein des Christentums erscheint.

Christus als Held und die Nachfolge Christi als heldische Angelegenheit? Es wird darauf ankommen, was unter christlichem Heldentum zu verstehen ist. Das Beispiel Christi ist so umfassend und reichhaltig, daß bald diese, bald jene Seite zur Nachahmung hervorgehoben werden kann, wie ja auch im Leben des Christen die Zeiten des Kampfes und des Duldens, der Freude und der Trauer wechseln. Es besteht daher kein Gegensatz zwischen dem kämpfenden und dem duldenden Erlöser. Nur muß man wissen und sagen, daß zu einem religiösen Helden ganz andere Eigenschaften gehören als zu einem politischen oder militärischen, daß insbesondere alles Große vor Gott aus der Wurzel der Demut stammen muß. Das Heldentum des Christen ist wesentlich und zunächst die Hingabe an Gott im Dienste der Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe, und darin ist eingeschlossen der Sieg über die ungeordneten Neigungen und Leidenschaften der menschlichen Natur.

Wenn endlich die Deutschen Christen den Kampf Christi gegen die Juden betonen und deshalb den Versuch machen, ihn rassemäßig von den Juden zu trennen, so wird dabei übersehen, daß es die S e i n e n waren (Joh. 1, 11), gegen die er kämpfen mußte, und daß nach seinen eigenen Worten (Joh. 4, 22) das Heil aus den Juden kommt.

Die Frage, um die heute wohl am heftigsten gestritten wird, betrifft das Verhältnis der Kirche zum nationalsozialistischen Staat. Unbestritten ist die Gehorsamspflicht gegenüber der staatlichen Autorität in staatlichen Dingen, aber die Meinungen gehen darüber auseinander, ob auch die nationalsozialistische Form des Staates von der Kirche aus Glauben zu bejahen ist, d. h. ob die Kirche eine solche Einheit mit dem Nationalsozialismus eingehen darf und soll, daß dieser zu einem Bestandteil ihres Wesens und zur Richtschnur ihrer Verwaltung wird. Das würde im Falle der Zustimmung praktisch bedeuten, daß nur Geistliche, die sich aus innerer,

[8] Vgl. J. B. Schairer, Volk, Blut, Gott. Ein Gruß des Evangeliums an die deutsche Freiheitsbewegung (Berlin 1933, Warneck) 134—154.

religiöser Überzeugung zum politischen Programm des Nationalsozialismus bekennen, in der Kirche wirken dürften. Diese Frage wird noch verschärft, wenn der Nationalsozialismus nicht nur eine politische Bewegung sein will, sondern eine Weltanschauung mit den höchsten Werten der Rasse und des Volkes. Wenn die staatliche Macht den absoluten Anspruch auf den Menschen in all seinen Lebensäußerungen erheben und ihn nicht nur politisch, sondern auch weltanschaulich unbedingt bestimmen wollte, wo bliebe da noch Raum für eine allein auf dem Evangelium aufgebaute und total Christus unterworfene Kirche? Die Frage nach der Grenze zwischen Staat und Kirche ist also zugleich die Lebensfrage nach der Freiheit der Kirche.

Endlich handelt es sich bei dem Streit der kirchlichen Parteien um die Frage, ob und inwieweit die Übertragung staatlicher Formen, z. B. des Führerprinzips, auf die Kirche zulässig und wünschenswert ist. Damit hängt die andere Frage eng zusammen, ob die Freiheit der Kirche auf ihrem eigenen Gebiete auch jeden Eingriff des Staates im Bereich ihrer äußern Gliederung und Verfassung als bekenntniswidrig ausschließt.

Es ist also nicht müßiges „Theologengezänk", sondern es sind sehr ernste, bis in die Tiefe der christlichen Überzeugung hinabreichende Fragen, um die heute im deutschen Protestantismus gerungen wird. Es war ihm aber keine Zeit vergönnt, diese Fragen in aller Ruhe und Sachlichkeit zu durchdenken und zu klären. Unter dem Sturmeswehen der nationalen Revolution wurde sofort die äußere Neuordnung der evangelischen Kirche in Angriff genommen. So verquickten sich die theologischen Streitfragen mit verfassungsrechtlichen und kirchenpolitischen Gegensätzen und führten zu dem heftigen Kampf um die evangelische Reichskirche, dessen Verlauf uns ein anderes Mal beschäftigen soll.

Autoritärer Staat und staatliche Autorität

Von Johann B. Schuster S. J.

Politisch und gesellschaftlich gefestigte Zeiten haben auch eine abgeklärtere und geruhsamere Art, über die Probleme von Staat und Gesellschaft nachzudenken, als stürmisch bewegte Perioden des sozialen Umbruchs. Man darf die Frage aufwerfen, ob die wirklich tiefen und weltbewegenden Gedanken des politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Aufbaues, die die Menschheit hervorgebracht hat, jemals anders als in der Aufgewühltheit des völkischen und staatlichen Lebens entstanden sind. Von der Staatsphilosophie eines Platon und Aristoteles gilt jedenfalls, daß sie nicht in der weltfernen Studierstube aus rein theoretischen Interessen erwuchs, sondern aus dem leidenschaftlichen Streitgespräch des politischen Forums. Der staatliche, sittlich-religiöse und gesellschaftliche Niedergang, die unverkennbaren zahlreichen Auflösungssymptome des griechischen Gemeinschaftslebens haben schon in der Sophistik und dann erst recht bei Platon und Aristoteles die idealen Wunschbilder des wahren Staates oder der besten Polis geschaffen. In neuerer Zeit hat sowohl die

englische Revolution wie vor allem die große französische Staatsumwälzung am Ausgang des 18. Jahrhunderts auch das philosophische Denken über Staat und Gesellschaft entscheidend beeinflußt. Eine große politische Leidenschaft, ein wirkliches Leiden an den gesellschaftlichen Mißständen ist fast immer der Stachel des Philosophierens über soziale Probleme gewesen.

Also ist es an sich kein Nachteil und keine Belastung einer politischen Theorie, wenn sie ihren Ursprung der tiefen Leidenschaft des Volkserziehers und Volksgestalters verdankt. Es bedeutet noch nicht notwendig eine Verurteilung, wenn eine politisch-gesellschaftliche Reformidee im heißen Kampf des Tages geboren wird. Notwendig ist freilich, daß besonnenes Denken alles Gärende und Ungeklärte absondert und die im leidenschaftlichen Kampf erschauten Tiefen zum klaren Bild gestaltet.

Der Ruf nach dem starken Staat, die Parole des autoritären Staates, der Drang zum totalen Staat und totalen Staatserleben sind sicher solche kampfgeborene Ideen. Die unerhörten Bedrängnisse der Nachkriegszeit haben allüberall die Staatenlenker gezwungen, die sonst nur für Kriegsperioden als notwendig erachteten Tendenzen zur Ausschaltung des Parlaments und der Parteien zu verstärken. Der autoritäre Staat wurde Schlagwort der Stunde. Mit dem Anspruch eines selbstgewissen Axioms und höchsten Prinzips der Staatslehre und Staatsführung wurde es verkündet und nach Möglichkeit in die Tat umgesetzt. Es erschien nicht bloß als die Rettung aus einer vorübergehenden und so einigermaßen zufälligen Not, sondern wurde zum Prinzip und zur allein wahren Deutung des gesellschaftlichen Lebens der Gegenwart erhoben; nur so könne heute das geistige Antlitz von Volk, Staat, Wirtschaft und Gesellschaft richtig geformt werden.

Kein aufmerksamer Beobachter der Zeit kann leugnen, daß diese Idee eine faszinierende Macht erlangt hat. Der vielbewunderte Siegeszug des demokratischen Gedankens von 1789 bis 1918 verblaßt vor der erstaunlichen Werbekraft, die der Ruf nach dem autoritären Staat in kürzester Frist entfaltet hat. Und wiewohl diese Parole in verschiedenen Ländern die verschiedensten Gestaltungen erhielt, so ist doch die Tatsache unleugbar, daß die Demokratie gerade auch aus dem Volk heraus und zum Teil durch ihre eigenen Prinzipien erschüttert wurde.

Ob damit der autoritäre Staat zugleich innerlich schlechthin als die Wahrheit des politischen und gesellschaftlichen Lebens auch nur von heute erwiesen ist? Ob diese Idee wirklich die Kraft und Würde eines Axioms besitzt, das keine weitere Begründung braucht und überhaupt der Diskussion entzogen ist? Ob nicht zum mindesten eine genauere Klärung des Gedankens erforderlich ist, um mancherlei Mißverständnisse und vielleicht sogar Mißbräuche nach Kräften fernzuhalten? Solche Bedenken wollen trotz des unerhörten Siegeslaufes der Idee des autoritären Staates nicht verstummen.

Man versteht die Tendenzen des autoritären Staates wohl am leichtesten, wenn man erwägt, wie er Front macht gegen Demokratie, Parlamentarismus und Parteiwesen. Allerdings ist zu beachten, daß diese Formeln und

Begriffe im herkömmlichen, schlagwortmäßigen Sinne gebraucht werden. Nicht was eine ideale Demokratie oder Volksherrschaft sein kann oder sein konnte und wirklich war, sondern wie sich die Demokratie der letzten hundert Jahre im Abendland entwickelt und wie sie den Idealen jener Zeit entsprochen hat, steht hier in Frage.

Der Weltkrieg und die auf ihn folgende wirtschaftliche Not haben eine unbezweifelbare Krisis des demokratischen Gedankens herbeigeführt. Die unmittelbare und ausschlaggebende Teilnahme der breiten Volksmassen an der Bildung des Staatswillens erscheint heute vielen nicht mehr als die Erfüllung der im Volk schlummernden Kräfte, als die Erlösung aus sozialer Bedrängnis, als einziger Hort der Volksfreiheit und als unumgängliches Bollwerk gegen Ausbeutung, Unterdrückung und jede Form der Mißregierung. Das Parlament, ehedem die Plattform gereiften Geistes zur Bildung einer klugen politischen Meinung, ist durch das Parteiwesen der modernen egalitären Demokratie, die Millionen von Wählern aufgeboten hat, eine Kampfstätte von Weltanschauungen geworden, die oft genug die eigentlichen wirksamen Entscheidungen auf die geheimen Abmachungen außerhalb des Parlaments in unaufhörlichen Kompromissen verschieben mußte, und die den tatsächlichen Einfluß des breiten Volkes unwirksam machte.

Dieses Mißverhältnis von Versprechen und Erfüllung, die nun einmal nicht abzustreitende Unmöglichkeit, auf diesem parlamentarischen Wege den Bestand und die Sicherheit des Staates zu garantieren, haben dem Ruf nach einem autoritären Staat Tausende und Millionen von willigen Ohren verschafft. Demokratie, Parlamentarismus und Parteiwesen werden deshalb als die maßgebende Ursache der staatlichen und gesellschaftlichen Mißstände hingestellt. Sie sind zu Symptomen des schwachen und hilflosen Staates geworden, der unfähig ist, seine Bestimmung zu erfüllen. Der autoritäre Staat will die dem Volk notwendige Leitung und Gestaltung bieten. Er erklärt sich als allein befähigt und befugt, den Forderungen des Tages gerecht zu werden, oder gar als notwendig, um den Untergang der Gesellschaft aufzuhalten.

So weit ist die Parole: „Hin zum autoritären Staat", verständlich und einleuchtend. Doch muß der autoritäre Staat konkrete Formen der Staatsführung und eine ihr zu Grunde liegende Staatsverfassung vorweisen. Die Bildung des Staatswillens muß dem Parteienkampf entzogen und Männern überantwortet werden, die Einsicht und Verantwortung, aber auch Freiheit genug besitzen, um selbst die schwersten Opfer vom Volk zu verlangen, wenn sie für das Gemeinwohl gefordert werden müssen. Nach welchen Grundsätzen aber soll die Wahl des autoritären Regiments vor sich gehen? Und wenn es sich nicht um eine vorübergehende Diktatur, sondern um eine prinzipielle, vielleicht gar weltanschauliche Frage handelt, wie soll dann der neue Geist in der Staatsauffassung Gestalt und Form gewinnen, kurz, welche Verfassung entspricht dem Geiste des autoritären Staates?

Wenn man darauf eine Antwort sucht, befindet man sich in einiger Verlegenheit. Der Grund liegt nicht darin, daß es hier so gut wie in der Demokratie die verschiedensten Spielarten geben kann. Russische Räterepublik,

Faschismus in Italien, die nationalsozialistische Regierung in Deutschland sind nur die hervorstechendsten, aber längst nicht die einzigen Beispiele. Der eigentliche Grund für die Unsicherheit liegt tiefer. Er betrifft das grundsätzliche Verhältnis von Führer und Volk. Es kann sich ja aus leicht begreiflichen Gründen niemals eine Regierung stark und autoritär fühlen, wenn sie nicht das Volk hinter sich hat. Auch in einer antiparlamentarischen und antidemokratischen Haltung kann die Staatsführung nicht darauf verzichten, die Zustimmung und treue Gefolgschaft des breiten Volksteils zu gewinnen und zu bewahren. Im Zeitalter der allgemeinen Bildung, wo Zeitung und Rundfunk auch den ärmeren Volksgenossen zugänglich sind, muß erst recht eine öffentliche Meinung als Rückhalt für die autoritäre Staatsführung und die Bildung eines Staatswillens geschaffen und zielbewußt gelenkt werden.

Aber in welcher Form soll das geschehen? Rein abstrakt und formal gesehen bleiben zwei Möglichkeiten. Es kann die Gefolgschaft der Massen ohne juristische Festsetzung und Abgrenzung von Befugnissen durch kluge Beeinflussung, durch Weckung von Begeisterung usw., also durch persönliche Faktoren gesichert werden, während die Auswahl der Führer einer kleinen Gruppe oder gar einem einzigen starken Willen überlassen bleibt. Es kann aber auch durch mancherlei Mitwirkung und Mitwahl des Volkes und der Volksvertreter die Bildung des Staatswillens beeinflußt werden, ohne daß dies in den streng parlamentarischen Formen einer egalitären Demokratie geschieht. Man sieht leicht ein, daß die erste Möglichkeit jedenfalls keine Dauereinrichtung sein kann. Die innern Kräfte des gesellschaftlichen und namentlich des politischen Lebens drängen immer wieder zu bestimmter Formung. So kommen wir zur Feststellung, daß auch der autoritäre Staat nicht ohne die Gunst und die Mitwirkung des Volkes möglich ist, und daß infolgedessen der Gegensatz zur Demokratie und zum Parlamentarismus gar nicht so absolut zu denken ist, wie es beim ersten Anblick scheinen möchte. Höchstens mag man zugeben, daß die Parteienzerrissenheit grundsätzlich, wenn nicht aufgehoben, so doch unwirksam gemacht ist.

Wir dürfen aber nicht bei solchen, in gewissem Sinne äußerlichen Zweckmäßigkeitsfragen stehen bleiben. Das Schlagwort vom autoritären Staat will ja anerkanntermaßen nicht bloß eine zufällige Taktik und opportunistische Maßnahme decken, die bestimmt ist, aus einer augenblicklichen Verlegenheit zu helfen, sondern es besagt eine geistige Haltung, eine Auffassung vom Sinn des Staates innerhalb der menschlichen Gesellschaft. Wenn die geistige Begründung von Demokratie, Parlamentarismus und Parteiensystem Liberalismus genannt wurde, so soll in der Parole des autoritären Staates eine bewußt antiliberale Gesinnung und Wertung des gesellschaftlichen und staatlichen Geschehens zum Ausdruck kommen. Eine philosophische Besinnung auf die letzten geistigen Grundlagen des sozialen Lebens der Menschen ist in der Tat berechtigt und unerläßlich, soll der Ruf nach dem autoritären Staat mehr sein als ein Modewort.

Aber dann machen wir die Entdeckung, daß der autoritäre Staat nicht eine selbstgewisse Größe und Wahrheit ist, sondern ein Höheres über sich

und vor sich hat, das ihm Maß und Grund ist: die staatliche Autorität. Irgendwie war dieser Zusammenhang von autoritärem Staat und staatlicher Autorität wohl immer bewußt. Wenigstens dann, wenn der autoritäre Staat nicht nur ein Interesse vertreten, sondern mit der Kraft und Würde einer Idee die Geister überzeugen sollte. Unwillkürlich wurde der Gedanke des autoritären Staates legitimiert mit der Überlegung, daß nur eine starke Staatsgewalt oder eine totale Staatsgesinnung den Untergang von Staat und Gesellschaft aufhalten könne. Nur wurde bei dieser Überlegung als selbstverständlich angenommen, daß eben der autoritäre, d. h. antiparlamentarische Staat allein dieser Aufgabe gewachsen sei.

Indes birgt diese allzu unproblematische Selbstverständlichkeit manche Unklarheiten und auch Gefahren der Täuschung in sich. Vor allem ist es nötig, sich Klarheit zu verschaffen über die staatliche Autorität selbst, ihren Ursprung, ihren Geltungsgrund und ihre Rechtfertigung, dann erst über die Möglichkeiten, den autoritären Staat aus dem Wesen der staatlichen Autorität zu legitimieren. Beides ist ja offensichtlich nicht ganz dasselbe. Der autoritäre Staat steht im Dienste der staatlichen Autorität, diese muß also zuerst klar erfaßt werden.

Man kann nicht behaupten, daß die moderne Soziologie und die an ihr orientierte Staatslehre die Frage nach dem Sinn und der Aufgabe der staatlichen Vollmachten mit dem Interesse und der Gründlichkeit behandelt hat, die sie verdient. Sie wandte andern Fragen bedeutend mehr Zeit und Interesse zu. Der Prozeß der Integrierung etwa, in dem die Glieder der staatlichen Gemeinschaft immer wieder aufs neue aneinander und an das Ganze gekettet werden, überhaupt das aktuelle Leben und Wirken der Gemeinschaft, wurde mit größerer Aufmerksamkeit behandelt als die Wesensfragen der Gemeinschaft überhaupt.

Was soll die staatliche Gemeinschaft überhaupt, woher stammt die Fülle ihrer Gewalten, wo liegen ihre Grenzen? Diese Fragestellungen klingen freilich so allgemein, daß sie über die Eigenart und die Enge eines einzigen Volkes hinausgehen und grundsätzlich von allen staatlichen Gebilden aller Zeiten, Rassen und Kulturstufen gelten. Für manche ist das schon ein Grund, hier überhaupt kein Problem zu sehen. Sie forschen lieber nach dem Gesetz eines bestimmten Volkes und meinen, auf diese Weise verbindliche Werte aufstellen zu können als Grund und Rechtfertigung für die politische Führung. Aber sie vergessen offensichtlich, daß unbeschadet aller Differenzierung der völkischen, rassischen und staatlichen Wertziele doch Menschenwürde und Menschenziel in allen Sondergestaltungen enthalten sind und diesen Sonderformen ihren tieferen Sinn verleihen. Erst aus diesen letzten allgemein menschlichen Aufgaben und Möglichkeiten erwächst ein fruchtbares Nachdenken über die Probleme der menschlichen Gemeinschaft.

Die staatliche Gemeinschaft gehört in die sittliche Ordnung des Gewissens, sie ist nicht ein Willkürprodukt und eine Angelegenheit bloß äußerlicher oder sozialtechnischer Zweckmäßigkeit. Der Schöpfer hat den Menschen Wertziele und Aufgaben gestellt, die nur in bestimmten Gemeinschaftsformen, zuletzt in der höchsten organisierten Gemeinschaft des

Staates, verwirklicht werden können. Wie der einzelne Mensch keine Freiheit besitzt, sich diesen Aufgaben zu entziehen, so auch keine Freiheit, die staatliche Gemeinschaft auszuschalten oder ihre Autorität unwirksam zu machen. Die Autorität des Staates, die Fülle ihrer Gewalten hat den gleichen Ursprung wie die Gemeinschaft und ihre Wertziele. Der Schöpfer gibt die Gewaltenfülle, die sich niemals ein Privatmann aneignen könnte.

In der von Gott gesetzten und im Gewissen verkündeten Sittenordnung liegt also die Ursprungsquelle der staatlichen Autorität. Wenn darum in der Konsequenz der Lehre eines Rousseau der allgemeine Volkswille als Summe der privaten Willen ohne die Gewissensordnung des Schöpfers die Vollmachten des Staates erklären soll, so ist allerdings die Ablehnung berechtigt, die dieser „liberale" und „demokratische" Gedanke gefunden hat. Eine solche Autorität wäre keine „Obrigkeit", sondern Willkür, die durch eine beliebig andere Willkür ersetzt werden könnte. Obrigkeit, überlegene Gewalt kann sie nur sein, weil sie von überlegenen Wertzielen der obersten göttlichen Autorität gegeben wird.

Diese Begründung der staatlichen Autorität in der vom Schöpfer auferlegten Gewissensordnung hat bedeutsame Folgen. Die staatliche Gewalt ist nicht Selbstzweck, sondern dient der Verwirklichung der vom Schöpfer den Menschen vorgesetzten Wertziele. Die Ausübung der staatlichen Autorität steht also ganz innerhalb der sittlichen Ordnung wie die Autorität selbst. Sie wird zu einer Gewissensangelegenheit. Sie findet ihr Maß und ihre Grenze im Schöpferwillen Gottes. Sie ist Dienerin und Stellvertreterin Gottes. Das ist in der Tat die erhabenste Rechtfertigung der Staatsgewalt, und niemals konnte Größeres von ihr geschrieben werden, als was der hl. Paulus über sie schreibt: „Alle Gewalt stammt von Gott. Gottes Dienerin ist sie" (Röm. 13, 1 4).

Daher kann und darf die Staatsführung nicht gegen die sittliche Gewissensordnung des Schöpfers verstoßen. Das würde die ureigenste Bestimmung der staatlichen Autorität aushöhlen. Schutz des Rechtes und Förderung der öffentlichen Wohlfahrt sind auch die Grenzen für die Ausübung der öffentlichen Vollmachten. Ein nicht hierdurch gerechtfertigter Einbruch in die private Sphäre oder gar in die Gewissenssphäre ist Mißbrauch und Willkür, aber keine gottgegebene Gewalt. Eine staatliche Gewalt, die sich dem Dienst am Volk entzieht, verliert damit ihre Berechtigung.

So gewinnen wir auch den philosophischen Standort, um die Parole des autoritären Staates in ihrer grundsätzlichen Weite zu würdigen. Es geht um die Möglichkeiten einer Sinnerfüllung der gottgegebenen Staatsautorität. Welche Staatsform vermag die Sendung der staatlichen Gewalt hinreichend oder besser zu erfüllen? Damit sind wir bei der uralten Lehre von den Staatsverfassungen angelangt. Die sozialen Rundschreiben Leos XIII. haben den einzig möglichen Weg zur Lösung dieser Frage eingeschlagen, indem sie auf die Wertziele der staatlichen Gemeinschaft hinweisen. Weil die Sinnerfüllung der staatlichen Gewalt in den verschiedensten Staatsformen wie Monarchie, Aristokratie oder Volksherrschaft unter den wechselnden Kulturbedingungen recht wohl möglich bleibt, so sind

prinzipiell auch diese Verfassungsformen sinnvoll und berechtigt, solange die Bedingung erfüllt wird, daß die staatliche Autorität kraftvoll und maßvoll durchgesetzt wird. So ergibt sich die Folgerung, daß auch eine Volksherrschaft und ein parlamentarisches System eine starke Regierung ermöglichen und somit „autoritärer" Staat und eine wahre „Obrigkeit" wird.

Aber der autoritäre Staat sieht heute durch das parlamentarische System die starke Staatsgewalt bedroht und will sich deshalb, wenn auch nicht gegen und ohne den Volkswillen, für die sittlichen Notwendigkeiten einsetzen. Gegenüber einem unvernünftig gewordenen positiven Recht beruft er sich auf den Notstand und sieht darin die Rechtfertigung des autoritären Staates. Es hat heute wenig Sinn, über die Legitimitätsfrage einer autoritären Regierung Betrachtungen anzustellen, insbesondere, wenn eine überwältigende Wählermehrheit ihre Zustimmung gegeben hat. Viel wichtiger ist die Untersuchung über die Bedingungen und Möglichkeiten, unter denen eine solche autoritäre Regierung nicht nur die zufällige Gunst des Volkes bewahrt, sondern der Verantwortung gerecht wird, die ihr durch die Sinnerfüllung der staatlichen Vollmachten auferlegt ist.

Je geringer der Kreis der verantwortlichen Führer wird, je größer die Macht, die in wenigen Händen zusammengefaßt ist, desto größer wird die sittliche Belastung vor Gott und dem Gewissen. Und wenn sogar eine autoritäre Regierung nicht auf Volksmeinung und Volksgunst verzichten kann, so lautet die Frage näherhin: Wie wird im autoritären Staat die niemals entbehrliche Kontrolle und Kritik vonseiten der Einsichtigen und Gutgesinnten ermöglicht und geübt? Das sind gewiß sehr schwierige Punkte. Gerade der moderne Staat, der eine große Presse beherrscht und weltanschaulich die weitesten Gegensätze in sich birgt, fühlt diese Schwierigkeiten am stärksten.

Reibungen zwischen Staatsmacht und Gewissen der Untertanen sind ja immer möglich. Auch die Mehrheitsbeschlüsse eines demokratischen Parlaments können eine Gewissenstyrannei bedeuten oder eine Klassenunterdrückung mit dem Mäntelchen der formalen Gerechtigkeit zudecken. Aber im autoritären Staat liegen doch besondere Gefahrenherde für die Überschreitung der gottgesetzten Grenzen bei Ausübung der staatlichen Zuständigkeiten. Im Grunde hängt diese Schwierigkeit mit dem allgemeineren Problem zusammen, wie und unter welchen juridischen Formen sich der Volkswille gegenüber dem Staatswillen geltend machen kann. Es handelt sich hier nicht um die allgemein bekannte und von niemand geleugnete Tatsache, daß zufällige Mißbräuche und ein persönliches Versagen immer mit in Kauf genommen werden müssen. Das tiefere Problem ist vielmehr im Gegensatz zur Demokratie zu suchen. Wir haben schon gefunden, daß die Gegensätzlichkeit nicht so absolut ist, wie manche denken. Um eine Ausschaltung des Volkes zu Gunsten einer kleinen Minderheit kann es sich aus sehr begreiflichen Gründen gar nicht handeln. Strittig ist nur die Art und Weise, wie der Volkswille an der Verantwortung für den Staatswillen teilnehmen kann, ohne daß Parteienhader die erforderliche Einheitlichkeit und Kraft der Staatsführung zu gefährden vermag.

Es wäre allzu leicht und oberflächlich geurteilt, wenn man den Kern der

demokratischen Idee als lauteren Irrtum hinstellte. Mag sich der zauberische Nimbus, mit dem diese Idee ein Jahrhundert geleuchtet hat, in Dunst auflösen, so ist in ihr doch ein Grundgedanke von unvergänglichem Wert enthalten, der nicht an die parlamentarische Form und an ein Parteiensystem gebunden ist, der Gedanke nämlich, daß eine starke und dauerhafte Regierungsform nur dann möglich ist, wenn sie nicht bloß gerecht ist, sondern auch im unbefangenen Urteil des Volkes als gerecht erscheint. Und dazu gehört eine Verbindung von Volkswillen und Staatswillen, eine Möglichkeit der freien Willensäußerung und Urteilsbildung, unter Umständen auch eine Möglichkeit der Verteidigung und Korrektur gegenüber der Beeinträchtigung wichtiger persönlicher Interessen. Es ist ja leicht verständlich, daß der Mangel einer Kontrolle durch zuständige Volksvertreter, das Bestreben, auftauchende Schwierigkeiten durch Abmachungen hinter verschlossenen Türen zu beseitigen usw., die notwendige Verbindung von Volkswillen und Staatswillen nicht gerade erleichtern.

Aber im selben Maße, wie der autoritäre Staat sich bewußt bleibt, daß die Wurzeln seiner Kraft in der gottgesetzten Sinngebung und Sendung der staatlichen Autorität liegen, und daß jede Staatsform sich bewähren muß in der Hingabe an das Gemeinwohl, im veranwortungsbewußten Dienst am Volke, im selben Maße, wie er es versteht, im Rahmen des Möglichen den geläuterten Volkswillen hineinzuleiten in den Staatswillen, im selben Maße kann sein Werk größer und fruchtreicher werden, als das der demokratischen Idee gewesen ist.

Kulturbericht

Von Jakob Overmans S. J.

I

Die katholische Kirche der Vereinigten Staaten von Nordamerika feierte im Frühling ihr dreihundertjähriges Bestehen. Der katholische Lord Baltimore hatte nach sehr schwierigen Verhandlungen von der englischen Krone das Gebiet, aus dem der heutige Staat Maryland erwachsen ist, als Lehen erlangt, um dort den in England verfolgten Katholiken eine Freistatt zu eröffnen. Auch Protestanten und Juden zogen mit über den Ozean, und während in Europa der Dreißigjährige Krieg wütete und ebenso in den Kolonien Neuenglands religiöse Duldung unbekannt war, erließ Lord Cecil Baltimore, der katholische Gebieter von Maryland, ein strenges Grundgesetz religiöser Freiheit. Für die Seelsorge der Katholiken gewann der Lord einen Freund seines Vaters, den Jesuiten Andrew White, der von zwei Ordensgenossen begleitet wurde. Sie kamen mit den ersten Auswanderern im Februar 1634 in Maryland an, und nachdem sie auf der Insel St. Clements im breiten Potomacstrom ein Kreuz errichtet hatten, las P. White am 25. März 1634 dort die erste Messe. Im Laufe der Zeit verloren sich die Katholiken in der Überzahl der nachrückenden Protestanten, die das selbständige Lehen Maryland bald zu einer königlichen Provinz machten und die Katholiken ihrer bürgerlichen

Rechte beraubten. Erst nach dem Bruche mit England erhielten 1789 die Vereinigten Staaten in John Carroll, der dem Jesuitenorden bis zur Aufhebung angehört hatte, einen eigenen katholischen Bischof. Heute sind aus seinem Sprengel 15 Erzbistümer und 94 Bistümer mit über 20 Millionen Katholiken geworden. Die Zahl müßte bedeutend größer sein, wenn nicht so viele, darunter auch die Familie des Gründers von Maryland, ihrem Glauben untreu geworden wären.

Rein ziffernmäßig steht in Südamerika der Katholizismus bekanntlich weit stärker da, aber seine innere Kraft bedarf sehr der Belebung. Über Brasilien schrieb einer der dort führenden katholischen Soziologen, Tristão de Athayde, in der von ihm herausgegebenen Monatschrift „A Ordem" (Februar 1934, S. 87 f.), daß in den geistigen Berufen des Landes noch heute die Auffassung „vorwiegt", der Katholizismus sei „eine Kulturform nach dem Geschmack des Volkes und der Kinder; bei Frauen, besonders bei nicht sehr gescheiten, könne man sie ebenfalls gelten lassen, aber für Männer sei sie durchaus unzeitgemäß". Doch arbeiten rege Kräfte an der Überwindung solcher Vorurteile, und in der neuen Studentenzeitschrift „Vida" (Rio de Janeiro, April 1934, S. 12) betont der katholische Jugendführer Galvão de Souza unter Berufung auf ähnliche Bestrebungen in Europa: „Wir müssen dem ‚Politique d'abord' von Maurras das ‚Dieu premier servi' von Maritain entgegensetzen.... Daher wird für uns das gesamte politische Programm zu einer Ergänzung unserer wesentlichen Arbeit, der Katholischen Aktion, die außerhalb des Wettstreites der Parteien und hoch über ihnen steht." Immerhin ist auch im politischen Leben Brasiliens der Katholizismus noch so heimatberechtigt, daß im Aprilheft (S. 265 ff.) der vorhin genannten Monatschrift „A Ordem", das ganz der vierten Jahrhundertfeier des ehrwürdigen Joseph de Anchieta gewidmet war, der portugiesische Botschafter in Rio de Janeiro, Martinho de Mello, mit dem freigebigen Pathos seines Volkes diesen auf vielen Gebieten bahnbrechenden Jesuitenmissionar des 16. Jahrhunderts wegen seiner Berichte über die Indianerstämme und seiner erfolgreichen Friedensvermittlung als „Begründer und Meister" der brasilianischen Diplomatie rühmen konnte. Auch in den Parlamentsverhandlungen finden die katholischen Grundsätze immer beredte Verteidiger.

In schroffstem Gegensatz zu den katholischen Überlieferungen Lateinamerikas steht nach wie vor die Regierung Mexikos. Daß aber der Widerstand der Bevölkerung trotz jahrelanger Kirchenverfolgungen nicht gebrochen ist, zeigt ein Bericht der Neuyorker Wochenschrift „America" (26. Mai 1934, S. 149) über den Sturz des Unterrichtsministers Narciso Bassols, der den Schulen eine jedes Schamgefühl verhöhnende geschlechtliche Belehrung der Kinder aufzwingen wollte. „Wie weit die Verordnung ging", schreibt „America", „kann hier nicht gedruckt werden. Überall scharten sich die empörten Eltern zu Kundgebungen gegen diese Prostitution ihrer Kinder zusammen, und in mehreren Fällen wurden sie blutig abgewiesen." Darauf begannen sie einen Schulstreik, und da sich zahlreiche Lehrer ihnen anschlossen, standen bald so viele Schulen leer, daß der Rücktritt des Ministers als einziger Weg zum Frieden übrig blieb.

Allerdings gab ihm Präsident Rodriguez einen noch höheren Regierungsposten, mit dem die nächste Anwartschaft auf den Präsidentenstuhl verbunden ist.

Von einem Erfolge der internationalen Sittlichkeitsbewegung schreiben die Mitteilungen des mit dem Völkerbund zusammenarbeitenden Bundes nichtkatholischer Kirchen („Die Kirche am Werk", Mai 1934, S. 9). Der Genfer Ausschuß gegen Mädchen- und Kinderhandel habe in seiner Sitzung vom 11. April 1934 festgestellt, daß eine der ergiebigsten Bezugsquellen dieses Handels, das Bordellwesen, in vielen Ländern zurückgedrängt worden sei. Dabei habe sich nirgendwo die oft geäußerte Befürchtung bewahrheitet, daß die Abschaffung der Bordelle zu einer Vermehrung der Geschlechtskrankheiten führen und einen ungünstigen Einfluß auf die öffentliche Sittlichkeit und Ordnung ausüben werde. Überall hätten die Behörden die Erfahrung gemacht, daß die Prostitution nach Schließung der Bordelle abgenommen habe.

An eine mit ähnlichem Zögern in Angriff genommene internationale Aufgabe erinnert ein französischer Student in der „Revue des jeunes" (April 1934, S. 556 ff.): Welche Eindrücke von christlicher Religion und Sitte gibt Europa den Tausenden asiatischer und afrikanischer Studenten seiner Hochschulen mit? In Paris allein studieren achthundert Chinesen, und einer von ihnen habe dem Verfasser gesagt: „Nun bin ich fünf Jahre in Frankreich und habe noch nie einen katholischen Studenten getroffen." Man sei gegen diese Fremden meistens abweisend, manchmal beleidigend gönnerhaft; sie verlangten aber doch nicht weniger als ein Einheimischer nach Teilnahme und Achtung. Versage man ihnen die, so verliere, wie durch traurige Beispiele belegt werden könne, auch mancher Gute den Halt, kehre verdorben in sein Vaterland zurück und verkünde dort, oft von hoher Stelle aus, im Abendland sei das Christentum ohne Bedeutung.

Der Missionseifer der deutschen Katholiken ist infolge der Wirtschaftskrise begreiflicherweise gesunken. Das letzte „Jahrbuch des Priestermissionsbundes" (S. 34 f.) teilte mit, am „Werke der Glaubensverbreitung" seien im Bereiche der Fuldaer Bischofskonferenz 1930 noch 2,107 vom Hundert der Katholiken beteiligt gewesen, 1933 nur 1,723 vom Hundert. Verhältnismäßig die meisten Mitglieder stelle das Bistum Rottenburg. Den Durchschnitt halte Trier, über dem Durchschnitt lägen Aachen, Ermland, Freiburg, Fulda, Rottenburg und die deutschen Anteile von Olmütz und Prag. Freilich bestehen neben dem päpstlichen Missionsverein zahlreiche andere Sammelstellen, aber das Jahrbuch schreibt doch: „Niemand kann leugnen, daß wir in Deutschland von dem Ideal noch weit entfernt sind, daß das ganze katholische Volk im Werk der Glaubensverbreitung die pflichtmäßige Missionshilfe, besonders die materielle, leiste."

Über eine nicht genug bekannte Form der Seelsorge für die katholische Hoteljugend berichtet das von Professor Franz Keller herausgegebene „Jahrbuch der Caritaswissenschaft 1934" (Freiburg 1934, Universitätsinstitut für Caritaswissenschaft, S. 91 ff.). Der Münchener Kurat Stephan Wellhofer hatte als Religionslehrer an der Gastwirt-

fachschule Einblicke in den äußern Glanz und die innere Not getan, mit denen das Leben im Hotel auf den Pikkolo, den Pagen, den Liftboy, den Kochlehrling eindringt. Im Jahre 1926 gründete er einen „Pikkoloklub in der katholischen Jugend Münchens", der seinen Mitgliedern in ihren sehr ungleichen dienstfreien Stunden Erholung, Weiterbildung und religiöse Stärkung bietet, alles in Formen, die unbeschadet ihrer Einfachheit die verfeinernde Wirkung der beruflichen Umgebung dieser jungen Leute klug berücksichtigen. Jeden ersten Mittwoch im Monat ist Kommunionmesse, „zu der meistens nur ein kleiner Teil kommen kann". Aber religiöse Einwirkung geht auch von allen andern Veranstaltungen des Vereins und besonders von den stark besuchten Sprechstunden des Präses aus. Briefe und das Vereinsblatt „Die Pikkolopost" bemühen sich, den Geist des Klubs bei den Mitgliedern in der Ferne lebendig zu erhalten und die in kleinere Städte zerstreute Hoteljugend ebenfalls zu erfassen. Nach Münchener Muster haben sich bereits Pikkoloklubs in Augsburg, Regensburg, Berlin, Würzburg, Aachen und Antwerpen gebildet. Der Brief eines jungen Kellners aus Antwerpen meldete den Gründungsplan mit den bezeichnenden Worten: „Wir müssen daran arbeiten, daß wir bis zum Herbst einen Klub haben, der fest auf eigenen Füßen steht, und Ihr müßt Führer bilden, die gleich Aposteln in alle Welt ziehen, um die Hoteljugend unter die Fahnen Christi, unseres Königs, zu sammeln und Führer zu sein zum Ernst, zur Freude und zur Selbsterkenntnis der Herrlichkeit unserer Jugend" (108).

Seelsorge neuer Art in Wien schildert Msgre. Dr. Gorbach in dem auch sonst lehrreichen Tagungsbericht „Die lebendige Pfarrgemeinde" (Wien 1934, Verlag des Wiener Seelsorge-Institutes, S. 64 ff.). Dieser Vorarlberger Prälat hatte seit 1930, zunächst aus Überschüssen des Feldkircher „Zweigroschenblattes", die Mittel aufgebracht, zwei Notkirchen in Wiener Arbeiterbezirken zu errichten. Vom Feldkircher Bischof Dr. Waitz erhielt er mehrere Priester zu ihrem Dienst und gründete mit ihnen eine Weltpriestervereinigung. „Das Gemeinschaftsleben schließt den gemeinsamen Haushalt mit gemeinsamem Tisch und klösterlicher Tischlektüre in sich und wenigstens einer gemeinsam gebeteten Hore. Der Ausgang der einzelnen Priester wird dadurch geregelt, daß jeder seinen Ausgang in das sogenannte Exitusbuch einträgt mit Bestimmungsort, Zweck und Zeitangabe. Die Stelle eines Obern geht monatlich auf einen andern Herrn über." Bei Ausstattung der Gotteshäuser wurde auf Einfachheit und künstlerischen Wert gesehen, bei den Gottesdiensten auf Kürze und reiche Abwechslung. Täglich nach dem Abendsegen entwickelte sich in einem Binnenhof bei der Kirche „ein buntfrohes Treiben. Da wurden Lieder gesungen, Witze erzählt, Theaterszenen vorgeführt". Durch besondere Güte gegen die Kinder, die man zu Hunderten auf Ausflüge in die Umgebung und sogar in Ferienaufenthalte nach Vorarlberg führte, gewann man „erklärte Freidenker und Kommunisten" der Kirche wieder. Vereine für Jugendliche und für religiös beseelte Volksbildung blühten auf. „Den ganzen Tag über sprechen Bedürftige vor, und es ist keine Übertreibung, wenn man sagt, daß es Tage gibt, an denen die Glocke an der Priesterwohnung hundertmal anschlägt."

II

Wenn die Seelsorge Geistliches und Weltliches verbindet, so ist das selbstverständlich nicht ohne weiteres ein Übergriff auf Gebiete, die der Kirche nicht zustehen, sondern da offenbart sich die psychologische Notwendigkeit, die ja auch bei wirtschaftlichen oder politischen Vereinigungen überall anerkannt wird, den Mitgliedern die Treue zum Gemeinschaftszweck durch andere Vorteile und Annehmlichkeiten zu erleichtern. Schon deshalb sind die kirchlichen Bemühungen um die Betätigungsfreiheit der katholischen Vereine in Deutschland vollauf berechtigt, und lebensnotwendige Freiheiten wird man doch auch nicht von der Zusicherung ausschließen dürfen, die Reichsinnenminister Dr. Frick am 30. Mai in seiner Dresdener Rede mit den Worten gab, „die katholischen Jugendorganisationen könnten bestehen bleiben, sollten sich aber auf das kirchliche Leben beschränken" („Völkischer Beobachter" Nr. 152, 1. Juni 1934).

Wenn nun ein Verein staatlich genehmigt ist, so läßt echte Staatsgesinnung der Volksgenossen ihn gelten, kann also sein öffentliches Auftreten nicht als „Provokation" empfinden. Denn warum sollte nicht auch hier anzuwenden sein, was der Reichsinnenminister auf anderem Gebiete verlangt hat, daß nämlich die bestehenden Gesetze selbst dann zu achten sind, „wenn sie vielleicht nationalsozialistischen Auffassungen nicht voll zu entsprechen scheinen"? (vgl. diese Zeitschrift, Mai 1934, S. 119). Die Durchführung der Gesetze darf aber in einem geordneten Staatswesen nur von der polizeilichen und der richterlichen Gewalt erzwungen werden, und insofern reicht der Erlaß, in dem der ehemalige Stabschef Röhm der SA. „jede Art von Amtshinderungen oder Maßnahmen gegenüber den Pfarrern beider Konfessionen untersagt" („Frankfurter Zeitung" Nr. 239, 13. Mai 1934), weit über seine nächste Bedeutung hinaus. Den Mitgliedern von Jugendverbänden steht eine solche Zurückhaltung um so besser an, als ihnen außer der staatlichen Ermächtigung zu selbständiger Gewaltanwendung auch die für derartige Einmischung in öffentliche Angelegenheiten unbedingt erforderliche reifere Einsicht fehlt, was bekanntlich gerade die tüchtigsten Jugendlichen am willigsten zugeben.

Da zwischen den Ansprüchen der Hitlerjugend und der Familie schon lange eine von gewissenhaften Eltern schwer empfundene Spannung herrschte, so erntete der Reichsunterrichtsminister Dr. Rust stürmischen Beifall, als er am 8. Juni 1934 zu München in einer großen Erzieherkundgebung erklärte, da die Familie „die ewige Zelle" des Volkes sei, habe er „den Sonntag wieder zum Tag der Familie gemacht"; nur den Samstag überlasse er „der deutschen Staatsjugend", und für die Schule seien die fünf übrigen Tage der Woche („Münchener Neueste Nachrichten" Nr. 153, 9. Juni 1934). Dieser Entschluß ist um so freudiger zu begrüßen, als dadurch zugleich die religiöse Heiligung des Sonntags sehr erleichtert wird, zumal wenn auch die Eltern, ohne deren Anwesenheit das Kind am „Tag der Familie" ja doch wieder nicht in der Familie leben würde, entsprechende Befreiung von dienstlichen Verpflichtungen erhalten.

Wirkt sich diese glückliche Wendung folgerichtig aus, so nimmt von selber die Kulturkampfgefahr ab, auf die ein Aufruf der „Arbeitsgemeinschaft katholischer Deutscher" hinwies („Germania" Nr. 137, 19. Mai 1934). Es gebe „Persönlichkeiten und Kreise", die mit wachsendem Einfluß „von der Politik her in Wort und Schrift in das Religiöse hinübergreifen", oft unter Bemühung um eine germanische Religion; daher müsse vor dem Versuche gewarnt werden, „die Schulungsarbeit innerhalb der Parteiorganisation zur Basis solcher Lehren und Bestrebungen zu machen". Einen Monat vorher hatte Erzbischof Dr. Gröber auf der Kanzel seines Freiburger Münsters gesagt: „Der große Führer unseres Volkes will keinen Kulturkampf. Diejenigen, die mit dem Kulturkampf spielen, sollen uns gewappnet finden, wenn sie es wagen sollten, das Kreuz aus unserer Kirche und Seele, den Glauben aus unserem Herzen zu reißen" („Frankfurter Zeitung", 6. April 1934, Reichsausgabe).

Leider werden Mißtrauen und Zwietracht durch die erstaunliche Unkenntnis vermehrt, die allzu oft in Kampfschriften und Kampfreden zu Tage tritt, wo von katholischen Lehren, von der Geschichte der katholischen Kirche, von dem Verhältnis zwischen Katholizismus und Zentrum gesprochen wird. Wer gegen den Katholizismus einen Vorwurf erheben will, hat doch gerade in Deutschland durch mancherlei Hilfsmittel, vor allem durch die von Fachleuten als vorzüglich anerkannten Lexika des Herderschen Verlages, bequem Gelegenheit, sich zu unterrichten, ob die Katholiken wirklich so verkehrt denken, wie er meint. Für die Kenntnis des wieder viel umstrittenen Jesuitenordens kommt dazu das neue „Jesuitenlexikon: Die Gesellschaft Jesu einst und jetzt", von Ludwig Koch S. J. (Paderborn 1934, Bonifatiusdruckerei). Auf über 900 Seiten hat der sprachenkundige Verfasser in jahrelanger Arbeit aus der einschlägigen Literatur aller Länder, für die Gegenwart auch aus handschriftlichen Mitteilungen, das zusammengestellt, was jedem am heutigen Geistesleben teilnehmenden Deutschen zu einem begründeten Urteil über die Jesuiten dienlich sein kann. Wer über Geschichte, Verfassung und Lehre des Ordens, über die Anklagen gegen ihn, über seine jetzige Tätigkeit und die in der deutschen Öffentlichkeit hervorgetretenen Mitglieder Auskunft sucht, wird hier klare Antwort und Nachweise zu weiteren Studien finden.

Auch in der evangelischen Kirche Deutschlands hörte die Klage nicht auf, daß der politische Wille häufig die theologische Sachkenntnis vermissen lasse. In der „Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung" (1. Juni 1934, Sp. 519) wurde „politischen Diffamierungen" die Frage entgegengestellt: „Wann werden die Deutschen Christen endlich die vom Bekenntnis her vorgebrachten Gegengründe aus Schrift und Bekenntnis zu widerlegen versuchen?" Ministerialdirektor Jäger, der aufseiten der Deutschen Christen stehende Rechtswalter der Evangelischen Kirche, hatte einem Vertreter des Deutschen Nachrichtenbüros gesagt, als nichtgeistlicher Jurist wolle er „in die Fragen des Bekenntnisses" nicht eingreifen; „lediglich in Verwaltung und Gesetzgebung" müsse „absolute Einheitlichkeit herrschen". Richtungen, die Glauben und Bekenntnis auch

auf äußere Formen ausdehnen, gebe es im Luthertum nicht, wohl aber bei „gewissen reformierten Gruppen", und ihre „presbyterial-synodale Ordnung" sei „durchaus vereinbar mit der neuen Kirchenverfassung" („Völkischer Beobachter" Nr. 118, 28. April 1934). Aber am 23. Mai 1934 veröffentlichten 35 Vertreter der protestantischen Theologie an deutschen Hochschulen eine begründete Erklärung, in der es heißt, die „bekenntnismäßige Bindung der Kirchenordnung" gelte nicht nur für „gewisse reformierte Gruppen". Nach dem Bekenntnis der Reformation sei es ausgeschlossen, „daß die Kirche die Weltanschauung des Staates und der Partei zu verkünden habe, und daß die Verfassung der Kirche den Formen des Staates anzugleichen sei". In der evangelischen Kirche sei „das Führerprinzip ein schrift- und bekenntniswidriges Prinzip". Man könne nicht von „unangetasteter Freiheit des Glaubens und Bekenntnisses" sprechen, „wenn Gemeinden und Pfarrer unter die ungeistliche Diktatur einer säkularisierten Hierarchie gestellt, und wenn notgedrungene Beschwerden über Irrlehre und Gewalt als ‚Auflehnung gegen die notwendige äußere Ordnung der Kirche' geahndet werden" („Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung", 1. Juni 1934, Sp. 520 ff.). Ebenso nahm die von Lutheranern, Reformierten und Unierten aus ganz Deutschland beschickte Bekenntnis-Synode, die vom 29. bis zum 31. Mai in Barmen tagte, einmütig eine Erklärung des theologischen Ausschusses an, in der gesagt wird, Botschaft und Ordnung der Kirche seien nicht von politischen Überzeugungen abhängig („Frankfurter Zeitung", 3. Juni 1934, Reichsausgabe).

Während diese Barmer Synode eine Verwischung der Bekenntnisgrenzen sogar innerhalb des Protestantismus ausdrücklich ablehnte, behauptete Staatsminister Schemm, der Reichsleiter des Nationalsozialistischen Lehrerbundes, auf einer Göttinger Lehrertagung, „der Unterschied zwischen Protestanten und Katholiken sei künstlich; nicht die Worte, sondern das Herz, aus dem das Gebet ströme, sei entscheidend" („Germania" Nr. 146, 29. Mai 1934). Noch weiter ging ein Artikel des „Völkischen Beobachters" (Nr. 160, 9. Juni 1934), der das österreichische Verbot von Rosenbergs „Mythus des zwanzigsten Jahrhunderts" als unwürdige Abhängigkeit von der Kirche deutete und das Buch mit der Begründung empfahl, die darin niedergelegten „Erkenntnisse Alfred Rosenbergs" seien „Gemeingut der nationalsozialistischen Bewegung".

Gleich Rosenberg lehnt bekanntlich die „Deutsche Glaubensbewegung" das Christentum durchaus ab. Sie will, wie bei ihrem Zusammenschluß unter dem Tübinger Professor Hauer im Mai 1934 erklärt wurde, „die religiöse Erneuerung des Volkes aus dem Erbgrund der deutschen Art; die deutsche Art ist in ihrem göttlichen Urgrund Auftrag aus dem Ewigen, dem wir gehorsam sind. In diesem Auftrag allein sind Wort und Brauchtum gebunden. Ihm gehorchen heißt, sein Leben deutsch führen" („Germania" Nr. 139, 22. Mai 1934). Die Mitglieder müssen an Eides Statt versichern, daß sie weder Freimaurer noch Jesuiten sind; die Führer dürfen keiner andern Glaubensgemeinschaft angehören, während das für Mitglieder nach einer im Juni veröffentlichten Änderung einstweilen nicht verlangt wird, weil sonst Lehrer, die gesetzlich verpflichtet sind, einer

christlichen Landeskirche anzugehören, nicht zugleich der kirchenfeindlichen Deutschen Glaubensbewegung angehören könnten. Wie in der Halbmonatschrift „Die Zeit im Querschnitt" (15. April 1934, S. 118) mitgeteilt wird, hat das vom Grafen Reventlow herausgegebene Organ der Bewegung, der „Reichswart", nichts dagegen, daß man die Mitglieder „als Heiden bezeichnet"; im Gegenteil sei es „ganz nützlich, wenn die abergläubische Scheu vor diesem Worte verschwindet, die in nicht wenigen biedern Seelen noch lebt".

III

Eine leichte Besserung der Weltwirtschaft ist von zwei besonders günstigen Beobachtungsposten aus festgestellt worden. Die Statistiken des Genfer Internationalen Arbeitsamtes zeigen von Januar bis März 1934 eine Zunahme der Beschäftigung in vielen Ländern, am meisten in den Vereinigten Staaten von Nordamerika, in Kanada, England und Deutschland. Und in dem Berichte, der am 4. Juni 1934 dem Verwaltungsrate der Suezkanalgesellschaft vorgelegt wurde, liest man, daß in diesem Jahre bis zum 30. April 659 000 Tonnen mehr durch den Kanal gefahren sind als bis zum selben Tag im Vorjahre. Trotz anhaltender Unsicherheit scheine die Gesundung der Wirtschaft fortzuschreiten. „Die sehr deutliche Besserung der Lage in Großbritannien, das Wiederaufleben des Geldverkehrs in Frankreich, die seit Monaten anhaltende Festigkeit des Pfundes und des Dollars sind äußerst günstige Anzeichen." Allerdings hange die fernere Entwicklung sehr davon ab, wie weit durch politische Beruhigung die Vorausberechnung erleichtert und damit die Unternehmungslust geweckt werde.

Über ähnliche Fortschritte in Rußland schreibt die katholische „Action Populaire" in ihren „Dossiers" (25. Mai 1934, S. 1125) am Schlusse ausführlicher Darlegungen: „Es ist leicht, Vogel-Strauß-Politik zu treiben und Fehlschläge im einzelnen zu einem Mißerfolg im ganzen aufzubauschen. Vielleicht setzt man sich damit einem grausamen Erwachen aus, und es wäre wohl klüger, der Wirklichkeit ins Auge zu sehen und sich auf den Tag einzurichten, wo die ganze Welt mit der wirtschaftlichen Macht der Sowjetunion wird rechnen müssen. Trotz allem, was noch fehlt, scheint Rußland im wirtschaftlichen Aufstieg begriffen, womit selbstverständlich über den sittlichen Wert seiner Methoden nichts ausgesagt ist."

Freilich darf man, wie auch die „Dossiers" bemerken, die russischen Zustände nicht nach unsern Maßen beurteilen. Anderseits hat bis jetzt der dem Bolschewismus schroff entgegengesetzte Faschismus die wirtschaftlichen Schwierigkeiten ebensowenig meistern können. Die Lage Italiens wurde von Mussolini am 26. Mai 1934 im Parlament nach Meldung der „Agenzia Stefani" mit düstern Farben geschildert. Die Einnahmen des Staates müßten an sich durch neue Steuern erhöht werden, aber das sei unmöglich, weil die äußerste Grenze der Steuerkraft schon erreicht sei. Daher bleibe nur übrig, die Ausgaben noch mehr zu vermindern. Ausfuhr und Einfuhr nähmen bedenklich ab. Der Versuch einer Herabsetzung des Geldwertes könne nicht in Frage kommen, wohl aber müßten Gestehungs-

kosten und Preise gesenkt werden, und eine Kürzung der Löhne lasse sich nicht vermeiden. Die Krise habe ihren tiefsten Punkt erreicht. Rückkehr des früheren Wohlstandes sei unwahrscheinlich.

Auch Deutschlands wirtschaftliche Zukunft wird opfervoll sein. Reichsfinanzminister Graf Schwerin-Krosigk sagte am 8. Mai 1934 vor dem Hauptausschuß des Deutschen Industrie- und Handelstages, „die Vorbelastungen durch die Auftragspolitik und durch die Steuerpolitik ließen sich nur ertragen und nur rechtfertigen, wenn man entschlossen sei, in künftigen Jahren eine absolut drakonische Sparpolitik durchzuführen. Man müsse die Ausgaben weiter zurückhalten, um die steigenden Einnahmen für die Abdeckung der Vorbelastungen zu benützen. Erst wenn das geschehen sei, könnten auf der Ausgabenseite allmählich Härten wieder ausgeglichen werden, die in der Krise entstanden seien" („Frankfurter Zeitung" Nr. 223, 9. Mai 1934). Zum Ende der Transferkonferenz schrieb das Handelsblatt der „Frankfurter Zeitung" (31. Mai 1934, Reichsausgabe), im günstigsten Falle werde für Deutschland am 1. Juli eine gewisse Erholungszeit von sechs Monaten eintreten, „eine Atempause, aber nicht mehr", und „zum mindesten" während dieser Zeit seien für den Dienst der Reichsanleihen keine Devisen da.

Auf den notwendigen Ausgleich zwischen politischen und wirtschaftlichen Forderungen in Handel und Industrie Deutschlands wurde von hervorragenden Kennern mehrmals hingewiesen. Der Reichsführer des Handels, Dr. Lüer, sagte auf der Bremer Tagung der deutschen Außenhandelsstellen, „eine öffentliche Last, einerlei in welcher Form sie auftritt, wirke in den gewerblichen Betrieben kostenerhöhend und ausfuhrhemmend. Hier liege eine große nationale Gefahr. Deutschland müsse sich völlig darüber im klaren sein, wieviel es sich seinen Idealismus kosten lassen dürfe, wenn den aufgewandten Mitteln ein unverhältnismäßig geringer Erfolg gegenüberstehe" („Frankfurter Zeitung", 13. April 1934, Reichsausgabe). Daher betonte, wie die „Frankfurter Zeitung" am selben Tage berichtete, Reichswirtschaftsminister Dr. Schmitt im Berliner Freundeskreis der Deutschen Akademie die Forderung, den freien Wettbewerb mit „Lauterkeit und Hingabe an das Volksganze" durch staatliche Lenkung zu verbinden und auch im Auslande uns „nicht auf Kosten anderer, sondern mit ihnen" emporzuarbeiten. Das wurde bedeutsam durch Bemerkungen unterstrichen, die Karl Bolimeyer, Präsident der Bremer Handelskammer, auf der Außenhandelstagung in Hamburg machte. „Er habe festgestellt, daß deutsche Ware, abgesehen von Spezialartikeln, durchweg zu teuer sei, und daß zuweilen auch die Qualität zu wünschen übrig lasse. Besonders in der Gleichmäßigkeit der Lieferung seien die amerikanischen Fabrikate vielfach von den deutschen zu unterscheiden. Bollmeyer warnte auch vor einer in Deutschland oft vorhandenen Überheblichkeit hinsichtlich deutscher Ingenieur- und Forschertätigkeit; denn die Leistungen im Auslande seien auch ganz hervorragend" („Frankfurter Zeitung", 20. April 1934, Reichsausgabe).

Über die deutsche Landwirtschaft sprach Reichsminister Darré am 10. Mai 1934 auf dem ostpommerischen Bauerntag Worte von großer

Tragweite. In „einzelnen Teilen Ostelbiens" sei der Großgrundbesitz „das Ergebnis einer jahrhundertealten organischen Wirtschaftsstruktur", die niemand angreife; aber „der sogenannte typische ostelbische Großgrundbesitz" sei aus „durchaus eigensüchtigen Handlungen" entstanden. Da Deutschland nur noch einen Teil seiner früheren Industrieausfuhr habe, sei die Aufgabe Ostelbiens, die Industriegegenden mit Getreide und Kartoffeln zu versorgen, teilweise fortgefallen. „Genau so wenig, wie jeder Industrieunternehmer des Westens infolge der veränderten Wirtschaftslage vom Staate verlorene Zuschüsse verlangen kann, müssen wir es auch ablehnen, zukünftig ostelbischen Großgrundbesitz, der sich nicht aus eigener Kraft zu halten vermag, durch Subvention zu unterstützen." Daraus ergebe sich „die weitgehende Wiederauffüllung Ostelbiens mit deutschen Bauern" („Frankfurter Zeitung" Nr. 236, 11. Mai 1934).

Bekanntlich wird neben der Bauernsiedlung seit drei Jahren in ganz Deutschland die vorstädtische Kleinsiedlung gepflegt, die nach dem Willen der Regierung Erwerbslosen wie Beschäftigten ermöglichen soll, „sich im Laufe der Zeit den Lebensunterhalt zu einem wesentlichen Teil aus eigener Scholle zu beschaffen". Dafür hat das Reich 193 Millionen Mark bereitgestellt, und aus diesen Mitteln sind bis zum 1. März 1934 Darlehen für 65 470 Siedlerstellen und 83 880 Kleingärten bewilligt worden. Obgleich bei der langsamen Umwandlung früher anders benützten Bodens in Gartenland und der nach drei Jahren noch nicht übersehbaren Ertragfähigkeit der Obstbäume ein Endurteil über den Erfolg nicht möglich ist, sind alle Beteiligten, wie aus dem von der „Deutschen Bau- und Bodenbank" herausgegebenen Berichte hervorgeht, voll Zuversicht, und der Andrang von Bewerbern um Siedlerstellen dauert fort. Neben den wirtschaftlichen Vorteilen nennt der Bericht als Gewinn höherer Art „die Schaffung einer dauernd gesicherten Heimstätte und damit eines Zieles und einer Hoffnung für Tausende deutscher Menschen, die bisher nur der Maschinenarbeit hörig waren, die Freude an der Entwicklung des Familienlebens auch auf bescheidenem Raum".

IV

So eindringlich alle Kenner des Wirtschaftslebens immer wieder an die naheliegende Wahrheit erinnern, daß wirtschaftliche Gesundung politische Ruhe zur Voraussetzung hat, und obgleich niemand leugnet, daß durch Überwindung der wirtschaftlichen Krise auch die übrigen Spannungen zwischen Volksgenossen und Völkern gelöst oder wenigstens vermindert würden, sind die Menschen überall von friedlicher Zusammenarbeit am gemeinsamen Glücke noch sehr weit entfernt. Zwar ist die sozialrevolutionäre Unruhe während des Frühlings in manchen Ländern, z. B. in Ostasien, in Amerika, in Österreich, in Spanien, größer gewesen als in Deutschland, aber offenbar lassen sich auch bei uns die im Sommer 1933 erlassenen strengen Verfügungen gegen die „Fortsetzung der Revolution" (vgl. diese Zeitschrift, November 1933, S. 121 f.) schwer in vollem Umfange durchführen. Denn als am 5. Mai 1934 der mecklenburgische Reichsstatthalter Hildebrandt sich in einer Propagandaversammlung gegen die

Millionäre wandte, die von ihren Schätzen nicht lassen wollen, „während noch Millionen Volksgenossen im Elend leben", sagte er: „Grüßt sie nicht mehr auf der Straße, und wenn sie dann jammern: ‚Ja, Adolf Hitler ist schon richtig, aber die andern, die können sich nicht umstellen', dann sagen wir ihnen: ‚Wir wollen uns auch nicht umstellen, wir sind revolutionär, bis die Volksverbrüderung wahr geworden ist, für die die SA. gekämpft hat, und wir brauchen heute die durch Zinswucher erworbenen Millionen gar nicht" („Frankfurter Zeitung", 7. Juni 1934, Reichsausgabe). Einige Wochen vorher hatte der damalige Stabschef Röhm vor dem diplomatischen Korps und den Vertretern der ausländischen Presse in Berlin erklärt, die nationalsozialistische Revolution lege „besonderes Gewicht auf das Wort sozialistisch", und in der SA. verkörpere sich „alles, was den Begriff der Revolution ausmacht", der „Reaktionären, Muckern und Spießern" freilich „ein Greuel" sei („Völkischer Beobachter" Nr. 109, 19. April 1934). Röhm ahnte nicht, wie bald seine revolutionäre Zügellosigkeit, die auch vor Hitlers Führung nicht haltmachte, zusammenbrechen werde: am 30. Juni 1934 wurde er seines Amtes wegen „schwerster Verfehlungen" entsetzt und dann erschossen. An seinen Nachfolger schrieb Hitler: „Wie jeder Führer von seinen Männern Gehorsam fordert, so fordere ich von den SA.-Führern Achtung vor dem Gesetz und Gehorsam meinem Befehl" („Völkischer Beobachter", Sondernummer, 1. Juli 1934).

Nicht als ob nun der Nationalsozialismus alle andern Meinungen mit Gewalt niederschlagen wollte! Reichsinnenminister Frick sagte ja am 30. Mai 1934 in Dresden: „Wir sind im Gegenteil dankbar für jede Kritik, die bessernd und aufbauend wirken will" („Völkischer Beobachter" Nr. 152, 1. Juni 1934), wie auch Reichsminister Darré am 27. Mai in Altenesch erklärte: „Gerade wir Nationalsozialisten werden niemals begreifen, daß in einer geistigen Auseinandersetzung die Richtigkeit der Überzeugung bei denjenigen liegt, die die meisten zu köpfen vermögen" („Frankfurter Zeitung", 28. Mai 1934, Reichsausgabe). Und als in Stettin gegen mehrere Nationalsozialisten wegen Mißhandlung von Häftlingen hohe Zuchthausstrafen verhängt worden waren, mahnte auf einem Kreisparteitag der pommerische Gauleiter Karpenstein: „Man regiert ein Volk nicht mit dem Gummiknüppel oder mit dem Kommando, sondern dadurch, daß unsere Taten aus dem Herzen kommen und überzeugen. Unsere Aufgabe, unser letztes und höchstes Ziel ist es, das gläubige Vertrauen des Volkes zu erwerben und zu erhalten, daß es uns freiwillig als seine Repräsentanten empfindet und anerkennt" („Berliner Tageblatt" Nr. 167, 10. April 1934). Daher beteuerte Reichsminister Goebbels in einer Versammlung gegen „Miesmacher und Nörgler" in Gleiwitz: „Niemand von uns wollte nur eine Stunde länger an der Spitze des Staates stehen, wenn er nicht mehr der Liebe und des Vertrauens des deutschen Volkes versichert sein könnte" („Völkischer Beobachter" Nr. 159, 8. Juni 1934).

Natürlich ist die wirkliche Stimmung des Volkes nicht ohne weiteres aus Propagandaversammlungen zu erkennen; denn in ihren Schwung vermögen sich auch Anhänger des Nationalsozialismus infolge der drückenden Notlage nicht immer mit ganzer Seele einzuordnen. Als

die Bremischen Wirtschaftskammern die Betriebsführer aufforderten, am 8. Juni 1934 um 17 Uhr zu schließen und mit ihrer Gefolgschaft die Rede des Reichsministers Dr. Goebbels im Stadion anzuhören, wurden dem Vorsitzenden der Kammer des Kleinhandels so zahlreiche Einwendungen gemacht, daß er schrieb, zwei Tage habe deswegen sein Telephon „nicht stillgestanden". Es sei gesagt worden, diesmal sollten die ihre Läden schließen, die neulich bei der großen Rede Dr. Leys nicht geschlossen hätten. Alle diese Leute, schrieb der Kammervorsitzende, hielten sich für Nationalsozialisten, dächten aber nicht daran, „wie wichtig und wertvoll es im Interesse der Gesamtheit ist, daß es hier zu einer Kundgebung mit durchschlagendem Erfolg kommen muß" („Berliner Tageblatt" Nr. 268, 9. Juni 1934).

Offener traten die Widerstände der Hitlerjugend gegen Farbenstudenten und Stahlhelm zu Tage. Das von Regierung und Universität genehmigte Farbentragen wurde als Hindernis der Volksgemeinschaft gebrandmarkt, und über den Stahlhelm sagte in einer Magdeburger Kundgebung der Hitlerjugend Gebietsführer Zerf: „Die Jugend hat gar kein Verständnis dafür, warum diese Organisation noch neben andern existiert. Wir werden es sein, die so lange darauf hinweisen, bis dieser Zustand, daß heute eine derartige Organisation noch besteht, beseitigt ist. Das sind wir unsern toten Kameraden schuldig" („Germania" Nr. 144, 27. Mai 1934). Und doch hatten Reichspräsident und Reichskanzler das Weiterbestehen des Stahlhelms auch nach seiner engeren Verbindung mit der SA. gutgeheißen.

Noch weniger ließ man die Judenfrage zur Ruhe kommen. Reichsminister Goebbels verlangte im Berliner Sportpalast, die Juden sollten nicht „über den Kurfürstendamm flanieren, als wenn nichts geschehen wäre", und nicht den Anspruch erheben, „für vollwertig und gleichwertig angesehen zu werden" („Rhein-Mainische Volkszeitung" Nr. 109, 12. Mai 1934). Der Berliner „Angriff" forderte seine Leser zu Mitteilungen auf, deren Veröffentlichung zu einem „Anstandsunterricht für die geschonten und geduldeten Staatsbürger jüdischen Glaubens" geeignet sei, und die „Frankfurter Zeitung" (Nr. 238, 12. Mai 1934) bemerkte dazu, sie bezweifle „sehr ernsthaft, daß dabei für die friedliche Zusammenarbeit aller am Wiederaufbau Deutschlands beteiligten Staatsbürger etwas Gutes werde herauskommen können". Mehr diente jedenfalls dem Frieden der Erlaß des Reichsinnenministers Dr. Frick vom 28. April 1934 an die Landesregierungen, den dann auch der Reichsjustizminister den Landesjustizverwaltungen zur Kenntnis gab, daß nämlich das Denunziantentum scharf zu bekämpfen sei, da sehr oft Anzeigen in persönlichen Streitigkeiten ihre Quelle hätten („Berliner Tageblatt" Nr. 229, 17. Mai 1934). Versöhnlich wirkte auch die vom Reichskanzler verfügte Einziehung einer besondern Ritualmordnummer der vom fränkischen Gauleiter Streicher herausgegebenen Wochenschrift „Der Stürmer", obgleich diese Maßnahme nicht wegen unhaltbarer Angriffe auf das Judentum, sondern wegen Beleidigung des christlichen Abendmahles verhängt wurde. Dazu schrieb die „Deutsche Rundschau" (Juni 1934, S. 195), es sei erstaunlich, daß die deutschen Zeitungen fast ausnahmslos zu den Ritualmordbeschuldigungen geschwiegen

hätten; denn man könne es „mit der Pflicht der Presse im neuen Deutschland nicht vereinbaren, wenn ohne irgend eine Rücksicht auf die Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung hier mit Angaben gearbeitet wird, die einer strengen sachlichen Nachprüfung nicht standhalten".

Derartige Schwankungen und Gärungen innerhalb der staatstreuen Bevölkerung sind in den ersten Jahren nach einer großen Umwälzung, wie das Beispiel Rußlands und Italiens gezeigt hat, nicht verwunderlich, und wie dort ist auch in Deutschland das Heer am wenigsten von ihnen berührt worden. Die von der Reichswehr erwartete ethische Haltung kennzeichnet glücklich der siebte Satz der am 25. Mai 1934 vom Reichspräsidenten unterzeichneten acht „Pflichten des deutschen Soldaten" mit den Worten: „Selbstbewußt und doch bescheiden, aufrecht und treu, gottesfürchtig und wahrhaft, verschwiegen und unbestechlich, soll der Soldat dem ganzen Volk ein Vorbild männlicher Kraft sein." Wie Major Hans Rohde in einem kritischen Rundgang durch die internationale Abrüstungsliteratur („Zeitschrift für Politik", Sondernummer über „Deutschlands Kampf um Gleichberechtigung", Berlin 1934, Heymann, S. 158f.) sagt, sind Generaloberst v. Seeckt und „andere neuzeitliche deutsche Militärschriftsteller" mit F. Culmann, „einem der bedeutendsten französischen Militärschriftsteller", der Ansicht, „eine gleichmäßige Ausdehnung der Wehrpflicht auf sämtliche Bürger" sei schädlich. Die Frontkämpfer, meint Culmann, müßten Auslese sein, und im Frieden müsse neben einem Berufsheer von höchstens vierjähriger Dienstzeit eine Miliz mit etwa dreimonatiger Ausbildung stehen.

Daß es, solange die Völker nicht genug Verstand und Verantwortungsgefühl besitzen, ihre Angelegenheiten ohne Krieg zu regeln, eine edlere Bestimmung vollkommen gerüsteter Heere ist, vom Friedensbruch abzuschrecken, als auf Schlachtfeldern blutig miteinander zu ringen, haben amerikanische Erinnerungen an den Weltkrieg wieder heilsam erkennen lassen. Die deutschamerikanische Wochenschrift „Excelsior" (Nr. 2741, 12. April 1934) schrieb in einem Leitartikel unter dem Titel „Vor siebzehn Jahren": „Präsident Woodrow Wilson trieb damals das amerikanische Volk in den Weltkrieg hinein, und 56 Mitglieder des Kongresses, mutige und überzeugungstreue Männer, stimmten gegen den Antrag, dessen unheilvolle Folgen sie voraussahen. Dafür wurden sie vom Bundesoberhaupte als ‚eine Gruppe eigensinniger Männer' gebrandmarkt. Von dieser Gruppe sitzen heute noch sieben als Volksvertreter im Kapitol in Washington, und heute noch sind diese sieben Aufrechten unentwegt für Freiheit und Frieden, für wahre Demokratie. Die meisten von ihnen äußerten sich zu dem Erinnerungstag in der Presse." Einer habe dabei gesagt: „Niemand kann ermessen, welchen Einfluß unser Beispiel der Friedensliebe auf die ganze Welt ausgeübt hätte, wären wir diesem unseligen Kriege ferngeblieben." Ein anderer: „Der Krieg ist umsonst gewesen." Ein dritter: „Der Krieg hat Millionäre zu Hunderten geschaffen und Millionen Menschen zu Bettlern gemacht." Daran fügt die Zeitung aus einem vom Präsidenten der Columbia-Universität, Dr. Nicholas Murray Butler, an die Carnegie-Stiftung gesandten Berichte den Satz: „Unmittelbar

im Zusammenhang mit dem Weltkrieg wurden dreißig Millionen Menschenleben und vierhundert Milliarden Dollar an Sachwerten vernichtet."

Über einen Fortschritt in der Befriedung Amerikas durch die panamerikanische Konferenz in Montevideo urteilt der chilenische Staatsmann Carlos Dávila in einer ausführlichen Untersuchung („International Conciliation", Mai 1934, S. 140f.), die von Staatssekretär Hull und Präsident Roosevelt gegebenen Erklärungen bedeuteten den endgültigen Verzicht auf Einmischung der Vereinigten Staaten Nordamerikas in die Politik der lateinamerikanischen Republiken, nicht sowohl wegen der hohen Autorität der beiden Männer, in deren Äußerungen dieser Verzicht enthalten sei, „sondern weil er einem unverkennbaren und starken Druck der öffentlichen Meinung in den Vereinigten Staaten entspricht". Ebenso widerstrebe aber die öffentliche Meinung Südamerikas einem Wiederaufleben der einst gegen die europäische Kolonisationsgier nützlichen Monroelehre in dem Sinne, als ob nun statt Nordamerikas Gesamtamerika sich in die Angelegenheiten eines lateinamerikanischen Staates einmischen dürfte.

Auf die Gefahren falscher Kolonialpolitik macht in der Pariser Wochenzeitung „La Jeune République" (Nr. 722, 8. April 1934) ein Brief aus Marokko aufmerksam, wo die Franzosen militärisch zwar alle Widerstände besiegt, aber die Verwaltung schlecht in Gang gebracht haben. „Es darf nur ein Marokko geben, den Scherif-Staat, zu dessen Schutz wir uns amtlich verpflichtet haben, und wenn wir ihm immer mehr Rechte nehmen wollten, so wäre das ein sonderbarer Schutz. Erwecken wir diesen Staat zu neuem Leben, entwickeln wir seine Möglichkeiten, so gehen wir einem Marokko entgegen, wo eine freiere Luft weht, wo die Spannung aufhört und schöpferische Arbeit einsetzt, und wo der Europäer, wenn er brauchbar ist, seinen Platz nicht verlieren wird. Lassen wir uns dagegen auf hoffnungslose Unternehmungen ein, schwächen wir den Gedanken des Protektorates, gehen wir zu einer unwürdigen und unklugen Zwangsherrschaft über, dann schaffen wir für den leider möglichen Tag einer neuen europäischen Katastrophe die Ursache furchtbarster Entladungen und unabsehbarer Zerstörungen."

Die Genfer Abrüstungskonferenz hat von neuem bewiesen, welch ein Hindernis des Weltfriedens die Rüstungsindustrie ist. Im Hauptausschuß erklärte am 29. Mai 1934 Norman Davis als Bevollmächtigter Roosevelts, nach der Überzeugung des Präsidenten müßten gegen Waffenfabrikanten und Waffenhändler wirksame Schritte unternommen werden, um „die Kräfte zu kontrollieren und zu unterdrücken, die ein materielles Interesse daran hätten, Mißtrauen und Zwietracht zu fördern" („Frankfurter Zeitung", 30. Mai 1934, Reichsausgabe). Der am 12. Mai 1934 von einer aus englischen, französischen und amerikanischen Offizieren und aus italienischen und spanischen Diplomaten bestehenden Völkerbundskommission über den Krieg zwischen Paraguay und Bolivien veröffentlichte Bericht bestätigt diese Notwendigkeit, wenn er sagt: „Die beiderseitigen Heere sind mit den neuesten Waffen versehen, mit Flugzeugen, Panzerwagen, Flammenwerfern, Schnellfeuergeschützen, Maschinengewehren.... Beim Fortgang des Kampfes breitet sich hinter den Linien in beiden Län-

dern stets weiter die Armut aus, und die Zukunft wird dunkler und dunkler.... Waffen und Kriegsbedarf jeder Art werden nicht am Orte hergestellt, sondern aus amerikanischen und europäischen Staaten geliefert." Allerdings ist nicht zu vergessen, daß der Rüstungswille der Staaten am Fortbestehen der privaten Rüstungsindustrie schuld ist. Denn im Kriegsfall braucht der Staat rasch große Mengen von Waffen; er hat also Gewinn, wenn in Friedenszeiten nicht er, sondern das Privatkapital ganz oder teilweise die dazu nötigen Fabriken in Bereitschaft hält, und das ist nur möglich, wenn diese Fabriken ständig Aufträge haben: also entsteht für ihre Leiter immer wieder die Versuchung, auf Zwang zur Umbewaffnung durch neue Erfindungen oder auf Verbrauch der gelieferten Waffen durch Krieg zu sinnen, und der Vorteil des zweiten Weges lockt oft viel stärker.

Waffen sucht in Europa neben vielen andern Waren bekanntlich auch Japan zu verkaufen, und man erklärt diesen Ausdehnungsdrang zunächst mit Recht aus den am klarsten China gegenüber hervorgetretenen Grundkräften der japanischen Politik. Toshio Shiratori, japanischer Gesandter in Stockholm, will aber im „Atlantic Monthly" (Mai 1934, S. 547 ff.) das gesamte Erwachen Japans aus einer neuen Besinnung auf den Mythos herleiten, nach dem die Sonnengöttin dem ersten japanischen Kaiser und seinen Nachkommen auf immer die Herrschaft verliehen habe. Shiratori erwartet keine volle Abkehr seines Vaterlandes von den Schäden der abendländischen Maschinenkultur, aber die öffentliche Meinung fordere allgemein, „daß die blinde Nachahmung des Westens aufhöre und seine materialistischen Einrichtungen im Lichte der Ideale des Ostens nachgeprüft werden, damit so vielleicht eine eigene, bisher unbekannte Kultur entstehe". Philosophisch sucht diese Gedanken der „Kodobewegung", d. h. der Rückkehr zum „Kaiserlichen Weg", der „Japanische Kulturbund" zu wenden. In seiner Vierteljahrschrift „Cultural Nippon" (Tokio, März 1934, S. 77) wird, ähnlich wie bei Shiratori, das Unternehmen gegen China nicht einfachhin als Angriff eines stärkeren Staates auf seinen schwächeren Nachbar, sondern mit den Worten des mandschurischen Gesandten in Tokio als „eine Frage der morgenländischen Philosophie" hingestellt. Natürlich ist dem aufgeklärten Japaner die Herleitung der Kaisergewalt von der Sonnengöttin nur ein Symbol für die Verwurzelung des Reiches im Glauben an den überzeitlichen Geist der japanischen Geschichte, aus dem der Kaiser mit Hilfe des Parlamentes sein Volk regiert und das Volk sich frei mit Blut und Habe dem Kaiser zur Verfügung stellt. Freilich ist damit weniger das Recht der seit Eroberung Formosas (1895) gegen China gerichteten Politik begründet, als ein Teil der wirtschaftlichen und militärischen Erfolge Japans erklärt. Warnend schreibt aber Shiratori: „Im japanischen Mutterlande hat die politische, soziale und wirtschaftliche Unruhe nicht im geringsten abgenommen. Allgemein fühlt man, daß die Krise unseres Volkes eben erst begonnen hat und das Schlimmste noch bevorsteht."

V

Das Verhältnis von Geist und Gewalt beleuchten einheitlich zwei gleichzeitig erschienene Schriften aus so entgegengesetzten Kulturkreisen,

wie es der spanische und der russische sind. Bernardino Llorca S. J. zeigt in seiner archivalisch sorgfältig gestützten Untersuchung „Die spanische Inquisition und die Alumbrados“ (Berlin 1934, Dümmler), wie eine der kirchlichen Bindung widerstrebende und oft auch sittlich ausartende Mystik durch das entschiedene, zuweilen übertrieben scharfe Eingreifen der Inquisition in anderthalb Jahrhunderten unterdrückt wurde, ohne daß sie jemals die oft behauptete weite Ausdehnung erlangt hätte. Aber zur selben Zeit wurde die kirchliche Gewalt gegen so rechtgläubige und heilige Mystiker wie Ludwig von Granada, Johannes von Avila, Franz von Borja, Theresia von Jesus und Johannes vom Kreuz angerufen, und nicht der oft genialen Freiheit ihres Gottsuchens, sondern ihrer Bewährung gegenüber der theologischen Kritik und zuletzt dem Machtworte der Kirche verdanken sie ihren Sieg. — Auch Lenins Erfolg ruht auf der Verbindung von Mystik und Macht. Iwan von Kologriwof S. J. weist in seinen Salzburger Hochschulvorlesungen („Die Metaphysik des Bolschewismus“, Salzburg 1934, A. Pustet) den wechselnden, aber immer mystischen Messianismus nach, der von den russischen Sektierern des 17. Jahrhunderts zu den Nihilisten, Slawophilen und Anarchisten kam, ohne sich verwirklichen zu können, weil seine Träger stets nur dem Geiste vertrauten. Erst Lenin war „frei von jener Abneigung gegen die Macht und Autorität, die für den Russen im allgemeinen bezeichnend ist“ (60). Er zwang nach genau durchdachtem Plane das ungebändigte Sehnen des Volkes unter die organisierte Gewalt des Bolschewismus. Gewiß hat seine Macht Gedanken gestaltet, die der Kritik nicht standhalten, aber neben vielen andern geschichtlichen Beispielen beweisen die Alumbrados, daß es lange dauern kann, bis praktisch zusammenbricht, was theoretisch widerlegt ist.

Naturgemäß ist die Stärke des Bedürfnisses nach kritischer Untersuchung der gedanklichen Grundlagen, auf denen eine Organisation ruht, je nach der geistigen Eigenart der Völker verschieden. Es entsprach durchaus deutschem Empfinden, daß Reichsminister Dr. Goebbels auf dem Reichspressetag in Berlin sagte, „er begrüße es sehr, wenn die bürgerliche Presse mit der nationalsozialistischen Presse um die Lösung der Aufgaben der Zeit ringe und kämpfe“ („Frankfurter Zeitung“ Nr. 233, 9. Mai 1934). Nach dem Erlaß des Ministers vom 8. Mai 1934 ist in der Regel nicht nur „die Berichterstattung über öffentliche Veranstaltungen den Zeitungen selbst zu überlassen“, sondern auch bei der redaktionellen Arbeit „möglichst für alle Fragen die eigene Stellungnahme“ vorzuziehen. Wird nun bei „bürgerlichen“ Zeitungen die „redaktionelle Arbeit“ von Katholiken getan, so ist es klar, daß auf all den vielen Punkten, wo ihre in Deutschland staatlich anerkannte Kirche zu den „Aufgaben der Zeit“ etwas zu sagen hat, ihre „eigene Stellungnahme“ gemäß ihrer katholischen Überzeugung oft anders ausfallen und noch öfter anders und für katholische Leser wirksamer begründet sein wird als bei denen, die aus einer entgegengesetzten Überzeugung schreiben. Die schon aus dieser Erwägung dem katholischen Staatsbürger einleuchtende Berechtigung der katholischen Presse stört die staatliche Einheit nicht mehr als das lebensvolle Bestehen

der verschiedenen Konfessionen überhaupt, das der Staat ja zu schützen versprochen hat. Der von Rudolf Kircher, dem Berliner Vertreter der „Frankfurter Zeitung", für die Pressefreiheit geltend gemachte psychologische Grund gilt auch hier: „Die deutsche Denkart hat sich gewandelt. Aber innerhalb dieser Bindung, innerhalb des streng behüteten Staatsgedankens, verlangt dieser selbe Mensch vermöge seiner unabänderlichen deutschen Art nach einem offenen, nur durch Takt und Anstand gebundenen Ausdruck seiner eigenen Empfindungen und Urteile. Für Millionen von Menschen versteht sich die Gegenwart noch keineswegs von selbst. Hunderttausende atmen schwer unter dem Druck ihrer Problematik. Für diese Ringenden und Strebenden ist die Presse nur dann eine wahrhaft geistige Autorität, wenn sie es sich nicht leichter macht als der Leser" („Frankfurter Zeitung", 25. März 1934, Reichsausgabe).

Hoffentlich wird hier die fortschreitende Erfahrung ebenso klärend wirken wie in der Spannung zwischen wissenschaftlichen und politischen Forderungen an die Studierenden der Hochschulen. „Zweifellos", so erklärte Dr. Stäbel als Reichsführer der Deutschen Studentenschaft in einem Gespräch über SA.-Dienst, „ist der Student in den letzten zwei Semestern zu viel beansprucht worden. Da die Hochschule und die ernste Arbeit in den Seminarien zunächst am wenigsten verlockend schien, mußte das Studium leiden.... Wir werden deshalb bewußt darauf hinarbeiten, daß Hochschule und Studium wieder zu ihrem Recht kommen.... Gegen alle diejenigen, die glauben, daß sie in Zukunft allein auf Grund guter Parteidienstzeugnisse etwas erreichen können, werden wir mit schärfsten Mitteln vorgehen" („Frankfurter Zeitung" Nr. 227, 6. Mai 1934).

Daß die Ausbildung der Hochschuljugend wohl national gerichtet, aber nicht national eingeschränkt werden darf, lehrt das reichhaltige und in seiner Art einzige Buch, das Bischof Dr. Alois Hudal, Rektor der Anima in Rom, über „Die deutsche Kulturarbeit in Italien" (Münster 1934, Aschendorff) geschrieben hat. Es umspannt Vergangenheit und Gegenwart und gibt eine Unmenge von Einzelbelegen. Natürlich sind die Deutschen meist ihretwegen nach Italien gezogen, aber während sie sich Kultur holten, ließen sie manche Segnung deutschen Wissens und Könnens dem gastlichen Lande zugute kommen. In ländlichen Siedlungen und städtischen Kolonien halfen Seelsorge, Schule und Verein das Deutschtum erhalten, und so ist aus tausendjähriger Geschichte wechselseitigen Gebens und Empfangens „die köstliche Bindung von romanischer und germanischer Kultur emporgeblüht" (6).

Eine neue, auch nach Italien reichende Verbindung deutscher und internationaler Wissenschaft knüpft die „Vierteljahresschrift für systematische franziskanische Philosophie und Theologie in der Gegenwart", die unter dem Titel „Wissenschaft und Weisheit" seit April 1934 bei Kühlen in M.-Gladbach erscheint. Sie wird in Verbindung mit deutschen und ausländischen Gelehrten, Geistlichen wie Laien, von den deutschen Franziskanern Marianus Müller und Thaddäus Soiron herausgegeben und will die noch wenig erkannte Beziehung des franziskanischen Denkens zu den ernstesten Fragen der Gegenwart herausarbeiten und in echt franziska-

nischer Art für das heutige Leben fruchtbar machen. Das ist um so freudiger zu begrüßen, als mit gewinnender Weite ausdrücklich „jede andere Schule in der Kirche" anerkannt wird.

Das über dieser franziskanischen Wissenschaft stehende, auf Christus bezogene „Cognoscere ut diligam" muß auch über der Kunst des Oberammergauer Passionsspieles stehen, wenn seine dritte Jahrhundertfeier im Sinne seiner Geschichte verlaufen soll: als gottesdienstliche Erfüllung des Gelübdes einer frommen Gemeinde. In diesen Geist führt gedankenvoll „Die Wallfahrt nach Oberammergau" von Martin Deutinger ein (München 1934, M. Hueber), die Johann Fellerer, früher Kaplan im Passionsdorf und jetzt wissenschaftlich um Deutinger bemüht, mit großer Sorgfalt herausgegeben hat. Eine ausführliche Ergänzung charakterisiert Deutingers künstlerisch und philosophisch eigenwillige Gestalt und bringt das Spiel geschichtlich und psychologisch dem heutigen Lebensgefühl nahe.

Über das allgemeine deutsche Theater des Jahres 1933 schreibt Wilhelm Frels in der „Neuen Literatur" (Juni 1934, S. 355 ff.), die Behauptung von einer „Uraufführungswoge" müsse sehr eingeschränkt werden. „Selbst wenn man zu den 268 Uraufführungen noch die rund 20 Aufführungen älterer Stücke zählt, die bereits vor Jahren gedruckt oder aufgeführt wurden — ihre Verfasser spielen zum guten Teil in der nationalsozialistischen Bewegung eine Rolle, wie Dietrich Eckart, Eberhard König, Adolf Bartels, Wilhelm Kube —, so wird aus dem durchaus meßbaren Anstieg noch keine Woge.... Es ist unter den von mir gesehenen, gelesenen und erlittenen Stücken wie in den Vorjahren viel Mißglücktes und Ungekonntes. Aber zwei Veränderungen lassen Gutes für die Zukunft erwarten: die Theater bezeigen größere Regsamkeit. Die geschäftstüchtigen Literaten ohne Gesinnung beherrschen nicht mehr die Spielpläne. Man achte darauf, daß sich nicht gesinnungstüchtiger Dilettantismus an ihre Stelle setzt."

Mit noch größeren Schwierigkeiten hatte der deutsche Film zu ringen. In einem „Rückblick" („Münchener Neueste Nachrichten" Nr. 121, 5. Mai 1934) erinnert Hans Spielhofer an die Unmöglichkeit, die ausgeschiedenen Nichtarier sofort durch Kräfte von einem ebenso „hohen technischen und künstlerischen Können" zu ersetzen, während das Ausland „mit Hilfe der aus Deutschland ausgewanderten Filmregisseure, die sich in den Berliner Ateliers in jahrelanger Praxis mit allem Rüstzeug deutscher Filmkultur versehen haben", immer größere Anstrengungen macht, „deutsche Filmkunst zu überflügeln". Auch die Boykottierung deutscher Filme im Ausland und die hohen Tonkosten ermutigen nicht zu den bedeutenden Aufwendungen, die für künstlerisch hervorragende Filme großen Stils erforderlich sind. — Dagegen hat die sittliche Säuberung der Kinovorführungen unleugbare Fortschritte gemacht, weil die jetzige Regierung nicht mehr an die Parteien gebunden ist, die aus einer andern Lebensanschauung heraus das Zentrum wie die Kirche hinderten, ihre immer wieder angemeldeten Forderungen ganz durchzusetzen.

Und wie die Verdienste des Zentrums in Presse und Parlament um das

Zustandekommen des Lichtspielgesetzes und des Gesetzes gegen Schmutz und Schund in aufgeregten Zeiten rasch vergessen werden, so verkennt man allzu oft, was kirchliche Stellen nicht bloß durch Wort und Schrift, sondern namentlich auch durch Vereinsarbeit mannigfaltigster Art für die sittliche Hebung der Feierstunden von Jugend und Volk geleistet haben. Aus einer aufschlußreich bebilderten Festgabe zum neunzigjährigen Bestehen des Borromäusvereins („Katholische Volksbücherei des Borromäusvereins", Bonn 1934, Verlag des Vereins) geht hervor, daß er 5500 Bibliotheken mit zusammen 4,4 Millionen Bänden und einer halben Million Lesern zählt. „Für einen Leser", schreibt Dr. Albert Rumpf, „standen in den Borromäusbüchereien bereit 9,7 Bände, in den kommunalen Büchereien 7,8 Bände. Ausgeliehen wurden auf einen Leser im Laufe eines Jahres in den Borromäusvereinsbüchereien 22,6 Bände, in den kommunalen 22,3 Bände.... In den Borromäusvereinsbüchereien kommt dank der ehrenamtlichen Verwaltung eine Ausleihe auf 16 Rpf zu stehen und ein Leser auf 3,60 RM, in den kommunalen Büchereien auf 57,7 Rpf bzw. 12,86 RM. So ist auch die andere Tatsache zu erklären, daß die Borromäusvereinsbüchereien auf 100 Leser 54 Bände neu einstellen konnten, während in guten Friedenszeiten in den kommunalen Büchereien 25 Bände als normal angesehen wurden" (5). Trotzdem stehen an allen entscheidenden Stellen des Vereins bibliothekarisch geschulte Kräfte, und daß seine Leistung auch nach dieser Seite hin hochwertig ist, beweist die staatliche Anerkennung seiner Schule für den mittleren Dienst an wissenschaftlichen Bibliotheken und Volksbibliotheken.

VI

Über Hoffnungen der Astronomie berichtet George Ellery Hale, der Organisator und jetzige Ehrenpräsident der Riesensternwarte auf dem Mount Wilson bei Pasadena in Kalifornien („Atlantic Monthly", April 1934, S. 463 ff.). Die Rockefellerstiftung stellte 1928 dem „California Institute" das Geld für ein vollständig eingerichtetes astrophysikalisches Observatorium mit einem Reflektor von ungefähr fünf Meter Durchmesser zur Verfügung. Diese die bisherigen Fernrohre weit übertreffende Ausdehnung des Hohlspiegels zielt nicht sowohl auf größere als auf stärker belichtete Sehbilder. Nach einer Arbeit von mehreren Jahren ist den amerikanischen „Corning Glass Works" ein Verfahren gelungen, das den gleichmäßigen Guß eines so gewaltigen, fast 25 Tonnen schweren Spiegels ermöglicht. Ist er einmal geschliffen und aufgestellt, was ebenfalls noch sehr viel Zeit erfordern wird, so wächst der Weltraum, der sich mit diesem 20 Meter langen Fernrohr durchforschen läßt, um das Zehnfache dessen, den wir bisher mit den besten Instrumenten erfassen konnten. Da unsere mangelhafte Kenntnis des südlichen Sternhimmels noch zu wenig Grundlagen zur Ausnützung so weit vordringender Beobachtungen bietet, wird für den neuen Riesen auf der nördlichen Erdhalbkugel ein Platz gesucht, der klimatisch am günstigsten ist und zugleich die Zusammenarbeit mit andern großen Sternwarten und sonstigen technischen Einrichtungen am meisten erleichtert.

Auch die Kenntnis der hinter uns liegenden Erdzeit ist in den letzten Jahren überraschend fortgeschritten, so daß Robert Köppel S. J. in der Zeitschrift des Päpstlichen Bibelinstitutes („Biblica", 1934, Heft 2/3, S. 419 ff.) die Frage nach dem Alter des Menschengeschlechtes dringend dem Studium der Theologen empfiehlt. Aus der Bibel lassen sich hierüber bekanntlich keine eindeutigen Zahlenangaben ermitteln, und Köppels Tabellen zeigen, daß auch die besten Vertreter der Naturwissenschaften noch sehr weit auseinandergehen. Der von ihnen Pleistozän genannte Zeitraum beginnt nach den einen 150 000, nach den andern 1 000 000 Jahre vor Christus. Aber schon aus dem älteren Pleistozän haben wir jetzt Menschenfunde in Europa, Asien und Afrika, so daß die vor zwei Jahrzehnten von dem katholischen Eiszeitforscher Obermaier als Mindestzahl für das Alter der Menschheit angesetzten 50 000 Jahre der Fachwissenschaft nicht mehr genügen können. Der bei den Pekinger Ausgrabungen beteiligte Jesuit Teilhard de Chardin stellt in der von der Brüsseler „Société scientifique" herausgegebenen „Revue des questions scientifiques" (März 1934, S. 193) fest, daß auch innerhalb des Pleistozäns „ungeheure Zeiträume" die unten an dem berühmt gewordenen Hügel bei Peking gefundenen menschlichen Überreste von denen trennen, die man erst später weiter oben entdeckt hat. Von biblischer Seite erhebt sich, wie Köppel ausdrücklich betont, kein Bedenken gegen sichere Ergebnisse der Naturwissenschaft, aber wir stehen noch mitten in Rätseln, und Teilhard de Chardin erinnert an die vor Überhebung warnende Lehre der Alten, daß alles, was wir von der Vergangenheit enthüllen, immer nur ein Schatten dessen ist, was wirklich gelebt hat.

Wie bei den Pekinger Ausgrabungen amerikanische, europäische und chinesische Gelehrte überraschend erfolgreich zusammengearbeitet haben, so ist in der angewandten Naturwissenschaft ein lehrreiches Beispiel für den Nutzen internationaler Vereinigung das Bemühen, Öl aus Kohle zu gewinnen. Im Jahresberichte der englischen „Imperial Chemical Industries" vom 19. April 1934 wurde mitgeteilt, die Frage der Kohlenverflüssigung sei von diesem größten chemischen Unternehmen Englands seit sieben Jahren mit einem Kostenaufwand von mehr als einer Million Pfund Sterling theoretisch und praktisch untersucht worden. Unterdessen arbeiteten amerikanische, holländische und deutsche Fabriken in derselben Richtung. Mit den drei bedeutendsten — Standard Oil Company, Royal Dutch Shell und I. G. Farbenindustrie — schlossen deshalb Imperial Chemical Industries vor drei Jahren zum Austausch von Erfahrungen und zur Sicherung des Absatzes einen Vertrag. Nach Überwindung zahlreicher Hindernisse und Enttäuschungen ist nun ein marktfähiges Öl gewonnen, und die im Bau begriffene englische Fabrik wird jährlich 100 000 Tonnen liefern.

Natürlich steht der Wichtigkeit internationaler Zusammenarbeit nicht entgegen, daß es ebenso wichtig ist, im Notfall wenigstens zeitweise allein auskommen zu können, und insofern ist es erfreulich, daß die Möglichkeit der Selbstversorgung Deutschlands mit Nahrungsmitteln heute viel größer ist als vor dem Weltkriege. In der „Umschau in Wissen-

schaft und Technik" (16. April 1934, S. 304) schreibt Professor Dr. v. Tyszka, daß wir unsern Bedarf an Kartoffeln, Kohl, Rüben, Trinkmilch und Zucker vollständig, unsern Bedarf an Brotgetreide, Butter, Käse, Gemüse und Süßwasserfischen fast zu neun Zehnteln selber decken können. Dagegen müssen noch zwei Fünftel des Verbrauchs an Seefischen und Eiern, fast vier Fünftel des Verbrauchs an Bohnen und Linsen und so gut wie alle Margarine eingeführt werden. Beinahe den ganzen Fleischbedarf deckt unsere eigene Landwirtschaft, aber nur mit Hilfe einer bedeutenden Einfuhr ausländischer Kraftfuttermittel. Die neue Regierung sucht durch Förderung des Anbaus von Ölfrüchten auch diese Abhängigkeit zu verringern.

Umschau

Neue Wege zum Volkschoral

„Volkschoral" ist in erster Linie nicht eine musikalische, sondern eine liturgische Erneuerungsbewegung: Einbeziehung des Volkes in die lebendige Bet- und Singgemeinschaft des heiligen Opfers[1]. Natürlich hat die Sache auch ihre musikalische Seite: soll dadurch die Mehrstimmigkeit ganz aus der Messe verbannt werden? Beschränken wir das Choral-Volkshochamt auf die gewöhnlichen Sonntage, so wird eben dadurch eine gewisse Minderwertigkeit bestätigt — „bloß" Choral; ziehen wir es aber auch für Festtage heran, so geht tatsächlich ein Stück Glanz und Festtagsfreude verloren, wenn wir auf die Mehrstimmigkeit ganz verzichten. Die Lösung ist angedeutet in der Weisung unseres Papstes: dem Volke das, was seiner Natur nach für das Volk bestimmt ist, das Ordinarium; dem Chor das, was seiner Natur, oder vielmehr seiner geschichtlichen Entwicklung nach für die Sängerschar, die Schola, bestimmt ist, nämlich das Proprium. Warum soll nun nicht auch dem Proprium der Glanz der Mehrstimmigkeit verliehen werden können? Im Gegenteil: hier läßt sich noch viel besser der Charakter eines Festtages ausprägen, viel besser als in einer Ordinariumsmesse, die vielleicht an allen hohen Festen des Jahres zur Aufführung kommt.

Es handelt sich bei diesen „Propriumsvertonungen" um keine Neuerung, sondern um eine Er-neuerung, ein Anknüpfen an beste Tradition. Manches, was dem außenstehenden Beobachter neu vorkommt, ist nichts anderes als Rückkehr zur wahren kirchlichen Musik, die nach einem jahrhundertelangen Verweltlichungsprozeß nun allmählich wieder ihre liturgisch dienende Stellung findet. Sobald der Gedanke, durch Mehrstimmigkeit die Festfreude zu erhöhen, in die Kirche eindrang, finden wir auch schon mehrstimmige Propriumsvertonungen: zum ersten Mal im 12. Jahrhundert in Leonins, des Parisers, „Magnus liber organi". Das 14. Jahrhundert hat zwar fast nur die Ordinariumsvertonung gepflegt, dagegen haben die Niederländer im 16. Jahrhundert die Propriumsvertonung wieder eifrig aufgenommen. Als Höhepunkt ist wohl der „Choralis Constantinus" zu betrachten, um 1550 von Heinrich Isaac nach einem Konstanzer Graduale gearbeitet; auffallend für uns ist die konsequente (mit einer einzigen Ausnahme) Ausschaltung von Graduale und Offertorium, die sich gerade in späteren Zeiten immer noch erhalten haben[2].

---

[1] Vgl. den Aufsatz „Choralrenaissance" in dieser Zeitschrift 126 (1933), 188.

[2] Überraschend ist dabei folgende Entwicklung: bis 1300 hielt sich die mehrstimmige Fassung zunächst nur an die Allelujaverse, dann auch an die Gradualien, aber immer nur, soweit sie solistischen Charakter hatten; der Choral blieb, soweit er chorisch gedacht war, in seiner Einstimmigkeit unangetastet. Das letzte Glied der Entwicklung ist ganz auf dem Gegenpol angelangt: der 1528 zu Lyon erschienene „Contrapunctus" (aus Maihingen stam-

Durch das Eindringen der Oper in die Kirche, die konzertmäßige Ausgestaltung der Messe vom 17. Jahrhundert an, wurde nun nicht nur dem Volke das entfremdet, was ihm zukam, nämlich die Ordinariumsgesänge und die Responsorien, sondern auch das Proprium, soweit es der Schola zugehörte, mehr oder weniger unterdrückt. Zwar zeigen Offertorien- und Gradualienvertonungen, daß die Erinnerung daran niemals ganz erloschen war; aber eigentlich lebendig wurde die Frage erst wieder im Verlauf der kirchenmusikalischen Erneuerungsbewegung, die um die Mitte des vorigen Jahrhunderts einsetzte. Zunächst suchte man das Ideal in der sog. „Plenariumsmesse", die Ordinarium und Proprium mehrstimmig, aber gleichsam aus einem Guß, darbietet. Musikalisch sicher wertvoll, brachte diese Art eine unerwünschte Verlängerung des Gottesdienstes mit sich. Erleichterung, und wir können sagen Lösung dieser Frage kam erst durch die Wiedereinführung der Choralmesse für das Volk: so kann heute ein Hochamt mit vollständig durchkomponiertem Proprium in 45 Minuten beendet sein.

Schon um die Jahrhundertwende finden wir Plenariumsmessen: es liegt eine kleine, bescheidene Arbeit von Foerster[3] vor, deren Proprium teilweise aus Choral besteht, mit Falsibordoni durchsetzt, zum Teil auch aus vierstimmigem Choral, aber noch in den alten wuchtigen Noten der Medicaea-Umschreibung. Durchkomponiert ist einzig das Offertorium. Anerkennenswert ist vor allem der liturgische Geist, der aus dem Ganzen spricht, das Gefühl für die Ganzheit der Messe, die sogar die Responsorien einbezieht — also kirchlich weit über mancher musikalisch hochwertigen Konzertmesse jener Zeit.

Allezeit reizte am ehesten zur Propriumsvertonung die Weihnachtsmesse. Freilich war es für die Vorkriegszeit noch ein unmöglicher Gedanke, sich etwa mehrstimmige Choralsätze vom strengen Taktschema losgelöst zu denken. So finden wir in den „Einlagen für das heilige Weihnachtsfest" von Stehle[4] im Introitus streng metrisch gebundene, vierstimmige Choralteile. Das Graduale ist ein gut gearbeiteter Kanon, verblüffend allerdings durch die Vielseitigkeit, mit der außer dem Text „Viderunt omnes" auch noch ein „Ave Maria" und ein „Inveni David" unterlegt werden. Scheinbar eine bedenkliche Vielseitigkeit — in Wirklichkeit aber nicht weniger berechtigt als die Anpassungen verschiedener Choralmelodien an neue Texte bei der Entstehung neuer Feste; auch dort wird nicht immer nach tiefsten Ausdrucksbeziehungen vorangegangen, sondern oft nach ganz äußerlichen Möglichkeiten der Silbenunterlegung.

Eine durchlaufende Vertonung von Proprium und Ordinarium enthält Karl Pembaurs „Weihnachtsmesse"[5]. Es ist eine im übrigen herkömmliche Instrumentalmesse mit den bekannten PembaurschenEigenheiten: Passus-Aufschrei, pp-Et resurrexit, pp verklingendes Hosanna, aber nicht mehr mit der ursprünglichen Frische wie in seinem op. 10. „Puer natus" und Kyrie sind zu einem pastoralen Stück durchgearbeitet, ebenso Agnus und Communio. Das Offertorium bringt origineller Weise ein Männerstimmenterzett unter der Überschrift „Die heiligen Drei Könige".

Mit viel mehr Großartigkeit ist Springers Weihnachtsmesse[6] gestaltet: ihre Vorzüge liegen in fließendster kontrapunktischer Arbeit und einem glänzenden, allerdings komplizierten Orgelsatz. Schwächen sind: die chromatische Harmonik, die aber nicht — wie so oft bei Griesbacher — ins Banale versinkt, sondern da und dort einen Schatten Brucknerscher Größe zeigt; dazu die

---

mend, in Wallerstein aufgefunden) kennt die Mehrstimmigkeit nur in den Stücken, die beim liturgischen Gesang vom Chor vorgetragen wurden; die solistischen Teile bleiben choraliter. Vgl. zur ganzen Frage G. Eisenring, „Zur Geschichte des mehrstimmigen Proprium Missae bis um 1560", Veröffentlichungen der Gregorianischen Akademie zu Freiburg i. d. Schweiz, hsg. von P. Wagner, VII. Heft, 1913.

[3] „Missa in honorem S. Aloisii Gonzagae", op. 67; Augsburg und Wien, Böhm.

[4] Ebd.

[5] op. 18; ebd.

[6] „Missa Puer natus est", op. 30; Regensburg, Coppenrath.

bedrückende Länge — da ja das Volk zu rein passivem Zuhören verurteilt ist, wird diese Art der Plenariumsmesse schwerlich jemals in weiteren Kreisen Anklang finden. Ähnlich gehalten ist die Ostermesse [7]: in sich ein herrliches, jubelndes Werk; doch empfindet man beim „Victimae paschali" schmerzlich den Widerspruch zwischen dem kraftvollen Choralton und der schwächlichen romantischen Harmonisierung und Rhythmisierung. In beiden Werken handelt es sich um ein streng geschlossenes Ganzes, von dem sich nicht leicht Teile ohne Stilbruch mit Stücken anderer Stilart verbinden lassen.

Das gleiche läßt sich von den Propriumsvertonungen Meßmers sagen. Er hat zwar unseres Wissens keine Plenariumsmesse geschrieben, aber mehrere Proprien, die auch nur zu Messen gleichen Stils, d. h. eben seinen eigenen, stilvoll verwendet werden können. Die „Wechselgesänge für das Fest der Apostel Petrus und Paulus" [8] sind beherrscht von einem durchlaufenden Thema, einer Hornmelodie von Brucknerscher Weiträumigkeit, die aus der Tiefe aufsteigt. Meßmer liebt die Einstimmigkeit des Chorsatzes, der von einem feingeschwungenen Bläsersatz unterbaut ist, dazu eine vielfache dramatische Verwendung von Solostellen. In den „Wechselgesängen für das Fest Allerheiligen" [9] gibt der Choralanfang des Introitus das Bläserthema, das gegen einen schwungvollen Chorsatz sich durchringt. Mit besonderer Liebe ist der Chor der Seligkeiten in der Communio gestaltet: sogar ein Fernchor muß den Satz zu höchster Verklärung führen.

Viel freier, nicht so gebunden im Stil, ist Wöß. Man bedauert, daß z. B. seine „Propriumsteile für das Fest des Kostbaren Blutes" [10] — auch das Offertorium mit seiner etwas weich anmutenden fallenden Sext — nicht viel öfter als eucharistische Motetten zu hören sind.

Von diesen und ähnlichen Werken der österreichischen Schule ist nur ein Schritt zur süddeutschen Schule. Meister Haas tritt uns hier in seinen Schülern entgegen. Das neueste Werk dieser Richtung ist wohl Söhners Kirchweihproprium [11]. Der Introitus als Doppelkanon, das knappe, aber klare Graduale, das Offertorium mit Erweiterungsmöglichkeit durch eingeschobene Psalmverse (entsprechend der früheren Praxis) reden eine manchmal ans Harte grenzende, aber immer klangvolle Sprache.

Ausgeglichener, wärmer ist die Sprache Jochums. Er hat uns zwar noch kein ganzes Proprium geschenkt, dafür aber die umfassendste Teilarbeit seit Isaacs „Choralis Constantinus": sein Gradualien- und Offertorienwerk [12]. Begreiflich, daß von Propriumsteilen vor allem Gradualien und Offertorien verlangt werden: denn hier sind Zeiten liturgischer Handlung auszufüllen, wodurch der Fortgang der Messe nicht aufgehalten wird, während Introitus und Communio meist nicht ohne Verlängerung der Gesamtdauer mehrstimmig wiedergegeben werden können. Es ist schwer, aus der gewaltigen Arbeit Jochums das Wesentliche herauszuheben; jedenfalls ist alles, was an ähnlichen neueren Sammelwerken bekannt ist, durch Weite und Größe der musikalischen Sprache überholt. Die Themen sind sehr oft dem Gregorianischen Choral entnommen, die Harmonik frei von aller choralfremden Sentimentalität, kontrapunktische Kunst feiert in zahlreichen einfachen und Doppelkanons und Fugen ihre Triumphe, aber niemals auf Kosten eines fließenden, beschwingten Satzes; dazu ein klangvoller Orgelsatz, der aber hier — im Gegensatz zu den frühen Messen Jochums — niemals herrscht, sondern dient. Als Spitzenleistungen thematischer Arbeit möchten wir nennen: die Gradualien vom 4. Adventsonntag, von Epiphanie und Sexagesima; als Meisterwerke klanglicher Wirkung: die Offertorien vom Pfingstmontag und vom 4. Sonntag nach Ostern.

Durch südliche Tradition, namentlich instrumentaler Art, unbeschwert, und darum am leichtesten sich im Chori-

---

[7] „Missa Resurrexi", op. 27; ebd.
[8] op. 7; Augsburg und Wien, Böhm.
[9] op. 12; ebd.
[10] op. 32b, Nr. 6. Universal-Edition.
[11] Teil der „Missa Liturgica", für Volksgesang, Chor und Solo mit Orgelbegleitung, op. 10; Augsburg und Wien, Böhm.
[12] op. 14 und 15; Regensburg, Pustet.

schen bewegend, ist die westdeutsche (Kölner) Schule. Ihr Hauptvertreter Lemacher hat eine Reihe Proprien vertont, die nicht nur seinen Stil verkörpern, sondern auch am leichtesten sich mit Choralmessen zusammenfügen. Man beachte z. B. in seinem Proprium zum Kirchweihfest[13] das geheimnisvolle, innerliche „Locus iste", und das litaneiartige, zwischen Vorsänger und nachbetendem Chor wechselnde Offertorium. Das Proprium der Verklärung Christi[14] bringt im Introitus ein großes Aufleuchten mit gewaltiger Klangsteigerung, im gesättigten Chorklang des Offertorium die bekannten Lemacherschen geballten Sextakkorde in Gegenchören. Schlichter in der äußern Wirkung, aber von sorgfältiger, teilweise kanonischer Arbeit ist das Proprium für Muttergottesfeste[15], großartig und wuchtig das Pfingstproprium für Männerchor[16], ähnlich das Osterproprium (aber ohne Communio)[17].

Zusammenfassend glauben wir nun sagen zu können: am meisten Daseinsberechtigung und Verwendungsmöglichkeit haben die Werke, die aus dem Geist des Gregorianischen Chorals entstanden sind und darum mit dem Choralordinarium zu einer stilistischen Einheit sich zusammenbinden lassen. Ferner möchten wir einen Vorzug zuerkennen allen Werken, die auch einfacheren Kräften noch erschwinglich sind. Damit soll keine Forderung nach künstlerischer Mittelmäßigkeit aufgestellt sein — Gott sei Dank sind wir heute so weit, daß einer der besten Kenner katholischer Kirchenmusik vom Schaffen der gegenwärtigen Generation sagen kann: „In Technik und Gehalt stehen die Werke sehr hoch; nur noch möglichst fehlerlose, technisch einwandfreie Gaben werden zum Altar gebracht."[18] Aber gerade bei Propriumsvertonungen ist es notwendig, daß sie nicht nur für Dom- und hochstehende Pfarrchöre geschrieben sind. Denn diese sollen bei ihrer Leistungsfähigkeit vor allem die mehrstimmige Ordinariumsmesse weiter pflegen, neben der gewöhnlich kaum noch Zeit für ein kunstvolles Proprium bleibt. Außerdem findet man in musikalisch hochstehenden Chören meist wenig Lust, sich mit dem Volkschoral auseinanderzusetzen, da hier noch allerlei Vorurteile herrschen, und man es vielfach unter seiner Würde hält, von der Mehrstimmigkeit zum „Nur-Choral" herabzusteigen, besonders dort, wo noch irgendwelche Solisten- und Star-Tendenzen herrschen, denen der Choral unwillkommen ist. Darum sollen Propriumsvertonungen auch für mittlere und kleine Chöre geschaffen werden, denn bekanntlich sind diese am ehesten für den Volkschoral aufnahmefähig — zum Teil aus praktischen Gründen, zum Teil aber auch, weil eben Dinge des kirchlichen Lebens oft „den Weisen und Klugen verborgen, den Kleinen aber geoffenbart sind". Darum ist zu wünschen, unsere großen Komponisten möchten noch mehr als bisher ihre Größe darin zeigen, daß sie ab und zu „klein" schreiben, um so auch in kleinen Verhältnissen den Volkschoral mit dem Feierkleid der mehrstimmigen Propriumsvertonung zu umgeben.

Georg Straßenberger S. J.

[13] op. 79, VIII; Düsseldorf, Schwann. Man vergleiche damit etwa die rührselige Vertonung von Aiblinger! Selbst Bruckner ist am Anfang des gleichnamigen Motetts einer gewissen Weichheit erlegen, mindestens einer sentimentalen Wiedergabe ausgesetzt. — Daß in dem schwungvollen, klangprächtigen Introitus harmonische Süßigkeiten unterlaufen können wie Takt 13—14, die sich in der Communio wiederholen, ist bei L. allerdings verwunderlich.

[14] op. 79, IV; ebd.

[15] op. 79, III; ebd.

[16] op. 79, II; ebd.

[17] op. 79, I; ebd. — Hier ist auch die Gloria-Patri-Vertonung außerordentlich glücklich zu nennen, die sonst ein Schmerzenskind für die musikalische Fassung darstellt. Auch L. konnte nicht bei jedem Introitus die Gefahr der Einförmigkeit bannen.

„Die Heilige unserer Zeit"

„Es ist nicht zufällig", schreibt Gertrud Le Fort im Vorwort zur deutschen Ausgabe der „Lettres à une Carmélite" von Antoinette de Geuser[1], „es

[18] Ursprung, „Die katholische Kirchenmusik", Potsdam o. J., 293.

[1] Briefe in den Karmel, Briefe von Marie Antoinette de Geuser, über-

ist nicht zufällig, wenn in unsern Tagen der verborgenste aller Orden, der Orden Unserer Lieben Frau vom Berge Karmel, gleichsam die Pforten seiner Klausur auftut und die Stimme seines gewaltigen Schweigens in einer Welt erhebt, die doch scheinbar ihm so fernsteht. Es ist nicht zufällig: diese dem Geiste des Karmel scheinbar so fremde Welt ist im Grunde gerade ihm in ihren tiefsten Notwendigkeiten zugeordnet. Denn wenn sich diese Welt heute entschließen muß, auf der ganzen Linie ihrer Existenz nur noch um die letzten Antworten zu ringen, weil ja alle vorletzten vom Untergang erfaßt oder doch von ihm bedroht erscheinen, so heißt dies im Grunde die Einstellung auf das Geheimnis des Karmel als letzte Zuflucht, — als die Zuflucht auch noch in der Zufluchtlosigkeit! ... Von hier aus ist es zu verstehen, wenn die heilige Theresia vom Kinde Jesus in tiefem und gnadenhaftem Sinne als die Heilige unserer Zeit ... erscheint" (S. Vf.).

Aber die tiefen, ins Letzte gehenden Briefe, die Elisabeth Kaufmann in ein echtes Brief-Deutsch übertragen hat, sind nicht einfach nur eine Ausströmung des Geistes des Karmel und auch nicht einfach nur Ausströmung des Geistes der „kleinen hl. Therese" und auch nicht einfach nur jenes eigentlichen Geistes, der sich unter der üblichen Deutung ihres „kleinen Weges" so erfolgreich verbirgt. Sondern sie sind Dokument (und wohl das bisher einzige) des verzweifelten Kampfes gegen diesen eigentlichen Geist, wie ihn alle jene führen, die er langsam in seinen Bann zieht. Antoinette de Geusers erste Briefe zeigen noch durchaus den schier hartnäckigen Versuch, durch eine Aszese des „über allen Dingen" und des „Aufstieges zum Berg" das Geheimnis des Karmel zu meistern. Und folgerichtig zu diesem Versuch läßt sie die „Heilige unserer Tage" stehen, um mit Elisabeth de la Trinité zu gehen, dieser Seele, die mit ihrem Heroismus bis zum letzten Zusammenbruch gegen den eigentlichen „kleinen Weg" sich wehrte: „ja, ich habe Elisabeth von der Heiligsten Dreifaltigkeit gelesen und während der Ferien auch Schwester Theresia vom Kinde Jesus. Diese hat mir gut getan, aber nicht so gut wie Elisabeth; ihr Weg ist sehr verschieden von dem meinigen" (15). Erst die letzten Briefe zeigen überraschend, wie sie selbst, in echter Folge der „Heiligen unserer Tage", das „unter allen Dingen" gegen das „über allen Dingen" und das „hinab in den Abgrund" gegen das „hinauf zum Berg" setzt (139 f. usw.), d. h. das christliche Mithinabgleiten mit dem menschgewordenen und gekreuzigten Gott in die Tiefe der „Leere" (Phil. 2, 7) gegen das noch-natürliche und nur-natürliche „ideale Aufsteigen". Das Wort „vernichten" (anéantir), das Antoinette de Geuser mit Vorliebe braucht, ist für diese Entwicklung kennzeichnend. In den ersten Briefen hat es noch den Klang aktiver Aszese, und einer schier verzweifelten: der es nicht gelingen will, die Selbstsucht und Selbstangst zu überwinden. Aber dann wird es zur andern, radikaleren Bedeutung von Vernichtung: vernichtet zu einem Nichts (und dazu einem „kleinen Nichts", wie Antoinette bezeichnend sagen muß) durch das Übermächtige Gottes, und darum mit Recht „liegend tief unten".

Etwas von diesem Kampf ist aber auch in den Schriften Dom Eugen Vandeurs zu spüren[2]. Schon in einem äußern Umstand: da eine seiner ersten Schriften eine Deutung der Messe der hl. Theresia vom Kinde Jesus ist (1925), eine seiner letzten das Aufopferungsgebet derselben Heiligen durchbetet, während die dazwischen liegenden „O mon Dieu Trinité que j'adore" und „Adoro te" fast völlig durch Elisabeth de la Trinité bestimmt sind. Aber in derselben Mitte steht auch das Büchlein über das Kommunion-Gebet des hl. Bonaventura „Transfige, dulcissime Jesu" (1926), das Ignatius Rollenmüller, dem wir die ausgezeichnete Übertragung von „La sainte Messe" und „Adoro te" danken, als drittes übersetzt hat, wobei ihm freilich das Hymnische des Buches nicht recht lag. Hier ist bereits die Kristallizität Elisabeths de la Trinité seltsam stark überwunden in ein „Durchbohrtsein" von „Überfluß" (72) zugleich

tragen von Dr. Elisabeth Kaufmann, mit einem Geleitwort von Gertrud Le Fort. (280 S.) Regensburg 1934, Fr. Pustet. M 4.80

[2] Vgl. diese Zeitschr. 121 (1930/31 II) 310 ff.

und „Hunger“ (54), eingeleitet durch das Motiv der „kleinen Kinderlein“ (18) und mündend in das der „Müdigkeit“, in der „die kleinen Kinder ... auf Deine Kniee klettern“ (108). Aber indem gerade in diesem Buch in der Mitte das „geschlichtet, ausgeglichen, alles in der rechten Mitte“ steht (89), ist hier selber angedeutet, was in der Spanne zwischen dem ersten und zweiten Theresien-Buch Vandeurs spielt: der Kampf zwischen Maß und Stille der Glorie der Liturgie und der „armen Leere“. Überwältigend ist es, wie Vandeur in dem zweiten Buch, das Eugen Lense sympathisch ins Deutsche übertragen hat[3], die Sprache der Heiligen in die großen Rhythmen der Liturgie ausbrechen läßt: das Geheimnis der „armen Leere“ möglichst in seiner Größe zu feiern. Aber dann besiegt ihn die Heilige in ihre eigene Sprache (die Sprache der Karmel-Liturgie „hinter dem Altar“): „das Martyrium der Liebe kommt von der Seele selbst.... Sie kann die Lasten nicht mehr tragen. Sie hält der starken Glut der Liebe Gottes nicht mehr stand, ohne zusammenzubrechen unter dieser heiligen Last.... Die Kälte läßt zuweilen mehr noch als die Hitze leiden.... Es ist so viel Feuer in der Liebe, die ‚gefroren‘ erscheint“ (93 f.); „die Wasser Deiner unbegrenzten Liebe haben mich umflutet; Sturzbächen gleich sind sie herabgestürzt auf mich, Dein kleines Kind, das dieser Last sich nicht mehr zu erwehren weiß. Es bricht zusammen unter dem Gewichte dieser allzu großen Gnadenfülle“ (102); „unfähig bin ich, das Nichts, die Schwäche und das Unvermögen, unfähig zu handeln, grenzenlos unfähig; unfähig zum Sprechen, Beten, Leiden; unfähig mich grenzenlos zu opfern und Freude zu bereiten, mit einem Wort: zu lieben, grenzenlos...“ (131). Man versteht, wie von hier aus Vandeur die heilige Messe gerade für die Kranken[4] auszulegen versteht: „Dein Zustand ist wesentlich ein Opfer, er ist ein Zustand des Geweihtseins, ein Ausliefern deiner selbst an die Ehre Gottes. Wenn es das nicht ist, so ist dein Leben ein reines Nichts, verlorene Zeit“ (12). So sehr, daß er während der Wandlung mit dem Kranken betet: „Lasse mich meine beiden Hände halten über dich, du Opfer mit dem Großen Opfer“ (23).

Gertrud Le Fort hat schon einmal von hier aus gerade das Geheimnis des deutschen Schicksals gesichtet: in ihren „Hymnen an Deutschland“. Nun stellt sie ihr großes, dreiteiliges Kaiser-Buch „Die drei Kronen“ noch ausdrücklicher unter das Zeichen des ohnmächtigen Kindes: in der bis jetzt allein erschienenen Einleitungs-Legende „Das Reich des Kindes“[5]. Da Arnulf der Kärntner Kaiser Karl den Dicken vom Thron stößt, um durch die Kraft der Tat das Reich zu retten, da spricht Glismuoda, die greise sächsische Seherin, zu ihm „herabgeneigt wie eine uralte Mutter zu ihrem eigenen Fleisch und Blut: ‚Ihr wollet das Reich des großen Karl neu erschaffen; aber wisset Ihr auch, wie die Stunde heißt, die aller Schöpfung vorangeht? Sie heißet nicht unsere Macht, sondern unsere Ohnmacht, das ist die alleinige Allmacht...‘ Plötzlich wie eine ganz junge Mutter an der Wiege: ‚Das Kindlein wird das Reich bringen.‘ Danach ging sie zum Fenster, stieß es auf und rief: ‚Komm herein, dunkle Mitternachtsstunde des armen Kindleins!‘ (14.) Und als die kampfmutigen Konradiner, um die Nachfolge Arnulfs besorgt, die Ruhe Glismuodas im Unterberg bei Karl dem Großen stören, antwortet die große Seherin noch schärfer: „Ich meine dieses: erst kommt die Schöpfung, das ist die Herrlichkeit Gottes; danach kommt die Empfängnis, das ist die Demut des Weibes; danach erst kommt die Tat, das ist die Gewalt des Mannes“ (40). König Konrad nimmt darum die Krone am Schluß aus den Händen nicht des tatendurstigen Arnulf, der hingesunken ist, sondern aus den Händen der Königin Uta und ihres schwachen Kindes und eröffnet so die Kaiserzeit des

[3] Dom Eugen Vandeur O.S.B., Durchbohre meine Seele, Jesus Herr. (132 S.) Innsbruck 1934, Tyrolia. — Ders., In der Liebe leben. (150 S.) Regensburg 1934, Fr. Pustet. M 3.50

[4] Eugen Vandeur, Unsere Kranken und die heilige Messe. (40 S.) Regensburg 1934, Fr. Pustet. M —.40

[5] Gertrud Le Fort, Das Reich des Kindes, Legenden der letzten Karolinger. München 1934, Albert Lange & Georg Müller.

Mittelalters: „Frau Königin, nun seid Ihr des neuen Reiches Mutter geworden, — ja, ich will Eures Kindes Krone tragen und ausharren wie Ihr, daß ich die Gnade bewahre in der Schwachheit für die kommende Kraft“ (55).

Erich Przywara S. J.

Die französische „Action Populaire“

Das soziale Problem, so wie es sich heute in Frankreich stellt, wurzelt noch immer in der großen Revolution von 1789. An den glänzenden Hof von Versailles gebunden, hatte der Adel immer mehr die Fühlung mit den Bedürfnissen und Wünschen der breiten Massen verloren. Das Volk rief nach politischer, wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Freiheit und fegte mit den Vorrechten des Adels auch die der geistlichen Würdenträger hinweg. Zur führenden Schicht wurde das Bürgertum. Der soeben noch von den Ideen Voltaires erfüllte Adel stellte sich auf die Seite der Kirche und bekämpfte die Republik als Feindin des Glaubens. Daher vertiefte sich im Volke immer mehr die Überzeugung, daß die Kirche eine Gegnerin seiner Freiheit sei. Aber auch das wohlhabende Bürgertum verlor die Fühlung mit den breiten Massen, und aus dem wechselvollen Kampfe zwischen den Republikanern auf der einen Seite, den Bonapartisten und den verschiedenen Parteien der Royalisten auf der andern ging 1870 die Dritte Republik als nicht grundsätzlich, aber tatsächlich mit kirchenfeindlichen Vorurteilen belastete Siegerin hervor. Schon unter Jules Ferry, zu Anfang der achtziger Jahre, führte sie die religionslose Staatsschule ein. Von da an mehrten sich die „antiklerikalen“ Gesetze bis zur Vertreibung aller Orden und zur offiziellen Trennung von Kirche und Staat. Das Volk wünschte keineswegs den Kampf gegen die Kirche, aber es verlangte nach sozialem Fortschritt. Eine kleine politische Gruppe, die sich bald unter der Führung Gambettas zum „Parti radical“ zusammenschloß, trat für den sozialen Fortschritt ein, also wurden ihre Kandidaten und nicht die Katholiken gewählt. Die antiklerikalen Gesetze und die religionslose Schule trugen in immer weitere Kreise gerade auch der sozialen Vorkämpfer einen religiösen Indifferentismus. Eins griff ins andere: Je mehr die Republik sich als kirchenfeindlich erwies, desto heftiger wurde sie von den katholischen Führern bekämpft; je mehr sich die katholischen Führer als reaktionär erwiesen, desto weniger wurden sie vom Volk in seine Vertretungskörper gewählt. Leider hat auch der berühmte Brief Leos XIII. vom Jahre 1892 an dieser Lage zunächst nichts Wesentliches geändert.

So ist in Frankreich die soziale Frage in unglücklicher Weise mit der politischen verknüpft. Zwar steht auf der einen Seite eine kleine Zahl vorbildlicher Katholiken, die Großes für ihren Glauben leisten und opfern. Aber sie scheinen einen verzweifelten Kampf zu kämpfen: die breiten Massen des Volkes entfremden sich der Kirche in erschreckendem Maße. Die kirchlichen Interessen gelten eben als „rechts“, die sozialen als „links“. Man sollte meinen, es sei für einen Katholiken doch nichts einfacher, als endlich den Mittelweg zu gehen und auf sein Programm die katholisch-sozialen Interessen zu setzen. Und doch ist das in Frankreich schwer. Zu tief hat die Geschichte ihre Runen in das Bewußtsein des Volkes hineingeschrieben. Französische Politik war immer mehr ein feines Schachspiel zwischen Prinzipien — freilich oft falsch verstandenen — als von Tagesinteressen. Die Geschichte hat die Prinzipien geformt, sie hat ihnen auch ihren politisch religiösen Anstrich gegeben. Leider wird man hier auch den alten Fehler der französischen Katholiken nicht ganz übersehen können: Waren zur Zeit des Gallikanismus nicht wenige zuerst Franzosen und dann Katholiken, so sind heute viele zuerst um ihre individuelle Freiheit besorgt und dann um die Belange ihres Glaubens.

Dennoch hat eine allmählich immer stärker anwachsende Gruppe weitsichtiger und weitherziger Katholiken das Programm der „Kräftevereinigung“ („le ralliement“), das Leo XIII. 1892 so warm empfahl, entschieden auf ihre Fahne geschrieben. Als geistigen Vater dieser Richtung kann man vielleicht Léon Harmel bezeichnen. Berühmt ist seine Devise geworden: „Wir müssen uns klar und entschieden als Republikaner, Demokraten und Christen bekennen: so dienen wir Gott, dem Volke und dem

Vaterland!" Eine einflußreiche Keimzelle dieser Idee ist die „Action Populaire" geworden.

Der „Volksverein für das katholische Deutschland" hat ihrem Gründer, P. Leroy S. J., die erste Anregung gegeben. Nach wechselreichem Geschick hatte die Action Populaire sich in Reims ein Heim geschaffen. Als dieses im Kriege mitsamt seinem ganzen Mobiliar in Rauch und Flammen aufgegangen war, fanden die Patres einen neuen Sitz für ihre Tätigkeit in Vanves, einem Vorort von Paris. Sie wollen die unglückselige Trennung von „rechts" und „links" überwinden, die Lüge von der Arbeiterfeindlichkeit, dem unsozialen Charakter der Kirche durch die Tat widerlegen, sich auf den Boden der Tatsachen stellen und auf ihm das große Sozialprogramm der Kirche verwirklichen, wie es in den noch zu wenig gekannten Enzykliken Leos XIII. und Pius' XI. niedergelegt ist. Ihre Absicht ist nicht Schaffung einer großen Massenorganisation, die ihre Kräfte in organisatorischer Arbeit verbrauchen würde, sondern sie wollen sich völlig frei halten, um allen zugleich helfend und beratend zur Seite stehen zu können. Es ist ein geistiges Zentrum, ein „Hirn ohne eigenen Leib", ein Hirn, das für das gesamte katholische Frankreich arbeiten will.

Dazu braucht es vor allem wissenschaftliche Hilfsmittel. Nachdem der Bücherschatz, den man seit 1903 in Reims angesammelt hatte, durch den Krieg zerstört worden war, schuf man eine neue Sozial-Bibliothek, die heute gegen 30 000 Bände zählt und über 500 Tageszeitungen und Zeitschriften aller Richtungen und der verschiedensten Sprachen hält. Ein Stab von rund 50 Mitarbeitern ist nach den verschiedensten Einzelgebieten hin spezialisiert: Kommunismus und Sozialismus, Freimaurerei, Rechtswissenschaft, Landwirtschaftliche Fragen usw. Neben den Patres arbeiten auch Laien. Anfangs schien es wichtiger, die großen Grundgedanken der kirchlichen Soziallehre in volkstümlicher Form hinauszutragen, jetzt wird mehr auf wissenschaftliche Vertiefung gesehen. Doch werden regelmäßige Konferenzen und Vorträge im ganzen Land nicht nur für Priester und führende Organisationsmitglieder, sondern auch für das Volk gehalten.

Dazu gesellt sich die schriftstellerische Tätigkeit. Die Halbmonatsschrift „Dossiers de l'Action Populaire" hält ihre Leser über alle wichtigen Tagesfragen auf sozialem und politischem Gebiet auf dem laufenden und beurteilt sie vom katholischen Standpunkt aus. Zwei andere Zeitschriften sind für die Arbeitszirkel der Jugendverbände und als Einlage für die Kirchenblätter bestimmt. Nach dem Krieg regte die Action Populaire die Gründung des Verlags „Éditions Spes" an, der von ihr unabhängig ist und neben sonstigen sozialen Werken auch ihre Schriften veröffentlicht. Die Zahl von 180 Bänden, die bei der Feier des 25jährigen Bestehens der Action Populaire (1928) erschienen waren, ist heute weit überschritten. Dazu kommt die rege Mitarbeit an einer großen Reihe anderer sozialer und religiöser Zeitschriften und schließlich die persönliche Beratung.

Weil die Action Populaire keine Organisation ist, die Mitglieder, Versammlungen, Geldsummen usw. aufzählen kann, treten ihre Erfolge weniger in Erscheinung. Aber allmählich sieht sie doch den wahren katholischen Sozial-Geist in immer breiteren Kreisen zur Herrschaft gelangen. So dienen heute dem gleichen Gedanken die A.C.J.F. (Association Catholique de la Jeunesse Française), die alljährlichen Sozialen Wochen, die aus den Zirkeln des Grafen Albert de Mun hervorgegangenen Christlichen Gewerkschaften. Die Action Populaire beweist also, daß mitunter auch eine Keimzelle ohne großen organisatorischen Apparat einen tiefgreifenden Einfluß gewinnen kann. Das Geheimnis dieses Erfolges scheint in drei Grundideen zu liegen: Aufgeschlossenheit für die Forderungen der Zeit, großzügige Annahme des Guten dieser Zeit, rücksichtsloses Bekenntnis zu den Richtlinien der Päpste.

Felix von Löwenstein S. J.

Besprechungen

Zeitfragen

Germanentum und Christentum. Bilder aus der deutschen Frühzeit zur Erkenntnis deutschen Wesens. Von DDr. Anton Stonner. 8° (92 S.) Regensburg 1933, Pustet. kart. M 1.90

Das ansprechende Büchlein bringt sein Thema nicht in grundsätzlicher, allgemeingeschichtlicher Behandlungsweise (die freilich immer mehr zum dringenden Bedürfnis wird), sondern, wie der Untertitel andeutet, in farbiger Aufreihung einer Fülle von Zügen und Gestalten, die manche innere Verwandtschaft zwischen dem germanischen Menschen der Bekehrungszeit und dem missionierenden Christentum beleuchten und die freiwillige Annahme des neuen Glaubens durch den Großteil der deutschen Stämme verständlich machen: Freude an Mut und Kraft, Liebe zu Heimat und Natur, Gefolgschaftstreue und Reinheit des ehelichen Lebens. Zwei Abschnitte über die Bibel als „der Deutschen heiliges Buch" und „Starkes Opfern und Sterben" beschließen das Ganze. Der Unzahl gegnerischer Angriffe wegen wünschte man eine stärkere, wenn auch verdeckte Auseinandersetzung mit diesen und eine noch weitergehende Sicherung der Grundlagen vor allem für die vorchristliche Zeit. Aber auch so gibt das Werk für eine erste Einführung etwa in Gemeinschaftskreisen reichen Stoff und, zumal für das wissensdurstige Jugendalter, eine gesunde Lesung. A. Koch S. J.

Judaismus der weltgeschichtliche Gegensatz zum Christentum. Von Anton Orel. 8° (95 S.) Graz 1934, Moser. kart. M 1.20, geb. M 2.20

Die Broschüre, die erweiterte Wiedergabe eines Kapitels aus dem vierten Buch von Orels großem Werk „Das Weltantlitz", wählt den für ein letztes Verständnis der Judenfrage einzig möglichen Ausgangspunkt der theologischen Betrachtungsweise. Aus der Grundthese von dem blutmäßig bestimmten „Auserwählungshochmut", welcher Erbsünde und Erlösungsbedürfnis leugnet, folgt die Verwerfung des Messias und damit der weltgeschichtliche Gegensatz des „Judaismus" zum Christentum und sein Versinken in die „Talmudreligion". Die oft prophetisch eindringliche und auf weite Strecken geradezu in die Strafworte der alttestamentlichen Propheten gekleidete Kritik am Judentum hat zweifellos viel Berechtigung; nur scheint auch sie die besondere Problematik des Judentums, wie sie im 11. Kapitel des Römerbriefes aufleuchtet, zu stark zu vereinfachen, in einer Schwarzweiß-Manier, die dem eigenartigen Halbdunkel der Tragik, die über dem auserwählten Volk ruht, nicht voll gerecht wird. Auch sonst ist manches wohl dunkler oder verwickelter, als es hier dargestellt erscheint, z. B. die Aufteilung der Menschheit in religiöse Typen (48), die Frage der Edel- und Niederrassen (44) und die bis heute nicht mit der gebührenden Eindringlichkeit untersuchte Frage, ob und wann eine entscheidende Wendung im Denken des vormessianischen Judentums einsetzte und wodurch (56). A. Koch S. J.

Aufruf zum Judentum. Von Emil Bernhard Cohn. 8° (252 S.) Berlin 1934, Siegfried Scholem. geb. M 3.—

Es ist reizvoll, dieses Buch, das bereits vor zehn Jahren erschien, jetzt aber mit einer großen Vorrede zur Gegenwart neu erscheint, mit der Gedankenwelt des „Deutschen Vortrupp" zu vergleichen, in der Hans Joachim Schoeps ein Judentum der neuen Zeit zu formen strebt. Beide, der ältere Cohn wie der jüngere Schoeps, stehen in einer Front des scharfen Nein gegen den Juden der Aufklärung und seine Groteske, den „jüdischen Intellektuellen", „dem eben auch nur alles Gegenstand, die ganze Welt ein Stoff ist, daß sein Geist sich daran erprobe und schnüffelnd oder schlimmer stehen bleibe wie der Hund am Prellstein" (88). Gemeinsam ist ihnen auch als grundlegender „Aufruf" das ursprünglich zionistische „Ich rufe auf zum Volk" (185). Aber nun bleibt Cohn im Lebenshaften und Schöpferischen, während Schoeps nicht nur auf ein eigentliches Dogma dringt, sondern auch auf eine Entgegensetzung von Glauben und Natur.

Für Cohn geht die Immanenz des Lebens so weit, daß er selbst das Wort Glauben ablehnen möchte, da doch nur „die funktionelle Bewegung der Seele zum Absoluten hin, ihr Zu- und Einstrom in Gott" gemeint ist (204). So glaubt er, in seinem Nein gegen Intellektualismus wie Materialismus, eigentlich an den „Naturmenschen" im Gegensatz zum „Fortschrittsphilister" (35, 33), an den „schöpferischen Menschen, d. h. erschütterten, erschütterungsfähigen" (18), der die Aufgabe hat, „im Religiösen schöpferisch zu sein" (227), — und Goethe ist ihm das Symbol (73). Folgerichtig gleitet Ewigkeit nun auf das „Volk": das „alte, große, ewige Volk" (189). Und nicht Christus, der menschgewordene Gott, steht als „Zeichen des Widerspruchs" in der Weltgeschichte, sondern „wie hungrige Vögel um ihre Mutter hocken, so sitzen alle Zeiten und Geschlechter unserer Welt um das Rätsel Jude herum, und was als Groll, Haß, Verachtung, Unterdrückung, Verfolgung, Raub, Mord in die Welt der Juden brach, war nichts als die Verzweiflung einer fehlratenden Welt" (69). Erschütternder kann der Fluch des ungläubigen Judentums sich nicht aussprechen, als indem es den „Trotz seines Unglaubens" (Röm. 11, 32) in die Mitte der Welt stellt, — an Stelle der „Tiefe der Weisheit und des Reichtums" (ebd. 33), und so als „Trotz" gegen sie, — aber um eben so diese Tiefe noch tiefer zu machen (ebd. 29 bis 32). E. Przywara S. J.

Theologie

Die heroische Tugend. Geschichte und Inhalt eines theologischen Begriffes. Von Dr. Rudolf Hofmann. (Münchener Studien zur historischen Theologie, Heft 12) 8° (XIV und 220 S.) München 1933, J. Kösel & Fr. Pustet. M 4.—

Wenn auch, wie der Verfasser bemerkt, „der Begriff der heroischen Tugend ... außerhalb seiner Verwertung in der kirchlichen Kanonisation ein bescheidenes Dasein führt", so gibt die vorliegende Studie mit ihren sorgfältigen ideengeschichtlichen, praktischen und begrifflichen Untersuchungen doch zugleich mit der Klärung der hier einschlägigen Fragen eine neue Bestätigung dafür, wie innig auch scheinbar entlegene Punkte mit dem Ganzen katholischer Glaubens- und Sittenlehre verflochten sind. Zunächst ein Idealbegriff der Nikomachischen Ethik des Stagiriten, wird die heroische Tugend, wie die Darstellung schrittweise zeigt, allmählich zu einem wesentlichen Bestandteil des kirchlichen Heiligkeitsideales und erreicht damit seine volle Ausgestaltung, nicht ohne daß dabei der antik-ethische Begriff mehr und mehr mit christlichem Gehalt erfüllt wird —: ein Beispiel mehr für die innere wesensbewußte Selbständigkeit, mit der das christliche Denken bei aller äußern Abhängigkeit den Werten und Gedanken der alten Weltweisheit gegenüberstand. A. Koch S. J.

Kraft der Urkirche. Das „Neue Leben" nach den Dokumenten der ersten zwei Jahrhunderte. Von Heinrich Schumacher. 8° (X und 172 S.) Freiburg i. Br., Herder. M 3.60, geb. M 4.80

Der Verfasser setzt sich als Hauptzweck, die Zeugnisse des Urchristentums über das „Neue Leben", das Gnadenleben der Erlösten, „zu gruppieren und sie in ihrer Urkraft reden zu lassen" (7). So entsteht, aus den neutestamentlichen und den frühchristlichen Schriften des 2. Jahrhunderts sorgfältig zusammengefügt, ein Quellenbuch, das in immer neuen Abwandlungen das Grundthema vom neuen Gottesleben in Menschenherzen behandelt: seine Herkunft, seinen Inhalt, die Wege, die zu ihm führen und von ihm ausgehen, und seine Vollendung im Leben der kommenden Welt. Doch ist die Darstellung der urchristlichen Auffassung vom Gnadenleben als dem Wesen des Christentums nicht in sich ruhender Selbstzweck, sondern soll zugleich „die Christen der Gegenwart zur Erkenntnis ihres ureigensten wahren Wertes ... bringen und sie mit dem Geiste des ‚Neuen Lebens' zu durchdringen suchen" (171). Damit wird das „Zurück zu den Quellen!" aus dem nächsten, literarischen Bereich in die Tiefen des Wesenhaften fortgeführt, aus denen auch heute — und heute mehr denn je — alle christliche Erneuerung kommen muß. A. Koch S. J.

Heilige Schrift

Die Heilige Schrift des Alten Testamentes, herausgegeben von Feldmann und Herkenne (I 2). Das Buch Exodus, übersetzt und erklärt von Prof. Dr. Heinisch. 8° (298 S.) Bonn 1934, Hanstein. M 10.80

Das Buch Exodus weist enge und vielfache Beziehungen zum Buche Genesis auf. Es ist daher zu begrüßen, daß es in der „Bonner Bibel" denselben Erklärer erhalten hat. Die grundlegende Auffassung von dem Werden des Pentateuchs, die er in dem Kommentar zum ersten Buche Mosis vorgetragen hat, glaubt er auch bei Auslegung des zweiten vertreten zu dürfen. Mit vollem Recht; denn weit entfernt, beanstandet zu werden, hat sie im Gegenteil weitgehende Zustimmung gefunden. — In der Einleitung werden nicht nur die literarischen Fragen besprochen, sondern auch zwei wichtige Sonderpunkte erörtert: die Zeit des Auszugs und die Lage des Berges „Sinai", und zwar ohne Voreingenommenheit und mit wohltuender Umsicht. Übersetzung und Erklärung sind recht übersichtlich. Unter Benutzung einer ausgedehnten Literatur wird hier eine große Reihe von Einzelfragen behandelt. Zwei Anhänge bringen schließlich noch Gesamtbetrachtungen zum Dekalog und zum Bundesbuch. Karten und Abbildungen erleichtern das Verständnis einiger schwieriger Beschreibungen. Das Ganze ist eine vortreffliche Leistung, die dem Bonner Bibelunternehmen alle Ehre macht.

H. Wiesmann S. J.

Sittenlehre

Von den Pflichten des Menschen gegen Gott und gegen sich selbst. Der Mensch und die Kreatur. Von Ludwig Ruland (Handbuch der praktischen Seelsorge, 3. Band). gr. 8° (VIII u. 448 S.) München 1933, Max Hueber. M 11.85

Wieder bewährt sich in diesem dritten Band des großen Pastoralwerkes der Wille des Verfassers, dem Leben bis in die letzten und jüngsten Fragen hinein seelsorgerisch nachzugehen, ebenso wie seine seltene Gabe, die Dinge, auch die schwierigen und entlegenen, in fesselnder, leicht zu bewältigender Form darzubieten. So entsteht gerade das, was der Verfasser von Anfang an wollte: kein „Schulbuch" für das erste Studium der Fragen — das vielmehr vorausgesetzt wird —, sondern ein Handbuch, aus dem sich mühelos Bekanntes auffrischen und viel Neues dazulernen läßt. Gerade die Fülle der Sonderfragen, die hier ganz konkret, mit reifer Beherrschung des Stoffes und maßvoll-sicherem Urteil behandelt sind — z. B. die modernen Formen des Aberglaubens, die Einzelheiten der Sorge für den Körper in gesunden und kranken Tagen, der schöne Abschnitt „Die Not der Kreatur" mit seinen wertvollen Gedanken über Tierschutz usw. —, gibt dem Werk seine besondere Note. Sie legt aber auch den Wunsch nahe, es möchte der reiche Inhalt in irgend einer Weise — etwa durch ein ausführlicheres systematisches Inhaltsverzeichnis (das Stichwortverzeichnis genügt nicht), durch genauere Seitenüberschriften oder sonstwie aufgewiesen und leichter zugänglich gemacht werden, zumal der Satz auf Sperrdruck und Unterteilungen weitgehend verzichtet.

A. Koch S. J.

Sozialwissenschaft

Die Erfüllung der Volkswirtschaft; eine Studie über den „Gegenstand" der Volkswirtschaftslehre. Von Theodor Brauer. 8° (IV und 100 S.) Jena 1934, Fischer.

Der aufbauende zweite Teil: Das Wesen der Volkswirtschaft (49—100), ist sehr gehaltvoll, wenngleich er weniger Neues denn eine glänzende Rechtfertigung der solidaristischen Volkswirtschaftslehre bringt. In der Tat bestimmt Brauer den Gegenstand der Volkswirtschaftslehre genau nach dem Vorgang von Heinrich Pesch als die Wirtschaft des staatlich geeinten Volkes. Alles, was in dieser knappen Formel steckt, holt er packend heraus. Schade, daß man vorher durch den kritischen ersten Teil: die Entleerung der nationalökonomischen Theorie (6—48), sich hindurchlesen muß. Gewiß wird auch hier manches Beachtliche und Richtige gesagt. Aber der vom Verfasser gewählte Weg einer Auseinandersetzung mit E. Carells Buch „Sozialökonomische Theorie und Konjunkturproblem" sowie die scharfe, oft bittere

Form verdirbt die Freude. Die Unzulänglichkeit der sog. „reinen ökonomischen Theorie" kann schlagender und eindrucksvoller dargetan werden. Wohltuend berührt das mutige Bekenntnis zu H. Pesch (82).

O. v. Nell-Breuning S. J.

Saggio di una teoria della società, di Luigi Bellini. 8°. I. La morfologia sociale. (XII und 236 S.) II. La dinamica sociale. (XVII und 416 S.) Mailand 1934, „Vita e Pensiero". L 25.— bzw. 30.—

Das dem Andenken Contardo Ferrinis gewidmete Werk läßt sich kennzeichnen als realsoziologische Abhandlung über Gestaltung (I) und Leben (II) der Gesellschaft. Seine Eigentümlichkeit liegt darin, daß es sowohl die natürliche Tatsache der Schöpfung als auch die historische Tatsache der übernatürlichen Offenbarung und des Christentums nach ihrem vollen Gewicht zur Geltung bringt. Dabei erliegt es durchaus nicht der Gefahr eines falschen Supranaturalismus, sondern signalisiert sie sehr deutlich für die historische Betrachtung im Traditionalismus, um im systematischen Aufbau sich ebensosehr vor ihr zu hüten. Gegenüber organizistischer Überspannung der organischen Auffassung der Gesellschaft wird so scharf Front gemacht, daß die Gefahr des Abgleitens in formalsoziologische „Beziehungslehre" naherückt und in der Tat nicht völlig vermieden scheint. Der Faschismus rückt ungefähr in die Linie des christlichen Solidarismus.

O. v. Nell-Breuning S. J.

La concezione biologica dell'economia; considerazioni sul sistema del Marshall, di Francesco Vito. 8° (IX und 71 S.) Mailand 1934, „Vita e Pensiero". L 6.—

Der Wert dieser Schrift besteht darin, daß sie bei einem der hervorragendsten neoklassizistisch-sozialliberalen Nationalökonomen die starken Ansätze zu einer von der klassischen atomistisch-individualistischen Mechanik sich frei machenden organischen Auffassung der Wirtschaft, wie sie unserer christlichen Gesellschafts- und Wirtschaftslehre selbstverständlich ist, aufzeigt. Die vornehme Abgeklärtheit und maßvolle Zurückhaltung, die den italienischen Verfasser ebenso auszeichnen wie den großen englischen Volkswirtschaftler, machen die Lesung zu einem ungetrübten, in den heutigen bewegten Zeiten doppelt fruchtreichen Genuß.

O. v. Nell-Breuning 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. II. Vj. 1934: 4700 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.

Die Menschen, die ein Fehlguß sind

Von Peter Lippert S. J.

Sigrid Undset hat in ihrem Roman „Ida Elisabeth" von Menschen erzählt, die „ein Fehlguß sind". Dieses Buch der großen nordischen Dichterin ist nicht nur ein Kunstwerk, sondern auch eine Mahnung und ein Aufruf an unser sittliches und religiöses Streben, eine Frage, die bis in die letzten metaphysischen Tiefen unseres Daseins und Wertes hinabreicht. Es stellt die Frage: Was machen wir mit den Menschen, die ein Fehlguß sind? Das sind nämlich die Menschen, die schon in ihrer Anlage mißraten und verfehlt sind, so daß keine Entwicklung und Bemühung von ihrer Seite und keine noch so weise und liebevolle Betreuung von außen her je etwas Ganzes, Lebensfähiges oder gar Vollkommenes aus ihnen machen kann. Diese Frage geht an die Wurzel unserer Familienpflege, unserer staatlichen Rechtspflege, unserer gesamten christlichen Liebestätigkeit.

Man kann zunächst fragen, ob es überhaupt solche Menschen gibt, die ein Fehlguß sind. Es ist oft gesagt worden, das Christentum habe die Gleichheit aller Menschen oder doch ihre Gleichwertigkeit gelehrt und zu einer allgemeinen Überzeugung gemacht. Dieser Satz ist aber nur in begrenztem Sinne gültig. Die Menschen sind nur gleich in ihrem absoluten Wert, das heißt in ihrer Berufung und Bestimmung zu einem letzten und absolut wertvollen Ziel, zur Kindschaft Gottes und zur seligen und ewigen Auswirkung dieser Kindschaft. Jeder Mensch trägt diese Berufung, also auch diese Möglichkeit in sich, ob er ein Säugling ist oder ein Erwachsener, ein Gesunder oder ein unheilbar Siecher, ein Schwachsinniger oder ein Genie, ob er der weißen oder einer farbigen Rasse angehört, ob er auf der Stufe der Primitiven oder auf den Höhen der Kultur steht.

Aber dieses letzte absolute und darum aus sich selbst notwendige Ziel liegt nicht unvermittelt vor eines jeden Menschen Türe; ein weiter und verwickelter Weg zu diesem Ziel ist der Menschheit im ganzen und den einzelnen bestimmt. Um des Zieles willen muß also auch der Weg beschritten werden und als wertvoll, ja als notwendig gelten, obgleich er nur von relativer Bedeutung ist. Dieser Weg umfaßt die ganze körperlich-seelische Entwicklung des einzelnen wie der Gesamtheit, also das ganze wirtschaftliche Leben, das soziale Zusammenleben, das Geistesleben in Wissenschaft und Kunst und überhaupt das gesamte Kulturleben, vor allem nach seiner religiösen Seite hin; er umfaßt die räumliche Ausdehnung des Menschheitslebens wie auch seine lange und ereignisreiche Geschichte. All das erhält seine Bedeutung je nach seiner Dienlichkeit für das absolute Ziel.

Ja, diese relativen Werte besitzen sogar eine gewisse Selbständigkeit, eine in sich ruhende Geltung. Wir können nämlich nicht für jeden einzelnen Menschen und für jede einzelne Stunde seines Lebens prüfen und abwägen, wie viel oder wie wenig er von den relativen Lebenswerten braucht, um sein ewiges Ziel gerade noch zu erreichen. Diese Lebensgüter müssen von vornherein in einer gewissen Fülle, ja überfließend beschafft und zur Verfügung gestellt sein, so wie Lebensluft und Sonnenlicht ohne weiteres jedem zu Gebote stehen. Sie müssen also in einem entsprechend weiten Umfang über den augenblicklichen Bedarf hinaus erzeugt und darum auch mit einer ebenso reichen und großzügigen seelischen Hingabe und Bereitschaft hergestellt werden. Praktisch gesprochen heißt das: Wir sind jetzt unter der Herrschaft des übernatürlichen Lebenszieles zur Pflege des natürlichen Lebens und seiner Werte ebenso verpflichtet, wie wir es wären, wenn es kein übernatürliches Ziel gäbe. Wir haben nicht das Recht, unsern Geist deshalb weniger zu pflegen, weil wir Kinder Gottes heißen und sind. Wir dürfen das Land unseres sozialen Zusammenlebens nicht darum unbebaut lassen, weil wir bereits einer „Gemeinschaft der Heiligen" angehören; wir dürfen die wirtschaftlichen Notwendigkeiten und Gesetze nicht vernachlässigen unter dem Vorwand, daß es doch nur vorübergehende Bedürfnisse und Lebensformen seien.

Darum kann es auch geschehen, daß im konkreten Einzelfall das Ringen um die relativen Werte als unmittelbare Aufgabe der Gewinnung des übernatürlichen Zieles vorgeht. Es kann z. B. nicht jeder ohne weiteres den Posten, den er in seinem bürgerlichen und beruflichen Leben zu versehen hat, im Stiche lassen, um den Menschen, für die er nicht unmittelbar verantwortlich ist, etwa in den Heidenländern, das ewige Heil zu bringen.

Aus diesen Erwägungen ergibt sich nun ohne weiteres, daß die Menschen, die in ihrer letzten, gottgegebenen Bestimmung gleichartig sind, in ihrer relativen Wertigkeit, in ihrer Teilnahme an den relativen Lebensgütern und in ihrer Brauchbarkeit für die Beschaffung dieser Lebensgüter durchaus nicht gleich sind, sondern so verschieden, wie sie individuell verschieden sind. Es gibt sogar Menschen, deren Wertigkeit negativ ist, die also für die relativen Lebensgüter unbrauchbar und sogar schädlich sind. Und da diese Güter einen wirklichen und notwendigen Wert besitzen, muß diese Untauglichkeit und Schädlichkeit von den übrigen Menschen berücksichtigt und in zieldienlicher Weise behandelt werden. Wir müssen uns dringend und gewissenhaft fragen, was mit den Menschen geschehen soll, deren Lebenswertigkeit negativ ist. Es ist kein Zweifel, daß sie hinter den wohlgeratenen und wertvolleren Menschen zurückstehen und auch in unserer Behandlung zurückstehen müssen; aber gerade diese Zurücksetzung, die sie erfahren müssen, ist von fast unlösbarer sittlich-religiöser und menschlicher Fragwürdigkeit.

Es gibt verschiedene Arten und Stufen der Mißratenheit. Die unterste und harmloseste Stufe stellt die bloß körperliche Krankheit dar. Kranke Menschen sind für die Dauer ihres Zustandes, vielleicht für immer, auf die Pflege, oft auf eine sehr umfassende und aufopfernde Pflege anderer

angewiesen; sie sind für sich allein nicht lebensfähig, aber ihre Lebensuntauglichkeit ist doch verschwindend klein, wenn ihr seelisches und geistiges Leben unversehrt geblieben ist. Auch geistig starke, ja geniale und heilige Menschen leiden oft lange oder lebenslang unter einem körperlichen Siechtum; es beeinträchtigt ihren menschlichen Wert kaum, ja es hat sogar nicht selten zu ungeahnter Steigerung dieses Wertes beigetragen.

Eigentlich bedenklich wird der „Fehlguß" erst in jenen Fällen, wo ein Mensch auch seelisch beeinträchtigt ist, wie etwa in den unheilbar Schwachsinnigen, oder wo gar zu den Schwächen der Veranlagung auch noch die eigene Schuld verheerend sich gesellt. Es gibt Menschen in ungeheurer Zahl, die aus irgend welchen tragischen Gründen und vielleicht auch aus eigener Verschuldung immer und immer wieder quer zum Leben liegen, die sich nicht aufraffen, nicht beherrschen, nicht einfügen und anpassen können, die jeder Aufgabe, die das Leben ihnen stellt, sich ungewachsen zeigen, die darum auch für ihre Umgebung eine ständige Belastung, eine Quelle von zahllosen Widrigkeiten werden, die jeden Menschen, der in ihre Nähe kommt, geradezu aufreiben, zu Grunde richten, leiblich oder seelisch.

Den Höhepunkt erreicht diese Lebensuntauglichkeit in den durch Anlage und durch eigene und fremde Schuld verbrecherischen Naturen, die hemmungslos ihren amoralischen und asozialen Trieben nachgehen und mit dieser Hemmungslosigkeit vielleicht sogar noch ein großes Maß von geistiger Kraft, ja Begabung verbinden, die durchaus keine Idioten oder Wahnsinnigen sind, sondern im Vollbesitz ihrer Erkenntniskräfte zu sein scheinen, aber in der Richtung ihres Willens nur auf zerstörerische Wirkungen ausgehen, Menschen, die jeder erzieherischen, religiösen, kulturellen Beeinflussung trotzen oder spotten, eigentliche Schädlingsnaturen.

Für die Behandlung all dieser Arten von Fehlgüssen können wir nun aus der Erfahrung und aus religiösen, sittlichen und allgemein menschlichen Einsichten zwei Gesetze als unbedingt gültig feststellen. Erstes Gesetz: Wir müssen uns vor diesen Mißratenen bewahren. Zweites Gesetz: Wir müssen uns mit ihnen beladen. Diese beiden Gesetze scheinen sich schon auf den ersten Blick zu widersprechen, und sie widersprechen sich auch tatsächlich. In diesem Widerspruch liegt die ganze Schwierigkeit, ja Unlösbarkeit der Frage. Die Praxis der Menschheit, auch der höchststehenden, wird in der Behandlung der mißratenen Menschentypen immer unsicher hin und her schwanken, nur mangelhafte Leistungen aufbringen und unvermeidliche Mißgriffe begehen.

Wir müssen uns vor den verheerenden Wirkungen der Mißratenen schützen; uns, das heißt die einzelnen und die Gesamtheit. Es ist von vornherein klar, daß wir nicht ohne Gegenwehr zuschauen dürfen, wie wertvolle Menschen, ja sogar eine größere Gruppe solcher Menschen ständig bedroht, belastet und geschädigt werden von Schädlingen. Auch hier gilt das Recht der Notwehr. Es ist selbstverständlich und allgemein anerkannt, daß ein Kind nicht zu Grunde gerichtet werden darf von minderwertigen Eltern, daß dieses Kind das Recht hat, sich solcher Ge-

fahr zu entziehen, ohne die Pflicht der kindlichen Pietät zu verletzen, und daß auch die Umgebung die Pflicht hat, einem solchen gefährdeten Kind zu helfen gegen seine eigenen Eltern. Selbst das heiligste und festeste Band, das es auf Erden gibt, das eheliche Band, bedeutet für einen Eheteil nicht die Verpflichtung, sich von dem andern Teil wehrlos schädigen zu lassen, körperlich oder seelisch. Wenn auch das Band der Ehe selbst nicht gelöst werden kann, so gibt es doch mancherlei Schutzmaßnahmen, die erlaubt, ja pflichtmäßig sein können. Das gleiche gilt natürlich erst recht von allen übrigen Graden der Verwandtschaft. Es ist eine häufige Erfahrung, wie schamlos gerade die verwandtschaftlichen Beziehungen von Schädlingen ausgebeutet werden. Wir müssen uns frei halten von der übertriebenen Vorstellung, daß Blutsverwandtschaft allein die Menschen in schicksalsmäßiger Weise aneinanderkette, so daß selbst geistige und persönliche Werte der Verwandtschaft unter allen Umständen geopfert werden müßten.

Ein noch stärkeres Recht zum Selbstschutz besitzt natürlich die Allgemeinheit, die in einem Volk oder Staat zusammengefaßte Gruppe von Menschen. Die heutigen Methoden dieses Selbstschutzes bestehen im wesentlichen in der Einschließung von gemeinschädlichen Individuen, wie sie in der Irrenpflege und in dem staatlichen Strafvollzug gegenüber Verbrechern angewandt wird. In einzelnen Ausnahmefällen scheiden wir verbrecherische Menschen auch völlig aus der menschlichen Gesellschaft aus durch die Todesstrafe; aber da dieses Mittel der Bewahrung selbstverständlich nur selten angewendet werden darf, so gehört es nicht in den Kreis dieser Betrachtungen. In neuerer Zeit versuchen wir auch auf dem Wege der Eugenik, das heißt, der systematischen Gesundhaltung oder Verbesserung der Erbanlagen, die menschliche Gesellschaft vor erblich belasteten Minderwertigen zu schützen. Aber diese Bestrebungen können selbst im günstigsten Falle nur einen geringen Prozentsatz von Bewahrung erzielen. Praktisch sind wir also vor allem auf Einschließung angewiesen und werden es immer sein. Und gerade hier tun sich schwere und schmerzliche Probleme auf, vor deren Lösung wir Tag für Tag ohnmächtiger und hilfloser erscheinen.

Hans Fallada, der Dichter des Romans „Kleiner Mann, was nun?“ hat zu dem kleinen, hilflosen, aber menschlich wertvollen Mann Pinneberg das Gegenstück geschildert, den ebenso kleinen und ebenso bedrängten, aber menschlich minderwertigen, ja verbrecherischen Mann Kufalt, der aber aus einer gutbürgerlichen Familie stammt und zunächst ebenso „normal“ zu sein scheint wie der große Durchschnitt der Menschen. Nach einer ersten Gefängnisstrafe von fünf Jahren und einem Jahr „Freiheit“ kommt er fast zwangsläufig aufs neue ins Gefängnis, und so wird es sein Leben lang weitergehen. „Wer einmal aus dem Blechnapf frißt“ (so heißt der Titel des Buches), der wird immer wieder daraus fressen müssen. Dieser Ausschnitt aus dem wirklichen Leben, wie ihn Fallada bietet, ist durch erbarmungslose Wahrheit der Darstellung von so entsetzlicher Trostlosigkeit, daß es eine Qual ist, das Buch zu lesen. Eine Qual und eine endlose Quälerei ist das Leben eines solchen Menschen. Hunderttausende müssen dieses

Leben führen. Das Erschütterndste an dieser Wirklichkeit ist aber gerade die Nutzlosigkeit, ja sogar Sinnwidrigkeit aller Hilfs- und Heilmittel, die von der Allgemeinheit aufgeboten werden. Das Buch Falladas ist ohne Zweifel tendenziös nach der pessimistischen Seite hin — Fallada hat z. B. einen allzu deutlichen und ungerechten Pick auf die evangelischen Pastoren —, aber in der Grundtendenz, wie sie der Verfasser im Vorwort ausspricht, ist es noch zu optimistisch; denn die von unserer Humanität ausgedachten Formen und Versuche, der Strafe einen guten Sinn zu geben und ihr die zweckwidrigen Härten zu nehmen, werden sich immer als ebenso unzulänglich erweisen wie die allgemein anerkannten und geübten, ja vielfach gepriesenen Formen der Entlassenenfürsorge.

Es gibt verschiedene strafrechtliche Theorien, die sich um den Sinn der Strafe bemühen, indem sie ihr entweder den Zweck der Sühne oder der erzieherischen Besserung des Gefallenen oder einfach des mechanischen Schutzes für die gesund gebliebenen Menschen beilegen. Aber welcher Theorie man auch folgen wird, die Strafe wird auf Menschen, die ohnehin schon einen Fehlguß darstellen, immer schädlich einwirken. Hebend und bessernd könnte sie im günstigsten Falle höchstens wirken in der Hand eines wahrhaft genialen Erziehers. Aber gegenüber der großen Zahl von Verbrechern bedürfte es einer mindestens ebenso großen Zahl von außerordentlichen Erziehern. Wir haben sie nicht und werden sie nie haben. Und gegenüber der zusammengeballten Masse von Verbrechern, wie sie in unsern Gefängnissen sich bildet — wir können ja nicht für jeden einzelnen Verbrecher einen ganz eigenen, individuellen Strafvollzug möglich machen —, gegenüber dieser zusammengeballten Masse würden auch die genialsten Erzieher machtlos sein, um wieviel mehr also die durchschnittlichen Gefängnisbeamten, die dem Staate zu Gebote stehen. Der Aufenthalt in unsern Gefängnissen kann nur schädlich sein für die Betroffenen schon dadurch, daß sie aus der Gesellschaft der gesunden, der wertvollen, der hochstehenden Menschen so lange Zeit ausgeschlossen bleiben, und erst recht dadurch, daß sie mit lauter ebenso Mißratenen zusammengepfercht sind. Auch die kirchliche Seelsorge für die Strafgefangenen wird daran nichts Wesentliches ändern; denn auch die Gnadenmittel Christi wirken nicht ganz unabhängig von den Menschen, die diese Gnaden vermitteln. Auch der beste Anstaltsgeistliche wird nicht imstande sein, einen so ungeheuern seelischen Einfluß auszustrahlen, daß auch nur die schädigenden Wirkungen der Haft aufgehoben werden. Aus dem Mann Kufalt hätte nicht einmal das Genie eines Don Bosco etwas Ganzes und Starkes machen können. Einen solchen Menschen muß man nur immer wieder so verwahren, daß er nicht andern noch mehr Schaden zufügt. Aber aus dieser Verwahrung, aus dem Gefängnis oder Zuchthaus wird er selbst immer mißratener, lebensuntauglicher, verkrüppelter, ja oft sogar noch verbrecherischer und gemeiner herauskommen, als er hineinging.

Dazu kommt, daß den Strafentlassenen die Rückkehr in geordnete und reinliche Verhältnisse noch unsäglich erschwert werden muß von den übrigen Mitgliedern der Gesellschaft. Die Entlassenenfürsorge mag sich noch so sehr bemühen, mag noch so lauter, redlich und selbstlos arbeiten, sie

wird nie die Tatsache beseitigen können, daß für die Entlassenen eben nicht genügend Platz da ist in der anständigen Gesellschaft; denn wir können nicht die wertvollsten Menschen und Gruppen zwingen, einen Vorbestraften so bei sich aufzunehmen, als wäre er ein vollwertiges Mitglied. Die beste Fürsorge wäre noch seine Aufnahme in einer sittlich und sogar geistig hochstehenden Familie. Aber wer vermag die ganze Unmöglichkeit einer solchen Zumutung zu erfassen?

Das Recht, uns vor Schädlingen zu bewahren, ist nicht nur in den Formen seiner Ausübung höchst unbefriedigend; es ist auch einer ganz ungeheuern Gefahr des Mißbrauches ausgesetzt, so sehr, daß wir beinahe an dem Recht selbst zweifeln möchten. Schon in der Hand des einzelnen liegt diese Gefahr des Mißbrauchs. Denken wir nur an die leichtherzige, ja frivole Art, mit der zu allen Zeiten die Ehepartner sich eines unsympathisch oder lästig gewordenen Gatten zu entledigen trachteten! So und ähnlich wird jeder Schwächling, jeder unreife oder böswillige Mensch, der mit einem ihm anvertrauten oder ihm verbundenen Menschen nicht fertig werden mag, der nicht einmal die Kraft findet, seine eigenen Launen zu meistern, geschweige denn die Schwächen eines andern zu ertragen, sehr schnell bei der Hand sein, in dem Menschen, den er tragen, führen und geleiten sollte, einen Ballast, eine Hemmung, einen Schädling zu entdecken und wird ihn abzuschütteln suchen mit irgend welchen der ausgeklügelten Methoden, die ja der erfinderischen Kraft eines bösen oder schwachen Willens zahlreich zu Gebote stehen.

Ein völlig befriedigender Ausgleich ist da nicht zu finden. Wir können nicht unbeschränkte Rechte des einzelnen gegenüber der Gruppe, der er angehört, geltend machen; wir dürfen aber auch nicht den einzelnen entrechten lassen von der organisierten Umwelt, auch dann nicht, wenn sie sich den stolzen Namen einer Gemeinschaft beilegt. In Wirklichkeit gibt es ja auf Erden wahre und echte Gemeinschaften immer nur unter verhältnismäßig wenigen Personen; alle größeren, vor allem alle Massengruppen sind bereits Organisationen und enthalten ein Zwangselement in sich, sind eine Maschine.

Wenn wir die notwendige Bewahrung vor den verderblichen Auswirkungen mißratener Menschen in einer sittlichen und darum auch zulässigen Form üben wollen, dann können wir das nicht ohne eine sehr sorgfältige Kasuistik, die gewissenhaft und sorgsam jeden einzelnen Fall prüft und abwägt an dem Maßstab unantastbarer und auch von der staatlichen Gewalt streng zu wahrender Rechte und mit einer beseelten Intuition, mit gewissenhaftem Fühlen und Einfühlen, mit Liebe und Selbstlosigkeit. Auch dann wird es nicht möglich sein, jeden einzelnen Fall in restloser Weise auszurechnen; es wird in zahllosen Fällen zu einem tragischen Konflikt kommen, wo ein gewissenhafter Mensch vor der Wahl steht, entweder sich oder den andern, wenn auch minderwertigen Menschen zu opfern, ja wo er nicht einmal durch das eigene heldenmütige Opfer seinem Gewissen in vollbefriedigender Weise Rechnung tragen kann. Eine solche gewissenhafte Gesinnung geht aber weit über das Ziel einer bloßen

Bewahrung hinaus; sie will die Mißratenen nicht nur wegschieben, sondern tragen.

In der Menschheit, soweit sie über den primitiven Standpunkt des Urwalds und auch über den Stand einer bloß militärischen Spartakultur hinausgekommen ist, also vor allem in der Christenheit und den besten Vertretern des Christentums, lebt die Überzeugung, daß wir uns vor den Menschen, die ein Fehlguß sind, nicht nur bewahren, sondern auch mit ihnen beladen müssen, daß wir das Kranke, Schwache und Minderwertige pflegen und hegen sollen. Der Versuch einer bloß mechanischen Bewahrung führt zu furchtbaren Ungerechtigkeiten und verfehlt sogar seinen Zweck; denn in zahllosen Fällen kann diese Bewahrung nur dadurch erreicht werden, daß einzelne Menschen sich bereitfinden, für die Gesamtheit die Last der Minderwertigen auf sich zu nehmen und zu tragen. Und diese Lastenträger können selbstverständlich nur sehr tragfähige, also gesunde und vollwertige Menschen sein. Gerade die Besten unter uns müssen geopfert werden im Interesse der Gesamtheit, indem sie aus sich selbst sich beladen mit der Pflege und Betreuung der Untauglichen. Alle Krankenpfleger und Krankenschwestern opfern sich im Dienste der Kranken; sie verzehren und verschwenden buchstäblich ihr Leben im Dienste von Menschen, die zum großen Teil geistig, seelisch und sittlich weniger wert sind als ihre Pfleger und Pflegerinnen. Die Lehrpersonen, die an Hilfsschulen arbeiten oder in Anstalten für Schwachbegabte oder Schwachsinnige, sind notwendig eine Auswahl von besten und seelisch stärksten Menschen; denn sonst würden sie überhaupt nichts von dem vorgesetzten Zweck erreichen. Die Menschen, die sich ihr Leben lang den schwer Erziehbaren widmen oder bereits entgleiste und verbrecherische Menschen zu bilden suchen, setzen ein ungeheures Maß von seelischer und sittlicher Energie und von geistiger Begabung an einen Zweck, der immer nur sehr unvollkommen erreicht wird: die Erziehung und Besserung ihrer Zöglinge. Nur einen Zweck erreichen sie annähernd: sie nehmen der übrigen Menschheit eine unfaßbar große Last ab, bewahren sie vor den Ausschreitungen und Schädigungen, die sonst von diesen ihren Zöglingen ausgehen würden.

Aber man kann fragen, ob dieser Erfolg nicht allzu teuer erkauft ist mit der Lebensarbeit und Lebenserfüllung von allerwertvollsten Menschen. Wird da nicht Raubbau getrieben an bester Seelen- und Lebenskraft? Wird nicht an minderwertige Menschen eine Verschwendung hingehängt, die sie gar nicht würdigen können? Man könnte meinen, es wäre doch genug, wenn wir die ganz hoffnungslos Fehlgeratenen, die Idioten und die völlig amoralischen Verbrecher einfach irgendwo verwahrten, wo sie weiter keinen Schaden mehr anrichten können; da mögen sie dann leben und sterben, wie es ihrem Zustand angemessen erscheint.

Es ist in der Tat nicht leicht, die ungeheure Verschwendung, die besonders von der christlichen Caritas geübt wird zu Gunsten von Menschen, die man eigentlich zu den Aufgegebenen und für immer Verlorenen rechnen muß, zu begreifen, zu rechtfertigen, ja gar noch als das zu erkennen und zu erstreben, was sie wirklich ist, als Gipfel des Menschentums. Die

bloße Absicht, die Gesunden und Lebenstüchtigen vor den Schädlingen zu schützen, genügt dazu längst nicht, wie wir schon gesehen haben. Auch das allgemeine Erbarmen, wie es etwa der Buddhismus gegen jedes Lebewesen als höchste sittliche Norm preist, ist unzureichend; denn man könnte doch meinen, daß man mit den sinnlos geopferten wertvollen Menschen mehr Erbarmen haben müßte als mit den andern, für die sie geopfert werden. Auch die Scheu und Schonung, die von der Hindureligion allen lebendigen Wesen gegenüber geübt wird, ist auf höherer Stufe des Menschentums nicht zu verstehen; denn sie zeigt so groteske und abstoßende Formen, daß sie offenbar für sich allein noch keine absolut wertvolle ethische Haltung darstellt. Sogar die Liebesgesinnung an sich, in der wir Christen den höchsten sittlichen Wert erkennen, genügt noch nicht, um zu begreifen, warum diese kostbarste und erhabenste Gesinnung sich gerade auf Gegenstände richten soll, die ihrer am wenigsten würdig sind; denn auch die Liebe, auch die heldenmütige Liebe darf nicht sinnlos sein, gerade sie muß in einer objektiven Wirklichkeit und Würdigkeit gegründet sein. Wir könnten keine wertvolle Liebe erkennen in der pflegenden Betreuung etwa eines toten Steines oder einer verwelkten Pflanze oder eines geringwertigen Tieres. Aber wo ist im Idioten oder im unverbesserlichen Verbrecher der Wert, der unter Aufbietung eines ganzen und kostbarsten Lebens bejaht, gepflegt und betreut werden könnte?

Hier kommen wir nun an den Punkt, wo der absolute Wert des Menschen angerufen werden muß, weil jeder relative Wert gerade in diesen trost- und hoffnungslosen Fällen verschwindet oder allzu geringfügig wird. Der absolute Wert des Menschen und eines jeden Menschen ist sein persönliches, von Liebe eingehülltes Verhältnis zu Gott, zu dem er gelangt ist oder zu dem er wenigstens berufen ist. Hinter jedem Menschen, ja sogar schon hinter dem werdenden Menschen im Mutterschoß und auch hinter dem verpfuschten Menschen im Zuchthaus, geht ein werbender Ruf Gottes einher; ein Du-sagen geht ihm nach und ruft ihn auch dann, wenn der Mensch diesen Ruf der ewigen Liebe noch nicht gehört oder noch nicht beantwortet hat. Jeder Mensch ist ein Wesen, um das Gott sich väterlich und freundschaftlich, bräutlich bewirbt, das er aufnehmen will in seine persönliche und vertrauliche Lebensgemeinschaft. Vor einem solchen Wesen muß man unbedingt Ehrfurcht haben. Es ist etwas Heiliges, man könnte beinahe sagen, etwas Anbetungswürdiges in einem Wesen, das Gott an sein Herz nehmen will. In frommgläubigen Familien, besonders im bayerischen Landvolk, ist es streng verpönt, ein Stückchen Brot, und wäre es auch nur eine Brosame, achtlos auf den Boden zu werfen und darauf herumzutreten; denn es ist eine Gottesgabe, ein Sinnbild der ernährenden Vatergüte Gottes. Ein solches Gleichnis der persönlichen Liebe Gottes darf man nur ehrfurchtsvoll behandeln. Und erst recht eine Menschenseele, die nicht ein totes Ding ist, sondern lebendig, der unmittelbar die persönlichste Nähe und Güte Gottes gilt, kann nur mit Rührung, mit Aufmerksamkeit, mit Ehrfurcht und Schonung behandelt werden. Das ist der tiefste und letzte Grund der christlichen Liebesgesinnung, ihre Verwurzelung in der Metaphysik der göttlichen Gnade. Eine Ahnung von diesen

tiefsten Gründen erwachte auch in der zwar religionslos erzogenen, aber reich begabten und von der Gnade berührten Frauenseele Ida Elisabeth. Gerade am Sterbebett ihres minderwertigen Gatten nahte ihr diese ahnende Erkenntnis und gab ihr den Entschluß und die Kraft zum letzten, opfervollen Entsagen.

Es kommt also im allerletzten Grund nicht an auf irgend welche relativen Werte eines Menschen, nicht auf sein sittliches Verhalten, auf seine geistige Begabung, auf seine Lebensbrauchbarkeit, sondern nur auf seine Tauglichkeit für Gottes Liebesbeziehungen. Erst wann und wo diese Tauglichkeit für Gottes Liebeskommen erloschen ist, hört auch die Möglichkeit der christlichen Liebe auf. Wenn ein Mensch sich endgültig und für alle Ewigkeit dem Liebeswillen Gottes entzogen hat in seiner Verdammnis, dann gibt es keine Möglichkeit mehr, ihm Göttliches zuzuwenden. Also kann er auch nichts Menschliches mehr empfangen, er ist endgültig und in absolutem Sinn minderwertig, ja unwertig, kein Strahl kann ihn mehr bescheinen, kein Ja ihm mehr gesagt werden, kein Du ihn mehr liebkosen.

Nun erhält auch die verschwenderische Liebe, die gerade den Unbrauchbaren, den Fehlgeratenen sich zuwendet, ihre eigentümliche Rechtfertigung. Liebe ist ein Hinausgehen über sich selbst, ein Bejahen des andern; sie ist um so reiner und vollkommener, je mehr sie ein Hinausgehen über das eigene Ich ist, je weniger sie im eigenen Ich ruht, je weniger sie eigene Befriedigung sucht, Anerkennung und Geltung für sich selbst. Und so ist in der Tat jene helfende und dienende Liebe, die sich den Unglücklichen, Schwachen und Minderwertigen weiht. Sie ist nicht darum so vollkommen, weil sie gerade auf einen geringeren Wert geht, das würde ihr eher einen Eintrag tun; der Wert, dem sie gilt, ist vielmehr der absolute, der in allen Menschen gleich groß ist. Aber dieser Wert liegt in einem Jenseits, über alle irdische Erfüllung hinaus; er kann also in keiner Weise dem Liebenden selbst irdische Erfüllung bringen. Das Gesunde, Starke, Schöne und Begabte zu lieben, ist selten ein Zeichen reinster Liebe; denn es ist auch zu einem großen Teil Naturdrang und Naturzwang. Wer könnte denn sein Herz dem Gesunden und Lieblichen verschließen? Aber wer einem häßlichen und verwachsenen, schwachsinnigen oder gar abstoßenden Wesen dient, wie es ein Verbrechertyp ist, der kann nur die lebendige Liebeskraft seines Herzens dafür aufbieten; nichts von naturhaftem Trieb kommt seinem Liebeswillen zu Hilfe.

Nun verstehen wir auch, warum Christus, der Heiland, gerade zu den Schwachen, den Kranken, den Sündern sich gesandt wußte und sich ihnen zuneigte. Der letzte Grund lag nicht in ihrer größeren Empfänglichkeit, Demut und sittlichen Würdigkeit, er hat ja auch einen Judas geliebt, sondern weil er gesandt war, die Religion der wahren und reinen Liebe auf die Erde zu bringen. Und ganz unzweifelhaft rein und wahr ist die Liebe sicherlich dann, wenn sie auf Unwürdige — im relativen Sinne — geht. Auf absolut Unwürdige kann auch die Liebe Christi nicht gehen, für die in alle Ewigkeit in Bosheit Verhärteten hat auch er nur ein Wort: Weichet von mir! Aber alles, was noch hienieden lebt, ist noch eingeschlossen in der

absoluten Wertigkeit, in den Liebes- und Heilswillen Gottes, seines Vaters. Und je hilfsbedürftiger, schwächer und armseliger ein solches Wesen ist — im relativen Sinne —, um so mehr und dringender fordert es den Liebeswillen Christi heraus.

Darum ist es für alle Nachfolger des Heilandes selbstverständlich, ihm zuliebe und nach seinem Beispiel sich der Schwachen und Elenden anzunehmen, ja gerade darin ihre Lebenserfüllung im höchsten Sinne zu suchen. Wenn sie auch dabei ihr leibliches Leben und ihre ganze seelische Kraft verzehren, so ist das doch keine wirkliche Verschwendung, keine Opferung für einen sinnlosen Zweck, sondern es ist ihre eigene höchste Erfüllung. Sie schaffen und leisten das, was Gott selbst und sein eingeborener Sohn schaffen und leisten auf dem Höhepunkt ihres göttlichen Wirkens: Da wir noch Sünder waren, hat er uns geliebt und erbarmend an sich gezogen.

Daraus folgt nun aber nicht, daß wir das Elend geradezu kultivieren sollen, um für den heldenmütigen Liebeswillen immer Objekte bereit zu haben. Wie schon gesagt, dürfen wir den relativen Wert des Menschen nicht vernachlässigen und ausschalten. Wir müssen bestrebt sein, die ganze Menschheit und alle Völker und alle einzelnen aus dem Stande relativer Minderwertigkeit immer mehr herauszuheben; wir müssen versuchen, den Schwachsinn und das Verbrechen einzudämmen, soviel wir vermögen. Es gilt, in unserer sittlichen Haltung nicht nur die Bereitschaft zu einer verschwenderischen Liebe zu hegen, sondern auch die strenge und ausgleichende Gerechtigkeit; es gilt, nicht nur das sittlich Gute, sondern auch das naturhaft Gute, den Geist und die Schönheit und das Glück zu erschaffen. Wir dürfen nicht ablassen von dem heißen Bemühen, die Schandflecke des menschlichen Lebens und Zusammenlebens, die Elendsviertel, die Gefängnisse und die Irrenhäuser zum Verschwinden zu bringen; aber ganz werden wir dieses Ziel nie erreichen: „Arme werdet ihr immer bei euch haben." Und zu den Armen, den Hilflosen und Zu-kurz-Gekommenen werden immer auch die Liebenden gehen müssen, nicht nur die Gerechten, die Beamten, die Organisatoren, nicht nur die Vertreter des Staates und der Wirtschaft, nicht nur die Richter und die Psychiater, sondern auch die großen Liebenden, die sich aus Ehrfurcht vor dem Vater im Himmel mit der Last derer beladen, die ihre eigene Last nicht tragen können oder tragen wollen, die sich damit beladen, bis sie selbst darunter erliegen. Und ihr Erliegen wird immer der größte Sieg sein, den Gott in unserem Menschentum gewinnt.

Gläubigkeit

Von Erich Przywara S. J.

Mächtiger vielleicht denn je in den vergangenen Jahren schreitet der auferstandene Kierkegaard durch die Seelen. War der Eingang des Geistesringens durch den Kierkegaard bezeichnet, wie er in Karl Barths „Römerbrief" erschien (1918), so ist es kein Zufall, daß in diesem Jahr das große Kierkegaard-Werk Emanuel Hirschs sich vollendete, des

stärksten Gegenpols Karl Barths. Den tieferen Grund dieser Spanne berührt treffsicher Bernhard Meerpohl in einer Studie über „Die Verzweiflung als metaphysisches Phänomen in der Philosophie Sören Kierkegaards“ [1]. Das eine, worin Kierkegaard abgründig gegen die drei Jahrhunderte der „Neuzeit“ sich scheidet, ist seine Fundierung der Philosophie und Theologie auf den „konkreten, existierenden Mensch mit all seinen Existenznöten“ (13). Diese „Existenz“ ist einmal die Absage an das „Subjekt“, — und so „wird seine Philosophie im Gegensatz zur Bewußtseinsphilosophie und Bewußtseinspsychologie der Periode seit Descartes wesentlich zu einer Anthropologie“ (14). Dann aber steht dieselbe „Existenz“ einem abstrakt unverbindlichen „objektiven Denken“ gegenüber, — aber nicht wie Irrationalität einer Rationalität, — sondern „Existenz bedeutet ... für ihn die mit Verantwortung beladene, unter einer absoluten Entscheidung vor Gott stehende, schlechthin religiöse Existenz, ... und die Hingabe an die reine ‚Spekulation‘, die von der konkreten Existenz absieht, muß von hier aus als ein verwerfliches Ausweichen vor der letzten Entscheidung betrachtet werden“ (15). Dieser „Mensch als Existenz“ trägt in sich eine „ontische Urspannung“ (107) zwischen „Unendlichkeit“ und „Endlichkeit“, und es ist seine Aufgabe, „die Synthese aus Unendlichkeit und Endlichkeit, als welche er angelegt ist“, zu „realisieren“ (81). „Konkrete Existenz“ ist er aber erst darin, daß sein Leben zwischen „Verzweiflung der Unendlichkeit“ und „Verzweiflung der Endlichkeit“ sich vollzieht (82). Verzweiflung der Unendlichkeit: da er „sich an seiner Unendlichkeit berauscht und sich ins Grenzenlose und Phantastische hinausstürzt“ (ebd.). Verzweiflung der Endlichkeit: in solchen Menschen, „die in Beschränktheit und Borniertheit jeden Drang zum Unendlichen verloren haben‘ (ebd.). Verzweiflung überhaupt aber ist d e r Zustand, darin der Mensch zu einer „konkreten Existenz“ wird: weil Verzweiflung die „Anerkennung einer absoluten Macht, die über dem Menschen steht“ (131), bedeutet, einer Macht, die in der Verzweiflung ihn aufsprengt. Zweifel ist noch etwas, was in unverbindlichem „reinen Denken“ sich bewegt. Verzweiflung aber ist wesentlich Existenz-Vorgang. „Die Zeit ist nicht mehr fern“, sagt darum Kierkegaard, „da man, vielleicht um teuren Preis, die Erfahrung machen wird, daß der wahre Weg zum Absoluten nicht durch den Zweifel, sondern durch die Verzweiflung geht“ (131).

Es ist klar, daß dieses Grundmotiv Kierkegaards sich aufspalten mußte. Denn es spannt sich ungeheuerlich zwischen einem Atheismus der Verzweiflung an Gott und einer Mystik der Nacht der Gottverlassenheit, in der die entscheidenste Übergabe an Gott geschieht [2]. Die Zeit bisher war durch das erste gekennzeichnet: in der Weise des „heroischen Atheismus“, wie die Philosophie Martin Heideggers und Nikolai Hartmanns ihn atmeten: der Mensch im Angesicht der aufgehüllten, letzten, unschließbaren Risse des Seins (Hartmann) und darum zuletzt im Angesicht des

---

[1] Bernhard Meerpohl, Die Verzweiflung usw. (XII u. 131 S.) (Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion, hrsg. von G. Wunderle, Heft 30) Würzburg 1934, C. J. Becker, M 3.—

[2] Vgl. hierzu unser Kierkegaard-Buch, München 1930.

reinen Nichts (Heidegger), restlos einbeschlossen „in die Welt" (Heidegger), restlos gerufen, sich „in das Nichts hineinzuhalten" (Heidegger), um so der restlos einsame „Demiurg" (Hartmann) zu sein, gegenüber der je immer neu in ihre Risse und ihr Nichts rückbrechenden Welt. Die Zeit jetzt scheint sich auf das Gegenteil hinzuwenden. Unvermindert herrscht gewiß der Einfluß der Sprache Heideggers, aber gerade seine Analysen müssen dazu dienen, das Gegenteil des Pathos seiner Philosophie zu begründen: das Dennoch eines „heroischen Glaubens".

Hans Reiner, dessen ganzes Denken, wie er selbst offen bekennt, nächst Husserl Heidegger sich verdankt, vollzieht in seinem Buch über „Das Phänomen des Glaubens"[3] diese Umwendung mit voller Bewußtheit. Während bei Heidegger Angst und Verzweiflung das Dasein selbst kennzeichnen, sind sie für Reiner nur „Grenzsituationen" (127), umgrenzend die eigentliche positive Spannweite zwischen Vertrautheit und Zuversicht (ebd.). Dasein und Glauben gehören so eng zusammen, daß einerseits aller Glauben seine „Verwurzelung ... in der Grundverfassung des Daseins" hat (99), anderseits für das Dasein selber gilt: „es ist das Dasein immer ein Glauben" (100), weil es als „werdendes" vom je neuen Nichts ins je neue Sein „glaubt". So heißt es, daß „Dasein in der Zuversicht existiert" (107) und Glauben darum die „ursprüngliche Kraft des Existierens" ist (108), ja daß das Dasein erst im „Gottesglauben" sein „Selbst-Verständnis" empfange (191). Ja, es wird der „geahnte Sinn des menschlich Sinnlosen aufgefaßt als die Gloria Dei, als Gottes Herrlichkeit und Ruhm und Ehre! Gerade nämlich und erst in der Ungeheuerlichkeit der Gegensätze, ... von tiefster Qual bis zu höchster Beglückung, von satanischer Bosheit bis zu aufopferndster Liebe, erst in der Weite dieser Spannungen bekommt das Weltgeschehen seine der Unermeßlichkeit Gottes angemessene Größe und Würde" (191). Auf diesem Weg wird Glauben (als allgemeiner Zustand der „Gläubigkeit") auch die Grundhaltung für das Bewußtsein als „bewußtes Sein", d. h. für das Wissen, wie Reiners kleine Schrift über „Die Existenz der Wissenschaft"[4] es durchführt. Wissen als „Weise des Daseins" (15) heißt „besinnend Abstand nehmen" (23), darum aber gegen „Widerstand" (24) und darum in der Spannweite zwischen „Enge" und „Weite" (ebd.). So wird die „Größe des eigenen Einsatzes" gefordert, und es gilt, daß „grundsätzlich jede Wissenschaft in der Einsatzbereitschaft zu stehen hat" (34).

Paul Häberlin, der Basler Philosoph und Pädagog, hatte schon lang vor Heidegger im Konkreten der Existenz alle philosophische Überlegung wurzeln lassen, und insofern ist seine neue „Einführung" in „Das Wesen der Philosophie"[5] ohne Frage Einführung in sein eigenes großes Gesamt-

[3] Hans Reiner, Das Phänomen des Glaubens, dargestellt im Hinblick auf das Problem seines metaphysischen Gehalts. (XI u. 256 S.) Halle 1934, Max Niemeyer. M 9.80.

[4] Hans Reiner, Die Existenz der Wissenschaft. (48 S.) Halle 1934, Max Niemeyer. M 1.—

[5] Paul Häberlin, Das Wesen der Philosophie. Eine Einführung. (224 S.) München 1934, Ernst Reinhardt. M 7.50.

werk. Aber es ist doch immerhin unverkennbar, wie die geographische Nachbarlichkeit zwischen Basel und Freiburg auch zu einer geistigen geworden ist. Gewiß ist es echt Häberlin, den „Ort der Philosophie" (94) von der „praktischen Situation" aus zu sehen, von ihrem Widerspruch zwischen Sein und Nichts: „durch das Mittel der Praxis tendiert unser Dasein zum Sein, das es wäre, wenn es nicht Werden und d. h. praktisch wäre" (11). Aber dann tritt doch das Wort Praxis immer stärker zurück gegenüber dem Heidegger-Wort Dasein. Philosophie grenzt sich gegen alle freischwebende „Spekulation" (146 ff. 163 ff.) dadurch ab, daß sie als „Daseins-Erfahrung" im Jeweils der „Situations-Erfahrung" sich vollzieht (104), „praktischer Situation" (9 ff.), „ästhetischer Situation" (25 ff.), „Situation der ethischen Erfahrung" (37 ff.), „moralischer Situation" (49 ff.), „religiöser Situation" (67 ff.), „theoretischer Situation" (79 ff.). Philosophische Erkenntnis geschieht mithin im Kreuzungspunkt dieser Situationen: als „Durchbrechung aller praktischen Haltung durch Theoria" (108). Indem aber in diesen Situationen die Spanne zwischen Sein und Nichts im Dasein offenbar wird, ist Philosophie tiefer: „Verständnis für das Sein des Daseins in seinem anscheinenden Nichtsein" (144). Und dies Verständnis vollzieht sich, ebenso wie bei Heidegger, als Eins von Ontologie und Anthropologie: „ist alle Philosophie Ontologie, weil es ihr um das Sein des Daseins geht, so ist sie Anthropologie, weil sie sich durch Selbsterkenntnis des Menschen vollzieht, — so zwar, daß der Mensch das Dasein in sich selbst erkennt, um es überhaupt zu erkennen" (158). Indem aber Philosophie so gründet, ergibt sich die „Tatsache des Urglaubens der Existenz" (45), Aug' in Aug' zu einem „Urzweifel" derselben Existenz (47), — wie das Dasein als „Situation des Werdens" zwischen „Vollendung" und „Vernichtung" liegt (13). Die Existenz enthüllt sich damit als „religiöse Situation": einerseits „Einsicht in die Ohnmacht der Praxis in Ansehung ihres Sinnes" (69), anderseits aber „positiv Erfahrung göttlicher Existenz in Gestalt göttlichen Willens" (70). Existenz ist so das „Wunder" und hierin das „Geheimnis" (70 72). „Denn nur was Gott will, ist in Wirklichkeit" (71). Und von uns her entspricht diesem Wunder der „Glaube" als „Heroismus des Daseins in der Erfahrung" (45), doch nicht als „verzweifelnder Heroismus", sondern als „Seinssicherheit" (ebd.), — folgerichtig dazu, daß für Häberlin die „ästhetische Situation" das Symbol von „Erfolg" und „Erlöstheit" (26) und Entrücktheit und Transzendenz (29) ist.

Entsprang die „Ontologie der Gläubigkeit" bei Reiner aus bewußter Erneuerung der katholischen Lehre von einer „natürlichen Offenbarung" (Phänomen des Glaubens 14), bei Häberlin aber aus dem Dennoch einer raffaelitischen Ästhetik, so wahrt Hedwig Conrad-Martius noch am meisten den Zusammenhang mit Heidegger. Nicht jedoch in einer Abhängigkeit von ihm: da die Schöpferin der Real-Ontologie der real-ontologischen Richtung Heideggers vielmehr vorausging. Das Seins-All bei Conrad-Martius trägt zunächst auffallend augustinische Züge, wie ihr

neues Buch über die „Seele der Pflanze" es recht deutlich macht[6]. „Jede Naturstufe hat ihre dynamische Formstruktur", und alle bauen sich in einer „hierarischen Stufenordnung" (32). In dieser Stufenordnung entfaltet sich eine Spannweite zwischen der objektiven „Selberkeit", die im Sein als solchen liegt (100), bis zu jener Subjektivität, die der Mensch ist. Im Leben aber, das die Pflanze als solche kennzeichnet, setzt das Gesetz ein, das diese Steigerung noch verschärft: eine „Selbstgestaltung" (59 f.), die vom ersten Augenblick an „zeugender Schoß" ist (112): die Pflanze „ist nur ganz sie selbst, wo sie über sich selbst hinaus ihresgleichen fort und fort erzeugt" (71). Ist einerseits gewiß der Gang vom Leben zum Menschen ein Fortgang vom „objektiv Selbst sein" zu „Herr des Selbst" sein (83), so vollzieht sich anderseits, kraft des „über sich selbst hinaus", ein gesteigertes „Ausgeliefertsein" in die „Unruhe der unerlösten Natur" (84 f.). Indem das „Sein" zu „Seele" wird, zeigt sich nur deutlicher, wie alle Existenz „punktförmige Berührungs-Existenz" ist, wie Conrad-Martius früher formulierte: „an" das Sein rührend „im" Nichts. Ihre Abhandlung „L'existence, la substantialité, et l'âme"[7] kennzeichnet darum das Wesen der Seele als „à la fois réellement abyssale (au sens d'un abîme sans fond) et créatrice" (181): Existenz als Spanne zwischen Abgrund und Schöpfertum. Es ist klar, daß „Gläubigkeit" hier ganz anders aussieht als bei Reiner und Häberlin. Seinshaft besteht eigentlich hier nur ein „Ausgeliefertsein", und dies seinem unmittelbaren Sinn nach in die „unerlöste Natur". Denn Gott ist zwar der „Schöpfer aller Dinge und das Leben selbst, aber nicht in der Unruhe der unerlösten Natur, sondern in göttlicher Heiligkeit" (85). Es gibt also keine naiv ungebrochene Gläubigkeit, sondern vom Menschen aus nur die „Praxis eines an Gott rückhaltlos ausgelieferten Lebens" (129), während das Positive von Gläubigkeit Gottes freie Gnade ist. Wir sind wieder in nächster Nähe zu Kierkegaard: das letzte Ausgeliefertsein zwischen Abgrund des Dämon und dem Gott der „unendlichen Distanz".

Gläubigkeit als etwas, was in Existenz als solcher liegt und darum nicht nur allem „Glauben an etwas" (fides quae creditur), sondern selbst noch dem bewußten „Glauben als Akt" (fides qua creditur) vorausliegt, weil kreatürliche Existenz als solche nicht in sich wurzelt, sondern über sich in Gott und darum bereits kraft dieses „über sich" jenes blinde Übergebensein und Sich-hingeben einbeschließt, was die Grundlage des Glaubens ausmacht, — diese Gläubigkeit als Ur-Seins-Haltung enthält eben darum auch in sich die Spannweite des kreatürlichen Seins zwischen „ist" und „nicht ist", wie Augustinus sie formuliert. Hinneigend zum „ist" steht sie in der Gefahr, ihr Offensein in sich selbst hinein zu verschließen: zu einem Sich-selbst-besitzen. Hinneigend aber zum „nicht ist" gerät sie in die Versuchung, ihr Offensein zu (verzweifelter) Selbst-Preisgabe aufzureißen: zu einem Sich-selbst-verlieren, — ins Nichts der Zerstörung.

---

[6] Hedwig Conrad-Martius, Die „Seele" der Pflanze. (134 S.) (André-Müller, Bücher der neuen Biologie und Anthropologie Bd. 11.) Breslau 1934, Otto Borgmeyer.

[7] Recherches Philosophiques 1932/33, p. 148—181.

Das wird unheimlich deutlich an den Formen von Gläubigkeit, wie sie in unserer Zeit stehen.

Als eine Form bietet sich die Weise, wie der Großteil der bisherigen Philosophie sich mit der Frage der Gläubigkeit auseinandergesetzt hat. — Da steht in dem verdienten Herausgeber des Nachlasses Franz Brentanos, Oskar Kraus, das Erbe des Versuches, eine Philosophie zu gewinnen, die Kant überwindet und doch nicht die Scholastik erneuert. Die erste Sammlung der Vorträge und Abhandlungen Kraus'[8] spricht uns den Geist dieses Erbes aus: Drang nach einer „wissenschaftlichen Methode der Philosophie" (5), die aber sowohl gegen das „ideale Sein" Schelling-Hegels (111) und des heutigen „platonischen Ontologismus" (72) wie gegen das „Nichts" Heideggers Hohn und Bann schleudert (114 ff.). Die wahre Spannweite zwischen „ist" und „nicht ist" (wie sie gerade im Gegensatz zwischen Hegel und Heidegger sich darstellt) ist preisgegeben zu Gunsten der Sicherheit des „Gnoseologischen" (72), d. h. des methodischen Erkenntnisschrittes in sich selbst. Aber die Heftigkeit, mit der diese Ablehnung sich vollzieht, verrät allzusehr, wie stark das scheinbar Sichere der „Erkenntnis in sich selbst" innerlich bebt im (abgewiesenen) Wissen um das Geheimnis der Schwebe zwischen „ist" und „nicht ist" im Erkenntnisschritt selbst. Denn Erkenntnisschritt der Kreatur ist selber kreatürlich. Und Erkenntnisschritt des Menschen ist gerade als geistiger Akt gesteigertes Beben der kreatürlichen Schwebe: da, wie Thomas von Aquin sagt, das geistige Leben des Menschen im Reich der Geister der „materia prima" vergleichbar ist (S. Th. 1, q. 14, a. 2 ad 3), also preisgegeben schwingende „Möglichkeit".

Nicht wenig dasselbe ist bei den Beiträgern des zweiten Bandes der „Deutschen Philosophie nach ihren Gestaltern"[9] zu beobachten. — Bei Hans Cornelius äußert sich das Ideal philosophischen „Sich-selbst-besitzens" in seiner Forderung restloser Begreiflichkeit. Philosophie ist „Streben nach letzter endgültiger Klarheit" (5), darum „Einordnung der Sachen unter allgemeine Gesetze" (9). Darum ergeht die „Forderung der einheitlichen begrifflichen Ordnung unserer Erfahrung" (39), bis dazu hin, daß der „vernunftwidrige Zustand" der Welt durch den Menschen, in Gemeinschaft und Staat, „vernünftig" gemacht werde (48 ff.). Darum entfällt alles Unbegreifliche. Ding wie Ich sind „naturalistische" Begriffe des „vorwissenschaftlichen Denkens" (11), die nur zu „metaphysischen Scheinproblemen" führen (9). Und ein „unverkennbares Ding an sich" ist vollends „auszuschalten" (29). Damit ist die Symptomatik einer angsthaft flüchtenden Begreiflichkeit wahrhaft geschlossen: flüchtend vor der Unbegreiflichkeit des Lebens, flüchtend vor dem unbegreiflichen Gott.

In der Art, wie Josef Geysers „Gesamtdarstellung" in ihrem Stil nur „das eine und andere Kapitel der aristotelisch-scholastischen Philo-

---

[8] Oskar Kraus, Wege und Abwege der Philosophie. (153 S.) Prag 1934, J. G. Calve. M 3.20.

[9] Deutsche systematische Philosophie nach ihren Gestaltern, herausgegeben von Hermann Schwarz, Bd. II. Berlin 1934, Junker & Dünnhaupt. M 14.— Wir zitieren die Sonderausgaben.

sophie" behandeln will (3), ist diese krankhafte Enge sicher überwunden: da dieses Denken damit schier unverbindlich in einer Tradition von Jahrtausenden schwingt. Aber dann wird doch deutlich, wie es hier um eine ganz bestimmte eigene Philosophie geht: einen „kritischen Realismus", der mißtrauisch alle sogenannte „Flüge" ablehnt: nicht nur die phänomenologische „Schau" (26), sondern auch die Tiefen und Höhen der Intelligibilitäts-Metaphysik Thomas von Aquins (im „intellectus agens", ebd.) und seiner Problematik von Essenz-Existenz (52 ff. 57 ff.). Es spricht eine gewisse Energie des „Haltmachens": sich zu begnügen mit der Erkenntnis, daß das Kreatürliche als „nicht notwendig" auf einen ewigen Grund zurückgehe (56 58).

Bei Karl Groos scheint demgegenüber zunächst gewiß ein unbekümmertes „Spekulieren" stattzuhaben: da das Universum gefaßt wird als „lebensvolle Relativierung der Gegensätze..., in der sich die göttliche Selbstentfaltung auf tausend und abertausend Stufen verwirklicht" (65), so daß Gott „Demiurg und Weltseele in lebendiger Einheit" ist (49), gegenüber der Welt als einem „ewigem Kreislauf" einer „creatio continua" (32). Aber das sind dann doch nur andere Ausdrücke für ein in sich selbst teleologisches All: „die Annahme eines ausschließlich transzendenten Weltordners würde uns ... auf keinen Fall genügen.... Wir brauchen ein ‚Heer' von Dominanten oder Entelechien, die der Welt als Ordnungsmächte immanent sind" (38). So entsteht das Umgekehrte eines „über hinaus": ein weitgehendes „von oben hinein" der Bindung des Oben ins Unten, in dem freilich Groos eine Aufhebung des „Dualismus" zwischen All und Gott vermieden wissen will (62 68). Gott wird aus der Göttlichen Majestät zu einem „auf die Struktur des Seienden gerichteten" „zielbewußten, göttlichen Willen" (41). Und Geist wird zu Seele und zu Seele als dem „inneren Wesen" des „dynamischen Prinzips der Ausdehnung" (25 f.), so sehr, daß von einer „Räumlichkeit der Seele" die Rede ist (26). Von oben nach unten ist also hier die Unermeßlichkeit des Unbegreiflichen in die Berechnung der „vernünftigen Zwecke" eingefangen und „gesichert", — bis hinein in Maßbegriffe des Raumes.

Noch erschreckender erscheint dies bei Ludwig Klages. Sein leidenschaftlicher Kampf geht gegen jene „logozentrische Forschung" (48), die das Wogende der Wirklichkeit des Lebens auflöst in den Widerspruch zwischen unwirklichem Begriff und irrationaler Wirklichkeit. Er kämpft gegen einen „abgetrennten" und „trennenden" Geist (42), daß die Wirklichkeit „das nach Leib und Seele polarisierte Leben" (13) sei: für das griechische „Lebendigsein und Beseeltsein als zwei Namen derselben Sache" (44) gegen den Geist als den, der zielt zur „Abspaltung der Seele vom Leib" (49). Aber in der Heftigkeit, mit der er den Geist geradezu als dämonischen „akosmischen Geist" (13) zeichnet und den forschenden Menschen als Besessenen des Geistes" (48), hierin bebt doch nur die gejagte Angst vor jenem „Wehen des Geistes", der die satte Enge einer in den Leib versenkten Seele aufsprengt, hinein in die Räume der Unendlichkeit.

Heinrich Rickert, der überlebende Meister der alten Kant-Schulen,

läßt in seiner Gesamtdarstellung ohne Frage den großen Atem wehen, der durch sein „System" ging: Philosophie gerichtet auf das „Weltganze" (6) in seiner Unüberschaubarkeit, und darum zielend auf eine „Ontologie" der „Pluralität des in den Wissenschaften ausgesagten Weltseins" (23), diese „universale Ontologie" (27) aber nicht nur über sich hinaus weisend in einen „Glauben", in dem die „Liebe" als das Letzte erscheint (60 ff.), sondern alles Reden und alle Begriffe dieser Ontologie selber zuletzt nur „Symbole" (65), also offenbar das „Begreifliche" nur als Symbol-Sprache zum „Unbegreiflichen" hin. Aber mitten darin vollzieht sich die Umkehrung. Gott ist nichts weiter als die „Wert-Wirklichkeit", die man als Glaubens-Voraussetzung des Wertens braucht. Und die ganze Unendlichkeit des „Weltseins" enthüllt sich als große Anschaulichkeit des Gesetzes der Korrealation zwischen Subjekt und Objekt (31). —

Aus diesem Schicksal großer Philosophen wird die Radikalität verständlich, mit der eine jüngere Generation alle „großen Worte" wegzufegen verlangt und nichts als „rabiate Sachlichkeit" will. Diese Geste ist überaus lebendig in dem Scherbengericht, das Wilhelm Grebe über die gesamte Geisteswissenschaft hält[10]. Alle „großen Worte" der letzten Jahrzehnte werden da erbarmungslos beseitigt: nicht nur die „Sinngesetze" (75), das „Werten" (158), der „Zeitgeist" und die „Gegenwart" (170), der „Logos an sich" und „Satz an sich" (175), der „dynamische Wahrheitsbegriff" (177), das „Humane" (202), das „Volkstum" (193 ff.), sondern auch der „objektive Geist" als „Fiktivität" und „Sammelbegriff" (117 126) und die „Kultur" als nur ein „Nebenbei" „bei dem allein rechtmäßigen Tun auf Sachen hin" (149). Es bleibt nichts als das Je des Tuns, aber auch dies nur als zur „Sache" hin. „Grundcharakter des Tun und damit des Geistes" ist allein die „Sachbezogenheit", so sehr, daß Handeln ohne Sache überhaupt nicht „subsistiert" (33). „Ein Tun auf Geist hin" gibt es darum so wenig, daß dies geradezu „dem Begriff des Geistes widerspricht" (153): „die Sache ist der Maßstab", und das einzige Kriterium kommt aus der „Schicht des sachbezogenen Denkens" (188). Und es hilft auch kein „Wille Gottes", der auf sogenanntes „Geistige" ginge, sodern „Gottes Wille darf nur so verstanden werden, daß wir nach besten Kräften das tun sollen, was ... die gegenwärtige Konstellation der Sachen von uns fordert" (193). „Die Philosophie hat die Pflicht, sich wieder auf ihr Wesen zu besinnen, Sachwissenschaft zu sein" (221).

Gläubigkeit als Gebundenheit nüchternen Dienstes ist es, was im Ethos dieser „Sachlichkeit" lebt, — aber eben doch auf dem Hintergrund einer restlosen „Enttäuschung": Dienst mit grimmig geschlossenen Augen und Ohren und mit hart zupackender Hand. — So trägt diese Gläubigkeit eine seltsame Verwandtschaft zu der Gläubigkeit, wie sie Karl Barth heute fordert: in seinen Kampfbroschüren „Theologische Existenz heute"[11]. Ge-

[10] Wilhelm Grebe, Geist und Sache. Grundlegung der Theorie der Geisteswissenschaften und Klärung des Sinnes kulturellen Schaffens. (VIII u. 226 S.) Frankfurt a. M. 1934, Moritz Diesterweg. M 7.20.

[11] I: Theologische Existenz heute, München 1933; II: Für die Freiheit des Evangeliums, ebd. 1933; III: Reformation als Entscheidung, ebd. 1933; IV: Luther-Feier

gen alle „Bewegungen", die „wahrscheinlich der Teufel erfunden" hat (I 37), gegen alle „Gnosis" (IV 19), gegen alle innerweltliche „Harmonie" (ebd. 14) stellt er den restlosen Gehorsam zum sachlichen Wort Gottes, „steif und in ganzer Wendung" (IV 7): „daß Gott für uns nirgends da ist ... als in seinem Wort" (I 4). Es geht um das „rein" des freien Willens des „Herrn", um die „Entscheidung für Gott als den Herrn des Menschen" (III 8 ff.), und darum ist Theologie nicht ein freies Schwärmen, sondern „ist eine bestimmte Funktion in der kirchlichen Liturgie" (IX 36). Der Hintergrund hierzu aber ist objektiv die Verlorenheit der Welt und subjektiv die Verzweiflung. Gott ist so sehr jenseits, daß Er die Welt liegen läßt: „Gott ist der freie Herr der Welt. Und das Geschehen Seines Willens ist das freie Hervortreten dieses Herrn mitten in der Welt, ein Hervortreten, bei dem er die ganze übrige Welt sozusagen als Schatten hinter sich zurückläßt" (VII 19). Und das ist im Raum der Kirche so wenig aufgehoben, daß es noch verschärft wird: „Die Kirche nimmt in ihrer Existenz, in ihrer Gestalt und Botschaft teil an der Finsternis des Menschen, der Gott verloren hat.... Sie nimmt sogar mehr teil an dieser Finsternis, sie ist profaner als die übrige sie umgebende Welt, weil gerade der auf Gott hörende Mensch — und in Wahrheit nur er! — um seine Profanität weiß" (IX 27). „Wenn wir unser ganzes Leben ineinander rechnen..., dann ist da noch immer als Rand und Grenze dieses Ganzen der Abgrund, die Finsternis, die letzte Gefahr, der dieses Ganze verfallen ist" (X 7). „So groß war sie, daß nur Er selber sie abwenden konnte und nur so abwenden, daß Er selber sie auf Sich nahm, litt und in ihr umkam" (ebd. 11). Darum ist „Luthers Gesundheit, daß er an dieser Krankheit zum Tode leidet" (IV 9), und so ist sein Wort „das Wort einer alle Verzweiflung durchbrechenden, mitten aus aller Verzweiflung herausbrechenden, noch viel gründlicheren Zuversicht" (ebd. 13). —

In diesen letzten Zügen gründet die Verwandtschaft der Gläubigkeit Karl Barths zu einer andern, die er, von sich aus gesehen, als seinen schärfsten Gegner ansehen dürfte: die Art von Gläubigkeit, wie sie aus den Dichtungen Dietrich Eckarts[12] sich kündet. Im „Tannhäuser auf Urlaub" (1895) hatte er in den üblichen Frei-Sinn-Tönen gesungen:

> Einst kommt die Stunde, die uns erlöst
> von der angelogenen Knechtschaft,
> und die aus dem leidenden Menschenvolk
> ein freies Göttergeschlecht schafft (43).

Aber unter diesem Pathos wühlte doch eine Verzweiflung, die ihn nicht umsonst in die Nähe Verlaines trieb, wie die Paraphrasen von 1903 sagen:

> Da stehe ich schon jahrelang
> von Ruß geschwärzt,
> ein Mensch, den nur der Trotz beherzt,
> und grabe höhnisch meinen Gang,

1933, ebd. 1933; V: Die Kirche Jesu Christi, ebd. 1933; VII Gottes Wille und unsere Wünsche, ebd. 1934; IX: Offenbarung, Kirche, Theologie, ebd. 1934; X: Der gute Hirt, ebd. 1934.

[12] Tannhäuser auf Urlaub, Leipzig 1895; Der Froschkönig, Leipzig 1904; Heinrich, Der Hohenstaufe, Berlin 1915; Lorenzaccio, München 1920; Ein Vermächtnis, hrsg. von Alfr. Rosenberg, München 1928.

wohin er führt, es bleibt noch ungewiß,
vielleicht zum Licht,
vielleicht noch tiefer in die Finsternis (Vermächtnis 95).

Und noch schärfer spricht der „Herr" im „Froschkönig" es aus:

Ich habe einmal in einem Irrenhaus einen alten Mann getroffen, der schwieg. Schwieg fünf Jahre hindurch und starb. Wie klug er war! Er wußte, daß jedes Wort auf dieser Welt eine Lüge ist, und schwieg. Wann wird es so weit kommen, daß alle schweigen? (128)

Aber eben hieraus gebiert sich eine wahre „Gläubigkeit ins Unmögliche", wie der Kaiser in „Heinrich, der Hohenstaufe" sie bekennt:

Sieh, das ist es ja, was man so unter Deutsch versteht, im höchsten Sinn: der Wille zum Unmöglichen, zum Ziel der Ziele, zur Vollendung, die sich nie auf Erden findet, aber ahnen läßt, im Wohllaut aller Töne, Formen, Farben, im Gleichmaß der Gestirne und Gesetze, im Abglanz einer ewigen Harmonie (11).

In dieser Gläubigkeit brennt geradezu ein Vertrauen auf den Mißerfolg:

Im Fallen laufen,
im Stürzen springen —
Wie soll man's taufen?
Gelingen (Vermächtnis 44).

So hat sie ihren geballten Ausdruck im „Lorenzaccio" (1928): im verzweifelten Toben des Lorenzo zwischen einem Savonarola-Grimm gegenüber einer Welt des apokalyptischen Tieres und dem Locken des Ahasver zur Macht, — bis die Stimme der Veronika (der wirklichen Neu-Erscheinung der Veronika des Schweißtuches) ihn mit Ahasver ins Licht ruft. Die Wehe-Stimme des Dominikaners ist Widerhall aus Lorenzos eigener Seele:

Wehe, wehe, dreimal wehe!
Nirgends Rettung vor dem Falle!
Fleischeslust, wohin ich sehe!
Teufelsdiener alle, alle! (23)

Aber da Lorenzo, im Drang, sein Florenz von dem Scheusal Alessandro zu befreien, diesen ermordet, muß er nicht nur hierfür die Reinheit Veronikas ihm ausliefern, sondern muß, stehend vor dem großen Kreuzbild in der Werkstatt Michelangelos, erkennen, daß er mit seinem Toben Christus selbst mit dem Dolch getroffen: „Den sonst keinen" (129). Und darum: „Tot bin nur ich — und muß als Toter lange, lange gehn" (131). So überschlägt sich geradezu die Verzweiflung an der Welt und an sich selbst und wird zu einer schier gnostischen Gläubigkeit, daß das „was ‚gut' und ‚böse' heißt ... in der Welt des Scheins", „im Ewgen, in der Wahrheit ... eins" sei (132 f.). In Kraft dieser letzten Einheit sagt dann Ahasver in der Schlußszene zu Lorenzo „Lieber" und Lorenzo zu Ahasver „Bruder", — „im wachsenden Licht", darin die Stimme Veronikas ladet (146 f.). Aber gerade indem es Veronika ist, die ruft, bricht doch zuletzt die Stimme des Geheimnisses des Kreuzes durch alle gnostischen Identitäten, — wie beim ersten Sehen Lorenzo in Veronika die Veronika des Kreuzweges erkannte:

O Kind! Wie heißt du denn?
Veronika.
Du linderst jeden Leidensweg, auch meinen (83).

Katholische Gläubigkeit ist in Wahrheit die Antwort auf die wilden Fragen, die in all diesen Gläubigkeiten brennen. Das ist darin beschlossen, daß sie keinen Riß zwischen dem Schöpfer-Gott und Erlöser-Gott kennt. Darum trägt alles Natürliche unausrottbar die Richtung in sich, Ihn zu künden und Ihm offen zu stehen, — aber nicht in eigener Kraft, sondern kraft der Souveränität Gottes, die mächtiger ist als Sünde und Teufel. Bei allem Betonen des Herrentums Gottes in Seiner freien Gnade glaubt die reformatorische Frömmigkeit eben doch stärker an die Macht der eigenen Sündigkeit und Unwürdigkeit, die imstande ist, hier auf Erden eine richtige Einwohnung Gottes fernzuhalten, — während dem Katholiken in den Allzumenschlichkeiten und Unwürdigkeiten in der Kirche die Situation der Erlösung wiederkehrt, wie sie in Jerusalem war (weswegen die Liturgie der Kartage von ihr so voll ist: Populo meus...): wie der Alte Bund Ihn kreuzigte und der Neue Bund (in den Aposteln) davonfloh oder gar (in Petrus) Ihn verleugnete und (in Judas) Ihn verriet, — hinein in das „Wunder des Sich-Würdigens Deiner Treu-Güte": „selige Schuld, die solchen und so großen Erlöser verdiente" (wie das Exultet singt). So ist das katholische „und" zwischen Natur und Gnade nicht, wie Karl Barth hartnäckig will, eine Naturalisierung Gottes, sondern umgekehrt das eigentlichste Dennoch des Glaubens an die alleinige Souveränität Gottes in seiner Schöpfung: Gott, nicht Sünde und Teufel, „im Regiment", — und keine Sünde und keine Legion von Teufeln imstande, den Sieg der Endzeit zu hindern: „Gott alles in allem" (1 Kor. 15, 28).

Dieser Gläubigkeit gibt das Buch von Otto Karrer über „Das Religiöse in der Menschheit" ein packendes Zeugnis[13]. Es steht voll in der großen Tradition Newmans und Hügels und fügt ihr alles ein, was von Otto, Dacqué, Schmidt und Winthuis noch hinzu kam. Durch alle Religionsformen hindurch weiß er, mit der Reife katholischen Empfindens, jenes Positive zu finden, in dem die „katholische Seele" spricht: als wissenschaftliche Darstellung jener großen Hymne Gertrud Le Forts, die er am Schluß anführt: da die Kirche spricht:

> Siehe, in mir knien Völker, die lange dahin sind,
> und aus meiner Seele leuchten nach dem Ewigen viele Heiden.

Aber dann zeigt doch eben dies Buch einen seltsamen Zwiespalt. Als den Punkt in jedem Menschen, von dem aus der Blick zu Gott offen ist, erkennt es die „ungetrübte seelische Empfänglichkeit des reinen Kindesmenschen" (120). Doch dann wird dies ins eigentlich Ethische hinein beschlossen: in eine „sittliche Religion im Gewissen" nach der Art Newmans (bei dem aber doch eben das Ethische zur Demütigung in die Kindes-Ohnmacht wird), oder gar in eine „Anlage auf ein sittliches Wertempfinden" (205) und „Verlangen nach ... transzendenten Werten" (229). Sprechen aber hier Evangelium und Paulusbriefe nicht überdeutlich, wenn sie allein die Ohnmacht des Kindes unmittelbar zum Erlöser-Gott stellen, — des Kindes, das von der Weisheit transzendenter Werte nichts weiß,

[13] Otto Karrer, Das Religiöse in der Menschheit und das Christentum. (X u. 264 S.) Freiburg 1934, Herder & Co. M 6.50.

aber in seiner Ohnmacht offen zur Liebe ist und so in die restlose Verfügung des Herrn?

Dieses unmittelbar Persönliche wollen ohne Frage die vielgerühmten Bücher Friedrich Schnells[14], der hierin, wie er selber bekennt, viel von Ferdinand Ebner gelernt hat. Es ist auch nicht ein naiv Persönliches oder idealisierend Persönliches, das dem Geheimnis des Kreuzes aus dem Wege ginge. Im Gegenteil, echt katholisch begründet sich ihm das Ja in der Buße und Sühne: „Wer Gott bekennen will, muß einwilligen in die Offenbarung seiner Sünden. Er muß seine Scheintugend ablegen und nackt vor Gott erscheinen mit den Wunden, die er durch die Sünde empfing. Wer aber Gott sich offenbart, der trägt die Wunden nicht mehr als ein Zeichen des Fluches, sondern als Zeichen des Segens. Es sind dann nicht mehr die Wunden seines Zornes, sondern seiner Barmherzigkeit, die Wunden, durch die wir Sühne leisten für unser Unrecht" (Büchlein von der Buße 28 f.). „Je opferwilliger wir selbst sind, um so deutlicher erkennen wir das Leid der Kirche. Ihr Leid ist unermeßlich; denn sie blutet in uns allen.... Hier erkennen wir, daß nicht das Selbstleiden und Selbstbüßen, sondern das Mitleiden, das Mitsühnen der wahre Gottesdienst ist, den Gott wünscht" (ebd. 62). Aber dann gerät doch, gerade in dem Büchlein „Gott unser Du", dies alles in eine befremdliche Abstraktheit weltlicher Weisheit. Das Geheimnis des Kreuzes verschwimmt mit einer „Kreuzigung des Wortes", d. h. der naturhaften Stückhaftigkeit alles Redens (67 ff.). Als „Geist über den Wassern" ergibt sich gar der „Humor" (75 f.). Und die Teilnahme an der göttlichen Natur deutet sich in Erleben der „Sinnhaftigkeit". Die Ohnmacht des Kindes ist „klug" geworden, — aber eben so schwand das einfache Leben mit Gott in Dürre der Begriffe.

Da ist es ein unerwarteter Segen in unserer Zeit, daß aus der Feder einer blutjungen Ungenannten zwei Büchlein kamen, die nur so überquellen von Echtheit katholischer Gläubigkeit[15]. In der Betrachtung des Fegfeuers lernt sie das Geheimnis der großen „Umkehrung", die der Herr verlangt, entweder hier auf Erden (Fegfeuer 54) oder dann drüben. Im Neuen Bund ist es die Güte Gottes, die das Gericht ist (Joh. 3, 17 ff.): ob die Starrheit des Menschen sich in ihr Feuer und ihr Licht lösen läßt oder ihr widersteht. „Ich denke immer: Die Armen Seelen leiden an der Güte und Liebe Gottes. Je größer diese barmherzige Liebe vor ihnen steht, um so größer ist der Schmerz" (Fegfeuer 13 f.). „Die Seelen im Fegfeuer sind wie von einer Hülle, einer harten Schicht umgeben. Es ist diese Hülle, in die sie sich die Seelen gehüllt haben im Erdenleben..., durch die das Licht Gottes fast gar nicht durchdringen mag" (ebd. 21). Und es sind gerade die Seelen, die in diesem Leben als fromm, reif, weise usw. galten. „Es gibt Seelen, sie gehen wohl in die Kirche, sie beten auch, sie tun gute Werke — und doch bildet sich so eine, Kruste' um die Seele.... Sie fragen

[14] Friedrich Schnell, Gott unser Du. (154 S.) Regensburg 1934, Fr. Pustet. M 2.50; Ders., Ein Büchlein von der Buße. (80 S.) Ebd. 1934. M 1.60.

[15] Das Geheimnis des Fegfeuers. (128 S.) München 1934, Ars Sacra. M 2.15. Auf den Spuren Gottes. (94 S.) Ebd. M 2.15.

nicht nach den Wünschen Gottes" (ebd. 21 f.). „Es gibt Menschen, die im Leben eine große Weisheit hatten..., die für alles Rechte und Gute ihr Wort einlegten —: aber [sie] ... lebten ... in zu großer Selbständigkeit, — ohne Zusammenhalten mit dem göttlichen Meister. Diese Seelen kommen in die Ewigkeit mit der größten Unwissenheit.... Denn nur den Kleinen wird das Große geoffenbart.... Solch weise Menschen haben oft eine dumme Seele" (ebd. 22 f.). „Da sind Seelen, die ein stolzes Verlangen hatten, heilig zu werden — die sich in der Zahl ihrer Opfer und Bußen in dem Spiegel schauten.... Ja — solche Seelen gibt es tief in den Flammen des Fegfeuers — ihr Leben war eine Lüge. O, wie muß da die ewige Wahrheit brennen!" (Ebd. 26 f.) Und „mit niemandem ist der liebe Gott so streng wie mit den Priestern" (ebd. 55 f.). „Die eigensinnige Frömmigkeit will so fromm sein, wie sie will, nicht wie Gott will. Diese Frömmigkeit ist kompliziert, hochtragend und wichtig — es sind Seelen, die Geschichten machen mit sich selbst. Sie leben von diesem Gedanken: Ich bringe Opfer, ich strebe nach Heiligkeit, ich mache, daß ich heilig werde. Während die demütige Frömmigkeit denkt: Du, Jesus, mußt es machen — habe Geduld mit mir — ich kann es nicht. Diese Seelen leben und gedeihen von Jesus aus — andere vom Ich aus" (ebd. 83 f.). Darum (ganz entsprechend dem, was der Herr im Evangelium sagt) sind es die „armen Sünder", „bei welchen die Hülle am schnellsten gelöst ist" (ebd. 31). „Da fällt die Hülle weg — es ist nur noch die reueflehende Seele, die alles erkennt, nur noch nach barmherziger Liebe lechzt. Da sind nicht mehr diese Hindernisse da" (ebd. 31 f.).

Es kommt eben auf das völlige Armsein an vor Gott: „Dann fällt das ganze selbstgebaute Gebäude zusammen, wenn es nicht auf dem Boden der Armut steht. Armut ist das Fundament für alle Gnaden — ja für unser ganzes ewiges Leben" (ebd. 35). „Je ärmer eine Seele wird, um so näher ist sie dem göttlichen Lichte. Wenn die Hülle aufgebrochen ist, dann wird die Seele vom göttlichen Licht wie aufgesogen; denn sie selbst ist wie ein Lichtlein vom göttlichen Lichte" (ebd. 41.). „O die einfache, schlichte Seele, die kindlich ihren Herrn und Gott liebt..., die unscheinbar auf dieser Erde blüht, kann oft viel heiliger sein als — eine ‚heilige'" (ebd. 93). Nach dem Maß dieser Armut und Einfalt ergeht die Umkehrung: „Da meint man oft: diese Seele ist sicher verloren — oder zum mindesten noch tief im Fegfeuer — und sie ist schon lange im Himmel. Da meint man oft — ja sehr oft: diese Seele ist schon lange im Himmel, sie war heiligmäßig — und sie ist tief im Fegfeuer" (ebd. 19 f.).

Im Brand dieses Fegfeuers — sei es schon hier (ebd. 54), oder sicher drüben — lernt sich dann das Eine, was katholische Gläubigkeit ausmacht: „das heilige Jasagen" zu Gott in allen seinen Werken und Fügungen: zum „Willen Gottes" (Spuren Gottes 27). Und hieraus blüht das echt katholische, positive Verhältnis zur gesamten Schöpfung, wie der Kolosserbrief es fordert, im Gegensatz zum sektiererischen Unterscheiden zwischen Rühr-an und Rühr-nicht-an (2, 16 bis 3, 17). „Da sprach Gott: Hast du keine Freude an mir? Ich sagte: O Heiland, du bist doch meine größte Freude. Darauf Er: Denkst du jetzt nicht daran, daß Ich auch im

Schönen bin, daß Meine Gedanken das Schöne gemacht haben? Sieh, wenn du Mich verstehst in allem Schönen, dann übst du die selige Sühne für all die Undankbaren, die Meine Werke mißachten und nicht dankbar sind. Gerade von dir will Ich Dankbarkeit für die Undankbarkeit. Von dir will Ich diese reine Freude, die Ich von den Menschenkindern erwartete, als Ich alles Schöne schuf. Von dir will Ich die selige Sühne der Freude, und so werden dich alle Dinge heiligen" (ebd. 17 f.). Und dieses Ja der Freude ist die eigentliche Frucht der Leidens-Feuer: „die Seele muß viel leiden, daß sie zart und fein wird; aber dann darf sie eingehen in die Feinheiten Gottes" (ebd. 41).

So öffnet sich — da gerade die frommen Eigenwilligkeiten im Feuer des Willens Gottes verbrannten — schon hier auf Erden die ganze Gottes-Schönheit der Schöpfung: in den „Feinheiten" und „Zartheiten" Gottes in „echten Steinen" (ebd. 21), im Kuß der Vaterliebe Gottes in den saftquellenden „Früchten" (46 f.), im „Hauch Gottes" in den Frühlingsknospen (84 f.), im Reichtum der Weisheit Gottes im „Spinnlein" (57), in der Biene (58), im Krokodil (59), in den Ameisen (61 ff.), in der Treue von Hund und Katze (68 ff.). Ja, dies mit Vorzug in den sogenannten „häßlichen" Tieren. „Ich hatte ... auch eine Gartenkröte. Zuerst fürchtete ich sie, aber bald nicht mehr. Es war mir einfach, Gott rufe mich zu der Kröte hin, gerade als ich ganz verachtet und verstoßen war" (77). „Ein ander Mal, als ich wieder so verschüchtert und verängstigt war, schickte Gott ein Mäuslein, und es war, als bringe es mir die Tröstung Gottes — Grüße Gottes" (ebd. 78).

Das ist katholische Gläubigkeit und allein echte Gläubigkeit: für die ein „Verzweifeln" nur so lange besteht, als das Geschöpf mit „Hülle" und „Kruste" sich gegen Gott wehrt. Geschah aber der Niederbruch und Aufbruch der restlosen Übergabe, wie eine wahre Gläubigkeit sie fordert, dann gibt es kein knurrendes Kritisieren mehr an Welt und Leben, sondern ein immer neues Umgebrochen- und Überwältigtwerden in die Tiefen und Höhen Gottes in allem, was unserem Vernunft-Talglicht „unverständlich" ist.

Aber der Weg dazu ist kein anderer, als wie ihn diese begnadete Seele beschreibt: „Ich habe ... mein Seelenmartyrium dadurch bekommen, daß die göttliche Güte mich so arm gemacht hat. Ich habe in meinem Leben am meisten an Vernichtigung und Armut gelitten. Darum bin ich mit den Armen Seelen eins geworden und bin von ihrem Troste getröstet worden" (Fegfeuer 45).

In dieser Armut wird es die lobpreisende Gläubigkeit, wie sie dem armen Kind zusteht: „Meine ganze Einfalt und Dummheit lobe den Herrn!" (Spuren Gottes 86.)

Vorchristliches und frühchristliches Germanentum

Von Heinrich Klein S. J.

Die letzte und tiefste Antwort auf die Frage nach dem Verhältnis von Germanentum und Christentum wird immer von der grundsätzlichen Stellung zur christlichen Wertewelt bestimmt sein. Wir versuchen hier, eine objektive Darstellung geschichtlicher Hergänge zu geben, die keine persönliche Entscheidung herbeiführen, sondern nur die Dispositionen und Gründe aufdecken will, aus denen die Germanen christlich wurden *.

Die Germanen sind seit etwa 2000 v. Chr., ungefähr dem Zeitpunkt der Differenzierung des Westindogermanentums, ein Bauernvolk mit einer Wirtschaftsform, die lange Erfahrung und Entwicklung voraussetzt. Die Bauernkultur des Nordens hat sich bereits zu Ende des 4. vorchristlichen Jahrtausends aus vorbäuerlichem Stadium unter Einwirkung der aus dem Orient über Nordafrika, Westspanien und Westfrankreich vordringenden bäuerlichen Megalithkultur gebildet[1]. Der indogermanische und germanische Bauer ist seßhaft, solange klimatische Änderungen, Landnot und adliger Tatendrang die Bauernschaft nicht in Bewegung setzen. Auf seinem Acker baut er verschiedene Feldfrüchte, soviel wie er für seine Familie braucht, er hält Klein- und Großvieh, wohnt in einer schlichten, nicht mehr primitiven, holzgezimmerten und strohbedeckten Hofstatt mit Feuerherd und Schlafstellen, ohne Speicher und Keller. Seine Zweifelderwirtschaft ist extensiv, nicht intensiv, ohne Düngung und Bewässerung, ohne Garten- und Wiesenkultur, den Wald meidend, ohne ausgedehnte Rodung. Der unbequeme Betrieb bringt oft kargen Ertrag, weshalb der germanische Bauer mit Recht für weniger arbeitslustig angesehen wird als sein Nachfahr.

Die Bedeutung der germanischen Kunst darf man gewiß nicht überschätzen: Die Megalithgräber des Nordens, aus unbehauenen Steinen roh gefügt, sind keine Kunstdenkmäler; wie alt die in der nordischen Dichtung beschriebene Fürstenhalle mit ihrem „ragenden Dach" und dem kunstvoll gezierten First ist, bleibt durchaus unklar. Aber zweifellos ist

---

* Quellen: Thule (Jena 1912 ff.): Islands Besiedlung und älteste Geschichte Bd. 23; Die Geschichte vom weisen Njal Bd. 4; Die Geschichte von den Leuten im Lachswassertal Bd. 6; Die Edda Bd. 1—2; u. a. m. Baeda, Historia ecclesiastica gentis Anglorum ed. Holder 1882 oder ed. Plummer Oxonii 1897. Bekehrungsgeschichten leicht zugänglich bei Timerding, Christliche Frühzeit Deutschlands. Frühgermanentum III.

Darstellungen: O. Menghin, Weltgeschichte der Steinzeit, 1930. — F. Kern, Anfänge der Weltgeschichte, 1933. — Ders., Stammbaum und Artbild der Deutschen, 1927. — Nollau, Germanische Wiedererstehung, 1925 (Sammelwerk mit Beiträgen hervorragender Fachleute). — Heusler, Altgermanische Dichtung. — Niedner, Islands Kultur zurWikingerzeit, 1913. — Olrik, Nordisches Geistesleben in heidnischer und frühchristlicher Zeit, 1925. — Philippson, A., Germanisches Heidentum bei den Angelsachsen, 1929. — R. Meißner, Nordgermanen und Christentum, 1929. — Baetke, Arteigne germanische Religion und Christentum. — Rückert, Christianisierung der Germanen, 1934.

[1] Vgl. hierzu O. Menghin, Weltgeschichte der Steinzeit. Wien 1930. Ders., Geist und Blut. Ebd. 1933.

die Kunst der vorchristlichen Germanen über primitive Anfänge hinausentwickelt. Es ist nicht unmöglich, daß z. B. die in Holz besser als in Stein motivierte Ornamentik der romanischen Dome und Burgen, insbesondere die Zwerggalerie, auf altnordische Holzschnitzkunst zurückgeht. Als Schrift dienen den Germanen auf Holzstäbe („Buchstabe") geschnitzte oder in Stein gegrabene Runen, deren Alter und Verwandtschaft mit andern Alphabeten noch umstritten sind. Die Runen werden überwiegend zu kultisch-magischem Brauch verwandt („raunen"), kaum zur Aufzeichnung von Dichtung, die vielmehr von Mund zu Mund übertragen wird. Bedürfnis und technische Möglichkeit, Götter- und Heldenlieder aufzuzeichnen, entstehen erst in christlicher Zeit.

Aus der Masse der freien Bauern hebt sich durch kriegerische Tüchtigkeit und bestimmte gesellschaftliche Haltung ein nordisch-fälischer Adel hervor, dessen Ursprung freilich noch nicht erklärt ist. Sein Wunschbild ist der „Held", sein Standethos ist beherrscht vom Gesetz der Kriegerehre: es fordert heroischen Einsatz des Lebens im Kampf, unversöhnlichen Austrag jeglichen Zwistes, unbedingte Blutrache, Treue innerhalb von Gefolgschaft und Sippe. In der „Halle" treibt der Adel weiträumige, kühne Politik, sein Elan vollbringt, mit der Stoßkraft der Bauernschaft verbunden, Taten von welthistorischer Bedeutung[2].

Die Stellung der germanischen Frau ist nach Tacitus und der nordischen Saga im allgemeinen geachtet; streng wird von ihr voreheliche Keuschheit und eheliche Treue gefordert. Doch gilt sie vor dem Gesetz nicht als rechtsfähige Person, sie ist Sache[3].

Für die Erkenntnis der germanischen Religion, in dem Stande zumal, in dem sie dem Christentum weichen mußte, fließen die Quellen recht spärlich. Für die meisten germanischen Stämme erhalten wir im allgemeinen nur am Äußern haftende Nachrichten. Wenig Auskunft gibt Tacitus; ohnehin darf man ihm nur dort unbedingt folgen, wo seine Angaben anderswie bestätigt werden. Die christliche Missionsgeschichte hat wenig unbefangenes Interesse an der Darstellung eines Glaubens an Götter. Das gilt für Baedas Historia ecclesiastica gentis Anglorum und die Lebensgeschichten der Missionare; weniger stimmt es bei der kühl realistischen, für das Christentum minder begeisterten isländischen Bekehrungsgeschichte, dem Islendingabok des Ari Thorgilsson († 1148), dem Landnamabok und der Kristnisaga. Neben den Gesetz- und Bußbüchern der christlichen Zeit und den Ergebnissen der nordischen Namen- und Brauchtumforschung bleibt uns als wichtigste Quelle für die altgerma-

---

[2] Vgl. dazu Fritz Kern, Stammbaum und Artbild der Deutschen (München 1927), ein bis heute noch nicht übertroffenes Werk über germanische Art.

[3] Dazu: S. Naumann, Altgermanisches Frauenleben. Jena 1925. G. Neckel, Liebe und Ehe bei den vorchristlichen Germanen. Berlin 1932. Auf die Problematik der Einzelheiten des germanischen Kulturlebens kann in einem kurzen Aufsatz nicht eingegangen werden. Auch ohne kritische Auseinandersetzung mit andern Darstellungen spürt der aufmerksame Leser die immanente Stellungnahme zu den bekanntesten von ihnen leicht heraus. Daß wir fast ausschließlich die Verhältnisse auf Island und in England im Auge behalten, ist durch die Artung der Quellen gerechtfertigt.

nische Religion die altisländische Edda und die Sagadichtung. Im 10. bis 11. Jahrhundert n. Chr. in Ton und Form geprägt, im 12.—13. Jahrhundert niedergeschrieben, zeigt sie zwar unverkennbar christlichen Einfluß, aber gerade auf Island, dem klassischen Lande des germanischen Altertums, hat sich das Heidentum länger und zäher gehalten, floß der Strom altgermanischer Überlieferung stärker als anderswo noch in die christliche Zeit hinein. „Die ganze Vorzeit", so heißt es in einer Strophe des Hallfred Vandraedaskald, „hat zu Odins Ehren die Dichtung gepflegt. Ich denke zurück an die herrlichen Schöpfungen unserer Ahnen. Nur ungern sage ich Friggs Gatten Feindschaft an, wir müssen jetzt Christo dienen." Hätten die isländischen Geistlichen des 11.—13. Jahrhunderts nicht solche Gesinnung geteilt oder wenigstens Verständnis für sie gehabt, wenig genug wüßten wir heute von germanischem Götterhimmel und germanischer Frömmigkeit.

Germanische Religion ist Bauernreligion, nicht jungfräulich auf nordischem Boden entstanden, sondern ihre vielverzweigten Wurzeln hinabsenkend in vorindogermanische Zeit. Das mild-klare Antlitz des einen Vatergottes, das der jungen Menschheit einst geleuchtet hat, ist längst durch Geisterglauben und Polytheismus bis zur Unkenntlichkeit verblaßt. Vergebens beruft man sich auf den nordischen Urmonotheismus Herman Wirths: die urnordische Rasse, die vor der Eiszeit, also vielleicht 500 000 Jahre vor Christus, im hohen Norden „lichtgläubig" gewesen sein soll, hat nie gelebt[4]. Vergeblich ist auch die Berufung auf den Text in der „Germania" des Tacitus: „Sie weihen Wälder und Haine, und göttliche Namen geben sie jenem geheimnisvollen Wesen, das sie nur in frommer Andacht schauen." Der Sinn dieser Stelle kann nur sein, daß die Götter Geistwesen sind, die man in den Hainen verehrt, ohne sie mit diesen gleichzusetzen. Und selbst wenn Tacitus hier von Eingottglauben sprechen wollte, es handelte sich eben nur um römische Deutung, deren Richtigkeit erst erhärtet werden müßte. Die Quellen wissen aber nichts von solchem Monotheismus, viel weniger noch von Selbst- und Weltvergottung.

Wir hören im Norden vom Tempelkult der großen Götter Thor, Freyr, Odin und Njördr, von denen Thor am meisten gilt. Wir sehen die Götterkulte wandern und sich wandeln. Bei den Angelsachsen der „Reckenzeit" ist Wodan, der Sieg- und Reichtumspender, Hauptgott; bei dem Adel Dänemarks und an den Fürstenhöfen Norwegens ist Odin Schutzherr der Kämpfer; die isländischen und norwegischen Bauern verehren vor allem den Gewittergott Thor und den Wachstumsgott Freyr, ebenso wie die schwedischen Bauern des fruchtbaren Upsalalandes, nachdem ihr Hauptgott Ull zum Wintergott herabgesunken ist. Wodan-Odin ist erst Sturm- und Totengott, wandelt sich zum Gott des Sieges und Reichtums, wird endlich zum Erfinder des Zaubers, zum Runenmeister und Walter der Dichtkunst.

Auch fremdartige Gottheiten treten in den Kultbereich ein. Die Jarle von Hladir am Trondhjemfjord verehren weibliche Gottheiten der Lapp-

[4] Die gründlichste Widerlegung der Phantasien Wirths ist das Meisterwerk Menghins, das ob seiner schweren Lesbarkeit leider noch zu wenig bekannt ist.

länder. Von Helgi dem Mageren berichtet das Landnamabok (Thule 3, 4), er sei wunderlich gemischt im Glauben gewesen: vor der Wikingfahrt opfert er Thor, seinen Hof nennt er Kristnes, „Vorgebirge Christi". Polytheismus ist wesentlich tolerant, naiv duldsam, jeder mag den Gott verehren, der ihm am meisten zusagt. In der Rasse liegt dies keineswegs begründet, weshalb es verfehlt ist, von der Toleranz als „innerstem Wesen indogermanischem Raumseelentums" (Hauer) zu sprechen. Überdies wandelte sich germanische Duldsamkeit zu zäher Intoleranz, als man sich des polytheismusfremden Gebotes bewußt wurde: Du sollst keine fremden Götter neben mir haben.

Die germanischen Götter sind gesteigerte Menschen, an Macht und Lebensdauer dem Grad nach, nicht wesentlich von diesen geschieden. Sie sind von menschlichen Leidenschaften und Gefühlen beherrscht, sie sorgen sich vor der Zukunft und suchen sie, wie die Menschen, zu erforschen (Hymiskvida). Sie sind weder Schöpfer noch unbeschränkte Leiter der Welt und der menschlichen Geschicke. In die Kämpfe der Menschen greifen sie nicht wie Allwalter Zeus und die Unsterblichen des Olymps ein — man vergleiche die homerische mit der nordischen Heldendichtung. Sie vermögen Baldr nicht wiederzuerwecken. Sinnlos und blind steht über Göttern, Menschen und Welt schicksalverhängend der Spruch der Nornen. Im Kampf mit den Feuer- und Wetterriesen gehen die Götter unter, eine neue Welt erhebt sich aus dem Meer, in goldenem Saal genießen „wackere Scharen" mit Baldr, dem Auferstandenen, ewig Wonne — wer diese wackeren Scharen sind, bleibt dabei dunkel (Völuspa)[5].

Auf Island sehen wir den Götterkult aufs engste mit dem Gemeinschaftsleben verbunden, geistliche und weltliche Verfassung sind untrennbar. Ein Gesetz gilt für Staat und Religion, die Goden Islands sind wie die Jarle Norwegens und später auch die christlichen Bischöfe geistliche und weltliche Beamte zugleich. Der Übertritt des einzelnen zum Christentum galt als „fraendaskömm", Entehrung der Verwandtschaft, Bruch der durch ehrwürdigen Väterbrauch geheiligten Ordnung (vgl. Kristnisaga, c. 6). Anderseits folgten aus demselben starken Sippengefühl heraus einem übertretenden Häuptling die Sippengenossen bedenkenlos nach.

Auf dem isländischen Althing des Jahres 1000 wurde die Annahme des Christentums zum Volksbeschluß erhoben: alle, die noch ungetauft waren, sollten die Taufe annehmen; für die Kindesaussetzung und das Essen von Opferfleisch sollten die alten Gesetze noch weiter gelten, man könne heimlich opfern, doch sollte die Strafe des „Lebensringzauns" (dreijährige Verbannung) verhängt werden, wenn Zeugen dafür beigebracht würden. Das Gesetz wird von dem Gesetzessprecher Thorgeir in einer Rede begründet, die mit keinem Wort auf die religiöse Bedeutung des Übertritts eingeht, sie trägt lediglich der Tatsache Rechnung, daß die isländische Landgemeinde in einen christlichen und einen heidnischen Teil gespalten war

[5] Vermutlich handelt es sich hier um alten Jahreszeitenmythos. Vom neuen Weltfrühling spricht auch Vafthrudnismal (44—47, 50—51). Vgl. dazu: F. Kern, Die Welt, worein die Griechen traten. Anthropos 24.

und damit der Zusammenbruch des isländischen Staates drohte (vgl. Islendingabok, c. 8).

Die Hauptsache war den isländischen Heiden, daß man an den großen Jahresfesten teilnahm, wo man gemeinsam für das Gedeihen der Früchte, die Erhaltung des Gemeindefriedens und den Sieg über die Feinde opferte, und daß man den üblichen Tempelzoll entrichtete. Im übrigen mochte der einzelne sich Trost und Hilfe suchen, wo und wie er wollte. Ob man Thor, Freyr oder Njördr verehrte, oder überhaupt keinen Gott, blieb jedem überlassen (vgl. Landnamabok 3, 6; 5, 1). Lebendig war auch noch der Geisterglaube, durch den sich der Isländer Bergrutsche, Vulkanausbrüche und Erdbeben erklärte.

Das Verhältnis des Einzelnen zur Gottheit wird in Altisland „vinfiengi" genannt, es ist ein frei mit dem Gott geschlossener Freundschaftsbund, der jederzeit wieder ebenso frei lösbar ist. Die Verehrung des Gottes bemißt sich dabei nach der Macht, die man ihm zutraut, nach der Hilfe, die man von ihm erwartet. Man trägt Namen und Bild des Gottes, um seiner Nähe gewiß zu sein. Nach Norden gewandt, betet man um Rache an einem Gegner, um Heilung einer Wunde, um guten Fahrwind usw. Mit dem Gebet ist ein Opfer verbunden, für das man eine Gegenleistung erwartet; ein freies Lob- und Dankopfer wird nirgends erwähnt. Bleibt die göttliche Hilfe aus, so zürnt man dem Gotte nicht, er ist ja nicht ungerecht gewesen, sondern nur machtlos. Wiederholte Enttäuschung macht gegen den Wert des Opferns dann überhaupt mißtrauisch (vgl. Havamal 13)[6].

Die Antwort Jahwes an den leidenden Job ist im Munde eines germanischen Gottes undenkbar. Man läßt eher den umsonst zu Hilfe gerufenen Gott unbedenklich im Stich, wie Hrafnkel (Hrafnkelssaga), der von Freyr enttäuscht, den Brand seines Tempels nicht beklagt, sondern „es für eine Dummheit erklärt, den Göttern zu opfern". Finnbogi der Starke erklärt dem griechischen Kaiser auf dessen Frage nach seinem Glauben: „Ich glaube an mich selbst" (Finnbogasaga 19). Das Landnamabok (1, 4) berichtet von Hall Gottlos (!) und seinem Vater Helgi: „Weder Vater noch Sohn wollten opfern, sie glaubten an ihre eigene Kraft." Diese Haltung der Gottheit gegenüber spielt bei der Bekehrung zum Christentum oft eine entscheidende Rolle. Der Christengott macht auf viele Heiden deshalb so gewaltigen Eindruck, weil er als Weltschöpfer in unbedingter Machtfülle herrscht, weil man sich ihm deshalb mit unbedingtem Vertrauen hingeben kann (vgl. Kristnisaga 2). Bei Baeda (a. a. O. 2, 13) spricht der northumbrische Oberpriester Coifi zu König Ethwin: „Ich bekenne in Wahrheit, als meine tiefste Überzeugung, daß unserer Religion nicht die mindeste Kraft innewohnt. Ich habe mich eifriger als alle andern dem Götterkult gewidmet und doch nie den geringsten Erfolg gesehen." Er will nun selbst den alten Kult zerstören und wirft seinen Speer in die Tempelwände, daß sie zerbersten[7]. Da die Götter kein Feuer zur Rache

[6] Das Verhältnis des Menschen zum Gott entspricht dem des Gefolgsmanns zum Gefolgsherrn. Auch hier gilt Treue um Treue (vgl. Bjarkamal).

[7] Solche „Heiligtumsschändung" ist also nicht typisch „römisch" oder „orientalisch", sondern ebensogut germanisch, sie hängt nicht mit Rasse, sondern mit der

schicken, hält sie das umstehende Volk für besiegt und drängt sich zur Taufe. Ähnliche Beispiele finden sich in vielen Bekehrungsgeschichten; überall kommt es den Germanen darauf an, die Macht ihrer Götter und Geister mit der des Christengottes, des „Romkönigs", des „Herrn der Mönche", wie ihn die Skalden Islands nennen, zu messen.

Man hat angesichts dieser Tatsache wohl von einer „Zersetzung" der germanischen Religion vor der Christwerdung gesprochen. Außer den Männern, die wie Hrafnkel den Glauben an die Götter aufgegeben und deshalb den Beinamen „gottlos", godlauß, führten, haben es auch solche gegeben, die sich aus dem Vielgötterglauben selbständig zum Eingottglauben durchgerungen. Das Landnamabok z. B. berichtet vom Gesetzessprecher Thorkel, daß er sich im Sterben in die Hand dessen empfohlen, der die Sonne gemacht; in der Vatzdoelasaga (23) sagt Ingimunds Sohn nach dem Tode des Vaters: „Es wird unserem Vater vergolten werden von dem, der die Sonne geschaffen und alle Welt, wer dieser auch sei." Wie weit solche Ahnung des „unbekannten Gottes" verbreitet war, ist schwer zu ermitteln, die Masse des Volkes wird kaum über die heimische Götterwelt hinausgedacht haben, an der sie mit Aufrichtigkeit und Treue hing.

Zweifellos wirkten sich aber die Wanderungen und Fahrten der Germanen auch auf die Frömmigkeit aus. So findet sich bei den Angelsachsen zu Ende der heroischen Wanderungszeit eine ausgesprochen pessimistische Grundstimmung den Göttern und dem Leben gegenüber. Die kampferfüllte Reckenzeit mit ihren täglichen aufregenden Erlebnissen ist vorbei, Entspannung und Ermüdung treten ein, grüblerische Schwermut verdrängt den herrischen Trotz, auf die Zeit der Heldendichtung folgt wie bei Griechen und Römern die Zeit der Elegie, mit ihrem Urmotiv der Vergleichung des Einst mit dem Jetzt. Diese Stimmung bricht schon in dem der Heldenzeit noch so nahestehenden Beowulf durch: da die Krieger den König im Seehengst den Wellen übergeben, ist „traurig ihr Sinn und kummervoll ihr Mut, nicht wußten wahrhaft zu sagen die Saalberater, die Helden unter dem Himmel, wer die Fracht empfing". Vollends in den altenglischen Elegien[8], die zwar im 7.—9. Jahrhundert aufgezeichnet und nicht ganz frei von christlichem Einfluß, aber doch überwiegend aus altgermanischem Lebensgefühl heraus geschaffen sind, kommt die zweifelnde Stimmung der Ungewißheit erschütternd zum Ausdruck. Keine heroischen Schicksale finden wir hier gestaltet, Hunger und Kälte, Nacht-

---

Volkspsychologie des Polytheismus zusammen. In der noch ganz in heidnischer Zeit spielenden Hrafnkelssaga heißt es: „Weiter abwärts standen die Tempel, die Hrafnkel gehört hatten. Thorkel wollte dorthin. Er ließ sämtliche Götterbilder plündern, dann die Tempel anzünden und alles verbrennen." Der geächtete Gode nimmt die Kunde davon gleichmütig auf. Der „heilige Schauder" unserer Neugermanen über das „Abhacken heiliger Bäume durch römisch-aufklärerische Missionare" muß da grotesk wirken — ebenso wie manche andere unnütze Entrüstung über „pfäffisches Christentum". Man übersieht zumeist, wie sehr man das eigene Empfinden in germanische Zeit hineinprojiziert.

[8] Texte bei Grein-Wülker (Bibliothek der angels. Poesie) oder bei Kluge (Angelsächsiches Lesebuch).

wachen, Regen und Nahrungsnot werden nicht mehr heldenhaft ertragen. Man klagt über Trennung und Verbannung aus der Heimat, Friedlosigkeit und Liebesleid, alle Lebenskraft scheint entschwunden. Ergreifend klingt die Klage des einsamen Recken, der an winterlicher Küste verlassen von der Dienstzeit beim gefallenen Druhtin träumt — es waren die schönsten Jahre seines Lebens! Nun muß er heimatlos über die weiten Meere, einen neuen Gefolgsherrn zu suchen.

Hier zum mindesten drängt der altgermanische Schicksalsglaube nicht zur Aktivität. Baeda berichtet uns glaubwürdig, daß einmal vierzig Angelsachsen sich an der Hand faßten, um sich aus Verzweiflung in einen Abgrund zu stürzen (a. a. O. 4, 13). Weltangst und Qual der Vereinsamung spricht sich in dem Gleichnis vom Sperling aus, das ein northumbrischer Fürst seinem König erzählt (Baeda 2, 13): „Mein König, das gegenwärtige Leben der Menschen scheint mir im Vergleich zu der Zeit, die uns unbekannt ist, so zu sein, wie wenn du dich mit deinen Herzögen zu Tische setzest zur Winterzeit. Feuer brennt wärmend auf dem Herd, draußen tobt der Schneesturm. Da fliegt ein Sperling herein, durchschwirrt die Halle, zur einen Tür herein, zur andern hinaus. Einen Augenblick bleibt er vom Sturm verschont, dann kehrt er aus dem Winter in den Winter zurück. So ist das Menschenleben wie ein Augenblick, was ihm vorangegangen und was ihm folgt, wissen wir nicht. Wenn aber die neue Lehre Kunde davon bringt, soll man sie annehmen."

Man darf aber nicht ohne weiteres die hier zum Ausdruck kommende Skepsis dem alten Glauben gegenüber für typisch halten. Sie mag sehr wohl aus einem besonders gearteten Volkscharakter in einer ganz bestimmten Zeitlage und unter Umweltsreizen geboren sein, die anderswo ganz andere Stimmungen auslösten. Die ehrfurchtsvolle, scheue Verehrung der Fruchtbarkeitsgöttin Nerthus und der milderen Vanengötter bei den Angelsachsen der Festlandzeit scheint in der Tat auf ein minder rauhes Lebensgefühl hinzudeuten, als es andere germanische Stämme kennen, die während derselben Zeit einen männlichen willensbetonten Asen als „Freund" verehren. Man vergleiche dazu, was Tacitus, Germania 35, von den Chauken sagt, die nach Plinius, Hist. nat. 4, 14, zum Kultverband der Angelsachsen gehören: „Die Chauken sind das edelste Volk unter den Germanen, das es vorzieht, seine Größe durch Gerechtigkeit zu erhalten. Frei von Habgier und Herrschsucht leben sie in Frieden und Abgeschiedenheit... Das ist ein glänzender Beweis für ihren Mut und ihre Macht, daß sie ihre Überlegenheit nicht durch Gewalttätigkeit erreichen."

Es bleibt aber ein allgemeiner wesentlicher Mangel germanischer Religiosität, der von hier aus nur noch ersichtlicher wird: den Germanen fehlt das Bewußtsein seinsmäßiger Abhängigkeit von der Gottheit und damit die Möglichkeit einer tiefinnerlichen Beziehung zu ihr. Vor allem: die Götter sind nicht Urheber und Hüter einer sittlichen Weltordnung. Wohl wachen sie über den Eid, vereinzelt hören wir auch davon, daß eine Nidingstat, ein Bruch der in der Sippe gründenden Rechtsordnung, ihren Zorn erregt — sie schicken einmal Unwetter, als die Söhne der Droplaug die gesetzliche Anzeige des an dem Beleidiger der Mutter verübten Tot-

schlags versäumen (Droplaugarsonasaga 7), aber im allgemeinen haben sie nicht das Amt, die Guten zu belohnen und die Bösen zu strafen, weder im Diesseits noch im Jenseits.

Nach germanischer Vorstellung lebt der Tote, wie immer er auf der Welt sich verhalten, als lebender Leichnam im Hügelgrab oder im Schoß eines Berges, allein oder mit den Verstorbenen seiner Sippe vereint; er sitzt dort am Herdfeuer beim Trunk, wirkt nützend oder schädigend auf das Gedeihen der Ernte, naht sich wohl auch menschlicher Behausung. Vor allem findet der Ermordete nicht eher Ruhe, bis daß er von seiner Sippe gerächt ist. Totenkult wie Geisterglauben gehören zum festen Bestand einer Bauernreligion! Auch im Reich der Hel, dem allgemeinen Totenreich, zu dem auch Sigurd und Baldur nach ihrem Tode fahren, wird nicht sittlich gewertet, ebensowenig wie in Valhöll, der Halle der Erschlagenen, wo Odin mit den Tapfersten in froher Geselligkeit bei nie versiegender Bierquelle den Endkampf mit den Riesen erwartet, in dem er mit den Göttern und Menschen zu Grunde geht[9]. Der Wikinger stellt sich Walhalla als Fürstenhalle vor, die immer herrlicher in der Phantasie ersteht, so daß die Hel daneben immer düsterer erscheint.

Zu Unrecht behauptet man, daß die Hoffnung auf Walhalla nirgends den Menschen im Lebenskampf aufgerichtet habe. Auch wenn im Ingjaldlied der trotzige Wikinger es nicht ausdrücklich sagte:

Ich, der mit dem Schwerte
erschüttert das Weltrund,
frei kann ich fahren
zum fernen Licht (= Walhall),

so müßte man angesichts der dichterischen Verklärung des Heldenhimmels, der Freude, die sie sichtlich an seiner Ausmalung hatten, doch ohne weiteres annehmen, daß den Germanen der Reckenzeit dieses Jenseits durchaus behagte. Wir dürfen nicht allzu tief in germanische Seele blicken wollen — wir sehen am Ende durch sie hindurch nur die eigene Seele. Daß Walhalla mit Göttern und Welt einmal zu Grunde geht, braucht sie in der Vorstellung des Wikingers nicht zu entwerten, er hat weder Zeit noch Sinn, über das Grauen des Weltendes nachzudenken. Der Mensch der heroischen Wanderzeit „denkt" nicht, er handelt, und zwar gewalttätig, „der Taten Nachruhm" reißt ihn hin, er braucht den Glauben an eine Harmonie der Dinge nicht, um kräftig und froh die Werte des Lebens zu bejahen, er, der täglich sein Leben aufs Spiel zu setzen gewohnt ist. Er „übt des Willens festen Bann, selbst dem Gedanken wehrend", wie aus gleicher Kriegerdenkart der vorislamische Beduine asch Schanfara es ausdrückt. (Lamijat al Arab, ed. G. Jakob.)

Tieferen Naturen aber mußte, in weniger willensbetonter Zeit zumal, das Ungenügen der germanischen Eschatologie aufgehen. Denn in der Tat ließen die vielfach widerspruchsvollen kosmogonischen und eschatologischen Vorstellungen die tiefsten und letzten Fragen menschlichen Le-

[9] Die ethische Begründung des Weltendes durch die sittliche Entartung der Menschen in der Völuspa ist ein dem Germanentum fremdes Motiv des christlichen Dichters.

bens dunkel und ungelöst, die Fragen nach der Begründung des Guten und dem Woher und Wohin des Menschen; Fragen, die wirklich gestellt wurden, wie das Beispiel gebildeter Angelsachsen beweist. Die Unruhe des Gewissens wurde vollends nur im Christentum gelöst, und auch die Wikingerzeit kannte sie. Der Brudermörder im Hamdismal, Gunnar im Sigurdlied, Sigrid in Olafssaga Tryggvasonar, sie alle fühlen das Bedrückende der Schuld. Die Jenseitshoffnung des Christentums, die Lehre von der gütigen Vorsehung des Schöpfergottes verfehlte ihre tiefe Wirkung nicht. Man muß sich der Rolle erinnern, die in der Bild- und Wortkunst des deutschen Mittelalters — vom Heliand und der Hildesheimer Bronzetür bis zum „Ackermann aus Böhmen" und Dürer — die Heilswahrheiten der „letzten Dinge" spielen, um zu erkennen, mit welch erschütterndem Ernst die Germanen die christliche Heilslehre in sich aufnahmen.

Bei den Angelsachsen vollzog sich die Christwerdung rascher und tiefer als anderswo. Hier war nie ein Druck ausgeübt worden, wie unter Olaf Tryggvason und Olaf dem Jüngeren in Norwegen oder unter Karl dem Großen bei den Sachsen — übrigens den einzigen Beispielen „gewaltsamer" Bekehrung bei den Germanen. Die Missionare, die Gregor zu den Angelsachsen sandte, waren feine Köpfe, geschult und voll tiefen Verantwortungsbewußtseins, sie mußten ganz andern Eindruck machen als der gewalttätige Dankbrand, der Sohn des Grafen Willibald von Bremen, der von Olaf Tryggvason zur Sühne seiner Plünderungsfahrten nach Island geschickt wurde (Kristnisaga 7), oder die beiden Isländer Gizur und Hjalti, die nicht einmal Priester waren. Zu den Angelsachsen kam die Mission aus dem glanzvollen, bewunderten Süden, von wo Papst und Bischöfe gewinnende Schreiben an die Fürsten Englands erließen, während nach Island die Mission von Norwegen her kam, von dem man sich eben gerade aus Freiheitsbedürfnis gelöst und dessen Boten man deshalb mit stärkstem Mißtrauen und schroffster Ablehnung entgegentrat[10]. Der Norden kennt keine christlichen Martyrer, aber viele Heiden, die lieber in den Tod gingen, als daß sie sich von Norwegen den Glauben vorschreiben ließen.

Die Missionare der Angelsachsen bedachten die Weisheit des hl. Augustinus, daß man den Menschen zum Glauben b e w e g e n, nie aber ihn dazu z w i n g e n kann. „Die Worte sind zwar schön, aber neu", spricht König Ethelbert, „darum kann ich ihnen nicht beistimmen und das aufgeben, was ich mit dem Volk der Angeln so lange heilig gehalten" (Baeda a. a. O. 1, 25). Die Missionare dringen nicht weiter auf ihn ein, sie bauen sich auf Einladung des Königs Zelte, predigen mit hinreißender Kraft in der wiederhergestellten alten Martinskirche von Doruvein und warten ruhig im Vertrauen auf Gott, „der die Herzen öffnet", den Zeitpunkt ab, wo der König freiwillig und nach reiflicher Überlegung sich zur Taufe meldet. Ethelbert hielt darauf, daß die Angeln nicht bedenkenlos ihm

[10] Einst hatten die Isländer den Odinskult abgelehnt, weil Harald Schönhaar, ihr Feind, Odinsverehrer war!

folgten; er wies die Missionare an, eifrig zu predigen, und „freute sich dann über alle, die sich taufen ließen" (Baeda 1, 26). Die Missionare zerstörten oder zerbrachen nichts mit Gewalt, sie erstrebten eine allmähliche Umbildung des heidnischen Brauchtums. Nie wurden deshalb die Missionare in England so verächtlich behandelt wie auf Island, wo man den ersten Glaubensboten Thorvald bei seinem Ritt zum Hegranesthing mit Steinen bewarf, wo man sich gegen den rachsüchtigen, seiner Mißerfolge wegen übelgelaunten Tempelzerbrecher Stefnir zusammenrottete.

Bedeutungsvoll war zweifellos auch die soziale Fürsorge der Missionare. Von Wilfrid sagt Baeda (a. a. O. 4, 13), er habe in Zeiten der Hungersnot dem Volk eine Methode des Fischfangs (mit Netzen) gelehrt: „Durch diese Wohltat gewann der Bischof die Herzen, und bereitwilliger fingen die Heiden an, auf die Predigt dessen hin Himmlisches zu hoffen, durch dessen Hilfe sie zeitliche Güter erhalten hatten." Man kann von diesen Missionaren mit Recht sagen, was Eugipp von Severinus rühmt, der „mehr durch das, was er tat, als durch Worte lehrte", oder wie es von Willehad bei den Friesen, Lebuin bei den Sachsen, Ansgar bei Dänen und Schweden fast gleichlautend heißt: „Beispiel und Lehre taten gleichmäßig das Ihre" (Vita Ansgari). Bei den Angelsachsen kann zum mindesten nicht die Rede sein von einem jähen Bruch „entwicklungsfähiger" germanischer Frömmigkeit. Die Sprache Coifis braucht nicht die Sprache aller Angelsachsen zu sein, zumal nicht die des gewöhnlichen Volkes. Aber das Wissen um die Ohnmacht der Götter und tiefe Ratlosigkeit den letzten Lebensfragen gegenüber war gewiß nicht ihm allein schmerzliches Erlebnis.

Das Christentum hätte sonst auch schwerlich so tiefe Wurzeln geschlagen. Rückfälle sind in Altengland bedeutend seltener als anderswo, meist sind sie durch den gewaltsamen Zwang einbrechender heidnischer Stämme verursacht, wie in Northumbrien durch die Briten, in Kent durch die Mercier (Baeda a. a. O. 3, 30; 4, 27). Nicht lange nach der Bekehrung blühen auf englischem Boden zahlreiche Klöster, in denen neben Wissenschaft, Dichtung und Bildkunst tiefinnerliche Frömmigkeit lebt, echte Kultur, nicht greisenhaft müde hellenistische Starrheit. Denn aus diesen Klosterstätten zieht ein neuer „heiliger Frühling" in die germanische Welt hinaus, dem urnordischen ver sacrum an Tatkraft nicht nachstehend, in der Heiligkeit seiner Glut aber überlegen. Der Missionsdrang der Angelsachsen ist nicht orientalisch, er ist der Mitteilungsdrang des Menschen, der eine beglückende Wahrheit tief begriffen hat, und deshalb auch germanisch. Die Könige tun sich im Glaubenseifer — nicht immer im Interesse der königlichen Macht — hervor. König Oswin wirft sich einmal dem Bischof Aedan zu Füßen, was diesen tief erschütterte, „er ahnte, daß ein so demütiger König nicht lange leben werde". König Sigbert entsagt nach kurzer Regierung der Krone, um Mönch zu werden. Als das Volk der Mercier gegen die Ostangeln heranzieht, wird Sigbert gegen seinen Willen in die Schlacht gezogen. Der König will nur mit einer Rute kämpfen, er fällt, und das ganze Heer wird geschlagen (Baeda 3, 18). Oft erzählt Baeda, daß Könige und Adlige nichts sehnlicher wünschen, als nach Rom

zu ziehen und dort den Tod zu erwarten (Baeda 4, 5; 5, 7; 5, 19). „Viele, hoch und niedrig, waren mehr auf Tonsur und Gelübde bedacht als auf kriegerische Übung."

Im hohen Norden dagegen wurde das Christentum noch lange recht äußerlich aufgefaßt. Man war auf Island noch nicht innerlich dafür reif geworden, als das Volk nach dem Althing des Jahres 1000 sich taufen ließ. Es war der oben gezeichnete Gemeinschaftscharakter der alten Religion, der eine gewisse religiöse Lockerung dadurch bewirkt hatte, daß er die Glaubenshaltung des Individuums nicht einengte. Mit einer „Zersetzung" des Altgermanentums hat das aber nichts zu tun. Religion war in Island politische, „völkische" Angelegenheit, die Christwerdung war es, wie wir oben sahen, nicht minder. Die Umstände bei jenem Thing sind bezeichnend: Christen (die übrigens in der Minderheit waren) und Heiden beschließen für den Sieg ihres Glaubens acht Menschenopfer, je zwei aus jedem Landesviertel. Nach dem Sieg der Christen weigern sich viele, sich aus den Quellen der Thingstätte taufen zu lassen, da sie zu kalt seien, und ein Adelbauer läßt erst zwei alte Weiblein taufen, um sich von der Harmlosigkeit des neuen Zaubers zu überzeugen. Die Feinde der Sippe des weisen Njal lassen sich vor ihrem Rachezuge eine Messe lesen, unterwegs beten sie in einer Kirche um gutes Gelingen des Mordbrandes. Die Laxdoelasage zeigt die christlichen Isländer rauflustig, tatendurstig und unversöhnlich wie ehedem.

So gleichgültig manche Isländer dem alten Glauben gegenüber gewesen, so wenig erwarteten sie von dem neuen, und andern wieder erging es wie dem Skalden Hallfred, der ein „zwiespältiges Gefühl" hatte: in Sachen des Christentums möge Olaf recht haben, von Odin aber werde er nicht lassen; er fand das Evangelium unpoetisch, „ekki skaldigt" (Fornmannasögur)[11]. Langsam bahnt sich aber auch hier die Milderung der Sitten an, wird die jugendliche Hemmungslosigkeit zur beherrschten Haltung des Mannes gebändigt, erhält das achtlos preisgegebene Gut des menschlichen

[11] v. Leers behauptet in seiner mehr mit Kraftsprüchen als historischer Beweisführung wirkenden Schrift „Der Kardinal und die Germanen", die Isländer seien, um dem Zwang der Christianisierung zu entgehen, aus Norwegen ausgewandert. Tatsächlich beginnt die Auswanderung schon seit 874 unter dem Odinsverehrer Harald Schönhaar, als dieser einen auf Abgaben beruhenden Einheitsstaat gründet. Trotz des harten Daseinskampfes in der noch rauheren Natur Islands kehrt kaum jemand zurück, so daß Harald schon eine Verödung Norwegens fürchtet (Ari, Isl. 1). 927 wird erst ein Gesetzessprecher bestellt, so lange also herrscht mindestens auf Island unbeschränktes Faustrecht. Unter den ersten Ansiedlern befinden sich übrigens auch Christen, sie kamen „von Westen" (Landnama 5, 5), d. h. wohl von der schottischen Küste. Sie bewahrten in der ersten Generation noch ihren Glauben, die zweite opferte wieder den Göttern. Doch erhielt sich noch manches Christliche in diesem heidnischen Jahrhundert Islands. Auch der christliche Sarg und Kerzenbrand blieben stellenweise im Brauch, manches christliche Gerät hatten die vorher auf der Insel hausenden irischen „papars" zurückgelassen. — Ich führe dies alles an, um zu zeigen, wie vorsichtig man bei der Beurteilung des Altgermanentums zu Werke gehen, wie zurückhaltend vor allem man sowohl von „Wesensfremdheit" wie von besonderer germanischer Prädestination zum Christentum sprechen muß.

Lebens den Wert zurück, den Gott ihm durch Schöpfung und Erlösung verliehen hat.

Die christliche Lebenssinndeutung und Jenseitshoffnung, die unbedingte Machtfülle des einen Gottes, die Begründung des Guten, der persönliche Eindruck der Missionare, auf Island völkische Rücksichten, in Norwegen und bei den Festlandsachsen zeitweise politisch bedingte Gewalt: das sind die Kräfte, die bei der germanischen Christwerdung wirksam wurden.

Was aus dem Germanentum ohne Christentum und Antike geworden wäre, ist eine historisch unlösbare, daher müßige Frage. Die Völkerwanderungszeit entwurzelte die meisten Germanenstämme aus ihrem Heimatboden; in den Bereich des römischen Imperiums eingetreten, mußte der Sieger die überlegene Kultur des Besiegten annehmen — eine Ausnahme von dieser historischen Gesetzlichkeit bilden nur teilweise die Mongolen und die Araber.

Daß die Kirche das Erbe der Antike in die Hände der Germanen gelegt hat, ist geschichtliche Tatsache, doch ohne innere Notwendigkeit. Daß die freie Bauernkraft durch das Christentum gebrochen worden sei, ist eine Geschichtslüge: Der Stand der Gemeinfreien wurde getreten und bedrückt seit der fränkischen Landnahme, im rücksichtslosen Wettlauf des Adels um Besitz und Macht wurde der Schwächere beraubt, seines Besitzes und seiner Rechte enteignet. Die räumliche Verbreitung des Volkes auf ehemals römischem Reichsboden und das Vorbild der „heiligen" Staatsgewalt waren ohnehin der alten Bauerndemokratie verderblich. Karl der Große hat vollends den Bauernstand nicht brutal unterdrückt, sondern vieles zu seiner Entlastung getan. Wenn später der Bauernstand, zunächst im Osten, dann auch im Westen sich zeitweise wieder erholt, so geht das auf Rechnung der rodenden Klöster, die zum ersten Mal bewiesen, wie man die Wälder Germaniens überwinden und Lebensraum schaffen konnte.

Wessen soll sonst noch das Germanentum verlustig gegangen sein? Der Anteil der Kirche an der Zerstörung heidnischer Kunst ist unkontrollierbar, die Völkerwanderungszeit, die merowingischen Jahrhunderte, die nachkarlischen Jahrzehnte sind kriegerfüllt und deshalb der Erhaltung von Kunst durchaus ungünstig. Der Zorn über die Verbrennung germanischer Heldenlieder, deren Umfang völlig unbekannt ist, durch Ludwig den Frommen, ist kindlich genug: Dichtung erhält sich in jener Zeit noch ohne Schrift wie in den Jahrhunderten vorher; und was in Franken verbrannt wurde, ist wohl gering zu werten gegenüber dem, was im Norden durch schreibfleißige Kleriker erhalten wurde. Dem aus dem Orient stammenden Megalithbau hat das Christentum nichts anhaben können, und die von der Kirche zerstörten Holzbauten wären ohnehin wie die Blüte vor der Frucht ins Nichts versunken vor der Wucht und der Gewalt und der Schönheit der rheinischen Dome und der Wartburg.

Und was ging der germanischen Seele verloren? Wenn das Recht der freien Persönlichkeit dem Germanen heilig war, wußte ihm das Christentum wesensmäßig sein, das den Eigenwert der Persönlichkeit an der entscheidendsten Stelle, wo es sich um den höchsten Lebenszweck selber handelt, so stark betont, daß selbst die Kirche nur dienendes Mittel sein will.

Der Freiheitssinn konnte sich zur Selbstverantwortlichkeit der heldischen christlichen Persönlichkeit verklären, der freie Freundschaftsbund mit der Gottheit war einer unendlichen Vertiefung im Christentum fähig. Das Christentum bannte die germanischen Völker durch den Zauber des Unbegreiflichen, band die eigensinnig Auseinanderstrebenden zu seelischer Gemeinschaft, stellte alles geistige Leben unter eine hinreißende Idee, ohne die in der Vergangenheit wurzelnden volkhaften Kräfte zu vernichten.

Die katholischen Verbände

Von Gustav Gundlach S. J.

Einer der führenden Männer der gewesenen katholischen Studentenverbände Deutschlands sagte im Sommer vorigen Jahres bei einer festlichen studentischen Veranstaltung in Berlin im Hinblick auf den neuen „Staat der nationalen Revolution", die Gewißheit der göttlichen Sendung der Kirche und ihrer Sakramente habe gerade die katholische Studentenschaft in den Stand der Gelassenheit und freudig bejahenden besinnlichen Mitarbeit gesetzt, weil sie wisse, daß letzte Entscheidungen nicht von den Menschen, sondern von Gottes allseitiger Vorsehung gefällt werden (Bericht der „Germania" vom 6. Juni 1933). Hier soll nun nicht darauf hingewiesen werden, daß jene Gelassenheit der Führung inzwischen Zehntausende katholischer Akademiker geradezu über Nacht vor die Tatsache der Selbstaufgabe des Prinzips der Katholizität durch ihre Verbände gestellt hat, wenn auch dieses Ergebnis allein schon den praktischen und wohl auch sittlichen Wert jener Gelassenheit eigenartig beleuchtet und ihr den Zauber vollends nimmt, den Szenerie und Stimmung eines Festkommerses allenfalls geben konnten. Hier soll vielmehr auf die zu Grunde liegende religiöse Denkweise eingegangen werden, mit der jene Gelassenheit gerechtfertigt wurde. Denn diese religiöse Denkweise ist, wie alle Kenner unserer Verhältnisse zugeben werden, von nicht geringem Einfluß auf die Meinungsbildung in den eigenen katholischen Reihen über die Notwendigkeit des katholischen Verbändewesens überhaupt.

Gottes Vorsehung wacht gewiß über seiner Kirche, und die Kirche hat aus der Heiligen Schrift die Gewißheit, daß keine geschöpflichen Gewalten sie jemals überwältigen werden. Aber so sicher diese Wahrheit in ihrer Allgemeinheit ist, so ist doch ebenfalls sicher, daß jenes göttliche Versprechen des unerschütterlichen Bestandes nicht von der katholischen Kirche auf deutschem oder sonst einem begrenzten Boden gilt. Hier gibt „die Gewißheit der göttlichen Sendung der Kirche und ihrer Sakramente" durchaus nicht die katholische, auf der Glaubenslehre gegründete Unterbauung der Geisteshaltung der Gelassenheit. Noch mehr. Diese Gelassenheit hinsichtlich des Schicksals der Kirche auf deutschem Boden steht nicht nur nicht auf tragfähigem katholischem Grund, sondern steht auch in merkwürdigem Gegensatz zu unserer deutschen Situation. Diese Situation, umschrieben durch das, was man „nationale Revolution" zu nennen pflegt,

wurde und wird als eine ungeheure Kraftanstrengung der deutschen Menschen für ihr nationales und gesellschaftliches Dasein allenthalben gefeiert und wurde sicherlich auch von vielen in dieser Weise empfunden. In demselben Augenblick nun will man einen Großteil dieser Menschen, soweit sie nämlich katholisch sind, auf einen Zustand der Gelassenheit hinsichtlich ihrer Kirche festlegen!

Echte Sturmjahre der Nation pflegen alles zu erfassen, was in und mit dieser Nation wuchs, also auch die Kirche, es sei denn, man trennt in liberalistisch-atomisierender Weise die Lebensbereiche der Menschen. Gerade dies aber werden Männer wie der eben erwähnte Verkünder jener Gelassenheit aus ihrer nationalsozialistischen Überzeugung heraus nicht wollen. Man braucht ja noch nicht hundert Jahre zurückzugehen, um auf deutschem Boden bereits ein echtes Beispiel von Sturmjahren der Nation zu erleben. Jene Jahrzehnte wirtschaftlicher und sozialer Krisen, die von dem für Deutschland langsam anbrechenden industriellen Zeitalter verursacht wurden und schließlich in der Revolution von 1848 sich auch politisch auswirkten, waren nicht nur Zeiten gärender Bewegung auf staatlich-gesellschaftlichem Gebiet, sondern gleichzeitig die Jahre der erwachenden „katholischen Bewegung", gipfelnd in der berühmten Würzburger Konferenz der deutschen Bischöfe. Diese Jahre waren auch — dies ist im gegebenen Zusammenhang besonders wichtig — direkt oder indirekt die Geburtsjahre unseres reichen katholischen Verbändewesens. Es ist also schon so, daß echte Sturmjahre der Nation mit innerer Notwendigkeit auch eine katholische Volksbewegung um Bestand und noch mehr um Einfluß der Kirche hervorrufen. Dies unterdrücken wollen und diese Unterdrückung sogar noch mit der religiösen Forderung einer sog. Gelassenheit begründen wollen, ist weder katholisch noch deutsch gedacht, gerade wenn man „katholisch" und „deutsch" in lebendiger Einheit denkt und lebt.

Freilich ruft man mit dem Hinweis auf die Geburtsjahre des katholischen Verbändewesens in Deutschland einen eigenartigen Einwand wach. Man sagt uns, daß durch diesen Hinweis die katholischen Verbände klar als Kinder des aufkommenden und durchbrechenden liberalen und demokratischen Zeitalters gekennzeichnet seien und heute also wie dieses der Vergangenheit angehören müßten. Man erinnere sich, daß sogar die Führer der zwei größten katholischen Studentenverbände in merkwürdiger geistiger Hörigkeit gegenüber der Tagessprache sich solche Gedankengänge aneigneten und glaubten, mit ihnen die Aufgabe des Prinzips der Katholizität durch ihre Verbände begründen zu können.

Hier liegen schwerwiegende und in ihren Folgen verhängnisvolle historische und soziologische Irrtümer vor. Die „katholische Bewegung" von damals glich einem Ruderboot, dessen Kurs durch die kräftige Abkehr vom Absolutismus des Staates bestimmt, dessen Vorankommen durch den frischen Wind des einbrechenden Liberalismus begünstigt, dessen Antrieb aber ganz und gar aus den selbstbewußten Eigenkräften der Kirche geschöpft wurde. Die herrschenden Mächte des Staatsabsolutismus, besonders der Bürokratie, riefen nach Jahren der Unterdrückung,

Beraubung und Bevormundung den Widerstand der Katholiken Deutschlands wach. Ihre Kirche war auf ein Mindestmaß von Lebensäußerung eingeschränkt, und sogar ins Heiligtum der Lehrverkündigung und Seelsorge griffen die Organe des damaligen autoritären und totalen Staates ein. Die katholische Antwort in jenen Jahren läßt nichts von der Gelassenheit verspüren, von der man heute sagt, daß sie aus der „Gewißheit der göttlichen Sendung der Kirche und ihrer Sakramente" heraus die Haltung der deutschen Katholiken gegenüber der Gestaltung des Weltlichen bestimmen müsse. Die „katholische Bewegung" bricht vielmehr durch, gerade weil man gegenüber dem autoritären und totalen Staat von damals nicht mehr „gelassen" sein will und sein kann. Und doch lag sogar damals bei den meisten Staaten der sog. Restaurationszeit ein betont „christlicher" Charakter vor, garantiert nicht nur durch feierliche Regierungserklärungen, sondern auch durch eine Jahrhunderte alte Überlieferung, versinnbildlicht in mannigfachen religiösen Formen des staatlich-politischen Lebens. Aber nur die allzu Romantischen und die falschen Konservativen unter den Katholiken ließen sich noch durch Fassaden täuschen. Das Bündnis von Thron und Altar hatte in der überlieferten Form schon längst aufgehört, brauchbare Grundlage der allgemeinen Ordnung zu sein. Schon deshalb, weil die herrschende Gestalt des mehr oder weniger absoluten Staates an der unaufhaltsamen Gewalt des industriell-kapitalistischen Geschehens und der mit ihm verknüpften innergesellschaftlichen Umschichtungen zerbrechen mußte. Der Liberalismus, verkörpert im initiativen Bürgertum, drängte unwiderstehlich nach oben, und im Hintergrund ballten sich vor dem Blick der Scharfsichtigen bereits die organisierten Massen zusammen, die im Sozialismus lediglich eine andere Form des Liberalismus finden sollten. Was bot unter solchen Umständen die „Christlichkeit" der bestehenden Staatsformen an Garantien für Bestand und Wirksamkeit der Kirche, selbst wenn es den staatlichen Gewalten damit Ernst war?

Mochte auch die amtliche kirchliche Politik noch längere Zeit nichts von der sich ändernden Lage äußerlich verspüren lassen und die autoritäre Kirchenpolitik ausschließlicher Kabinettsverhandlungen noch weiter verfolgen, und mochten auch die meisten zeitgenössischen Ethiken und Moraltheologien noch mehr als ein halbes Jahrhundert lang eine deutliche Zurückhaltung gegenüber Konstitutionalismus und Parlament zeigen — man lese nur die entsprechenden Thesen im zweiten Band der „Institutiones iuris naturalis" des hervorragenden Theodor Meyer S. J. —, so war doch für die Einsichtigen klar, daß die Kirche nicht mehr nur autoritär, sondern gestützt auf katholische Volksbewegungen sich Freiheit und Wirksamkeit sichern müsse. Hier, in der Abkehr vom sog. christlichen, autoritären und totalen Staat von einst, wird also die katholische Volksbewegung Deutschlands geboren und wird der Keim zum reichgegliederten katholischen Verbändewesen bis hin zur politisch-parlamentarischen Auswirkung gelegt. Diese entschlossene Frontstellung bezeichnet mithin den ersten Kurs der „katholischen Bewegung", und man kann wirklich nicht sagen, daß sich gerade die lebendigen und zeitnahen Katholiken damals

in einem Zustand der Gelassenheit befunden hätten. Die tiefe Einsicht in die soziologische Verkettung des Geschicks ihrer Kirche mit dem Umbruch der Zeiten rief sie vielmehr zu katholischen Taten.

Aber vielleicht ist dennoch der Umstand, daß die „katholische Bewegung" mit ihren Folgeerscheinungen zugestandenermaßen vom frischen Wind des Liberalismus begünstigt wurde und aus seinen Forderungen der Vereinsfreiheit, der Freiheit der öffentlichen Meinung, des Wahlrechts und des bürgerlichen Rechtsstaats überhaupt Nutzen zog, ein ernstlicher Einwand. Man zählt gern die sog. Liberalismen auf, zu denen sich die „katholische Bewegung" in der Folgezeit angeblich verführen ließ, angefangen von der Parteibildung und der Sozialpolitik bis hin zur Beteiligung an demokratisch-parlamentarischen Verfassungsformen. Zunächst ist der Umstand, daß alle diese Dinge im liberalen Zeitalter ermöglicht wurden, für sich allein noch kein Beweis dafür, daß der deutsche Katholizismus in den Beweggründen und Zielen seines Vorangehens dem liberalen Weltbild verfallen war. Hier müßte schon ein Blick auf das kirchliche Lehramt in der liberalen Ära zur Vorsicht mahnen. Es war sicherlich kein Liberalismus, wenn der Papst der „Rerum novarum", Leo XIII., und sein großer Anreger, der Mainzer Bischof v. Ketteler, den Kurs der „katholischen Bewegung" in der Richtung auf den sozialpolitischen Staat hin ermunterten. Und Pius XI. hat, was heute geradezu vergessen wird, den Weg der „katholischen Bewegung", wenn man seine Worte auf Deutschland anwendet, als den Weg über das katholisch-soziale Vereinswesen und die christlichen Gewerkschaften bis hin zum modernen Arbeitsrecht noch 1931 im ersten Teil der „Quadragesimo anno" ausdrücklich anerkannt, ja sogar belobt. Gewiß kann keine Rede davon sein, daß jede Einzelheit jenes Vorangehens dadurch als richtig bezeichnet wird; aber daß die eingeschlagene allgemeine Richtung echten katholischen Grundsätzen entsprach, wird doch wohl durch jenen berühmten Abschnitt der Enzyklika bestätigt. Mindestens wird man also wohl das Urteil als unvorsichtig bezeichnen dürfen, das im Hinblick auf das angedeutete Vorangehen der deutschen Katholiken von ihrem Sündenfall in Liberalismus und Individualismus spricht.

Was auf katholischer Seite geschah, war in Wirklichkeit lediglich die Anwendung naturrechtlich-christlicher Grundsätze auf Gesellschaft und Staat in der klar erkannten neuen soziologischen Situation. Dies geht übrigens auch aus der Beweisführung in den eben angeführten lehramtlichen Kundgebungen der Kirche mit voller Deutlichkeit hervor. Um dann noch die Anklage auf Liberalismus aufrechtzuerhalten, müßte man schon mit Carl Schmitt das ganze naturrechtliche Denken über die Abgrenzung der Rechte von Person, Familie und Staat oder von „Gesellschaft", Staat und Kirche für ein Erzeugnis der atomisierenden Denkweise des liberalen „bürgerlichen Rechtsstaates" oder der „Barockscholastik" erklären. Aber solcher Historizismus der Begriffsbildung entspricht gewiß nicht den erkenntnistheoretischen und metaphysischen Grundlagen der im katholischen Kulturkreis stets festgehaltenen und fortentwickelten Lehre vom Naturrecht, das in seiner allgemeinen und deshalb doch nicht völlig

inhaltleeren Struktur auf schlechthin und zeitlos gültigen Wesens- und Seinsverhältnissen aufruht.

Diese naturrechtliche Anerkennung einer Vielheit, „Pluralität", relativ eigenständiger Lebenskreise ist nun auch der Grund, daß man von einem echten Pluralismus im Aufbau des menschlichen Zusammenlebens sprechen muß. Vor allem gilt dies, abgesehen von der menschlichen Person, auch von den Gebilden des Zusammenlebens, sei es, daß sie der Menschennatur wesensnotwendig oder wenigstens integrierend sind, sei es, daß sie freier Vereinbarung und somit dem natürlichen Recht des Menschen, sich mit andern zusammenzuschließen, entspringen. Dieser echte Pluralismus und die aus ihm sich ergebende Abgrenzung von Pflichten und Rechten hat mithin durchaus nichts mit dem liberalistisch-individualistischen Hang zum Pluralismus zu tun. Der liberalistische Pluralismus entstammt nämlich der falschen Idee von der autonomen, isolierten, rein formal, d. h. inhaltlich wertleer gesehenen Persönlichkeit und der Leugnung einer übergreifenden, objektivseinsmäßig begründeten Ordnung und Einheit des menschlichen Zusammenlebens, während der naturrechtlich begründete Pluralismus, gerade weil er naturrechtlich begründet ist, die Idee der Ordnung und Einheit überhaupt und somit auch eine letzte umfassende Einheit anerkennt und anerkennen muß.

Daher ist es ein Mißverständnis, wenn in einigen neueren Arbeiten auch auf katholischer Seite — offenbar unter dem Einfluß von Carl Schmitt — der Gedanke nahegelegt wird, daß die Ordnungs- und Einheitsidee der scholastischen Sozialphilosophie einen echten Pluralismus in der Lehre vom menschlichen Zusammenleben nicht zulasse. Nicht anders kann es gemeint sein, wenn man z. B. die Berechtigung der Unterscheidung von „Gesellschaft" und „Staat" unter Berufung auf den hl. Thomas leugnet. Dennoch betrifft diese Unterscheidung seinsmäßig begründete und daher voneinander abgegrenzte Lebenskreise und ist zudem auch von der Enzyklika „Quadragesimo anno" gelehrt. Auch was man im Gegensatz zur Einheits- und Ordnungsidee des hl. Thomas an einheitzerreißendem Denken in der Staatslehre von Suarez und Bellarmin bemerken will, ist nicht überzeugend. Die seinsmäßige Abgrenzung bedeutet doch keine mechanisch-individualistische Trennung, auch nicht da, wo das Verhältnis von Kirche und Staat in der Lehre von den zwei „vollkommenen Gesellschaften" (societates perfectae) ausgedrückt wird, wobei übrigens die abweisende Kritik notwendig auch die Lehre Leos XIII. treffen müßte. Auch durch die Abgrenzung der beiden „vollkommenen Gesellschaften" ist eben eine höhere Einheit nicht geleugnet. Daß diese Einheit aber nicht von irgend einem der konkreten Staaten, auch wenn sie sich christlich nennen, dargestellt wird, und daß sie von ihnen überhaupt nicht dargestellt werden kann, scheint unbestreitbar. Die übergreifende Einheit aber der „communitas perfecta christiana", von der man im Sinne des hl. Thomas sprechen zu können glaubt, ist doch wohl zunächst rein historisch im Hinblick auf das damalige „Reich" zu verstehen; sie bleibt freilich auch heute eine christlich-grundsätzliche Forderung, aber ihre

zeitgemäße Erfüllung in der Gegenwart ist leider noch nicht einmal in den Grundlinien sichtbar.

Wer nun einen echten Pluralismus anerkennt, gewinnt damit auch die naturrechtliche Begründung des katholischen Verbändewesens und begreift, daß dies mit Liberalismus durchaus nichts zu tun hat. Unbestreitbar ist, daß der liberale Wind der Zeit das Auf- und Vorwärtskommen der „katholischen Bewegung" begünstigte. Aber daraus folgt in keiner Weise, daß die „katholische Bewegung" und die mit ihr entfalteten Verbände liberalistischer Natur waren und sind. Ihr Quellgrund liegt anderswo. Daß man katholischerseits aus dem Liberalismus der Zeit Vorteile zog, beweist eben nur wieder, daß in jedem Irrtum ein wahrer Kern steckt, der sich schließlich auch fruchtbar auswirkt.

Vielleicht vollziehen sich aber in den allgemeinen soziologischen Verhältnissen unserer Zeit Veränderungen, die es als Zeitforderung nahelegen, auf den Pluralismus des Verbändewesens auch im kirchlichen Raum zu verzichten und zu einer strengen Vereinheitlichung überzugehen. Da und dort faßt man sogar die „Katholische Aktion", freilich fälschlich, so auf. Eine Bestätigung dieser soziologischen Diagnose könnte der Durchbruch des strengen Einheitsgedankens vermittels des Führerprinzips im staatlich-gesellschaftlichen Raum Deutschlands sein. Nun soll ja in diesem Aufsatz, wie schon bemerkt wurde, nicht über die Notwendigkeit dieses oder jenes katholischen Verbandes gesprochen werden, sondern vom katholischen Verbändewesen als solchem. Ebenso ist auch in dieser Zeitschrift schon öfter, auch vor der Revolution des letzten Jahres (vgl. Bd. 124, Seite 152), von den einheitgefährdenden, bedenklichen Erscheinungen in der „katholischen Bewegung" infolge des konkreten Pluralismus der Verbände geschrieben worden. Aber es dürfte nach den bisherigen Ausführungen klar sein, daß dies alles nichts Entscheidendes gegen den Pluralismus des katholischen Verbändewesens an sich bedeutet, weder in der Theorie noch in der Praxis. Vielmehr könnten die Berufenen hier verhältnismäßig leicht Abhilfe schaffen, ohne den Eindruck zu erwecken, als gäbe man dem Drängen grundsätzlicher Gegner des katholischen Verbändewesens nach.

Entscheidend ist eben, ob einzelne Lebenskreise im katholischen Bereich von so charakteristischer Eigenart und von so individueller Lagerung der Interessen und Bedürfnisse bleiben, daß sie aus der Natur der Sache heraus, nicht wegen des bloßen Herkommens oder wegen des Individualismus und Geltungsdrangs dieser oder jener eine eigene gesellschaftliche Zusammenfassung verlangen. Ein Einheits- und Führerprinzip, das uniformierend, vereinerleiend dies alles übersehen und aufsaugen wollte, wäre der Tod echt organischen und fruchtbaren Zusammenlebens der Menschen. Am Ende stände das Massendasein und die vollkommene Passivität der Geführten, allerdings, was die „Katholische Aktion" betrifft, für den Oberflächlichen und Zahlenhungrigen verdeckt durch die Riesenattrappe eines abstrakten „Laienapostolats" der vier Kolonnen von „Männern" und „Jünglingen", „Frauen" und „Jungfrauen". Am Ende stände ferner, was eigentlich noch schlimmer wäre, eine

Führungsapparatur, die zwangsläufig, weil von unten kein echtes Leben mehr aufquillt, mit einer „Aristokratie" der sogen. Gesinnungstüchtigkeit, nicht aber der Leistungsfähigkeit besetzt wäre. Hier interessiert nicht, wie man im staatlich-gesellschaftlichen Raum mit diesen Gefahren uniformierender Führung, die noch dazu den Individualismus nicht tötet, sondern nur auf Schleichwege abdrängt, fertig wird; aber im Raum des katholisch-religiösen Lebens sollte man das Wagnis einer so beschaffenen „Einheit" gar nicht eingehen. Daher möge man unser katholisches Verbändewesen vereinfachen, verpersönlichen und nicht zuletzt auch verbilligen, aber man möge den echten Pluralismus bestehen lassen.

Oben wurde die „katholische Bewegung" im Deutschland der letzten hundert Jahre mit einem Ruderboot verglichen, dessen Kurs durch die kräftige Abkehr vom Absolutismus und von der Totalität des damaligen „autoritär-christlichen" Staates bestimmt, dessen Vorankommen durch den frischen Wind des Liberalismus begünstigt, dessen Antrieb aber ganz und gar aus den selbstbewußten Eigenkräften der Kirche geschöpft wurde. Auf das letztere ist noch einzugehen. Das schon öfters hier berufene Wort von der „Gelassenheit" des katholischen Menschen um seine Kirche inmitten des staatlich-gesellschaftlichen Umbruchs der Gegenwart ist gerade von den Kreisen, aus denen es stammt, schon dahin ausgelegt worden, als habe die Kirche den Schutz und die Hilfe einer katholischen Volksbewegung, verkörpert etwa in den katholischen Verbänden, deshalb nicht nötig, weil ja der Staat christlich sei und nach maßgeblichen, feierlichen und bindenden Erklärungen auch christlich sein will. Man stellt die Lage so dar, als hätten wir, wenigstens in der Theorie und nach dem ehrlichen Wunsch der für die Praxis Maßgeblichen, das, was oben als die „communitas perfecta christiana" bezeichnet wurde. Man zieht daraus die Folgerung, daß wegen dieser so geschaffenen höheren Einheit zwischen Kirche und Staat die Kirche ins innerste Heiligtum der sogen. rein religiösen Betätigung nicht nur sich zurückziehen könne, sondern sogar müsse.

Nun soll der gute Wille der für die Praxis Maßgeblichen hier gewiß nicht in Zweifel gezogen werden, aber die notwendige theoretische Voraussetzung der ganzen Konstruktion trifft nicht zu, nämlich die Richtigkeit der konkreten Anwendung des Begriffs der „communitas perfecta christiana". Wie schon vorhin bemerkt wurde, kann keiner der konkreten Staaten der Gegenwart der Partner mit der Kirche in der höheren Einheit der „communitas perfecta christiana" sein. Im Sinne des hl. Thomas trifft dieser Begriff, historisch gesehen, auf das damalige Reich als die christliche Völkerfamilie zu, aber daraus ergibt sich auch, daß der Begriff heute nicht mehr und nicht weniger als die organisierte Einheit des „orbis christianus" bedeuten müßte. Ein weniger läßt die wesensmäßige Universalität der Kirche als des einen Partners der höheren Einheit gar nicht zu. Aber wie wenig politische Realität hat heute dieser Begriff bei all seiner Großartigkeit und bei all dem fordernden Ernst, den sein Inhalt für den Christen einschließt! Dies nicht nur wegen der fehlenden vollständigen Anerkennung der Kirche und ihres einzigartigen Wesens, sondern noch mehr wegen der nationalistischen Atomisierung der Staatenwelt.

Aber auch wenn der Begriff verwirklicht wäre, würde die dann bestehende lebendige Einheit zwischen Kirche und Staat in der „communitas perfecta christiana" innerlich durchaus nicht so aussehen, wie die von den Vertretern der katholischen „Gelassenheit" oben gezogene Folgerung voraussetzt. Diese höhere Einheit wäre nämlich nicht mit einem Mindestmaß der unmittelbar formenden Auswirkung der Kirche zu denken, also mit der Beschränkung auf das sogen. rein religiöse Gebiet, sondern gerade mit einem Höchstmaß sowohl an Stärke wie an Ausdehnung. Der höhere Ursprung, das höhere Wesen und die höhere Bestimmung der Kirche würden ihr zweifellos gegenüber dem Partner, der wohl nicht ein „Weltstaat", sondern ein Staatenbund sein dürfte, die umfassendste und weitreichendste einheitstiftende Formkraft in dieser „communitas perfecta christiana" sichern. Dann wäre freilich auch der Zustand der „Gelassenheit" bei den Gläubigen erst recht nicht denkbar, und auch der heute gebräuchliche Begriff der „gemischen Gebiete", an denen sowohl Kirche wie Staat interessiert sind, hätte unter der Voraussetzung der so aufgefaßten lebendigen Einheit zwischen beiden keinen Sinn mehr, da ja diese Einheit eine Einheit der Form und nicht der Zusammensetzung wäre.

Die jetzige Wirklichkeit ist jedenfalls anders. Kirche und Staat leben nebeneinander als jeweils „vollkommene Gesellschaften". Dies bedeutet nicht, wie nochmals betont werden muß, die Unmöglichkeit jeglicher höheren Einheit. Aber diese höhere Einheit erreicht nicht die Formeinheit der „communitas perfecta christiana"; sie ist vielmehr ein freundschaftlicher modus vivendi, unter Umständen gesteigert bis zur Vertragseinheit des Konkordats, aber gerade deshalb auch charakterisiert durch das Weiterbestehen der sogen. gemischten Gebiete. Und weil diese letzteren weiterbestehen, kann die Kirche sich vorbehalten, sie durch katholische Verbände betreuen zu lassen. Dies ist eine, gewissermaßen die rechtliche Seite des innern Zusammenhangs der Verbände, vor allem der katholischen Berufs- und Jugendverbände, mit der Kirche.

Die Berufung auf irgend welche geschaffene höhere Einheit zwischen Kirche und Staat kann also die angeblich eingetretene Nichtnotwendigkeit der „katholischen Bewegung" und mithin der katholischen Verbände, schließlich auch die Forderung der Gelassenheit um das Leben der Kirche nicht begründen. Hinzu kommt, daß die Frage der Gefährdung oder Nichtgefährdung der Kirche hier überhaupt nicht entscheidend ist. Die Kirche kann sich in keinem Fall von der ihr aufgegebenen Verantwortung für alle Bereiche der Gottesschöpfung, nämlich für die Durchführung der religiös-sittlichen Grundsätze, entlasten. Keine auch noch so christliche Instanz auf Erden kann ihr diese Verantwortung abnehmen. Sie *ist* eben der „fortlebende Christus", der fortlebende fleischgewordene Logos, in dem *alles* geschaffen ist, was geschaffen ist. Es handelt sich für die Kirche lediglich um die verschiedenen Wege, dieser Verantwortung zu genügen.

Die eingangs aufgeführten Sätze eines katholischen Redners legen die Auffassung nahe, als sollte sich die Kirche im Hinblick auf ihre sakramentale Ausstattung und auf ihre innere Vereinigung mit dem allwirk-

samen lebendigen Gott in Gelassenheit der ihr gegebenen geschöpflichen Aktivität möglichst enthalten. Wir haben hier wohl feinste Auswirkungen geistiger Irrwege vor uns, die das letzte Jahrzehnt des deutschen Katholizismus in den Formen eines tatabgewandten Liturgismus — nicht zu verwechseln mit liturgischer Bewegung — und in den Formen einer dem geschöpflichen Willen nicht voll gerecht werdenden Gnadenauffassung bestimmten. Sie waren wohl, wenn auch nur zum Teil, die Reaktion auf eine unangenehme „Betriebsamkeit" und Veräußerlichung des katholischen öffentlichen Lebens. Aber trotzdem sind es Irrwege, doppelt verhängnisvoll in unserer konkreten Frage zu einer Zeit des hochgeladenen Dynamismus und Vitalismus im nichtkatholischen Lager. Die Kirche als der „fortlebende Christus" lebt auch durch uns und unsere Aktivität. Gewiß liegt ein Wagnis darin, wenn die Kirche von religiös-sittlichen Grundsätzen her sich um das jeweils richtige Ordnungsbild in allen Bereichen der Gottesschöpfung bemüht. Aber ein Wagnis, das sie aus ihrem Wesen heraus auf sich nimmt, kann niemals eine Gefährdung der Arbeit am Seelenheil der Menschen sein, sondern es gibt dieser Arbeit erst den festen Boden. Wie kann etwa eine christlich-berufsethische Beeinflussung der Menschen erfolgen, wenn nicht die Berufsethik aufbaut auf dem wahren Ordnungsbild in den jeweiligen Lebens- und Berufsbereichen! Eine Ethik der einzelnen Berufe, die lediglich Gesinnungsethik wäre, hätte kein Fundament. Hinzu kommt, daß ja auch, abgesehen von den religiössittlichen Bedürfnissen der berufstätigen Menschen, die einzelnen Lebensgebiete in sich der Durchformung durch den Logos bedürfen und „auf Erlösung harren", und daß die Kirche für die Erfüllung dieser kosmischen Funktion Christi verantwortlich ist.

Immerhin könnte man auch dann sagen, daß die gesteigerte Aktivität der Hierarchie und allenfalls des übrigen Klerus genüge. Gewisse feudalautoritäre Strömungen, die, wohl durch mancherlei Veränderungen im staatlich-gesellschaftlichen Raum angeregt, auch in der Kirche wieder an Boden gewinnen, haben zweifellos eine innere Widerstandshaltung gegen echte katholische Volksbewegungen. Man denkt auch im kirchlichen Bereich da und dort wieder gern in den Kategorien der „Elite" und der führungsbedürftigen „Masse"; das System, das man als „Klerikalismus" mit Recht verurteilt, hat überhaupt nie anders gedacht. Es soll sogar katholische Intellektuelle geben, die heute nur deshalb unter die starke Hand des Führerstaates begeistert flüchten, weil sie ihre im Grunde echt liberale Haltung vor dem wirklichen oder vermeintlichen Klerikalismus und seinen Herrschaftsansprüchen sichern wollen. Hinzu kommen falsche konservative Haltungen, die teils neuprotestantischer Staatslehre, teils weltlichen Machttheorien entstammen und deshalb der Mitwirkung und gar der Mitentscheidung des „Volkes" abgeneigt gegenüberstehen. Aber man soll sich doch durch den augenblicklichen Schein nicht täuschen lassen. Nicht in konkordatären Abmachungen ist zuletzt, menschlich gesehen, das Leben der Kirche gesichert, sondern im einsatzbereiten und aufgeweckten „Volk der Gläubigen", im „coetus fidelium"; dies ist die Kirche auch, ja in gewissem Sinn vor allem; sie ist nicht nur ein „Schafstall", wobei manche

auch noch vergessen, daß nach den Worten der Heiligen Schrift dieser Schafstall Christus und nicht Menschen gehört.

Das beste Saat- und Erntefeld für den das wirtschaftlich schwer ringende Abendland bedrohenden Bolschewismus ist das geistige Massendasein der Menschen. Mag man in andern Lebensbereichen dieses Massendasein, befangen in falschen Gesellschaftsideologien, noch fördern. Die Kirche soll durch das Schicksal des orthodoxen Schismas gewarnt sein und ihr Volk im echten Pluralismus eines lebendigen Verbändewesens zur Mitverantwortung wecken.

Die Physik der Sterne

Von D. Wattenberg.

Die Erforschung der physischen Eigenschaften der Sterne ist eine Errungenschaft der modernen Physik und knüpft sich unmittelbar an den Siegeszug der Spektralanalyse und der Atomtheorie. Das Prinzip der Spektralanalyse ist bekanntlich das, Strahlungen beliebiger Lichtquellen im Spektroskop mittels eines Prismas in das Spektrum zu zerlegen und daran die physische Struktur der leuchtenden Substanz zu studieren. Bestimmend für das Aussehen des Spektrums ist in erster Linie der Aggregatzustand der Lichtquelle. Stellt man z. B. den Spektralapparat vor glühendes Eisen, so erhält man ein kontinuierliches Spektrum, in dem die Farben des Regenbogens kontrastlos ineinander übergehen. Sobald sich aber das glühende Eisen bei 2000 Grad in Eisendampf verwandelt, gibt dieses glühende Gas ein Emissionsspektrum, d. h. dem Kontinuum überlagern sich etwa 5000 helle Spektrallinien, während von der Klaviatur des eigentlichen kontinuierlichen Farbbandes nur einige Akkorde oder Farbstufen sichtbar bleiben. Ähnlich so verhält sich jedes Element. Nun gehört das Eisen zu den linienreichsten Stoffen, ohne dadurch aber der Analyse große Schwierigkeiten zu bereiten; mit Hilfe der verfeinerten spektroskopischen Methoden gelingt es selbst bei den verwickeltsten Gemischen von Substanzen, die Linien der einzelnen Elemente zu entwirren.

Verfolgen wir das Beispiel des Eisendampfes weiter und stellen hinter der glühenden Dampfwolke des Eisens eine kontinuierliche Lichtquelle, etwa einen Wolframdraht von 2500 Grad, auf, so tritt wiederum eine spektrale Veränderung ein. Über das helle Linienspektrum legt sich wieder ein kontinuierlicher, d. h. farbiger Untergrund, während sich die hellen Linien plötzlich in dunkle Linien oder Absorptionen umkehren und ein Absorptionsspektrum erzeugen. Diese Erscheinung beruht auf Resonanzvorgängen. Der Eisendampf absorbiert oder verschluckt aus dem Lichte der Wolframlampe alle die Strahlen, die von ihm selbst ausgesandt werden. Solche Bedingungen sind immer dann gegeben, wenn sich der kontinuierlichen Lichtquelle eine kühlere Gaswolke vorlagert. Auf diese Weise gelingt es dem Physiker, aus den Erscheinungen des Spektrums auf den Aggregatzustand der Lichtquelle und die Substanz zu schließen. Außerdem bieten aber die modernen Methoden noch zu viel komplizierteren und geistvolleren Untersuchungen die Möglichkeit.

Es leuchtet ein, daß nur durch den Ausbau der Spektralanalyse ein großer Aufschwung der Astrophysik gelingen konnte, denn die Zerlegung des oft äußerst schwachen Sternlichtes erfordert wesentlich feinere Apparatur als sie im Laboratorium verwandt wird. Die Sterne bleiben selbst in den mächtigsten Instrumenten unserer Observatorien punktförmig. Während die gewaltigen Prismen am Turmteleskop des Instituts für Sonnenphysik an der Potsdamer Sternwarte ein Sonnenspektrum von 13 Meter Länge erzeugen, in dem etwa 20 000 Spektral- (oder Fraunhofersche) Linien auftreten, bleiben photographische Aufnahmen von Sternspektren oft von der Winzigkeit, daß sie nur wenige Millimeter lang sind.

Sterne und Sonne zeigen Absorptionsspektra. Man ist sich heute darüber klar, daß die Sterne durchweg gasige Glutbälle darstellen. Ein Lichtstrahl, der aus sehr tiefen Schichten der Gaskugel in zentraler Richtung austritt, müßte demnach in unsern Spektroskopen ein Emissionsspektrum abgeben. Das ist aber nicht der Fall, sondern wir erhalten fast ausnahmslos ein Absorptionsspektrum. Diese Erscheinung beruht ohne Zweifel darauf, daß sich die äußern Schichten der Sterne oder gar der Sonne in unregelmäßigen Zuständen befinden, daß sich mit andern Worten der Glutball nach außen hin verflüchtigt und von einer kühleren Atmosphäre umgeben wird. Diese kühleren Schichten absorbieren die Tiefenstrahlung fast vollzählig, schwächen sie mindestens so stark, daß der spektrale Charakter gänzlich entstellt wird. Daß diese Deutung richtig ist, kann man bei einer totalen Sonnenfinsternis ohne Schwierigkeit beobachten.

Richtet man imTotalitätsmoment einer Sonnenfinsternis, wo der Mond die kontinuierliche Strahlungsquelle oder die eigentliche Oberfläche (Photosphäre) der Sonne bedeckt, ein Spektroskop auf den Sonnenrand, so erscheint für 1 bis 2 Sekunden ein helles Linienspektrum, das sich aber kurz hernach fast blitzschnell in ein Absorptionsspektrum umkehrt. An Stelle der hellen Spektrallinien treten ganz plötzlich wieder die dunklen Linien des Sonnenspektrums auf. Hier haben wir ein praktisches Beispiel zum Vorgang im Eisendampfspektrum. Erst erscheint ein helles Emissionsband, und sobald Strahlung einer kontinuierlichen Lichtquelle hindurchfällt, tritt eine Umkehr des Phänomens ein. Aus diesem Grunde hat man auch die bei der Sonne das sogenannte Flashspektrum hervorrufende Schicht als „umkehrende Schicht" bezeichnet, die zweifellos als die untere Grenze der Sonnenatmosphäre (Chromosphäre) zu gelten hat.

Obwohl uns die Sonne das beste Fixsternspektrum liefert, so ist ein Rückschluß aus dem Sonnenspektrum auf ein anderes Sternspektrum nur bedingt möglich. Daß die Sternspektra großen Unterschieden unterworfen sind, erhellt ohne weiteres aus der Mannigfaltigkeit der Sternfarben. Anderseits besteht aber zwischen der Farbe und der Temperatur der Sterne ein ganz enger Zusammenhang. Demzufolge ist zu erwarten, daß ebenfalls zwischen dem Spektrum und der Farbe eines Sterns Beziehungen bestehen, denn beide Faktoren werden durch den thermischen Aufbau der Sternatmosphäre bestimmt. Es hat sich in den letzten Jahrzehnten immer eindringlicher gezeigt, daß zwar die Sternspektra untereinander sehr ver-

schieden sind, aber Spektra von Sternen derselben Farbgattung sich gleichen oder wenigstens ähneln. Auf statistischem Wege ist es dann gelungen, die Spektra in den Rahmen eines Klassifizierungsschemas einzuspannen, wo in der Regel ein bestimmtes Linienkriterium die Klassenzugehörigkeit anzeigt. Man bezeichnet die verschiedenen Sternspektra nach der von der amerikanischen Astronomin Miß Anni M. Cannon geprägten sogenannten Draper-Klassifikationsskala, die zuerst in dem großen, etwa 225 000 Fixsternspektra enthaltenden Spektralkatalog des Harvard-Observatoriums praktisch dargelegt wurde, mit den lateinischen Buchstaben B, A, F, G, K und M. Vor die Klasse B setzt man in der Regel noch die Typen P und O und fügt zu M noch N und R hinzu. Die Typen B und A umschließen die weißen, F und G die gelben und K und M die roten Sterne.

Beim Spektraltypus O handelt es sich um eine verhältnismäßig seltene Sterngattung, die im Gegensatz zu allen andern Sternen ein Emissionsspektrum zeigt. Diese Sterne pflegen nur als lichtanregende Zentralsterne bei sogenannten planetarischen Nebeln aufzutreten und sich strenge an die Nähe der Milchstraße zu halten. Ebenso zeigen die B-Sterne eine straffe Bindung an die Milchstraße und konzentrieren sich besonders im südlichen Sternbild Carina. Man bezeichnet sie als Heliumsterne, weil in ihrem Spektrum die Helium- und Wasserstofflinien die auffälligsten Merkmale liefern. Im A-Sternspektrum fehlen die Heliumlinien fast gänzlich, und es überwiegen die Wasserstoff- und Kalziumlinien. Daher heißen sie Wasserstoffsterne oder auch Sirius-Sterne; denn Sirius und Wega sind ihre bekanntesten Vertreter. Bei den folgenden Spektralklassen treten die Gaslinien noch weiter zurück. Die gelben F-Sterne bezeichnet der Astronom als frühe Sonnensterne, deren Spektra die Kalziumlinien intensiv zeigen. Dasselbe gilt für die eigentlichen gelben Sonnen- oder G-Sterne, wo weitere Metallinien auffällig werden. Zu ihnen gehört der helle Fixstern Capella im Fuhrmann. Das Spektrum der tiefgelben K- oder späten Sonnensterne ähnelt dem Sonnenspektrum, jedoch erscheinen die Wasserstofflinien sehr schwach. Hierzu zählen die Sterne Arktur und Pollux. In der M-Klasse sind die Kennzeichen der K-Sterne auch noch intensiv ausgeprägt. Besonders auffällig sind die Absorptionsbänder des Titanoxyds. Als Beispiel eines Titanoxydsterns sei Beteigeuze im Orion genannt.

So einfach wie hier das Wesen der Klassifikation der Spektralklassen erscheint, ist es im Grunde freilich nicht. Man wird schwerlich erwarten können, daß sich die unendliche Anzahl der Sterne in eine so enge und prägnante Skala einspannen ließe. Tatsächlich sind innerhalb der Haupttypen erhebliche Abweichungen bekannt. Die Astrophysiker haben deshalb zur Kennzeichnung solcher Störungen die einzelnen Klassen nochmals in Dezimalstellen aufgespalten, so daß man schreibt B8 oder A4. Solche Sondierungen gestatten es alsdann, auf statistischem Wege über die räumliche Verteilung der Spektraltypen Aufschluß zu geben, was von großer Wichtigkeit ist, wenn die Erkenntnisse über den Entwicklungszustand des Sternsystems Klarheit verschaffen sollen; denn in der Reihe der Spektra von O bis M prägt sich ebenfalls eine Temperaturskala aus.

Der aufmerksame Leser wird vielleicht daran gedacht haben, daß die große Verschiedenheit der Sternspektra ein Ausdruck für erhebliche Abweichungen im Aufbau der Sternatmosphären sei; denn das Hervortreten einer gewissen Liniengattung im Spektrum ist doch unter normalen Bedingungen ein Zeichen für das quantitative Überwiegen des Stoffes. Diese Voraussetzung ist aber nach geltenden physikalischen Gesetzen, insbesondere über die Natur strahlender Gase, unberechtigt. Erst der Ausbau der Atomtheorie hat die Astrophysiker zu der Überzeugung gebracht, daß die Sterne sehr wohl einen einheitlichen physischen Aufbau haben könnten, ohne dabei dieselben spektralen Eigenschaften zu zeigen. Der Ausdruck des Spektrums wird vielmehr bestimmt durch den Umstand, unter dem die Strahlung zustande kommt. Es können Bedingungen bestehen, die es einem Element unmöglich machen, im Spektrum selbständige Linien zu erzeugen, oder es kann sein, daß die Erdatmosphäre ein Durchdringen bestimmter Strahlungen verhindert. Wie dem aber auch sein mag, ausschlaggebend für den Spektralcharakter ist stets die Temperatur und der Druck. Beide Faktoren wirken natürlich auf die Elemente verschieden ein und können unter gewissen Umständen in den Atomverbänden das Gleichgewicht stören.

Bekanntlich sind die Eigenschaften der Atome charakterisiert durch die Ladung und zwar in der Weise, daß die Atomkerne positiv und die herumkreisenden Elektronen negativ geladen sind. Allerdings gilt hierbei als Bedingung, daß die Ladung des Kerns gleich ist der Ladung aller Elektronen zusammen. Da die Atome erst das Spektrum hervorrufen, so muß sich jegliche Änderung innerhalb des Atomverbandes im Spektrum widerspiegeln. Wir wissen nun, daß eine ständig steigende Temperatur den Atomen gefährlich wird, denn die hohe Temperatur führt zu einer Ionisation, d. h. aus dem Atomverband werden einzelne Elektronen herausgeschleudert, wodurch sich das Bild des Spektrums natürlich sofort verschiebt. Ebenso kann es vorkommen, daß sich die Spektra zweier Sterne von derselben Temperatur und Dichte doch nicht völlig gleichen, weil ihre Dimensionen oder Volumina nicht übereinstimmen. Immerhin ist es in diesem Falle möglich, aus dem Liniencharakter auf die relative Dimension zu schließen. Die Deutung dieser spektralen Abweichungen ist zuerst dem indischen Physiker Megh Nad Saha gelungen. Bei niedriger Temperatur besteht die geringste Aussicht auf Ionisation. Die kühleren M-Sterne beherbergen wenigstens in der Atmosphäre in erster Linie neutrale Atome, während die Ionisation in Richtung der sogenannten frühen Spektraltypen rasch fortschreitet, bis endlich in den heißen B-Sternen die ionisierten Atome vollständig das Feld beherrschen.

Da zu erwarten ist, daß die Temperatur der Sterne in Richtung zum Sternmittelpunkt ganz gewaltig zunimmt, auf der andern Seite aber die Sternoberfläche auf die Strahlungen aus tieferen Schichten, insbesondere auf die kurzwelligen bzw. violetten Strahlen, absorbierend wirkt, so liefert auch das Sternspektrum den Ausdruck für eine kombinierte Strahlung, eben für die langwelligen Strahlungen aus dem Sterninnern und die gesamte photosphärische Strahlung. Je mehr aber die austretende Strahlung

von der radialen Richtung, d. h. von der Gesichtslinie, abweicht und deshalb in den Randzonen ihren Ursprung hat, rührt sie aus viel kühleren Schichten her. Zusammenfassend ist deshalb zu sagen, daß das eigentliche Sternspektrum durch Überlagerung der den verschieden heißen Schichten der Sternmaterie zuzuordnenden Einzelspektren entsteht.

Wollte man aus der Strahlung der Fixsterne die Temperatur berechnen, so würde es sich um die Temperatur der Photosphäre handeln. Eine absolute Sterntemperatur kann aus der Strahlung an sich nicht abgeleitet werden, weil hierfür die Kenntnis der absorbierenden Wirkung der Photosphäre und der sie aufbauenden Gase vorausgesetzt werden muß. Solange der Astrophysiker aber die Art des strahlenden Gases nicht eindeutig kennt, läßt sich die wahre Temperatur nicht bestimmen, sondern ein Versuch, aus der allgemeinen Sternstrahlung die Temperatur zu berechnen, führt zur effektiven Temperatur.

Verhielten sich aber alle Sterne wie schwarze Körper, die einzigen, deren Strahlungsgesetze wir genau kennen, so wäre es nicht schwer, aus dem Ausdruck des Sternspektrums die Temperatur abzuleiten; denn mit der Temperatur hängt die Helligkeitsverteilung im kontinuierlichen Untergrund des Spektrums zusammen. Da man nach dem Planckschen Strahlungsgesetz für einen schwarzen Körper ohne weiteres angeben kann, wo bei bestimmter Temperatur im Spektrum das Intensitätsmaximum zu erwarten ist, brauchte man umgekehrt im Sternspektrum nur das Helligkeitsmaximum zu bestimmen und auf Grund des gleichen Gesetzes die Temperatur zu berechnen. Man hat aber bald erkennen müssen, daß die Fixsterne keine schwarze Strahlung aussenden. Die zu uns dringende Strahlung wird ja durch Quellen gespeist, die in verschiedenen Tiefen der Sternmaterie und unter wechselnden Temperaturen anzutreffen sind. Im Hinblick darauf stellt die Plancksche Strahlungsgleichung die Intensitätsverteilung im Sternspektrum nur annähernd dar, weil sich aus jedem Spektralbereich eine andere Temperatur ergibt. Etwas anderes wäre freilich die Ableitung der Temperatur aus der Strahlungsintensität. Allerdings gelingt dieses Experiment nach dem Stefan-Boltzmannschen Strahlungsgesetz exakt nur bei bekanntem Sterndurchmesser, so daß alsdann die Größe der Oberfläche und die pro Quadratzentimeter austretende Strahlungsenergie berechnet werden könnten; denn zwischen der Strahlungsenergie und der Temperatur besteht eine Funktion. Wir kennen aber den Durchmesser und damit die Oberflächendimension nur von der Sonne und etwa einem halben Dutzend Riesensternen, die am Mount-Wilson-Observatorium mit dem Interferometer ermittelt wurden. Der Sonnendurchmesser beträgt etwa 1 400 000 Kilometer, während Beteigeuze 346 000 000 und Antares 624 000 000 Kilometer im Durchmesser aufweisen. Praktisch hat also die Lösung, die pro Flächeneinheit austretende Energie zu berechnen, noch wenig Gewicht. Aber immerhin ist es doch möglich, aus der Strahlungsintensität bezw. aus dem allgemeinen Ausdruck des Spektrums, der sich besonders in der Schärfe der Spektrallinien ausprägt, die sogenannte Strahlungstemperatur zu bestimmen.

Es soll nicht verschwiegen werden, daß es noch eine andere Methode

zur Ableitung der Temperatur gibt, und zwar handelt es sich hierbei um den sogenannten Farbenindex. Zwei Sterne können visuell gleich hell erscheinen; aber auf der photographischen Platte ist der Eindruck verschieden. Ein roter Stern wird die Platte nicht in dem Maße schwärzen wie ein weißer Stern. Es hat sich aber gezeigt, daß der Farbenindex, mit dem man den Lichtverlust zwischen visueller und photographischer Helligkeit bezeichnet, einen deutlichen Gang mit dem Spektraltypus zeigt. Diese Erscheinung prägt sich darin aus, daß mit fortschreitendem Spektraltypus, also in Richtung der roten K- und M-Sterne, photographisch eine Helligkeitsverminderung um 0,4 Größenklassen eintritt. Ob aus dieser Entdeckung einmal ein unzweideutiges Verfahren, die Sterntemperatur zu ermitteln, hervorgehen wird, wie man es heute annehmen oder anzweifeln möchte, bleibt abzuwarten.

Um etwas über die Sterntemperaturen zu sagen, sei erwähnt, daß die mittlere Oberflächentemperatur der Sonne etwa 6500 Grad beträgt. Für die Fixsterne gelten in den einzelnen Spektralklassen folgende Temperaturen, wie sie aus der Helligkeitskurve im Spektrum abgeleitet sind:

Bo	B5	Ao	A5	Fo	F5	Go	G5	Ko	K5	Mo
20800°	16900°	13000°	10200°	8300°	7200°	6050°	4880°	4310°	3380°	3200°

Sämtliche Werte stellen natürlich Effektivtemperaturen dar und beziehen sich auf die mittlere photosphärische Strahlung der Sterne.

Der natürliche Schluß, der aus diesem für tiefere astrophysikalische Erkenntnis so äußerst wichtigen Temperaturproblem folgt, ist die Frage nach dem Entwicklungszustand und Entwicklungsgang der Sterne. Es liegt nahe, anzunehmen, daß die roten Sterne vielleicht aus dem Nebelstadium geboren werden, sich im Fortschritt der Entwicklung immer weiter verdichten, eine höhere Temperaturstufe erreichen und in ihrer Farbe weißer werden. Dann folgt der Gang wiederum dem Prozeß eines sich abkühlenden glühenden Eisenblocks, die Temperatur sinkt und die Farbe wird roter und ist schließlich für unser Auge nicht mehr wahrnehmbar. Hiernach stellen also die Spektralklassen das Entwicklungsschema dar.

In der vorgenannten Auffassung trat nun eine entscheidende Wendung ein, als man erkannte, daß jeder bestimmte Spektraltypus in zwei verschiedene Arten aufspaltbar ist, nämlich in Riesen- und Zwergsterne. Es hatte sich herausgestellt, daß die Energieausstrahlung bei den Riesen bedeutend höher ist als bei den Zwergen und daß diese Eigenschaft von der sogenannten absoluten Leuchtkraft abhängig ist. Die klassische Stellarastronomie hatte angenommen, daß die abnehmende Helligkeit der Sterne ein Symbol für die wachsende Entfernung bedeute. Diese Meinung erwies sich als falsch; denn die Strahlungsintensität und Leuchtkraft eines Sterns ist eine Funktion der Temperatur. Aus diesem Grunde wurde die Einführung der absoluten Helligkeit als notwendig erkannt. Diese Größe gibt uns an, wie hell ein Fixstern erschiene, wenn er in einer bestimmten Entfernung von der Sonne stände. Die Astronomen haben sich auf einen Abstand von 10 Parsek (= 32,5 Lichtjahre) geeinigt, worauf nun alle Stern-

helligkeiten bezogen werden. In der genannten Entfernung steht im Fuhrmann der Stern Capella, der demnach die absolute Größenklasse 0 hat. Die Sonne würde in derselben Einheit nur 5. Größe sein. Capella ist also 100 mal heller als die Sonne. Im Gegensatz hierzu besitzt der Stern Proxima Centauri nur eine Leuchtkraft von einem Zehntausendstel der Sonnenhelligkeit, während Antares 1600 mal, Rigel 10 000 mal, R Doradus 100 000 mal und S Doradus 300 000 mal heller sind als unser Tagesgestirn. Wenn die Sonne plötzlich die zuletzt genannte Leuchtkraft erreichte, so müßte auf Erden die Temperatur auf 7000 Grad steigen. Aus dieser Erkenntnis heraus bezeichnet man Sterne, deren absolute Helligkeiten derjenigen der Sonne gleichen oder noch schwächer sind als Zwergsterne; Sterne aber, die ständig große Energiemengen in den Weltraum hinausstrahlen und eine absolute Helligkeit bis zur 600fachen Sonnenleuchtkraft erreichen, gelten als Riesen, und die noch helleren Sterne als Übergiganten, die aber verhältnismäßig selten sind.

Aus diesem Fragenkomplex entstand die Forderung, die Verteilung der absoluten Leuchtkräfte auf die einzelnen Spektralklassen näher zu studieren. Diese Lösung hat zuerst der englische Astrophysiker Russell versucht, indem er in einem rechtwinkligen Koordinatensystem die absoluten Sternhelligkeiten als Funktion des Spektraltyps auftrug. Die Abzisse zeigt die Spektralklasse und die Ordinate die absolute Helligkeit an. Eine solche Figur führt den Namen Russell-Diagramm. Auf dem horizontalen Ast gruppieren sich von rechts nach links die Riesensterne aller Spektralklassen von M bis B-O, die nahezu restlos dieselbe Leuchtkraft zeigen. Dagegen bewegt sich der Zwergast vom Typus B (oben links) schräg nach unten (rechts) und ist bei der Klasse M am weitesten vom Riesenast entfernt. Aus dieser Anordnung geht hervor, daß die Zwergsterne, im rückläufigen Stadium begriffen, in Richtung zum M-Typ immer geringere absolute Größen aufweisen. Ein solches Diagramm ist deshalb nicht ausschließlich eine Häufigkeitsstatistik der Spektralklassen und absoluten Helligkeiten, sondern legt, allerdings unter einem noch zu behandelnden Vorbehalt, die Vermutung nahe, daß es gleichzeitig auch den Entwicklungsgang der Sterne veranschaulicht. Aus dem räumlichen Nebeneinander würde sich demnach auf ein chronologisches Nacheinander der Sterne schließen lassen.

Wie bereits angedeutet, beginnt ein Stern wahrscheinlich sein Dasein als roter Riese, verdichtet sich immer weiter längs des Riesenastes von M nach B und setzt schließlich die Verdichtung über B hinaus auf dem Zwergast bis M fort, wo anscheinend die Sterne als kompakte Zwerge ihr Leben beschließen. In einem M-Riesen ist die Dichte der Materie gleich einem Milliontel der Wasserdichte, was noch 1000 mal geringer ist als die atmosphärische Dichte an der Erdoberfläche. Außerdem ist hier das Volumen 1 billionmal so groß wie das der Erde.

Gegen die im Russell-Diagramm zum Ausdruck gekommene Hypothese der Sternentwicklung war zunächst weder physikalisch noch astronomisch etwas Wesentliches einzuwenden, lag doch der hier aufgezeigte Weg der kosmischen Entwicklung durchaus im Bereiche der Möglichkeit, nament-

lich deshalb, weil aus der Lösung des Temperaturproblems keine Schwierigkeiten erwuchsen. Ungeklärt blieb aber die Frage nach dem Anfangsstadium der roten Riesen mit ihrer unvorstellbar kleinen Dichte; denn selbst dann, wenn die Voraussetzung ihre Berechtigung hat, daß die Riesen aus kosmischen Nebeln hervorgehen, bestehen zwischen beiden Individuen noch große Klüfte. Manche Astronomen gehen sogar so weit, zu behaupten, daß für den Fall, daß die Nebularhypothese die Sternentwicklung nicht darstellen könne, angenommen werden müsse, die Bildung aller in unsern Fernrohren zugänglichen Sterne habe sich bereits vor Jahrmillionen vollzogen, und der eigentliche kosmische Schöpfungsprozeß sei deshalb vollendet. Trifft diese Auffassung zu, so wird uns natürlich jeder Aufschluß über den wirklichen Gang der Entwicklung für alle Zeiten verwehrt bleiben; jedenfalls wird es uns nie gelingen, unsere Theorien darüber irgendwie zu stützen.

Das Russell-Diagramm ist darum in den letzten Jahren oft Gegenstand eingehender Diskussionen gewesen. In erster Linie hat A. Eddington hier bahnbrechende Untersuchungen angestellt. Dabei ging er jedoch nicht von dem gegebenen Ausdruck des Sternspektrums aus, sondern versuchte, durch eine Lösung der Frage des innern Aufbaus der Sterne seinem Ziele näher zu kommen. Vor längerer Zeit hatte bereits R. Emden in seinem Werk über Gaskugeln Formeln aufgezeigt, die es gestatten, sowohl die Temperatur als auch den Druck und die Dichte eines beliebigen Mittelpunktabstandes in einer idealen Gaskugel zu berechnen. Da sich die Sterne wie Gaskugeln verhalten, mußte deshalb angenommen werden, daß im Sterninnern Millionen von Grad herrschen, wobei es nach der Atomtheorie keine molekularen Verbindungen der Materie mehr gibt. Vielmehr ist hier die Materie in lose Ionen, Elektronen, Atomkerne und andere Trümmer zerlegt oder dissoziiert. Von der Temperatur ist aber auch der Bewegungszustand der Atome und Moleküle abhängig; denn beispielsweise erreichen Helium-Atome bei Zimmertemperatur eine Geschwindigkeit von 1 bis 2 km/sec., während sich bei 4 000 000 Grad 150 000 km/sec. ergeben. Da Eddington für das Innere der Sonne und Sterne eine Temperatur von 40 Millionen Grad annimmt, ist es verständlich, wie ungeheuer groß die Bewegungsvorgänge hinter der Photosphäre der Sterne sein müssen. Wenn anderseits die Temperatur eines Gases oder der Sternmaterie als die Bewegungsenergie der Teilchen aufzufassen ist, die nach allen Richtungen auseinanderstreben, so ist es ebenfalls klar, daß aus dem Innern der Sterne eine gewaltige Druckentwicklung des sich ausdehnenden Gases gegen die Photosphärenschicht merkbar wird, während sich in entgegengesetztem Sinne die äußern Schichten mit einem auf Gravitation begründeten Gegendruck diesen innern Kräften entgegenstemmen. Beide Kräfte halten sich das Gleichgewicht. Außerdem dringen aber gegen die Photosphäre von innen heraus noch große Mengen von sogenannten Ätherwellen (Radiowellen, infrarote Wärmewellen, Röntgenstrahlen, durchdringende Strahlen usw.) ein, die von der Sternphotosphäre reflektiert, absorbiert oder zerstreut werden. Hierdurch entsteht abermals ein Druck auf die Sternmaterie.

Ältere Astrophysiker hatten früher die Frage nach dem Ursprung der im Stern nach außen hin wirksamen Energiestrahlung zu beantworten versucht und waren dabei zu dem Ergebnis gekommen, daß solche Vorgänge in erster Linie auf Konvektionsströmungen, d. h. Austausch zwischen heißen und kühleren Schichten, beruhten. Andere Forscher (z. B. Russell und Helmholtz) waren der Ansicht, daß die Strahlung durch Kontraktion der Sternmaterie gespeist werde, bzw. daß in diesem Prozeß überhaupt die Quelle der Sternstrahlung liege. Diese Auffassung hat Eddington verworfen und darauf hingewiesen, daß nicht durch eine Verdichtung der Sternsubstanz an sich ein Mittel zum Energieaustausch im Sterninnern gegeben sei, sondern daß der Energietransport im Stern und zur Oberfläche lediglich durch Strahlung erfolgt.

Diese Erkenntnis hat manche ältere Vorstellung in das Gegenteil umgekehrt, und mit Recht drängt sich die Frage auf, wodurch der Stern daran gehindert wird, seine gewaltigen innern Energiemengen schnell in das Weltall hinauszustrahlen. Dieses Problem beleuchtet wieder die große photosphärische Absorptionsfähigkeit; schon eine wenige Meter dicke Schicht würde genügen, selbst den stärksten auftreffenden Energiestrom zurückzudrängen. Wäre es uns z. B. möglich, in das Innere der Capella hinabzutauchen, wo die mittlere Dichte fast dieselbe ist wie die der irdischen Luft, so reichte ein Schirm von fünf Zentimeter Stärke aus, zwei Drittel aller auftreffenden Strahlung zu verschlucken. Die Sterne sind also äußerst „undurchsichtig". Die Ursache liegt in der Ionisation im Sterninnern. Der Vorgang ist folgender: Sobald eine Ätherwelle auf ein Atom trifft, kann ihre Energie von einem Elektron dieses Atoms absorbiert werden. Mit rasender Geschwindigkeit fliegt das Elektron nun davon, und das Atom ist zerstört. Es läßt sich aber reparieren; denn im nächsten Moment fängt das Atom ein anderes umherirrendes Elektron wieder auf. Geht dieses Spiel von „Katze und Maus" langsam vor sich, steigt die Undurchlässigkeit. Nimmt aber die Strahlung zu, kommt es auch zu einer rascheren und größeren Beanspruchung der Absorptionsmechanismen, eben der Atome, so daß die Sterne durchlässiger werden.

Kennt man nun die eben behandelten Bedingungen, so kann aus der austretenden Sternstrahlung zunächst der Absorptionskoeffizient und in weiterem Sinne auch die Dichte und Masse berechnet werden. Umgekehrt ging Eddington von der Voraussetzung aus, daß es genau so sicher möglich sein müsse, aus bekannter Masse auch die Leuchtkraft, also die austretende Licht- und Wärmeenergie eines Sterns, abzuleiten. Ein brauchbares Objekt lieferte hier das Capella-System. Die Capella wird von einem zweiten Stern umkreist. Beide Sterne umwandern sich in 104 Tagen und sind 131 000 000 km voneinander entfernt, während ihre Masse das 4,6- bzw. 3,6-fache der Sonnenmasse erreichen. Schließt man an dieses System die physischen Eigenschaften eines Sterns, wie Masse, Dichte und Effektivtemperatur an, so ergibt sich eine ganz überraschende Funktion zwischen Masse und Strahlung. Die Leuchtkraft eines Sterns ist demnach in erster Linie von seiner Masse abhängig!

Diese Entdeckung, die mit der Meinung, die Strahlung werde aus-

schließlich durch Temperatur, Druck oder Dichte bestimmt, im Widerspruch steht, hat Bedeutung für unsere bisherigen Darlegungen; denn die im Russell-Diagramm zum Ausdruck gelangte Beziehung zwischen Riesen- und Zwergsternen einerseits und dem Volumen anderseits erweist sich hiernach als Fiktion. Russell lehrte, daß sein Diagramm die Entwicklung der Sterne vom Typus M über B nach M als eine Dichteverminderung unter abnehmender Temperatur, aber konstanter Masse darstelle. Das leugnet Eddington ganz entschieden; denn es zeigte sich, daß von den untersuchten Sternen mit bekannter Masse und Leuchtkraft die massigsten Sterne Riesen und die weniger massigen Zwerge waren. Mit diesem Ergebnis wäre der kosmogonische Sinn des Russell-Diagramms nur dann vereinbar, wenn man die Massenkonstanz während der Entwicklung fallen ließe und dafür einen merklichen Massenverlust im Entwicklungsgang als statthaft hinnähme. Wäre diese Annahme unberechtigt, so ergäbe nach den neuen Erkenntnissen das Russell-Diagramm nur ein äußerliches Schema für Spektra und absolute Helligkeiten, bei denen Sterne ungleicher Anfangsmasse einen Gleichgewichtszustand erlangen.

Mit dem Verlust der Masse erhebt sich von neuem die Frage, wodurch der enorme Energieverlust wieder wettgemacht werde. Eine Kontraktion der Sterne kann diesen Verlust nicht decken; denn die Sonne verliert z. B. in einer Sekunde $9{,}4 \times 10^{25}$ Grammkalorien Energie und 4 000 000 Tonnen Masse. Das entspricht einem Tagesverlust von 350 000 Millionen Tonnen und einem Jahresverlust von 130 Billionen Tonnen. Diese Werte liegen bei andern Sternen bedeutend höher, denn S Doradus verliert 300 000 mal mehr Masse als die Sonne. Ist aber die Eddingtonsche Lösung richtig und das Russell-Diagramm kann trotzdem im neuen Gewand als Entwicklungsschema benutzt werden, so müssen seit der Entstehung der Sonne aus einem diffusen Nebelball 10^{12} bis 10^{13} Jahre, also mehr als 1 Billion Jahre, verflossen sein. Ein ähnliches Alter wäre für alle Zwergsterne wahrscheinlich. Wäre es aber umgekehrt möglich, zuzugeben, daß ein Stern die durch Ausstrahlung freiwerdende Masse und Energie durch Kontraktion wieder ausgleicht, so müßte sich für die Sonne ein Alter ergeben, das weit hinter dem aus geologischen, biologischen wie auch astronomischen Erwägungen gefolgerten Alter zurückbleibt. Die Sonne, die nach obigen Angaben in 10 Jahren 1 Billiontel ihrer Gesamtmasse verloren hätte, könnte demnach höchstens 20 Millionen Jahre alt sein. Für Sterne mit viel höherer Leuchtkraft würde dann nur ein Alter von etwa 100 000 Jahren anzusetzen sein, was aber nach unsern heutigen kosmogonischen Kenntnissen unwahrscheinlich ist. Ebenso muß die Annahme, die Sterne könnten sich durch äußere Energiezufuhr, also auf Grund meteorischer Einstürze, neue Lebenskräfte erwerben, als irrig bezeichnet werden, wenngleich es nicht zu leugnen ist, daß durch Aufstürze die Oberflächentemperatur vorübergehend emporschnellt. Aber für die Sternstrahlung sind im wesentlichen Zentralregionen verantwortlich, deren Entwicklung von äußern Einflüssen nicht berührt wird. Es bleibt demnach kein anderer Weg übrig, als zu folgern, daß die Sternmaterie an sich selbst für die Deckung des Energieverlustes aufkommt. Welche Vorgänge solchen Prozessen zu-

grunde liegen, darüber lassen sich noch keine positiven Angaben machen. Wohl berechtigt uns die Atomtheorie zu dem Schluß, daß im Sterninnern bei der von Eddington wahrscheinlich gemachten Temperatur von 40 Millionen Grad die materiellen Zustände völlig andere sind, als wir sie aus unsern Laboratorien kennen. Wir wissen aber auch, daß sich im tiefsten Innern Vorgänge abspielen, die darauf hindeuten, daß sich die Materie in Strahlung umsetzt. Ob wir dabei so weit gehen dürfen wie Jeans, der das Sterninnere in flüssigem Zustand annimmt und dann folgert, daß die Sternmaterie sich mit der Zeit völlig in Strahlung auflöst und so ihrem Tod entgegenstrebt, ist schwerlich zu entscheiden; denn die Meinung über den Aggregatzustand der Stoffe in den Sternen ist nicht einmal einmütig. Eddington hält trotz der großen Dichten im Sterninnern an dem Gaszustand fest, so daß hier ein Fortschritt nur zu erwarten ist, wenn die Atomphysik positive Grundlagen dazu schafft. Zwar kann der Tag, wo sich diese Fragen lösen werden, nicht sehr fern sein; aber im Moment sehen sich manche Forscher dennoch vor Entscheidungen gestellt, die ihnen eine peinliche Verlegenheit abnötigen, weil sie in einigen Punkten vielleicht etwas zu konservativ an Zwischenlösungen festhielten.

Gegenwärtig bemüht sich der englische Astrophysiker Milne, die etwas festgefahrene Diskussion wieder in Fluß zu bringen; allerdings unter der Voraussetzung, daß dem Sternaufbau ein völlig anderer Zug zugrunde gelegt, die Materie als entartet und die Mittelpunktstemperatur der Sterne bis zu 10 Milliarden Grad angenommen wird. Eddington sah ja 40 Millionen Grad als ausreichend an. Milne geht sogar so weit, zu behaupten, die Sternphysik sei völlig irregeleitet, und alles bisher Gewonnene müsse vorbehaltlos neuen Erkenntnissen geopfert werden. Dieser Meinung können wir uns nicht bedingungslos anschließen. Wohl gibt es im bisherigen astrophysikalischen Weltbild Punkte, wo eine Kritik ansetzen könnte; daß aber unser bisheriges Streben nach Erkenntnis und Verstehen der kosmischen Größen ein verhängnisvoller Irrtum gewesen wäre, erscheint uns unannehmbar. Das eine ist klar: Die Physik kommender Tage wird andere Wege gehen müssen, um manchem Dilemma zu entrinnen; sie wird sie aber nicht beschreiten können, ohne das von uns Erreichte anzuerkennen.

Umschau

Die Bibel im Volk

Seit unserem Bericht über die „Bibel in Deutschland“ (in dieser Zeitschrift, Bd. 125 [1933] S. 269—271) hat die Sache der Heiligen Schrift und der Schriftlesung bedeutsame Fortschritte zu verzeichnen.

Der eine betrifft das Organisatorische. Ende 1933 gründete sich der Verein „Katholische Bibelbewegung“ mit dem Sitz in Stuttgart, der sich die Verbreitung der Heiligen Schrift unter dem katholischen Volk und die Erschließung ihrer Werte „in jeder erdenklichen Weise“ als oberstes Ziel gesetzt hat. Er will diese Absicht verwirklichen durch eine Reihe von Einzelaktionen, die in ihrer Gesamtheit ein weitausgreifendes und erfolgverheißendes Programm darstellen, ein Programm freilich, das in seinen einzelnen Punkten wohl noch viel Kleinarbeit notwendig machen wird: Hinweise auf Schrift und Schriftlesung in Presse und Schrifttum; planmäßige

Verbreitung von Volksbibeln in Familien, Schulen, Anstalten usw.; Verbilligung der Bibeln und Vereinheitlichung der Übersetzungen deutscher Zunge; Anleitung zu Schriftlesung und praktischer Bibelarbeit für einzelne und Gruppen: Zusammenstellung von Veranschaulichungsmitteln (Lichtbild, Film, Schallplatte); Zusammenarbeit mit verwandten, z. B. den liturgischen Bestrebungen usw.

Zweifellos kann dieser Verein, der kirchlich gutgeheißen und von deutschen Bischöfen warm begrüßt wurde, bei genügender Beteiligung aus dem katholischen Volksteil und zielbewußter Führung manch wertvolle Hilfe leisten, um den oft ausgesprochenen Wunsch der Päpste nach reger, fruchtbarer Schriftlesung in allen Volksschichten seiner Erfüllung entgegenzuführen [1].

Mindestens ebenso wichtig wie die organisatorische Zusammenfassung der Kräfte, die sich in den Dienst an der Bibel stellen wollen, erscheint jedoch die Bereitstellung von deutschen Ausgaben der Heiligen Schrift, die nach Form, Ausstattung, Preis usw. den Forderungen der Zeit entsprechen. Da ist es nun besonders erfreulich, daß sich nach so manchen wertvollen Ausgaben des Neuen Testamentes das Interesse der Übersetzer, Herausgeber und Verleger nunmehr auch dem Alten Testament zugewendet hat, das bisher, abgesehen von einigen älteren Auswahlbänden, eigentlich nur in veralteten oder umfangreichen oder aber zu teuren Gesamtausgaben vorlag. Hier schaffen die drei Ausgaben willkommene Abhilfe, die in diesem Jahre fast gleichzeitig dem katholischen deutschen Volk geboten werden: die zweibändige Ausgabe des Volksliturgischen Apostolats [2], die ebenfalls zweibändige Schöningh-Ausgabe als Gegenstück zu Röschs Neuem Testament [3] und endlich die Volksausgabe der Rießler-Storr-Bibel, die Altes und Neues Testament in einem Bande bietet [4].

Ein Vergleich der drei neuen Ausgaben — jene von Henne-Schöningh lag uns bisher nur in Druckproben vor — zeigt, daß sie sehr wohl nebeneinander Berechtigung haben.

Die Ausgabe von Klosterneuburg zeichnet sich vor allem durch ihren erstaunlich niedrigen Preis aus, der nunmehr auch auf katholischer Seite (die Privilegierte Württembergische Bibelanstalt z. B. liefert, allerdings unter ganz andern wirtschaftlichen Voraussetzungen, die billigste Vollbibel schon für eine Reichsmark) ein vollständiges Altes Testament in würdigem Gewand selbst den einfachsten Verhältnissen zugänglich macht. Die Übersetzung ist zumeist eine Überarbeitung des Alliolitextes, in einzelnen Büchern eine Neuübertragung aus dem Urtext. In sprachlicher Hinsicht gebührt die Palme unstreitig der Rießler-Storr-Bibel, die sich schon seit Jahren viele Freunde erworben hat und nun in dem neuen, geschmackvollen und handlichen Band noch viele neue dazugewinnen wird. Die Ausgabe des Schöningh-Verlags übernimmt, wie die Proben zeigen, in der äußern Anordnung mit Glück die Formen, die sich in Röschs Neuem Testament bewährt haben; sie dürfte wohl, was Gefälligkeit der Ausstattung, Schönheit des Satzbildes und Reichtum der erklärenden Anmerkungen anbelangt, unter den drei Neuerscheinungen an der Spitze stehen.

So ist also, was die Gesamtausgaben der Heiligen Schrift angeht, die Bibelfrage auf katholischer Seite zum guten Teil gelöst; jeder Freund der Heiligen Schrift kann sich heute eine kirchlich anerkannte, gediegene und würdige Ausgabe des Buches der Bücher zu eigen machen. Doch bleiben darüber hinaus noch manche andere Aufgaben und Möglichkeiten, die Bibel im katholischen Volk heimisch und zum innern Besitz werden zu lassen, Aufgaben, die für Autoren und Verleger vielleicht ebenso lockend und lohnend sind wie die Bereitstellung vollständiger Übersetzungen.

---

[1] Die Anschrift des Vereins ist: Stuttgart-S, Weißenburgstraße 13.

[2] Die Heilige Schrift des Alten Bundes. 2 Bde. Volksliturgisches Apostolat Klosterneuburg bei Wien. Jeder Band je nach dem Einband M 1.—, 1.50 und 2.—

[3] Das Alte Testament aus dem Grundtext übersetzt und erläutert von P. Dr. Eugen Henne O. M. Cap. 2 Bde. Paderborn 1934, Schöningh. Geb. je M 3.80.

[4] Die Heilige Schrift des Alten und des Neuen Bundes. Übersetzt von Paul Rießler und Rupert Storr. Mainz, Matthias Grünewald-Verlag. Geb. M 10.—

Eine erste solche Aufgabe wäre die Schaffung einer schönen, würdig ausgestatteten Volksbibel, die aus den Büchern der Heiligen Schrift in glücklicher, nicht zu karger Auswahl alles bietet, was sie an Offenbarungsgehalt und Lebenswerten für jeden Christen enthält, unter Verzicht auf jene Partien, die erfahrungsgemäß einer durchgehenden, anregenden Lesung besondere Hindernisse in den Weg legen. Selbst auf protestantischer Seite, wo man von jeher das Prinzip der Vollbibel stark betonte, konnte man sich den Schwierigkeiten, die sich vielfach aus der Darbietung des vollständigen Textes ergeben, auf die Dauer nicht verschließen. „Hausväter klagen, daß sie beim Vorlesen in der Hausandacht oft stocken, weil nicht alles die Hörer anspricht; Seelsorger wissen, daß nicht alles, was geschrieben steht, sich für die Jugend eignet; Gebildete und einfache Leute aus dem Volk wünschen eine Bibel, in der sie ohne Hemmung lesen können. So muß die Kirche Rücksicht nehmen auf die ‚Schwachen' und ihnen eine Bibel in die Hand geben, in der ihrer Schwachheit Rechnung getragen und doch nichts weggelassen ist von dem hohen Rat Gottes; kein dunkles Buch, sondern ein lichtes Buch, das man versteht, wenn man's liest." [5] Erwägungen solcher Art führten dazu, daß gerade zum vierhundertjährigen Jubiläum von Luthers Bibelübersetzung (1534) von der Stuttgarter Anstalt eine „Jugend- und Familienbibel" herausgegeben wurde, die zu einem geringen Preis auf fast 900 Seiten eine solche Auswahl mit Erklärungen, Einführungen, überleitendem Text usw. bietet. Es wäre an der Zeit, daß auf katholischer Seite die Tradition, die aus praktischen Gründen gerade solche Ausgaben besonders befürwortete, wieder stärker aufgegriffen würde — Rießler stellt erfreulicherweise im Vorwort zu seiner Gesamtausgabe eine „Volksausgabe mit sorgfältig ausgewähltem Text" in Aussicht — und daß gerade diese Ausgaben im Unterschied zu manchen, zum Teil wertvollen Versuchen früherer Zeit von vornherein auf Massenverbreitung abgestellt würden.

[5] Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung, 67. Jahrg. (1934) Sp. 160.

Eine andere Möglichkeit, die vor allem einer leichteren Einführung der Heiligen Schrift in die Familienlesung und damit zugleich einer Wiedererweckung dieses schönen Brauches selbst den Weg bereiten würde, betrifft die Zusammenstellung der schönsten Schriftabschnitte zu einem oder mehreren Jahreskreisen, also die Schaffung eines Hausbuchs, das, wie der alte Goffine das liturgische, so nunmehr das biblische Miterleben des Kirchenjahres anregte. Gewiß haben wir Katholiken ja schon im Meßbuch und im Stundengebet der Kirche eine herrliche Auswahl aus den heiligen Schriften vorgegeben — wie mächtig von hier aus die Schriftlesung auch in Laienkreisen gefördert werden mag, läßt sich in etwa ahnen, wenn eben ein Jubiläum einfällt wie das fünfzigjährige des in vielen Hunderttausenden von Exemplaren verbreiteten Laienmeßbuchs von Schott, an dessen auch sprachlicher Vollendung mit nimmermüdem Fleiß gearbeitet wird [6]. Aber darüber hinaus könnte doch noch so manche Perle biblischer Frömmigkeit dem Haus und dem einzelnen erschlossen werden. Ein Beweis, daß solche Darbietung in ausgewählten Abschnitten manche Freunde findet, bietet das Bändchen „Aus Gottes Wort", das Fritz Tillmann vor Jahren zusammengestellt hat und nun in neuer Auflage herausgibt [7]. Eingekleidet in gewisse gleichbleibende Formen, durch kurze Erklärungen erläutert, beschlossen durch ein liturgisches Gebet und etwa ein Kirchenlied, könnte die Schriftlesung aus solch einem Hausbuch zum Mittelpunkt einer idealen Familienandacht werden und damit zu einer Quelle religiösen Familienlebens überhaupt.

Ein weiterer Wunsch endlich gilt der Bereitstellung eines volkstümlich gehaltenen biblischen Hilfswerkes, sei es in einzelnen Heften oder in einem Sammelband, wie es auf protestantischer Seite

[6] Schott, Meßbuch der heiligen Kirche, Jubiläumsausgabe. 37. Aufl. Freiburg i. Br. 1934, Herder (XII, 68*, 998 u. 202 S.; im Anhang Kyriale für das Volk, XX u. 76 S.) Geb. M 5.40.

[7] Aus Gottes Wort. Kurze Schriftlesungen für jeden Tag, ausgewählt von Fritz Tillmann. 3. Aufl. Bonn 1934. Kart. M 2.—

das vor drei Jahren erschienene „Stuttgarter Biblische Nachschlagewerk" darstellt. Dort enthält der Band u. a. eine zusammenfassende Darstellung über das Heilige Land, die Geschichte des Volkes Israel, Natur und Volksleben im Lande der Bibel, dann je eine Konkordanz der biblischen Worte, der Personen und Völker, der topographischen Namen und der wichtigsten biblischen Begriffe, weiterhin eine deutsche Zusammenschau (Synopse) der Evangelien, Hinweise für die Schriftlesung in besondern Fällen und im Kreislauf des Jahres und endlich Bild- und Kartenmaterial vom Heiligen Land. In ähnlicher Form ließe sich gewiß auch auf katholischer Seite ein Hilfswerk denken, das dem Leser der Heiligen Schrift über die zumeist karg bemessenen Beigaben der Textbände hinaus mit Einführungen, Erklärungen, Übersichten usw. an die Hand geht und damit das Verständnis wie die Freude an der Schriftlesung erhöht. Für einzelne Gebiete liegen ja Bearbeitungen bereits vor. So haben wir seit einem Jahr auch eine katholische „Deutsche Synopse der vier Evangelien" [8], die dank ihrer trefflichen Ausführung bald nach Erscheinen eine zweite starke Auflage erlebte. Der billige Band enthält neben dem vorzüglich übertragenen und übersichtlich nebeneinandergestellten Text der Evangelien [9] eine Reihe von Beigaben: Einführungen, Zeittafeln, Übersichten usw. Vielleicht ließe sich gerade diese Arbeit, vor allem durch Mitberücksichtigung des Alten Testamentes, noch erweitern und so ein Gesamtwerk schaffen, das dem Bibelleser in den mannigfach auftauchenden Fragen schätzenswerte Dienste leisten könnte.

Das Endziel dieser wie aller Bestrebungen im Dienst der Bibel wird immer das eine sein müssen, daß die Heilige Schrift für die Gläubigen ein lebendiges Volksbuch werde, nicht nur in dem Sinn, daß ihr Inhalt, ihr göttlicher, überzeitlicher Sinn, ihre Gestalten und Gedanken lebendig vor den Geist des Lesers treten, sondern mehr noch, daß sie fort und fort neues, fruchtbares Leben wecke, wo immer sie in Menschenherzen Eingang findet. Und wenn manche voreilige Propheten heute wieder einmal glauben, die Sendung der biblischen Offenbarung an die Menschheit als erledigt verkündigen zu dürfen, so mögen die Gläubigen selbst aus ihrem Wissen um die Lebenswerte des Gotteswortes darauf durch eine noch vertiefte und gesteigerte Bewegung die Antwort geben, deren Losung heißt: „Die Bibel ins Volk!"

Anton Koch S. J.

[8] Deutsche Synopse der vier Evangelien. Von Johann Perk. Osnabrück 1933, A. Fromm. (31* u. 152 S.) M. 1.60.

[9] In einer kommenden Auflage könnte mit Nutzen das Sondergut jedes Evangelisten im „Stellenverzeichnis" durch den Druck kenntlich gemacht werden.

Frauenseele und Kirche

Es gibt Wanderlegenden, die trotz aller Richtigstellungen bald hier, bald dort immer wieder auftauchen und gläubige Ohren finden. Eine solche Legende ist es, daß ein Bischof oder gar ein Konzil des Mittelalters die Seele der Frau geleugnet oder bezweifelt haben soll. Die Feinde der Kirche haben dieses Märchen zu einem abschreckenden Beispiel kirchlicher Frauenverachtung aufgebauscht, während katholische Schriftsteller, die um den genauen Sachverhalt nicht wußten, sich in ihrer Verlegenheit oder Entrüstung auf die bedauerliche Verirrung eines einzelnen Bischofs hinausredeten. Und doch ist diese ganze Anklage längst völlig geklärt und in ihrer Hinfälligkeit erwiesen worden. Aus der Literatur darüber seien genannt: G. Kurth, Revue des questions historiques 51 (Paris 1892) 556—560 und Dictionnaire Apologétique de la foi catholique I[4] (Paris 1911) 1897/98; J. Overmans, Das literarische Echo VI (Berlin 1903/04) 1021/22 und E. Vacandard, Etudes de critique et d'histoire religieuse II (Paris 1910) 171—175.

Aber diese durchaus zwingenden Widerlegungen haben bisher nicht vermocht, die Legende auch nur in Abhandlungen, die auf Wissenschaftlichkeit Anspruch machen, zum Verstummen zu bringen. In einer neueren Schrift wird daraus sogar ein „Konzilsschlagwort" gemacht. Der Berliner Universitätsprofesor für Germanistik, G. Neckel, bemerkt nämlich, daß die Kirche mit ihrem mosaischen Satz „Er soll dein Herr sein", mit dem Konzilsschlagwort

„Mulier non homo"... die Stellung der Frau nicht gehoben, sondern herabgedrückt habe.[1] Ihm gegenüber betont der protestantische Theologieprofessor J. v. Walter: „Wenn... von einem ‚Konzilsschlagwort' geredet wird, wonach die Frau den Namen Mensch nicht verdient, so wäre allerdings erwünscht, daß hierbei wenigstens die Quellen nachgelesen worden wären. Sie ergeben, daß auf der Synode zu Mâcon 585 ein einziger Bischof, unter lebhaftem Widerspruch seiner Kollegen, sich so geäußert hat."[2] Aber auch v. Walter gibt die Quelle nicht richtig wieder; denn auf der genannten Synode hat kein Bischof sich dahin geäußert, daß die Frau den Namen Mensch nicht verdiene. In einer Zuschrift an die „Deutsche Allgemeine Zeitung" (Nr. 498/99 vom 11. November 1933) ist sogar aus Anlaß einer Kontroverse über die Stellung der Frau zu lesen: „Nicht ‚die völlig vereinzelte, abwegige Ansicht irgend eines fanatischen Mönchs' sprach im Mittelalter dem Weibe die Seele ab, sondern das Kirchenkonzil stellte mit einer Stimme Mehrheit als Kirchenlehre fest, daß das Weib auch überhaupt eine Seele habe."

Wenn der Irrtum wiederholt wird, dann ist es ratsam, auch die Richtigstellung zu wiederholen, damit das Schweigen nicht als Zustimmung oder Verlegenheit ausgelegt wird. Dies gilt zumal für die heutige Zeit, in der wieder einmal alle Winkel der Geschichte auf Angriffsstoffe gegen das Christentum und die Kirche durchsucht werden. Da ist es gut, die Waffen der Abwehr zur Hand zu haben.

Was ist der Ausgangspunkt der ganzen Legende? Im Jahre 585 fand die zweite Synode von Mâcon (an der Saône) statt, auf der die Bischöfe aus dem Gebiete von Paris und Burgund versammelt waren. Bischof Gregor von Tours (538 bis 594), der selbst an der Synode nicht teilnahm, berichtet in seiner „Historia Francorum" (VIII, c. 20) von einem Vorfall auf ihr mit folgenden Worten:

„Exstitit enim in hac synodo quidam ex episcopis, qui dicebat mulierem hominem non posse vocitari [vocari]. Sed tamen ab episcopis ratione accepta quievit, eo quod sacer Veteris Testamenti liber edoceat, quod in principio, Deo hominem creante, ait: ‚Masculum et feminam creavit eos, vocavitque nomen eorum Adam' (Gen. 5, 2), quod est homo terrenus; sic utique vocans mulierem ceu virum; utrumque enim hominem dixit. Sed et Dominus Iesus Christus ob hoc vocitatur filius hominis, quod sit filius virginis, id est mulieris. Ad quam cum aquas in vina transferre pararet, ait (Ioan. 2, 4): ‚Quid mihi et tibi est, mulier?' et reliqua. Multisque et aliis testimoniis haec causa convicta quievit" (ML 71, 462; Mon. Germ. hist., Script. rer. Merov. I [1884] 338; ed. R. Poupardin [Paris 1913] 318).

Man kann die Stelle nicht übersetzen, ohne sie zugleich zu deuten. Die Gründe für die Richtigkeit und Notwendigkeit unserer Übersetzung können erst nachher angegeben werden. Gregor von Tours berichtet also: „Auf dieser Synode erhob sich einer aus den Bischöfen und sagte, die Frau könne nicht mit [dem Worte] ‚homo' [homme] bezeichnet werden. Aber von den Bischöfen durch Gründe belehrt, beruhigte er sich; denn die Heilige Schrift des Alten Testaments lehre doch das, indem sie gleich im Anfange, bei der Erschaffung des Menschen durch Gott, sagt (1 Mos. 5, 2): ‚Mann und Weib schuf er sie und nannte ihren Namen Adam', d. h. ‚homo' aus Erde; so ja nennt sie die Frau wie den Mann; beide nämlich nannte sie [Heilige Schrift][3] ‚homo'. Aber auch der Herr Jesus Christus wird deshalb Sohn eines ‚homo' genannt, weil [wiewohl] er der Sohn einer Jungfrau, d. h. einer Frau ist. Zu ihr spricht er, als er sich anschickte, Wasser in Wein zu verwandeln (Joh. 2, 4): ‚Was ist mir und dir, Frau?' usw. Noch durch viele andere Zeugnisse [Belege] wurde diese Angelegenheit klargestellt und erledigt."

Aus dieser Darstellung geht nicht hervor, ob der Vorgang sich bei den eigentlichen Verhandlungen der Synode abgespielt hat oder nur Privatgespräche bei Gelegenheit der Synode wiedergibt. In den Akten der Synode, die uns erhalten sind, findet sich keine Spur von dem

[1] Was bedeutet Herman Wirth für die Wissenschaft? Herausgeg. von A. Baeumler (Leipzig 1932) 16.

[2] In: W. Künneth und H. Schreiner, Die Nation vor Gott[3] (Berlin 1934) 330.

[3] oder auch: er (Gott).

ganzen Vorkommnis, wie man sich durch Einblick in die verschiedenen Ausgaben der Konzilsakten überzeugen kann (Sirmond I 381; Hardouin III 459; Mansi IX 947; Mon. Germ. sect. III 1 [1893] 163). Es kann daher auch nicht von einem Beschluß des Konzils oder einem „Konzilsschlagwort" die Rede sein.

Auf die zunächst befremdende Fragestellung fällt Licht, wenn wir uns Ort und Zeit des Vorgangs vergegenwärtigen, d. h. das Frankreich des 6. Jahrhunderts. Damals herrschte dort eine große Sprachverwilderung, und es vollzog sich der Umwandlungsprozeß, durch den das Lateinische sich zum Französischen ausgestaltete. In das Gelehrtenlatein, das als die einzig zulässige Schriftsprache galt, mischte sich die gallische Volkssprache[4]. Da nun in jener Zeit das Wort „homo" in das französische „homme" überging, das wie das lateinische Wort sowohl Mensch als auch Mann bedeutet, so wird es begreiflich, wenn jemand, der auf sprachliche Klarheit hielt, die Meidung des Wortes „homo" anriet, wenn von einer Frau die Rede sei. G. Kurth, einer der besten Kenner der Geschichte der Merowinger, zeigt denn auch an Belegen, daß das lateinische „homo" zwar an sich wie das deutsche Wort „Mensch" beide Geschlechter bezeichnen kann, aber nur selten auf eine Frau bezogen wird. Was also der Bischof zur Erörterung stellte, war nicht eine theologische Frage nach der menschlichen Seele der Frau, sondern ein grammatikalisches Bedenken, ob nämlich nach dem herrschenden Sprachgebrauch das Wort „homo" ohne Mißverständnisse angewandt werden könne, wenn eine Frau gemeint sei. Zum Vergleich mag die Stelle aus dem „Corpus iuris civilis" dienen, die besagt, daß unter dem Worte „homo" die Frau ebenso wie der Mann verstanden werde (L. 152 Dig. 50, 16: „Hominis appellatione tam feminam quam masculum contineri non dubitatur"). Es wäre völlig abwegig, aus einer solchen terminologischen Bemerkung zu schließen, die römischen Juristen hätten darüber gestritten, ob die Frau ein Mensch sei.

Unserer Auslegung entspricht auch einzig die Art der Beweisführung, die von den übrigen Bischöfen zur Richtigstellung gewählt wird. Sie sprechen nicht von der Seele der Frau, sondern führen verschiedene Stellen der lateinischen Bibel an, wo das Wort „homo" (auch) auf die Frau bezogen wird. Dies geht besonders klar aus dem Hinweis auf die Jungfrau Maria hervor. Es wäre ja eine geradezu absurde Vorstellung, die Bischöfe in Mâcon hätten ihrem Mitbischof klarmachen wollen, die Mutter Christi sei ein Mensch gewesen.

Diese Auslegung findet ferner ihre Bestätigung in der Kürze des Verfahrens, mit dem die Synode den ganzen Zwischenfall erledigte. Sie hat dem Vorgang keine Bedeutung beigelegt und ihn in den Akten gar nicht erwähnt. Gregor von Tours ist überhaupt die einzige Quelle, aus der wir ihn erfahren. Auch der fragestellende Bischof hat sein Bedenken offenbar nicht für schwerwiegend angesehen; er gab sich alsbald zufrieden, als man ihn durch einige lateinische Bibelstellen belehrt hatte. Das alles wäre unverständlich, wenn auf der Synode wirklich ein Bischof der Hälfte des Menschengeschlechtes die menschliche Seele abgesprochen hätte. Ein so ungeheuerliches Ereignis hätte doch ganz andere Wellen geschlagen.

Um eine solche Ungeheuerlichkeit annehmbar zu machen, hat man zwar an einige Stellen aus den Kirchenvätern erinnert; aber was immer man auch an herabsetzenden Äußerungen gegen die Frau aus der patristischen Literatur beibringen mag, so gibt es doch keinen Beleg dafür, daß im christlichen Altertum irgend jemand die Menschenwürde oder die Menschenseele der Frau bestritten hätte. Eine solche Stellungnahme wäre in der Tat, wie S. Hellmann in seiner Übersetzung der „Fränkischen Geschichte" (II[4] [Leipzig 1913] 279) anmerkt, eine „Abstrusität"; aber ohne die zwingendsten Gründe darf man einem katholischen Bischof im Zeitalter Gregors des Großen eine derartige Abstrusität nicht zumuten.

Man wird freilich zugeben müssen, daß der Bericht Gregors von Tours bei flüchtiger Durchsicht leicht mißverstanden werden kann. So erklärt es sich, daß selbst Hefele in seiner Kon-

[4] Vgl. O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur V (Freiburg 1932) 359.

ziliengeschichte (III² [1877] 41) schreiben konnte: „Ein Bischof, der behauptet hatte, die Weiber könnten nicht Menschen im vollen Sinne genannt werden, wurde von der Synode zurechtgewiesen." Bei dem gewaltigen Stoffgebiet, das er umspannte, war es ihm eben nicht möglich, jede Einzelheit genau nachzuprüfen. Der Herausgeber der erweiterten französischen Bearbeitung der Konziliengeschichte, H. Leclercq, hat aber in einer langen Anmerkung das Versehen Hefeles berichtigt, indem er zugleich aus dem französischen Schrifttum eine Reihe von Beispielen aufzählt, in denen der Bericht Gregors von Tours mißverstanden und umstritten wurde (Histoire des Conciles III 1 [Paris 1909] 208 211—214).

Im Laufe der Jahrhunderte ist gewiß auch von katholischen Theologen viel Törichtes und Unwürdiges über die Frau behauptet worden. Aber daß ein katholischer Bischof oder gar ein Kirchenkonzil der Frau die menschliche Seele abgesprochen hätte, das ist — gewiß sehr zum Leidwesen der Kirchenfeinde — eine Legende. Max Pribilla S. J.

Die „Grundtvig-Gedächtniskirche" in Kopenhagen

Auf einer Anhöhe im Nordwesten Kopenhagens liegt weithin sichtbar ein eigenartiges Bauwerk: die „Grundtvig-Kirche" [1]. Nicht wie andere Kirchen mit zufälligen Häusern als Nachbarschaft, sondern rings um die Kirche ist ein weiter, viereckiger Platz angelegt, umsäumt von niedrigen, im Stil der Kirche gehaltenen Häuserreihen, die auf die Kirche selbst übersteigernd wirken. Von drei Seiten her sind breite Zugänge zum Platz, deren einer vom Fuß der Anhöhe durch einen großen Torbogen nach aufwärts führt. So wächst die Kirche wirklich aus ihrer Umgebung heraus als ihr architektonischer Mittel- und Höhepunkt.

Der Baumeister P. V. Jensen Klint (1853—1930) entwarf den Plan in einer trüben Stunde. Er hatte sich an einem Wettbewerb für eine Kirche in Aarhus (Jütland) beteiligt, aber sein Entwurf war durchgefallen. Um seinen Unmut los zu werden, machte er sich daran, wenigstens in Gedanken etwas ganz Großes, gleich einen Dom, zu bauen. Wie mit einem Mal stand das ganze Bauwerk vor seinem Geiste. Die endgültigen Pläne, nach denen der Sohn des Architekten jetzt die Kirche fertigstellt, unterscheiden sich nur unwesentlich von dem ersten Entwurf. Die ganze Eigenart des genialen Architekten zeigt sich darin. Als junger Ingenieur hatte er bei einem Hafenbau an der Westküste Jütlands die Schneckenhäuser studiert, die zu Tausenden am Strand herumlagen, und an ihnen eine staunenswerte Gesetzmäßigkeit entdeckt, eine Einheit in der Mannigfaltigkeit, wie sie kein menschliches Bauwerk aufweist. Das Schneckenhaus, das sich nach einem Grundgesetz, der logarithmischen Spirale, entwickelt und nur seine Ausmaße, nicht seine Form ändert, wurde ihm das Ideal für architektonische Schönheit.

Gelegenheit, mit seinem Entwurf an die Öffentlichkeit zu treten, bot ein Preisausschreiben des Grundtvig-Komitees, das das Andenken des großen dänischen Erweckers N. F. S. Grundtvig (1783—1872) durch einen würdigen, monumentalen Bau verewigen wollte. Der Entwurf wurde angenommen, und heute steht der Dom, dank der großartigen Opferwilligkeit gläubiger protestantischer Kreise sowie einer entsprechenden Unterstützung vonseiten des Staates, fast fertig da. Zum hundertfünfzigjährigen Jubiläum der Geburt Grundtvigs 1933 war, außer dem schon früher vollendeten Turm, der Dachstuhl der Kirche eben fertig geworden. 1 800 000 Kronen wurden bisher auf den Bau verwendet; 700 000 Kronen stehen noch aus.

Der Architekt ist seinem Schneckenhausideal treu geblieben; nicht als hätte er überall Schneckentürme und Wendeltreppen angebracht; aber der Geist, die Einheit in der Mannigfaltigkeit, ist vom Schneckenhaus genommen. Den Stil der Kirche könnte man moderne Ziegelsteingotik nennen. Das dynamische Prinzip des Baues ist der Ziegelstein in all seinen Möglichkeiten. Er ist mit Ausnahme des mächtigen, roten Daches ganz aus ungeteilten, hellgelben Ziegelsteinen aufgeführt. In allem bis zum kleinsten Ornament, oder richtiger Muster, an Gesimsen, Tor- und Fensterbogen, ist

[1] Abgebildet im Großen Herder, Bd. 3, Sp. 650.

der ganze Ziegelstein Grundform in ungezählten, immer neu und ästhetisch wirkenden Anordnungen.

Auch die großen Formen der Kirche sind organisch aus dem Ziegelstein herausgewachsen, aber nicht etwa in Form eines öden Parallelepipeds, sondern in Gestalt eines „Orgelpfeifen"-Motivs, das sich der Ziegelarchitektur zwanglos einfügt.

Damit kommen wir zur tiefen Symbolik des Bauwerkes. Es soll eine Gedächtniskirche sein für den großen Grundtvig, den man den — allerdings protestantischen und modernen — Kirchenvater Dänemarks nennen könnte. Hier ist nicht der Ort, lexikographische Daten aufzuzählen. Aber wenn Dänemark heute noch in der Mehrzahl seiner Bevölkerung gläubiges Christentum bewahrt, ist das ganz wesentlich Grundtvig zu verdanken. Wenn das dänische Volk, trotz seiner Erniedrigung anno 1864, sich kulturell behaupten konnte, verdankt es das nicht dem grübelnden, sich selbst zermürbenden Geiste Kierkegaards oder gar dem alles Alte und Nationale zersetzenden und die geistige Atmosphäre vergiftenden Brandesianismus, sondern ganz wesentlich — man denke nur an die dänische Volkshochschule — dem lebenskräftigen Einfluß des mit der Volksseele und der Vorzeit aufs innigste verwachsenen Grundtvigianischen, sogenannten „fröhlichen Christentums" — freilich nicht ohne gleichzeitige bedeutsame Reformen auf dem Gebiet der Volkswirtschaft. Und wenn man den Grundtvigianismus einen Schritt hin zur katholischen Kirche nennen kann, so meint man damit die „Entdeckung" Grundtvigs, daß das Fundament des christlichen Glaubens nicht die Bibel allein sein kann, sondern auch die Tradition, näher das Apostolicum, das älteste Glaubensbekenntnis, das er allerdings in mystischer Überspanntheit als Herrenwort erklärte. In der titanenhaften literarischen Produktion eines langen Menschenlebens — er war bis zu seinem neunundachtzigsten Lebensjahr dichterisch schaffend — hat er sich ein gewaltiges, unvergängliches Denkmal gesetzt. Wie ein Riesendom ragt daraus sein „Gesangwerk für die dänische Kirche" hervor, eine einzig dastehende Sammlung von Kirchenliedern, teils köstlicher Neuschöpfungen, teils freier Übersetzungen oder Bearbeitungen: nicht bloß altkirchlicher, deutsch-mittelalterlicher und altangelsächsischer, sondern auch reformatorischer, nordisch-pietistischer und englisch-methodistischer Dichtungen in fast systematischer Geschlossenheit, so daß der dänische Literaturhistoriker Vilhelm Andersen von „Stimmen der Völker" in religiösem Sinn reden konnte. Damit hat Grundtvig der dänischen Volkskirche einen Liederschatz geschenkt, wie ihn in der Volkssprache keine andere Kirche besitzt. Er ist der Barde, „Skjald" des dänischen Volkes geworden, ein durch und durch christlicher, mystisch frommer Sänger. Dadurch hat er wie kein anderer die Frömmigkeit des protestantischen Dänemark bestimmt. Gleichviel was man von Grundtvig und Grundtvigianismus denkt, seine Kirchenlieder singen alle, sie haben die Herzen erobert.

Hier nur der Versuch einer Wiedergabe (der ersten und letzten Strophe) der echt Grundtvigschen „Dagsvise", des aus dem katholischen Mittelalter stammenden, für den ganzen Norden bezeugten „Morgenliedes" — ursprünglich mit marianischem Einschlag in der Schlußstrophe, der aber bei Grundtvig bezeichnenderweise zu nordischer Naturpoesie geworden ist:

Der Tag, reich an Segen, steigt empor
aus brandendem Meer in Prangen.
Der sonnige Strahl blitzt hell hervor —
von ihm wir Leben empfangen.
Ja, Kinder des Lichts sind wir fürwahr.
Die Nacht ist, Gott Dank, vergangen.
So ziehen wir zu der Väter Land,
wo nimmermehr Schatten fallen.
Dort ragt eine Burg an ew'gem Strand
mit Jubel in hohen Hallen.
Als Freunde wir da in Seligkeit
durch leuchtende Säle wallen.

Diese Bedeutung Grundtvigs nun ist in seinem Gedächtnisdom zum Ausdruck gebracht. Rein zufällig allerdings. Erst nachträglich wurde Jensen Klint darauf aufmerksam gemacht, daß er mit seinem Orgelpfeifenmotiv eine einzig schöne Symbolik geschaffen habe für die Verdienste Grundtvigs um das Kirchenlied. Das Orgelpfeifenmotiv prägt das ganze Äußere der Kirche, vor allem die Westseite des gewaltigen Turmes, in dessen Innenraum Platz für 700 Menschen ist.

Im Volksmund heißt er einfach der „Orgelturm". Er ist gebaut als Satteltturm mit dreifachem Treppengiebel. Hohe Blendpfeiler, nach unten in schmale Fensternischen sich fortsetzend, gliedern die Stirnseite des Turmes und versinnbilden die Orgelpfeife. Dem Turm ist nach nordischer Sitte ein niedriges „Waffenhaus" vorgebaut, so genannt, weil man dort früher seine Waffen ablegte. Auch dieser breite Vorbau weist in seinem Giebel Orgelpfeifengliederung auf, so daß man, wenn man vor dem Turm steht, ganz den Eindruck eines riesigen Orgelprospekts hat. Dieses Motiv ist dann weitergeführt an den Außenmauern der Seitenschiffe, wo wiederum breite Pfeilertürme bis an das Dach des Mittelschiffes ragen.

Alle Bogen der Kirche sind Kegelschnitte: Kreise, Ellipsen, Parabeln — in der Krypta flache, gedrückte Formen, in der Oberkirche hochstrebende. Nirgendwo ein plötzlicher Sprung oder ein fremdes Element. Jeder Teil ein notwendiges Glied des Ganzen. Der Bau ist beherrscht von einem mächtigen Crescendo. Das Mittelschiff ist doppelt so breit wie die Seitenschiffe; die Höhe wächst im gleichen Verhältnis. Der Platz für die Orgel entspricht einem fünften Stockwerk. Vom Haupteingang, aus dem Dunkel des Waffenhauses kommend, umfängt einen immer mächtigeres Licht, das schließlich fast ungehemmt durch die turmhohen Chorfenster in den Raum flutet.

Man hat sich gewundert, daß ein moderner Architekt einen durch und durch gotisch gedachten Dom in das protestantische Dänemark des 20. Jahrhunderts gestellt habe. Man hat behauptet, diesem Bauwerk fehle das innere Leben, er sei eine Abstraktion, eine reine Form, Kunst der Kunst wegen. Nie werde in ihm wie in einer richtigen gotischen Kirche das gläubige Volk Votivtäfelchen aufhängen und andächtig im Schein der Wachskerzen knieen. Nie würde sich in ihm die Liturgie, der Gregorianische Gesang und die Ästhetik der katholischen Kirche entfalten, wofür er so wunderbar geschaffen sei. Der Dom gleiche den leeren, hohlen Schneckenhäusern, für die sich ja auch sein Baumeister so sehr interessiere. (So ungefähr Steen Eiler Rasmussen in „Tilskueren", Juli 1931.)

Ein junger dänischer Literaturkritiker und Grundtvigforscher, Emil Frederiksen, ist anderer Meinung. Er schreibt in der katholischen Monatsschrift für Skandinavien, „Credo" (Sept. 1933): „Am tiefsten wird die Erinnerung an einen Mann, wenn man, Gott zu Ehren, ein Haus baut, das Ausdruck für den Geist und das Leben ist, das man diesem Mann zu verdanken glaubt. Von weither gesehen erhebt sich über Kopenhagen der Orgelturm der Grundtvig-Gedächtniskirche. Nach Westen hin sieht man den Dom von Roskilde, wo seit 300 Jahren die dänischen Könige begraben werden; über dem Sund drüben am östlichen Horizont ragt der Dom von Lund empor, wo einst in katholischer Zeit der Erzbischof des Nordens seinen Sitz hatte. So ist ganz Dänemark, Stadt und Land, Vorzeit und Gegenwart, zu Füßen seiner Grundtvig-Kirche gelagert, wie ein trautes Dörfchen um sein geliebtes Gotteshaus."

Alois Menzinger S. J.

Besprechungen

Philosophie

Einführung in die Philosophie der Kunst. Von Heinrich Lützeler. (Die Philosophie, ihre Geschichte und ihre Systematik, hrsg. von Theodor Steinbüchel, Abt. 14.) 8° (VI u. 95 S.) Bonn 1934, Hanstein. M 3.20

Diese Philosophie der Kunst verdankt ungemein viel Müller-Freienfels, wenngleich sie am Anfang in den Bahnen Nikolai Hartmanns zu laufen scheint. Denn Kunst wird zuerst gewiß der Sphäre des „objektierten Geistes" zugewiesen (6), aber dann bald als „Verleiblichung eines überindividuellen stimmungshaften Sinngehaltes" bestimmt (15). Und das führt, in Ablehnung Wölfflins (25), zum Müller-Freienfels-Wort der „Lebenssteigerung" (37): „Richtung auf den ganzen Menschen, der das Schaffen der Kunst trägt" (56 f.), im beherrschenden „Ausdruckscharakter

der Form" (25). Aber die „gott-weltmenschliche Totalität des Kunstwerks" (88) nimmt doch dann zuletzt Kierkegaard-Züge an: da, in „Ausweitung und Sprengung des Menschlichen" (83) „die Kunst am Absoluten sich erfüllt und zerbricht" (91).

Wir möchten meinen, daß den überaus reichen Ausführungen Lützelers eine eingehendere Auseinandersetzung mit dem Form-Prinzip Wölfflins wie mit dem Fragilitäts-Prinzip Solgers nützlich gewesen wäre. Denn erst im Gegenüber zwischen Schöpferisch (was über „menschlichen Ausdruck" hinausgeht ins wahrhaft Objektive der Formen) und Zerbrechlich (was durch das Moment des Schöpferischen von vornherein hindurchschneidet, nicht erst nachfolgend), — in diesem Gegenüber spricht das Geheimnis der Kunst, — wie gerade die Sonette Michelangelos es künden.

E. Przywara S. J.

Die Grundlegung der abendländischen Philosophie. Griechische und christlich-griechische Philosophie. Von Hans Eibl. (Die Philosophie, ihre Geschichte und ihre Systematik, hrsg. von Theodor Steinbüchel, Abt. 1.) 8° (VI u. 202 S.) Bonn 1934, Hanstein. M 6.80

Wie alle Bücher Eibls, hat auch dieses nicht nur den Vorzug einer umfassenden Erudition, sondern auch den einer innern Synthetik. Eibl entwickelt einerseits die griechische Antike, anderseits die christliche Offenbarung so, daß der Abschluß der Antike als das Ringen zwischen häretischer und christlicher Gnosis erscheint und hierin „als Grundlegung des abendländischen Denkens durch die Jahrhunderte hindurch bis zu unsern Tagen" (202). Aber die Lieblingsbetonung Eibls, der „Gedanke des klassischen, frühchristlichen und mittelalterlichen Idealismus" (ebd.), führt dann doch dazu, nicht nur die „christliche Gnosis" auf diesen Typus abzustimmen (woher dann die scharfen Worte über Augustins Gnadenlehre kommen: 191), sondern auch das Evangelium selbst in die allzu große Nähe eines „christlichen Ethos" zu rücken. Gewiß zeigen die Stellen über das Verhältnis zwischen Altem und Neuem Bund (133), daß Eibl die Nacht des Kreuzes nicht „ausleeren" möchte. Aber es bleibt doch bei einer Vorliebe für ein innerirdisches Dur: nicht nur in der Abstimmung Augustins auf Bewußtsein und Wesensschau, sondern auch und gerade im Rücktreten der gewaltigen Spannung zwischen Heraklit und Parmenides, in einer weitgehenden Harmonisierung Platons und Aristoteles', und vorab in der überaus kennzeichnenden Abneigung gegen das eigentliche Gegensatz-Motiv Heraklits. Entsprechend der Neigung des Herausgebers des Gesamtwerkes zu einer christlichen Form des deutschen Idealismus ist aber ohne Frage gerade die Arbeit Eibls vorzüglich als erster Band berufen.

E. Przywara S. J.

Philosophische Gegenwartsfragen. Von Hans Driesch. 8° (184 S.) Leipzig 1933, E. Reinicke. M 5.—

Das Buch nimmt sich aus, wie ein gewissenhaftes immer neues Arbeiten des Forschers an seinem Gedankenbau, wobei hier neue Gedanken eingefügt, dort alte neu geprüft, neu gesichert und gefestigt werden. So erklärt sich auch das scheinbar bunte Vielerlei von Aufsätzen und Skizzen über recht verschiedene philosophische Fragen, das ein entsprechendes Eingehen auf einzelnes im Rahmen einer Besprechung unmöglich macht. Das Buch handelt zunächst unter dem Gruppentitel „Intuition und Positivismus" über Dasein und Begriff von Intuition und setzt sich dann mit neuen Formen des Positivismus und Mechanismus auseinander, insbesondere mit dem Wiener Neupositivismus. Klar und bestimmt werden Werte und Gefahren der Phänomenologie auseinandergehalten. Eine zweite Gruppe von Aufsätzen handelt über die „Ganzheit", über Ganzheit und Zweck, Ganzheit und Kausalität, über die Unvereinbarkeit des Zeiterlebens mit dem herkömmlichen psychophysischen Parallelismus. Eine dritte Gruppe endlich bringt vier, nur durch den gemeinsamen Nenner „Logik" zusammengehaltene, im übrigen disparate Aufsätze: über die Stellung von Psychologie und Logik in der Begründung der Erkenntnistheorie, über das Sein, über das Freiheitsproblem. Hier sei vor allem auf den Abschnitt „Wahrscheinlichkeit und Freiheit" verwiesen, wo die Übertragung des Frei-

heitsbegriffes auf Naturgeschehen in der „Welt des Kleinsten" bekämpft wird. Ein beherzigenswerter Schlußabschnitt über den Wert ernsten Wissens und Forschens für gutes Handeln klingt wie ein Bekenntnis am Abend reicher Lebensarbeit. A. Willwoll S. J.

Pädagogische Psychologie. Von Otto Klemm. [Jedermanns Bücherei, Abteilung Philosophie] 12° (80 S. u. 12 Tafeln.) Breslau 1933, F. Hirt. Geb. M 2.85

Auf 80 Seiten wird man verständigerweise nicht eine erschöpfende Darstellung der pädagogischen Psychologie, ihrer Fragen, Methoden und Ergebnisse erwarten. Das knapp und klar geschriebene Büchlein will nur vor einige besonders wichtige Probleme führen. Es handelt zunächst vom psychologischen Wesen des „pädagogischen Aktes" als der Anfachung selbsttätig weiterwachsenden Lebens. Der zweite Abschnitt handelt über psychophysische Konstitutionstypen und läßt „typische" seelische Eigenart als „Durchgangsform" im Werden der gereiften Persönlichkeit auffassen. Die Erörterungen des dritten Abschnittes über Begabung und Begabungsforschung leiten zu einer Analyse der Arbeit, ihres Wesens und Wertes über, die den Abschluß des Büchleins bildet. Die ganzheitspsychologische Betrachtungsweise der Leipziger Schule gibt ihm Einheit und charakteristische Form.

A. Willwoll S. J.

Aufstieg durch die Frau. Eine grundsätzliche Besinnung und kulturpädagogische Auswertung. Von Mina Weber. 8° (IX und 146 S.) Freiburg 1933, Herder. Kart. M 3.20

Ausgehend von der Forderung, daß sich die Frau „zum schöpferischen Urgrund ihrer eigenen fraulichen Persönlichkeit" zurückfinden müsse, entwickelt die Verfasserin in warmem und edlem Pathos das Seelenbild der Frau, wie es von Natur aus ist und sein soll. Sie schildert in fünf Abschnitten: die intuitive Kraft der Frau und die darin liegenden Sonderwerte, die Liebefähigkeit der Frau und deren Voraussetzungen in gesundem Schamgefühl, in der Tendenz zum Altruismus und in der Mütterlichkeit, die Lebensnähe der Frau und ihre Kraft zum persönlichen Verstehen wie zur Hingabe ans Einzelne und Kleine, die Eigenart der weiblichen Gefühlswelt und den Zusammenklang der weiblichen Eigenart im Gemüt. Die Schlußfolgerungen aus dem Buche klingen in die Forderung aus, daß die Frau ihre Eigenart und Eigenkraft auswerte, vor allem zur Belebung des Familienglückes. Dem „Verstehen der Frauennatur dienend", wird das Buch gewiß auch zur richtigen Formung der Frauenseele hin fördern können.

A. Willwoll S. J.

Die Naturkunde von der menschlichen Seele nach Albert dem Großen. Von Rhaban Liertz. kl. 8° (139 S.) Köln 1933, Bachem. M 2.90

Der Verfasser hat sich die verdienstliche Aufgabe gestellt, in gemeinverständlicher Sprache in die Seelenlehre des großen mittelalterlichen Meisters einzuführen. In eindrucksvoller Weise erhellen aus dem Büchlein Weite und Vielgestaltigkeit der psychologischen Interessen Alberts. Wach- und Traumbewußtsein, Sinnes- und Vorstellungsleben, geistiges Erkennen und Wollen, die Seele als Träger organischen und geistigen Lebens, die Seinseinheit von Seele und Leib, all das erregt seine Wißbegier. Dieser Hinweis auf sein Forschen ist zugleich eine schöne Weihegabe zu seiner Erhebung zum Kirchenlehrer. A. Willwoll S. J.

Emotionale Gotteserlebnisse. Ein empirisch-psychologischer Beitrag zum Problem der natürlichen Religion. Von Edmund Schlink. [Abhandl. u. Monographien zur Philosophie des Wirklichen, hrsg. v. E. R. Jaensch. Nr. 5.] 8° (VI u. 168 S.) Leipzig 1931, Barth. M 12.—

Der Hauptteil der Studie befaßt sich in sorgfältig durchdachten psychologischen Analysen mit den psychologischen Zusammenhängen und „Gesetzen" bestimmter „emotionaler Gotteserlebnisse". Die protokollierten Aussagen von — allerdings nur fünf — sichtlich ernst religiösen, in der emotionalen Eigenart ihres religiösen Erlebens und in ihrer Zugehörigkeit zu einem der von Jaensch aufgestellten Persönlichkeitstypen einander verwandten Perso-

nen haben dem Verfasser ein reichhaltiges und schönes religionspsychologisches Material geboten. Es ist schade, daß wegen Raummangels nicht das ganze Material vorgelegt werden konnte. Die an Hand dieses Materials erfolgten Analysen und Folgerungen arbeiten vor allem den Zusammenhang heraus, der zwischen dem emotionalen Gottes- und Heilserlebnis mit seinem Frieden und seiner dynamischen Kraft einerseits und vorausgehenden Perioden der „Finsternis" und Ichverneinung anderseits sich finden läßt. Gegen Ende des Buches werden Fragen über die religiöse Anlage der Seele im allgemeinen aufgeworfen: wie weit läßt sich von bestimmt geprägten Anlagen zu emotionalen Gotteserlebnissen sprechen, und welches ist ihre (sehr begrenzte) Bedeutung? Vor allem: wie weit läßt sich von einer bei vielen Menschen vorhandenen spezifisch „erlösungs-religiösen" Anlage sprechen, in Analogie zu dem (nach Meinung des Verfassers überwundenen) Begriff von der allgemeinen religiösen Naturanlage der Menschen? Doch will in diesen über den Rahmen der bloßen psychologischen Materialanalyse weit hinausgreifenden Abschnitten der Verfasser selbst nicht „Thesen" aufstellen, sondern nur auf Fragen hinweisen. Kernaufgabe und Kernwert liegen m. E. im psychologisch-analysierenden Hauptteil.

A. Willwoll S. J.

Das Leib-Seele-Problem im Lichte der neueren Theorien der physischen und seelischen Wirklichkeit. Von Aloys Wenzl. 8° (IV und 104 S.) Leipzig 1933, Meiner. M 6.80; geb. 8.50

Schon die zentrale Bedeutung der Frage nach dem Zusammenhang von Leib und Seele in aller Philosophie weist diesem Buche eine besondere Stellung zu. Ursprünglich als Anhang zu dem vor dreißig Jahren erschienenen und damals Aufsehen erregenden Buche Busses über „Leib und Seele" gedacht, wurde Wenzls Arbeit zur selbständigen Darstellung der Entwicklung, die das Problem in den letzten drei Jahrzehnten nahm. Diese Entwicklung wird nicht chronologisch erzählt; es wird systematisch dargetan, wie das Problem „durch immer neu anfallendes Material aus den Grenzwissenschaften immer neu befruchtet" wurde. Aufzeigung dieses Materials in kritischer Sichtung und in Auswertung zum Ausbau einer eigenen „Synthese zwischen Parallelismus und Wechselwirkungstheorie" war die Hauptaufgabe des Verfassers. Er behandelt demgemäß gesondert die Anregungen, die er dem Problem zufließen sieht aus neueren Entwicklungen in Physik und Mathematik (Relativitätstheorie z. B.), aus Physiologie, Gestaltpsychologie, Psychologie des Unbewußten. Wenn auch Einzelanschauungen zur Diskussion führen, so haben doch umfassende Kenntnis und sorgfältiges, gewissenhaftes Denken ein Buch geschaffen, das im Schrifttum über das Leib-Seele-Problem seinen dauernden Platz und Wert behalten dürfte.

A. Willwoll S. J.

Rembrandt und Spinoza. Ein Doppelbildnis im deutsch-jüdischen Raum. Von Julius Bab. kl. 8° (102 S.) Berlin 1934, Philo-Verlag. Geb. M 2.30.

Kein Gleichlauf beider Leben, keine Verbundenheit im Barock etwa im Sinn Carl Gebhardts. Nur ein Nebeneinander, aber geschickt gefügt, rührend in der Bewunderung der zwei Menschen, gut geschrieben, mit schönem Bildschmuck. Das Philosophische Spinozas erscheint kaum, fast nur das Menschliche; im Teil über Rembrandt tritt das Malerische nicht so stark zurück; aber auch hier überwiegt der Schritt des Alltags. Den Freiheiten der „populären" Darstellung wird zu viel nachgesehen; 1634 als Geburtsjahr Spinozas (13) ist gewiß nur ein Druckfehler. Aber der „Bohémien" van Emden (!), die Jugenddarstellung nach Lucas trotz der neuesten stracks widersprechenden archivalischen Funde, der Arzt Lodewik Meyer am Todesbett und manches andere durfte doch nicht stehen bleiben.

St. v. Dunin Borkowski S. J.

Geschichte

Die Kirchengeschichtsschreibung. Grundzüge ihrer historischen Entwicklung. Von Walter Nigg. 8° (X u. 271 S.) München 1934, Beck. M 8.50.

Ein Entwurf, der guten Dank verdient, weil hier nach vielen Jahren ein

erster Versuch einsetzt. Die Charakteristiken der Geschichtsschreiber und ihrer besondern Art sind das Wertvolle an diesem Buch. Das erwartete man auch von Walter Nigg. Schön gelungen sind Eusebs Schilderung, die Würdigung Gottfried Arnolds, Mosheims, zum Teil Hases, der überschätzt, Rothes, der wohl unterschätzt wird. Das sollen nur Beispiele sein, keine Bestandsaufnahme alles Wertvollen. Niggs Darstellung ist künstlerisch geformt, dabei aber sachlich und, innerhalb seiner Auswahl, von einem richtigen Gefühl für das Wesentliche geleitet.

Wir betonten die gelungene Charakteristik; ganz zweckhaft. Denn einen befriedigenden Einblick in die wirkliche Gesamtentwicklung der Kirchengeschichtsschreibung vermittelt Niggs Werk, wie mir scheint, nur zum Teil. Der Kreis der von ihm herangezogenen Historiker ist recht eng; auch rächt sich die Nichtberücksichtigung des außerdeutschen Schrifttums. Was zur Entschuldigung dieses doppelten Mangels bemerkt wird, ist nicht überzeugend.

Nigg selbst räumt ein (IX), daß ein besonderer Zweig der Kirchengeschichte größeren Einfluß auf die Gesamtentwicklung üben kann als eine allgemeine Kirchenhistorie. Gewiß, und eben deshalb läßt, gerade in unserem Fall, die entworfene Gesamtzeichnung unbefriedigt. Der Gefahr einer zerstreuenden Mannigfaltigkeit, Niggs Furcht, begegnet man durch die Kunst der Darstellung. In wenigen Zeilen läßt sich ja jedes ausgeprägte Einflußkennzeichen gut abformen. Und so vermissen wir manches Werk. Man braucht nicht gerade an Rankes Geschichte der Päpste zu denken. Nicht selten lieferten Kleingötter Einzelzüge, die sich richtunggebend fortpflanzten. Selbst Herren wie J. E. Christian Schmidt, Johann August von Starck, N. C. Kist, A. F. Gfrörer in seiner Jungzeit, P. K. Marheinecke. Mit weit größerem Recht natürlich erinnert man sich so bedeutender Gelehrten wie Möhlers, Hergenröthers, von Hefeles, Döllingers, Duchesnes, Haucks, Pastors. Wenn sie Nigg vielleicht weniger hoch einschätzt, so werden sie eben zu einer Streitfrage. Das „Pragmatische" in der Kirchengeschichte lehrte und übte Fleury längst vor Mosheim.

Die Vernachlässigung eines unabweislichen Schrifttums zwingt manchmal Nigg zu bedauerlichen Mißgriffen. Das Studium Pastors z. B. (Gesch. der Päpste XII [1927] S. 8 ff.) hätte gezeigt, daß Niggs Auffassung der Exklusive Philipps von Spanien gegen Baronius unrichtig ist, und daß die Behauptung, der Kardinal sei mit 31 Stimmen zum Papst gewählt (!) und an seiner Thronbesteigung nur durch Spaniens Einspruch gehindert worden, den besten Quellen widerspricht. Es ist auch eine Fabel, daß Baronius im Jahr 1745 selig gesprochen worden sei; er wurde nur „venerabilis" erklärt, was doch wahrhaftig nicht mit einer Seligsprechung zu verwechseln ist.

Das geringe Interesse an bahnbrechenden Größen des 17. Jahrhunderts zeigt sich in dem kleinen Umstand (den man natürlich nicht ausschlachten darf), daß Mabillon und Montfaucon an den zwei Stellen, an denen sie erwähnt werden (S. 98 u. Index) Mabbilon und Montfancon heißen, und daß man auf S. 99 einem Le Nai de Tillemont begegnet. Alexander Natalis trifft man überhaupt nicht, soweit ich mich erinnere. Allen diesen großen Gelehrten wird Nigg ebensowenig gerecht wie dem Geschichtswerk Fleurys. Man kann über Fleury nicht richtig urteilen, ohne seinen „Discours sur l'histoire ecclésiastique" sehr genau zu zergliedern und ohne seine handschriftliche „Histoire universelle" (eine Kopie in der Bibl. nationale, Fonds français Mss 9522) heranzuziehen. In dieser Literaturfrage wäre noch manches zu bemerken. Über Flaccius Illyricus schrieb P. Polman ausgezeichnet in der „Revue d'histoire ecclésiastique" XXVII (1931) 27—73. Diese Arbeit einfach unbenützt zu lassen, geht nicht an. Gleich wertvoll ist desselben Gelehrten Studie „La méthode polémique des premiers adversaires de la réforme" (a. a. O. XXV, 1929, 471—506).

Wären bei dieser merkwürdigen Auswahl der Literatur sowohl als der behandelten Gegenstände einseitige Vorurteile maßgebend gewesen, so müßte man jedes weitere Wort und jede Verhandlung für überflüssig halten. So läuft aber Niggs Weg zum Glück nicht. Gründlichkeit, angestrengte Arbeit, das wahrhaft Geschehene und Gewollte rich-

tig aufzufassen und wiederzugeben, ein vielfach ungetrübter Blick, teils Naturgabe, wie es scheint, teils errungen, wie man glauben möchte, führen in ein helles Land echten wissenschaftlichen Strebens. Jene auffallenden Grenzsperrungen setzen viel mehr in Erstaunen durch das grundsätzliche Gesicht und die methodische Miene ihres Werkleiters und Wächters. Sie sind genau so merkwürdig, besser gesagt unbegreiflich, wie ein gewisser, gedeckter Zweifel an der Möglichkeit einer Kirchengeschichte „überhaupt", der bei Euseb bereits einsetzt und im Nebel der Gegenwart verschwimmt. Hier wären allerdings Abgründe verschiedener Auffassungen zu überbrücken, die ein ganzes Werk verdienten. Leichter zu umschreiben ist ein Bedenken, das den aufmerksamen Leser dieses Buches nicht losläßt. Ohne Einbau der Kirchenhistoriker, zumal des 16. und 17. Jahrhunderts, in das gesamte kritische Wissen der Zeit, eine Sache, die bei Nigg teils fehlt, teils nur schwach angedeutet wird, läßt sich kein klarer Ausblick gewinnen. Freilich bedarf dies kritische Bild einer ganz neuen Bearbeitung. Alles Bisherige genügt nicht.

Diese Bedenken und der unbeirrte Blick für die Vorzüge des Niggschen Werkes führen uns nochmals zum Schlußwort (S. 245 ff.). Der gewichtige historische Ernst des Schweizer Gelehrten zeigt sich in der Ablehnung der Methodenfeindlichkeit mancher neuerer Geschichtsschreiber, ihrer „journalistischen" Art und ihrer willkürlichen und eingebildeten Intuitionseinsichten.

Auf Übertreibungen stoßen wir indes auch hier. „Hyperkritik ist noch immer besser als zu wenig Kritik", meint Nigg. Für die literarische Kritik gilt das gewiß nicht. Die mangelnde Kritik, die in der Aeneis z. B. einzelne Einschmuggelungen nicht anerkennen wollte, ist weit weniger schlimm gewesen als Hardouins Hyperkritik, der die Unechtheit der ganzen Aeneis nachzuweisen suchte. Und des unerreicht großen Lambin mangelhafte Textkritik in Bezug auf die interpolierten Strophen Horazianischer Oden war weniger verhängnisvoll als Peerlkamps späteres Zerstörungswerk. Wenn Mabillon auch die Unechtheit einiger Urkunden nicht erkannte, so störte das die Forschung weniger als die Hyperkritik Papebrocks und Germonds. Ob der Irrtum rechts oder links von der Wahrheit liegt, ist gleichgültig. Allein auf die Entfernung kommt es an, auf die Frage, welche Behauptung nähert sich mehr der „echten Mitte", die mangelhaft kritische oder die hyperkritische. Ein ganz anderer Gegenstand ist der Einschlag der Methode in diesem Gewebe.

Eine Leistung, der man „zu wenig Kritik" nachsagen muß, kann trotzdem ihrem allgemein methodischen Gang nach vollkommener sein als die entsprechende „hyperkritische"; aber auch umgekehrt. Man kann an Scaligers Festus-Ausgabe erinnern und an seine Textkritik der römischen Lyriker; auf historischem Feld etwa an des alten Eichel wertvolle Hyperkritik der „Historia arcana" Prokops von Cäsarea (1654) mit den neueren, offenbar richtigen, aber in einzelnen Punkten vielleicht zu nachgiebigen Echtheitserweisen von Dahn und Braun bis Krumbacher. So schöne literarhistorische Überblicke und Nachprüfungen wie die des Verfassers dürfen nicht zum Irrglauben verführen, daß eigentliche Einleitungen in die Kirchenhistorie damit überflüssig werden. Man denke nur an ein Werk, das zu seiner Zeit auf diesem Feld das erste in Europa war und einer Neubearbeitung bedürfte, Charles de Smedts „Introductio generalis in historiam ecclesiasticam critice tractandam", Gent, 1876.

Wir haben vielleicht so viel Kritik geübt, daß ein sonst teilnehmender Leser den Wunsch, Niggs Buch zu lesen, möglicherweise zurückstellt. Das wäre nicht klug, es wäre sogar schade. Warum sollte man eine schöne Wanderung meiden, weil die eine oder andere Durchfahrt schwer genommen wird und rechtes Mißbehagen weckt?

Ich meine übrigens, daß dem Verfasser selbst, soweit sich das erschließen läßt, Einwendungen erwünscht sind. Und weshalb dürfte man sich nicht bemühen, lästige Schatten aus einem nützlichen Buch zu entfernen?

St. v. Dunin Borkowski S. J.

Sozialwissenschaft

Leitfaden der Allgemeinen Volkswirtschaftslehre. Von

Adolf Weber. 8° (VII u. 155 S.) München 1934, Duncker & Humblot. Kart. M 3.50

„Simplex veri sigillum" lautet das Leitwort, das der Verfasser diesem Leitfaden vorangestellt hat. Er darf dieses Leitwort für sich beanspruchen, denn es sind in der Tat schlichte, einfache Wahrheiten, Grundwahrheiten gesunden wirtschaftlichen Menschenverstandes, die in diesem Leitfaden mit der dem Verfasser eigenen meisterhaften Lehrgabe klar und faßlich dargeboten werden. Selbst wer die hier mehrfach[1] gewürdigte vierbändige Volkswirtschaftslehre des Verfassers gelesen hat, wird diese kurze Zusammenfassung des Wesentlichen mit Nutzen durcharbeiten; wer sich mit einem Leitfaden begnügen muß, findet in dieser Schrift, die kein bloßer Auszug aus dem größeren Werk, sondern eine selbständige Schöpfung ist, die beste Einführung in die neuzeitliche Verkehrswirtschaft, die wir derzeit besitzen. Allerdings beschränkt Ad. Weber sich auf die Verkehrswirtschaft als solche, so daß von der Gesamterscheinung jenes gesellschaftlichen Lebensbereiches, den wir die Wirtschaft nennen, nur die seit der klassischen Ökonomie mit Vorzug behandelte, nicht minder aber von der Mehrzahl der Weltverbesserer sträflich vernachlässigte und mißachtete Seite zur Erörterung kommt. Während aber die liberale Ökonomie diese Abstraktion für die konkrete Realität der Wirtschaft ausgab, bleibt Ad. Weber sich bewußt und hebt es mehrfach hervor, daß er nicht die Wirtschaft selbst, sondern nur ihre Marktseite behandelt. Er übt diese Selbstbeschränkung in der Absicht, der schon erwähnten, höchst gefährlichen, immer wieder verhängnisvoll sich auswirkenden Vernachlässigung dieser Seite mit konzentrierter Wucht im Frontalangriff entgegenzusetzen. Immerhin mag der Zweifel angedeutet sein, ob nicht aus der Gesamtbetrachtung des gesellschaftlichen Lebensvorgangs „Wirtschaft" heraus ein noch viel wirkungsvollerer Umfassungsangriff geführt und die Vernichtungsschlacht geschlagen werden könnte.

Des Verfassers Vorstellung von der Preisgerechtigkeitslehre (vgl. S. 96 und 103) dürfte der wirklichen Lehre christlich-solidaristischer Wirtschaftsethik nicht ganz entsprechen. Gemäß ihrem kategorischen Imperativ: „Wirtschafte wirtschaftlich", kennt die christlich-solidaristische Wirtschaftsethik als gerechten Preis keinen andern als den wirtschaftlich richtigen Preis. Die Ermittlung dieses Preises kann darum auch nicht von der ethischen, sondern nur von der wirtschaftlichen Seite her erfolgen. Sache der Ethik dagegen ist es, die Einhaltung des wirtschaftlich richtigen Preises als Gerechtigkeitspflicht darzutun und einzuschärfen. Sachlich dürfte Ad. Weber hiermit einig gehen. Mit der Preispolitik seines Verlegers dagegen kann man sachlich nicht einig gehen: eine Schrift wie diese sollte er unbedingt in billigster Preislage zur Massenverbreitung auf den Markt werfen.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Spengler und der wirtschaftliche Untergang Europas. Von Karl Muhs. 8° (IV u. 66 S.) Berlin 1934, Junker & Dünnhaupt. M 1.60

Ausschließlich von der wirtschaftlichen Seite setzt sich die Schrift mit Spengler, namentlich seinem jüngsten Werk „Jahre der Entscheidung", auseinander. Daß von den Diagnosen und Prognosen des pessimistischen Kulturphilosophen auf wirtschaftlichem Gebiet nichts, aber auch rein gar nichts übrig bleibt, versteht sich von selbst. Erfreulich aber ist die klare und nüchterne Darlegung, die viel mehr bietet als bloße Kritik bezw. Antikritik: in knapper Zusammenfassung und guter Übersicht bringt die Schrift alles Wesentliche, was zur Weltwirtschaftskrise, ihrer Verursachung und Behebung zu sagen ist. — S. 56 scheint eine unzulässige Vermengung von Wert- und Mengenziffern unterlaufen zu sein.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Bewahrung — nicht Verwahrlosung, eine eugenische und fürsorgerische Notwendigkeit. Von Helene Wessel. 8° (99 S.) Geilenkirchen 1934, C. van Gils. M 1.50

Die verdiente Verfasserin des Buches „Lebenshaltung aus Fürsorge und aus Erwerbstätigkeit" (Eberswalde - Berlin

[1] Zuletzt 125 (1933), 430.

1931, R. Müller), die so sachliche und mutige Kritik zu üben verstand an einer Fürsorgepraxis, die die rechten Grenzen nicht einzuhalten wußte oder vielleicht nicht einhalten mochte, kämpft hier für eine Fürsorgemaßnahme, die schon lange vergeblich gefordert worden ist, heute unter veränderten Verhältnissen wohl zum Teil in andere Sicht tritt, an Bedeutung und Dringlichkeit aber, wie die Verfasserin nachweist, nichts eingebüßt hat: die von der jetzt gesetzlich eingeleiteten Verwahrung von Gewohnheitsverbrechern scharf zu scheidende Bewahrung haltloser, der Verwahrlosung ausgesetzter oder schon anheimgefallener Menschen. Die Schrift hat den großen Vorzug, die Sache nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch anzufassen; sie zeigt nicht nur das Wunschziel, sondern legt den Weg dahin vollständig gangbar frei. Das will besagen, daß selbstverständlich auch die Kostenfrage ihre Lösung gefunden hat durch den Nachweis, daß die Maßnahme, richtig eingesetzt, nicht Mehrkosten verursacht, sondern Einsparungen ermöglicht. — Man bedauert, daß es nicht gelungen ist, einen Verlag zu finden, der über mehr Mittel verfügte, der Schrift die ihrem Wert entsprechende Verbreitung zu sichern; sie sollte gelesen und beherzigt werden.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Die Staatslehre des Kardinals Bellarmin, ein Beitrag zur Rechts- und Staatsphilosophie des konfessionellen Zeitalters. Von Franz Xaver Arnold. 8° (VII und 395 S.) München 1934, Max Hueber. M 12.50

Die Erhebung Bellarmins zum Kirchenlehrer gab neuen äußern Anlaß zur Befassung mit seinem Geisteswerk; noch mehr drängten dazu die brennenden Gegenwartsfragen, zu denen Bellarmin uns Bedeutsames zu sagen hat. Die aktuellste Bedeutung der Staatslehre Bellarmins liegt wohl zunächst darin, daß sie zwischen überspanntem Regalismus einerseits, Kurialismus anderseits die goldene Mitte findet und damit den beiden in ihrer Art obersten Gewalten, Staat und Kirche, die Möglichkeit gibt, sich in gegenseitiger Achtung die Hand zu reichen. Damit aber hängt ein anderes innig zusammen: mit unzweideutigster Klarheit und Nachdrücklichkeit stellt Bellarmin die (relative) Eigenständigkeit und Eigengesetzlichkeit der natürlichen, irdisch-diesseitigen Lebensgebiete heraus. Für ihn ist der Staat darum nicht Folgeerscheinung der Sünde, sondern in jedem Sinne des Wortes „societas naturalis". Damit entfallen die einseitigen Folgerungen lutherischer Staatstheologie ebenso wie gewisse spiritualistisch-supranaturalistische Vereinseitigungen, die, aus dem gleichen Mißverständnis des Verhältnisses von Natur und Übernatur entsprungen, jüngst in katholischen Kreisen um sich zu greifen drohten. Dies und vieles andere hat Arnolds sorgfältige Arbeit in trefflicher Weise geklärt. Die angenehme Lesbarkeit seiner Schrift läßt die manchmal über das Nötige hinausgehende Breite der Darstellung leicht verschmerzen.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Wahre Ständeordnung; ihr Geist, Wesen, Wirken. (Veröffentlichungen der Studienrunde kathol. Soziologen, Wien, 2. Heft.) Von Anton Orel. 8° (98 S.) Graz 1934, Ulrich Moser. Kart. S 2.— = M 1.20

Das Schriftchen, das zum großen Teil aus Zitaten früherer Schriften des Verfassers besteht, wendet sich mutig und verdienstvoll gegen Versuche reaktionärer Kreise, den (berufs-)ständischen Gedanken zu verbiegen und zu mißbrauchen, um unter neuen äußern Formen die alten Ungerechtigkeiten der bisherigen Klassengesellschaft weiterbestehen zu lassen. Solche Bestrebungen gibt es in der Tat, und es ist notwendig, ihnen die Maske herunter zu reißen. Leider aber weicht Orels „Wahre Ständeordnung" in einer Reihe wesentlicher Punkte ab von dem sozialen Reformprogramm der Enzyklika „Quadragesimo anno". Die Enzyklika versteht ihre berufsständische Ordnung von „Berufen" im weiteren Sinne des Wortes, nämlich von den gesellschaftlichen Gruppen, die zusammengefaßt werden durch das „Einheitsband" der „Güter und Dienstleistungen, deren Erzeugung bzw. Darbietung die Angehörigen des Berufsstandes ... obliegen" (Q. a. n. 84), wogegen Orel den Beruf in jenem engeren Sinne faßt, in dem die Berufsstatistik und die christliche Aszetik vom „Beruf" sprechen. Auch die Ver-

engung der (berufs-)ständischen Ordnung auf die lebensrechtliche Form, die eine, aber nicht die einzig mögliche Form ist, ist der Enzyklika fremd. Vor allem aber übersteigert Orel, seiner bekannten Einstellung gemäß, den Abwehrkampf gegen Verwässerungen und Verfälschungen der (berufs-)ständischen Ordnung so weit, daß er — im ausgesprochenen Gegensatz zur Enzyklika Pius' XI. — den Weg zu ihr nur über die Zerschlagung der bestehenden kapitalistischen Wirtschaftsweise sieht. Ganz im Gegensatz zu Pius XI. hält eben Orel streng an der Einstellung seines großen Antipoden Karl Marx fest, die gesellschaftliche Ordnung als ökonomisch determiniert, als Epiphänomen der Wirtschaft anzusehen, während Pius XI. der Gesellschaft wieder die rechte Ordnung geben will, wodurch, wie er zuversichtlich erwartet, auch die Wirtschaft als bedeutsamer Zweig des gesellschaftlichen Lebens wieder ins rechte Gefüge kommen wird (Q. a. n. 100).

Gleichfalls im schärfsten Gegensatz zu „Quadragesimo anno" (n. 57) hält Orel an seiner grundsätzlichen Verwerfung des arbeitslosen Einkommens als solchen fest. Die Besitzergreifung (occupatio) als Eigentumsrechtsbegründung will er jetzt gelten lassen, allerdings nur als Spezialfall der Arbeit, während Pius XI. scharf nebeneinanderstellt: „et occupatione ... et industria seu specificatione" (Q. a. n. 52). Unentwegt erneuert Orel seine Behauptung, die häufig — will sagen: in den amtlichen Übersetzungen sowohl von „Rerum novarum" als von „Quadragesimo anno"! — zu findende Wiedergabe des Satzes: „nec res sine opera nec sine re potest opera consistere" mit „So wenig das Kapital ohne die Arbeit, so wenig kann die Arbeit ohne das Kapital bestehen", sei falsch. In Wahrheit liegt die Sache so. Leo XIII. („Rerum novarum" n. 15) spricht ausdrücklich von den beiden gesellschaftlichen Klassen („geminae illae classes") und prägt zur Kennzeichnung ihres gegenseitigen Aufeinanderangewiesenseins jenen Satz, worin „res" die Klasse der Besitzenden (Kapitalisten), „opera" die Klasse der Lohnarbeiterschaft (Proletariat) bezeichnet. Daß Leo XIII. in der Tat dies meinte, bestätigt Pius XI. in „Quadragesimo anno" mit ausdrücklichen Worten nicht nur an einer, sondern an zwei Stellen. Zuerst im Abschnitt über die Anteile, die Kapital und Arbeit am gemeinsamen Wirtschaftsertrag zustehen (Q. a. n. 53b; zur Verdeutlichung schreibt Pius XI. in n. 54 sogar: „res seu ‚capitale'"!). Zum zweiten Mal im Eingang des III. Hauptteils (n. 100), wo die Formel („felix verborum complexus") ausdrücklich als Leos Begriffsbestimmung („definiebat") der kapitalistischen Wirtschaftsweise bezeichnet wird, die Leo XIII. zur rechten Ordnung habe zurückführen wollen, woraus sich ergebe, daß sie an sich nicht zu verdammen sei (n. 101). — Hat Orel recht, dann muß Pius XI. seinen großen Vorgänger restlos mißverstanden haben. O. v. Nell-Breuning S. J.

Popolazione e Fascismo. Beiheft der Economia Italiana, hrsg. von Luigi Lojacono. 8° (VIII und 192 S.) Rom 1934.

Als erstes der jährlichen Beihefte der politisch-wirtschaftlich-fascistischen Monatsschrift „L'Economia Italiana" erschien zu Beginn dieses Jahres die starke Schrift „Bevölkerung und Fascismus". In ihr hat eine große Zahl der hervorragendsten Vertreter der Wissenschaft im neuen italienischen Staat, besonders Professoren der verschiedenen italienischen Hochschulen, unter Führung Lojaconos ein einheitliches Bild der Bevölkerungspolitik des Fascismus in Italien gegeben. Als junge, seiner eigenen Kraft bewußte Bewegung, mußte der Fascismus sich mit der Erscheinung des Geburtenrückganges und damit der absterbenden Kräfte in der Nation auseinandersetzen. Wenn Italien sich auch damit trösten kann, daß der Geburtenrückgang in seinem Volk noch nicht die schlimmsten Formen angenommen hat, ja daß es, sollten die Entwicklungstendenzen von heute bleiben, in absehbarer Zeit unter den vier großen Nationen Europas ohne Rußland die zahlreichste sein wird, so suchte doch die Schrift zunächst das Vorhandensein der völkischen Dekadenz auch in Italien mit schonungsloser Klarheit darzulegen. Eingehende Studien und Vergleiche, sowohl die Bevölkerung Italiens im Verhältnis zu andern Völkern betreffend, wie bezüglich der einzelnen italienischen

Provinzen untereinander, dienen diesem Zweck.

Der Hauptteil des Buches ist der Betrachtung der wirtschaftlich-soziologischen, sittlich-religiösen und biologischen Einflüsse auf die Geburtenhäufigkeit gewidmet. Die erste Stelle aller positiven Werte nimmt hierbei die Pflege der gesunden Familie ein. In diesem Zusammenhang hebt Filippo Carli von der Universität Pisa insbesondere die Bedeutung des Konkordats hervor, „mit dem der fascistische Staat der Ehe ihren Charakter eines religiösen Bandes wiedergegeben hat, im Gegensatz zum Gedanken der Demokratie, der in ihr einen einfachen, bürgerlichen Vertrag sah. Jetzt wird die Familie, dank ihrer Gründung auf ein Sakrament, wieder etwas Heiliges, während so viele Faktoren, die von der heutigen Wirtschaftsentwicklung bedingt sind, sie materialisiert hatten.... Der Begriff der Heiligkeit der Ehe, wie ihn die Kirche vertritt, war früher die größte Stärke des Widerstandes, sodann des Wiederauflebens der Lebenskraft." Eng verwandt mit dieser Betonung der Bedeutung der Ehe und Familie ist das Bestreben zu gesunder Landsiedlung und die Bekämpfung einseitiger Verstädterung. Ein besonderer Abschnitt aus der Feder von Giuseppe Chiarelli von der Universität Perugia ist der Bedeutung der Religion für die Geburtenbewegung gewidmet und schließt sich hierbei ganz den Lehren der Kirche an, wie sie zuletzt noch einmal klar in der Enzyklika „Casti connubii" ausgedrückt sind.

Fast ebenso sehr wie die positiven, insbesondere moralischen Faktoren in ihrer Bedeutung hervorgehoben werden, wird anderseits aller versteckte Materialismus in der Bekämpfung des Geburtenrückganges abgelehnt. Schon Marcello Boldrini warnt vor einer Überschätzung des Problems der Minderwertigen in seinen Ausführungen über die Fruchtbarkeit der armen Bevölkerungschichten. Mit derselben Schärfe, mit der das Unzutreffende der Malthus-Theorie von einer Reihe der Mitarbeiter nachgewiesen wird, werden Versuche, dem Problem auf dem Wege der Sterilisation zu begegnen, zurückgewiesen. Für diesen Teil wurde Professor Agostino Gemelli, Rektor der katholischen Universität in Mailand, als zuständigster Bearbeiter herangezogen. Er löst die Aufgabe im engen Anschluß an zahlreiche seiner italienischen Kollegen.

So kann es nicht überraschen, wenn im Schlußteil, „Bevölkerungspolitik des Fascismus", wohl Gesetze zu Gunsten des Mutterschutzes oder gegen das Junggesellentum erwähnt, aber erneut die moralischen Faktoren in den Vordergrund gestellt werden. „In unserem Falle gilt mehr als das formale Gesetz die gute Sitte und vor allem das religiöse Gewissen des einzelnen" (Mussolini).

C. Noppel 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. II. Vj. 1934: 4700 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.

1937 L 8173

EINGESANDTE SCHRIFTEN

(Ein Urteil bleibt vorbehalten; Besprechung folgt nach Tunlichkeit. Besprechungsstücke, die von der Schriftleitung nicht ausdrücklich erbeten sind, werden in keinem Falle zurückgeschickt)

Allgemeiner Deutscher Katholikentag Wien 1933. Mit vielen Bildern. 4° (170 S.) Wien 1934, Katholikentagkomitee.

Bab, J., Rembrandt und Spinoza. Ein Doppelbildnis im deutsch-jüdischen Raum. kl. 8° (102 S.) Berlin 1934, Philo-Verlag. Kart. 2.30 M.

Bahr, H., Mensch werde wesentlich! kl. 8° (208 S.) Graz 1934, Styria. Geb. 3.50 M. (5.80 S.)

Bélinay, F. de, Rabbi mon Maître. Roman du Centurion. kl. 8° (190 S.) Paris 1934, Beauchesne. 12 Fr.

Bergmann, E., Die 25 Thesen der Deutschreligion. Ein Katechismus. kl. 8° (88 S.) Breslau 1934, Hirt.

Bücken, E., Die großen Meister der Musik. 13. bis 16. Lfg. Mit mehreren Bildern. 4° (Je 32 S.) Potsdam 1934, Athenaion. Je 1.80 M.

Bücken, W., S. J., Ich weiß, daß mein Erlöser lebt. Ein Exerzitienandenken. 8° (158 S.) Würzburg 1934, Echter-Verlag. Kart. 1 M.

Burgdörfer, F., Sterben die weißen Völker? Die Zukunft der weißen und farbigen Völker im Lichte der biologischen Statistik. 8° (90 S.) München 1934, Callwey. 1.60 M.

Deelen, J., Verheiratet. Ein Buch von Mann und Frau. Aus dem Holländischen übersetzt von G. Winands M. S. C. 8° (192 S.) Paderborn 1933, Bonifacius-Druckerei. Kart. 3 M.; geb. 3.75 M.

Döring, F., Gold oder Papier? 8° (44 S.) München 1934, Callwey. 0.90 M.

Duhamel, G., Elegien. Deutsch von R. v. Schaukal. 8° (50 S.) Wien 1933, Krystall-Verlag.

Duhamelet, G., Les Sœurs bleues de Castres. Mit mehreren Bildern. kl. 8° (VI u. 270 S.) Paris 1934, Grasset. 15 Fr.

Dunin Borkowski, St. v., S. J., Miniaturen erzieherischer Kunst. 2. Aufl. kl. 8° (170 S.) Berlin 1934, Dümmler. Geb. 3.60 M.

Eggli, E., u. P. Martino, Le débat romantique en France 1813—1830. gr. 8° Paris 1933, Les belles lettres.
I. Bd.: 1813—1816. (498 S.) 50 Fr.

Furlong, G., S. J., Los Jesuitas y la cultura rioplatense. Mit 24 Bildern u. 2 Karten. gr. 8° (162 S.) Montevideo 1933, Urta y Curbelo.

Garack, P., Die Arbeitsdienstpflicht als Wirtschaftsproblem, unter besonderer Berücksichtigung der Finanzierung. 8° (XII u. 56 S.) Bottrop i. W. 1933, Postberg.

Geiselmann, J., Die Abendmahlslehre an der Wende der christlichen Spätantike zum Frühmittelalter. gr. 8° (XIV u. 288 S.) München 1933, Hueber. Kart. 8.20 M.

Gensert, G., S. J., Der Kampf um das Kind. 12° (120 S.) Dülmen i. W. 1934, Laumann.

Geß, W., Das Recht des Zweifels und die Überwindung des Zweifels. [Christliche Wehrkraft. 30. Bd.] kl. 8° (80 S.) München, Müller. Kart. 1.35 M.

Graßhoff, F., Auf dem Wege. Skizzen und Verse. 8° (190 S.) Kevelaer (Rhld.) 1934, Butzon & Bercker. Geb. 3.20 M.

Grou, J., S. J., Handbuch für innerliche Seelen. 6. Aufl. 8° (346 S.) Münster i. W. 1933, Alphonsus-Buchhandlung. Geb. 4.20 M.

Haushofer, K., Der nationalsozialistische Gedanke in der Welt. 8° (48 S.) München 1933, Callwey. 0.90 M.

Herder, Der Große. Nachschlagewerk für Wissen und Leben. 4., völlig neubearb. Aufl. von Herders Konversationslexikon. 12 Bde. u. 1 Welt- u. Wirtschaftsatlas. Lex.-8° Bisher Bd. I—VII u. Welt- und Wirtschaftsatlas. Einbände: Halbleder und Halbfranz. Freiburg, Herder.
VII. Bd.: Konservativ bis Maschinist. (VI S., 1696 Sp. Text u. 130 Sp. Beilagen sowie 1558 Bilder.) 1934. Geb. 34.50 M. u. 38 M.

Herx, E., Peter Franz Reichensperger als Wirtschafts- und Sozialpolitiker. [Kölner Sozialpolitische Studien.] gr. 8° (XII u. 128 S.) Köln 1933, Reich- u. Heimat-Verlag. Kart. 2.50 M.

Hexges, G., O. F. M., Ausstattungskunst im Gotteshause. Anno Santo 1933/34. Mit 321 Bildern. 8° (192 S.) Berlin 1934, Bauwelt-Verlag.

Jellen, H., Stimmen des St. Annaberges. 8° (176 S.) Breslau 1934, Hirt. Kart. 4.50 M.

Innitzer, Th. Kard., Hungersnot. Authentische Dokumente über das Massensterben in der Sowjetunion. Mit 1 farb. Bild u. 1 Karte. 8° (64 S.) Wien 1933, Jakoby. (Selbstverlag Wien I, Dominikanerbastei 22.)

Joël, K., Wandlungen der Weltanschauung. 13. Lfg. gr. 8° (80 S.) Tübingen 1934, Mohr. Subskriptionspreis 3.50 M.

Kaller, M., Bischof, Siedlung und Katholizismus. [Katholische Lebensfragen. 1. Heft.] 8° (46 S.) Karlsruhe 1933, Badenia A. G. 0.70 M.

Kern, E., Das Tugendsystem des heiligen Bernhard von Clairvaux. gr. 8° (XVI u. 98 S.) Freiburg 1934, Herder. 3.50 M.

Kling, H., Der deutsche evangelische Christ und sein Volkstum. [Christliche Wehrkraft. 31. Bd.] kl. 8° (102 S.) München, Müller. Kart. 1.35 M.

Langbehn, J., Deutsches Denken. Gedrucktes und Ungedrucktes vom Rembrandtdeutschen. kl. 8° (XII u. 290 S.) Stuttgart 1933, Hirschfeld. Geb. 3 M.

Masnovo, A., Da Guglielmo d'Auvergne a San Tomaso d'Aquino. gr. 8° (VIII u. 204 S.) Mailand 1934, Vita e Pensiero. 15 L.

Mitterer, A., Mann und Weib nach dem biologischen Weltbild des hl. Thomas und dem der Gegenwart. [Sonderabdruck aus der Zeitschrift für kathol. Theologie. 57. (1933).] 8° (66 S.) Innsbruck 1933, Rauch. 1.20 M. (1.80 S.)

Muckle, J., O. S. B., Algazel's Metaphysics. A Mediaeval Translation. 8° (XX u. 248 S.) Toronto 1933, St. Michael's College.

Olgiati, F., Cartesio. gr. 8° (XII u. 330 S.) Mailand 1934, Vita e Pensiero. 20 L.

Oertzen, K. v., Deutschland ohne Sicherheit. Mit 5 Karten. 8° (42 S.) München 1934, Callwey. 0.90 M.

Peters, J., Die Literaturpädagogik der Volksbücherei und die sexuelle Frage. gr. 8° (236 S.) Saarlouis 1934, Hausen G. m. b. H. Kart. 5 M.

Petrus Canisius. Catechismi latini. Editionem criticam curavit F. Streicher S. J. Mit Bildern. 4° (188* u. 400 S.) München 1933, Salesianer-Druckerei. 16 M.; geb. 17.60 M.

Poncins, L. de, Tempête sur le monde ou la faillite du progrès. kl. 8° (268 S.) Paris 1934, Beauchesne. 15 Fr.

Rüfner, V., Die Natur und der Mensch in ihr. [Die Philosophie. 10. Abtlg.] gr. 8° (82 S.) Bonn 1934, Hanstein. 2.60 M.

Schairer, J. B., Protestantismus und Nationalsozialismus im Austausch ihrer geschichtlichen Sendung. 8° (110 S.) München 1934, Müller. Kart. 1.50 M.

Schiller-Kernstock, F., Salzburgs Kronjuwel. Ein Stimmungsbild aus Badgastein. 8° (16 S.) Salzburg 1933, Selbstverlag.

Schmitt, K., Die Wirtschaft im neuen Reich. 8° (32 S.) München 1934, Callwey. 0.60 M.

Schmitthenner, P., Die Baukunst im neuen Reich. Mit 13 Abbildgn. 8° (38 S.) München 1934, Callwey. 0.90 M.

Schneider, H., Religion und Frauenleben. 8° (116 S.) Köln 1933, Verband der Jungmädchen u. Jungfrauenvereine.

Verdier, Cardinal, La question scolaire. kl. 8° (166 S.) Paris 1934, Beauchesne. 12 Fr.

Vismara, S., O. S. B., L'apostolato laico di Vico Necchi. 8° (XII u. 230 S.) Mailand 1934, Vita e Pensiero. 4 L.

Werner, J., Wirtschaftsform der Technokratie. 8° (132 S.) Brünn 1933, Rohrer. 4 M.

Zenker, A., Aus schwülen Wolken und Weltgericht. kl. 8° (36 S.) Neudietendorf (Thür.) 1933, Jansa. 0.40 M.

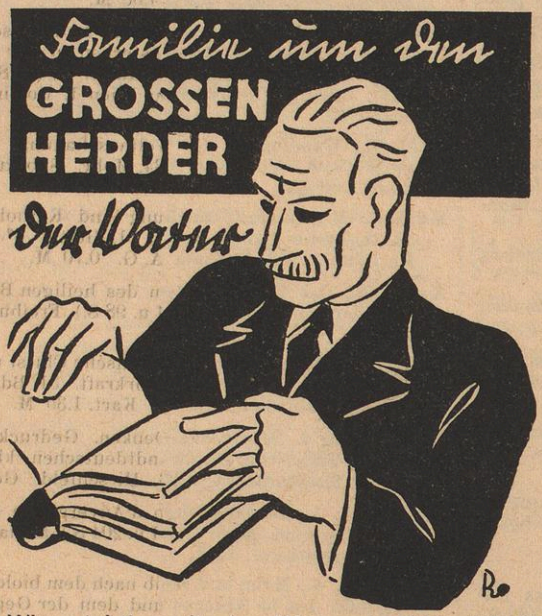
— Es kommt auf den Boten an. kl. 8° (40 S.) Neudietendorf (Thür.) 1933, Jansa. 0.40 M.

— Genieße, was dir Gott beschieden. kl. 8° (30 S.) Neudietendorf (Thür.) 1933, Jansa. 0.40 M.

— Zurück zum Gott der Treue. kl. 8° (32 S.) Neudietendorf (Thür.) 1933, Jansa. 0.40 M.

Anzeigen

Die Anzeigen stehen außerhalb der Verantwortlichkeit der Schriftleitung



Wie steht's mit der Wärmedurchlässigkeit im **Neubau**?
Was ist **Autorität,** wo und wie ist sie notwendig?
Was sind die Grundprinzipien einer **Eigenbücherei**?
Wo liegt der Grundirrtum des **Liberalismus**?
Was muß man über den **Kredit** wissen?
Wie entsteht Preissteigerung auf dem **Markt**?

Alles im
NEUEN LEXIKONTYP

Auskunft vom Buchhändler oder durch Herder | Freiburg i. B.

Adolf Donders

Lichtstrahlen

Religiöse Gedanken im Werktagsleben. Drei einzeln käufliche Teile. Oktav. 400 Seiten. Je 1.40 M., kart. je 1.80 M., die 3 Teile in 1 Band geb. 5.60 M.

I Es werde Licht
II Das Licht der Welt
III Wandelt im Licht

«... Hier spricht ein Mann unserer Zeit und in einer Sprache, die ganz einfach und ungekünstelt, doch voll Innigkeit und Salbung ist.... Die «Lichtstrahlen» sollten uns ein täglicher Begleiter sein und unsern Lebenspfad erhellen. Dieses Buch gehört jedem Stande und jedem Lebensalter. Allen vermag es etwas Beglückendes und etwas Überzeugendes zu geben. Es sollte ein Vademekum für Priester und Laien sein.» (Kölnische Volkszeitung 1932, Nr. 299)

Verlag Herder, Freiburg i. Br.

EINGESANDTE SCHRIFTEN

(Ein Urteil bleibt vorbehalten; Besprechung folgt nach Tunlichkeit. Besprechungsstücke, die von der Schriftleitung nicht ausdrücklich erbeten sind, werden in keinem Falle zurückgeschickt)

Antweiler, A., Unendlich. Eine Untersuchung zur metaphysischen Wesenheit Gottes auf Grund der Mathematik, Philosophie, Theologie. [Freiburger theologische Studien. 38. Heft.] gr. 8° (XII u. 200 S.) Freiburg 1934, Herder. 4 M.

Aron, M., L'église et l'enfant. kl. 8° (XVIII u. 246 S.) Paris 1933, Grasset. 15 Fr.

Bächtold-Stäubli, H., Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Lex.-8° Berlin 1934, de Gruyter & Co.

VI. Bd., 1. Lfg.: Mauer—Mennig. (144 Sp.)

Borsch, H. v., Das Gottesgnadentum. gr. 8° (VI u. 170 S.) Berlin 1934, Junker & Dünnhaupt. 5.50 M.

Buomberger, F., Bedenken gegen Freigeld und Freiland. kl. 8° (48 S.) Weggis (Schweiz) 1934, Rigi-Verlag.

Burger, E., Kommunionkinder. Von vier Kindern, die dem Heiland entgegengingen. Mit 25 Bildern im Text und 4 Vierfarben-Bildern. 8° (108 S.) Düsseldorf, Schwann. Geb. 2.85 M.

Coudenhove, J., Von den zwei Türmen. Drei Briefe über Welt und Kloster. 8° (110 S.) Frankfurt a. M. 1934, Carolus-Druckerei. 1.90 M.; geb. 3 M.

Dausend, H., O. F. M., Die Gemeinschaft der Kirche. Dogmatisch-liturgische Vorträge. 8° (90 S.) Paderborn 1934, Bonifacius-Druckerei. Kart. 1.50 M.

Engel, J., Christus vor seinen Richtern. 8° (94 S.) Breslau 1934, Aderholz. Kart. 1.80 M.

Gall Morger, O. S. B., Zur Frage der Wiedervereinigung im Glauben in der Schweiz. gr. 8° (12 S.) Freiburg (Schweiz) 1933, St. Paulus-Druckerei.

Geiger, G., O. S. B., Zurück zu dem armen, demütigen, gekreuzigten Heiland Jesus Christus! Ein Wort an die Priester der katholischen Kirche. 4. Aufl. kl. 8° (64 S.) Donauwörth 1934, Auer. 0.70 M.

Gemelli, A., O. F. M., Inaugurazione dell' anno accademico 1933—34 dell' Università Cattolica del Sacro Cuore. gr. 8° (30 S.) Mailand 1934, Vita e Pensiero.

Guardini, R., Wille und Wahrheit. Geistliche Übungen. kl. 8° (VI u. 238 S.) Mainz 1933, Grünewald. Geb. 4 M.

Günter, H., Das werdende Deutschtum und Rom. gr. 8° (54 S.) München 1934, Beck. 2.40 M.

Hamburger, S., Der heilige Joseph. Gestalt und Leben in Worten von Kirchenlehrern und in Gemälden großer Meister. Mit 12 Bildern. gr. 8° (38 S.) Salzburg, Pustet. Kart. 1.90 M.

Heinisch, P., Das Buch Exodus. Mit 1 Karte. gr. 8° (XVI u. 298 S.) Bonn 1934, Hanstein. 10.80 M.

Hertling, L., S. J., Das geistliche Leben. [Werkhefte für Studentenkongregationen. 2. Heft.] 12° (82 S.) Wien 1933, Verlag „Fahne Mariens". 1.30 S.

Hessen, J., Von der vollkommenen Freude. Zwei Franziskuslegenden. 12° (40 S.) Breslau, Franke. 0.75 M.

Hirschenauer, R., O. S. B., Die Stellung des hl. Thomas von Aquin im Mendikantenstreit an der Universität Paris. gr. 8° (XVI u. 158 S.) St. Ottilien 1934, Missionsverlag.

Housmann, L., Bruder Licht. [Kleine Franziskusspiele.] Aus dem Englischen von P. Hagmann. 12° (24 S.) Luzern, Räber & Cie. 1.20 Fr.

Housmann, L., Das Kapitel 1221. [Kleine Franziskusspiele.] Aus dem Englischen von P. Hagmann. 12° (20 S.) Luzern, Räber & Cie. 1.20 Fr.

— Die Bauleute. [Kleine Franziskusspiele.] Aus dem Englischen von P. Hagmann. 12° (36 S.) Luzern, Räber & Cie. 1.20 Fr.

Joyce, G., S. J., Die christliche Ehe. Aus dem Englischen. 8° (666 S.) Leipzig 1934, Hegner. Geb. 28 M.

Jürgensmeier, F., Die dogmatische Grundlage der Katholischen Aktion. 8° (16 S.) Leutersdorf a. Rh. 1934, Verlag des Johannesbundes. 0.30 M.

Kafka, G., Geschichtsphilosophie der Philosophiegeschichte. gr. 8° (VI u. 66 S.) Berlin 1933, Junker & Dünnhaupt. 3.20 M.

Karrer, O., Das Religiöse in der Menschheit und das Christentum. gr. 8° (X u. 264 S.) Freiburg 1934, Herder. 5.20 M.; geb. 6.50 M.

Köhne, F., Der Ruf von der Erde nach Gott und der Gottesdienst der Kirche. gr. 8° (230 S.) München 1934, Reinhardt. 4.50 M.

Kraus, O., Wege und Abwege der Philosophie. 8° (154 S.) Prag 1934, Calve. 3.20 M.

Krebs, E., Jesuitischer und deutscher Geist. [Glaube und Gegenwart. 4. Heft.] gr. 8° (36 S.) Freiburg 1934, Waibel.

Lama, F. v., Die Muttergotteserscheinungen in Belgien. Tatsachen-Bericht. 8° (56 S.) Karlsruhe 1934, Badenia. 0.80 M.

Lippert, P., S. J., Abenteuer des Lebens. kl. 8° (188 S.) München 1934, Ars sacra. 3.80 M.; geb. 5.20 M.

Maschke, E., Polen und die Berufung des Deutschen Ordens nach Preußen. [Ostland-Forschungen. Nr 4.] gr. 8° (84 S.) Danzig 1934, Danziger Verlags-Gesellschaft.

Maubach, E., u. a., Rheinisches Christentum. Ein Weg durch die Geschichte in Tat und Dichtung, Bild und Baukunst. gr. 8° (20 S.) Köln 1934, Bachem. Kart. 0.40 M.

Mausbach, J., Katholische Moraltheologie. 8° Münster i. W. 1934, Aschendorff.

II. Bd.: Spezielle Moral. 1. Tl.: Der religiöse Pflichtenkreis. Hrsg. von P. Tischleder. 7. Aufl. (XVI u. 312 S.) 6.40 M.

Meerpohl, B., Die Verzweiflung als metaphysisches Phänomen in der Philosophie Sören Kierkegaards. gr. 8° (XII u. 132 S.) Würzburg 1934, Becker. 3 M.

Metzler, F., Gottes Ehr. Die Tugend der Gottesverehrung. 12° (46 S.) Höchst (Vorarlberg) 1933, Seeverlag. 0.30 M.

— Gottes Licht. Der christliche Glaube. 12° (48 S.) Höchst (Vorarlberg) 1933, Seeverlag. 0.30 M.

— Gottes Lieb. Die christliche Gottes-, Selbst- und Nächstenliebe. 12° (48 S.) Höchst (Vorarlberg) 1933, Seeverlag. 0.30 M.

— Gottes Trost. Die christliche Hoffnung. 12° (48 S.) Höchst (Vorarlberg) 1933, Seeverlag. 0.30 M.

Monval, J., Les Sulpiciens. kl. 8° (284 S.) Paris 1934, Grasset.

Nelson, L., Sittliche und religiöse Weltansicht. gr. 8° (32 S.) Berlin 1933, Verlag „Öffentliches Leben". Kart. 0.60 M.

Nigg, W., Die Kirchengeschichtsschreibung. Grundzüge ihrer historischen Entwicklung. gr. 8° (X u. 270 S.) München 1934, Beck. 8.50 M.

Nitsche, J., Die Nacht mit Maria Monaldi. Ritter Kurts Brautfahrt. Zwei Novellen. 12° (80 S.) Berlin 1934, Kulturpolitischer Verlag. 1 M.

Odebrecht, R., Nikolaus von Cues und der deutsche Geist. gr. 8° (VIII u. 56 S.) Berlin 1934, Junker & Dünnhaupt. 2.80 M.

Poppe, E., Pater, santifica eos! Ein Brief an die Priester. Aus dem Flämischen von M. v. d. Hagen u. J. Rußwurm. 12° (30 S.) Leutersdorf a. Rh. 1934, Verlag des Johannesbundes. 0.40 M.

Rathgeber, A., Das heilige Meßopfer. Mit 10 Bildertafeln. 8° (VIII u. 424 S.) Nürnberg 1934, Deutscher Hausbuch-Verlag. Geb. 7 u. 12 M.

Reiner, H., Das Phänomen des Glaubens. gr. 8° (X u. 256 S.) Halle (Saale) 1934, Niemeyer. 8 M.

— Die Existenz der Wissenschaft und ihre Objektivität. gr. 8° (48 S.) Halle (Saale) 1934, Niemeyer. 1 M.

Ritter, E., Katholisch-konservatives Erbgut. Eine Auslese für die Gegenwart. Mit einem Geleitwort von Abt I. Herwegen O. S. B. 8° (XVI u. 414 S.) Freiburg 1934, Herder. 3.80 M.; geb. 5.20 M.

Rüsche, F., Von den Grundlagen menschlicher Gemeinschaft. gr. 8° (20 S.) Paderborn 1934, Bonifacius-Druckerei. 0.60 M.

Sauer, J., Der Freskenzyklus im Münster zu Breisach. Mit 22 Bildern. 4° (72 S.) Freiburg 1934, Urban-Verlag. 5 M.

Schnell, F., Ein Büchlein von der Buße. 12° (80 S.) Regensburg 1934, Pustet. Geb. 1.60 M.

— Gott unser Du. kl. 8° (154 S.) Regensburg 1934, Pustet. Kart. 2.50 M.

Schreiber, Ch., Bischof, Führer durch das Kirchenjahr. Hrsg. von A. Strehler. 8° (384 S.) Berlin 1934, St. Augustinus-Verlag. Geb. 6.80 M.

Schumacher, H., Kraft der Urkirche. Das „Neue Leben" nach den Dokumenten der ersten zwei Jahrhunderte. 8° (X u. 172 S.) Freiburg 1934, Herder. 3.60 M.; geb. 4.80 M.

Schwarz, H., Deutsche systematische Philosophie nach ihren Gestaltern. Sonderausgaben aus Band II. gr. 8° Berlin 1934, Junker & Dünnhaupt.

1. H. Cornelius. (52 S.) 2.50 M.
2. J. Geyser. (62 S.) 3 M.
3. K. Groos. (70 S.) 3.50 M.
4. L. Klages. (50 S.) 2.20 M.
5. H. Rickert. (70 S.) 3 M.

Seppelt, F., Das Papsttum im Frühmittelalter. [Geschichte des Papsttums. 2. Bd.] 8° (446 S.) Leipzig 1934, Hegner. Geb. 12.50 M.

Sonnenschein, C., Notizen. Weltbetrachtungen. Hrsg. von E. Thrasolt. 8° (336 S.) Berlin 1934, Buchverlag Germania. Geb. 3 M.

Thomé, J., Vom Staatlichen in der Kirche. 8° (40 S.) Habelschwerdt, Franke. Kart. 1.20 M.

Vito, F., La concezione biologica dell' economia. gr. 8° (X u. 84 S.) Mailand 1934, Vita e Pensiero. 6 L.

Will, J., S. J., Handbuch der Katholischen Aktion. Mit einem Geleitwort von Dr. Conrad Gröber, Erzbischof von Freiburg. 8° (X u. 138 S.) Freiburg 1934, Herder. Kart. 3 M.; geb. 3.80 M.

Anzeigen

Die Anzeigen stehen außerhalb der Verantwortlichkeit der Schriftleitung

Bruchstückwissen?
Ratlosigkeit?
Unklarheit?

Warum?

Es gibt doch den Großen Herder!

Auskunft beim Buchhändler oder bei Herder, Freiburg im Breisgau

Heilige Mägdlein

Von Ernst Wagner

Mit einem Geleitwort von P. Jón Svensson

Mit 3 Bildern
Oktav. 106 Seiten. Kartoniert 1.40 M.

Diese heiligen Mädchen sind wie andere Kinder auch; Wagner erzählt, wie der Gottesruf die Kleinen erreicht, ihr natürliches Leben in ein höheres hinüberwächst.

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)

Adam, K., Das Wesen des Katholizismus. 7. Aufl. gr. 8° (296 S.) Düsseldorf 1934, Schwann. Geb. 6.80 M.

Andrianopoli, L., La rinascita liturgica contemporanea. 8° (X u. 214 S.) Mailand 1934, Vita e Pensiero. 4 L.

Bächtold-Stäubli, H., Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Lex.-8° Berlin 1934, de Gruyter & Co.
VI. Bd., 2. Lfg. (Mensch—Milch.) (144 Sp.)

Berliner, A., Lehrbuch der Physik in elementarer Darstellung. 5. Aufl. Mit 847 Abbildgn. gr. 8° (VIII u. 736 S.) Berlin 1934, Springer. Geb. 19.80 M.

Bruhns, L., Von der Peterskirche zum Würzburger Schloß. Mit 108 Bildern. 8° (376 S.) Leipzig 1934, Seemann. Geb. 5 M.

Burger, L., Des lieben Heilands Treuschar. Geschichte von kleinen Buben und Mädels. Mit 16 Bildern. 8° (128 S.) Düsseldorf, Schwann. Geb. 2.85 M.

Deml, F., Das Totenbrett und andere Erzählungen aus Bayern und Franken. 8° (128 S.) Graz 1934, Styria. Kart. 1.90 M.

Dibelius, M., u. a., Kirche, Bekenntnis und Sozialethos. gr. 8° (126 S.) Berlin 1934, Furche-Verlag. Kart. 2.50 M.

Familienfreund, Der. — Katholischer Hauskalender und Wegweiser für das Jahr 1934. gr. 8° (176 S.) Porto Alegre, Companhia Metzler Ltda. 2 $ 000.

Fischer, M., O beseligendes Licht. Hymnen der Kirche. kl. 8° (66 S.) Berlin 1934, Greif-Bücherei.

Görres, J., Mystiker-Miniaturen. Hrsg. von A. Dempf. kl. 8° (64 S.) Berlin 1934, Greif-Bücherei.

Grebe, W., Geist und Sache. Grundlegung der Theorie der Geisteswissenschaften und Klärung des Sinnes kulturellen Schaffens. gr. 8° (VIII u. 226 S.) Frankfurt a. M. 1934, Diesterweg. 7.20 M.

Grentrup, Th., Von deutscher Sprache in Heimat und Fremde. kl. 8° (68 S.) Berlin, Greif-Bücherei.

Hardemann, R., S. J., Franciscus Costerus (1532 bis 1619). kl. 8° (138 S.) Alken 1933, Bode van het H. Hart. 8 Fr.

Hättenschwiller, J., S. J., Wie gut der Heiland ist. II. Bd. Herz-Jesu-Erzählungen aus dem Sendboten des göttlichen Herzens Jesu. 8° (290 S.) Innsbruck 1934, Rauch. Kart. 3.60 M.

Hello, E., Heiligengestalten. kl. 8° (330 S.) Leipzig 1934, Hegner. Geb. 5.80 M.

Hirtenbrief des polnischen Episkopats „Um den christlichen Geist in Polen". gr. 8° (16 S.) Posen 1934, Verlag der Kanzlei des Primas von Polen.

Jammes, F., Hochzeitsglocken oder Der baskische Himmel und Marie. kl. 8° (230 S.) Leipzig 1934, Hegner. Geb. 2.85 M.

Jansen, B., La philosophie religieuse de Kant. Traduit de l'allemand par P. Chaillet. 8° (180 S.) Paris 1934, Vrin. 25 Fr.

Keller, F., Jahrbuch der Caritaswissenschaft. 8° (196 S.) Freiburg 1934, Institut für Caritaswissenschaft. 4.50 M.

Kologriwof, J. v., Die Metaphysik des Bolschewismus. 8° (80 S.) Salzburg 1934, Pustet. Kart. 2.20 M. (3.90 S.)

Llorca, B., S. J., Die spanische Inquisition und die „Alumbrados" (1509—1667). gr. 8° (XVI u. 138 S.) Berlin 1934, Dümmler. Kart. 5 M.

Mann, Th., Der junge Joseph. Roman. [Joseph und seine Brüder. II. Bd.] kl. 8° (338 S.) Berlin 1934, Fischer. Kart. 6 M.

Mehlis, G., Freiheit und Faschismus. 8° (52 S.) Leipzig 1934, Lindner. Kart. 1.80 M.

Muhs, K., Spengler und der wirtschaftliche Untergang Europas. 8° (IV u. 66 S.) Berlin 1934, Junker & Dünnhaupt. 1.60 M.

Muntsch, A., S. J., Cultural Anthropology. Mit 15 Bildertafeln. 8° (XXIV u. 422 S.) New-York 1934, Bruce. Geb. $ 3.75

Oberkofler, J., Drei Herrgottsbuben. kl. 8° (234 S.) Innsbruck 1934, Tyrolia. Geb. 7 S. (4.20 M.)

Oppenheimer, L., Groß- und Kleinbetrieb in der Siedlung. gr. 8° (XVI u. 378 S.) Jena 1934, Fischer. 15 M.

Petit, A., S. J., Mon navire. Souvenir de mes retraites. kl. 8° (206 S.) Paris 1933, Desclée de Brouwer & Cie. Geb. 12 Fr.

Rejöd, T., Im Liebfrauendom. Sechs Predigten über die katholische Marien-Verehrung. 8° (96 S.) Paderborn 1933, Bonifacius-Druckerei. Kart. 1.65 M.

Rendl, G., Vision vom großen Erbarmen. kl. 8° (48 S.) Berlin, Greif-Bücherei.

Schaukal, R. v., Erkenntnisse und Betrachtungen. kl. 8° (414 S.) Leipzig 1934, Hegner. Geb. 6.50 M.

Schaumann, R., Der Kreuzweg. Die XIV Stationen in Bildern. 8° München 1934, Kösel & Pustet. Kart. 2.80 M.

Schulze-Soelde, W., Politik und Wissenschaft. 8° (62 S.) Berlin 1934, Junker & Dünnhaupt. 1.60 M.

Tillmann, F., Aus Gottes Wort. Kurze Schriftlesung für jeden Tag. 3. Aufl. 12° (324 S.) Bonn 1934, Hanstein. Kart. 2 M.

Veiter, Th., Der christliche Volksstaat. 8° (114 S.) Salzburg 1933, Pustet.

Velden, J. van der, Priester und Mission. Jahrbuch des Priester-Missionsbundes. gr. 8° (64 S.) Aachen 1933, Generalsekretariat der Unio cleri.

Weinrich, F., Der Reichsapfel. Gedichte. kl. 8° (88 S.) Berlin, Greif-Bücherei.

Weismantel, L., Gespräche mit Eva. kl. 8° (74 S.) Berlin 1934, Greif-Bücherei.

Wessel, H., Bewahrung, nicht Verwahrlosung. gr. 8° (96 S.) Geilenkirchen (Rhld.) 1934, van Gils. 1.50 M.

Wissenschaft und Weisheit. Vierteljahrschrift für systematische franziskanische Philosophie und Theologie in der Gegenwart. 1. Jahrg., 1. Heft, April 1934. gr. 8° (80 S.) M.Gladbach, Kühlen. Jährlich 6.50 M.

Zangerl, R., O. F. M., Gedanken für einen Priester-Kreuzweg. 16° (16 S.) Innsbruck 1934, Rauch. 0.15 M.

— Mit Maria auf den Kalvarienberg. Kreuzwegandacht. 16° (16 S.) Innsbruck 1934, Rauch. 0.12½ M.; 50 Stück 5.60 M.

Die Anzeigen stehen außerhalb der Verantwortlichkeit der Schriftleitung

Es gibt nur ein großes lebendiges deutschsprachiges katholisches Lexikon:

„Der Große Herder"

Band VIII: Maschona bis Osma soeben erschienen

Prospekte beim Buchhändler oder Verlag Herder, Freiburg im Breisgau

Ein Geschenk für die kath. Deutschen

bedeutet die neue wohlfeile Ausgabe der seit einem Jahrzehnt allgemein bekannten und von der Kritik als die „beste Übersetzung" geschätzten Übertragung des

Alten und Neuen Testamentes

durch Univ.-Prof. Dr. Paul RIESSLER und Stadtpfarrer Dr. Rupert Storr

Ungekürzt in einem Bande mit Erklärungs- und Auswertungs-Anhang • Handliches Taschenformat: 17,5 x 11 cm • In gebrauchsspuren-abweisendem, abwaschbarem, biegsamem Leinenband in Farbschnitt RM 10.- In dunkelblauem Saffianleder, Goldschnitt und Klappfutteral RM 15.-

Eine Ausgabe, wie sie auf katholischer Seite bisher noch nicht bekannt gewesen ist.

Für diese Bibel-Ausgabe gibt es keine Konkurrenz

Handbuch der Jugendliteratur

3 Bände. Herausgegeben von Wilh. Fronemann, Josef Prestel u. Severin Rüttgers.

Erschienen ist Bd. III: **Geschichte des deutschen Jugendschrifttums** von Dr. Josef Prestel. 170 Seiten. Kartoniert 3.60 M.

Zunächst folgt Bd. I: **Grundfragen der Jugendliteratur** von Severin Rüttgers; zuletzt erscheint Bd. II: **Der literarische Unterricht** von Wilhelm Fronemann.

Mit diesem Werk wird notwendige Arbeit für Sinn und Sendung des deutschen Jugendschrifttums geleistet. — Es wird ein unerläßliches Hand- und Hilfsbuch für jeden Erzieher sein, um in der Jugend Verständnis und Bindung zur Dichtung als der ideellen Selbstspiegelung des Volkes zu schaffen und dafür die gemäßen Formen zu finden. — Wissenschaftlich, vielseitig u. gründlich im Ganzen wohlgegliedert und stofflich planvoll aufgeteilt.

Herder, Freiburg i. B.

EINGESANDTE SCHRIFTEN

(Ein Urteil bleibt vorbehalten; Besprechung folgt nach Tunlichkeit. Besprechungsstücke, die von der Schriftleitung nicht ausdrücklich erbeten sind, werden in keinem Falle zurückgeschickt)

Albrecht, E., Das Recht der Revolution. 8° (XII u. 138 S.) Berlin 1934, Heymann. 6 M.

Allendorf-Schneider, 100 Jahre St. Hedwig-Friedhof zu Berlin. Mit 8 Bildern. kl. 8° (32 S.) Berlin 1934, Joanovitz. 0.50 M.

Allevi, L., Ellenismo e cristianesimo. kl. 8° (VI u. 332 S.) Mailand 1934, Vita e Pensiero. 10 L.

Arnold, F. X., Die Staatslehre des Kardinals Bellarmin. gr. 8° (VIII u. 396 S.) München 1934, Hueber. 12.50 M.

Bardenhewer, O., Marienpredigten aus der Väterzeit. 8° (188 S.) München 1934, Kösel & Pustet. Geb. 4.50 M.

Bergmann, E., Das Geschenk aus der hohen Seele. 8° (14 S.) Breslau, Hirt. 0.30 M.

— Deutsch-Gottes-Lehre. 8° (22 S.) Breslau, Hirt. 0.30 M.

— Von der Heiligkeit des Todes. 8° (16 S.) Breslau, Hirt. 0.30 M.

Bismarck in Briefen von Zeitgenossen. kl. 8° (84 S.) Berlin 1934, de Gruyter. Geb. 1 M.

Briefe katholischer Aktion. 8° (Je 16 S.) Graz, Hrsg. vom Verlag Styria. (Erscheint alle 14 Tage.) 0.30 S. (0.20 M.)

1. Brief: Unsere Aufgaben in der Zeit.
2. Brief: Lasset es wachsen bis zur Ernte.
3. Brief: Die neue Jugend.

Brockhaus, Der Große. Handbuch des Wissens in 20 Bänden. 15. Aufl. Lex.-8° Leipzig 1934, Brockhaus.

XVII. Bd. Schra—Spu. (756 S.) Geb. 23.40 M.

Bücken, E., Die großen Meister der Musik. 17. bis 20. Lfg. Mit Kunstbeilagen u. Bildern. 4° (Je 32 S.) Potsdam 1934, Athenaion. Je 1.80 M.

Cohausz, O., S. J., Du im Jenseits. Eine Arznei gegen unnötige Todesfurcht. 12° (64 S.) Saarbrücken 1934, Saarbrücker Druckerei u. Verlag. 0.40 M.

Cohn, E., Aufruf zum Judentum. 8° (252 S.) Berlin 1934, Scholem. Geb. 3 M.

Cournot, Considérations sur la marche des idées et des événements dans les temps modernes. Tome I et II. 8° (Zusammen XXIV u. 726 S.) Paris, Boivin & Cie. 60 Fr.

Deutinger, M., Wallfahrt nach Oberammergau. Hrsg. von J. Fellerer. 8° (138 S.) München 1934, Hueber. Kart. 2 M.

Dörfler, P., Feiertagsgeschichten im Jahresring. kl. 8° (280 S.) Bonn 1934, Verlag der Buchgemeinde.

Fallada, H., Wer einmal aus dem Blechnapf frißt. Roman. 8° (510 S.) Berlin 1934, Rowohlt. 4.50 M.; geb. 5.50 M.

Fischer, T., Zwei Vorträge über Proportionen. Mit 43 Bildern. 8° (102 S.) München 1934, Oldenbourg. Geb. 3.80 M.

Gabele, A., Pfingsten. Ein Roman deutscher Jugend. kl. 8° (176 S.) Köln 1934, Staufen-Verlag. Geb. 3.50 M.

Goebbels, J., Der Faschismus und seine praktischen Ergebnisse. 8° (32 S.) Berlin 1934, Junker & Dünnhaupt. 0.80 M.

Graf, Th., O. S. B., De subiecto psychico gratiae et virtutum secundum doctrinam scholasticorum usque ad medium saeculum XIV. Pars I, 1. [Studia Anselmiana. II.] gr. 8° (XXIV u. 262 S.) Rom 1934, Herder.

Groß, W., Rassenpolitische Erziehung. 8° (32 S.) Berlin 1934, Junker & Dünnhaupt. 0.80 M.

Häberlin, P., Das Wesen der Philosophie. Eine Einführung. gr. 8° (202 S.) München 1934, Reinhardt. 5.50 M.

Hausenstein, W., Das Land der Griechen. Fahrten in Hellas. Mit 33 Bildseiten. kl. 8° (154 S.) Frankfurt a. M. 1934, Societäts-Verlag. Geb. 4.50 M.

Heimbucher, M., Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche. II. Bd., 6. Lfg. 3. Aufl. gr. 8° (VIII u. 270 S.) Paderborn 1934, Schöningh. Subskriptionspreis 5.40 M.

Henri, E., Leidens-Apostolat. Aus dem Leben eines Knaben. Ins Deutsche übertragen von F. Steiner S. J. 12° (24 S.) Saarbrücken 1934, Saarbrücker Druckerei u. Verlag. 0.25 M.

Hildebrandt, K., Platons Gastmahl. 5. Aufl. kl. 8° (192 S.) Leipzig 1934, Meiner. Geb. 3.50 M.

Hoppe, W., Die Führerpersönlichkeit in der deutschen Geschichte. 8° (24 S.) Berlin 1934, Junker & Dünnhaupt. 0.80 M.

Hudal, A., Die deutsche Kulturarbeit in Italien. Mit 24 Abbildgn. 8° (XVI u. 320 S.) Münster i. W. 1934, Aschendorff. Kart. 8.80 M.

Internationaler Christkönigs-Kongreß, Dritter, Mainz 1933. Mit 10 Bildern. 8° (180 S.) Leutesdorf a. Rh. 1934, Verlag des Johannesbundes.

Kahl-Furtmann, G., Beiträge zum Kausalproblem. gr. 8° (94 S.) Fulda 1934, Fuldaer Aktiendruckerei. 2.30 M.

Kainz, St., O. S. B., Johannes Natter, Pfarrer von Scharnitz in Tirol. [Kleine Lebensbilder. Nr. 79.] 12° (56 S.) Freiburg (Schweiz) 1934, Kanisiuswerk.

Kaltenboeck, B., Deutschland-Österreich. Irrtum und Richtung. 2. Aufl. 8° (72 S.) Wien, Luser.

Katholische Volksbücherei des Borromäus-Vereins. Festgabe zum 90jährigen Bestehen des Vereins. Mit 91 Abbildgn. 4° (56 S.) Bonn 1934, Verlag des Borromäusvereins.

Kirschweng, J., Geschwister Sörb. Eine Erzählung. kl. 8° (56 S.) Saarbrücken, Saarbrücker Druckerei u. Verlag. Kart. 1 M.

Kneip, J., Ein deutsches Testament. Stimmen der Toten. Gedichte. kl. 8° (42 S.) Köln 1934, Staufen-Verlag. Kart. 1.30 M.

Kosch, W., Das Katholische Deutschland. [Biographisch-bibliographisches Lexikon. 17. Lfg.] Mit 3 Bildertafeln. Lex.-8° (160 Sp.) Augsburg 1934, Haas & Grabherr. Subskriptionspreis 3.60 M.

Kühle, H., Staat und Todesstrafe. 8° (XIV u. 128 S.) Münster i. W. 1934, Aschendorff. 3.60 M.

Manser u. Rohner, Naturrechtliche Abhandlungen. 8° (60 S.) Basel 1934, Gebr. Hess. 1.20 M.

Mauriac, Fr., Der große Abend. Ins Deutsche übertragen von Fr. Schmal. kl. 8° (120 S.) Graz 1934, Styria. Kart. 1.90 M.

Muckermann, H., Eugenik und Katholizismus. 2. Aufl. 8° (66 S.) Berlin 1934, Dümmler. Geb. 2.30 M.

— Grundriß der Rassenkunde. Mit 3 Bildertafeln. 8° (128 S.) Paderborn 1934, Schöningh. Kart. 2.50 M.; geb. 3.50 M.

— Rassen-Forschung und Volk der Zukunft. 3. Aufl. 8° (110 S.) Berlin 1934, Dümmler. Geb. 2.95 M.

Müller, J. B., S. J., Zeremonienbüchlein für Priester und Kandidaten des Priestertums. 13.—15. Aufl. kl. 8° (320 S.) Freiburg 1934, Herder. Geb. 3.80 M.

Nadler, J., Das stammhafte Gefüge des deutschen Volkes. Mit 1 zweifarb. Karte. 8° (206 S.) München 1934, Kösel & Pustet. Kart. 3.80 M.

Parsch, P., Die heilige Schrift des Alten Bundes. 8° Klosterneuburg bei Wien 1934, Volksliturgisches Apostolat.
I. Bd. Geschichtliche Bücher. (IV u. 714 S.) 2 S. (1 M.); geb. 3 S. (1.50 M.)

Pinck, L., Verklingende Weisen. [Lothringer Volkslieder. 3. Bd.] Mit vielen Bildern. gr. 8° (496 S.) Metz 1933, Lothringer Verlags- u. Hilfsverein. 10 M.

Reinhardt, F., Finanz- und Steuerpolitik im nationalsozialistischen Staat. 8° (28 S.) Berlin 1934, Junker & Dünnhaupt. 0.80 M.

Rosenberg, A., Krisis und Neubau Europas. 8° (24 S.) Berlin 1934, Junker & Dünnhaupt. 0.80 M.

Schenk, J., Die heilige Firmung. 12° (16 S.) Düsseldorf 1933, Schwann. 0.10 M.

— Die heilige Gattenweihe. 12° (24 S.) Düsseldorf 1933, Schwann. 0.30 M.

— Die heilige Taufe. Anhang: Der Muttersegen. 12° (40 S.) Düsseldorf 1933, Schwann. 0.25 M.

— Die Kirche am Grabe. 12° (30 S.) Düsseldorf 1934, Schwann. 0.30 M.

Schenk, J., Gemeinschaftsmesse, Meßfeier des Opferwillens. 12° (32 S.) Düsseldorf 1934, Schwann. 0.30 M.

— Krankenweihe. 12° (20 S.) Düsseldorf 1933, Schwann. 0.20 M.

Schönemann, F., Amerika und der Nationalsozialismus. 8° (32 S.) Berlin 1934, Junker & Dünnhaupt. 0.80 M.

Schrieber, K. F., Die Reichskulturkammer. 8° (84 S.) Berlin 1934, Junker & Dünnhaupt. 1.80 M.

Seeberg, E., Gottfried Arnold. [Mystiker des Abendlandes. 3. Bd.] 8° (XVI u. 502 S.) München 1934, Langen & Müller. 16 M.

Theophilus, Dr., Die Sequenzen und Hymnen des römischen Meßbuches und Stundengebetes (in Deutsch). 8° (204 S.) Essen 1933, Fredebeul & Koenen. Kart. 2.20 M.

Wagner, E., Christusjugend. 8° Freiburg 1933, Herder. Kart. je 1.40 M.
1. Bd. Tapfere Jungen. Mit 3 Bildern. (VI u. 104 S.)
2. Bd. Christuskämpfer. Mit 3 Bildern. (VI u. 102 S.)

Zimmer, E., Umsturz im Weltbild der Physik. Mit 58 Abbildgn. gr. 8° (264 S.) München 1934, Knorr & Hirth. 4.50 M.

Anzeigen

Die Anzeigen stehen außerhalb der Verantwortlichkeit der Schriftleitung

50 Jahre
SCHOTT
das vollkommene
MESSBUCH
für den Laien

Ausgaben für alle Bildungsansprüche und Lebensalter / Prospekt beim Buchhändler oder bei Herder / Freiburg i. Br.

BESTELLSCHEIN

Der Unterzeichnete erbittet vom Verlag Herder, Freiburg im Breisgau, kostenlos durch die Buchhandlung

.....

1 Prospekt über Schott-Meßbücher

Genaue Adresse .....

EINGESANDTE SCHRIFTEN

(Ein Urteil bleibt vorbehalten; Besprechung folgt nach Tunlichkeit. Besprechungsstücke, die von der Schriftleitung nicht ausdrücklich erbeten sind, werden in keinem Falle zurückgeschickt)

---

d'Adhémar, Comtesse, En quête d'une église. Ma jeunesse protestante. Souvenirs (1849—1884). kl. 8° (198 S.) Paris 1934, Beauchesne. 10 Fr.

Bächtold-Stäubli, H., Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Lex.-8° Berlin 1934, de Gruyter & Co.

VI. Bd., 3. Lfg. (Milchhexe—Mitternacht.) (144 Sp.) 4 M.

VI. Bd., 4. Lfg. (Mittersommer—Morgen.) (144 S.) 4 M.

Bea, A., S. J., Pontificii Instituti Biblici de Urbe. Prima quinque lustra. Mit 18 Bildern. gr. 8° (78 S.) Rom 1934, Bibelinstitut.

Becker, P., Revolutionärer Katholizismus. Inaugural-Dissertation. 8° (50 S.) Mannheim, Selbstverlag.

Bernau, M. v., Heiliger Bruder Konrad, Dir nach! Betrachtungen in Form von dreitägigen Exerzitien mit kurzem Gebetsanhang. Mit 2 Bildern. 16° (168 S.) München 1934, Pfeiffer. Geb. 1.80 M.

Blößner, G., Erinnerungen aus dem Regensburger Klerikalseminar St. Jakob 1879—1884. gr. 8° (VI u. 98 S.) Regensburg 1934, Manz.

Bopp, L., Zeitstil der Seelsorge. [Beiträge zur neuzeitlichen Seelsorgehilfe. 11. Heft.] gr. 8° (84 S.) Freiburg 1934, Freie Vereinigung für Seelsorgehilfe. 1.80 M.

Brunner, E., Natur und Gnade. Zum Gespräch mit Karl Barth. 8° (44 S.) Tübingen 1934, Mohr. Kart. 1.50 M.

Bücken, E., Die großen Meister der Musik. 21. bis 24. Lfg. Mit Bildern u. Kunstbeilagen. 4° (Je 32 S.) Potsdam 1934, Athenaion. Je 1.80 M.

Davenson, H., Fondements d'une culture chrétienne. 8° (200 S.) Paris 1934, Bloud & Gay. 20 Fr.

Eggart, H., Annette von Droste-Hülshoff. Ein Dichterleben. 8° (62 S.) Lübeck 1934, Coleman.

Eibl, H., Die Grundlegung der abendländischen Philosophie. gr. 8° (VI u. 202 S.) Bonn 1934, Hanstein. 6.50 M.

Eschmann, E., Die Außenpolitik des Faschismus. gr. 8° (106 S.) Berlin 1934, Junker & Dünnhaupt. 3.50 M.

Freiburger Diözesan-Archiv. Neue Folge. 34. Bd. gr. 8° (XXXII u. 286 S.) Freiburg 1933, Herder. 7.50 M.

Gutberlet, H., I. St. M., Die Himmelfahrt Christi in der bildenden Kunst von den Anfängen bis ins hohe Mittelalter. Mit 21 Abbildgn. im Text u. 31 Tafeln. gr. 8° (XXIV u. 304 S.) Straßburg 1934, Heitz & Co. 12 M.

— Maria Ward, Gründerin des Institutes der allerseligsten Jungfrau 1585—1645. Mit 6 Abbildgn. kl. 8° (60 S.) Hildesheim 1934, Borgmeyer. 1 M.

Gysi, F., Richard Strauß. [Die großen Meister der Musik.] Mit vielen Bildern. 4° (156 S.) Potsdam 1934, Athenaion.

Haas, R., S. J., Der katholische Mann als Laienhelfer und Seelsorger. [Pfarrgemeinde und Laienapostolat. 6. Hft.] kl. 8° (20 S.) Freiburg 1934, Freie Vereinigung für Seelsorgehilfe. 0.15 M.

Haushofer, K., Lord Kitchener. 8° (54 S.) Lübeck 1934, Coleman.

Heimsoeth, H., Die sechs großen Themen der abendländischen Metaphysik. 2. Aufl. gr. 8° (VIII u. 310 S.) Berlin 1934, Junker & Dünnhaupt. 8 M.

Herder, Der Große. Nachschlagewerk für Wissen und Leben. 4., völlig neubearb. Aufl. von Herders Konversationslexikon. 12 Bde. u. 1 Welt- u. Wirtschaftsatlas. Lex.-8° Bisher Bd. I—VIII u. Welt- und Wirtschaftsatlas. Einbände: Halbleder und Halbfranz. Freiburg, Herder.

VIII. Bd.: Maschona bis Osma. (VI S., 1696 Sp. Text u. 145 S. Beilagen sowie 1651 Bilder.) 1934. Geb. 34.50 M. u. 38 M.

Hirsch, E., Die gegenwärtige geistige Lage im Spiegel philosophischer und theologischer Vorlesungen. gr. 8° (166 S.) Göttingen 1934, Vandenhoeck & Ruprecht. 4.80 M.

Huber, G., Vom Christentum zum Reiche Gottes. 8° (176 S.) Regensburg 1934, Pustet. Kart. 2.90 M.

Hugo, O. M. C., Der heilige Bruder Konrad von Parzham. Mit 4 Bildern. 12° (40 S.) Höchst (Vorarlberg) 1934, Schneider. 0.60 S. (0.30 M.)

Kalthoff, P., Das Gesundheitswesen bei Aristoteles. gr. 8° (XVI u. 372 S.) Berlin 1934, Dümmler. Kart. 12.80 M.

Koch, L., S. J., Jesuiten-Lexikon. Die Gesellschaft Jesu einst und jetzt. 4° (VI S. u. 1878 Sp.) Paderborn 1934, Bonifacius-Druckerei. Geb. 26 M. u. 29 M.

Kürenberg, J. v., Rußlands Weg nach Tannenberg. Mit 8 Bildern u. 4 Karten. 8° (260 S.) Berlin 1934, Universitas. Kart. 5.20 M.

Leibniz, G. W., Die Hauptwerke. Hrsg. von G. Krüger. kl. 8° (L u. 298 S.) Leipzig 1933, Kröner. Geb. 3.50 M.

Lercher, L., S. J., Institutiones Theologiae Dogmaticae. Vol. II. 2. Aufl. 8° (VIII u. 518 S.) Innsbruck 1934, Rauch. 6.50 M.

Leutwein, P., Theodor Leutwein, der Eroberer Deutsch-Südwestafrikas. 8° (46 S.) Lübeck 1934, Coleman.

McNair, W. R., Letizia. Die Mutter Napoleons. Mit 20 Bildern. gr. 8° (278 S.) Frankfurt a. M. 1934, Societäts-Verlag. Geb. 5.40 M.

Pfleger, K., Geister, die um Christus ringen. [Bücher der Geisteserneuerung. VI. Bd.] kl. 8° (314 S.) Salzburg 1934, Pustet. Geb. 4.90 M. (8.20 S.)

Pieper, J., Die Wirklichkeit und das Gute nach Thomas von Aquin. 3. Aufl. gr. 8° (78 S.) Münster i. W. 1934, Aschendorff. 3.15 M.

Quervain, A. de, Die Freiheit der Kirche und ihr Dienst an Volk und Staat. 8° (36 S.) Bern (Schw.) 1934, Gotthelf-Verlag. 1 Fr. (0.80 M.)

Reisner, E., Die Kirche des Kreuzes und das deutsche Schicksal. gr. 8° (VIII u. 224 S.) München 1934, Kaiser. 4.50 M.; geb. 5.50 M.

Renkel, A., Bleibtreu! Ein eucharistisches Vergißmeinnicht für Erstkommunikanten. Mit 4 Bildern. 8° (62 S.) Kempen (Rhld.), Thomas-Druckerei. Kart. 0.65 M.

Rudolf, K., Die lebendige Pfarrgemeinde. Bericht über die dritte Wiener Seelsorger-Tagung 26. bis 29. Dez. 1933. gr. 8° (112 S.) Wien 1934, Wiener Seelsorge-Institut. Kart. 2.50 S. (1.60 Schw. Fr.)

Schaukal, R. v., Beiträge zu einer Selbstdarstellung. Zum 60. Geburtstag des Dichters. Mit 1 Bild. gr. 8° (VI u. 138 S.) Wien 1934, Graphische Lehr- u. Versuchsanstalt.

Scheibe, A., v. Tirpitz, Fregattenkapitän a. D. 8° (66 S.) Lübeck 1934, Coleman.

Schmidt, R., u. A. Grabowsky, Deutschlands Kampf um Gleichberechtigung. gr. 8° (VI u. 298 S.) Berlin 1934, Heymann. 3 M.

Schur, W., Kaiser Augustus. 8° (54 S.) Lübeck 1934, Coleman.

Stief, Kl., Der selige Bauer. Eine Kantate auf das Leben des Klosterpförtners Konrad von Parzham. 8° (56 S.) Saarbrücken 1932, Saarbrücker Druckerei u. Verlag. 1 M.

Stolberg-Wernigerode, O. Graf zu, Ulrich von Hutten. 8° (38 S.) Lübeck 1934, Coleman.

Thomas v. Aquin, Summa Theologica. Deutsche Thomas-Ausgabe. 8° Salzburg 1934, Pustet.
25. Bd.: Die Menschwerdung Christi. Hrsg. vom Kathol. Akademikerverband. (XXII u. 520 S.)

Ullmann, H., Der Reichsfreiherr vom Stein. 8° (42 S.) Lübeck 1934, Coleman.

Vorspel, F., S. J., Christus und sein Reich in der Kirche von heute. Fastenpredigten im Dom zu Köln. kl. 8° (96 S.) Köln 1934, Bachem. 0.90 M.; geb. 1.30 M.

Wechßler, E., Jugendreihen des deutschen Menschen 1733—1933. 8° (XII u. 136 S.) Leipzig 1934, Meiner. Kart. 3.50 M.

Wendland, H., Reichsidee und Gottesreich. 8° (98 S.) Jena 1934, Diederichs. Kart. 2.90 M.

Wentzcke, P., Schlageter und der Ruhrkampf. 8° (38 S.) Lübeck 1934, Coleman.

Zinner, E., Johannes Kepler. Der große Führer und Mensch. 8° (58 S.) Lübeck 1934, Coleman.

Anzeigen

Die Anzeigen stehen außerhalb der Verantwortlichkeit der Schriftleitung

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.

61 000 Exemplare dieser «Briefe an gute Menschen» gingen schon hinaus — bei einem so ernsthaften, tiefen Buch ist das nur aus Lipperts Fähigkeit begreifbar, die Gegenwart zu deuten, Wege und Ziele im Chaos zu weisen, zu Klarheit und Ruhe zu führen.

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.* (z. Zt. vergriffen)
V. *Die Gnaden Gottes.* 6. bis 10. Tausend. Gebunden 1.40 M.
VI. *Die Sakramente Christi.* Gebunden 2.20 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

Broschiert —.20 M.

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

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, H., u. a., Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Lex.-8° Berlin 1934, de Gruyter & Co.
VI. Bd., 5. Lfg. (Morgenläuten—Mythologie.) (144 Sp.) 4 M.

Baltz-Balzberg, H., Die österreichische Verfassung und das Konkordat vom 1. Mai 1934. kl. 8° (148 S.) Graz 1934, Styria. Kart. 1.58 S.

Baur, Ch., O. S. B., Im christlichen Orient. Reiseerlebnisse. Mit 68 Bildern u. 1 Reisekarte. 8° (240 S.) Seckau 1934, Benediktiner-Abtei. Kart. 7 S. (3.70 M.)

Berney, A., Friedrich der Große. Entwicklungsgeschichte eines Staatsmannes. gr. 8° (VI u. 364 S.) Tübingen 1934, Mohr. 14 M.

Berning, W., Bischof, Katholische Kirche und deutsches Volkstum. [Das Neue Reich.] kl. 8° (42 S.) München 1934, Callwey. Kart. 0.90 M.

Böök-Lund, F., Hitlers Deutschland von außen. [Das Neue Reich.] kl. 8° (48 S.) München 1934, Callwey. Kart. 0.90 M.

Briefe katholischer Aktion: Jesus in der Anfechtung. (4. Brief.) kl. 8° (16 S.) Graz, Styria. 0.20 M. (0.30 S.)

— Gebet in der Zeit. (5. Brief.) kl. 8° (16 S.) Graz, Styria. 0.20 M. (0.30 S.)

— Neues Arbeitsethos. (6./7. Brief.) kl. 8° (28 S.) Graz, Styria. 0.20 M. (0.30 S.)

Buber, M., u. F. Rosenzweig, Die Schrift. kl. 8° Berlin, Schocken-Verlag.
XIII. Bd.: Das Buch der Zwölf. Gedichte. (238 S.) Kart. 4.25 M. (in Subskription 3 M.); geb. 6 M. (in Subskription 4.50 M.)

Deutinger, M., Das Reich Gottes nach dem Apostel Johannes. Bearb. von F. Zimmer. gr. 8° (XVI u. 498 S.) Mainz 1933, Grünewaldverlag. Geb. 10 M.

Duhourceau, F., Die heilige Bernadette von Lourdes. Übersetzt von H. Haluschka. Mit Bildern. kl. 8° (226 S.) Graz 1934, Styria. Kart. 2.40 M. (4 S.)

Falkenheim, H., Goethe und Hegel. [Heidelberger Abhandlungen zur Philosophie u. ihrer Geschichte. 26.] gr. 8° (VI u. 84 S.) Tübingen 1934, Mohr. 4.50 M.; Subskriptionspreis 4 M.

Frank, W., Franz Ritter von Epp. Der Weg eines deutschen Soldaten. Mit 15 Bildertafeln. 8° (166 S.) Hamburg 1934, Hanseatische Verlagsanstalt. Kart. 2 M.

Franke, E., Publikum und Malerei in Deutschland vom Biedermeier zum Impressionismus. gr. 8° (X u. 140 S.) Emsdetten 1934, Gebr. Lechte. Kart. 3.50 M.

Fuchs, A., Im Streit um die Externsteine. Ihre Bedeutung als christliche Kultstätte. Mit 17 Abbildgn. u. 16 Bildertafeln. gr. 8° (VIII u. 96 S.) Paderborn 1934, Bonifacius-Druckerei. Kart. 2.40 M.

P. Germanus, C. P., Gemma Galgani aus Lucca. Das Leben einer Seligen. Deutsche Bearbeitung von F. v. Lama. Mit 6 Bildertafeln. gr. 8° (354 S.) Karlsruhe 1934, Badenia. Kart. 4.90 M.

Glahn, L., u. L. Köhler, Der Prophet der Heimkehr (Jesaja 40—66). gr. 8° (254 S.) Kopenhagen 1934, Levin & Munksgaard.

Gruyter, L. M. de, De Beata Maria Regina disquisitio positivo-speculativa. gr. 8° (VIII u. 176 S.) Herzogenbusch 1934, Teuling. 3.90 fl.

Heinrich, W., Die soziale Frage. Ihre Entstehung in der individualistischen und ihre Lösung in der ständischen Ordnung. 8° (VIII u. 204 S.) Jena 1934, Fischer. 6.50 M.

Karfiol, R., Mittelstands-Probleme. 8° (XIV u. 124 S.) Köln 1934, Reich- u. Heimat-Verlag. Kart. 2.50 M.

Katholische Leistung in der Weltliteratur der Gegenwart. Dargestellt von führenden Schriftstellern und Gelehrten des In- und Auslandes. gr. 8° (VI u. 388 S.) Freiburg 1934, Herder. 7.20 M.; geb. 8.20 M.

Kindermann, H., Handbuch der Kulturgeschichte. 4° Potsdam 1934, Athenaion.
1. Lfg.: G. Neckel, Kultur der alten Germanen. 1. Heft. Mit 38 Bildern u. 2 Bildertafeln. (48 S.)
2. Lfg.: P. Kletler, Deutsche Kultur zwischen Völkerwanderung und Kreuzzügen. 1. Heft. Mit 26 Bildern u. 3 Bildertafeln. (48 S.)
3. Lfg.: Die Kulturen Großbritanniens, der Vereinigten Staaten, Skandinaviens und der Niederlande. 1. Heft. Mit 45 Bildern u. 3 Bildertafeln. (48 S.)
4. Lfg.: Kultur der romanischen Völker. 1. Heft. Mit 40 Bildern u. 3 Bildertafeln. (48 S.)

Kraus, H., Um Feuer und Fahne. Eine Auswahl von Versen für Fest und Feier der jungen Deutschen. kl. 8° (118 S.) Potsdam 1934, Voggenreiter. Kart. 1.80 M.

Kürenberg, J. v., Fritz von Holstein. Die graue Eminenz. 8° (244 S.) Berlin 1934, Universitas. 5.20 M.

Ligtenberg, R., O. F. M., Over de legende der drie levenden en der drie dooden. Mit 12 Bildertafeln. Lex.-8° (IV u. 42 S.) Herzogenbusch 1934, Teuling. 2 fl.

Lindworsky, J., Das Seelenleben des Menschen. Eine Einführung in die Psychologie. gr. 8° (VI u. 68 S.) Bonn 1934, Hanstein. 2.20 M.

Lippert, P., S. J., Briefe in ein Kloster. 2. Aufl. kl. 8° (230 S.) München 1934, Kösel & Pustet. 2.80 M.; geb. 4.20 M.

Lützeler, H., Der deutsche Mensch in der katholischen Kunst. Mit 8 Bildertafeln. 12° (36 S.) Düsseldorf 1934, Schwann. 1 M.

Marianhiller Missionskalender. 47. Jahrg. 1935. Mit vielen Bildern. 4° (108 S.) Würzburg, Marianhiller Missionsverlag. 0.50 M.

Orel, A., Wahre Ständeordnung. Ihr Geist, Wesen, Wirken. 8° (98 S.) Graz 1934, Styria. Kart. 2 S. (1.20 M.)

Przywara, E., S. J., Augustinus. Die Gestalt als Gefüge. kl. 8° (646 S.) Leipzig 1934, Hegner.

Reale Accademia d'Italia. Convegno di scienze morali e storiche 14—20 Nov. 1932. gr. 8° Rom 1933, Reale Accademia d'Italia.
XI Tema: L'Europa. (2 Bde.; zusammen 1154 S.) Zusammen 50 L.

Rießler, P., u. R. Storr, Die heilige Schrift des Alten und des Neuen Bundes. 12° (1424 S.) Mainz 1934, Grünewaldverlag. Geb. 10 M.

Scheller, E., Das Priestertum Christi im Anschluß an den hl. Thomas von Aquin. gr. 8° (448 S.) Paderborn 1934, Schöningh. 7.50 M.; geb. 9.30 M.

Scholz, H., Goethes Stellung zur Unsterblichkeitsfrage. [Sammlung gemeinverständlicher Vorträge. 171. Hft.] 8° (48 S.) Tübingen 1934, Mohr. 1.50 M.; Subskriptionspreis 1.20 M.

Schott, A., O. S. B., Meßbuch der heiligen Kirche. Mit liturgischen Erklärungen und kurzen Lebensbeschreibungen der Heiligen. Jubiläums-Aufl. (37.) 1884—1934. kl. 12° (XII, 68*, 998 u. 202 S.; mit Kyriale für das Volk [76 S.].) Freiburg 1934, Herder. Geb. 5.40 M.

Schreiber, G., u. a., Wallfahrt und Volkstum in Geschichte und Leben. [Forschungen zur Volkskunde. 16./17. Hft.] Mit 4 Bildertafeln. kl. 4° (XXVI u. 298 S.) Düsseldorf 1934, Schwann. Kart. 10 M.

Schürenberg, L., Die kirchliche Baukunst in Frankreich zwischen 1270 und 1380. Mit 29 Grundrissen u. 104 Bildertafeln. 4° (320 S.) Berlin 1934, Klinkhardt & Biermann. Geb. 45 M.

Sertillanges, A., O. P., Katechismus der Ungläubigen. 12° Graz 1934, Styria.
I. Urgründe des Glaubens. Ins Deutsche übertragen von Franz Halka Graf Ledochowski. (178 S.) Kart. 2 M. (3.50 S.)

Sheen, F., Philosophy of Science. 8° (XX u. 198 S.) Milwaukee 1934, Bruce. Geb. $2.75

Stenzel, J., Dilthey und die deutsche Philosophie der Gegenwart. gr. 8° (26 S.) Berlin 1934, Pan-Verlag.

Wach, J., Das Problem des Todes in der Philosophie unserer Zeit. [Philosophie u. Geschichte. 49. Hft.] 8° (48 S.) Tübingen 1934, Mohr. 1.50 M.; Subskriptionspreis 1.20 M.

Weber, A., Allgemeine Volkswirtschaftslehre. 8° (VIII u. 156 S.) München 1934, Duncker & Humblot. Kart. 3.50 M.

Wenzl, A., Theorie der Begabung. Entwurf einer Intelligenzkunde. 8° (VIII u. 142 S.) Leipzig 1934, Meiner. 4.50 M.

Anzeigen

Die Anzeigen stehen außerhalb der Verantwortlichkeit der Schriftleitung

Die Kunst des Denkens

Eine Erwachsenen-Fibel

von Ernst Dimnet

Übertragen und bearbeitet von Clotilde T. Schweiger

Zweite Auflage | 5.—9. Tausend

Taschenformat | 306 Seiten
Kart. 4 M.; Leinen 4.60 M.

Dieses Buch voll Wahrheit, Geist und Feuer ist eine kluge Lebensschule zur Erlernung der Disziplin in Gedanke, Wort und Tat.

Verlag Herder, Freiburg i. Br.

50 Jahre
SCHOTT
das vollkommene
MESSBUCH
für den Laien

Ausgaben für alle Bildungsansprüche und Lebensalter / Prospekt beim Buchhändler oder bei Herder / Freiburg i. Br.

BESTELLSCHEIN

Der Unterzeichnete erbittet vom Verlag Herder, Freiburg im Breisgau, kostenlos durch die Buchhandlung

.....

1 Prospekt über Schott-Meßbücher

Genaue Adresse .....

Ob gesund oder krank jeder braucht

Pfarrer Künzle's Volkskalender 1935

Er enthält viele Rezepte und Ratschläge über die erfolgreichen Künzle Heilkräuterkuren. **In keinem Haus, in keiner Familie darf dieses Gesundheitsbuch fehlen!**

90 Pfennig!

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen

Verlag Otto Walter A.-G. Konstanz (Bodensee)

1934 f 8173.

STIMMEN DER ZEIT

MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

64. Jahrgang / 7. Heft / 127. Band / April 1934

INHALT

Ehre und Demut (Johannes B. Schuster) (S. 1)
Probleme der Deutschreligion (Anton Koch) (S. 6)
Italiens faschistische Neugestaltung (Hans Richard Mertel) (S. 15)
Um die Erneuerungsbewegung in der Schweiz (Dr. Karl Wick) (S. 27)
Nutzen der kirchlichen Statistik (Hermann A. Krose) (S. 33)
Zur Entdeckung des Neutrons und des Positrons (Dr. Adolf Krebs) (S. 39)
Ende oder Anfang der Philosophie? (Erich Przywara) (S. 46)
Aus der Geschichte einer katholischen deutschen Hochschule (Josef Schröteler) (S. 49)
Vom „Rätsel der Zeit" (Friedrich Muckermann) (S. 52)
Spanische Geisteskämpfe (Hubert Becher) (S. 54)
Streit um Sterilisierung in England (Jakob Overmans) (S. 56)
Berichtigung (S. 59)
Besprechungen von Büchern (S. 60): Religiöse Schriften; Zeitfragen; Philosophie; Geschichte; Bücherkunde; Literaturgeschichte; Naturwissenschaften; Schöne Literatur

FREIBURG IM BREISGAU
HERDER & CO. G.M.B.H. VERLAGSBUCHHANDLUNG

U.B.TÜB.

Die „Stimmen der Zeit“ erscheinen jährlich in 12 Heften. 6 Hefte bilden einen Band, 12 Hefte einen Jahrgang. Preis für April bis September 1934 (127. Band) 6 Mark; Einzelheft 1.20 Mark; dazu Porto oder Bestellgeld.

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes

Dr. A. Krebs: Frankfurt a.M., Leipzigerstr. 51.

H. Krose: Münster i.W., Haus Sentmaring.

H. R. Mertel: München 2 NW, Dachauerstraße 23/IV.

Dr. K. Wick, Nationalrat: Luzern (Schweiz).

F. Muckermann: Münster i.W., Königstr. 36a.

H. Becher: Bad Godesberg a. Rh., Stella Rheni.

S. Nachbaur: Feldkirch (Vorarlberg), Stella matutina.

J. Jordans: Essen (Ruhr), Freiligrathstr. 8.

K. Frank, J. B. Schuster, A. Willwoll: Berchmanskolleg, Pullach bei München.

J. Schröteler, A. Steichen: Frankfurt a. M.-Süd 10, St. Georgen.

H. Klein, S. Riethmeister: Berlin-Charlottenburg 5, Neue Kantstr. 2.

A. Koch, J. Overmans, M. Pribilla, E. Przywara: München 2 NO, Veterinärstr. 9

H. Kreutz, G. A. Lutterbeck, J. Neuner, W. Peuler, C. Richstaetter, E. Rommerskirch, H. Roos, E. Stromberg, H. Wiedenmann: Aachen, Kurbrunnenstr. 42.

In der Schule Loyolas

Der Gedankengang der Ignatianischen Exerzitien dargelegt von

Hardy Schilgen S.J.

Großoktav | 284 Seiten

Geheftet 5 Mark, in Leinen 6.20 Mark

Es gibt viele Menschen, die vor dem bloßen Gedanken an dreißigtägige Exerzitien zurückschrecken. Die gleichen Menschen aber fragen voll Staunen nach dem Geheimnis des Erfolges der Jesuiten. Dieses Buch lehrt den Zusammenhang kennen. Schilgen gibt den Inhalt der Geistlichen Übungen in kräftiger Sprache. Er führt in jene einzigartige Charakterschule, aus der unzählige Helden und Heilige hervorgegangen sind, die wir nicht nur aus religiös-aszetischen, sondern auch aus literarischen und psychologischen Gründen kennen sollten. Also keine Sammlung frommer Nutzanwendungen, sondern die Kampfordnung eines Helden, der die Welt erobert!

Verlag Herder / Freiburg im Breisgau

Das Religiöse in der Menschheit und das Christentum

von Otto Karrer

Großoktav | 274 Seiten

Geheftet 5.20 Mark, Leinen 6.50 Mark

Ein reiches, bedeutsames Buch über die tiefsten Probleme der Menschheitsentwicklung, die Mannigfaltigkeit der Religionen, die Eigenart und das Wesen jeder einzelnen von ihnen — geschichtlich, philosophisch und theologisch gesehen. Es zeigt das Christentum in allen Beziehungen und im Vergleich zu den Religionen der Menschheit, wobei der Nachdruck auf dem Geistesgeschichtlichen, der Gottesidee in der Welt, dem Gebet in der Menschheit usw. liegt. Gründliche geschichtliche und universaltheologische Kenntnisse geben ihm wissenschaftlichen Rang, echte und unspekulative Vertieftheit zusammen mit lebendiger Sprachform erschließen das Buch Jedem.

Verlag Herder / Freiburg im Breisgau

STIMMEN DER ZEIT

MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

64. Jahrgang / 8. Heft / 127. Band / Mai 1934

INHALT

Mutterschaft (Hedwig Michel) (S. 73)

Zu Grundfragen der Gestaltpsychologie (Johannes Lindworsky) (S. 80)

Das Volkhafte in der Romantik und in der Gegenwart (Hubert Becher) (S. 90)

Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit (Karl Frank) (S. 102)

Kulturbericht (Jakob Overmans) (S. 111)

Um Herman Wirth (Anton Koch) (S. 130)

Internationale Ausstellung für religiöse Kunst in Rom (Engelbert Kirschbaum) (S. 133)

Die Welt ernst nehmen (Erich Przywara) (S. 135)

Besprechungen von Büchern (S. 138): Theologie, Kunstgeschichte, Musikwissenschaft, Schöne Literatur.

FREIBURG IM BREISGAU
HERDER & CO. G.M.B.H. VERLAGSBUCHHANDLUNG

U.B. TÜB.

Die „Stimmen der Zeit“ erscheinen jährlich in 12 Heften. 6 Hefte bilden einen Band, 12 Hefte einen Jahrgang. Preis für April bis September 1934 (127. Band) 6 Mark; Einzelheft 1.20 Mark; dazu Porto oder Bestellgeld.

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes

H. Becher: Bad Godesberg, Aloisiuskolleg.

K. Frank: Pullach bei München, Berchmanskolleg.

E. Kirschbaum: Rom 128, Piazza di S. Maria Maggiore 7.

J. Lindworsky: Prag II, Ječna 2.

Frau H. Michel: Frankfurt a. M., Bürgerstr. 25.

H. Kreutz, E. Rommerskirch: Valkenburg L., Holland, Ignatiuskolleg.

J. Braun, A. Koch, J. Kreitmaier, J. Overmans, E. Przywara: München, Veterinärstraße 9.

Zur Firmung

Die Kraft des Glaubens soll am Firmungstage in ein neues Stadium des Wirkens treten und hinfort firm, d. h. stark und fest bleiben das Leben hindurch. Gibt es ein Erinnerungszeichen, das sich mit der Stimmung des Firmungstages verbinden, sie in sich aufnehmen und ein Leben lang wach erhalten kann? Ein gutes Buch wird eine so große Aufgabe am besten erfüllen. Also schenkt jedem Firmling ein gutes Buch!

Mein Firmungstag
Den Gefirmten zum Geleit von Kardinal Bertram. Kart. 1.20 M., geb. 1.80 M.

Ich empfange den Heiligen Geist
Mein Firmungsweg. Von Elisabeth v. Schmidt-Pauli. Kartoniert 0.70 M.

Komm Heiliger Geist!
Eine Festgabe für Firmlinge. Zusammengestellt von Helene Pagés. Mit fünf Bildern. Kartoniert 0.60 M.

Das Meßbuch der heiligen Kirche
lateinisch und deutsch mit liturgischen Erklärungen. Herausgegeben von Pius Bihlmeyer O.S.B. „Schott“ Nr. 2 (mit den Meßtexten für alle Tage). Gebunden 5.40 M.

Der Volks-Schott
Kleines Meßbuch für die Sonn- und Feiertage. Mit Einführungen und Erklärungen hrsg. von Pius Bihlmeyer O.S.B. „Schott“ Nr. 4. Gebunden 2 M.

Die heilige Firmung
Texte und Erklärung der Liturgie. Nach dem Römischen Pontifikale. Steif brosch. 0.20 M.

Christusjugend
Von Ernst Wagner. 4 Bdchen. Mit Geleitwort von P. Jón Svensson und je 3 Bildern. Bisher Bdchen. I—III. Kart. je 1.40 M.
I.: Tapfere Jungen; II.: Christuskämpfer; III.: Heilige Mägdlein.

Heiligengeschichten für unsere Zeit
Lebendig, ohne Frömmelei, auf die Macht des Beispiels eingestellt, mit vielen guten Bildern (Federzeichnungen).
Die Bände kosten
in Halbleinwand 2.50 bis 3.20 M.
in Leinwand 2.80 bis 3.80 M.
Erschienen sind:
Geschichte der heiligen Elisabeth
Von Elisabeth von Schmidt-Pauli.
Geschichte des heiligen Aloysius
Von Maud Monahan.
Geschichte des heiligen Stanislaus
Von Maud Monahan.
Geschichte der hl. Magdalena Sophie Barat
Von Maud Monahan
Geschichte des heiligen Philipp Neri
Von Helene Pagés.
Geschichte der kleinen heiligen Theresia
Von Elisabeth von Schmidt-Pauli.
Die Geschichte des heiligen Tarcisius, des Helden
Von Elisabeth von Schmidt-Pauli.
Sankt Franz Xaver, der tapfere Mann
Von Sophie zu Eltz.
Sankt Martin
Von Wilhelm Matthießen.

Christliche Helden u. ihre größten Taten
Von M. Regina Mager O. P. 2 Stufen. Kart. je 1.80 M., in einem Leinenband 3.80 M.
1. Stufe: Für 9—11jährige; 2. Stufe: Für 11- bis 13jährige.

VERLAG HERDER / FREIBURG IM BREISGAU

1113

STIMMEN DER ZEIT

MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

64. Jahrgang / 9. Heft / 127. Band / Juni 1934

INHALT

Bruder Konrad von Parzham, der deutsche Volksheilige (Ernst Böminghaus) (S. 145)
Die katholische Presse im neuen Deutschland (Max Pribilla) (S. 150)
Revolution und Wirtschaft (Gustav Gundlach) (S. 162)
Die seelische Haltung der katholischen Nachkriegsjugend (Adolf Maria Hoeltzenbein) (S. 170)
Heinrich v. Kleist und die Gegenwart (Dr. Friedrich Braig) (S. 178)
Umbrische Wanderung (Dr. Josef Weingartner) (S. 188)
Das neue mandschurische Kaiserreich (Alfons Väth) (S. 200)
Sauberkeit in Buchbesprechungen (Jakob Overmans) (S. 202)
Neue Exerzitien (Ernst Böminghaus) (S. 205)
Besprechungen von Büchern (S. 208): Heilige Schrift, Kirche, Sozialwissenschaft, Soziologie, Literaturgeschichte, Musik, Romane und Novellen.

FREIBURG IM BREISGAU
HERDER & CO. G.M.B.H. VERLAGSBUCHHANDLUNG

U.B. TÜB.

Die „Stimmen der Zeit“ erscheinen jährlich in 12 Heften. 6 Hefte bilden einen Band, 12 Hefte einen Jahrgang. Preis für April bis September 1934 (127. Band) 6 Mark; Einzelheft 1.20 Mark; dazu Porto oder Bestellgeld.

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes

G. Gundlach: Berlin-Marienfelde, Lankwitzstraße 48.
A. Hoeltzenbein: Münster i. W., Königstraße 36a.
Dr. F. Braig: München 13, Schellingstraße 71/III.
Dr. J. Weingartner: Innsbruck, Pfarrplatz.
J. Will: Innsbruck, Straße der Sudetendeutschen 6.
A. Väth: Bonn a. Rh., Hofgartenstraße 9.
H. Becher: Bad Godesberg a. Rh., Stella Rheni.
G. Straßenberger: Feldkirch (Vorarlberg), Stella matutina.
H. Kreutz, J. Loosen, R. Stromberg: Aachen, Kurbrunnenstraße 42.
E. Böminghaus, O. v. Nell-Breuning, H. Wiesmann: Frankfurt a. M.-Süd 10, St. Georgen.
J. Overmans, M. Pribilla: München 2 NO, Veterinärstraße 9.

Manichäische Originalschriften!

Manichäische Homilien

Herausgegeben von Dr. Hans Jakob Polotsky
Mit einem Beitrag von Dr. h. c. Hugo Ibscher

Großformat: Din A 4. Preis brosch. RM. 27.–, in Ganzleinen RM. 30.–

Dieser Band enthält den Text von 96 Papyrusblättern in koptischer Sprache; dazu jeweils die deutsche Übersetzung. Neben einem getreuen Bericht über die letzten Lebensschicksale des Mani aus der Feder eines Augenzeugen haben wir in einer Abhandlung über den «großen Krieg» eine Darstellung der manichäischen Eschatologie. Einleitende Bemerkungen bringen alles Wissenswerte über die Technik der Edition, die Handschrift usw. Ausführliche und sehr sorgfältig gearbeitete Indices dienen der leichteren Erschließung des hochinteressanten Inhalts. Durch diese Textausgabe wird die gesamte Manichäismusforschung auf eine völlig neue Grundlage gestellt. Ein weiterer Band der Textausgabe beginnt im Sommer zu erscheinen: die KEPHALAIA des Mani. Das ist die vom Stifter selbst verfaßte Dogmatik. Dieses Buch erscheint in Lieferungen zum Subskriptionspreis von RM 2.— für den Bogen von 16 Seiten in großem Format.

Näheres über die große Bedeutung dieses Fundes finden Sie abgedruckt in der Broschüre

Neue Originalquellen des Manichäismus aus Ägypten

von Prof. Dr. Carl Schmidt. 1933. RM. —.60

Verlag von W. KOHLHAMMER in Stuttgart

STIMMEN DER ZEIT

MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

64. Jahrgang / 10. Heft / 127. Band / Juli 1934

INHALT

Kardinal Franz Ehrle S. J. (Martin Grabmann) (S. 217)
Zum religiösen Ringen in Deutschland (Anton Koch) (S. 225)
Der Mediumismus als wissenschaftliches Problem (Alois Mager) (S. 233)
Marktordnung und Preisgerechtigkeit (Oswald v. Nell-Breuning) (S. 246)
Dichtkunst und Faschismus in Ferrara (Jakob Overmans) (S. 258)
Völkerrechtliche Erörterungen über die Lateranverträge (Johann B. Schuster) (S. 266)
Dämonie des Geistes (Erich Przywara) (S. 270)
Grundsätzliches über Sigrid Undset (Hubert Becher) (S. 274)
Euringers preisgekrönte „Deutsche Passion" (Jakob Overmans) (S. 276)
Besprechungen von Büchern (S. 278): Zeitfragen; Katholische Sittenlehre; Philosophie; Lebensbilder; Erziehung; Volkskunde; Sprachenfrage; Bildende Kunst.

FREIBURG IM BREISGAU
HERDER & CO. G.M.B.H. VERLAGSBUCHHANDLUNG

U:B.TÜB.

Die „Stimmen der Zeit“ erscheinen jährlich in 12 Heften. 6 Hefte bilden einen Band, 12 Hefte einen Jahrgang. Preis für April bis September 1934 (127. Band) 6 Mark; Einzelheft 1.20 Mark; dazu Porto oder Bestellgeld.

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes

Geheimrat Prof. Dr. M. Grabmann: München 13, Schellingstr. 10III.

P. Dr. Alois Mager O. S. B.: Salzburg, Stift St. Peter.

O. v. Nell-Breuning: Frankfurt a. M.-Süd 10, St. Georgen.

J. B. Schuster: Pullach bei München, Berchmanskolleg.

H. Becher: Bad Godesberg a. Rh., Stella Rheni.

B. Jansen: Bonn a. Rh., Hofgartenstr. 9.

S. Nachbaur: Feldkirch (Vorarlberg), Stella matutina.

G. A. Lutterbeck: Aachen, Kurbrunnenstr. 42.

J. Braun, A. Koch, J. Kreitmaier, J. Overmans, M. Preis, M. Pribilla u. E. Przywara: München 2 NO, Veterinärstr. 9.

Handbuch
der katholischen Liturgik

von Dr. Ludwig Eisenhofer

Päpstl. Hausprälat, Bischöfl. Geistl. Rat,
Hochschulprofessor in Eichstätt

2 Bände . Groß-Oktav . Geheftet je 14 M.; in Leinwand je 16 M.

(Theologische Bibliothek)

I. Band: *Allgemeine Liturgik* . 620 Seiten
II. Band: *Spezielle Liturgik* . 598 Seiten

«Dieses neue Handbuch ist eine wahrhaft gründliche Darstellung der liturgischen Handlungen nach ihrer Geschichte und Symbolik. Eisenhofer vermittelt uns diese Kenntnis mit einer staunenswerten Klarheit und Gediegenheit, die auf die ersten und besten Quellen zurückgeht. Der feine Formsinn verbunden mit wohltuender Wärme der Darstellung regt den Leser an, sein äußeres Tun nun auch zu innigster Anbetung im Geiste und in der Wahrheit zu gestalten. Das ist ohne Zweifel der größte und schönste Nutzen, der dem Priester aus dem Studium dieses Werkes erwächst. . . .»
(B. van Acken S. J.)

VERLAG HERDER / FREIBURG IM BREISGAU

STIMMEN DER ZEIT

MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

64. Jahrgang / 11. Heft / 127. Band / August 1934

INHALT

Der große Mensch im kleinen All (Peter Lippert) (S. 289)
Im Flugzeug nach Südamerika (Friedrich Andreas Fischer v. Poturzyn) (S. 298)
Der deutsche Protestantismus in Bewegung (Max Pribilla) (S. 307)
Autoritärer Staat und staatliche Autorität (Johann B. Schuster) (S. 322)
Kulturbericht (Jakob Overmans) (S. 329)
Neue Wege zum Volkschoral (Georg Straßenberger) (S. 349)
„Die Heilige unserer Zeit" (Erich Przywara) (S. 352)
Die französische „Action Populaire" (Felix v. Löwenstein) (S. 355)
Besprechungen von Büchern (S. 357): Zeitfragen; Theologie; Heilige Schrift; Sittenlehre; Sozialwissenschaft.

FREIBURG IM BREISGAU
HERDER & CO. G.M.B.H. VERLAGSBUCHHANDLUNG

U:B.TÜB.

Die „Stimmen der Zeit“ erscheinen jährlich in 12 Heften. 6 Hefte bilden einen Band, 12 Hefte einen Jahrgang
Preis für April bis September 1934 (127. Band) 6 Mark; vierteljährlich 3 M.; Einzelheft 1.20 Mark; dazu Porto oder Bestellgeld.

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes

F. A. Fischer v. Poturzyn: Dessau, Hindenburgallee 69.

J. B. Schuster: Pullach bei München, Berchmanskolleg.

G. Straßenberger: Feldkirch (Vorarlberg), Stella matutina.

F. v. Löwenstein: Enghien (Belgien), rue des Augustins 7.

O. v. Nell-Breuning und H. Wiesmann: Frankfurt a. M.-Süd 10, St. Georgen.

A. Koch, P. Lippert, J. Overmans, M. Pribilla und E. Przywara: München 2 NO, Veterinärstr. 9.

DR. JOHANNES BABTIST SÄGMÜLLER
Professor der Theologie an der Universität Tübingen

Lehrbuch des Katholischen Kirchenrechts

Vierte, auf Grund des Codex Iuris Canonici vollständig umgearbeitete Auflage

I. BAND:

1. Teil: *Einleitung, Kirche und Kirchenpolitik.* (VIII u. 150 Seiten.) Geheftet 5.40 M.

2. Teil: *Die Quellen des Kirchenrechts.* (IV u. 128 Seiten.) Geheftet 4.50 M.

3. Teil: *Die kirchlichen Personen, die Kleriker im allgemeinen.* (IV u. 180 Seiten.) Geheftet 6.30 M.

4. Teil: *Die Kleriker im einzelnen. I. Der Papst und die Teilhaber an der päpstlichen Gewalt.* (IV u. 174 Seiten.) Geheftet 5.80 M.

Die Zusammenfassung des inneren Kirchenrechts der katholischen Kirche durch den Codex Iuris Canonici, die tiefgehenden Änderungen im Verhältnis von Kirche und Staat im Deutschen Reich seit der Revolution von 1918 sind in diese vollständige Umarbeitung von Dr. Joh. Baptist Sägmüllers Hauptwerk eingegangen!

VERLAG HERDER / FREIBURG IM BREISGAU

STIMMEN DER ZEIT

MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

64. Jahrgang / 12. Heft / 127. Band / September 1934

INHALT

Die Menschen, die ein Fehlguß sind (Peter Lippert) (S. 361)
Gläubigkeit (Erich Przywara) (S. 370)
Vorchristliches und frühchristliches Germanentum (Heinrich Klein) (S. 384)
Die katholischen Verbände (Gustav Gundlach) (S. 396)
Die Physik der Sterne (D. Wattenberg) (S. 405)
Die Bibel im Volk (Anton Koch) (S. 415)
Frauenseele und Kirche (Max Pribilla) (S. 418)
Die „Grundtvig-Gedächtniskirche" in Kopenhagen (Alois Menzinger) (S. 421)
Besprechungen von Büchern (S. 423): Philosophie; Geschichte; Sozialwissenschaft.

FREIBURG IM BREISGAU
HERDER & CO. G.M.B.H. VERLAGSBUCHHANDLUNG

U:B. TÜB.

Die „Stimmen der Zeit“ erscheinen jährlich in 12 Heften. 6 Hefte bilden einen Band, 12 Hefte einen Jahrgang. Preis für April bis September 1934 (127. Band) 6 Mark; vierteljährlich 3 M.; Einzelheft 1.20 Mark; dazu Porto oder Bestellgeld.

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes

H. Klein: Emmerich (Niederrhein), Bonifatiushaus.

G. Gundlach: Berlin-Marienfelde, Lankwitzstr. 48.

D. Wattenberg: Berlin O 34, Warschauerstraße 6/II a.

A. Menzinger: Kopenhagen V. (Dänemark), Stenosgade 4.

A. Willwoll: Pullach bei München, Berchmanskolleg.

O. v. Nell-Breuning: Frankfurt a. M.-Süd 10, St. Georgen.

C. Noppel: Roma 130, Via S. Nicola da Tolentino 8.

A. Koch, P. Lippert, M. Pribilla und E. Przywara: München 2 NO, Veterinärstr. 9.

Staatslexikon

Im Auftrag der Görres-Gesellschaft herausgegeben von

HERMANN SACHER

Fünfte, von Grund aus neubearbeitete Auflage. Fünf Bände. Lexikon-Oktav. Mit 337 Bildern. Jeder Band in Leinwand geb. RM. 31.50; in Halbfranz gebunden RM. 34.20

700 Mitarbeiter
2500 Aufsätze

Was diese fünf Bände bedeuten, hat Oswald von Nell-Breuning in einer langen Kritik beschrieben — «Gegenstand des Staatslexikons ist alles, was den Mann des öffentlichen Lebens angeht; es beschränkt sich also nicht auf Staatslehre oder Staatskunst allein, ebensowenig begrenzt es seinen Stoff auf die Staatswissenschaften; es ist im wahren und besten Sinn universal, und sein besonderer Zweck liegt in der lebensmäßigen Durchdringung eines ungeheuren und vielseitigen Stoffes; wer gerüstet ist mit dem, was das Staatslexikon weiß, wird nicht leicht einen besser gerüsteten Gegner finden!»

VERLAG HERDER • FREIBURG IM BREISGAU

10. JAN. 1963
24. JULI 1964
12. JUNI 1977