N12<520951529 021

ubTÜBINGEN

A.GRIESSHABER
Buchbinderei
TÜBINGEN
Telf. 2529

STIMMEN DER ZEIT

STIMMEN DER ZEIT

Monatschrift für das Geistesleben
der Gegenwart

128.
BAND

Freiburg im Breisgau 1935
Herder & Co. G.m.b.H. Verlagsbuchhandlung

Alle Rechte vorbehalten

Gh 2449

Buchdruckerei von Herder & Co. G.m.b.H., Freiburg im Breisgau

Inhalt des einhundertachtundzwanzigsten Bandes

Abhandlungen

	Seite
Das Geheimnis der innern Einheit der Kirche (Michael Gierens)	1
Kommunismus von jeher († Stanislaus v. Dunin Borkowski)	10
Christentum und Frauentum im deutschen Mittelalter (Anton Koch)	19
Arische Züge im Antlitz Indiens (Alfons Väth)	32
Die geistige Lage von heute und die scholastische Philosophie (Bernhard Jansen)	40
Zur Neugestaltung des deutschen Ernährungsraums (Karl Frank)	50
Der neue Mythus und der alte Glaube (Anton Koch)	73
Dienendes Volkstum (Ernst Böhminghaus)	87
Landwirtschaft, Kapitalismus und ständische Ordnung (Oswald v. Nell-Breuning)	96
Der Kitsch (Dr. Alfred Kuhn)	106
Kulturbericht (Jakob Overmans)	111 324
Ausweichstellen (Peter Lippert)	145
Dreigliedriger Aufbau der katholischen Kirche? (Martin Preis)	154
Sittliches Heldentum und christliche Jenseitsmoral (Johann B. Schuster)	163
Juda und Rom. Ein Schlagwort und seine geschichtliche Begründung (Hugo Rahner)	169
Die böhmische Landfrage (Blasius Ráček)	183
Kunst und Volk (Josef Kreitmaier)	188
Völkerchaos und Völkerkirche (Anton Koch)	217
Christliche Philosophie (Bernhard Jansen)	229
Entwicklungslinien im Schulwesen (Dr. Paul Westhoff)	239
Die «vierte Schweiz» (Alois Stockmann)	249
Die Sternkunde der Germanen (D. Wattenberg)	255
Der schöpferische Mensch (Peter Lippert)	289
Charakter (Max Pribilla)	297
Elternverantwortung (Joseph Schröteler)	310
Zur Eugenik (Karl Frank)	316
Der Gemeinschaftsmensch (Peter Lippert)	361
Über die religiöse Vorstellungswelt der Edda (Prof. Dr. Ludwig Faulhaber)	370
Die Familie als gottgewollte Erziehungsstätte (Joseph Schröteler)	382
Magie und Christentum (Max Rast)	388
Der Orden im politischen Raum (Gustav Gundlach)	396
Erkundungsfahrt ins katholische Holland (Jakob Overmans)	403

Umschau

Seite

Literarische Ursprünge des Rassenglaubens (Jakob Overmans) 59
Vom Ameisenstaat (Hermann Schmitz) 62
Zur Metaphysik der ständischen Ordnung (Oswald v. Nell-Breuning) . . . 64
Das Geheimnis der Externsteine (Joseph Braun) 123
Die Frühzeit der Herz-Jesu-Verehrung und der Dominikanerorden (Karl Richtstaetter) 128
Das Kunstmuseum Indien (Alfons Väth) 132
Vom Kampf um Gott (Johann B. Lotz) 197
«Sterben die weißen Völker?» (Hermann A. Krose) 200
Die Katholiken in den Literaturen der Gegenwart (Jakob Overmans) . . . 203
Schaukals Lebensdeutung (W. Kölmel) 206
Die Oxford-Gruppen-Bewegung (Paul von Chastonay) 269
Donoso Cortés (Max Pribilla) 272
Holländisches Leben im Volkstum (Jakob Overmans) 274
Politischer Katholizismus (Max Pribilla) 342
Der junge Nitzsche (Erich Przywara) 345
Formen und Gestaltung des Denkens (Alexander Willwoll) 347
Germanentum, deutsches Volk und Christentum (Hubert Becher) 412
Reformatorische Perspektiven (Erich Przywara) 416
Die Lawine (Franz Heselhaus) 419

Verzeichnis der besprochenen Schriften

Einhundertachtundzwanzigster Band

Seite

Albornoz, A. C. de, San Juan Crisóstomo 332
Algermissen, K., Germanentum und Christentum 423
Antweiler, A., Unendlich 138
Arendt, P., Predigten des Konstanzer Konzils 428

Bäumer, G., Männer und Frauen . . . 354
Bardenhewer, O., Marienpredigten . . 277
Barth, K., Nein! Antwort an Emil Brunner 418
Bayle, C., España y la educación popular en América 339
Becher, H., Germanisches Heldentum und christlicher Geist 414
Behn, S., Ethos der Gegenwart 135
Bergmann, E., Die deutsche Nationalkirche 377
Berliner, A., Lehrbuch der Physik . . 143
Bernardot, V., Gotteskraft 211
Berning, W., Katholische Kirche und deutsches Volkstum 423
Bismarck in Briefen von Zeitgenossen 213
Blume, Fr., Die evangelische Kirchenmusik 355
Breitenstein, D., Geist oder Blut . . 423
Briemle, Th., Heilige Deutsche . . . 354
Brunner, E., Natur und Gnade 418

Seite

Buber, M., u. F. Rosenzweig. Die Schrift 279
Burgdörfer, F., Sterben die weißen Völker? 200

Camenzind, J., Mein Dorf am See . . 288
Carnot, M., Im Lande der Rätoromanen 250
Castiello, J., Geistesformung 350
Clemen, C., Grundriß der Religionsphilosophie 389
Cysarz, H., Schiller 139

Davenson, H., Fondements d'une culture chrétienne 430
Deelen, J. B., Verheiratet 209
De Katholieke Encyclopaedie . . . 411
Deml, Fr., Das Totenbrett 357
Dempf, A., Mystiker-Miniaturen . . . 359
Deutinger, M., Reich Gottes 351
Diem, H., Kritischer Idealismus in theologischer Sicht 416
Dörfler, P., Feiertagsgeschichten . . . 287
— Notwender 432
Drinkwelder, E., Vollendung in Christus 351
Duhamel, G., u. R. v. Schaukal, Elegien 69
Duhourceau, E., Die hl. Bernadette von Lourdes 211
Durych, J., Friedland 69

	Seite
Ebener, W., Am Steuer des Abendlandes	356
Eckardi Opera latina	115
Falter, E., Frühes Erkennen	209
Familien- u. Kleinkinderpädagogik	119
Fischer, L., Der Staat Gottes	273
Fischer, M., O beseligendes Licht	359
Fischer, Th., Proportionen	141
Flechsig, G., Gold oder Volk	432
Fleckes, C., Mysterium der heiligen Kirche	351
Franz, G., Der deutsche Bauernkrieg	427
Fritsch, Th., Handbuch der Judenfrage	169 ff.
Fuchs, A., Im Streit um die Externsteine	124 264
Gabele, A., Pfingsten	358
Geiselmann, J. R., Abendmahlslehre	352
Georgi, J., Im Eis vergraben	360
Giese, F., Nietzsche, Die Erfüllung	345
Glahn, L., Der Prophet der Heimkehr	278
Graßhoff, Fr., Auf dem Wege	356
Grau, W., Antisemitismus	284
Greifbücherei	359
Grentrup, Th., Von deutscher Sprache	359
Gröber, C., Einer ist euer Lehrer, Christus	423
— Nationalkirche?	308
Haluschka, H., s. Duhourceau.	
Hartmann, C., s. Lutz.	
Heinrich, W., Die soziale Frage	64
Hellpach, W., Sozialpsychologie	212
Hessing, S., Spinoza-Festschrift	136
Hoffmann, S., Deutsches Denken	135
Hommes, J., Lebens- und Bildungsphilosophie	136
Hülster, P. A., Aus heiligen Quellen	210
Hustache, J. A., Les Sœurs des Prisons	329
Jammes, Fr., Hochzeitsglocken	357
Jellen, H., Stimmen des St. Annaberges	209
Kadner, S., Deutsche Völkerkunde	213
Karfiol, R., Mittelstandsprobleme	214
Katholische Leistung in der Weltliteratur der Gegenwart	204
Kawerau, W., Dogmen-Analyse	353
Kindermann, H., Handbuch der Kulturgeschichte	121
Kirchhoff, K., Die Ostkirche betet	278
Kirschweng, J., Geschwister Sörb	288
— Der goldene Nebel	359
Kneip, J., Ein deutsches Testament	356
Knoche, W., s. Maull.	
Köhler, L., Der Prophet der Heimkehr	278
Kother, F. X., Vom Geheimnis der Papstkirche	277
Kraus, H., Um Feuer und Fahne	358
Krauß, St., Der seelische Konflikt	281
Krüger, G., G. W. Leibniz	280
Kühle, H., Staat und Todesstrafe	282
Kühn, F., s. Maull.	
Kürenberg, J. v., Fritz von Holstein	284
— Marquese Lucchesini	284
Küven, C., Seele in Erwartung	426
Kurz, E., Individuum und Gemeinschaft	282
Lama, F. v., Gemma Galgani	211
Lange, H., Im Reich der Gnade	278
Ledóchowski, F. H., s. Sertillanges.	
Lindworsky, J. B., Seelenleben der Menschen	212
Lutz, H., u. C. Hartmann, Christentum und Deutschreligion	423
Mader, F., Stadt Regensburg	70
Mann, Th., Der junge Joseph	70
Maull, O., F. Kühn, K. Troll u. W. Knoche, Südamerika	143
Mauriac, F., Der große Abend	358
McNair Wilson, R., Letizia	213
Mehlis, G., Freiheit und Faszismus	67
Mette, H. J., Nietzsche I: Jugendschriften	346
Muckermann, F., Warum Konfessionen?	423
Muckermann, H., Grundriß der Rassenkunde	285
— Eugenik	317
— Eugenik und Katholizismus	320
Nadler, J., Das stammhafte Gefüge	430
Neuß, W., Ein Priester unserer Zeit	210
Nielen, J., Die religiöse Bedeutung des Alten Testamentes	423
Nietzsche, Fr., Historisch-kritische Gesamtausgabe	346
Nitsche, J., Zwei Novellen	356
Oberkofler, G., Drei Herrgottsbuben	287
Odebrecht, R., Nikolaus von Cues	137
Ohm, Th., Südafrika	332
Oncken, H., Cromwell	337
Oppenheimer, L., Groß- und Kleinbetrieb	214
Pfohl, E., Kurzwort-Lexikon	216
Pöllnitz, G. v., Julius Echter	282
Radusch, E. P., Ich las eine Rune	68
Rathgeber, A. M., Das heilige Meßopfer	210
Rendl, G., Vision	359
Reynold, G. de, Tragik Europas	337
Ritter, E., Der Weg des politischen Katholizismus	342
Robakidse, G., Die gemordete Seele	357
Rosenberg, A., Mythus des 20. Jahrhunderts	73 ff.
Rosenzweig, F., s. Buber.	
Rubatscher, M. V., Perle Christi	357
Rüfner, V., Die Natur und der Mensch	137
Ruland, L., Euthanasie	423
Sauer, J., Freskenzyklus	140
Schaukal, R. v., Erkenntnisse und Betrachtungen	206
Schaukal s. Duhamel.	
Scheller, E. J., Priestertum Christi	351
Schlemmer, H., Von Karl Barth zu den Deutschen Christen	353
Schmidlin, J., Papstgeschichte	326
Schmitt, O., Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte	286
Schneider, E., Morgen werde ich 21	68
Schneider, Fr., Dantejahrbuch	336

	Seite
Schnürer, G., Anfänge der abendländischen Völkergemeinschaft	427
Schreiber G., Wallfahrt und Volkstum	138
Schröder, C., Der Glaube Stefan Georges	114
Schröteler, J., Pädagogik der nichtchristlichen Kulturvölker	339
Schürenberg, L., Baukunst in Frankreich	286
Sertillanges, A. D., u. F. H. Ledóchowski, Katechismus der Ungläubigen	352
Sheen, J., Philosophy of Science	279
Siewerth, G., Metaphysik der Erkenntnis	281
Simon, P., Mythos oder Religion	423
Sommer, F., Geschichte der Rechtswissenschaft	285
Sonnenschein, C., und E. Thrasolt, Notizen	68
Stählin, W., Das Gottesjahr 1935	353
Stöckli, A., Hartmann von Aue	215
Stonner, A., Heilige der deutschen Frühzeit	354
— Nationale Erziehung	423
— Von germanischer Kultur und Geistesart	423
Studien zum Mythus des 20. Jahrhunderts	217
Thieme, K., Deutsche evangelische Christen auf dem Wege zur katholischen Kirche	425
Thieme, K., Das alte Wahre	429
Thrasolt, E., s. Sonnenschein.	
Troll, K., s. Maull.	
Väth, A., Die Inder	134
Voßler, K., Lope de Vega	214
Wagner, E., Christusjugend	426
Walterscheid, J., Deutsche Heilige	354
Wasmann, E., Die Ameisen, die Termiten und ihre Gäste	62
Wechßler, E., Jugendreihen	430
Wegner, R. N., Indianerrassen	144
Weigert, H., Die Kaiserdome	72
Weigl, Fr., Immerwährender Kalender	354
— Heimat und Volkstum	423
Weinrich, F. J., Der Reichsapfel	359
Weismantel, L., Gespräche mit Eva	359
Wenzl, A., Theorie der Begabung	348
Wittmann, M., Ethik des hl. Thomas von Aquin	426
Wolf, G. J., Deutsche Malerpoeten	141
Wolf, J., Römische Geschichte	427
Wozniak, J. P., Greifbücherei	359
Zimmer, E., Umsturz im Weltbild der Physik	142

Das Geheimnis der innern Einheit der Kirche

Von Michael Gierens S. J.

Die Einigkeit der katholischen Kirche ist vielleicht diejenige ihrer Eigenschaften, die am meisten bewundert wird und um die sie am meisten beneidet wird. Einigkeit ist Adel. Einigkeit gibt Größe und Macht. Und nach Adel, nach Größe und Macht strebt jede Gemeinschaft, in der ein Wille zum Leben vorwärts drängt. Einigkeit gibt Festigkeit und bürgt für Dauer und unerschütterlichen Bestand. Und nach Festigkeit und Bestand sehnt sich, wer immer eine Machtstellung erobern konnte.

Die katholische Kirche ist ein Rätsel in ihrer innern Einheit, in ihrer Festigkeit und Unerschütterlichkeit, mit der sie die Jahrhunderte überdauerte. Sie tritt ein in die Welt, getragen von einer rauschenden Welle hochgehender religiöser Begeisterung. Aus kleinsten, unscheinbaren Anfängen wächst sie schnell auf zur größten geistigen Weltmacht. Haltlos gewordenen, in Vielheit und Zerklüftung auseinanderstrebenden Glaubenswahn fegt sie hinweg und ersetzt ihn durch eine die Geister erobernde Wahrheitsüberzeugung, für die zu sterben die Besten täglich bereit sind. An Stelle einer morschen Sittlichkeit setzt sie ein sittliches Heldentum, dessen ragende Bergesgipfel sich höher über den Pegelstand durchschnittlicher Ehrenhaftigkeit erheben, als die Strudel des Lasters den Heiden unter die Spiegelfläche reinen und tugendhaften Lebens hinabzuziehen pflegten. Es war nicht wenig, was die Kirche verlangte: Mut zum Martyrer und Mut zum sittlichen Helden, und doch beeilten sich die Völker aller Zonen, sich ihr einzugliedern und in ihr zu ihrer Größe aufzuwachsen. Ihr Weg war nicht frei. Man gab ihr nicht willensschwach und müde Raum. Gepanzert in hochgetürmter Macht stand ihr eine Weltmacht ohnegleichen gegenüber, und was immer Terror und Verfolgung vermögen, setzte sich ihr in den Weg. Sie überwand alle Schrecken und Gefahren. Das Rätsel ward zum Wunder. Das Blut der Martyrer ward zum Samen neuer Christen.

Die größte Gefahr kommt nie von außen. Die innere Gefahr ist größer. Was nur aus wallender Begeisterung geboren ward, ist in Gefahr, mit den bald fallenden Wogen der ersten Begeisterung zu verebben. Fiebernde Hochspannung kann nicht normale seelische Haltung werden. Ein Wunschbild, für das der Geist im Zustand einer gewissen Entraffung erglühte, kann wohl einmal dem später erwachenden nüchternen Denken als Blendwerk erscheinen. Dann verträgt es die Kritik nicht. Der Ort, an dem die Kirche in die Geschichte eintrat, lag nicht im nächtlichen Dunkel, das dem Erwachen der kritischen Vernunft vorausgeht. Sie trat sogleich ans Sonnenlicht der höchstentwickelten Geisteskultur. Wohl wurde die Frohbotschaft zumeist den Armen verkündet und am liebsten von den Geringen

vor der Welt angenommen. „Da sind nicht viele Weise vor der Welt, nicht viele Mächtige, nicht viele Vornehme; nein, was der Welt als töricht gilt, hat Gott auserwählt, um die Weisen zu beschämen; was der Welt als schwach gilt, hat Gott auserwählt, um das Starke zu beschämen; was der Welt niedrig und verächtlich, ja was ihr nichts gilt, hat Gott auserwählt, um das, was etwas gilt, zunichte zu machen", schreibt Paulus an die Christen in einer der verfeinertsten Kulturstädte (1 Kor. 1, 26 ff.). Derselbe Paulus verkündete aber auch auf dem Areopag in Athen vor Vertretern der angesehensten und kritikgewohntesten Philosophenschulen die Botschaft vom Reiche Gottes. Er gewährte dem Areopagiten Dionysius die Aufnahme in die Kirche. Wenn auch die Weltweisen nicht gleich in hellen Scharen der Kirche zuströmten, so wuchs ihre Zahl doch beständig und wurde allmählich sehr beträchtlich. Die christliche Religion berührte die tiefsten Fragen der Weltanschauung und verlangte von den Philosophen eine grundlegende Neubesinnung. Sie waren willens, die gottgeschenkte Wahrheit anzunehmen, wollten aber von der herrlichen Kultur, in der sie gebildet worden waren, so viel mitnehmen in das neue Gottesreich, als nur möglich war.

Aber die Liebe zu Schätzen kann Anlaß zur Korruption werden. Es waren nicht wenige, denen der Besitz höherer Erkenntnis zum Anlaß wurde, die Einfalt des Glaubens gering zu achten. Überheblich fühlten sich diese Gnostiker als bevorzugte Sonderklasse, der allein der Schlüssel zur Wahrheit anvertraut sei. Sie übten nicht bloß negative Kritik, sondern versuchten das christliche Gedankengut in die Vorstellungen und Begriffe der hellenistischen Hochkultur ein- und aufzuarbeiten. Für die kleine Herde der Armen und Geringen entstand die Gefahr, der so oft sieghafte Naturvölker erlegen sind, die Gefahr, von der höheren Kultur der Besiegten überwunden zu werden. Die Kirche überwand auch diese Gefahr. Ihr Haus war groß genug, diese vornehme Kultur aufzunehmen, nicht als Herrin, sondern als Dienerin, und es kam die Zeit, da die Aufgenommene diesen Dienst als höchste Ehre ansah.

Die Mächtigen und Klugen, die den Bau der Kirche von außen beschauen, um die statischen Gesetze zu studieren, die seiner Errichtung zu Grunde liegen, und ihm einen so unerschütterlichen Halt gewähren, verfallen wohl auf den Gedanken, in der Organisation der Kirche liege das Geheimnis ihrer Unüberwindlichkeit. Wohl mag es wahr sein, daß keine andere Form der Organisation den Gesetzen so sehr entspricht, nach denen die Bedürfnisse des einzelnen mit dem Wohl der Gemeinschaft in friedlichen Einklang gebracht werden können und sollen. Die Verbindung des demokratischen Grundgesetzes der richtig verstandenen Gleichheit aller mit der entschiedensten Durchführung des monarchischen Führerprinzips in den einzelnen Sprengeln und in der letzten Zusammenfassung der höchsten Rechte in der obersten Spitze, die Herleitung aller Gewalt von oben unter Ausschluß aller erbrechtlichen Ansprüche, die öffentliche Rechte und Güter zu einer Art Familien- und Privatbesitz machen könnten, das und vieles andere beseitigt die größten Störungsquellen, von denen so oft der Untergang weltlicher Reiche ausging.

Die Organisation allein erklärt jedoch die dauernde Einheit nicht. Die Organisation für sich allein, rein formal genommen, ist wie eine starre Linie. Sie ist tot. Sie macht die Einheit nicht lebendig. Sie verhütet nicht hinreichend, daß am Grabe eines Trägers der Tiara sich die Wege scheiden. Spaltungen sind möglich und sind eingetreten. Was schloß denn immer wieder den Spalt? Abfall kann kommen trotz der Organisation. Was gibt denn immer wieder Ersatz und ermöglicht weiteres Wachstum? Keine Organisation ist so stark, daß sie nicht einmal unter dem Druck von innen oder einem Stoß von außen zerbrechen könnte. Warum aber zerbrach die Organisation der Kirche weder unter dem innern Druck spiritualistischer oder nationalistischer Sonderbestrebungen noch unter den vielen äußern Stößen, die im Laufe von fast zweitausend Jahren immer wieder von den mächtigsten Gewalten gegen die Kirche geführt wurden?

In rhythmischer Wiederholung treten diese gigantischen Kämpfe im Laufe der Kirchengeschichte auf, und jedesmal glaubt eine Macht neuer Art berufen zu sein, das bis dahin noch nie Erreichte auf neuem Wege zu erzielen, und die Wege sind manchmal so gewunden und verschlungen, daß den marschierenden Kolonnen die Sicht aufs Ziel benommen ist. Freudig marschieren dann viele mit, die es nimmer täten, wenn sie wüßten, daß es gegen die Kirche geht. Wie kommt es aber, daß nie eine Macht stark genug wird zur Überwindung der Kirche, und daß die Verwirrung nie so tief in ihr Reich eindringt, daß ihre innere Einheit sich lockerte, daß vielmehr in rhythmischer Wiederkehr das Rätsel zum Wunder wird, sobald das Dunkel der Verwirrung sich zu lichten beginnt und die Gefahr in ihrer Größe sich zeigt?

Die Methoden, mit denen einst Napoleon und Bismarck die Kirche bedrängten, waren andere, als sie jüngst in Mexiko und Spanien in Erscheinung traten. In Spanien waren durch andere vorgelagerte Ziele die kirchenfeindlichen Pläne etwas in den Hintergrund gedrängt, und die republikanischen politischen Ziele zogen auch viele Katholiken an. Aber die kirchenfeindlichen Aktionen machten sie hellhörig, und es zeigt sich schon jetzt, daß auch gar nicht oder schlecht organisierte Katholiken gegen kirchenfeindliche Pläne sehr widerstandsfähig sind, selbst wenn manche von ihnen starke Sympathien für gewisse Ziele der Kirchenfeinde haben. Sie mögen denken, daß man diese Ziele auch ohne Feindschaft gegen die Kirche erreichen könnte, oder am Ende gar fürchten, daß diese Ziele durch Feindseligkeit gegen die Kirche Schaden leiden. Aber es sind nicht solche an der Oberfläche liegende Berechnungen, nicht leicht vollzogene äußere Schwenkungen, die eine Neuformierung der kirchlichen Einheitsfront bewirken und ihr Halt gewähren. Vielmehr brechen aus den tiefsten Gründen der Seelen Urgewalten heiligsten Glaubens und Wollens auf, die vor Kugeln und Dolchen nicht bangen und die der Tod nicht schreckt. Wo liegen die Quellen dieser Gewalten, die nicht einer Heroenzeit des Anbeginns allein gehörten, die nicht einer Volksart oder Kulturschicht ausschließlich zukommen, die in Zeiten des Friedens nur still und verborgen rieseln, aber stürmisch aufquellen und schier unüberwindlich rauschen, wenn Zeiten der Verfolgung beginnen?

Wo ist der Hort der unüberwindlichen Einheit der Kirche? Wer draußen steht und fremd bleibt, kann sich die Augen ausschauen und wird ihn nicht sehen. Nur die Wirkung wird er sehen und bewundern. Betroffen wird er sich gestehen müssen, daß hier eine höhere Macht am Werk ist. Der gläubige Katholik sieht hier nichts zu raten. Er weiß, daß die Kirche Gottes Werk ist in ihrem Ursprung und ihrem Fortbestehen. In ihre Gründungsurkunde ist ihre Unzerstörbarkeit hineingeschrieben: „Die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen" (Matth. 16, 18). Gottes Sohn hat sie erbaut auf dem Felsenfundament, das er zum Hort ihrer Einheit machte. Zum Fels wurde der Fischer Simon von Bethsaida nicht durch Fleisch und Blut, sondern durch Gottes Offenbarung und durch Bestallung des Gottessohnes. In klarer Tageshelle liegt der geschichtliche Ausgang der Kirche. Sie ist verankert in Gott. Vom Sohne Gottes hat sie ihre Aufgaben und ihre Gewalten, um Heilsanstalt zu sein zur Rettung der ganzen sündigen Menschheit und zur Vollendung der Sendung Jesu Christi. Aus der Seite des sterbenden Erlösers ging sie hervor. Sie ist die Braut seines Herzens, die einzige und makellose. Ja sie ist mehr. Sein Blut rieselt in ihr und gibt ihrem Tun göttliche Gewalt und göttliche Weihe. Sie ist sein Leib. Er lebt in ihr fort. Er ist ihr Haupt. Der göttliche Geist, den er ihr sandte, ist ihre Seele. Ein Haupt, ein Geist, ein Leib, das ist die göttliche Einheitsformel, die die lebendige und unvergängliche innere Einheit der Kirche ausdrückt.

In seinen heiligsten Werten erlebt der Katholik das große christliche Einheitsbewußtsein. Ein Ursprung und ein Ziel umgreift das Leben aller. Ein Herr hat alle in seinen Dienst gestellt. Ein Richter wird sie zur Verantwortung ziehen. Eine Schuld erbt sich fort von Geschlecht zu Geschlecht, und vor Gott ist keiner sündelos. Ein Erlöser ist für alle gestorben und hat für alle denselben Weg zum selben Himmel frei gemacht. In einem Sakrament werden alle zum übernatürlichen Leben wiedergeboren und geheiligt und als lebendige Glieder dem einen mystischen Leibe Christi eingepflanzt. Ein Opferaltar ist der Mittelpunkt des Kultes. Auf ihm feiert der Erlösergott sein heiligstes Opfer, das alle als Opfergabe und Mitopfernde einschließt und zugleich das Sakrament bereitet, das uns die immerwährende Gegenwart des Gottmenschen schenkt, der aller Freund und Bruder ward und alle zur innigsten Vereinigung mit sich im Sakrament seiner Liebe ruft. Dieses eine eucharistische Sakrament wird so zum heiligen Zeichen der Einheit und zur Quelle aller Gnaden, die den Christen mit Christus vereinen wollen, wie er eins ist mit dem Vater.

Die Einheit eines aus Menschen gebildeten Organismus fordert den Willen und das Wirken aller für die Einheit. Sie fordert Einordnung. Sie fordert Nachsicht und Verstehen. Sie fordert gegenseitige Hilfeleistung. Leid und Freud sind da allen gemeinsam. Sie sind zusammengefügt durch ein lebendiges Band. Ein gemeinsames Lebensempfinden von der Wurzel alles Lebens her durchrieselt sie. Paulus, der Apostel, der am stärksten von der Vitalität der christlichen Lebenseinheit durchtränkt war, schrieb den Korinthern, die die tiefe Lebenseinheit aller Christen in Christus noch nicht so recht lebendig erfaßt hatten, und die

durch das Auftreten eines Redners, der durch den erdrückenden Schwall ungewöhnlich beredter Worte hinriß und die klare Besinnung auf den Inhalt und Wert des Gesagten benahm. Paulus schrieb diesen „Kindern im Christentum" ernste Mahnungen zur Einheit: „Ihr seid Gottes Ackerfeld, Gottes Bauwerk.... Niemand kann nämlich einen andern Grund legen als den, der gelegt worden ist: nämlich Christus Jesus" (1 Kor. 3, 9 11). Er erklärt ihnen die Verpflichtung zur gegenseitigen Dienstleistung und die innere Lebensverbundenheit an der gegenseitigen Verbundenheit und Dienstleistung der Glieder eines Leibes: „Wie nämlich der Leib nur einer ist und doch viele Glieder hat, alle Glieder aber trotz ihrer Vielheit nur einen Leib bilden, so verhält es sich auch mit Christus. Denn in der Taufe sind wir alle, Juden und Heiden, Sklaven und Freie, durch einen Geist zu einem Leibe verbunden.... Das Auge darf nicht zur Hand sagen: ‚Ich bedarf deiner nicht'; das Haupt nicht zu den Füßen: ‚Ich bedarf euer nicht.' ...Gott hat den Leib so eingerichtet..., damit es im Leibe keine Unordnung gebe, sondern die Glieder einträchtig füreinander Sorge tragen. Leidet ein Glied, so leiden alle Glieder mit; wird ein Glied geehrt, so freuen sich alle Glieder mit. Ihr seid der Leib Christi und, als Teile betrachtet, seine Glieder" (1 Kor. 12, 12 ff.).

Mehr tut aber für die Einheit das Wirken des Hauptes für die Glieder. „Kinder im Christentum" gibt es zu allen Zeiten viele. Auf sie wäre kein Verlaß, wenn sie nicht immer wieder geweckt und gemahnt würden. Aber in der Kirche ist einer, der weckt und mahnt und der Schwäche abhilft. Auf die Apostel wäre in ihren Lehrjahren kein Verlaß gewesen, wenn nicht der Meister in ihrer Mitte geweilt hätte. Trotz aller Lehre von der Geistigkeit des Gottesreiches erwachte in ihnen immer wieder der Trieb nach Größe und Rang im weltlichen Sinne. Der Meister muß sie mahnen, nicht nach Größe zu streben und keine Gewalt zu gebrauchen. Das tun zwar „die Fürsten der Völker"; aber: „Unter euch soll es nicht so sein. Wer vielmehr unter euch groß werden will, der sei euer Diener, und wer der erste sein will unter euch, der sei euer Knecht. Auch der Menschensohn ist nicht gekommen, sich bedienen zu lassen, sondern zu dienen, ja sein Leben als Lösegeld für alle zu opfern" (Matth. 21, 25 ff.). Das Einstehen Jesu für alle, die er rief, und besonders für alle, die er sandte, in seinem Namen ein Amt in seinem Reiche zu versehen, veranlaßt ihn immer wieder zum Wecken und Mahnen und Helfen. Die in der Kirche lehren und regieren, tun es auf sein Geheiß und in seinem Namen: „Gehet hin und lehret alle Völker ..., und lehret sie alles halten, was ich euch geboten habe. Sehet, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt" (Matth. 28, 18 ff.); sie tun es mit gleichem Ansehen und gleicher verpflichtender Kraft wie er: „Wer euch hört, hört mich; wer euch verachtet, der verachtet mich; wer aber mich verachtet, der verachtet den, der mich gesandt hat" (Luk. 10, 16). Die Träger der Ämter in der Kirche sind also nur Werkzeuge in der Hand Christi, der selbst gegenwärtig ist und durch sie wirkt. Er steht dafür ein, daß alle, die ihnen vertrauen, wie sie dem Sohne Gottes selbst vertrauen, dadurch nicht zu Schaden kommen. Die Verwaltung der Kirche ist keine blind laufende Maschine. Sie ist auch

kein Wunder, das unter Ausschaltung aller menschlichen Mithilfe unmittelbar von Gott allein gewirkt wird. Sie ist ein Lehren, Leiten und Heiligen der Menschen durch menschliche Stellvertreter Gottes, das in Gottes Auftrag und unter Gottes ganz besonderer Leitung geschieht, und für dessen letztlichen Erfolg nach Gottes Willen sich der Sohn Gottes selbst verbürgt hat.

Aus der Tiefe der Gottverbundenheit in Christus quillt also das ewig neue und bei jeder Gefahr unüberwindlich stark sich erneuernde Einheitsleben der Kirche hervor. Aber Einheit ist kein bloßes Tiefenphänomen. Die charakteristische Art der Dauereinheit der Kirche muß sich auch in den Bewußtseinsvorgängen der Menschen und in der Welt der äußern Erscheinungen ausprägen. Obschon sie hier nicht ihre tiefste Wurzel hat, so finden sich doch auch in dieser Ebene Merkmale der Einheit, die nicht nur für ihre Dauer und Kraft zeugen, sondern auch zu ihrer Herstellung wirksam beitragen. Das Haus muß so gebaut sein, daß es dem Wechsel der Jahreszeiten Rechnung trägt, soll man nicht nur für Stunden und Zeitabschnitte dort rasten können, sondern beständig in ihm wohnen und sich dabei wohl fühlen. Kein Haus ist so weit gebaut und für so lange Zeit wie das geistige Haus der Kirche. Wenn die Völker der Erde bis zum Ende der Zeiten sich in ihm wohlfühlen und behaglich wohnen sollen, so muß es so licht und weit, so reich, so stark und schützend sein, daß sich die wichtigsten Lebenskräfte und Lebensäußerungen des Menschengeistes ungestört, gesund und stark entfalten können. Drei Worte zeigen an, was die Geister für ein Zusammenwohnen in Eintracht und auf lange Zeit begehren: Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe.

Die Wahrheit ist die Sonne des Geistes. Niemand mag gerne in Finsternis wohnen. Mit der Wahrheit strömt das Licht in die Seele. Im Lichte der Wahrheit sieht sie alles Schöne und Gute, wird sie alle Werte gewahr. Ungewißheit macht trübe. Unsicherheit läßt kein Glücksgefühl aufkommen. Absichtliche Täuschung aber, hinterhältige listige Lüge und bewußte, schmähende Verleumdung sind mörderische Feinde des geistigen Glücks. Sie gehen vom Bösen aus und zetteln nur Böses an. Nichts kann dauernd bestehen, was auf Lüge erbaut ward.

Die katholische Kirche ist sich bewußt, Künderin und Hüterin der Wahrheit zu sein. Kein anderes Bewußtsein ist so stark in ihr. Ihr erstes Amt, grundlegend für ihr ganzes Leben und Wirken, ist das Lehramt. Der erste Auftrag ihrer Sendung ist: „Lehret alle Völker" (Matth. 28, 19). „Christus hat mich nämlich nicht gesandt [d. h. in erster Linie] zu taufen, sondern das Evangelium zu verkündigen", sagt Paulus (1 Kor. 1, 17). Der erste Ausgang des innertrinitarischen Lebens in Gott ist der Ausgang des Sohnes vom Vater durch intellektuelle Zeugung. Die für das kirchliche Leben bedeutsamste göttliche Mitteilung nach außen ist der zeitliche Ausgang des Sohnes vom Vater in der Menschwerdung. Dadurch kam der göttliche Logos, der Spruch der Wahrheit im innergöttlichen Leben, auf diese Erde als Licht der Welt. Er ist wesenhaft die Wahrheit, und sein Erscheinen ist der Spruch der Wahrheit, den Gott an jeden Menschen richtet. In seinem Lehrwort, wie es in Schrift und Tra-

dition erhalten ist, hat er die Lehre der Wahrheit geprägt, wie sie Gestalt annimmt, wenn Gott selbst die Sprache der Menschen redet. Durch sein Fortleben in der Kirche hat er ihr die wesenhafte Wahrheit selbst hinterlassen. Durch Sendung des Geistes der Wahrheit hat er seine Sorge um das Leben der Wahrheit in der Kirche vollendet. „Wenn aber jener, der Geist der Wahrheit, kommt, wird er euch in alle Wahrheit einführen. Er wird nicht aus sich selbst reden; er wird vielmehr reden, was er hört, und wird euch verkünden, was künftig ist. Er wird mich verherrlichen; denn er wird von dem Meinigen nehmen und es euch verkündigen" (Joh. 16, 13 f.).

Es ist eine abgeschlossene Summe von Wahrheiten, die der Kirche durch göttliche Offenbarung anvertraut ist, damit sie dieses kostbare Gut als heilige Lichtquelle hüte und vor aller Welt leuchten lasse. Paulus mahnt seinen bischöflichen Schüler Timotheus: „Bewahre das anvertraute köstliche Gut kraft des Heiligen Geistes, der in uns wohnt" (2 Tim. 1, 14). „Ich beschwöre dich vor Gott und Christus Jesus, der die Lebendigen und die Toten richten wird bei seiner Wiederkunft, und seinem Reiche: Verkündige das Wort, tritt auf, ob gelegen oder ungelegen, weise zurecht, tadle, ermahne mit aller Geduld und Lehrweisheit. Denn es kommt eine Zeit, da man die gesunde Lehre unerträglich findet und aus Verlangen nach Ohrenkitzel sich Lehrer über Lehrer nach eigenem Sinn verschafft. Von der Wahrheit wird man das Ohr abwenden und sich Fabeleien zuwenden. Du aber sei besonnen in allem, trage deine Bürde, erfülle deinen Beruf als Verkünder des Evangeliums und verwalte dein Amt in vollkommener Weise" (2 Tim. 4, 1 ff.).

Die Kirche ist streng in der Forderung des rechten Bekenntnisses, und sie muß es sein, weil sie nicht Menschengedanken verkündet, sondern Gottes Wort. Der Kirchenbann, den sie über alle verhängt, die der verkündigten Glaubenswahrheit hartnäckig widerstehen und widersprechen, ist nur der Nachhall der Strenge, unter der sie selbst steht und sich mit dem Banne Gottes bedroht fühlt. Paulus schreibt den Galatern: „Selbst wenn wir oder ein Engel vom Himmel euch ein anderes Evangelium verkündigten, als wir euch verkündet haben: der sei verflucht!" (Gal. 1, 7.) Das ist das erste Anathem; es macht vor keiner Kreatur halt und träfe in erster Linie die kirchlichen Vorgesetzten, die ihr Amt als Hüter der Wahrheit lässig verwalteten. Als „Säule und Grundfeste der Wahrheit" (1 Tim. 3, 15) kann die Kirche nicht mütterlich zart sein; sie muß unerbittlich und unerschütterlich sein wie Felsgestein. Göttliche Wahrheit ist härter als Granit. Sie hat Anteil an Gottes wesenhafter Unveränderlichkeit, und gerade durch diese Unerschütterlichkeit der Wahrheit besitzt die Kirche das nie wankende Felsenfundament ihrer Einheit. Es gibt eine Parallele zu dem Satz vom Felsenfundament in der Stiftungsurkunde der Kirche; sie steht am Schluß der Bergpredigt und nimmt ausdrücklich Bezug auf die Bewahrung der verkündeten Wahrheit: „Wer diese meine Worte hört und befolgt, gleicht einem klugen Manne, der sein Haus auf Felsengrund gebaut hat. Da fiel ein Platzregen, Fluten kamen, Stürme brausten und tobten gegen das Haus; doch es stürzte nicht ein, weil es auf Felsengrund gebaut war" (Matth. 7, 24 f.). Das ist Jesu Mahnung an den

Hörer seiner Botschaft, gleich der Kirche und mit und in ihr festzustehen auf dem unerschütterlichen Felsenfundament der Wahrheit, und das ist zugleich der Ausdruck der tiefen Sehnsucht des Erlösers, daß die eine göttliche Wahrheit alle einige.

Gerechtigkeit ist nach einem alten Spruch die Grundlage der Reiche. Da die Kirche ein Reich ist, in der Welt, wenn auch nicht von der Welt, so wird auch dieser Wesenszug der Gottähnlichkeit sich an ihr finden müssen, und zwar in einer Vollkommenheit, wie sie der besondern Gottverbundenheit der Kirche zukommt. Tatsächlich wahrt die Kirche Recht und Gerechtigkeit auf dem Gebiete des kirchlichen Lebens und der kirchlichen Verwaltung. Dadurch gibt sie jedem, der zu ihr gehört, die Ruhe und Befriedung, die der Genuß des Rechts und das Bewußtsein, in seinem Recht geschützt zu sein, gewähren. Wo jedermanns Recht in Ehren steht, herrscht Ordnung und Friede. Da kann die Einigkeit sich festigen. Wo das Recht gekränkt wird, wo es unsicher wird und in Willkür ausartet, da entsteht Zwiespalt und schlimme Feindschaft.

Nicht die unparteiische Übung des Rechts ist das Schwerste, sondern die Schaffung der Voraussetzungen dafür, daß das Recht in Achtung stehe. Die Achtung vor dem Recht greift immer über die eigene Person hinaus. Denn Recht ist Beziehung zu einem andern, und Achtung vor dem Recht ist Anerkennung des Anspruchs, den ein anderer hat. Sie verweist das eigene Ich mit seinen Ansprüchen in Schranken. Gerechtigkeit ist die Tugend, die geneigt macht, jedem zu geben, was ihm geschuldet ist. Sie leitet von der Gesinnung der Rechtsachtung zur Tat.

Die Rechtsbeziehungen können mannigfaltig sein. Sie greifen weit über die besondern innern Verhältnisse des Gottesreiches hinaus. Aber immer taucht vor handelnden Menschen die Frage auf, ob sie den Anspruch des eigenen Ichs in die Grenzen eindämmen wollen, die einem andern belassen, was ihm geschuldet ist. Das Ich und der andere können Einzelpersonen oder Mehrheiten oder vollkommene Gesellschaften wie Staat und Kirche sein; es kann sich um Satzung des Rechts oder um Anwendung gesatzten Rechts handeln: Für alle und überall gilt die Frage nach der Bescheidung auf die Grenze des eigenen Anspruchs und nach der Anerkennung, daß dem andern etwas geschuldet ist.

Rechtsachtung ist ein Blick nach oben. Über jedem, der auf Erden Gesetze macht oder beobachtet oder nach ihnen richtet, steht die Idee des Rechten, das dem andern seinen Anspruch läßt, und hinter der Idee steht ein Drängen, ein Wissen um ein Müssen, und dieses Müssen ist in erster Linie ein geistiges Müssen, ein Müssen moralischer Art, das die physische Freiheit zum Andershandeln fortbestehen läßt. So lebt es im Rechtsbewußtsein des unverdorbenen Menschen als etwas Heiliges. Heilige Scheu vor Rechtsverletzung erfüllt ihn, und er erwartet dieselbe Scheu vor seinem Recht von andern. Sein tiefstes Innere bäumt sich auf gegen den, der sein Recht verletzt. Wo das Rechtsempfinden in einer Gemeinschaft durchweg edel und stark ist und den Egoismus des einzelnen, den Gruppenegoismus und den Staatsegoismus oder Volksegoismus und jedweden Egoismus in Schranken hält, da steht es gut um Sicherheit und Ordnung, und jeder

kann in Ehren leben, der gleicher ehrenhafter Gesinnung ist. Den Rest der Menschen kann dann die Polizeigewalt in Schranken halten. Wenn aber die Gewalt das innere Rechtsbewußtsein ersetzen wollte, wenn sie in die Hand des Egoismus gelegt würde, so müßte das nicht nur zur Zerstörung der Rechtsordnung, sondern auch zur unerträglichen Folterung des innern Rechtsbewußtseins der Besten führen und zum Aufstehen des Egoismus des einen gegen den Egoismus des andern, zum Kampf und Umsturz ohne Ende.

Diesem Verderben wirkt die Kirche entgegen, nicht nur auf ihrem Gebiet, sondern auf jedem Gebiet, auf dem ihre Mitglieder als lebendige Menschen in die Rechtsordnung eingreifen. Sie veredelt und stärkt das richtige Rechtsempfinden. Sie lehrt mit Christi Worten die Unterscheidung der Ansprüche und das Bescheiden nach dieser Unterscheidung: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist" (Matth. 22, 21). Sie führt alle obrigkeitliche Gewalt auf Gott zurück; „denn es gibt keine Gewalt, die nicht von Gott stammt" (Röm. 13, 1). Sie führt mit dem großen Kirchenvater Augustinus die Gestaltung der Ordnung und die Abgrenzung der gegenseitigen Ansprüche letztlich auf ein im Geiste Gottes bestehendes ewiges Gesetz zurück, das nichts anderes ist als der Schöpfungsplan und der Plan der göttlichen Weltregierung, nach dem menschliche Vorgesetzte und Obrigkeiten sich richten müssen, wenn sie als Gottes Stellvertreter die Gewalt gebrauchen, die sie von Gott haben. Die Kirche schärft die Verpflichtung zur Rechtsachtung ein und erzieht die Gewissen, ihr entsprechend zu handeln. Und da liegt der entscheidende Punkt. Nichts kann die rechtlichen Gewissen ersetzen. Wenn die Gewissen verzogen werden, sich im Interesse irgend eines Egoismus über die Rechtsordnung hinwegzusetzen, so wird der Bestand der Rechtsordnung so unterwühlt, daß nichts mehr den Zusammenbruch aufhalten kann. Sind dagegen die Gewissen zuverlässig, so ist nur wenig äußere Gewalt und Furcht vor Strafvergeltung nötig, um die Festigkeit der Rechtsordnung sicherzustellen. Das ist gerade der Fall bei der Kirche, die der äußern Strafmittel fast ganz entbehren kann und doch ihre vielbewunderte innere Einheit aufrecht zu erhalten weiß. Der Blick auf den ewigen Gesetzgeber und den einstigen gerechten Richter aller wirkt mehr als alle zeitlichen Vergeltungsmaßnahmen.

L i e b e ist der helle und frohe Ton im Dreiklang der Einheit. Was ohne Liebe nur starr, eisig und eisern wäre, wird durch sie warm, geschmeidig, lebendig, herz- und seelenerquickend. Es ist im Menschenherzen ein Bedürfen nach Liebe und ein Sehnen nach Liebe, ohne dessen Erfüllung die Paläste öde und die Feste traurig wären. Liebe im Herzen des Schöpfers war es, die einst die Welten schuf. Ein Hauch der Liebe, der über die Erde wehte, gab ihr Schönheit und Gestalt, wandelte sie aus Finsternis und Wüstenei zum Paradies, und da Gottes Liebe Menschengestalt annahm und auf Erden erschien, da brachte sie den Schlüssel zum verlorenen Paradies mit und zerbrach die Ketten der Satansknechtschaft.

Ein P a r a d i e s a u f E r d e n, durch die erleuchtenden und erwärmenden Strahlen der nahen Gottesliebe gebildet, ist die Kirche als größte und

heiligste Liebesgemeinschaft. Ein Herd der Liebe steht in ihrer Mitte, dessen Flammen die ganze Welt in ungeahnter Liebe entzünden können. An heiligem Altar brennt ein Opferfeuer, dessen Glut reinigt und erlöst und alle mit neuem Leben und neuer Liebe erfüllt, die das Sehnen ihres Herzens zu diesem Altare erheben und dem Herzen des Gottmenschen vertrauen, das als ewiges Wachtfeuer der Liebe dort brennt. Liebe ist das Kennzeichen derer, die zu ihm gehören. Auf dem Boden des Christentums wächst kein Haß, es sei denn, daß der Feind ihn säte. Wer Haß sät, ist Christi Feind. Er ist der Feind der Einheit und der Zerstörer des Glücks.

Liebe ist geboren aus der Fülle der Güte. Sie will schenken, helfen, erheben, beglücken. Aus einem unendlichen Hort der Güte entquoll die ganze Fülle der Schöpfung. Gott schuf, um zu schenken und geliebte Wesen zu besitzen, die er glücklich machen könne. Schöpferisch, nicht wählerisch soll unsere Liebe sein. Sie soll nicht den andern und sein Gut begehren, sondern den Unguten gut machen und dem Darbenden vom eigenen Gute schenken. Der Haß mordet; die Liebe rettet. Das ist das ganze Ethos der Kirche, ihr Suchen und Sehnen: zu retten, was verloren war. Ein heiliger Optimismus erfüllt sie, ein Glaube, daß der Verlorene gerettet werden kann, solange er auf Erden pilgert. Dieser Glaube vertraut auf die Kraft des Blutes Christi, das aus Liebe zu den Sündern für alle vergossen ward. Die Kirche sieht die heilige Seitenwunde Christi noch immer offen. Noch immer strömt aus dieser heiligen Wunde das Wasser, das den Reuigen von seiner Schuld reinigt, und das Blut, das edelste Blut, das ihn mit neuem, gottgeschenktem, gottverähnlichendem Leben erfüllt. Die Kirche besitzt noch den Schatz der schöpferischen Güte. Dadurch ist sie reich und stark und einig.

Kommunismus von jeher

Von † Stanislaus v. Dunin Borkowski S. J.

An diesem anmaßenden „von jeher" im Titel trägt die geschichtliche Fachbenennung Schuld. Sie öffnet ein kommunistisches Panoptikum und will die Ähnlichkeit der vorgeführten Bilder als „kommunistischen" Stil allen Beschauern vorführen und einreden. Das Beste daran ist, daß sich die gemeinsame Aufschrift, die zu einem Rundgang einlädt, am Ende der Umschau als irreführend erweist, jedenfalls in der Zusammenfassung nicht zusammengehöriger Dinge, die sich auch in den Fachlexika zusammengeschlossen finden; aber — zum Glück auch in einem Punkt wahr: Ereignisse, die man sonst allgemein trennt, erscheinen in einer gewissen stets wiederkehrenden Verknüpfung miteinander; Seelenhaltungen, die man nur in einer einsamen Menschengruppe zu finden wähnte, entdeckt man in vielen andern, sogar gegensätzlichen; scheinbare Altertümer der Geschichte werden gegenwartswichtig; und dieses furchtbare „von jeher" versöhnt uns mit dem Imaginären, von dem wir ausgingen. Denn der Nachweis eines „von jeher" führt immer etwas allgemein Menschliches und damit zu aller Zeit Fesselndes mit sich. Zunächst also der fachmän-

nisch begleitete Rundgang: Er führt über die vorchristlichen Mönche Asiens, an allerlei utopischen Träumereien und geistvollen Theorien alter Philosophen vorbei bis an die Schwelle des Christentums und die Anfänge der Gemeinde zu Jerusalem; das Bild weitet sich; verschrobene Ketzer treten auf, denen bereits der hl. Epiphanius grollte und die das Mittelalter verbrannte; die Lager teils blutdürstiger, teils enthusiastischer, teils friedfertiger, echt bürgerlicher Kommunisten des 15., 16. und 17. Säkulums öffnen ihre Tore; diese bahnen unterirdisch geheime Wege zum revolutionären Kommunismus der folgenden drei Jahrhunderte, wider den sich Päpste und Staaten abwehrend erhoben.

Diesem bunten Gemisch widerstrebt bereits jede Einheit; es hat eigentlich nur einen einzigen Gedanken gemeinsam: die in bestimmten Verhältnissen und unter gewissen Umständen höhere Wertung des Gemeinschaftsbesitzes vor dem Privateigentum, eine Anschauung also, die, weil „von jeher" auftretend, Wurzeln im Menschentum zu haben scheint, damit zeitlos wird und in jeder Gegenwart Interesse beansprucht.

Indes stoßen wir gleich hier auf einen Widerstand. Diese Höherwertung des Gemeinbesitzes läßt sich nämlich nur mit Gewalt unter einen gemeinsamen Nenner bringen. Denn sie entspringt ganz verschiedenen Grundanschauungen, die sie von innen heraus zerspalten. Wenn ein Mensch, auf einer Insel im Weltmeer vereinsamt, ein Stück Wildbret höher schätzt als einen Sack Gold, so kann man diese Schätzung schwerlich in Vergleich bringen mit der Vorliebe eines Primitiven, der überhaupt nichts vom Wert des Goldes weiß. So ist auch der Gemeinschaftsbesitz als solcher für die Einteilung oder Wertung von Menschen, die dieses Ideal ergreifen, oder gar für die Lebenskraft eines sozialen Gemeinschaftsorganismus vollkommen nebensächlich.

Und das sind doch die einzigen Gegenstände, auf die es wirklich ankommt, wenn man vom ethischen oder vom Gemeinschaftswert des Gemeinschaftsbesitzes sprechen will. Vergleicht man aber den Privat- und den Gemeinbesitz vom wirtschaftlichen Standpunkt aus miteinander, so schätzen wir uns glücklich, hier daran vorbeizusteuern. Dieser unser Kurs ist berechtigt. Denn es ist schwer, etwas über das Eigentum in der Einzelhand und im Gemeinbesitz zu sagen, was nicht in neuester Zeit noch sehr gescheit und ausgiebig, wenn auch nicht abschließend, gesagt worden wäre.

Die verschiedenen Seelenhaltungen, denen diese Höherwertung des Gemeinschaftsbesitzes entspringt, das ist das Anziehende; vor allem aber fesselt uns die mit diesen festen seelischen Zuständen verbundene Lebenszähigkeit oder Lebensunfähigkeit der Schöpfungen jener Grundstimmungen. Denn wie in allen Organismen, ist auch in jedem Gemeinschaftsgefüge das eigentlich Erregende und Aufregende dieses innere Gesetz des Lebens, das hier unter dem Gesichtspunkt der Seelenhaltung waltet und wirkt (das wird gleich verständlicher werden), und die damit gegebene Lebensfähigkeit. Diese Lebenssatzung und Lebenskraft wird sich aus ihrer geschichtlichen Kleinwelt, den „kommunistischen" Besitztheorien und Besitzutopien alsbald herausretten zu allgemeinen Werten

und zu Symbolen werden, die auch die Gegenwart für jeden, der für Licht empfänglich ist, erhellen. Unempfängliche bleiben am besten in ihrem Dunkel sitzen.

Versuchen wir zunächst, von diesem umfassenden Standpunkt aus einen annehmbaren Einteilungsgrund oder auch mehrere zu finden, die uns zugleich gestatten, eine gut kennzeichnende Auswahl zu treffen unter all den möglichen und wirklichen Gemeinschaftsgefügen mit Gemeinbesitz.

Wir werden da zunächst das Lebensgesetz solcher Organismen mit ihrem Gründungsschicksal selbst vergleichen und zwei Hauptklassen feststellen. Wir werden sodann die „kommunistischen" Ordnungen zu andern gesellschaftlichen Bildungen in Beziehung bringen und zwei alle Möglichkeiten erschöpfende Hauptgruppen herausheben.

Und diese beiden Untersuchungen werden uns zugleich auf den Weg bringen, den wir verfolgen wollten, gewisse allgemeingültige Gesetze der Lebensfähigkeit gesellschaftlicher Organismen aufzustellen.

Zu Verbänden mit Gemeinbesitz vereinigten sich manchmal Menschen von derselben religiös-ethischen Seelenhaltung, die sich dann zu einem System und Lebensgesetz eines gesellschaftlichen Gefüges verdichtete; wir haben ein Beispiel an den „mährischen Brüdern". Häufiger noch sammelten Menschen, die selbst von einem festen System ausgingen, sei es nur in der Theorie, in den immer wiederkehrenden literarischen Utopien, sei es mit einem Wirklichkeitsziel, gläubige oder verzweifelnde Anhänger um sich, in denen sie bestimmte Seelenhaltungen als Lebensgesetz der zu gründenden Gemeinschaften wecken wollten; als Beispiel mag Rußland dienen.

Die ersten Gruppen verfolgen einen naturgemäßen Weg; sie stehen da innerlich geschlossen und bleiben lebendig, solange die ursprünglichen religiös-ethischen Ideale wirksam eingreifen. Die zweite Gruppe bewegt sich von einem künstlichen System zu seiner Verwirklichung; ein gefährlicher Gang; sie will Seelenhaltungen als Lebensgesetze schaffen, nicht Menschen von demselben innern Gehaben vereinigen. Diese mehr oder weniger (je nach dem Volkscharakter und der Volkskultur) aufgezwungene Ideologie führt von vornherein eine Unechtheit mit sich und damit einen Keim der Auflösung. Wir werden gleich diesen beiden Wegen, vom innern Gesetz zum System und vom System zu einer befohlenen Ordnung, nachspüren.

Von einem zweiten Standpunkt aus betrachten wir den Willen einer Gemeinschaft, sich den übergeordneten Bildungen, religiösen, kirchlichen, staatlichen, einzugliedern, oder aber umgekehrt, ihren betonten Widerspruch und Widerstand gegen diese Eingliederung. Die sich einfügenden Gemeinschaften, z. B. die Kloster- und Ordensgemeinschaften aller Zeiten, erlangen damit eine bedeutende Standfestigkeit und Lebensbeharrung. Wir werden sie hier aus unserer Skizze ausschließen.

Verabscheut dagegen eine Seelenhaltung oder das Grundgesetz eines sozialen Gebildes diese naturgemäße und notwendige Eingliederung, so ist seine Lebensfähigkeit stark gemindert. Wir werden da verschiedenen Möglichkeiten nachzuforschen haben.

Der Boden scheint nunmehr vorbereitet und geebnet genug: Der Gemeinbesitz kommt hier nur der Seelenhaltung nach, die ihn fordert, in Betracht. Diese Seelenhaltung erscheint zugleich auch als Lebensgesetz der gesellschaftlichen Ordnung mit Gemeinbesitz. Sie steht entweder an der Schwelle eines sozialen Gefüges oder dieses erzwingt erst die innere Stimmung. Mit dieser Ordnung hängt die innere Lebensfähigkeit des Gebildes zusammen, während die äußere Lebensmöglichkeit die richtige Eingliederung in die übergeordneten gesellschaftlichen Gebilde voraussetzt.

Der Weg ist so geplant: Auf die Lebensfähigkeit gewisser Gemeinschaften mit Gemeinbesitz fällt ein gutes Licht aus Tatsachen der Vergangenheit, die zwar keine Allgemein-Weissagung für die Zukunft bedeuten, aber dennoch gründliche Vermutungen aufrufen. Ein zweiter Versuch, tiefer und maßgebender, wird gewisse „kommunistische" Stellungen zum geschichtlichen Geschehen überhaupt, ein dritter ihre Beziehungen zur Philosophie der Gemeinschaft aufhellen; alles stets ganz eng verknüpft mit der Frage der ursprünglichen Seelenhaltung und Lebenszähigkeit.

Der erste kleine geschichtliche Ausflug darf ohne Vergewaltigung an die christliche Urgemeinde anknüpfen, wenn man nur nicht vergißt, daß es sich bloß um einen rein örtlichen, rasch vorübergehenden, vollkommen freiwilligen Gemeinbesitz handelte. Man darf also fragen, ob jene Gesinnung der ersten Christen sich irgendwie gleichsam forterbte und von Zeit zu Zeit in der Geschichte wieder auftauchte (abgesehen von den Ordensgemeinden), rein von Gewalt und Blut, aus freiwillig spendender Liebe geboren. In dieser abgeklärten Gestalt erschien sie wohl niemals. Aber im 15., 16. und 17. Jahrhundert wurden Bewegungen lebendig, die als höchstes Ideal die Rückkehr zum Urchristentum betrachteten; sie versuchten von dieser Überzeugung aus, des notwendig fortschreitenden Lebens der Kirche als Organismus uneingedenk, das schöpferische Walten des Gottesgeistes in der Kirche vergessend, die ältesten Zustände künstlich wieder zu erzeugen; sie geboten der Glaubensentfaltung halt, indem sie sogar einen primitiven Sprachgebrauch, den Glauben im verschlossenen Keim belassend, ihren Zungen aufzwangen und nicht selten statt des Gemeinschaftswirkens des Heiligen Geistes rein individuelle Erleuchtungsszenen setzten.

Neben diesen Irrungen des geschichtlichen Geistes und des Glaubens ging aber ein merkwürdig hochsinniges Streben. Wir wissen von vielen polnischen Wiedertäufern des 16. Jahrhunderts, die dem König ihre hohen Ämter zurückgaben, denn sie wollten nur dienen, nicht herrschen; und dann verzichteten sie auf Reichtum und Ehren, verkauften Hab und Gut und verteilten den Erlös unter die Armen[1]. Sie hatten, obwohl selbst

[1] Vgl. die ausgezeichnete Schrift von Stan. Kot über die politische und soziale Ideologie der polnischen Brüder. Warschau 1932 (poln.). Zum Folgenden auch Lydia Müller, Der Kommunismus der mährischen Wiedertäufer (Leipzig 1927), und Loserth im 81. Bd. des Arch. f. österr. Gesch.: Der Kommunismus der mährischen Wiedertäufer im 16. u. 17. Jahrhundert.

Anabaptisten, nichts gemein mit den blutdürstigen Münsterschen Wiedertäufern jener Tage und andern zeitgenössischen Wahnrittern. Ihr Kommunismus war religiös-persönlich, nicht ursprünglich sozial; sie schritten von der Seelenhaltung zum System weiter. Im Gegensatz zu ihnen stand jeder Kommunismus (gewöhnlich nur ein Scheinkommunismus), der von politischen und sozialen Gesichtspunkten ausging, gewalttätig und herrschsüchtig. Er erscheint fast immer als Rückstoß gegen irgend eine Art unerträglicher Tyrannei. Er trägt deshalb zunächst das Merkmal des Anarchismus als Befreiung von jedem Zwang und jeder Zucht. Besonders deutlich tritt das in der Vorgeschichte des russischen Kommunismus bei Bakunin und Kropotkin zu Tage. Der Kommunismus war hier nur ein Ersatz für die abgelehnte Staatsordnung; eine notwendige Ergänzung des schrankenlosen Individualismus; eine Gruppenbildung aller im gleichen Fach Arbeitenden, um überhaupt leben und etwas Gutes leisten zu können. Naturgemäß will dieser Widerstand zunächst alles Bestehende zerstören; ebenso naturgemäß muß er, um sich durchzusetzen, zu einer staatlichen Gewaltherrschaft zurückkehren. Sein Weg ist vom System zur Seelenhaltung[2].

Man hat freilich Zusammenhänge zwischen der urchristlichen Besitzgemeinschaft und allerlei späterem Wahn ersonnen, die in das Reich der Fabeln gehören.

Wenn heutige vernichtungsfreudige Kommunisten sich auf die Lebens- und Gütergemeinschaft der ersten Christen berufen, werden sie nicht bloß unterhaltend, sondern selbst widersinnig. Sie führen eine geschichtliche Posse auf. Die guten Urchristen, die keiner Fliege etwas zuleid getan hätten, würden sich in solcher Gesellschaft bekreuzen.

Bei Shakespeare erklärt Julius Cäsar seine Vorliebe für die Fetten und sein Mißtrauen gegen Magere. Dieselbe Einschätzung findet sich bei Menschenfressern; sie ziehen den Wohlbeleibten als Gegenstand des Bratens dem Gemengsel von Haut und Knochen vor. Wollte nun jemand aus diesem Tatbestand die gleiche Gesinnung und ähnliche Beweggründe bei dem Römer und den Anthropophagen erklügeln, so hieße das doch wohl Geist und Fleisch, Symbol und Fraß auf eine Stufe stellen. — Das Symbol spricht klar:

Die Nachbeter kreischen,
Den Raben gleich, ungestüm
Und eitel geschwätzig
Um Jupiters heiligen Vogel.

Soweit ich sehe, hat die chinesische Welt weder in ihrer geschichtlichen Erscheinung noch in ihren ursprünglichen philosophischen Theorien

---

[2] Ich muß hier verweisen: Stimmen aus Maria Laach, 56. Bd. (1899): Die Anfänge des gewalttätigen Anarchismus (S. 26 ff.); Die Weltanschauung der Anarchisten (S. 172 ff.); Zur Entwicklungsgesch. der anarch. Ideen (S. 365 ff.); Die Bekämpfung des Anarchismus (S. 499 ff.). 59. Bd. (1900): Die freien Gesellschaften der Zukunft in nordamerikan. Beleuchtung (S. 286 ff.). 61. Bd. (1901): Ein anarchistischer Fürst (S. 181 ff. 303 ff.).

kommunistische Ideen verwirklicht. Drei im Volkstum tief wurzelnde Einsichten haben das wohl verhindert: Der Gedanke des mächtigen Staates, der umfassenden Menschenliebe und der Stufenordnung innerhalb aller Glieder einer Gemeinschaft.

Diese Feststellung ist ungemein wichtig. Denn eine Umschau lehrt, daß der Kommunismus wenigstens möglich ist, wenn auch nur eines dieser Merkmale fehlt. Die buddhistischen Klostergemeinschaften in Indien, Tibet, China und Japan prägen einen echten Typ aus, den wir aber, wie oben gesagt wurde, seines eigenartigen Gepräges wegen übergehen. Lehrreich immerhin ist ihre fabelhafte Standfestigkeit, auf freiwilligem Entschluß und einer ethisch-religiösen Seelenhaltung fußend und durch Eingliederung in höhere gesellschaftliche Gebilde gestützt.

Die gewalttätigen Kommunismen späterer Jahrhunderte in Europa hatten niemals Bestand; das ist das unleugbare Ergebnis der Geschichte; unsere Zeit muß sich erst auswirken.

Der friedfertige kommunistische Anstoß in Polen zerbröckelte, sobald er mit dem Anti-Trinitarismus, der die Gütergemeinschaft, eine für ihn unpraktische Angelegenheit, ablehnte, verschmolz.

Lebensfähig blieben nur kommunistische Gemeinden, die von einer ursprünglichen gemeinsamen Seelenhaltung ausgingen und auf ihr ein Gemeinschaftsleben aufbauten. So die deutschen „mährischen Brüder".

Diese Grundfrage von der Lebenszähigkeit oder Lebensunfähigkeit kommunistischer Bildungen klärt sich noch besser, wenn man ihre Einstellung zum geschichtlichen Geschehen und zum Gemeinschaftsprinzip untersucht. Und bei dieser Klärung erhellen sich nebenbei, scheinbar zufällig, noch ganz andere weite Strecken.

Es scheint, daß keine Menschengruppe widerstandsfähiger gegen die gesunden Lehren der Geschichte von jeher war als die sich nicht eingliedernden kommunistischen Gemeinden. In der Unfähigkeit, Geschichte zu verstehen und aus ihr zu lernen, sind sie Meister; je mehr sie sich dem Kollektivmenschen nähern, um so vollendeter. Man kann sie deshalb nur schwer von einem historischen Gewesensein und Werden überzeugen, weil das Geschichtliche seinem Wesen nach ihrer Ideologie widerspricht. Ihre Einstellung ist aber vollkommen naturgemäß. Die Geschichte hat sie stets widerlegt; sie macht ihre bleibende Existenz unglaubhaft. Und wenn auch dem historischen Geschehen kein unfehlbares Prophetentum innewohnt, und wenn das Gewesene kein Beweis ist für das Kommende, selbst unter ganz ähnlichen Sternen, so ist doch das Verdikt der Geschichte für jene Kollektivmenschen nach ihrem eingeborenen Recht Grund genug, die Geschichte gleichsam als ihre Todfeindin zu hassen. Anderseits müssen sie alles aufbieten, um Geschichte zu machen. Wollen sie ja doch gerade das Niedagewesene, losgelöst von allen Zusammenhängen, verwirklichen, um alles bisherige Geschehen als Widersinn zu erweisen. Diese Art bewußten Machens der Geschichte ist aber geschichtsfeindlich im vollendeten Sinn. Denn es widerspricht dem innersten Wesen des historischen Werdens aus

Zusammenhängen. Und so zeugte der Kommunismus mit dem Anspruch, vollkommen traditionslos Geschichte zu zimmern, und mit dem Versuch, selbst Geschichte zu werden, ein Geschehen, das ihn früher oder später selbst widerlegt.

Jeder, der Geschichte haßt, geht an ihr zu Grunde. Umgekehrt ist aber die Geschichte Freundin des Kommunismus. Sie lohnt Böses mit Gutem. Sie sucht ihn durch Zeugnisse der Wirklichkeit von seiner Unfähigkeit zu einem längeren Dasein zu überzeugen. Mit diesen hygienisch-pädagogischen Maßnahmen belehrt sie ihn freundlich über seinen Widersinn und das Gesetz seines Untergangs.

Sie selbst ist bereits zu klaren und sicheren Forschungsergebnissen gekommen, die nur Unbelehrbare leugnen. Höchst lehrreiche Tatsachen: 1. Eine wirkliche Gütergemeinschaft läßt sich nur in verhältnismäßig kleinen Gemeinden und nur aus einem ursprünglich religiösen Willen, aus religiösen Beweggründen aufrecht erhalten. Man muß sich aber überdies zu einem Kleinstmaß allgemein verbindlicher religiöser Wahrheiten nach und nach verstehen und darüber verständigen. 2. Das Führerprinzip, das mehr patriarchalischen Charakter trägt, wird in diesen Kreisen stufenweise, bis in die kleinsten Gemeinschaften herunter, durchgeführt. Nur dann hält es hier stand. 3. Die Absage an den Krieg ist wesentlich; wohl nicht die restlose, die nicht bloß den Kriegsdienst, sondern auch die Kriegssteuern verweigert. 4. Teilnahme am Staatsleben durch Annahme von Ämtern ist gleichfalls unmöglich. Beide Dienstleistungen widersprechen ganz offenbar dem Selbsterhaltungstrieb kleiner, auf sich allein stehender, aus rein religiösen Gründen zusammengeschweißter Gemeinschaften. Wo diese Unterstellungen nicht zutreffen, war von jeher die kommunistische Gemeinschaftsform auf die Dauer (mit hundert Jahren rechnet die Geschichte kaum) nicht lebensfähig; also die rein politisch-soziale, die diktatorische, die areligiöse, staatenbildende, oder auch die anarchistische. Aber selbst die religiös-friedliche konnte sich in einem starken Staat, wie sich aus Punkt 3 und 4 ergibt, nicht lange halten, wenn sie nicht durch andere ausgezeichnete Leistungen eine privilegierte Stellung gewann.

Der philosophische Grundgedanke des Kommunismus ist die Überzeugung, daß der Mensch in erster Linie Glied einer Gemeinschaft ist, erst in einer zweiten Ordnungsreihe selbständiges Individuum. Gemeinschaftszugehörigkeit und damit auch Gemeinschaftsnutzen geht vor Selbstbesitz und damit auch vor Eigennutz; das ist das Losungswort. Je nach der Mischung ist ein kommunistisches Gebilde mehr oder weniger lebensfähig. Wird die Freiheit, das individuelle Streben, die Spannweite der selbständigen Entschlüsse, die Möglichkeit des Handelns nach eigener Überzeugung, die religiöse Betätigung im weitesten Umkreis, die Ungestörtheit des Ausdrucks in Wort und Schrift, der Anschluß von Mensch zu Mensch in engeren oder breiteren, gelenkigeren oder gebundeneren Formen, bis zum Zerrbild des Kollektivmenschen heruntergerissen, so stirbt allmählich der Mensch als selbsttätiges Glied eines Organismus; es bleibt nur die kunstvoll gearbeitete, aber wesenhaft denkunfähige Gliederpuppe, als auf-

gezogene Verabreicherin von einmontierten (nicht einmal angelernten) Kollektivtriebwerken und rein maschinenmäßigen Bewegungen. Nicht bloß die einzelne Seele, auch jede aus solchen Automaten bestehende Gemeinschaft wird über kurz oder lang, wie jedes Räderwerk, stillstehen. Daß die politisch-sozialen Kommunismen diesen Ausgang nicht sehen wollen, liegt an der Notwendigkeit (Notwendigkeit eines jeden ausschließlichen Gewaltregiments), das Denkwerk des Volkes, soweit wie nur möglich, in einen allgemeinen Denkbetrieb einzubauen, von dem das einzelne Denkfach alle Denkbefehle entgegenzunehmen, möglichst gedankenlos, aber dankbar zu registrieren und fachmäßig blind, aber mit Hingabe auszuführen hat.

Diese geflissentliche und planvolle Erziehung zu einem Mindestmaß des selbständigen Denkens zwingt natürlich kommunistische Behörden, alle Maschinenmängel zu leugnen und die Präzisionsarbeit des Ganzen und aller Teile unermüdlich zu künden. Dieser eingetäuschte Glaube an den Zusammenhang von persönlichem Denkminimum mit der Vollkommenheit der Leistung der Menschenmaschine muß auch über die Tatsache hinweghelfen, daß allmählich ein Sklavenstand für eine Reihe von Arbeiten herangebildet werden muß, wenn man der Versklavung des ganzen Volkes und der Auslesemöglichkeit zu feineren Maschinenteilen vorbeugen will. Das hat denn auch der gescheiteste und scharfsichtigste Beschreiber der kommunistischen Utopien, Thomas More, ganz richtig als wesentliche Folgerung gesehen. In seinem von Menschentum überfließenden Idealreich kann man ohne Sklaven nicht auskommen, Landesverbrecher als Sklaven, gleichsam gemietete Schädlinge anderer Völker als Sklaven, Kriegsgefangene als Sklaven. More durchschaute ganz richtig den notwendigen Zusammenbruch des kommunistischen Gemeinwesens ohne Sklavenwirtschaft; wie denn auch, von einem andern Gesichtspunkt aus, Platon in seinem Kollektivstaat Handel und Gewerbe aus dem Kommunismuszwang heraushob und diesen Bezirk Nichtbürgern anvertraute. Die beiden Philosophen dachten nüchtern.

Es wäre natürlich voreilig, aus solchen innern Schäden der zur lebendigen Maschine gewordenen Menschheit und ihrer naturgemäßen Lebensunfähigkeit den tatsächlichen Untergang jedes ähnlichen Gebildes zu prophezeien. Denn niemand weiß, wie vollkommen die Möglichkeitsanlage des Menschen zum Widersinn, zur Verdummung, Denkfaulheit und Knechtschaft durch ununterbrochene Gewaltzucht verwirklicht werden kann.

So war der sozial-politische Kommunismus nach seinem Wesen (mochte eine einzelne Erscheinung verhältnismäßig langlebig sein) zum Abgleiten bestimmt, weil sich die beiden ihm immer einwohnenden Gegensätze, des Gewalttätigen und des rein Idealen, nicht angleichen lassen. Der gewalttätige Geist weiß das ganz wohl und sucht deshalb den Edelkommunismus in seiner Mitte zu vernichten. Das Beste stirbt dann und mit ihm auch der Gegensatz, der tödlich wäre. Aber nach der Hinrichtung dieser Partei bleibt doch noch ein todbringender Keim. Denn bei diesem Hinschlachten wird auch alles Menschliche erwürgt, und vom Unmenschlichen allein kann eine Menschengemeinschaft auf die Dauer nicht leben.

Im Gegensatz zu den labilen sozial-politischen kommunistischen Versuchen waren einige religiöse Kommunismen standfest; man könnte sogar sagen alle, soweit sie ihren religiösen Grundanschauungen treu blieben, während die andern bei aller Treue unterlagen. So hielten sich die „mährischen Brüder" trotz der heftigsten Verfolgungen, trotz Verjagung und Verbannung, selbst bis heute, in Nordamerika wenigstens, am Leben und ließen auch nicht von ihrer deutschen Sprache und Sitte ab. Die geschichtlich sichtbaren religiösen Kommunisten wußten, soweit sie eines geschlossenen Denkens fähig waren, um diesen innern Verfallszwang des politischen Kommunismus. Sie suchten ihm durch einschneidende Maßnahmen vorzubeugen: Durch eine erzieherische Pflege des selbständigen Denkens auf einigen, zu diesem Zweck freigegebenen Strecken und durch das Zugeständnis einer persönlichen Verantwortungslast; sie erreichten das nicht ganz schlecht, indem sie ihre Leute zu Land- oder Aufsichtsarbeiten auf den Gütern des gastfreien Adels anhielten; indem sie bei ihren Handwerkern keine Arbeitsteilung einführten, sondern jeder Hand das Ganzerzeugnis zuwiesen; indem sie bei aller Gemeinschaft der Güter, der Werkzeuge, des Konsums den einzelnen religiös und sozial verpflichteten, auf größte Sparsamkeit zu achten; jeder „Gebrauch" wurde demgemäß beaufsichtigt; etwas kindlich also, aber nicht ohne Verständnis für die Liebe der Gedankenlosen zur Bevormundung. Trotz ihrer ganz scharf und unerbittlich durchgeführten Lehre, daß es außer ihrer praktischen Kirchengemeinschaft kein Heil gebe, und daß nur der Beamtete unterweisen dürfe, lieferten sie endlich das Bibelwort in einem gewissen Ausmaß dem unvorstellbaren Verkehr des einzelnen mit dem Heiligen Geist aus. Gegen jeden gewagten Übergriff des Denkens und der Selbständigkeit stemmte sich aber das Aufssichtsrecht der Gemeindevorsteher, das nur bestimmten Personen zukommende Einkaufs- und Verkaufsrecht, die ungeheuerliche Beschränkung der Erziehungspflicht der Eltern, das religiöse Amt als letzte Instanz, auch in Glaubenssachen. In der Wirklichkeit wurden weder diese Bindungen noch jene Freiheiten jemals zäh durchgesetzt, aber man konnte sich immer wieder in den Hafen des Systems flüchten. Um aber ihren Pazifismus und ihre Ämterscheu ruhig pflegen zu können, mußten sie sich mit der Zeit einem Staatswesen angliedern, das diese Überzeugungen anerkannte oder doch duldete.

So ergab sich denn innerhalb möglicher menschlicher Vergesellschaftungen eine gewisse Seelenhaltung religiös-ethischer Art, die „von jeher" einen Gemeinbesitz höher wertete als Privateigentum, dabei aber wenigstens das Übermaß eines „seelischen Kollektivismus" (= Verdummung) eindämmte und sich in höhere Gesellschaften eingliederte. Sie blieben dann unter gewissen Vorsichtsmaßregeln lebensfähig. Sowohl diese Lebenszähigkeit als die sterbende Lebenskraft weist auf gewisse Grundstimmungen der Seele allgemeinen Charakters hin und wird so zu Symbolen für alle menschlichen Gemeinschaften, wenn diese nur sehen wollen, was ihnen zum Heile dient oder zum Untergang wird.

Christentum und Frauentum im deutschen Mittelalter

Von Anton Koch S. J.

In der großen Auseinandersetzung über christliches und germanisches Wesen, die gegenwärtig die Geister im Banne hält, ist das Thema „Christentum und nordisches Frauentum" einer der beliebtesten Gemeinplätze, von dem aus der Angriff gegen Christentum und Kirche vorgetragen wird. Kaum ein Vertreter rassenbewußten nordischen Denkens läßt sich, wenn er den Kampfruf gegen das Christentum und seine tausendjährige Geschichte auf deutschem Boden erhebt, die Gelegenheit entgehen, in dieser oder jener Form die Mißverdienste der „Fremdreligion" an der deutschen Frau hervorzuheben und das Sündenregister der Kirche nach dieser Seite in grellen Ausdrücken zusammenzustellen. Das Schema der Angriffe ist stehend: erst die begeisterte Schilderung von Frauenwert und Frauenadel in der germanischen Vorzeit — dann als düsteres Gegenbild der Niedergang der Frau im finsteren christlichen Mittelalter, der mit einigen wiederum feststehenden Schlagworten von der Weiberfeindlichkeit des Christentums, vom Hexenwahn usw. „bewiesen" wird.

Diesen Verzeichnungen und Verzerrungen gegenüber mag es gut sein, einmal „ohne Haß und Neigung" in gedrängtem Überblick zusammenzufassen, was unvoreingenommene Forschung bis heute in dieser Frage klargestellt hat. Wir gehen dabei so vor, daß zuerst die Leistung der mittelalterlichen Kirche für die Frau auf deutschem Boden zur Darstellung gelangt und dann einige der gebräuchlichsten Angriffspunkte gegen das Christentum in dieser Sache kurz gewürdigt werden.

Zunächst noch einige Vorbemerkungen über Methode, Voraussetzungen und Ziel einer sachgerechten Erörterung. Es ist — nicht erst seit Tacitus — ein beliebtes Mittel absichtgelenkter Sittenschilderung, Hell und Dunkel möglichst wirkungsvoll einander entgegenzusetzen, auch wenn dabei die Gerechtigkeit der Vergleichung erheblich zu kurz kommt. So stellt der strenge römische Bußprediger in seiner Germania die schlicht gesunde germanische Bauernart bewußt in voller Schroffheit gegen die Sitten einer Weltstadt, deren Kultur nach unerhörter Schnellreife schon mitten im Verfall stand, während ringsumher der unter ähnlichen Bedingungen wie in Germanien lebende Bauer, gleichviel ob in Italien, Griechenland oder in Palästina, ganz bestimmt dem germanischen Bauern in seiner Lebensführung weithin ähnlich war. Kulturgeschichtliche Vergleiche sind immer voll von Schwierigkeiten und Gefahr, besonders aber dann, wenn sittenrichterliche Absicht, sei es gute oder böse, das Urteil einseitig macht. Das sollten auch die Tadler von heute nicht vergessen und sich lieber darauf beschränken, die Dinge darzustellen, wie sie waren, als in billiger Schwarzweißmalerei Menschen zu schildern, die niemals lebten.

Es ist auch so noch schwer genug, der Wahrheit der Dinge gerecht zu werden, schon wegen der mannigfachen Begrenztheit der geistigen Einstellung, mit der jeder notwendig ans Beschreiben und Werten der Dinge

geht. So ist viel Wahres an dem Satz, daß eigentlich nur der Katholik das katholische Mittelalter voll zu würdigen imstande ist. Hat doch erst jüngst ein Protestant über das mittelalterliche Mönchswesen den Satz geschrieben: „Unser protestantisches Christentum ist glücklich so weit verbürgerlicht, daß es ein so unbürgerliches Phänomen [wie eben das Mönchtum] nicht mehr zu verstehen vermag.“ [1] Um wieviel schwerer wird eine gerechte Würdigung dem fallen, der mit dem Christentum überhaupt gebrochen hat und sich vielleicht durch Groll und Abneigung auch noch die letzte Möglichkeit geschichtlichen Einfühlens nimmt.

Endlich noch ein Wort über das Ziel der Darstellung. Es kann ihr nicht als Fehler angerechnet werden, wenn sie vor allem aufzeigt, was die Kirche erreichen wollte und erst in zweiter Linie berücksichtigt, was sie tatsächlich erreicht hat. Eine geistige Institution wie die Kirche wird zuerst beurteilt nach den Idealen und Absichten, die ihrem Wirken zu Grunde liegen; der Erfolg des Wirkens unterliegt so vielen Kräften, die zum großen Teil außerhalb ihrer Macht stehen, daß es im Einzelfall genügen muß, die Hindernisse zu untersuchen, die eine vollkommene Übersetzung des Ideals in die Wirklichkeit unmöglich machten. Das möge man vor Augen behalten, wenn hier von der rechtlichen, sozialen, kulturellen und religiösen Leistung der Kirche für die deutsche Frau die Rede ist[2].

Die Rechtsfürsorge der Kirche. Um die Leistung der Kirche für die Rechtsentwicklung zu Gunsten der Frau würdigen zu können, muß von der Rechtslage der Frau bei den Germanen ausgegangen werden. Diese war, trotz aller Hochachtung, die der Germane dem Weib entgegenbrachte[3], keineswegs günstig. Im strengen Recht ist die Frau noch in geschichtlicher Zeit der unbeschränkten Gewalt des Mannes unterworfen[4]. Er kann sie fast wie eine willenlose Sache verschenken, verkaufen, vermachen, ja selbst töten. Die Frau hat kein ausschließliches Recht auf den Mann; er kann ihr gegenüber keinen Ehebruch begehen — der bei der Frau bekanntlich streng geahndet wurde —, er kann Nebenfrauen haben und ungestraft Umgang mit andern Weibern pflegen. Die Ehescheidung (von der z. B. Tacitus kein Wort sagt) geht „auffallend gleitig vor sich“, wenn auch die Fälle nicht eben häufig scheinen. All das besteht zusammen

[1] H. Schaller, Die Weltanschauung des Mittelalters, München 1934; zitiert nach „Christl. Welt“ 48 (1934) Sp. 709.

[2] Als erste Einführung, zugleich in die weitere Literatur, dienen vor allem: B. Erasmi, Deutsches Frauenleben in Vergangenheit und Gegenwart (Donauwörth o. J. [1933]), und H. Finke, Die Frau im Mittelalter (Sammlung Kösel Bd. 62, 1913). Dazu: G. Schnürer, Kirche und Kultur im Mittelalter (2 Bde, Paderborn 1924—1929); H. Günter, Deutsche Kultur (Leipzig o. J. [1932]); F. Zoepfl, Deutsche Kulturgeschichte I (Freiburg i. Br. 1928).

[3] Vgl. darüber z. B. die schönen Abschnitte „Die deutsche Frau in vor- und frühchristlicher Zeit“ und „Liebe und Ehe bei den alten Deutschen“ in Stonner, Germanentum und Christentum (Regensburg 1933), die nur — eben durch Nichtbeachtung der weniger hellen Seiten — etwas zu stark idealisieren.

[4] Wir folgen hier den Darbietungen des durch seine echt wissenschaftliche Haltung ausgezeichneten Sammelwerkes „Germanische Wiedererstehung“, herausgegeben von Hermann Nollau (Heidelberg 1926), S. 164 95 215.

mit den Tatsachen, daß die Sitte das strenge Verfügungsrecht über die Frau in manchen Punkten milderte und daß eine tüchtige Frau, ein „Kernweib", wie die Sagas sie nennen, sich wohl Achtung und Einfluß verschaffen konnte — wie überall auf der Welt, ob es sich nun um den nordischen Edelsitz handelte oder um die Residenzen in Assur, Peking, Rom oder Jerusalem. Beim Abschluß der Ehe wurde nicht viel nach dem Willen der Braut gefragt, wenngleich eine Ehe gegen ihren Willen wohl selten zustande kam. Die Frau war erbunfähig (so hinsichtlich der liegenden Güter noch im Sachsenspiegel vom Anfang des 13. Jahrhunderts). Völlig rechtlos war die unverheiratete und verheiratete Sklavin — die wohlgemerkt in der Mehrzahl der Fälle Volksgenossin und manchmal frei-, ja edelgeboren war.

An diesen Punkten eines ebenso offenbaren wie tiefeinschneidenden Rechtsmangels hat die Kirche von der Zeit der ersten Christianisierung an eingesetzt. Die Ziele ihres durch Jahrhunderte hindurch mit zäher Beharrlichkeit geführten Kampfes waren: rechtliche Ebenbürtigkeit der Frau mit dem Manne, Bekämpfung der Zwangsheirat, Kampf gegen die Ehescheidung zu Gunsten der Unauflöslichkeit der Ehe, Schutz der Schwachen und Rechtsbenachteiligten (Witwen und Waisen), Erringung der Gütergemeinschaft und der Gleichstellung im Erbrecht für die Frau, nicht zuletzt die Sicherung der elementarsten Ehe- und Personrechte der Sklaven und damit weiter Volksschichten der damaligen Zeit.

Es ist nicht möglich, die Geschichte dieses jahrhundertelangen Kampfes in wenigen Zeilen darzustellen. R. Bartsch hat in seinem Werk „Die Rechtsstellung der Frau als Gattin und Mutter" die Linien aufgezeigt[5]. Sie gehen von den ersten Konzilien auf germanischem Boden über die Kapitularien bis ins hohe Mittelalter, in dessen zweiter Hälfte wir „allenthalben eine Rechtsentwicklung vor sich gehen sehen, die uns hochmodern anmutet. Überall ist man im Begriffe, die Fesseln zu lösen, die die Frau bisher gebunden hatten. Die Munt des Vaters verwandelt sich gegenüber der Frau in ein Genossenschaftsverhältnis, die Mutter aber rückt in eine dem Vater gleichstehende Position" (Bartsch 111). Leider hat die Einbürgerung des römischen Rechts[6] die so erfreuliche Entwicklung auf diesem Gebiet vorzeitig zum Stillstand gebracht und die Rechtslage der Frau in manchen Punkten um Jahrhunderte zurückgeworfen.

Die Sozialleistung der Kirche. Hand in Hand mit der Förderung der Rechtsentwicklung ging die soziale Fürsorge der Kirche für die deutsche Frau des Mittelalters. Das Hauptproblem, das angefangen von der Zeit nach der Völkerwanderung das ganze Mittelalter hindurch vordringlich blieb, war hier durch den oft bedeutenden Frauenüberschuß gegeben, der — aus den verschiedensten Ursachen: größere Männersterblichkeit durch Kriege und in Seuchen, Behinderung der Heiraten durch die Zünfte, Wandel der Wirtschaftsformen usw., erwachsend — die Versor-

[5] Vgl. auch die Aufsatzreihe „Die Kirche und die germanischen Völker" von W. Altmann in „Zeit und Volk" 2 (1934), besonders S. 52 73—75 92.

[6] Vgl. in dieser Zeitschrift 125 (1933) S. 379—386.

gung der Frau durch die Ehe dauernd erschwerte. Solange die Wirtschaftsart des geschlossenen Hofbetriebes noch nicht durch die Stadtwirtschaft verdrängt war, konnte die Zusammenfassung der meist hörigen Arbeiterinnen in den sog. Gynäzeen, den Wohn- und Arbeitshäusern der großen Gutshöfe, mit ihrer patriarchalischen Lebensform — halb Großfamilie, halb Kloster — doch als eine halbwegs befriedigende Lösung gelten, befriedigend jedenfalls im Vergleich zur Lage der Hörigen in altgermanischer Zeit oder der heimat- und familienlosen Fabrikarbeiterin unserer Tage. Nimmt man dazu die Einrichtung der Kanonissenstifte für die Töchter des Adels und der Freibauern, so kann man die Versorgung der alleinstehenden Frau in der ersten Hälfte des Mittelalters mit Erasmi (S. 107) wohl als „fast restlos geglückt" bezeichnen.

Erheblich verschärft wurde die soziale Frauenfrage durch das Aufkommen des Städtewesens (Erasmi S. 99 f., Finke S. 99). So unabweisbar, geschichtlich gesehen, die Entwicklung der Stadt und damit der Stadtkultur für das deutsche Mittelalter war, so gerne wird die aus dieser Entwicklung erwachsende Problematik von den einseitigen Lobrednern germanischer Vorzeit übersehen; die Kirche hatte sich mit ihr sehr konkret auseinanderzusetzen, und sie hat es getan, so gut sie konnte.

Als eine der wichtigsten Hilfen zur Bewahrung der Unversorgten vor dem sozialen und damit sittlichen Abstieg erwiesen sich fort und fort die bestehenden und neugegründeten Klöster, denen man, selbst wo das religiöse Verständnis für ihr inneres Wesen fehlt, gerechterweise doch wenigstens von der sozialen Seite her die Anerkennung nicht versagen sollte. Daneben entwickelten sich, von der Kirche angeregt und gefördert, in freier Nachahmung des klösterlichen Gemeinschaftslebens, die genossenschaftlichen Formen der „Samenungen" („Sammlung") und besonders des Beginentums, die ungezählten alleinstehenden Frauen neben religiöser Betreuung die Möglichkeit fraulichen Wirkens und die Sicherheit des Versorgtseins boten. Schon die Zahl der Niederlassungen zeigt die Beliebtheit, aber auch die Notwendigkeit solcher Formen der Fürsorge: in Köln z. B. gab es 140 Beginenhäuser, in Straßburg über 70, in Frankfurt 57, die allein über 6 % der weiblichen Bevölkerung beherbergten.

Aber auch die außerhalb solcher Gemeinschaften stehende Frau blieb nicht ohne soziale Hilfe. Ein Großteil der frommen Stiftungen und Vermächtnisse, die im Mittelalter so gerne in die Hände der Kirche gelegt wurden, galt der Versorgung und Aussteuer bedürftiger Mädchen zur Gründung eines eigenen Hausstandes — ein eigenartiger Beweis für die „Ehefeindlichkeit" der Kirche, zumal wenn als Stifter solch wohltätiger Einrichtungen oft genug beamtete Vertreter der Kirche erscheinen (Beispiele bei Erasmi, S. 130 f.). Ebenso warmherzig und hilfsbereit sorgte die Kirche für bedürftige Wöchnerinnen und für die Witwen mit ihren unversorgten Kindern. Selbst die gefallene Frau war von der Hilfe der Kirche nicht ausgeschlossen; es sei nur neben den frommen Stiftungen für bürgerliche Rettungshäuser an das großartige von Rudolf von Worms, einem Geistlichen, gegründete Institut der Reuerinnen oder Weißen Frauen erinnert, das sich Jahrhunderte hindurch an vielen Orten Deutschlands als

segensreiche Einrichtung bewährte (Erasmi S. 103). Jedenfalls zeigt sich hier, wie Finke bemerkt (S. 105), ein ganz anderer Geist als vielfach in der weltlichen Gesetzgebung, wo man auf der einen Seite die „Frauenhäuser" nur zu offen begünstigte, zugleich aber gegen die Entgleisten mit drakonischen und entehrenden Strafen vorging.

Im übrigen blieb der milde Geist des Christentums doch auch auf den Rechtsbrauch der Zeit gerade der Frau gegenüber nicht ohne Einfluß. Beleg dafür sind die „Weistümer", die Gerechtsame der Gemeinden und Herrschaften, die jedes Jahr auf dem Gemeindething verlesen wurden. Die Vorrechte, die dort in der sonst in Eigentumsfragen so strengen Zeit den hoffenden und stillenden Müttern eingeräumt werden, zeugen oft von einer geradezu rührenden Fürsorge, so wenn hoffenden Frauen gestattet wird, sich einen Fisch fangen oder reife Trauben schneiden zu lassen, wenn in einem Weistum des dem Kloster Andlau zugehörenden alten Königshofes Marlei den „Kindbettern" ausdrücklich das Anrecht auf die „Badbütt" gesichert oder anderswo dem Gatten erlaubt wird, aus dem Wald Brennholz zu fahren, bei einem Sohn zwei Wagen, bei einer Tochter einen Wagen voll, damit er der Frau „dann kaufe Wein und Schönbrot" (Erasmi S. 141, Finke S. 68).

Auch in sozialer Hinsicht zeigt sich das kirchliche Mittelalter also der Frau gegenüber durchaus nicht so finster, wie es nach manchen Kritikern erscheinen möchte.

Die Bildungsarbeit der Kirche. Mehr noch als für die soziale Hebung der Frau hat die Kirche seit Bonifatius' Tagen durch das ganze Mittelalter hindurch für die Bildung des weiblichen Geschlechts geleistet — nämlich ungefähr alles, wenigstens soweit höhere Bildung in Frage kommt. Lioba, Chunihilth, Berchtgith eröffnen die Reihen der großen Lehrerinnen auf deutschem Boden; die Benediktinerinnenklöster und die Kanonissenstifte mit ihren „innern" und „äußern" Schulen für den klösterlichen Nachwuchs und jene Zöglinge, die wieder in die Welt sollten, teilten sich in die Erziehungsarbeit. Schon die ersten Lehrerinnen brachten eine vorzügliche Vorbildung mit. „Sie kannten die römischen Schriftsteller gleich den biblischen Büchern; sie sandten dem großen Bonifatius ihre Gedichte und stellten kalligraphische Prachtwerke her" (Finke 29). Mit ihnen wetteiferten die Nonnen der Ottonen- und Salierzeit: „Diese Frauen kannten ihren Ovid, Horaz und Virgil besser wie mancher Philologe unserer Tage; mit Leichtigkeit dichten sie in lateinischen Versen einen gelehrten Freund an, der ihnen metrische Aufgaben stellt und mit ihnen poetischen Briefwechsel unterhält" (ebd.). Kein Wunder, wenn unter solcher Anleitung von begabten Zehnjährigen (noch heute erhaltene) Aufsätze geliefert werden, „zu denen heutzutage ein Abiturient des Gymnasiums nicht fähig wäre".

Was Kothe[7] feststellt, trifft wenigstens für die soziale Oberschicht zu — für den Gedanken einer allgemeinen Schulbildung und Schulpflicht war

[7] W. Kothe, Die deutsche Frau des Mittelalters, in: „Hochland", 8 (1907) S. 425.

die Zeit noch lange nicht reif —: „Die Bildung der Frau war im Mittelalter der heutigen Frauenbildung relativ weit überlegen, die Frau der ritterlichen Stände ihrem Mann und ihren Brüdern an Bildung durchweg übergeordnet. Besonders tritt dies im frühen Mittelalter hervor, wo die Töchter der Vornehmen nicht bloß schreiben, lesen, rechnen konnten, sondern meist das ganze Trivium absolvierten, nicht selten auch einzelne Fächer des Quadriviums." Mit den Kreuzzügen und dem Aufkommen des Minnesanges trat die strenge, alte klösterliche Bildung mehr in den Hintergrund; sie wurde, dem Zeitgeist entsprechend, nach dem grundlegenden Elementarunterricht durch „modernere" Fächer abgelöst: Französisch, Anstandslehre, Spiel und Sport, Musik und Gesang und nicht zuletzt die neuerwachte deutsche höfische Epik und Lyrik.

Erstaunlich ist die große Zahl von Frauen, die sich auf den verschiedenen Gebieten des Kulturlebens einen Namen gemacht haben. Bekannt sind die Dramen Hrotsviths von Gandersheim, der „Wonnegarten" Herrads von Landsperg, die literarisch-wissenschaftliche Leistung Hildegards von Bingen, die zahlreichen Heiligenleben klösterlicher Biographinnen, die mystischen Schriften einer Gertrud und Mechtild von Magdeburg; weniger bekannt sind die Leistungen z. B. der stillen Schreibkünstlerinnen, einer Diemudis von Wessobrunn, einer Guta von Schwarzenthann, einer Leukardis von Mallersdorf, ebensowenig bekannt die Rolle, die hochgestellte Frauen als Anregerinnen von Kulturwerken spielten, z. B. Judith, die Gemahlin Ludwigs des Frommen, die sich von Rhabanus Maurus einen Kommentar zu den Büchern Judith und Esther erbittet, oder Königin Hermentrud, die Scotus Eriugena „entdeckt".

Bei all diesem hohen Bildungsstreben wäre es aber falsch zu glauben, die Klöster hätten ihre Schülerinnen zu überspannter Gelehrsamkeit oder Schöngeisterei erzogen. Neben der gelehrten Ausbildung ging stets als etwas Selbstverständliches die Erlernung aller hausfraulichen Künste und Fertigkeiten einher. „Im Weben, Spinnen, Sticken, Kochen mußte jedes Mädchen, das eine Ehe einging, durchaus bewandert ... sein" (Kothe 426). Das gilt natürlich ebenso für die Bildung der Bürgerstöchter, mochten diese auch den Kreis ihrer übrigen Studien früher beschließen als die adeligen Fräulein oder gar die künftigen Nonnen.

So hatte also das Mädchen im Mittelalter in der Tat viel zu lernen, mehr als die männlichen Jugendgefährten. Bildung aber ist Macht, und so kann es nicht wundern, wenn die Frau auch aus dieser kulturellen Überlegenheit in den Augen des Mannes an Achtung und Wertschätzung gewann, wie das in noch höherem Grade durch die religiöse Verklärung der Frau geschah.

Die Wirkung des Religiösen. Am schwersten zu fassen und doch am tiefsten in das Frauenleben eingreifend ist das Wirken des Christentums und der Kirche auf ihrem ureigensten, dem religiösen Gebiet. Am besten vielleicht läßt sich diese Einwirkung deutlich machen in drei Worten, die die religiöse Leistung in etwa umschreiben: seelische Bereicherung, Erhöhung, Verklärung des Wesens der Frau.

Man mag die oft und mit Recht gerühmte Keuschheit und kernige Kraft der germanischen Frauen noch so bereitwillig anerkennen, nach allem, was wir wissen, bleibt es doch wahr, daß eine letzte seelische Unerschlossenheit und Härte über ihnen liegt. „Ist eine unter ihnen, die die ganze Tiefe weiblicher Liebe durchlebt?" fragt z. B. ein Bearbeiter der Sagaliteratur von den dort gezeichneten Frauengestalten[8]. Und A. Heusler, einer der besten Kenner der Vorzeit, sagt ganz allgemein von der geschlechtlichen Kühle der germanischen Menschen, es stecke ihnen eben „das Spröde und Prüde in den Eingeweiden"[9]. Gestalten von einer Beseeltheit, wie wir sie in den mittelalterlichen Volkserzählungen von einer Griseldis oder Genoveva finden, wären in der Vorzeit undenkbar: diesen warmen Glanz reinster Innigkeit hat, im Verein mit den kulturbedingten Wandlungen des Lebensgefühls, erst das Christentum über die Frauenseele gebreitet[10]. Ohne etwas von den wertvollen Eigenschaften der germanischen Frau zu zerstören, haben die Lehre und die Gnadenmittel der Kirche in der deutschen Frauenwelt ungeahnte Kräfte edelster Hingabe geweckt und neue Reichtümer des Gemütslebens erschlossen. Das gilt für die verheiratete Frau ebenso wie für die dem jungfräulichen Leben sich weihende Nonne; es gilt für die starken Frauen der mittelalterlichen Frühzeit wie für die leuchtenden Gestalten etwa der Frauenmystik des hohen Mittelalters[11]. Die strenge Herbheit, die der altgermanischen Frau harte, ja, wie in der Pflicht zur Blutrache, geradezu finstere Züge verleihen konnte, weicht in den großen Frauen der christlichen Zeit einer gelösten Milde, die Sprödigkeit einer vom Göttlichen her verklärten und gefestigten Minne, während die im Frauenwesen angelegte Opferbereitschaft, der ideale Schwung, die Unbedingtheit und Weite der Liebeskraft erst jetzt durch die hohen Zielsetzungen des Christentums sich in voller Blüte entfalten.

Diese seelische Bereicherung der Frau hob naturgemäß ihren Personwert und wirkte so mit zu jener Erhöhung der Frau, die für die besten Zeiten des Mittelalters kennzeichnend ist, die aber auch sonst in gläubigen Kreisen und darüber hinaus als Errungenschaft des christlichen Einflusses erhalten blieb. Die christliche Jungfrau wußte, sie konnte ihre Neigung einem Manne schenken, sie konnte ihr Herz aber auch Gott allein vorbehalten, und niemand durfte sie daran hindern. Die Ehefrau wußte, daß sie mit dem Jawort am Altar im Letzten und Tiefsten gleichberechtigt neben ihren Gatten trat und daß die Kirche dieses strenge Gleichmaß ihres

[8] W. Knöpp, Die Religion der isländischen Saga, in: Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitung 67 (1934) Sp. 324.

[9] Germanische Wiedererstehung S. 165.

[10] Hier darf auf eine analoge Entwicklung hingewiesen werden, die sich noch in unserer Zeit abspielt: Ein junger Japaner erklärte dem Verfasser vor Jahren, trotz der strengen sittlichen Zucht, die bis zum Einbruch der westlichen Zivilisation das japanische Eheleben allgemein auszeichnete, habe der ehelichen Gemeinschaft doch jene zarte Innigkeit gefehlt, die in den Ehen der zum Christentum Bekehrten wie von selbst aus dem lebendigen Glaubensbewußtsein aufgeblüht sei. Der Gewährsmann konnte den Vorgang in der Ehe seiner eigenen vom Heidentum bekehrten Eltern aus nächster Nähe miterleben.

[11] Vgl. den Abschnitt „Die heiligen Frauen im Mittelalter" von A. Lenné, bei Finke S. 131—183.

Rechtes mit ihrer ganzen Autorität bejahte. Das alles mußte das gesunde Selbstbewußtsein der Frau und damit ihre allgemeine Wertung steigern — und hat es getan.

Dazu gesellte sich als Drittes der Schimmer himmlischer Verklärung, der auf die Frauenwelt aus der Sphäre des Heiligen fiel. An erster Stelle steht hier der Einfluß der Marienverehrung im deutschen Volk. Wo von jedem Bürgerhaus das Bild der reinsten Mutter grüßte, da konnte das Frauenbild nicht im Schmutz versinken. Wo treuherzig auf ungezählten Altären „Sankt Anna Selbdritt", „Die heilige Sippe" oder das Vesperbild verehrt wurde, da konnte der Sinn heiliger Gatten- und Mutterschaft nicht verloren gehen, da mußten selbst Irregegangene, wie Gretchen im „Faust", zu irgend einer Stunde ihres Lebens wieder heimfinden. „Mag bei der Marienverehrung des Mittelalters auch so manches mit untergelaufen sein, was die Kirche nicht billigen konnte und unserem religiösen Gefühl widerstreitet, man wird dieser Kulturerscheinung, die gerade bei den Deutschen einen so eigenartigen Zug auf das ganze Geschlecht zeigt, ihre hohe Bedeutung für die Hebung der Frau nicht absprechen können" (Kothe 423).

Der Glanz, der die von Gott erkorene Mutter des Erlösers umgab, strahlt in vielfacher Brechung wider in den heiligen Frauengestalten, an denen das christliche Mittelalter so fruchtbar war. Gibt es doch von den Tagen der ersten Bekehrer bis zum Anbruch der Neuzeit kein Jahrhundert, das nicht eine stattliche Schar deutscher Frauen, wenn auch meist aus dem Volksempfinden heraus, ohne den Spruch der amtlichen Kirche, als heilige Menschen der Nachwelt überliefert hätte[12]. Kaiserinnen stehen da neben schlichten Mägden, heilige Mütter neben Klosterfrauen und Einsiedlerinnen, neben den Beschaulichen aller Jahrhunderte die Frauen der Tat: ein Beweis mehr für die allumfassende Weite der Kirche, die all diesen oft so verschieden ausgeprägten Naturen Heimatrecht in ihrem heiligen Raume gab; Beweis aber auch für die Tiefe und den Segen des Einflusses, den sie auf diese Frauen und durch sie wiederum auf ungezählte Gläubige beiderlei Geschlechtes ausübte.

Damit ist für einige der wichtigsten Gebiete des Kulturlebens das Wirken der Kirche für die deutsche Frau des Mittelalters im Umriß gezeichnet. Bevor wir jedoch den Versuch unternehmen, die Gesamtleistung der Kirche zu würdigen, seien noch einige der häufigsten Anklagepunkte erörtert, die den Einfluß der Kirche als Schaden für die Entwicklung von Leben und Wertung der Frau erweisen sollen.

Die „Weiberfeindlichkeit" der Theologenkirche. Es gibt nicht leicht eine Erörterung unserer Frage, in die nicht von der Gegenseite alsbald als Schlagwort die Anklage von der Weiberfeindlichkeit der mittelalterlichen Kirche geworfen würde; als Beweis dient dann gewöhnlich ebenso schlagwortartig das Konzil von Mâcon, auf dem man gestritten

[12] Franz Weigl hat eben in einem „Immerwährenden deutschen Kalender" (80 S., Kevelaer, Butzon & Bercker, M 1.50) unter 470 deutschen Heiligen auch etwa hundert heilige deutsche Frauen der Gegenwart vorgestellt.

habe, „ob die Frau eine Seele habe", ob sie „überhaupt ein Mensch sei, ob sie nicht zu den Tieren gerechnet werden müsse" (alles Zitate aus jüngsten rassebetonten Schriften). Wie unschuldig dieses Konzil an den genannten Behauptungen ist und wie die Dinge sich in Wirklichkeit verhielten, wurde im letzten Heft dieser Zeitschrift dargelegt und kann als bekannt vorausgesetzt werden.

Mit mehr Berechtigung ließe sich auf eine gewisse Minderwertung des Weibes bei Thomas von Aquin verweisen, von dem auch Finke (85) zugibt, daß er bei seinem großen Ansehen als Lehrer „die Schätzung des Weibes etwas gedrückt" habe. A. Mitterer hat unlängst in einer umfassenden Studie[13] den gesamten hierher gehörenden Fragenkreis dargestellt und als Quellpunkt der Lehre und aller ihrer Folgerungen das biologische und rechtliche Welt- und Wertbild der Zeit aufgewiesen. Aus dieser Verhaftung an die Zeit Thomas einen Vorwurf zu machen, lehnt er mit Recht ab. „Eine Wissenschaft wird stets zeitgebunden sein und wird unmöglich frei sein können von dem Natur- und Kulturbild der Zeit" (542). Bemerkenswert ist immerhin, wie auch hier trotz allem die Offenbarungswahrheit leise berichtigend einwirkt: Der Theologe Thomas deckt sich nicht völlig mit Thomas dem Aristoteliker. Im übrigen wäre es eine Frage für sich, wie weit tatsächlich das immerhin schwierige Gedankengut des Aquinaten mit seinem Einfluß drang. Die Welt der Praxis war jedenfalls, wie ebenfalls Finke schreibt, eine ganz andere (95). Da konnte eine Frau die verantwortliche Vorsteherin eines Klosterverbandes sein, der wie der Bußorden Roberts von Abryssel in der Zeit der Blüte wohl mehr als hundert Klöster mit vielen Tausenden von Nonnen und Mönchen zählte, da konnte ein Hirtenmädchen einer ganzen Nation zur anerkannten Führerin gegen den Landesfeind werden. „Wäre die Frauenmißachtung Prinzip des Mittelalters, wäre sie allgemeiner Natur, dann könnten wir uns die Herrscherinnen in ihrer glänzenden Rolle, die Stellung einer Blanca von Kastilien, der Mutter Ludwigs IX., ebensowenig wie die Stellung einer Isabeau von Frankreich erklären; dann wäre der Ruhm deutscher Kaiserinnen wie Mathilde, Adelheid, Beatrix unbegreiflich" (Finke 97).

Die Ehefeindlichkeit der Kirche. Über diesen andern Vorwurf, der der mittelalterlichen Kirche so häufig gemacht wird, ist Ähnliches zu sagen wie über die Frauenfeindlichkeit im allgemeinen. Die Tatsachen selbst widerlegen die Behauptung, die seit Luthers Kampf gegen Zölibat und Klosterleben zum Schlagwort gegen die Kirche wurde[14]. Die kirchliche Volksunterweisung weiß nichts von der angeblichen Geringschätzung der Ehe. Finke (87) erklärt, er habe in Hunderten von gedruckten und ungedruckten Predigten, die er durchforschte, umsonst nach einem Beleg für diese Behauptung gesucht; Pfleger, der ungefähr alles durchging, was an deutschen Predigten des Mittelalters erhalten ist, konnte nirgendwo auch nur eine Stelle finden, die eine Geringschätzung der Ehe

[13] Mann und Weib nach dem biologischen Weltbild des hl. Thomas, in: Zeitschrift für kath. Theologie 57 (1933) S. 491—556.

[14] H. Grisar, Luther II (Freiburg 1911) S. 484 f.

enthalten hätte (ebd. 73); Lecoy de la Marche, ein hervorragender Kenner der gleichzeitigen französischen Predigt, findet es in seinem Werk „La chaire française au moyen âge" bezeichnend, daß mitten in einer Epoche der Mystik „es vor allem das eheliche Leben ist, dessen Muster, Pflichten und Bedingungen man bis ins einzelnste dem Volke vorführt" (ebd.). Daneben spricht die schriftliche Unterweisung durch die beliebten Postillen und „Ehebüchlein" deutlich von der wahren Einstellung der Kirche zur Ehe, wie sie sich u. a. auch in der reichen, schönen Liturgie der Trauung gerade auf deutschem Boden offenbart[15]. Nimmt man dazu die mannigfachen Äußerungen des kirchlichen Willens zur Förderung der Ehe auf rechtlichem, sozialem, kulturellem Gebiet (s. oben), so kann man es nur der Macht unüberwindlicher Vorurteile zuschreiben, wenn selbst in neuesten wissenschaftlichen Nachschlagewerken immer wieder die alten, tausendmal widerlegten Schlagworte ihr wenig erhebendes Dasein weiterfristen[16].

Die „Entartung" der Ehe und der Frau. Schwerwiegender, weil sachlich begründet, ist der Hinweis auf gewisse Erscheinungen im mittelalterlichen Frauen- und Eheleben, die die Lage und Wertung der Frau im ungünstigen Sinne beeinflußten. Man verweist dabei besonders auf die Auswüchse des ritterlichen Minnedienstes und auf die Verrohung des bürgerlichen Ehelebens, auf die weite Verbreitung des Konkubinats und das Anwachsen des Dirnentums. Die Tatsachen sind gegeben, mögen sie auch nicht selten übertrieben oder einseitig dargestellt werden. Die Frage ist jedoch, ob und wieweit das Christentum oder die Kirche des Mittelalters für diese Erscheinungen verantwortlich gemacht werden kann.

Für die Irrwege der Sinnlichkeit im Minnedienst des ritterlichen Standes trifft dies jedenfalls nicht zu. Wohl hat „orientalische Frauenwertung" hier miteingewirkt, aber nicht jene des Hohen Liedes oder des „Judenchristentums", sondern, wie K. Burdachs Forschungen nachgewiesen haben, die Haremspoesie des Islam, die aus Spanien durch die Provence nach Mitteleuropa vordrang, in jener Zeit der Wende zwischen Früh- und Spätmittelalter, die zugleich die Wende des Lebensgefühls hin zu verweltlichter Sinnen- und Daseinsfreude brachte. Wenn das Christentum auf diese Zeiterscheinung einen Einfluß ausübte, so höchstens im Sinne der Läuterung und Veredelung, indem es den Frauendienst durch den Mariendienst verklärte oder, wie bei Dante, durch den Geist hoher Entsagung adelte (Finke 93).

Die Derbheiten der Volksdichtung des aufblühenden Bürgertums waren zum guten Teil nichts als bewußte Reaktion gegen das oft abgeschmackte Treiben der „Höfischkeit". Sicher hat auch die allgemeine Verwilderung, zu andern Zeiten die Verweichlichung der Sitten, bei der Wertung und Behandlung der Frau mitgespielt. Die Kirche hat diese Zustände weder her-

[15] Erasmi S. 126, und Stonner, Nationale Erziehung und Religionsunterricht S. 46 f.

[16] Vgl. den Artikel „Frau" in den beiden Werken „Die Religion in Geschichte und Gegenwart" (2. Bd., Sp. 720 f.) und „Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens" (2. Bd., Sp. 1732 ff.).

vorgerufen noch gefördert, sondern bekämpft, freilich mit einem Erfolg, der den Bemühungen der Buß- und Sittenprediger nur unvollkommen und wenig nachhaltig entsprach. Das Bürgertum fühlte sich der Zucht der Kirche schon zu sehr entwachsen — ein Teil des höheren und niederen Klerus trug allerdings mit an der Schuld, daß man nicht mehr hören wollte, durch die Mißachtung des Zölibats und seine Verstrickung ins Konkubinat[17].

Dieses verdankte die außerordentliche Zähigkeit, mit der es sich trotz aller Gegenmaßnahmen der Kirche zu halten vermochte, wohl zutiefst jener in der Volksanschauung fortwirkenden altgermanischen Auffassung, die in dem vorehelichen, zum Teil auch im außerehelichen freien Verhältnis, im formlosen Zusammenleben ohne Brautkauf, keinen Makel für den Mann erblickte. Noch im hohen Mittelalter nahm nicht einmal die Gattin, geschweige denn die Öffentlichkeit, am vorehelichen Konkubinat des Gatten irgend welchen Anstoß[18]. Die Kirche suchte dem Mißstand zu steuern, indem sie das freie Dauerverhältnis in der Form der sog. morganatischen Ehe wenigstens zu einer Ehe minderen Rechtes verfestigte (Kothe 422). Eine entscheidende Besserung aber wurde erst möglich, als die kirchlichen Reformbestrebungen von dem Wandel in den Anschauungen über die Rechtsfolgen des Konkubinats unterstützt wurden, wie er sich aus Erwägungen anderer Art zuerst in den Handwerkerzünften anbahnte (Kriegk 280).

Das Dirnenwesen — das übrigens nach der jüngeren Edda in der Gestalt der „fahrenden Frauen" der Vorzeit ebenfalls nicht ganz unbekannt war — verdankte seinen unerfreulichen Aufschwung und Bestand nächst den oben angedeuteten Auswirkungen der Stadtkultur auf das Los der alleinstehenden Frau nicht zuletzt der allgemeinen, aus der arabischen Medizin eingedrungenen Anschauung von der Schädlichkeit enthaltsamen Lebens — eine Anschauung, die trotz aller gegenteiligen Feststellungen der Wissenschaft auch heute noch gläubige Anhänger zählen soll. Daß Augustinus mit seinem Rat, eine überwachte öffentliche Prostitution als das geringere Übel zu dulden, bei der mittelalterlichen Regelung der Frage von Einfluß war, sei nicht geleugnet. Im übrigen hat die Kirche auch hier unermüdlich lehrend und strafend gegen Leidenschaft und Vorurteil angekämpft, vielfach vergeblich, bis eine andere Zuchtmeisterin ihren Worten Nachdruck verlieh: die „Französische Krankheit", die gleich von ihrem ersten furchtbaren Auftreten an die Frauen- und Badehäuser mit eisernem Besen ausfegte.

Überblickt man die hier geschilderten Erscheinungen des mittelalterlichen Lebens ohne Voreingenommenheit, so wird man zunächst feststellen dürfen, daß die heutige Zeit trotz allem keinen Grund hat, sich sitten-

---

[17] Die weite Verbreitung dieses Übels und seine verheerenden Folgen können nicht geleugnet werden. Die wenigen exakten Forschungen, die bisher hierüber vorliegen, scheinen indes das landläufige Urteil in günstigem Sinn zu berichtigen (vgl. Grisar, Luther II S. 514).

[18] G. L. Kriegk, Deutsches Bürgertum im Mittelalter, Neue Folge (Frankfurt a. M. 1871) S. 279.

richterlich über die damaligen Verhältnisse zu erheben: damals waren die stets offen als Sünde gebrandmarkten und bekannten Fehltritte gegen die geschlechtliche Sittlichkeit ein Überquellen naturwüchsig gesunder Volkskraft — Kindsmord war seltenes Verbrechen, der geheime Kampf gegen das aufkeimende Leben so gut wie unbekannt —, heute geht der Kampf unter äußerlich glatten Formen und beschönigenden Formeln gegen die Quellen des Lebens selbst und damit gegen den innersten Sinn der geschlechtlichen Bestimmung.

Noch viel weniger kann man die Kirche für die Entartungserscheinungen verantwortlich machen. Sie hat gegen sie gekämpft, damals wie heute; wenn man nicht auf sie hörte, war es nicht ihre Schuld. Eigenartig ist nur, daß heute gerade jene sie stets am heftigsten anklagen, die ihr jedes Recht absprechen, sich in der Menschheit Gehör zu verschaffen.

Das Hexenwesen. Einer der beliebtesten, weil dankbarsten Angriffspunkte gegen die Kirche ist endlich der Hexenwahn, jener Wahn, dem nach Rosenberg[19] — er ist bei solchen Gelegenheiten immer großzügig — „Millionen des Abendlandes zum Opfer gefallen sind", ein Wahn, angeblich völlig ungermanisch und vom etrusko-syrischen „Medizinmann", dem Papst, nur deshalb genährt (ebd. 173), um sich die gläubige Christenheit gefügig zu erhalten. Was sagt die Wissenschaft über dieses gewiß traurige Kapitel menschlicher Verirrung?[20]

Zunächst ist beachtenswert, daß die Hexenprozesse gar „nicht ein Makel des kirchlich-bevormundeten Früh- und Hochmittelalters sind, sondern einsetzen, als die abendländische Menschheit schon rationeller, naturkundiger geworden war" (Günter 160). Genauer gesagt fand der Wahn seinen ergiebigen Nährboden in einer Zeit größter geistiger Verwirrung, nämlich in der Zeit des großen Glaubensbruchs, da zwischen den geborstenen Schollen gesunder Gläubigkeit der Brodem des Aberglaubens aus dunklen Tiefen vergiftend und verheerend sich Bahn brechen konnte. Weitere Gründe für das Anwachsen der Hexenprozesse war das Aufkommen und Treiben der spätmittelalterlichen Sekten, damit im Zusammenhang die Einführung der Inquisition[21] und der römischen Kriminaljustiz, endlich Epidemien und Naturereignisse, die dem Dämonenglauben der Zeit neue Nahrung gaben. Der Hexenglaube ging nicht von der Kirche aus, die seit dem berühmten, durch Regino von Prüm überlieferten Canon episcopi (906) über Ivo und Gratian Jahrhunderte hindurch gegen den Wahn angekämpft hatte (vgl. dagegen den Sachsen- und Schwabenspiegel); die Bewegung kam vielmehr aus den Tiefen der Volksseele selbst, in der zu dieser Zeit religiös-sittlicher Verwilderung uralter Zauberglaube von neuem Gestalt annahm. Daß gewisse Vorstellungsweisen dem Christentum entstammen, sei nicht bestritten. Andere wesentliche Züge des Hexen-

---

[19] Der Mythus des 20. Jahrhunderts[6] (1933) S. 67.

[20] Wir folgen hier im wesentlichen dem sachlich-ruhigen Artikel „Hexe" von Weise-Aall im „Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens", 3. Bd., Sp. 1827 bis 1919, der zugleich einen Überblick über die ungeheure Literatur bietet.

[21] Siehe darüber in dieser Zeitschrift 117 (1929) S. 401—413.

glaubens aber, wie Hexenritt und Tierverwandlung, gehen nachweisbar auf die germanische Vorzeit zurück, Anschauungen, die von der Kirche niemals offiziell anerkannt worden sind. Die Hexenpsychose erlebte ihre traurige Blütezeit vom Ende des 16. bis zum Anfang des 18. Jahrhunderts. Dabei war das zahlenmäßige Übergewicht der Frauen, wenn überhaupt vorhanden, so doch wahrscheinlich verhältnismäßig gering, obwohl der altgermanische Dämonenglaube, wie z. B. die isländischen Sagas zeigen, vor allem im Weib die Trägerin zauberischer Kräfte sah. Leider haben Theologen beider Konfessionen, so besonders die beiden Verfasser des berüchtigten „Hexenhammers", dem entsetzlichen Volkswahn Vorschub statt Widerstand geleistet — das ist die Anklage, die mit Recht erhoben werden kann; aber nicht gegen Christentum, Kirche und Mittelalter, sondern gegen jene Leichtgläubigen, die sich in den Wahn einer verworrenen Zeit verstricken ließen.

Zusammenfassung. Wer von einem der Hügel Roms auf die Ewige Stadt niederschaut, mag sich wohl einmal die Frage vorlegen, was von der ganzen, dem Auge sich bietenden Fülle übrigbliebe, wenn man darangehen wollte, alles auszulöschen, was Christentum und Kirche ringsum in zweitausendjähriger Arbeit schöpferisch und erhaltend geleistet haben —: Es blieben um den uralten Tiber zwischen dem grauen Heer der Mietskasernen ein paar mehr oder weniger geschmackvolle Palazzi und — die Ruinen eines für immer verschollenen Einst.

Man übertrage dieses Gedankenexperiment auf Deutschland und unsere Sonderfrage — es ist jedenfalls berechtigter als jenes andere, das kleinliche Nörgler heute so gerne anstellen: was geschehen wäre, wenn die Kirche nicht nach Germanien gekommen wäre und den Einfluß ihrer „Fremdreligion" nicht zur Geltung gebracht hätte. Streichen wir alles aus, was das Christentum unmittelbar und mittelbar schöpferisch und erhaltend geleistet hat, so streichen wir aus unserem Volkstum weithin das Schönste und Edelste, dessen wir uns rühmen können.

Nicht als ob das Mittelalter eitel Glanz und Größe gewesen wäre. Es war zumal in Deutschland eine Zeit unerhörter innerer Bewegtheit und damit eine Zeit, in der Licht und Schatten oft in jähem Wechsel einander folgen oder dicht nebeneinander stehen. Seine Menschen waren kühn und groß im Guten wie im Bösen, stark und ungebrochen im lichtesten Glauben wie im handgreiflichsten Aberglauben, voll saftiger Freude an allem Diesseitigen und dann wieder dem Jenseits mit glühender Inbrunst zugewandt. In das Auf und Ab der Strömungen war, wie stets, auch das Frauenschicksal unentrinnbar eingebettet. Manches hat die Kirche nicht erreicht, anderes hat sie auf die Dauer nicht halten können; Großes hat sie trotz allem durchgesetzt, vieles wirkt, wenn auch unerkannt und unbedankt, bis heute nach. Wenn man schon einmal daran geht, eine Gewinn- und Verlustrechnung aufzustellen, so braucht die Kirche jedenfalls das Ergebnis nicht zu scheuen, vorausgesetzt, daß es ehrlich und frei von Leidenschaft errechnet wird.

Auch in Bezug auf das „Deutsche an sich". Es gilt hier nicht minder, was Günter ganz allgemein im Vorwort seiner Kulturgeschichte sagt: „Die deutsche Art meisterte das Fremdtum doch immer wieder so, daß das Unverträgliche ausgeschieden und das Verwandte deutsch wurde." Von einer „Überfremdung" kann auch hinsichtlich der deutschen Frau, soweit wenigstens die Arbeit der Kirche in Frage kommt, im Ernst nicht die Rede sein. Gewiß waren sich diese deutschen Frauen der Rasse und Rassenwerte nicht reflex bewußt wie heute — überstarke Reflexion auf einen Wert ist immer ein Zeichen, daß dieser Wert im Niedergang begriffen ist —, aber sie haben aus der unbekümmerten Fülle ihres ebenso deutschen wie christlichen Wesens heraus gedacht und gefühlt, gewirkt und gebetet, kurz sie haben in ihrem Wesen jenes innige Zusammen von Deutschtum und Christentum dargelebt, das ebenso das Kennzeichen des deutschen Mittelalters wie der Ruhm der mittelalterlichen Kirche bleibt.

Arische Züge im Antlitz Indiens

Alfons Väth S. J.

Rassen der verschiedensten Farben und Veranlagungen haben sich in Indien gemischt. Das Ergebnis ist ein Volkskörper, der eine Unmenge von Typen umfaßt, vom negerähnlichen Dschungelbewohner mit Steinzeitkultur durch alle Schattierungen hindurch bis zum aristokratischen Brahmanen. In jeder Stadt und jedem Dorf wohnen grundverschiedene Gruppen neben- und untereinander, die sich innerlich völlig fremd gegenüberstehen, aber im Leben ganz aufeinander angewiesen sind, weil die Berufe sich in den einzelnen Mischformen vererben.

In den höheren, hellfarbigen Gruppen bis weit in die Mitte des Volksganzen hinein entdeckt der Europäer unschwer seine eigenen Züge. Auch auf allen Gebieten des geistigen und künstlerischen Schaffens dieses uralten Kulturvolkes findet er vieles, was ihn anspricht und ihm verwandt erscheint. Der stammverwandte Arier hat zum Aufbau des Volkes und seiner Kultur einen wesentlichen Anteil beigetragen.

Die Bezeichnung Arier, „die Edlen", hatte sich der östliche Zweig der indogermanischen Völker in grauester Vorzeit als Ehrennamen beigelegt. Im 3. oder zu Beginn des 2. vorchristlichen Jahrtausends lösten sich die Indoarier von den Iraniern los, wanderten über die Pässe des Hindukusch ins Indusgebiet und besiedelten das subtropische fruchtbare Land bis zur Jamma, indem sie die frühere Bevölkerung, die Dasas oder Dasyus (die „Knechte" oder „Dämonen") verdrängten, ausrotteten oder versklavten. Das Leben des fast rassenreinen arischen Volkes spiegelt sich in der vor dem Jahre 1000 abgeschlossenen Liedersammlung des Rigveda getreu wider.

In die drei Stände der Priester (Brahmanen), der Fürsten und Berufskrieger (Kshatriyas) und des freien Volkes (Vaishyas) gegliedert, lebten die Arier in Dörfern, jeder Stamm unter einem erblichen König, dem

Führer im Kampf und Richter seiner Untertanen. Wichtige Angelegenheiten wurden der Volksversammlung aller Freien vorgelegt. Das Familienleben war gesund. Es herrschte als Regel die unauflösliche Einehe. Die Gattin und Mutter stand in Ehren. Durch Gottesurteil wurde die Schuld oder Unschuld festgestellt, Tötung durch Wergeld gesühnt. Zu großen kriegerischen Unternehmungen zog das ganze Volk ins Feld. Die Vornehmen fochten auf Streitwagen. Im Frieden erfreute sich der Adel am Wagenrennen und an der Jagd auf den mähnenlosen Löwen. Leidenschaftlich konnten die Edlen sich dem Würfelspiel hingeben. Das ganze Volk ergötzte sich an Musik und Tanz und am Vortrag der Barden, die von den alten Helden sangen. Das urwüchsige, kriegerische Hirten- und Bauernvolk erinnert mit seinen einfachen, noch rohen Sitten an die homerischen Achaier und die alten Germanen.

Ebenso glichen diese indischen Arier in ihrem religiösen Leben den aus Homer bekannten Hellenen und in vielem den Germanen. Gleich ihren westlichen Vettern verehrten sie in der frühesten Zeit den Himmelsgott oder Himmelsvater, Dyaus oder Dyauspita (Zeus, Jupiter, Ziu). An seine Stelle tritt später Varuna, gleich Zeus Hüter der kosmischen und sittlichen Ordnung. Doch steigt bald Indra, der Donner- und Schlachtengott, zur höchsten Stelle empor. Er trägt Züge des germanischen Donar wie auch des Wotan. Die Götter und die wenigen Göttinnen, wie Erde (Prithivi) und Morgenröte (Ushas), sind meist edle und menschenfreundliche Wesen. Die Natur ist belebt mit guten Geistern, Nymphen und Nixen, denen sich aber auch schon übelwollende Dämonen zugesellen. In religiösen Gesängen erfleht der Arier von den Göttern irdische Güter: große Viehherden, Regen für die Felder, Sieg mit reicher Beute, Kindersegen und langes Leben. Das Familienhaupt vollzieht mit der Gattin die täglichen Hausopfer. Brahmanen leiten die größeren Opferhandlungen des Fürsten und des Stammes. Im Kampf erwirken sie durch Gebete und Zaubersprüche den Sieg der Waffen. Ein bevorzugter Brahmane, der Purohita, ist Hauspriester und Ratgeber des Königs. Die Toten wurden in der ersten Zeit begraben, später verbrannt, aber ihre Asche in der Erde beigesetzt. Die Guten erfreuen sich im Totenreich des Yama.

Vom Fünfstromland, wo das arische Volk nur wenig fremdes Blut in sich aufgenommen hatte, drangen einzelne Stämme in die dichtbevölkerten Landschaften nach Osten und Süden vor. Wegen ihrer zahlenmäßigen Schwäche vermochten sich die Eroberer in ihren drei Ständen hier nicht mehr rein zu erhalten. Das gewöhnliche freie Volk verschmolz mit den alten Bewohnern zu einer Mischrasse, so daß sogar der Name Vaishyas seine Bedeutung verliert und der Name Shudras, die verachtende Bezeichnung für die frühere Bevölkerung, auf diese Mischrasse ausgedehnt wird. Je nach dem Verhältnis der Mischung entsteht eine Unzahl von neuen Rassentypen. Der arische Einschlag wird immer schwächer, wie wir weiter südlich und östlich wandern, um sich im äußersten Süden und Osten der Halbinsel fast ganz zu verlieren. Die einzelnen Rassentypen schließen sich gegen niedrigere Gruppen ab und bilden Kasten. In ihrem

Bereich entstehen die Berufsgruppen als neue Kasten. Da Zwischenheiraten mit der Zeit seltener und schließlich kastengesetzlich verboten werden, vererben sich die Rassenmerkmale. So fließt noch erkennbar arisches Blut in den höheren Kasten des gemeinen Volkes Nord- und Mittelindiens. Die helle Farbe allein ist indes kein untrügliches Zeichen. Im Nordwesten beispielsweise, in der Heimat des rigvedischen Volkes, haben sich vor dem mohammedanischen Einbruch über ein Jahrtausend hindurch neben den verwandten Iraniern hellfarbige innerasiatische Völker — Parther, Skythen, Hunnen, Türken und Mongolen — mit der alten arischen Bevölkerung gemischt. In den hellfarbigen Menschen des Fünfstromlandes, Rajputanas und Sinds hat sich sicher altarisches Blut erhalten, aber das nichtarische aus Innerasien dürfte überwiegen.

Mehr als das gemeine Volk war der kriegerische Adel aus Standesstolz von Anfang an auf die Reinerhaltung seines Blutes bedacht. Es ist ihm nirgendwo ganz gelungen, am wenigsten im fernen Osten und Süden. Dazu fanden nichtarische Geschlechter Aufnahme in den Fürsten- und Kriegerstand. Namentlich im Nordwesten nannten sich die Häuptlinge der Völkerschaften aus Innerasien stolz Kshatriyas und Rajputs („Fürstensöhne"), führten ihren Stammbaum auf einen Helden der arischen Vorzeit zurück und erkämpften sich die Gleichberechtigung mit den edelsten altindischen Geschlechtern. So fließt sicher noch viel arisches Blut in den späteren Fürstenfamilien und Kriegerkasten, aber es ist stark mit nichtarischem gemischt.

Dem Brahmanenstand ist es am frühesten gelungen, fremde Volksbestandteile fernzuhalten. Im Süden und fernsten Osten hat wohl viel urindisches und dravidisches Blut Aufnahme gefunden. Aber in Nord- und Mittelindien entwickelte sich bald ein starkes Kastenbewußtsein, und das Kastengesetz schützte vor weiterer Mischung. Die Nachkommen aus Verbindungen mit Frauen niederen Standes wurden aus den Brahmanenkasten ausgeschlossen. Die Rassenmerkmale vererbten sich und prägten sich infolge natürlicher Zuchtwahl stetig schärfer aus. So trägt das Brahmanentum in Nord- und Mittelindien ganz deutlich die Züge der arischen Rasse.

Ein überlegenes Menschentum tritt uns im Brahmanen Nord- und Mittelindiens entgegen. Die anfängliche geringe Beimischung von dravidischem Blut hat ihm genützt, und die kastengesetzlich vorgeschriebene geordnete Lebensweise und Pflanzenkost durch die Jahrhunderte hindurch veredelnd gewirkt. Diese Brahmanen gehören zu den begabtesten Menschenklassen der Welt und heben sich schon äußerlich durch ihre schlanke Gestalt und edlen Gesichtszüge vorteilhaft von ihrer Umgebung ab.

Die Brahmanen waren in den zwei Jahrtausenden vor dem Einfall der Mohammedaner die Hauptträger der Kultur, die sich auf allen Gebieten zu geistigen und künstlerischen Hochleistungen erhob. Neben den Brahmanen hat auch der Kriegerstand im ersten Jahrtausend, als sein arischer Charakter noch klar hervortrat, sich schöpferisch betätigt. So verrät das gesamte indische Kulturschaffen des Zeitraums arischen Geist. Es erinnert an die Kultur der Hellenen, zeigt aber doch eine ausgeprägte

Sonderart. Die Brahmanen und Kshatriyas lebten ja inmitten einer vorwiegend nichtarischen Mischbevölkerung und in der indischen Natur, wo hochragende Gebirge und fruchtbare Ebenen, glühende Sandwüste und schwüles Urwalddickicht, üppiges Wachstum und plötzliches Sterben miteinander abwechseln.

Es überrascht die Fruchtbarkeit und Vielseitigkeit des indischen Geistes, dem weder Schärfe und Tiefe noch künstlerische Schöpferkraft mangelt. Wie die Hellenen das europäische, sind die Inder das asiatische Volk der Denker, Dichter und Künstler. Doch verbindet sich unter dem Einfluß der Umwelt mit dem Großen und Edlen das Kleinliche und Häßliche. Der hellenischen Maßhaltung, Ordnung und Klarheit im Gedanken und Ausdruck gegenüber erhält in Indien die ungebändigte Phantasie freien Lauf, und alles Kulturschaffen erweckt den Eindruck tropischer Überfülle und Verworrenheit. Die Erzeugnisse des Geistes und die Kunst gleichen dem schwülen, undurchdringlichen Urwald. Doch ragen die Baumriesen des Hochwaldes über ihn empor; er wird unterbrochen durch wunderbare Lichtungen, und aus dem Gestrüpp leuchten die lieblichsten Blumen. Überall offenbart sich arisches Wesen, aber es tritt vor uns in übertriebener Fülle und mit starker Überwucherung.

Am reinsten und glänzendsten hat sich die heilige Sprache der Arier in ihrer indischen Umwelt entwickelt. Sanskrit ist durch seinen Reichtum und seine Formvollendung die Königin der indogermanischen Sprachen geworden. Es ist eine Schöpfung der Brahmanen und spiegelt die Majestät des Himalaya und die Fülle der Natur wider.

Echt arischer Geist weht uns aus den Heldendichtungen entgegen. Sie sind das Werk des alten arischen Kriegerstandes. Das ursprüngliche Mahabharata ist eine indische Ilias. Die Gestalten der edlen Krieger und Frauen verkörpern Rittersinn, Gatten- und Freundestreue, Redlichkeit und Frömmigkeit. Der Sieg des Rechts ist der leitende Gedanke. Das Epos gleicht ferner dem Nibelungenlied, namentlich darin, daß ein ganzes Heldenzeitalter untergeht. Auch das ursprüngliche Ramayana mit seinen Hauptgestalten, dem frommen König Rama und seiner treuen Gattin Sita, mit seiner Verherrlichung der Ritterlichkeit, ehelichen Treue und Familienliebe, trägt deutlich arische Grundzüge. Es gleicht der Odyssee und offenbart ein tiefes Gemüt, ein Erbteil der indogermanischen Rasse. Erst im Verlauf der späteren Jahrhunderte wird das Mahabharata durch Einschaltung von Götterlegenden, Sprüchen, Fabeln und sittlichen Unterweisungen ins Ungeheure erweitert und zu einer Enzyklopädie des religiösen Wissens ausgebaut, und ins Ramayana werden Affen und Dämonen als Träger der Handlung eingeführt. Hier zeigt sich der Einfluß der Natur und der nichtarischen Umwelt.

Während es außer allem Zweifel steht, daß in den schönsten und kräftigsten Partien der epischen Dichtungen arisches Wesen sich durchgesetzt hat, liegt dies bei andern Hochleistungen weniger klar vor Augen. Es läßt sich aber folgern, daß das aus der Tropenfülle und Verworrenheit hervortretende Hohe und Edle wesentlich auf Rechnung des arischen Einschlags im Volk zu setzen ist. Denn es ist dem Geistesgut der Hellenen

verwandt, und Entsprechendes scheint sich in der gesamten Kulturwelt, die von indogermanischem Einfluß freiblieb, nicht zu finden.

Im „Goldenen Zeitalter Indiens", während der Guptaherrschaft, entfaltet sich die lyrische, epische und dramatische Dichtung zur Hochblüte. Der bedeutendste Dichter der Zeit, Kalidasa (um 400 n. Chr.?), ist weltberühmt geworden. Den Einfluß der Umwelt verrät die Überladung mit schmückendem Beiwerk, das Zurücktreten der Handlung gegenüber der Naturschilderung und Stimmungsmalerei, die schwüle, sinnliche Atmosphäre, die uns aus den Dichtungen entgegenweht. Das indische Drama hat mit dem griechischen, aber unabhängig von ihm, die Verwendung des Chores gemein. Daß Kalidasas Drama „Shakuntala" Herder, Goethe und Schiller entzückte und sein lyrisches Werk „Meghaduta" Goethe und Alexander von Humboldt mit Bewunderung erfüllte, und beide Werke nebst andern Dichtungen der Zeit im Westen so viel Anklang fanden, wird wohl daraus zu erklären sein, daß sie verwandtem Geiste entsprangen.

In der Spruch-, Fabel- und Märchendichtung wird das indische Volk von keinem andern übertroffen. Der Fabelschatz der Inder und Hellenen zeigt viel Übereinstimmung. Manches war vielleicht schon Urbesitz der indogermanischen Völker. Unabhängig voneinander haben dann Hellenen und Inder weitergedichtet. Der indische Fabeldichter hat es verstanden, sich der natürlichen und menschlichen Umwelt anzupassen, so daß sich das höfische und bürgerliche Leben getreu widerspiegelt. Die gleiche Begabung in Indien und Griechenland läßt auf völkische Verwandtschaft schließen. In der Märchendichtung ist der Inder allen andern überlegen. Hier fallen die Schranken zwischen der irdischen und überirdischen Welt, indem Götter, Menschen, Tiere und Pflanzen miteinander wie mit ihresgleichen verkehren und sich ineinander verwandeln. Der Gedanke ist dem Inder aus dem Seelenwanderungsglauben heraus ganz geläufig; doch scheint die Vorliebe für das Märchen allen indogermanischen Völkern eigentümlich.

Am wenigsten vermochte sich das Arische in der Religion zu behaupten. Die bodenwüchsigen Erd- und Muttergottheiten, Geister und Dämonen, Fetische, heiligen Tiere, und hier nicht immer die edelsten (man denke an die Affen und Schlangen), finden in verwirrender Zahl Aufnahme in den Hinduismus, zu dem die rigvedische Religion schließlich entartete. Der alte Sturmgott Rudra wird durch Verschmelzung mit urindischen und dravidischen Gottheiten und Dämonen zum vielgestaltigen, wesentlich unarischen Shiva. Urindisch oder dravidisch ist der Gedanke, die göttliche Kraft (Shakti) dem Gott als Gemahlin zuzugesellen. Eine ganz unarische häßliche Figur ist Shivas Kraft, die blutdürstige Kali. Darum wird auch das Götterpaar Shiva-Kali vor allem in Bengalen und Südindien, wo der arische Einschlag gering ist, verehrt, Kali durch blutige Opfer, ursprünglich sogar durch Menschenopfer. Doch ist Vishnu, ein arischer Sonnengott, der viele Züge Indras übernahm, in der Hauptsache eine edle Gestalt geblieben, obwohl auch er dravidische Einflüsse nicht ganz abwehren

konnte. Ihm gleicht seine Kraft, die anmutige Lakshmi. Unter den Formen von Rama und Krishna hat Vishnu große Volkstümlichkeit erlangt. Beide sind arische Gestalten, Rama ein alter König von Ayodhya, Krishna ein Held und Weisheitslehrer, mit dem sich indes ein lüsterner Hirtengott verband. Wir verstehen, warum Vishnu, Rama und Krishna vor allem in den stark arisch beeinflußten Volksgruppen zu Ehren gekommen sind.

Der religiöse Gedanke durchdringt das gesamte Schrifttum, und so geht alle arische Kraft und Schönheit in der wirren religiösen Vorstellungswelt allmählich fast ganz verloren. Schon in den späteren Vedas und in den Brahmanas läßt sich unter der Überwucherung nur noch wenig arischer Geist entdecken. Er behauptet sich besser in der Heldendichtung und in den Meisterwerken der Guptazeit. In den „Alten Legenden" (Puranas) tritt er unter dem Wust der Göttersagen nur noch gelegentlich zum Vorschein, um in den Tantras, die Kali verherrlichen, ganz zu verschwinden.

Auf nichtarische Einflüsse, wahrscheinlich auf urindische animistische Vorstellungen, dürfte der Seelenwanderungsglaube zurückzuführen sein, der um die Mitte des ersten vorchristlichen Jahrtausends Gemeingut der indischen Denker wird. Danach wandert die von einem feinstofflichen Leib umgebene Seele nach dem Tod in ein anderes Lebewesen, einen Gott, einen Menschen höherer oder niederer Kaste, ein reines oder unreines Tier, eine Pflanze. Das Karma, die Summe der guten und bösen Taten beim Abschluß des vergangenen Lebens, prägt sich der feinstofflichen Hülle ein und bestimmt nach Art eines Naturgesetzes das neue Dasein. Der verhängnisvolle Seelenwanderungs- und Karmagedanke wird in alle metaphysischen Lehrsysteme eingebaut. In den bedeutenderen dieser theologisch-philosophischen Lehrgebäude glauben wir den Gegensatz zwischen der arischen und nichtarischen Gedankenwelt ziemlich deutlich feststellen zu können.

Völlig unarisch seinem Wesen nach ist der Buddhismus, ursprünglich nichts anderes als ein System der Ethik. Buddha selbst mag dem Kshatriya-Adel entstammt sein. Aber er lebte in einer nur schwach vom Ariertum durchsäuerten Umwelt. Unarisch ist die Leugnung jeglichen substantiellen Seins, also auch des Göttlichen, ferner die Aufhebung der Standesunterschiede in der Gemeinde, die pessimistische Auffassung vom Leben als dem größten Leid und von der Auflösung des individuellen Seins als dem einzigen Ziel des menschlichen Strebens. Der Arier ist doch stets gottgläubig und von starkem Lebenswillen erfüllt. Es ist bezeichnend, daß ein nichtarischer Fürst, Ashoka, dem Buddhismus zeitweilig zum Sieg verhalf, und daß die buddhistische Religion, als dem Besten im indischen Wesen fremd, schließlich aus Indien verdrängt wurde.

Der Buddhismus fußt auf der Gedankenwelt des Samkhya, das dem Stoff vor den Seelen den Vorrang im Sein gibt und das Göttliche leugnet. Man neigt der Ansicht zu, daß diese Vorstellungen dem dravidischen Geist des östlichen Indiens entsprangen.

Vom Samkhya und Buddhismus scheidet sich wie von der Nacht der Tag die Gedankenwelt des Vedanta. Das Geistig-Göttliche ist das Ursprüngliche, das Einzige, dem wahre Wirklichkeit zukommt. Es ist die Grundanschauung der Brahmanen und der alten Kshatriyas und findet sich schon in den aus diesen Kreisen stammenden ältesten Upanishads ausgesprochen. Spätere Denker, Brahmanen Südindiens, als die bedeutendsten Shankara (um 800) und Ramanuja (um 1100), haben einen hohen Gottesbegriff herausgearbeitet. Da ihnen aber der Gedanke einer Erschaffung aus dem Nichts völlig fremd blieb, mußte der Versuch am Ende scheitern. Das Ergebnis konnte nur ein Theopanismus sein, der das Göttliche sich zur Welt entfalten läßt; und der schärfste der beiden Denker sah sich gezwungen, um die Reinheit seines Gottesbegriffs nicht zu trüben, die Wirklichkeit der stofflichen Welt und die Seelenvielheit ganz zu leugnen, indem er sie als Täuschung (Maya) und die Seele als völlig eins mit dem göttlichen Wesen erklärte. Shankaras Welterklärung hat Ähnlichkeit mit Platos Ideenlehre. Noch heute bekennen sich die Intellektuellen Indiens, also vor allem die Brahmanen, zur Weltanschauung des Vedanta, ohne indes mit Shankara die äußersten Folgerungen zu ziehen.

Ist arischer Einschlag auch in der Kunst Indiens bemerkbar? Wir scheiden hier naturgemäß die iranische und hellenistische Kunst aus, die in den Jahrhunderten vor und nach Christus im Nordwesten blühte und auch die Kunst Innerindiens weithin beeinflußte; desgleichen die landfremde mohammedanische Kunst. Es handelt sich hier nur um die bodenständige Baukunst und Bildnerei. Nur sehr wenige Kunstwerke aus der Zeit vor dem Jahre 1000 sind von den bilderstürmenden Mohammedanern verschont geblieben. Später war die Religion, der die Kunst diente, zum Hinduismus herabgesunken. So überwuchert in der Baukunst das indisch-tropische, fratzenhafte und tierische Beiwerk in steigendem Maße den Gedanken an die Gottheit, zu deren Ehre der Bau errichtet ist. Die Hauptsache am Tempel ist nicht das Götterbild, nicht der gottesdienstliche Raum, nicht der Bau als Ganzes, sondern die in die Augen fallende äußere Ausschmückung, und hier offenbart sich die zügellose Phantasie des Hindus. Doch erwecken die ältesten erhaltenen Tempel des indo-arischen Stils aus den Jahren 800—1200 einen günstigeren Eindruck. Der über dem Götterschrein emporstrebende wuchtige Turm mutet von ferne an wie der reichgegliederte Turm eines gotischen Domes.

Den alten Inder trieb es in die Ferne. In Hinterindien und auf Indonesien gründeten indische Adelsgeschlechter Staaten, deren kulturelle Blüte in vielem die des Mutterlandes übertraf. Die buddhistischen und hinduistischen Bauten und Bildwerke erregen noch heute das Staunen der Welt. Man wird lebhaft an die Kolonialgründungen der Hellenen erinnert. Die ersten Kolonisatoren waren vielleicht Dravidas. Aber der Höhepunkt der Unternehmungen fällt in die Zeit vom 8. bis zum 13. Jahrhundert, als sich die arische Kultur und weithin auch das arische Volkstum im Mutterland durchgesetzt hatte. Die amtliche Sprache in Hinterindien ist Sanskrit,

und das Kulturleben atmet arischen Geist. So dürfen wir annehmen, daß sich der bekannte Ausdehnungsdrang der indogermanischen Völker in diesen großen überseeischen Leistungen der Inder offenbart.

In gesellschaftlicher und staatlicher Beziehung beobachten wir in Indien seit alters die Kaste als Staat im Staate, die Beständigkeit der demokratisch verwalteten Dorfschaften unter allen politischen Umwälzungen, die Kleinstaaterei, die nur eine überragende Persönlichkeit vorübergehend, eine kräftige Dynastie oder eine Fremdmacht auf längere Zeit überwinden konnte. Indien unterscheidet sich hier deutlich von den Monarchien des Altertums am Euphrat und Nil und gleicht den Hellenen und Germanen. Angeborene indogermanische Neigungen dürften die Ähnlichkeit zum großen Teil erklären. Doch lassen sich hier wie dort auch örtliche Ursachen anführen; für Indien beispielsweise die Rassen- und Kulturgegensätze, die eine gesellschaftliche und politische Zersplitterung begünstigten.

Es hat einen eigenen Reiz, die Geschichte der Indoarier, dieses in die tropische Welt versetzten indogermanischen Volkes, zu verfolgen. Sie haben dem Volksbild ihre Züge, den Werken des Geistes ihren Stempel aufgeprägt und unter dem Einfluß der Natur und der älteren Volksteile eine einzigartige, Hohes und Niederes vereinende Kultur geschaffen. So erklärt sich die Begeisterung der europäischen Gelehrtenwelt, als sich vor hundert Jahren Indiens Kultur mehr und mehr zu erschließen begann.

Seit tausend Jahren erscheint der arische Geist in Indien fast erstorben. Nur da und dort bricht er durch, wie beispielsweise im gottbegnadeten Dichter Tulsi Das (1532—1624), der ein neues Ramayana, ein Meisterwerk der Dichtung, schuf. Der Islam hat lähmend gewirkt und der Hinduismus das Edle und Erhabene erstickt. Unter der Herrschaft dieser Religion ist ein neuer Kulturfrühling nicht mehr zu erwarten. Nur eine Vermählung indischen und europäischen Geistes läßt eine Neubelebung erhoffen. Sie ist in vollem Gang. Es sind gerade die Brahmanen, die sie suchen. Was also an arischem Wesen in Indien noch weiterlebt, erweist sich am besten befähigt, Europa zu verstehen. Die neue Baukunst, die die Paläste von Kalkutta, Bombay und Neu-Delhi aufführte, ist eine Tochter dieses Bundes. Man ringt gegenwärtig um eine neue politische Ordnung. Ein Rabindranath Tagore kann als Kind der Verbindung gelten, weshalb auch der Westen seine Dichtungen zu würdigen versteht. Aber in ihm offenbaren sich auch die Hindernisse eines glücklichen und fruchtbaren Bundes. Er ist im Grundirrtum des Vedanta befangen, und er kann sich nicht befreien vom Banne des Hinduismus[1].

[1] In meinem demnächst erscheinenden Buche „Die Inder" (Bd. 28 der „Geschichte der führenden Völker", Verlag Herder) wird im Rahmen der politischen Geschichte die Entwicklung der Religion, Kultur und Kunst Indiens durch die Jahrtausende im Zusammenhang vorgeführt.

Die geistige Lage von heute und die scholastische Philosophie

Von Bernhard Jansen S. J.

Wir befinden uns an einer der großen Zeitwenden. Formen der bisherigen Kultur brechen zusammen, neue sind im Werden begriffen. Solche Zeiten weisen ebenso starke Licht- wie Schattenseiten auf. Wir erleben die ganze Schwere der heutigen Not. Bange schauen wir oft von dem Dunkel, der Zerrissenheit, der Mattigkeit des Alltags auf, ob sich nicht das dahinfahrende Gewölk von Zeit zu Zeit öffnet und für einige Augenblicke die Sonne mit ihrem Licht und ihrer Wärme auf die Erde scheinen läßt.

Mehr und mehr erfaßt die heute erwachende Geistigkeit, vertiefte Religiosität, ernste Besinnlichkeit, wie sie jenseits der breiten Heerstraße der Allzuvielen, der Verbitterten, der Enttäuschten, bei den Besten festzustellen ist, daß der materialistisch-sozialistische Grundsatz, die wirtschaftlichen Verhältnisse bestimmen die Ideen, völlig umzudrehen ist, daß nämlich letztlich der Geist die Materie formt, daß die Weltanschauung, die Religion, der Glaube zutiefst das Verhalten der Menschheit, der Gesellschaft und des Individuums, bestimmt, daß die großen Krisen in der Politik und im Wirtschaftsleben zuletzt auf Theorien, bestimmte geistige Haltungen zurückweisen. Diese Einsicht ist es, die dem denkenden religiösen Menschen, vor allem dem Katholiken, die Ruhe und Zuversicht gibt, daß sich auch die heutigen Heimsuchungen zum Segen wenden werden, wie es einst Jeremias dem Volke Israel in der harten Gefangenschaft prophezeite.

Wollen wir die allgemeinen geistigen Haltungen, die sich in den Sondergebieten in charakteristischen Einzelzügen auswirken, die der Wissenschaft, Kunst, Literatur, Politik, dem nationalen Gedanken zu Grunde liegen, und die zu gewaltigen, teilweise fruchtbaren, teilweise tragischen Spannungen führen, schematisierend auf gewisse Formeln bringen, so müssen wir sagen:

Erstens: Im Mittelpunkt des heutigen Gärens und Ringens, in der philosophischen Betrachtung wie in der Kunst und in der Praxis des gesellschaftlichen, staatlichen, internationalen wie des persönlichen, individuellen Lebens, steht der Mensch, der autonome, sich frei bestimmende Mensch, der erdengebundene Mensch mit seinem entschlossenen Willen zur Geltung, zur vollen Entfaltung all seiner Kräfte und Anlagen. Im Gegensatz aber zur Renaissance und Aufklärung, in denen ebenfalls die menschliche Persönlichkeit der Punkt war, zu dem alle Kultur gravitierte, sind heute Wesen, Aufgabe, Sinn des Menschseins zum fraglichen Problem geworden: Ist der Mensch überhaupt ein Vernunftwesen, d. h. für die Auswirkung und Herrschaft des Geistigen bestimmt, oder besteht sein Bestes, Größtes, sein Heroisches nicht geradezu in der Lebensentfaltung seines Triebhaften, Dämonischen? Hat er eine sittlich-religiöse, auf ein Außerweltliches, Jen-

seits hinzielende Aufgabe, oder geht er nicht vielmehr in seinem Sein in der Welt auf? Ist sein innerstes Wesen Seins- und Lebensbejahung oder Verneinung, entfaltet er sich durch stolze Selbstbehauptung gegenüber dem Nichts, dem Tode, oder durch den eiligen Anschluß an das wahre, absolute, unendliche Sein?

Zweitens: Angesichts der durch den Weltkrieg und die schweren Krisen der Nachkriegszeit geschaffenen Psychologie, des dadurch gesteigerten Nationalismus, des gegenseitigen Mißtrauens der großen und kleinen Völker und der damit gegebenen Anspannung aller Einzelkräfte zur Verstärkung des Volksganzen, ist das Verhältnis der Einzelperson zur Gesellschaft, zum Staatsganzen zu einem der aktuellsten Probleme geworden. Es ist die alte Frage, die bereits Aristoteles und dann die Scholastik, besonders der hl. Thomas, untersuchten: Ist der Teil früher als das Ganze, als der physische und der soziale Organismus, ist der Einzelne derart auf das Ganze der menschlichen Gesellschaft hingeordnet, daß er in diesem Hingeordnetsein aufgeht, oder hat er umgekehrt Seinsseiten und Aufgaben, die den Vorrang vor dem Ganzen haben und denen dieses dienen muß?

Drittens: Diese besondere ethische oder staatsphilosophische Untersuchung hängt aufs engste mit einer andern, weit allgemeineren und umfassenderen Haltung zusammen. Sie ergreift heute vor allem die Wissenschaft und die Religion. Nach der Zersplitterung, dem Positivismus, der einseitigen Pflege der Einzelwissenschaften im vorigen Jahrhundert, nach der einseitigen Pflege der Analyse von gestern und vorgestern geht jetzt ein urwüchsiges, elementares Suchen nach Zusammenfassung, nach Ganzheit, nach Abschluß, nach Einheit. So etwa in der Physik beim Suchen nach den letzten Trägern und Kräften des Naturgeschehens. So vor allem in der Philosophie. Ganz allgemein ist das tiefe Sehnen, das ernste Suchen nach Welt- und Lebensanschauung. Innerhalb der Philosophie selbst ist die ehemals so sehr geschmähte Metaphysik, die Lehre vom Sein als Sein, die Wissenschaft von den ersten Prinzipien, von den letzten Gründen, dem Geistigen, dem Absoluten, wieder zu höchsten Ehren gekommen. Heute sucht das weltanschauliche Bohren im Sinn Platons und Augustins nach absoluten Wahrheiten, höchsten Werten, nach denen die tatsächliche Wirklichkeit zu beurteilen, zu bewerten, zu gestalten ist: auf das ewige dreifache Reich des Wahren oder des Seienden, des Guten oder Werthaften, des physischen und vor allem des sittlich Guten und des Schönen geht dieser heiße philosophische Eros. Daher die Erneuerung des Platonismus-Augustinismus und des Hegelianismus.

Viertens: Damit sind wir bereits bei dem Tiefsten, Letzten und Höchsten angelangt, das sich zugleich in der ganzen Breite, sowohl des einfachen Volkes wie der Gebildeten, mit positiven wie mit negativen Vorzeichen, in den strengen Formen des Intellektualismus, des Volkstümlichen wie des wissenschaftlichen Intellektualismus, und des Voluntarismus, des zielbewußten, festen Wollens wie des dunklen, unheimlichen Trieblebens und der zur Dämonie gesteigerten Leidenschaftlichkeit, beim Einzelnen wie in ganzen Nationen und internationalen Verbänden auswirkt: Ich

meine das Ringen um die Religion, um den Gottesgedanken, um Bejahung und Verneinung eines höchsten, absoluten Herrn, seines Wesens, seiner Majestät, seiner Ansprüche und Rechte. Man mag über die kühnen Parallelen, die vor einigen Jahren Oswald Spengler in dem aufsehenerregenden Werk „Der Untergang des Abendlandes" zwischen dem römischen Weltreich der Kaiserzeit und der heutigen Kultur zieht, denken, wie man will. In einer Grundhaltung gleicht unsere Zeit jenen Jahrhunderten. Es ist eine von der vergleichenden Religionsgeschichte immer wieder neu bestätigte Tatsache, daß die römische Kaiserzeit eine religiös tief aufgewühlte Zeit war. Die religiöse Ergriffenheit offenbart sich allüberall in den philosophischen Theorien, in der Erneuerung des Pythagoreismus, im eklektischen Platonismus, in den tiefen, hochfliegenden Spekulationen des Neuplatonismus, in dem Synkretismus von Orient und Okzident, vor allem in den Formen des Christentums, sei es in den orthodoxen des Katholizismus, sei es in den heterodoxen, wie im Gnostizismus und Arianismus, weiterhin in der praktischen Betätigung der Frömmigkeitsformen des Volkes und des Staatslebens.

Unsere Zeit, jener ähnlich an Not, Zerrissenheit, Niedergang, Aufstieg, gleicht ihr auch an religiöser Aufgebrochenheit, Problematik, Vertiefung, Verjüngung. Wie im Katholizismus die Hingabe an Christus, die ideale, opferfreudige Begeisterung der Jugend, das religiöse, kirchliche Bekenntnis der Intellektuellen, die Verbindung von Priester und Laien, das einmütige Sichscharen um Rom, Papst und Bischöfe und das verständnisvolle Zusammenarbeiten des Volkes mit seinen hierarchischen Führern in der Katholischen Aktion, der in tausend Formen sich betätigende Missionsgedanke: wie alles das wie ein verjüngender Pfingstmorgen durch die Lande zieht, erleben wir tagtäglich. Bei unsern im Glauben getrennten Brüdern in Christus können wir auf weite Strecken eine ähnliche Besinnung auf das christliche Glaubensgut feststellen. Was aber vielleicht noch ausdrucksvoller die religiöse Umkehr, die Flucht aus der Materie, Technik, Wirtschaft, dem Freudentaumel, dem Positivismus, Empirismus, Historizismus in die geistige, ewige, unveränderliche Welt des Absoluten und Göttlichen bezeugt, das sind die wie Pilze aufschießenden weltanschaulichen Ausgeburten eines kranken Gemütes, einer aufgepeitschten Phantasie, eines verstiegenen Denkens in Spiritismus, Anthroposophie, Adventismus, ernster Bibelforschung. Und letztlich das Ergreifendste und Traurigste in der Lebendigkeit des heutigen religiösen Gedankens: der infernale, dämonische, wohldurchdachte, großzügig organisierte, weltumspannende Kampf um den Atheismus, um die Zerstörung jedes Gottesglaubens. In dieser Tiefe und Breite, in dieser Schärfe und Bewußtheit findet dieser Gotteshaß nichts Ähnliches in den vergangenen Perioden der Weltgeschichte. Wenn sodann in der Philosophie von heute, etwa in der Existenzialphilosophie, in der die weltanschaulichen Motive der ihr vorausgehenden Jahrzehnte lebendig weiterpulsieren, der in sich verkrampfte, ganz auf sich gestellte Mensch schlechthin Ausgangs- und Mittelpunkt des Seins ist, wenn das Endliche, Diesseitige, die Weltimmanenz bewußt und scharfsinnig zum Ganzen des Denkens und der Wirklichkeit gemacht wird,

wenn diese Menschheitsphilosophie weithin die Weltanschauung von heute ist, so begründet diese vom Katheder vorgetragene und in zahllosen fachwissenschaftlich und volkstümlich aufgemachten literarischen Veröffentlichungen verbreitete Philosophie die weltanschauliche Theorie von der Loslösung des heutigen Menschen von Gott, von der Gottfremdheit der heutigen Innerweltlichkeit.

Hiermit dürften die Wesenszüge, die Grundhaltungen des heutigen Ethos in etwa wiedergegeben sein. Die augenblicklich lebendigen Leitmotive lassen sich irgend einer der genannten Geistesformen einfügen oder aus ihr ableiten.

Großes, Schöpferisches, Fruchtbares, Aufquellendes, Ideales steht unmittelbar neben Kleinem, Überlebtem, Niedrigem, Gemeinem, wie es in Übergangszeiten, bei elementaren Aufbrüchen, etwa in der Völkerwanderung, in der Renaissance, zu sein pflegt. Die Lage der Jetztzeit erfüllt jeden, der seine Hand an ihren Pulsschlag gelegt hat, der ihre Zeichen zu deuten weiß, mit Hoffnung und Furcht. Der Mensch, der mitten in diese gärende Unrast gestellt ist, der von dem trüben, schlammigen Strom des Alltagsgeschehens getrieben wird, ist weit mehr mit Angst und Sorge als mit Hoffnung erfüllt. Darum ist es nicht zufällig, daß gerade die Philosophie, die der metaphysische, systematische Ausdruck der Sorge und Angst der kleinbürgerlichen Alltagseinstellung, der bloßen Innerweltlichkeit, des Aufgehens in dem Zeug des bloß Menschlichen ist, die Geister anzieht und bannt. Daher die suggestive Kraft der Existenzialphilosophie, das Werben der Eschatotheologie.

Wir Katholiken, wir Christusgläubige erwarten zuletzt und zumeist die erneuernde Kraft von Gott, von dem gottmenschlichen Erlöser, von den Offenbarungswahrheiten, von der Gnade des Kreuzestodes Christi, von seinem fortlebenden Werk, der Kirche, als seinem mystischen Leib, als seiner hierarchisch begründeten Institution. Die Übernatur hebt aber die Natur, der Glaube die Vernunft, die Kirche die Wissenschaft nicht auf. Im Gegenteil, sie setzt sie notwendig voraus, anerkennt, wahrt, schützt ihre Kräfte, Leistungen und Rechte. Wie in der mittelalterlichen Kultur völlige Harmonie zwischen Philosophie und Theologie waltete, so auch in der gegenwärtigen Stunde. Ja, wie ich in meinem Buch „Aufstiege zur Metaphysik" (1933) zu zeigen suchte, ist die Philosophia perennis der vom christlichen Geist getragenen Scholastik, innerhalb der Zerrissenheit und Vielfältigkeit der vielen neuzeitlichen Systeme, die einzige Weltweisheit, die ein geschlossenes, einheitliches Wahrheitsganzes darstellt, die eine Theorie vom Sein, eine Wissenschaft der Prinzipien enthält, die zugleich auf die einzelnen Teilgebiete, wie Erkenntniskritik, Naturphilosophie, Ethik, Gesellschaftslehre, Religionsphilosophie, fruchtbar angewandt werden kann.

Im einzelnen ist sie erstens gekennzeichnet durch die Verbindung von Erfahrung, von alltäglicher, volkstümlicher und wissenschaftlicher, methodisch verarbeiteter, in den positiven Einzelwissenschaften niedergelegter Erfahrung, mit spontanem, schöpferischem, gestaltendem Tun des gei-

stigen Verstandes, der vereinheitlichenden, formenden Vernunft. Durch den Ausgang von der Erfahrung allein hat der menschliche Geist, der die Dinge nicht in sich trägt, sondern an sie treten muß, im Gegensatz zum Idealismus, zur verstiegenen Immanenz, die Garantie, daß sein Denken an die Wirklichkeit herankommt, objektbezogen ist. Die schöpferische, abstrahierende, vergleichende, vereinheitlichende Tätigkeit des Denkens ist es, die die logische Wahrheit, das erkennende Durchleuchten, den ideellen Besitz, die systematische Einheit verbürgt.

Zweitens: Da die Philosophie die Wissenschaft von den letzten geistigen Gründen ist, die der Mensch nur schwer und langsam begreift, und da sie den Anspruch erhebt, in gewissen allgemeinen Aussagen die Unsumme der mannigfaltigen Wirklichkeit, der körperlichen und der geistigen Wirklichkeit, einheitlich zu erfassen und dabei getreu widerzuspiegeln, leuchtet ohne weiteres ein, daß sie nicht von einem einzelnen Geist, selbst einem Genie, nicht einmal von einer Generation aufgebaut werden kann. Schöpferisch-intuitive, analytisch-kritische, systematisierend-zusammenfassende Köpfe, Perioden, die mehr den Objekten der Natur, und solche, die mehr den Wirklichkeiten des Geistes, solche, die mehr der erkenntniskritischen Grundlegung und solche, die mehr dem metaphysischen Aufbau zugewandt sind, müssen sich ergänzen. Wie in allen andern Wissenschaften, wie in der Praxis des bürgerlichen und staatlichen Lebens aller Fortschritt dadurch gewährleistet ist, daß die Späteren auf den Leistungen der Vorgänger aufbauen, sie, wenn auch kritisch, so doch organisch und positiv weiterführen, so kann es in der Philosophie, als einem Gebilde des Menschengeistes, angesichts seiner Bewußtseinsenge und der Schranken seines Könnens nicht anders sein. Während nun die neuere Philosophie seit der Renaissance bewußt die Tradition verleugnet, oder wie kürzlich ein geistvoller Denker schrieb, ihre Horizonte unendlich sind und ihre Tiefe grundlos ist, da sie bei allem Anknüpfen an Einzelmotive der Vorzeit immer wieder mit absoluten Anfängen beginnt, ist die scholastische Philosophie das Werk von Jahrtausenden, der verschiedensten Nationen und Kulturen, der reife Niederschlag der Geistesarbeit vieler erstklassiger Denker mannigfachster Eigenart und Richtung. So ruht denn dieser Wissensdom auf einem starken Fundament, erhebt sich in solidem Ausbau, steigt zu dem krönenden Abschluß des Gewölbes und der Bedachung empor und verjüngt sich in den in den Himmel ragenden Türmen. Er sah, wie die neben ihm aufgeführten Systeme eine Weile lang die Zeitgenossen im Bann hielten und dann vergessen wurden oder einstürzten, während er selbst wie die ewigen Sterne den Wandel überdauerte, und, wenn auch zeitweilig verachtet und kritisiert, doch immer wieder von neuem die Einzeldenker, ganze Schulen und Geschlechter zu gesammeltem, tiefeindringendem Studium und wahrer Bewunderung geführt hat.

Drittens: Die scholastische Philosophie, und sie allein unter allen weltanschaulichen Systemen, stellt ein Ganzes, ein Einheitliches dar, das zugleich Antwort auf die vielen Einzelfragen gibt, enthält unvergängliche, überzeitliche, überräumliche, ewige, absolute Wahrheiten, Geltungen, Werte, die zugleich Aufklärung in dem Dunkel, in der auftretenden Pro-

blematik der bedrückenden Tages- und Zeitfragen geben. Andere Philosophien haben manche Gebiete, wie die Natur, die Philosophie der Geschichte und des menschlichen Geisteslebens, die Erkenntnislehre eingehender und verständnisvoller durchgearbeitet. Aber es fehlt ihnen eine Seinsbetrachtung, eine Prinzipienlehre, kurz eine Metaphysik, die philosophisch die auftauchenden Einzelfragen aus dem Letzten, dem Ganzen löst. Man sieht es heute besonders deutlich an den aktuellen Fragen der Pädagogik, der Psychologie, der Erkenntnislehre, der Religion, der Wertlehre, der Ethik, der Gesellschafts- und Staatstheorien. Es geht wie ein elementarer Zug nach Metaphysik durch die Menschen. Viele gute Ansätze! Viele gute Einzelerkenntnisse! Aber es fehlt, sobald man aufs Ganze, aufs Letzte, aufs Einheitliche stößt, das metaphysische Können, die Schulung. Ganz anders ist es mit der Scholastik. Sie hat sich in den letzten Jahren allüberall verjüngt. Sie hat sich auch mit den aktuellen Fragen der Erkenntnislehre, Metaphysik, Ethik, Religionsphilosophie, Soziologie, Erziehung auseinandergesetzt, dabei einfach ihre Prinzipien auf die neuen Einzelfragen angewandt, manche veraltete Anschauung geopfert, ohne an Festigkeit zu verlieren, ohne in eine schwächliche Irenik zu verfallen.

Wenn im Blickpunkt der theoretischen Betrachtung und in den Herzkammern des heutigen Wünschens der Mensch steht, so ist gerade die scholastische Weisheit, nicht bloß ihre klassische Psychologie, ihre Lehre vom Erkennen, Fühlen und Wollen, von Leib—Seele, vom freien, bewußten, unsterblichen Geist, von der sich selbst bestimmenden Persönlichkeit, von ihrer gottgeschaffenen Herkunft und ihrem gottbesitzenden Endzweck, sondern auch andere Zweige, wie neben Erkenntnistheorie und allgemeiner Metaphysik, vor allem ihre Individual- und Sozialethik, ihre Philosophie der Geschichte und der Religion, berufen, eine Seins- und Bedeutungslehre vom Menschen, von seinem Wert, seiner Wesensart, seinem Sinn und seinen Zielen, seiner diesseitigen Erdgebundenheit und seiner jenseitigen Ewigkeitsbestimmung, seinem Charakter als Gesellschaftswesen, seiner Stellung innerhalb der Weltlichkeit und des Geistes, seiner Gottähnlichkeit zu begründen, in die heutige Zerrissenheit Bedeutungseinheit zu bringen, den tieferen Sinn des menschlichen Tuns, Leidens, Suchens zu durchleuchten. Oder nehmen wir das heute vielleicht brennendste Problem, über das viel geschrieben und diskutiert wird, das aber wegen seiner spekulativen Spannungen nur selten klar, tief weit und allseitig beantwortet wird und anderseits so breit in die alltägliche Wirklichkeit hineinreicht: Ist das Individuum vor oder nach dem Ganzen der Gesellschaft? Ist es restlos auf den Staat hingeordnet oder hat es Bereiche, die ihre Eigenwertigkeit unabhängig von diesem haben, ihm darum innerhalb gewisser Grenzen entzogen sind? Ist die Gesellschaft der einzelnen Individuen wegen da oder haben umgekehrt die Einzelpersonen restlos dem Volke zu dienen?

Wenn man die zum Teil versprengten Lapidarsätze des hl. Thomas, die die Grundansicht der christlichen Philosophie und Theologie wiedergeben, zu Ende denkt und zu einem einheitlichen Sinnganzen fügt, so ergeben sich

folgende Leitgedanken über das Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft. Zunächst ist scharf zu unterscheiden zwischen dem physischen und dem moralischen Organismus oder zwischen dem Organismus in der ursprünglichen und eigentlichen Bedeutung und der aus vielen physischen Einheiten oder Persönlichkeiten sich zusammensetzenden Gesellschaft, dem Organismus im analogen, abgeleiteten Sinn, in dem auch die Heilige Schrift dieses Wort gebraucht. Daß dieser Unterschied oft nicht beachtet wurde und deshalb die Beziehungen zwischen dem Teil und dem Ganzen in beiden Fällen restlos gleichgestellt wurden, hat zu mancherlei schweren Mißverständnissen geführt. Im ersteren Fall sind die Teile, etwa der Zweig des Baumes, der Fuß des Tieres, vollständig auf das Ganze hingeordnet. Das Ganze ist seiner selbst willen da; die Teile, die Einzelorgane, um des Ganzen willen, ihr physisches Sein ist durch die Beziehung zum Ganzen bestimmt. Freilich ist zugleich durch diese Beziehung zum Ganzen am besten für sie gesorgt. Anders ist es im moralischen Organismus, dessen Ordnung seine Form, seine Einheit ausmacht. Hier ist wiederum zu unterscheiden zwischen dem Vernunftwesen, konkret dem Menschen, d e r Teil der Gesellschaft und i n s o f e r n er Teil der Gesellschaft ist.

I n s o f e r n der Mensch Teil der Gesellschaft ist, ist der ganze Mensch, Leib und Seele, von Natur aus auf die Gemeinschaft als auf sein natürliches Ziel hingeordnet (Summa theol. 2, 2, q. 65, a. 1). Das ist der tiefste Sinn des aristotelisch-scholastischen Satzes: homo est naturaliter ens sociale. Nicht durch bloße Menschensatzung, sondern durch seine Natur, durch seine Bedürfnisse, die erst in der Staatsgemeinschaft restlos befriedigt werden können, durch seine Fähigkeiten und Kräfte, die sich erst in der vollkommenen, sich selbst genügenden Gesellschaft ganz entfalten können, ist der Mensch für die Gemeinschaft bestimmt. Die Gesellschaft, etwa in der Form des Staates, hat darum auch ein sittliches Eigensein, eine geistige Einheit gegenüber den Einzelnen, die sich nicht bloß aus der Zusammensetzung der Einzelglieder ergibt, sondern etwas wesentlich Neues, Höheres ist. Das Recht, die Todesstrafe zu verhängen, den Krieg zu erklären usw. ergibt sich nicht aus der bloßen, wenn auch ins Unendliche fortschreitenden Summation der Einzelglieder. Die Einzelnen haben weiterhin strenge Rechtspflichten gegenüber dem Gemeinwohl, die sie gegeneinander nicht haben, so die Pflicht der Entrichtung von Steuern, der Verteidigung bis zur Preisgabe des Lebens.

Nun aber zieht die christliche Philosophie einen gewaltigen Trennungsstrich. Selbst Platon und Aristoteles, bei denen die Individualethik nicht bloß inhaltlich, sondern bereits literarisch einen Teil der sie verschlingenden Sozialethik bildet, haben sich von der Befangenheit ihrer Zeit nicht frei machen können und zeigen kein volles Verständnis für den Wert, die diesseitige und jenseitige Weite und Höhe der freien, sittlichen, religiösen Persönlichkeit. Hier wie in vielen andern Problemkreisen hat die Scholastik, vorab der weitspannende, tiefgründende, hochfliegende Thomas, die antiken Formen mit neuen christlichen, augustinischen Inhalten erfüllt bzw. sie gesprengt und neu umgegossen. Vor allem stellt die Scholastik den beherrschenden, klaren, an Folgerungen fruchtbaren Lapidarsatz an

die Spitze: Im moralischen Organismus, also im menschlichen Gesellschaftsleben, ist der Einzelne auf das Ganze angelegt, das Gesellschaftsganze auf die Einzelnen hingeordnet. Die Gesellschaft hat die allseitigen Bedingungen zu schaffen, die den Individuen die Möglichkeit geben, ihre diesseitige und jenseitige Bestimmung, ihr irdisches und himmlisches Glück zu erreichen. Daraus ergibt sich, daß der Mensch in seinem Hingeordnetsein auf die Gesellschaft nicht aufgeht, daß er nicht vollständig nach allen seinen Anlagen, Kräften und Zielen auf die diesseitige Ganzheit hingeordnet ist (Summa theol. 1, 2, q. 21, a. 4 ad 3).

Vor allem ist die sittlich freie, religiöse Persönlichkeit, insofern sie für Gott als ihr letztes Ziel und höchstes Gut bestimmt ist, nicht auf den Staat hingeordnet. Das würde auch in der bloßen Vernunft oder Naturordnung so gewesen sein. Die Gesellschaft hätte den Einzelnen in der Erreichung des letzten Zieles behilflich sein müssen, woraus sich dann freilich auch Rechte und Pflichten in der Regelung des sittlich-religiösen Lebens der Gesamtheit ergäben. Der Einzelmensch ist physisch vor der Gesellschaft, er ist seiner Natur nach wegen seiner Bedürfnisse und Anlagen auf die Gesellschaft hingewiesen, mithin entsteht sie, wie Aristoteles kurz und richtig sagt, aus Lebensnotwendigkeiten, hat aber, einmal gebildet, die Aufgabe, den Gliedern der Gesamtheit ein glückliches Leben zu ermöglichen: folglich ist die Gesellschaft zutiefst der Menschen wegen da und nicht umgekehrt. Zu dem gleichen Ergebnisse muß jede theozentrische Weltanschauung führen: die ganze Schöpfung ist von Gott ins Dasein gerufen, damit sie durch Vernunftwesen Gott verherrliche, ihn anerkenne, ihm diene; wäre der Staat also nicht mehr auf die Menschen bezogen, sondern ruhte er als Ziel in sich selbst, so würde er den höchsten Endzweck der Schöpfung nicht verwirklichen, der nur durch die Glieder des Staates erreicht werden kann.

Weil aber nach christlicher Lehre Gott von vornherein bei der Schöpfung den Menschen für ein übernatürliches Ziel bestimmt hat, das zu seiner Erreichung wesensmäßig übernatürliche Mittel benötigt, und weil er durch die Erlösung diese übernatürliche Ordnung neu bestätigt und ermöglicht hat, so kann nur eine vollkommene, übernatürliche, von Gott angeordnete Gemeinschaft, d. h. die Kirche, dem Menschen dieses Ziel weisen und durch ihre von Christus ihr verliehenen Gewalten und Gnaden verwirklichen helfen. Deshalb ist kraft göttlichen Gebotes der Mensch in Verfolgung seines übernatürlichen Zieles der Kirche als vollkommener Gesellschaft zugeordnet. Selbstverständlich sind wiederum Kirche und Staat aufeinander hingewiesen; indirekt und innerhalb bestimmter Grenzen unterstehen auch diesem die religiös-sittlichen Belange mit den daraus sich ergebenden Rechten, insofern sie eine bürgerliche, diesseitige Sphäre haben (vgl. Franz Hürth in Scholastik II [1927] S. 563 ff., IX [1934] S. 111).

Wie drittens die christliche Philosophie als die Wissenschaft von den ersten, grundlegenden Prinzipien vom Sein überhaupt und als geschlossenes System berufen ist, bei dem heutigen Suchen nach Ganzheit, Letztheit und Einheit, gegenüber dem Auseinanderfallen und der Zersplitterung des Spezialistentums, bei dem Stehenbleiben und der Anhäufung von posi-

tivem Wissen und gegenüber dem bloßen Feststellen von Tatsachen und Gesetzmäßigkeiten die wertvollsten Dienste zu leisten, möge an dem einen Beispiel der heute so umstrittenen, unklaren Geltungs- und Wertlehre gezeigt werden. Ohne objektive, in einem existierenden Sein gründende absolute Maßstäbe ist eine Erkenntnislehre nicht möglich, ebensowenig eine Ethik, Ästhetik, Pädagogik, Staatsphilosophie. Die neueren Richtungen haben durchweg, insoweit sie überhaupt noch absolut gültige, überindividuelle, überzeitliche, übermenschliche Normen und Wertmesser anerkennen, diese in ein jenseits sowohl des realen Seins wie des bloßen Denkens schwebendes Zwischenreich geflüchtet. Sie sprechen von Wahrheiten, Geltungen an sich, die ihr ideales Sein haben. Nun aber tut sich einem geschärften, tieferen Nachdenken gar bald die völlige Nichtigkeit dieses frei schwebenden Ansichseins auf.

Ein bloßes, von allem Denken wie von allem Existentialsein losgelöstes Gelten bedeutet rein nichts. Selbst die ewige, notwendige Existenz einer Gattung oder Art von endlichen Wesen und die damit geforderte ständige Wiederkehr der Individuen dieser Art und ihr lückenloses Sichablösen, wodurch zum Teil große Denker der Antike die Unveränderlichkeit, Ewigkeit, Notwendigkeit der idealen Gehalte und der darin gründenden Wahrheiten erklären wollten, reicht nicht aus. Hier setzt nun wiederum die christliche Philosophie ein: mit ihren tiefen Spekulationen über das Sein, über die Unterscheidung von Akt und Potenz, vor allem mit ihren Fundamentalbegriffen des geschöpflichen, endlichen, zufälligen (kontingenten) und des notwendigen, absoluten, unendlichen, göttlichen Seins. So leitet sie denn den Ewigkeitscharakter der Wahrheiten, Geltungen, Normen und Werte letztlich aus dem allerwirklichsten und wahrhaftigsten Sein, dem durch sich selbst existierenden Sein ab. Nur weil das absolute, unveränderliche, notwendige Sein existiert, darstellbar, mitteilbar und nachahmbar ist, weil es durch seine unendliche Wesenheit bestimmte ideale Gehalte, Bedeutungen, ideale Geltungen begründet, weil es erkennendes, bewußtes, allwissendes Sein ist, gelten die idealen Maßstäbe, müssen sie von jedem Geist, der ihre Gehalte, ihren Sinn auffaßt, in ihrer Absolutheit bejaht werden, finden ihre idealen Gehalte und Forderungen ihre seinsmäßige, reale Erfüllung, sobald Endliches verwirklicht wird, das ihnen untersteht. Wie an dem einen Beispiel der Wahrheiten, Geltungen und Werte klar wird, daß nur eine Philosophie, die eine gesunde Prinzipienwissenschaft vom Sein enthält, die genannten heute heiß umstrittenen Einzelfragen lösen kann, so ließe sich dasselbe mit derselben Einfachheit und Bestimmtheit an andern schwierigen Problemen zeigen, etwa an der Frage, wie sich die reichen, verwickelten Ergebnisse der Naturwissenschaft in einer neuzeitlichen Philosophie aufarbeiten lassen (vgl. B. Jansen, Aufstiege zur Metaphysik, 1933).

Zum Schluß noch ein kurzes Wort über die aktuelle Bedeutung der christlichen Philosophie in dem heutigen religiösen Ringen. Naturgemäß ist hier die Unklarheit und Unstimmigkeit, der Subjektivismus und Individualismus am größten und zugleich am verhängnisvollsten. Nehmen wir nur das Verhältnis von Glauben und Wissen, der Voraussetzungen der

Offenbarung zur Offenbarung selbst. Die Unklarheit geht bis in die Fachkreise. Oder untersuchen wir die Grenzen von Autorität und Selbstbestimmung auf religiösem Gebiet. Weiterhin die Scheidung des Anteils des Rationalen und Irrationalen beim Zustandekommen bzw. Aufbau der Religiosität, des religiösen Erlebens. Die Länge und scheinbare Tiefe der Ausführungen steht allzu oft im umgekehrten Verhältnis zur Klarheit und Sachlichkeit. Der hl. Thomas von Aquin, der bekanntlich mit bewundernswerter Unbefangenheit Vernunft und Glauben ihren Anteil gibt, dessen Geistesruhe ebenso eindrucksvoll den scharfsinnigen, nüchternen Denker wie den gottzugewandten Heiligen verrät, hat mit spielender Leichtigkeit Jahrhunderte vor der Jetztzeit den Knäuel entwirrt, all die Einzelfäden bloßgelegt. Sein Geist beherrscht die Religionsphilosophie, die Religionspsychologie der christlichen Philosophie, und das Vatikanische Konzil hat sein Siegel unter diese klassischen Ausführungen gesetzt. Es sei deshalb mit allem Nachdruck auf seine heute dem Gebildeten in deutscher Sprache zugänglichen Werke hingewiesen.

Fast ironisch lächelnd sehe ich manchen klugen, wohlmeinenden Leser diese Zeilen beiseite legen. Wenn die scholastische Philosophie eine solch klärende, durchsichtige, beglückende Lichtfülle besitzt, warum erleuchtet sie dann nicht auf weite Strecken die Suchenden, warum bleibt sie für die meisten der Gequälten ein verborgener Schatz? Warum, möchte ich die Gegenfrage stellen, bleibt die noch ungleich reichere, tiefere, einfachere Weisheit des Evangeliums, der Lehr- und Redeweisheit Christi Millionen ein Buch mit sieben Siegeln? Jenseits der breiten Heerstraße der innerweltlichen Wissenschaften und der Sorgen des Alltagslebens, die alle Geistes- und Körperkräfte aufreiben, ist es ein enger Kreis von christlichen Philosophen, die Zeit und Muße, Talent und Schulung besitzen, sich ganz der Erforschung dieser übersinnlichen Wahrheiten zu widmen. Aus der Enge dieser heiligen Behausung bis zur Erfassung der heutigen Problematik und der Kenntnis der philosophisch aufzuarbeitenden Einzelforschungen ist ein weiter, mühsamer Weg. Aus der Denk- und Sprechweise der hohen Zunft mit ihren geheiligten Formeln bis zur Sprache des Nichtfachmannes führt nur der harte Weg des Verzichtes auf wissenschaftliche Befriedigung und den spekulativen Genuß, der enge Pfad des gütigen Verstehens, des wohlwollenden, sich selbstvergessenden, schlichten Gebenwollens. Aber auch der Schüler muß sich bescheiden, aufgeschlossen, geduldig, sinnenabgewandt steile, enge Wege führen lassen. Wo sind diese keuschen, demütigen, beweglichen, klugen, hellen, zähen Platons, die der geistige Eros einmal erfaßt hat und nun nicht mehr losläßt? Und wie selten sind die Thomasseelen, die mit dem Buch der Weisheit sprechen dürfen: Ich hatte Begehren nach der Weisheit, und sie ward mir gegeben, ich zog sie Königreichen, Zeptern und Herrschaften vor, Reichtümer achtete ich für nichts, und alles Gold schien mir im Vergleich zu ihr wie Sand, es kamen mir aber alle Reichtümer mit ihr, und ihre Schätze sicherten mir die Freundschaft Gottes!

Zur Neugestaltung des deutschen Ernährungsraums

Von Karl Frank S. J.

Die Frage, woher das deutsche Volk seine Nahrungsmittel nehmen soll, ist recht vordringlich geworden. Durch die äußern Verhältnisse ist die Richtung, in der die Lösung zu suchen sein wird, zwingend vorgezeichnet. Die allgemeine Wirtschaftskrise und die bitteren Erfahrungen im Weltkrieg weisen darauf hin, den heimatlichen Wohnraum, so weit nur möglich, auch zum unabhängigen Ernährungsraum zu machen.

Den Anlaß, gerade jetzt und mit Beschränkung auf die Pflanzenzüchtung davon zu sprechen, bietet der Nachruf, der in dem Doppelheft der Zeitschrift „Die Naturwissenschaften" vom 27. April 1934 dem Professor Erwin Baur gewidmet wurde. Man wußte wohl, daß E. Baur einer der führenden Forscher auf dem Gebiet der theoretischen Vererbungswissenschaft und der Begründer eines eigenen Instituts für Pflanzenzüchtung in Müncheberg bei Berlin war; aber aus den Berichten, die seine Schüler und Mitarbeiter über ihre und des Meisters Forschungen jetzt vorlegen, ersieht man erst, wie umfassend sein Plan zur Neugestaltung des deutschen Bodens als Ernährungsraums aufgestellt wurde. Was wir da zu lesen bekommen und was wie eine vor dem ganzen Volk abgelegte Rechenschaft anmutet, erfüllt uns mit aufrichtiger Bewunderung für diese Männer.

Auf zweierlei Weise kann der Mensch den Ertrag des Bodens steigern: unmittelbar und mittelbar. Unmittelbar dadurch, daß sich ein größerer Anteil der Bevölkerung berufsmäßig mit der Bebauung des Bodens abgibt, daß man die anbaufähige Fläche vermehrt durch Kultivierung von öden Ländereien und Mooren, daß man dem Boden mehr Nährstoffe für Nutzpflanzen zuführt. Mittelbar dadurch, daß man den vorhandenen Boden mit solchen Pflanzen bebaut, die ihn im Interesse der menschlichen Ernährung und der Viehfütterung besser ausnützen. Diese Steigerung der Ausnützung kann entweder durch Hochzucht bereits vorhandener günstiger Rassen oder durch Schaffung neuer Rassen von gesteigerter Ausnützungsfähigkeit erreicht werden.

Hochzucht ist das Bestreben, aus einer günstigen Rassenanlage im Einzelfall, also in jedem Wirtschaftsjahr, den Höchstertrag herauszuholen, ohne daß die Rassenanlage selbst dadurch erblich geändert wird. So gibt es Sorten von Zuckerrüben, die bei den gleichen äußern Bedingungen der Bodenbearbeitung, der Düngung usw. stets einen größeren Durchschnittsertrag an Zucker ergeben als andere. Das ist rassenhaft und erblich in ihnen begründet. Durch besondere Sorgfalt kann man aus ihnen den Maximalwert erzielen, und wiederholt man diese besondern Maßnahmen jedes Jahr, so wird der Ertrag dauernd über dem Durchschnitt bleiben.

Für die Schaffung neuer, ergiebigerer und besser angepaßter Rassen stehen dem Züchter zwei Methoden zur Verfügung: die Methode der Auslese günstigerer, von der Natur dargebotener Mutanten, und die Kombination günstiger Einzelanlagen mittels Kreuzung verschiedener Rassen.

Wir finden in der Natur immer wieder unter der Masse der Individuen, die ihrer Abstammung nach alle zu derselben Rasse gehören, einzelne, die ein Rassemerkmal ihrer Eltern nicht mehr oder in vermindertem oder in gesteigertem Maße zeigen, und zwar gleich erbfest. Solche Individuen nennt man Mutanten; sie bilden sich durch ruckweise Änderung der Anlagekonstitution. Durch Auslese dieser Mutanten und deren getrennte Weiterzucht kann man eine neue Rasse (Sorte, Stamm, reine Linie) isolieren.

Die Kombinationsmethode beruht auf den Mendelschen Vererbungsregeln und besteht darin, ursprünglich auf verschiedene Rassen verteilte günstige Eigenschaften in einem und dem nämlichen Individuum dauernd erbfest zusammenzubringen (kombinieren) durch Kreuzung der betreffenden Rassen. Um die praktische Arbeitsmethode und auch deren Schwierigkeit zu verstehen, müssen wir die Voraussetzungen kennen, die überhaupt eine solche Zielsetzung erlauben. Diese Voraussetzungen sind Schlußfolgerungen aus den Mendelschen Vererbungsregeln bei Rassenkreuzung. Sie können auf Grund der von Correns durchgeführten Kreuzung zweier Maisrassen, von denen die eine glatt-weiße, die andere runzlig-blaue Körner hatte, etwa so zusammengefaßt werden:

1. Die Einzelanlagen. Die Eigentümlichkeiten, die eine bestimmte Rasse kennzeichnen, vererben sich nicht als ein einheitlicher Block, sondern als eine Summe von frei beweglichen und voneinander unabhängigen Einzelanlagen (Merkmale, Faktoren, Gene). Bei der Kreuzung zweier verschiedener Rassen kommen also in der ersten Hybriden- oder Bastardgeneration (F 1 = I. Filial- oder Tochtergeneration) nicht zwei fest zusammenhängende Anlagenkomplexe zusammen, sondern eine Anzahl freier Einzelanlagen, die sich nicht vermischen.

2. Der Vorgang der Kombination dieser Anlagen. Erhielten die Hybriden bei dieser erstmaligen Kreuzung für ein und die nämliche Eigenschaft, z. B. für die Farbe, zwei verschiedene Anlagen (in unserem Beispiel der Maiskörner) für weiß und für blau, ebenso für die Gestalt, glatt und runzlig, so bringt die Hybride bei der Ausbildung ihrer eigenen Keimzellen die verschiedenen Partner wieder auseinander; sie „spaltet" ab. Sie bildet also Ei- und Samenzellen aus, die entweder die Anlage nur für blau (kurz „blaues" Ei genannt) oder nur für weiß haben, ferner entweder die Anlage nur für glatt oder nur für runzlig. Da aber die Anlagen für die Farbe von den für die Gestalt unabhängig sind, so können sowohl die „blauen" wie die „weißen" Eier, ebenso die „blauen" wie die „weißen" Samenzellen die Anlage für glatt oder runzlig erhalten. Wir bekommen also viererlei Eizellen und viererlei Samenzellen: nämlich blau-glatt, blau-runzlig, weiß-glatt und weiß-runzlig.

Bei Inzucht der Hybriden, also bei Selbstbefruchtung oder wenigstens bei Kreuzung unter sich, stehen also nur diese viererlei Eizellen und viererlei Samenzellen für die Befruchtung zur Verfügung. Sie können alle gleich gut und gleich oft zusammenkommen. Es bilden sich demnach, da jede der vier Eizellensorten durch alle vier Samenzellensorten befruchtet

werden kann, 16 Anlagenkombinationen in den befruchteten Eizellen, die in der zweiten Hybridengeneration, F 2, erscheinen werden.

3. Die Entstehung erbfester Kombinationen. Unter diesen Kombinationen befinden sich notwendigerweise auch jene vier, die zweimal, nämlich von der Ei- und der Samenzelle her, die nämliche Anlage für die Farbe und die nämliche Anlage für die Gestalt haben: also durchschnittlich auf je 16 Kombinationen ein Individuum mit zweimal glatt-blau, eines mit zweimal glatt-weiß, eines mit zweimal runzlig-blau und endlich eines mit zweimal runzlig-weiß. Solche befruchtete Eizellen nennt man homozygot (das man mit „gleichpaarig" übersetzen kann), und sie allein sind — bei weiterer Inzucht — konstant oder rein-vererbend. Sie haben ja keine sich entgegengesetzten Partner für die nämliche Eigenschaft in sich, also können sie auch nichts mehr abspalten. Die heterozygoten (ungleichpaarigen) Eizellen dagegen spalten weiterhin ab, vererben also nicht rein.

Von den genannten vier Homozygoten sind zwei nicht neu, nämlich glatt-weiß und runzlig-blau (das sind ja die beiden Elternformen); dagegen glatt-blau und runzlig-weiß sind neu und rein-vererbend. Wir haben also durch Kreuzungskombination neue, erblich verschiedene Rassen geschaffen.

In der Praxis ergeben sich wegen allerlei Komplikationen große Schwierigkeiten. So ist es oft nicht möglich, die Homozygotie, diese notwendige Voraussetzung der Reinerbigkeit, äußerlich zu erkennen wegen der Dominanz eines Merkmals über seinen Partner. Die Dominanz besagt, daß ein Individuum auch dann, wenn es beide Partner für dasselbe Merkmal in sich hat, z. B. für weiß und blau, äußerlich blau ist. Man muß also in diesen Fällen durch isolierte Weiterzüchtung in einer F 3-Generation feststellen, ob sie noch spalten oder nicht. (F 3 und die folgenden sind die Prüfungs-Test-Generationen.) Oder eine gewünschte Anlage vererbt sich nur gekoppelt mit andern nicht erwünschten.

Ferner ist man bei der Kreuzung oft auf Rassen angewiesen, die stark heterozygot, also abspaltend, sind, und eine Unmasse von Kombinationen ergeben. Da ist die Auslese der gewünschten Kombinationen eine entsetzliche Arbeit, die man sich durch allerlei eigens aufzufindende Prüfungsmethoden erst ermöglichen muß. Und noch vieles andere wäre zu erwähnen, was in der Praxis die Anwendung der Theorien sehr mühsam machen kann.

Beispiele von Züchtungen im Müncheberger Institut für Pflanzenzüchtung

1. Roggenzüchtung. (Mitgeteilt von H. P. Ossent.) Ein sehr hohes Ziel hat man sich bei der Roggenzüchtung gesteckt. Das Endziel ist: ein sich zwangsläufig selbst befruchtender, mehrere Jahre lang aus dem nämlichen Wurzelstock ausschlagender (perennnierender) Kulturroggen auf magerem und trockenem Boden gedeihend, mit gutem Körneransatz und kurzem Stroh. Das könnte als ein unmögliches Ziel erscheinen, denn dazu fehlt den gebräuchlichen Roggensorten so ziemlich alles. Man ging schrittweise voran.

Zunächst galt es, einen Roggen zu erzielen, der bei Befruchtung durch den eigenen Blütenstaub überhaupt einen Körneransatz ergibt. Unser Kulturroggen ist nämlich — allgemein gesprochen — auf Fremdbestäubung notwendig angewiesen. Es begann also die Suche nach Mutanten, d. h. nach einzelnen Halmen, deren Ähren bei zwangsweiser Selbstbefruchtung einen Körneransatz ergeben. Die zwangsweise Selbstbefruchtung wurde dadurch herbeigeführt, daß man etwa 23 000 Ähren mit Pergamintüten umhüllte, also fremdem Staub den Zugang verwehrte (1929). 1,36 % aller geernteten Ähren hatten mehr als 20 Körner pro Ähre. In den folgenden Jahren wurden bei fortgesetzter zwangsweiser Selbstbefruchtung jeweils die besten ausgewählt. Im Jahre 1933 hatten von etwa 18 000 gedroschenen Ähren 77,36 % mehr als 20 Körner pro Ähre; darunter waren Individuen in großer Anzahl, die hundertprozentigen Ansatz zeigten. Damit ist der erste Schritt, die Züchtung selbst-fertilen Roggens, geglückt.

Dieser Roggen ist aber noch für Fremdbestäubung empfänglich und, wenigstens bei feldmäßigem Anbau, ihr auch beständig ausgesetzt. Man hat nun die Auslese begonnen auf Halme, deren Ähren autogam sind, d. h. sich zwangsläufig auch tatsächlich selbst befruchten, was dann z. B. geschieht, wenn die Bestäubung schon innerhalb des noch geschlossenen Ährchens stattfindet. Diese Untersuchungen sind noch zu machen.

Inzwischen hat man schon mit der Kombinationsmethode begonnen. Unabhängig von den Müncheberger Zuchtversuchen wurden anderweitig (Professor Eichinger) Roggenstämme auf Selbstfertilität und gleichzeitig auf kurzes Stroh, aber lange Ähren ausgelesen. Nun hofft man, in den nächsten Jahren durch Kreuzung mit dem Müncheberger Material diesem die Kurzstrohigkeit einzukreuzen, „wodurch die lange gewünschten ertragreichen Kurzstrohroggen" geschaffen wären.

Die Perennierfähigkeit hat man durch Kreuzung mit einem perennierenden Wildroggen und durch Auslese der Kreuzungskombinationen unserem Kulturroggen beigebracht. Doch ist noch nicht sicher festgestellt, ob sich dieses Bestockungsvermögen auch weiterhin erhält, und wie lange es dauert.

2. Weizenzüchtung. (Vorgelegt von Klaus v. Rosenstiel.) Das Ziel für Weizenzüchtung steht im Dienste unserer allgemeinen Wirtschaftspolitik. Es soll der Anbau von Weizen auf Kosten des Roggenbaus ausgedehnt und die Backfähigkeit unserer Sorten erhöht werden, damit wir nicht genötigt sind, unsern Weizen zum Teil als Futterweizen um billiges Geld auszuführen und dafür um teures Geld backfähigere fremde Weizen einzutauschen. Das „auf Kosten des Roggenbaus" soll nicht nur bedeuten, mehr Weizen überhaupt anzubauen, sondern Sorten zu züchten, die auf dem weniger anspruchsvollen roggenfähigen Boden und bei rauherem Klima mit einem dem Roggenertrag entsprechenden Körneransatz gedeihen, also unter ostdeutschen Verhältnissen. Denn die schweren Böden sollen für den Anbau von Öl- und Faserpflanzen und für den ebenfalls beabsichtigten vermehrten Anbau von Zuckerrüben in größerem Umfang freigemacht werden.

Das erste Züchtungsprodukt, das schon weitgehend den gewünschten Anforderungen entspricht, ist der Ostmärker. Er ist sehr winterfest, ge-

deiht auf Böden, die früher nicht als „weizenfähig" gelten konnten, ist angepaßt an Dürre, hat befriedigenden Ertrag auch unter den ostdeutschen Verhältnissen.

Durch Kreuzung des Ostmärkers und anderer guter Landsorten mit südeuropäischen, an Dürre und Trockenheit angepaßten Sorten verfolgt man das Ziel auch weiterhin. Auch Kreuzungen mit Roggenrassen, bei denen man die gewünschten Eigenschaften am sichersten vorfindet (will man ja gerade Weizen für Roggenboden und Roggenklima züchten), sind gemacht worden. Die Auslese der homozygoten günstigen Kombinationen erleichtert man sich durch das sog. Ramschverfahren. Es besteht darin, daß das Kreuzungsprodukt von der dritten Kreuzungsgeneration (F 3) ab fünf bis zehn Jahre lang im Feld, und zwar auf den Böden, auf denen man einmal später den Weizen überhaupt anbauen will, gezogen wird. Ja man wählt dazu eher schlechtere äußere Bedingungen. Dadurch wird eine scharfe Naturauslese durch Selbstausmerzung erzwungen, so daß die mühselige Handauslese der günstigen Individuen zum guten Teil fortfällt und nach mehreren Jahren dem Züchter ein weitgehend homozygotes Material zur Verfügung steht. Das bisher beste Ergebnis ist die Sorte Kadolzer, die hervorragend dürrefest und anspruchslos ist, guten Körnerertrag und völlig gleichmäßiges Ausschossen zeigt.

Bei der Züchtung auf Backfähigkeit mußte zunächst eine besondere praktische Schwierigkeit bei der Auslese der Mutanten beseitigt werden. Bei den Mutanten und auch bei den homozygoten Kombinationen handelt es sich ja immer nur um wenige Individuen, die einzeln auf die Beschaffenheit ihrer Nachkommenschaft geprüft werden müssen, um zu entscheiden, ob das Individuum rein-erbig oder abspaltend ist. Wie will man aber einen wirklichen Backversuch mit dem Mehl einer einzigen Ähre machen? Da „Backfähigkeit" offenbar eine bestimmte chemisch-physikalische Beschaffenheit im Weizenkorn voraussetzt, so galt es, diese durch geeignete Reaktionsmittel festzustellen. Eine solche Methode wurde gefunden, und es ist jetzt möglich, die größere oder geringere Backfähigkeit bei einzelnen Pflanzen zu erkennen.

Da man an Anbau von Weizen auch auf sandigen Böden denkt, deren Reaktion meist sauer und schädlich ist, so sucht man jetzt nach Mutanten, die wenigstens einen geringeren Grad von Empfindlichkeit für sauren Boden haben. „Tastversuche ergaben, daß zwischen den verschiedenen Weizensorten sehr erhebliche Unterschiede in dieser Richtung bestehen"; nur ist auch hier wiederum eine Methode, diese Empfindlichkeit leicht und ihrer Intensität nach festzustellen, erst noch auszuarbeiten.

3. Gerstenzüchtung. (Von H. Kuckuck.) Als nächste Aufgabe stellte man sich die Züchtung einer auch in Ostpreußen und Hinterpommern winterfesten und gleichzeitig ertragreichen Gerste. Die Kreuzung verschiedener mitteleuropäischer Rassen führte nicht dazu, die Winterfestigkeit zu steigern, wohl aber zu andern günstigen Eigenschaften. Erst die Kreuzung weniger winterfester, aber ertragreicher heimischer Sorten mit den sehr winterfesten, aber weniger fruchtbaren rumänischen Gersten zeigte gute Erfolge, so daß die Kombination von Ertragfähigkeit mit

Winterfestigkeit durchgeführt werden kann, falls sie sich als notwendig erweisen sollte.

Einen großen Erfolg bedeutet insbesondere die Züchtung spelzenfreier Nacktgersten. Bei der gewöhnlichen Gerste verwachsen die Hüllspelzen (Hüllblättchen) mit der Oberfläche des eigentlichen Gerstenkorns zu einer derben Haut, so daß die Körner nicht, wie es z. B. beim Weizen der Fall ist, beim Dreschen frei aus den Spelzen herausfallen. Diese Haut ist zum guten Teil unverdaulich und enthält Bitterstoffe. Das ist sowohl für Futter- wie für Braugerste nachteilig. Bei Futtergerste vermindert sie wegen ihrer unverdaulichen Faserbestandteile die Verdaulichkeit, und bei Braugerste verdirbt sie den Wohlgeschmack. Bei der Nacktgerste fällt dieser doppelte Nachteil fort. Sie wird unter beiden Rücksichten weiter gezüchtet: als Futtergerste auf möglichst hohen Gehalt an Eiweiß und dementsprechend verminderten Gehalt an Stärke, als Braugerste auf das Gegenteil. Ja, die Nacktgersten scheinen schon an sich wertvoller und für Höherzüchtung empfänglicher zu sein. „Nach Fütterungsversuchen von Knibbe an Schweinen war der Fett- und Fleischansatz bei der Fütterung von Nacktgerstenschrot höher als bei Fütterung mit gewöhnlichem Gerstenschrot. 100 kg Nacktgerstenschrot ergaben einen Stärkewert von 94,6 kg gegenüber 81,1 kg von 100 kg Sommergerstenschrot; bei brautechnischen Versuchen ist die Extraktausbeute um 6—7 % höher, Farbe und Geschmack der Biere werden günstig beeinflußt".

4. Kartoffelzüchtung. (R. Schick.) Nach dem Roggen ist die Kartoffel die wichtigste deutsche Kulturpflanze. Die Ernte betrug in den letzten Jahren 30—47 Millionen Tonnen und ihr Geldwert etwa eine Milliarde Mark. Für den Züchter ist folgende Aufgabe zu lösen: Die Anbaufläche soll nicht vermehrt, sondern eher vermindert, aber trotzdem eine hinreichende Ernte etwa in dem bisherigen Ausmaß gesichert werden. Die Ertragfähigkeit der Kartoffel ist ebenfalls bereits gut. Da bleibt nichts anderes übrig, als den Durchschnittsabgang in der Ernte, infolge von Seuchen und Erfrieren im Herbst, zum Verschwinden zu bringen. Dieser Durchschnittsausfall betrug etwa 5 % der Gesamternte, was bei der gewaltigen Masse viel bedeutet, und der Schaden an Geldeswert etwa 50 Millionen Mark.

Der Hauptfeind der Kartoffel ist der Erreger der Krautfäule (Phytophthora infestans). Es galt also, Kartoffeln zu züchten, die immun sind gegen diesen Pilz. Man versuchte, dieses Ziel zu erreichen durch Kreuzungen mit Wildformen, die aus der Heimat der Kartoffeln, aus Mexiko und Südamerika, bezogen wurden. Es ist geglückt, sowohl in Müncheberg wie sonst, durch diese Kreuzungen widerstandsfähige Stämme in der F 2-Generation, in der sich bei Inzucht der Hybriden alle möglichen Kombinationen bilden müssen, zu erhalten. Dabei konnte K. O. Müller bei seinen sog. W-Rassen nachweisen, daß diese Immunität sich einzeln, unabhängig „von andern praktisch wichtigen Eigenschaften vererbt".

Da geschah es im Frühherbst des Jahres 1932, daß diese Müllerschen W-Rassen, die noch niemals die Krautfäule gezeigt hatten, plötzlich alle außerordentlich stark befallen wurden. R. Schick konnte zeigen, daß diese

Anfälligkeit für die Krankheit nicht durch Verlust der bisher gezüchteten Immunität entstand, sondern dadurch, daß der Krankheitserreger seinerseits besonders wirksame Mutanten aus sich erzeugt hatte. So etwas war natürlich immer für möglich gehalten worden; denn warum sollten nur die Befallspflanzen günstigere Mutanten gegen den Angriff bilden, nicht aber der Erreger für den Angriff? Resigniert sagt deshalb der Verfasser: „Dadurch stehen wir nun wieder am Anfang." Aber die Auslese von Kartoffelstämmen, die auch diesem Gegner gewachsen sind, fing sofort wieder an, und es fanden sich auch solche Stämme. Allerdings ist das nun als widerstandsfähig geltende Material fast auf ein Zehntel reduziert worden.

Gegen die häufigen Frostschäden galt es, frostharte Sorten zu züchten und diese dann mit den weitgehend für Phytophthora immunen und bereits erzielten ertragreichen Stämmen zu kreuzen. Bei der Zucht auf Frostwiderstand lag es nahe, im Ursprungsland der Kartoffel nach Rassen zu suchen, die frosthart sind, seien es wilde Formen oder kultivierte, und dann diese Einzeleigenschaft der Frosthärte in unsere Kulturformen herüberzunehmen. Welche Mühen und Kosten man dabei aufwandte, möge uns R. Schick selbst erzählen: „Um solche Formen zu finden, wurde ich im Winter 1930/31 von Baur nach Südamerika geschickt und sammelte, anfangs zusammen mit ihm, über 1000 kultivierte und nichtkultivierte Kartoffeln in Argentinien, Bolivia, Peru, Ecuador und Kolumbien. Vervollständigt wurde diese Sammlung durch Herrn Kalt, der uns über 100 Kartoffelsorten der Insel Chiloé überließ. Es konnte kein Zweifel darüber bestehen, daß unter diesen Formen frostwiderstandsfähige vorkommen. Wird doch der Kartoffelbau in den Anden an den Grenzen des Ackerbaus überhaupt (etwa 4000 m ü. d. M.) getrieben. Ich selbst habe Felder gesehen, auf denen bis morgens um 10 Uhr Reif auf den Kartoffeln lag. Ein Teil der Wildformen geht noch höher hinauf in Regionen, in denen es frostfreie Monate überhaupt nicht gibt."

Nun wird das Material näher geprüft und eine Methode ausgearbeitet, um möglichst viel Individuen, die man auslesen will, und deren Nachkommenschaft einzeln auf die Erblichkeit der Frosthärte zu prüfen ist, schnell als frostwiderstandsfähig zu erkennen. Diese Arbeit ist noch nicht abgeschlossen.

5. Die Geschichte der „Süßlupinen". (Von R. v. Sengbusch.) Die Züchtung der Süßlupinen ist der erste und wichtigste Schritt zu der Züchtung einer idealen „Eiweißpflanze", für die sich Professor Baur mit „seiner ganzen Persönlichkeit und unerschütterlichem Optimismus einsetzte". Was das für die Schaffung eines heimatlichen Ernährungsraums bedeutet, ergibt sich aus folgender Überlegung.

Die Einfuhr von Futtereiweiß in Deutschland betrug in den letzten Jahren etwa eine Million Tonnen. Nun ist die Lupine eine eiweißreiche Pflanze; es gibt Arten, deren Gehalt an Roheiweiß 30—40 % beträgt und 4—6 % Fett. Zudem gedeihen sie auf leichtesten Böden, reichern dabei den Boden noch mit Stickstoff an und können auch noch als Faserpflanzen benützt werden. Legt man die Anbaufläche von 1883, etwa 230 000 ha für Körnergewinnung und 200 000 ha für Gründüngung, zu Grunde, so kann

man einen Eiweißertrag von 250 000 t errechnen, d. h. 25 % der gesamten jährlichen deutschen Eiweißeinfuhr.

Aber der Lupinensamen enthält einen hohen Betrag von bitteren und giftigen Stoffen (Alkaloide), die vor dem Verbrauch mühsam entzogen werden mußten, wobei auch Nährstoffverluste bis zu 20 % eintraten. Es galt also zunächst, die Auslese auf weniger alkaloide Mutanten systematisch und in möglichst großem Ausmaß zu betreiben. Durch mehr unbewußte Selektion war es schon den Züchtern in der jahrtausendalten Kultur der Lupinen gelungen, giftfreie Mutanten, die auch zu giftfreien Stämmen sich auswuchsen, zu isolieren. Aber solange keine Methode ausgearbeitet werden konnte, Tausende von Individuen schnell und sicher auf ihren Alkaloidgehalt zu prüfen, ist bei einer Pflanze, die für Massenanbau bestimmt ist und nur dann wirklich einen wesentlichen Fortschritt bedeuten kann, nicht viel gewonnen. Es gelang v. Sengbusch, eine Methode zu finden, die es erlaubt, „bei Einzelkornuntersuchung die Leistungsfähigkeit auf 15 000 Einzeluntersuchungen je Tag und Arbeitskraft zu steigern". Insgesamt wurden im Laufe der letzten Jahre einige Millionen Einzelpflanzen verschiedener Arten auf ihren Alkaloidgehalt untersucht.

Dabei wurde eine große Anzahl praktisch giftfreier Mutanten gefunden; auch wurde die Probe auf die Erblichkeit bereits durchgeführt. Das Anbaurecht dieser Süßlupinen, die also ohne weiteres als eiweißreiches Futter verwertet werden können, wurde 1931 dem Deutschen Reich als Geschenk angeboten; es wurde abgelehnt. Jetzt geschieht die Verwertung durch eine private Gesellschaft, zwar zunächst nur auf Samengewinnung, bis eine derartige Menge von Saatgut erzielt ist, daß die gesamte Anbaufläche der Lupinen mit der Süßlupine bestellt werden kann. Das soll im Jahre 1937 erreicht sein, so daß im Jahre 1938 die wirtschaftlichen Vorteile zum ersten Mal voll in die Erscheinung treten können.

Aber auch der Süßlupine haften noch große Mängel an, wie Platzen der reifen Hülsen, ungleiches Reifen, geringere Frosthärte usw. Alle diese Mängel will man nun, besonders durch Kreuzungskombinationen zwischen den besten Stämmen, entfernen. Dann, so heißt es in dem Bericht, hätten wir eine ideale deutsche Eiweißfutterpflanze, die uns weitgehend von der Einfuhr unabhängig machen würde.

6. Futterpflanzen. (Von Max Ufer.) Schon im Vorhergehenden war von Futterpflanzen die Rede, so bei der Züchtung einer hochwertigen Futtergerste und der Süßlupinen. Eine eigene Gruppe bilden die kleeartigen Nährpflanzen und die Gräser. Man hat sich als Ziel gesteckt, die Viehhaltung auch da, wo nur magere Böden zur Verfügung stehen, rentabler zu gestalten.

Man suchte also nach Pflanzen, die möglichst anspruchslos an Boden und Klima sind und höhere Nährwerte enthalten, auch wenn sie zunächst wegen anderer Eigenschaften als Futterpflanzen unbrauchbar waren. So verfiel man auf richtige Unkräuter, wie einige Steinkleearten und selbst Stechginster.

Der Steinklee gedeiht als Wucherpflanze an ganz trockenen Bahndämmen und Schuttstellen, hat Massenwuchs und einen hohen Eiweiß-

gehalt. Aber durch seinen Gehalt an Bitterstoff (Kumarin) und seine holzigen Stengel kam er bis jetzt als Kulturfutterpflanze nicht in Betracht. Bei der Züchtung eines brauchbaren Steinklees laufen zwei Reihen von Versuchen nebeneinander her. Einmal züchtet man mittels Ausleseverfahrens kumarinarme oder kumarinfreie Mutanten und versucht dann die Kombinationsmethode durch Kreuzung aller nur zugänglichen Steinkleearten aus Europa, Amerika und Asien. Es ist auch geglückt, gute Stämme zu erzielen; aber die Konstanz muß noch genauer durch Prüfung der Nachkommenschaft festgestellt werden. Daneben züchtete man andere Sorten mehr auf Zartheit und Menge der Blätter und der Stengel. Sind diese Teilziele erreicht, hofft man, durch Kreuzung der beiden die gestellte Aufgabe zu Ende zu führen.

Die Stechginsterarten gedeihen zum Teil auf reinem Sandboden, haben, wie überhaupt die Leguminosen, beträchtlichen Eiweißgehalt und werden vom Vieh gern gefressen, selbst die stachligen, wenn man die Stacheln vorher durch Walzen zerquetscht hat. Nun finden sich aber unter den in der Gattung Stechginster (Ulex) vereinigten Pflanzen auch einige stachellose. Da mußte der Gedanke auftauchen, durch Kreuzung die günstigen Faktoren, Massenwachstum, völlige Anspruchslosigkeit und hohen Eiweißgehalt, mit der „Stachellosigkeit" zusammenzubringen. Die Versuche sind im Gang. Wenn sie, was zu hoffen ist, gelingen, dann hätten wir für die ärmsten Sandböden eine hochwertige und üppig gedeihende Futterpflanze.

Bei der Luzerne sind Winterfestigkeit und Samenertrag in unsern klimatischen Verhältnissen zu steigern. Gewisse Bastardluzernen entsprechen bereits einigermaßen diesen Anforderungen. Die Züchtung geht weiter.

Diese Beispiele mögen genügen, um uns eine Vorstellung zu geben, zu welchem Zweck, mit welchen Methoden und vor allem auch mit welcher Mühe und Geduld man sich mit der Sicherstellung der Ernährung des deutschen Volkes beschäftigt. Wir wollen gerne den Optimismus, der in allen Berichten durchklingt, teilen. Erwin Baur hat ihn immer gehabt. Schrieb er doch schon im Jahre 1921 (Grundlagen der Pflanzenzüchtung, Berlin 1921): „Der auf diesem Wege mögliche züchterische Fortschritt ist sehr groß. Für unsere Getreidearten dürfte eine etwa dreißig- bis vierzigprozentige Steigerung des Durchschnittsertrags unbedingt erreichbar sein. Was das für unsere Volkswirtschaft bedeutet, brauche ich wohl nicht näher auszuführen. Wer selbst auf dem Gebiet der Kombinationszüchtung Erfahrung hat, wird sich des Eindrucks nicht erwehren können, daß ungefähr ebensoviel wie die züchterischen Arbeiten der letzten fünf bis sechs Jahrtausende uns vorwärts gebracht haben, künftig auf dem von Mendel eröffneten Wege in einem Jahrhundert etwa erzielt werden kann." — „Das von Baur errichtete Gebäude", heißt es in seinem Nachruf, „ist zwar unvollendet, aber die Fundamente und Konstruktionen sind von ihm errichtet; auch der Hauptplan liegt von dem großen Baumeister vor, und er hat sich eine Schar ergebener tüchtiger Bauleute herangezogen."

Umschau

Literarische Ursprünge des Rassenglaubens

Während in zwei früheren Rassenheften der „Süddeutschen Monatshefte" wenigstens naturwissenschaftliche Fachleute den Vordergrund beherrschten, entsprach eine dritte Beitragssammlung zur „deutschen Rassenpolitik" im Maiheft durchaus dem auf der ersten Seite stehenden Satze, die nationalsozialistische Weltanschauung wurzle in dem „Glauben" an die Rasse. Trotzdem hätte wissenschaftliche Sorgfalt, zumal bei den „Süddeutschen Monatsheften", nicht in dem Maße zu fehlen brauchen, daß beweislos und bedingungslos behauptet wurde, die „zwei Seelen" in der Brust Fausts seien „die Folge von Rassenmischung" (452), oder daß man einen Hygieniker die moralphilosophische Frage „Sterilisation und persönliche Freiheit" behandeln ließ (471 ff.), obschon er sich bei einem Versuch, die katholischen Bedenken zu widerlegen, unter Umgehung der gesamten fachwissenschaftlichen Literatur auf zwei popularisierende Zeitschriften berief und als „Rassenhygieniker" berechtigt zu sein meinte, ein „naturwissenschaftlich unbeweisbares ewiges Leben in einem imaginären Jenseits" kurzerhand abzulehnen (477). Ebenso unkritisch war in den Buchbesprechungen des Heftes das „Handbuch der Judenfrage" von Fritsch empfohlen, dessen höchst mangelhafte, zu schweren Irrtümern führende Arbeitsweise sogar in den „Akademischen Blättern" (April/Mai 1922, S. 7 f.) des antisemitischen Kyffhäuserverbandes von dem Greifswalder Professor Gerhard Kittel, bekanntlich einem Fachmann für rabbinische Literatur, auf Grund von Quellenvergleichung festgestellt worden ist. Natürlich konnte das Adolf Hitler noch nicht wissen, als er in seiner Wiener Jugend, wie am Kopfe eines dem Hefte beigelegten Verlagprospektes zu lesen war, Fritsch eingehend studierte. Derselbe Prospekt pries ein von Fritsch mit ähnlich unzulänglichen Kenntnissen gegen die Bibel gerichtetes Kampfbuch mit den Worten an: „Studieren Sie den ‚Falschen Gott', um die Roheit und Niedrigkeit der jüdischen Lehre und die schamlosen Fälschungen im Alten Testament zu erkennen."

Ein so wenig kritisches Vorangehen beeinträchtigt natürlich die Wirkung der durch den Rassenglauben angeregten und bisher oft zu wenig beachteten richtigen Gedanken der Erblehre, und der gesunde Fortschritt der Rassenbewegung wird dadurch umso mehr gehindert, als die aus ihrer eher literarischen als wissenschaftlichen Herkunft erklärlichen Ungewißheiten den zuständigen Fachleuten auch heute noch keineswegs überwunden scheinen. Der Dauerhaftigkeit eines Baues kann es nicht zugute kommen, daß man die lockeren Stellen des Bodens, auf dem er stehen soll, übersieht.

Regierungspräsident Dr. Helmut Nicolai, derselbe, von dem der Entwurf einer Verfassung des Dritten Reiches stammt, setzt in seiner Schrift „Der Staat im nationalsozialistischen Weltbild" (Leipzig 1933) an die Spitze der sonst meistens von Gobineau abgeleiteten Rassenbewegung den Dresdener Bibliothekar Gustav Klemm. Aber nach dem, was Klemm selber über seine vielseitigen literarischen Neigungen in der Einleitung zum zweiten Bande seiner „Allgemeinen Kulturwissenschaft" (Leipzig 1854 f.) ausführlich erzählt, läßt sich kaum annehmen, daß ihm die seit Beginn des neunzehnten Jahrhunderts von der allgemeinen Sprachwissenschaft ausgegangene Erweiterung des vorher auf körperliche Eigenschaften beschränkten Rassenbegriffes unbekannt geblieben wäre. Am regsten hatten in dieser Richtung zwei ethnologische Gesellschaften gearbeitet, seit 1839 die von Paris, seit 1842 die von London. Einige Jahre später begann Klemms zehnbändige „Allgemeine Kulturgeschichte der Menschheit" (Leipzig 1843—1853) zu erscheinen.

Wie Klemm, der auch Reiseschriftsteller und Dichter war, in seiner „Allgemeinen Kulturwissenschaft" (II 36) darlegt, entsteht nach seiner Ansicht Kultur aus dem Zusammenwirken von körperlich-geistigen Anlagen des Menschen mit „Naturerzeugnissen" und „Naturerscheinungen", da dieses Zusammenwirken „an dem einzelnen wie in den zur Familie und zum Stamm, Volk

und Staat vereinigten Menschen eine neue Folge von Erzeugnissen und Erscheinungen hervorbringt". Aus der Betrachtung der so äußerlich aufgefaßten Kultur folgert er nun in seiner „Allgemeinen Kulturgeschichte der Menschheit" (I 196 ff.) eine Teilung des Menschengeschlechtes in „zwei zusammengehörige Hälften", in aktive und passive Rassen; sie seien auch durch den Bau des Körpers, besonders des Schädels, unterschieden.

Die aktiven Rassen stellt Klemm aber keineswegs mit den Indogermanen gleich, sondern er zählt zu ihnen ebenso die Araber, die Türken, die Tataren, die Inkas usw. Die passiven und zugleich dunkler gefärbten Rassen hätten anfangs die Erde allein bevölkert und überall friedlich Wohlstand und Kultur entwickelt, seien aber dann von den im Himalaya herangereiften kampflustigen Völkern der aktiven Rassen unterjocht worden. In Europa hätten die Romanen den Germanen „überall Bahn gebrochen"; dennoch sei „geistiges und sittliches Übergewicht" aufseiten der Germanen, ihnen scheine „die Pflege des Fortschrittes der Menschheit vorzugsweise von der Vorsehung anvertraut zu sein", und sie hätten „sämtliche christliche Throne von Europa besetzt" (IV 232). Aber nicht nur die Begründung der Kultur spricht Klemm den Indogermanen und überhaupt den aktiven Rassen ab, er behauptet ausdrücklich, wie Mann und Frau nicht für sich allein den Gesamtbegriff Mensch darstellen, so werde erst durch die Vermischung der aktiven und passiven Rassen „die Menschheit vollständig", und deshalb habe Europa, „wo die aktive und passive Rasse vielleicht am gleichmäßigsten gemischt ist", die höchste Kultur (I 204).

Klemms Hypothese verrät ohne weiteres den in der damaligen Geschichtschreibung sehr verbreiteten Einfluß der deutschen idealistischen Philosophie. Wissenschaftlich genügende Tatsachenbelege standen ihm nicht zu Gebote, und er endete bei Auffassungen, die denen des Nationalsozialismus geradezu entgegengesetzt sind.

Nicht besser gerüstet war für zuverlässige Rassenforschung der französische Graf Arthur de Gobineau, auf dessen „Essai sur l'inégalité des races humaines" (4 Bände, Paris 1853—1855) bekanntlich die Lehre zurückgeht, nur die indogermanische Rasse sei kulturschöpferisch, und Rassenmischung bringe Kulturen und Völkern den Untergang. Gobineau war bei Erscheinen des ersten Bandes französischer Geschäftsträger am Hofe von Hannover, und als er 24 Jahre später, fünf Jahre vor seinem Tode, in den Ruhestand trat, Gesandter in Stockholm. Im Pariser Auswärtigen Amt galt er immer als liebenswürdiger und geistvoller Dilettant, dichterische Versuche brachten ihm keine hohen literarischen Ehren, und trotz früher Beschäftigung mit orientalischen Sprachen und eines diplomatischen Aufenthaltes in Persien wurden seine Bücher über Asien von den gelehrten Gesellschaften zu leicht befunden. Er hatte z. B. Mut genug, zur Rettung seiner Theorie von der einzigartigen Überlegenheit der Indogermanen sich ohne unmittelbare Quellenkenntnis an den Nachweis zu wagen, daß auch die chinesische Kultur von ihnen begründet worden sei.

Neben solchen Mißgriffen zeigt Gobineau freilich oft einen scharfen Blick für psychologische Zusammenhänge, aber die ausführliche Chronik des Gobineauheftes der „Nouvelle revue française" (Februar 1934, S. 289—310) läßt erkennen, daß den Ruhm des Toten nicht sowohl wissenschaftliche als nationalpolitische Strömungen emporgetragen haben, vor dem Kriege hauptsächlich in Deutschland, nachher auch in Frankreich und anderswo. Selbst seine glühendsten Verehrer, die 1932, fünfzig Jahre nach seinem Tode, auf sein Grab in Turin einen neuen Denkstein setzten, scheinen gefühlt zu haben, daß sie ihm wissenschaftliche Begründung seiner Rassentheorie nicht nachrühmen durften, denn unter seinem Namen steht: „Diplomat, Schriftsteller, Philosoph. Die Zeit und die Ereignisse erhöhen seine zukunftweisende Denkergestalt."

Die von Gobineau nicht bewiesene Rassentheorie nahm Houston Stuart Chamberlain auf, ohne zu ihrer wissenschaftlichen Sicherung etwas beitragen zu können. Dieser meist in Österreich und Deutschland lebende Sohn eines englischen Generals begeisterte sich für Richard Wagners musikalische und germanische Richtung und begegnete sich

darin mit Gobineau, der sowohl in Italien wie in Bayreuth mit Wagner verkehrt hatte und übrigens als Nordfranzose umso lieber germanischen Blutes zu sein glaubte, als er sich über das Alter seiner Familie erheblich täuschte.

Chamberlain führt in seinem Rassenbuche, den „Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts" (2 Bände, München 1899) Gobineaus „Essai sur l'inégalité des races humaines" ausdrücklich an und findet darin neben erstaunlichem Reichtum an genialen Ahnungen und historischen Kenntnissen schwere wissenschaftliche Mängel und unberechtigten Pessimismus (I 266 f.). Das geringe Gewicht solcher Worte hat aber Chamberlain selber in seiner Vorrede zu den „Grundlagen" durch die Sätze bekundet: „Den Charakter dieses Buches bedingt der Umstand, daß sein Verfasser ein ungelehrter Mann ist. Gerade in dieser Ungelehrsamkeit schöpfte er den Mut zu einem Unternehmen, vor welchem mancher bessere Mann hätte zurückweichen müssen... Nicht einen Augenblick bildete er sich ein, seinem Buche komme wissenschaftlicher Wert zu" (S. VII). Tatsächlich wimmeln die „Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts" von Irrtümern, und bei der ganzen Art, wie da die Dinge angepackt werden, kann von einem genügenden Beweise für die Überlegenheit der nordeuropäischen Rasse, zu der Chamberlain auch die Altslawen und die Kelten rechnet, keine Rede sein (vgl. diese Zeitschrift 60 [1901] 409 bis 424 und 126 [1934] 275 f.).

Der Einfluß Chamberlains auf die nationalsozialistischen Anschauungen geht schon daraus hervor, daß in seinem Todesjahr eine kleine Schrift von Alfred Rosenberg erschien, die den Titel trug: „H. Stuart Chamberlain als Verkünder und Begründer einer deutschen Zukunft" (München 1927). Dazu kommt neben näherliegenden Belegen ein merkwürdiges Zeugnis des Grafen Hermann Keyserling, des Darmstädter Philosophen, der in dem bereits erwähnten Gobineauhefte der „Nouvelle revue française" (S. 242) erzählt, Chamberlain, mit dem er befreundet gewesen sei, habe in seiner Gegenwart schon 1923 „Adolf Hitler als den Propheten des kommenden Deutschlands bezeichnet".

Selbstverständlich ist es möglich, daß eine von Nichtfachleuten ohne durchschlagende Gründe aufgestellte Behauptung sich durch weitere Untersuchungen als richtig erweist, und schon bevor sie wissenschaftlich feststeht, kann sie zu einer einflußreichen politischen Überzeugung werden. Sogar der von den Nationalsozialisten immer als durchaus irrig verworfene Marxismus hat ja in allen Weltteilen Millionen von Anhängern gewonnen und verfügt über gewaltige Machtmittel. Aber gerade in den Äußerungen über den Marxismus gaben die geistigen Führer der Nationalsozialistischen Deutschen Arbeiterpartei von jeher zu erkennen, daß sie Wert auf den Unterschied zwischen Wahr und Falsch legen, und daß sie ihre Politik auf sichere Tatsachen der Natur und der Geschichte bauen wollen. Dazu gehört ohne Zweifel die umfassende Bedeutung der Rasse für die leibliche und seelische Entwicklung unseres Volkes. Aber die daraus erwachsende Pflicht richtiger Rassenpflege zwingt offenbar in der Propaganda des Rassenglaubens da zu gewissenhafter Vorsicht, wo die Fachwissenschaft wesentliche Punkte auch heute noch nicht ausreichend begründen kann.

Es darf also nicht außeracht gelassen werden, daß nicht nur Forscher wie Franz Boas, Friedrich Hertz, Franz Weidenreich über die angeblichen Vorzüge menschlicher und besonders nordischer Rassenreinheit sehr zurückhaltend urteilen, sondern daß auch ein Anthropolog von der überragenden Bedeutung Egons von Eickstedt schreibt, „die rassenpsychologischen Methoden" seien „erst wenig ausgearbeitet", nur „Ansätze" fänden sich „bei Günther, Clauß und Lenz" („Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit", Stuttgart 1934, S. 354). Günther aber, der bekanntlich von nationalsozialistischer Seite sehr empfohlen wird, sagt über die Frage des Nutzens oder Schadens von menschlichen Rassenkreuzungen: „Bestimmtes läßt sich heute noch nicht sagen, da man eben erst begonnen hat, die Möglichkeit von Kreuzungsunstimmigkeiten zu erwägen" („Kleine Rassenkunde des deutschen Volkes" , München 1933, S. 82). Der Berliner Erbforscher Viktor Jollos betont auf Grund von Untersuchungen Eugen Fischers, nicht ein-

mal bei Kreuzungen zwischen „weiter entfernten Rassen" seien die Nachkommen stets minderwertiger als beide Eltern; „noch weniger gesichert durch wissenschaftliche Erkenntnisse und durch Erfahrungen" seien „die vielerörterten Fragen der Auswirkung von Kreuzungen zwischen Individuen und Völkern verwandter Rassengemische" („Die Neue Rundschau", Februar 1934, S. 328 f.). Und wo von höherer oder geringerer Wertung einer Rasse gesprochen werden soll, läßt sich die Bemerkung Oswald Menghins, des Wiener Vertreters der Urgeschichte, nicht von der Hand weisen, daß man leicht in „einen mehr oder weniger fragwürdigen Subjektivismus" verfällt, „solange es eine einheitliche Wertgesinnung der Menschen nicht gibt" („Geist und Blut", Wien 1934, S. 93). Jakob Overmans S. J.

Vom Ameisenstaat

Alle großen Ameisenbiologen des 19. und 20. Jahrhunderts haben, jeder in seiner Sprache und seinem Geiste, Ameisenbücher geschrieben, in denen sie ihr Forschen und Wissen um diese interessanten Insekten zusammenfaßten. Nur unser großer deutscher Ameisenforscher Wasmann schien vor lauter Einzelarbeiten nicht zu ähnlicher Synthese zu gelangen — oder ist er absichtlich und bewußt der doch gewiß lockenden Aufgabe ausgewichen? Nein! auch er hat, zuerst um die Jahrhundertwende, dann in den letzten Jahren vor und bis zu seinem Tode († 27. Febr. 1931) an einem solchen Werke gearbeitet; als Erweiterung eines Beitrags zum III. Bande von Lorinser-Killermann, „Das Buch der Natur", ist das „Opus postumum" vor kurzem erschienen[1]. Einen würdigeren Abschluß hätte Wasmanns fast fünfzigjährige Forschertätigkeit nicht finden können! Von jeher verstand der allbekannte „Ameisenpater" wie selten ein Gelehrter die Kunst, wissenschaftlich vollbürtige Bücher zu schreiben, die dennoch jedermann verstehen und mit hohem Genuß zu lesen vermochte. Leider sind die meisten seiner Werke vollständig vergriffen; um so mehr ist es zu begrüßen, daß mit diesem letzten Vermächtnis wieder der ganze Wasmann, der unübertroffene Schilderer des Insektenlebens, der feinsinnige Schriftsteller und Kritiker, der hervorragende Tierpsychologe und Naturphilosoph einem jeden nahe gebracht und zugänglich gemacht wird.

Das oberste Problem im Leben der Ameisen ist für den denkenden Menschengeist ihre staatliche Organisation. Zwar begeht einen Anthropomorphismus, wer von Insekten*staaten* redet. Aber insofern wir nur in menschlichen Begriffen über tierische Lebensbeziehungen nachdenken können, ist anthropomorphistische Ausdrucksweise unvermeidlich und, wenn wir uns der tatsächlichen Unterschiede zwischen menschlichem und tierischem Seelenleben bewußt bleiben, kritisch durchaus zulässig. In diesem Sinne fragt Wasmann: Mit welcher menschlichen Staatsform hat das Gemeinwesen der Ameisen die meiste Ähnlichkeit? Er antwortet: Mit einer Demokratie unter Führung einer variabeln (individuell wechselnden) psychischen Aristokratie, d. h. unter Hegemonie der jeweils Tüchtigsten des Arbeiterstandes.

Alle Staatsgebilde der höheren Insekten sind zufolge ihrer Gründungsweise *Mutterfamilien*. Die Legetätigkeit der befruchteten Koloniemutter schafft fortwährend neue Staatsbürger, die von den Töchtern der nämlichen Mutter erzogen, verproviantiert, mit geeigneten Wohnplätzen im Nestbau versehen und gegen Feinde verteidigt werden müssen. Somit geht von der eierlegenden Stammutter eine Kette von Sinnesreizen aus, welche auf die Betätigung der sozialen Instinkte der Arbeiterschaft in mannigfacher Beziehung auslösend und richtunggebend wirken. Dadurch wird bei den *Bienen* die Stammutter zur Königin, zur Beherrscherin des ganzen sozialen Lebens der Kolonie. Warum nicht auch bei den *Ameisen*? Nach Wasmann geht dieser Unterschied im tiefsten Grunde zurück auf die längere individuelle Lebensdauer der Ameisenarbeiterinnen und auf ihre Flügellosigkeit. Die einzelne Biene lebt zur Som-

[1] Die Ameisen, die Termiten und ihre Gäste. Vergleichende Bilder aus dem Seelenleben von Mensch und Tier. Mit einem Nachruf, 125 Illustrationen und 9 Kunstbeilagen sowie einem Bildnis des Verfassers. Hrsg. von H. Schmitz S. J. Regensburg 1934, Verlag vorm. G. J. Manz. M 3.50, geb. M 5.—

merzeit, wo der Gesamtbetrieb am lebhaftesten ist, nur ein paar Wochen. Die Königin allein ist das beharrende Prinzip; die Arbeitergeschlechter kommen und vergehen in schnellem Wechsel. Bei den Ameisen dagegen werden die Arbeiterinnen mehrere Jahre alt; das den Bestand des Staates garantierende Prinzip erhält dadurch überwiegend demokratischen Charakter; selbst ohne Königin ist der Bestand der Kolonie auf Jahre hinaus gesichert. Die Folge ist eine größere individuelle Unabhängigkeit in der Ausübung der sozialen Instinkte der Arbeiterinnen und, eben im Zusammenhang mit der längeren Lebensdauer der einzelnen, auch die Möglichkeit, viel zahlreichere und mannigfaltigere Sinneseindrücke zu sammeln und auf Grund sinnlicher Erfahrung die instinktive Handlungsweise zu modifizieren. In derselben Richtung wirkt auch die Flügellosigkeit der Arbeiter. Durch sie wird ihre Berührung mit der Umwelt unmittelbarer und reichhaltiger; durch die mannigfaltigeren Reize, die ihnen auf dem Erdboden entgegentreten, werden bei den einzelnen Individuen auch mannigfaltigere Betätigungen der angeborenen Instinkte angeregt, und damit rückt wiederum das ganze soziale Leben der Kolonie gleichsam vom Zentrum weg an die Peripherie: „aus Höflingen werden Demokraten".

Übrigens beruht nach Wasmann auf dem Besitz flügelloser neutraler Kasten nicht bloß die Demokratie der Ameisen und Termiten, sondern auch die auffallende Erscheinung, daß unter der großen Zahl sozialer Insekten sie allein zu einer wahren Großmachtrolle in der heimischen und besonders der tropischen Natur gelangt sind. Indem ein Teil der Individuen auf den Besitz von Flügeln verzichtete und damit das bescheidenere, arbeitsreichere Leben auf der Erde erwählte, vermochten die Ameisen und Termiten die ganze umgebende Natur erfolgreich für ihre Lebenszwecke auszunutzen. Durch den Verlust der Flügel haben sie zwar an Bewegungsfreiheit verloren und sind dauernd an die irdische Scholle gebannt. Aber sie haben für das Opfer des freien Luftreichs die Herrschaft dieser Erde eingetauscht.

Hinsichtlich der Demokratie in den Ameisenstaaten wurde bisher nur erwähnt, daß die Trägerin der sozialen Instinkte eine flügellose Arbeiterkaste ist. Aber welches ist der spezielle Charakter dieser Volksherrschaft? Sind alle Arbeiterinnen einer Kolonie gleichmäßig an ihr beteiligt? Das wäre eine Art Kommunismus, der sich zwar mit Recht von den Staaten der Termiten behaupten läßt, aber nicht von den Ameisen. Bei diesen gibt es in der Demokratie eine wahre Hegemonie der Tüchtigsten, eine psychische Aristokratie der ältesten, erfahrensten und fleißigsten Arbeiterinnen. Deren Arbeitseifer wirkt gleichsam ansteckend und verbreitet um sich eine Atmosphäre der Arbeitslust. War es soeben die Arbeiterin X, welche durch ihr Beginnen den ersten Anstoß zu einer bestimmten Tätigkeit gab und die andern zur Nachahmung veranlaßte, so ist es eine Viertelstunde später vielleicht die Arbeiterin Y; die augenblickliche Führerrolle ist nicht an bestimmte Individuen geknüpft, sondern wechselt mannigfaltig; aber immer läßt sich beobachten, daß die jeweilig fleißigste und geschickteste Arbeiterin den größten Einfluß auf den Nachahmungstrieb ihrer Gefährtinnen ausübt, und daß es vor allem die älteren Arbeiterinnen sind, die bereits eine längere individuelle Erfahrung hinter sich haben, welche auf das Benehmen der jüngeren bestimmend einwirken. Ganz augenscheinlich wird dies bei den Ameisen mit abhängiger Koloniegründung; bei ihnen verschiebt sich mit zunehmendem Alter die Hegemonie, die ursprünglich ganz aufseiten der Hilfsameisenart war, im Laufe der Jahre ganz auf die Seite der Herrenart.

Mit Anspielung darauf, daß die Arbeiterinnen der Ameisen anatomisch-morphologisch betrachtet eigentlich unfruchtbare Weibchen sind, bemerkt Wasman an anderer Stelle [2] in seiner launigen Art: Daß es bei den Ameisen gerade die „alten Jungfern" sind, die das Heft in der Hand haben, muß der „Homo sapiens nolens volens" mit in den Kauf nehmen; er braucht sich die Emsen ja darin nicht zum Vorbild zu nehmen, sondern nur in jenen Zügen, die ihm bereits der weise Salomo zur Nachahmung empfohlen: in ihrem emsigen Fleiß und in ihrem geordneten Zusam-

[2] Die Demokratie der Ameisen und Termiten, Forschungen zur Völkerpsychologie und Soziologie Bd. X, 1, S. 328.

menwirken, das keines Kommandeurs und keiner Kommandeuse bedarf!

Auch bei den Termiten sind die flügellosen „neutralen" Kasten die alleinigen Träger der sozialen Hegemonie, aber in ganz anderer Weise als in den Ameisenstaaten. Die vielgestaltigen Arbeiter- und Soldatenformen der Termiten sind keine flügellosen Erwachsenen weiblichen Geschlechts wie bei den Ameisen, sondern flügellose Larvenformen, und zwar Larvenformen beider Geschlechter, die in ihrer Entwicklung stehen geblieben und in bestimmter Weise umgebildet sind. Bei den Termiten ist also — menschlich gesprochen — nicht das erwachsene Volk, sondern die emanzipierte Jugend die mit unbeschränkter Machtvollkommenheit ausgestattete Trägerin der sozialen Hegemonie! Diese Herrschaft der jeunesse dorée ist aber zugleich auch — wiederum menschlich gesprochen — eine Herrschaft des ungebildeten Proletariats! Die Termiten sind sozusagen automatische Instinktwesen, deren psychische Tätigkeiten viel einförmiger verlaufen entsprechend der sehr unvollkommenen Hirnbildung ihrer neutralen Kasten. Man darf ihr Staatswesen geradezu ein kommunistisches nennen — und das haben sie ihrem rudimentären Gehirn zu verdanken!

Um so größer ist unser Staunen über die Riesenleistungen, die durch die Instinkte der Termiten tatsächlich vollbracht werden. Durch das maschinenmäßige Zusammenwirken von Hunderttausenden von Arbeitern einer Kolonie werden Nesthügel errichtet, die an Höhe und Festigkeit alle Tierbauten unvergleichlich überragen; durch das ebenso einförmige Mitarbeiten vieler Tausende von Individuen in der Nahrungsaufnahme reißen sie die Häuser der Menschen nieder und verwandeln deren Balken gleich den Skeletten der Urwaldbaumriesen in Staub; durch die nicht minder eintönige Betätigung ihres Brutpflegeinstinktes schaffen sie volkreiche Insektenstaaten, mit einer ebenso reichen wie gesetzmäßigen Gliederung der Formen.

Wir haben im Vorstehenden nur einiges von dem skizziert, was Wasmann über das Staatenproblem der Ameisen und Termiten zu sagen weiß. Nicht weniger fesselnd und originell werden die übrigen vielverschlungenen Lebensbeziehungen beider Insektengruppen behandelt — in 30 Kapiteln die der Ameisen, in 21 die der Termiten. Wieviel auch in den letzten Jahrzehnten von Berufenen und Unberufenen über diese Dinge populärisierend geschrieben sein mag, in Wasmanns Schwanengesang gewinnt alles einen neuen Reiz. Man fühlt sich als Leser immer und immer wieder glücklich, daß der greise Forscher am Ende seiner Tage die Muße und Kraft fand, noch einmal eine wohlerwogene Gesamtübersicht über die zahlreichen Probleme zu geben, denen er fast sein ganzes Leben geopfert hat.

Sehr willkommen dürfte außerdem für viele der Lebensabriß sein, der das Buch als „Nachruf statt Vorwort" einleitet. Der Direktor des Deutschen Entomologischen Instituts der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft urteilt darüber wie folgt[3]: „Es ist gewiß kein Zufall, daß dieser Nachruf dieselben Vorzüge hat wie Wasmanns vorliegendes Werk. Selten dürfte wohl in einem Nachruf, der nur 12 Seiten lang ist, so viel Intimes und Persönliches sowie so viel den meisten Lesern noch Unbekantes stehen wie in dieser Lebensschilderung. Ich hoffe und wünsche deshalb, daß dieser Lebenslauf nicht weniger gelesen werden möchte als das Werk selbst, das ja wohl keines weiteren Lobes bedarf. Mögen noch so viele Zoologen dem Lebenswerke Wasmanns ablehnend gegenüber stehen oder gestanden haben: übersehen kann es kein Biologe in der Zukunft!"

Hermann Schmitz S. J.

Zur Metaphysik der ständischen Ordnung

Von Walter Heinrich stammt die weitaus wertvollste Schrift, die wir bisher zur Frage der ständischen Ordnung überhaupt besitzen, sein „Ständewesen" (1932). Obwohl Heinrich zum Kreise um Othmar Spann gehört und sich ausdrücklich zum Spannschen Universalismus bekennt, so tritt dies doch in seinem neuen Buch[1] im allgemeinen nur stellenweise, in seinen Ausführungen zur

[3] Arbeiten über morph. u. taxon. Entomologie (Berlin-Dahlem 1934) S. 170.

[1] Die soziale Frage, ihre Entstehung in der individualistischen und ihre Lösung in der ständischen Ordnung. Von

ständischen Ordnung der Wirtschaft so gut wie gar nicht zu Tage. In der Tat biegt Heinrich eine Reihe der Spannschen Überspitzungen — ob bewußt oder unbewußt, ist nicht gut erkennbar — in recht glücklicher Weise ab: so befreit er sich von Spanns formalistischem Wirtschaftsbegriff, wie er auch die Spannsche Verflüchtigung des Preises nicht mitmacht, sondern die Preise als wirksame Bestimmungsgründe der Entschließungen der Käufer anerkennt und dementsprechend Preispolitik als Mittel der Wirtschaftssteuerung fordert (so ganz eindeutig S. 155, während auf S. 88 im Gegensatz dazu die Spannsche Auffassung „nur Indizes" durchbricht).

Immerhin ist auch Heinrichs Auffassung der Wirtschaft noch nicht völlig geklärt. Wenn nach ihm „die Welt der Ziele der Wirtschaft vorgegeben ist, aber nicht zur Wirtschaft gehört" (44), so ist dies leicht im liberal-formalistischen Sinn mißverstehbar, als könnten der Wirtschaft irgend welche beliebige Ziele vorgegeben werden, deren Wert folgerecht wiederum nur a priori an Hand einer formalistischen Ethik bestimmbar wäre, nicht aber nach objektiven, aus der Wirtschaft selbst geschöpften Maßstäben. Eine materiale, richtiger objektbestimmte Ethik („actus specificatur ab obiecto"!) läßt sich ja nur aufbauen und anwenden, wenn die Wirtschaftsziele wirtschaftlich, nämlich an der Sinnerfüllung der Wirtschaft geprüft werden können, genau so, wie umgekehrt ein inhaltlich bestimmter, nicht formalistisch leerer Wirtschaftsbegriff gar nicht zu gewinnen ist ohne Einbeziehung des Wirtschaftszweckes als des von der Natur, d. i. „von Gott, dem Schöpfer, der Wirtschaft als Ganzem vorgesteckten Ziels" (Quadragesimo anno" n. 42). Hier ist der Antiliberalismus Spanns in liberalen Kategorien stecken geblieben; auch Heinrich ist die Loslösung davon noch nicht völlig gelungen.

Noch deutlicher verrät sich das noch nicht völlig ausgeschiedene liberale Geistesgut in einer scheinbar nebensächlichen Wendung, die einem sehr richtigen, grundlegenden Gedanken wie von ungefähr angehängt wird. Heinrich betont, die soziale Erneuerung müsse „dauernd an dem Bilde der richtig geordneten Gesellschaft ausgerichtet sein", was jeder christliche Sozialphilosoph unterschreiben wird, fügt dann aber hinzu: „wie dies nach den geschichtlichen, völkischen und rassischen Gegebenheiten, nach der metaphysischen Grundhaltung und dem staatsgestaltenden Denken auch beschaffen sein möge" (101). Selbstverständlich können und müssen die tatsächlichen Gegebenheiten in der konkreten Ordnung der Gesellschaft ihre Berücksichtigung und damit ihren Ausdruck finden; aber dies wird geschehen können, ohne daß das Ordnungs*bild* als solches dadurch in seiner „Beschaffenheit" irgendwie berührt oder gewandelt würde. Während nun aber die Gegebenheiten in der Tat stets andere sein werden und in jedem Fall die gleiche Beachtung beanspruchen können, jene Beachtung nämlich, die Ihrer Majestät der Tatsache überall und allezeit gebührt, so gilt dies nicht in gleicher Weise von der „metaphysischen Grundhaltung", die Heinrich anscheinend wiederum rein formal nimmt, während gerade sie im höchsten Maße objektbezogen und daher objektbestimmt ist. Eine metaphysische Grundhaltung ist entweder objektgemäß — und dann ist sie richtig —, oder sie ist nicht objektgemäß — und dann ist sie falsch. Das gesellschaftliche Ordnungsbild oder, wie Heinrich mit so erfreulicher Deutlichkeit sagt, das „Bild der richtig geordneten Gesellschaft" kann aber nur von der richtigen, nicht von einer beliebigen falschen metaphysischen Grundhaltung her gewonnen und aufgestellt werden. Etwas Ähnliches gilt übrigens auch vom „gestaltenden Staatsgedanken"; auch dieser ist weder freischwebend noch spielerisch freigestaltend, sondern bezieht seinen eindeutigen Kerngehalt aus der Wesensgesetzlichkeit des Staates selbst. So sehr darum auch die konkrete Ausgestaltung der Staats- und Regierungsformen wandelbar ist, so bleiben doch alle diese Ausgestaltungen zu messen an dem, was das letzte und tiefste Wesen des Staates und als solches wiederum vom Schöpfer der Welt und der Menschennatur uns vorgegeben ist.

Der Mangel einer gesicherten metaphysischen Grund*lage*, die sich schon

---

Dr. Walter Heinrich, ao. Prof. an der Hochschule für Welthandel, Privatdozent an der Universität Wien. (VIII u. 204 S.) Jena 1934, G. Fischer. M 6.50, geb. M 8.—

in der im Grunde agnostizistischen Zulassung einer Mehrzahl metaphysischer Grundhaltungen verrät, wo doch nur die Einzahl möglich ist, offenbart sich auch in der Redewendung: „der Geist erneuert sich" (122). Dieser sich erneuernde Geist ist kaum etwas anderes als das spiritualistisch-idealistische Gegenstück zu Marxens ökonomischem Determinismus, für den christlichen Sozialphilosophen jedenfalls genau so unannehmbar wie dieser. Gewiß: es gibt geistige Zeitströmungen, die sich nicht nach Belieben gleich einer Mode „machen" lassen und über deren soziologische Voraussetzungen und Vorbedingungen wir noch sehr ungenügend unterrichtet sind. Aber diese geistigen Strömungen und die in ihnen sich vollziehenden Zeitenwenden bestehen doch darin, daß die Menschen für Ideen sich aufschließen. Diese Ideen können wir zwar nicht „in Bewegung setzen" in dem Sinne, daß wir den Ideen eine Eigenbewegung erteilen würden. Wohl aber können wir die Ideen vorwärts tragen und können Menschen mit diesen Ideen bekannt, für diese Ideen empfänglich machen. Mehr noch kann Gott der Herr, der, wie er manchmal eine Entwicklung der Dinge zuläßt, welche die Empfänglichkeit für das Wahre und Gute abstumpft und die Menschen im Götzendienst von Irrtümern und Unwerten versinken läßt, so auch umgekehrt durch Schickungen und Heimsuchungen, durch erfreuliche und wohltuende wie auch durch herbe und bittere Erfahrungen diese Empfänglichkeit nicht nur bei einzelnen, sondern bei ganzen Völkern oder Geschlechtern neu zu wecken und oft überraschend schnell zur vollen Bereitschaft und fruchtbaren Reife zu führen vermag. Diese christliche Schau menschlicher Geistesgeschichte ist metaphysisch sicher gegründet. Die Selbsterneuerung des Geistes dagegen ist nur ein Wort, hinter dem verschämt die Armut des der Objektivität und Realität entäußerten modernen (Pseudo-) Idealismus sich verhüllt.

Der gleiche Mangel an realistischer Objektivität zeigt sich auch in der Wahl des bevorzugten Ausdrucks, dessen Heinrich sich bedient zur Bezeichnung seiner Zielsetzung auf wirtschaftlichem Gebiet: „Entwirtschaftung der Wirtschaft"; er dürfte entschieden mehr beinhalten als bloß ein geistreiches Spiel mit Worten! Unsere christliche Wirtschaftsethik gebietet, den Gottesgedanken „Wirtschaft" nachzudenken und nachschaffend in Vollzug zu setzen. „Wirtschafte wirtschaftlich!" lautet der kategorische Imperativ christlicher Wirtschaftsethik; „entwirtschafte die Wirtschaft" lautet er — durchaus im Sinne Othmar Spanns — bei Walter Heinrich. Das, was beide der Sache nach wollen, d. h. was sie vom Wirtschafter, auch vom Wirtschaftspolitiker getan wissen wollen, dürfte sehr weitgehend übereinstimmen; nichtsdestoweniger ist der Gegensatz im Grundsätzlichen so scharf und vollständig, daß er größer nicht gedacht werden kann.

Wenn hier gewisse Gegensätzlichkeiten in den Ausgangspunkten und in den Grundlagen nachdrücklich hervorgehoben wurden, so gewiß nicht aus Freude am Streit oder aus feindseliger Einstellung, sondern ganz im Gegenteil aus der hohen Wertung, die einem geistig bedeutenden, auch in der Gesinnung hochachtbaren Fachgenossen zukommt. Nachdem nun aber das Gegensätzliche hinreichend zur Erörterung gestellt worden ist, sei ebenso unumwunden ausgesprochen, daß man an dem überwiegenden Teil der Ausführungen nur helle Freude haben kann sowohl nach Form als auch Inhalt. Das meiste, was der Verfasser schreibt, könnte wörtlich ebenso in einer solidaristischen Programmschrift stehen. Sein überaus gesunder Menschenverstand läßt den Verfasser immer wieder von starrsinniger Weiterverfolgung seiner idealistischen Vordersätze abbiegen und fest mit beiden Füßen auf den Boden des Realismus sich stellen. In dem Buche vom „Ständewesen" ist dies übrigens noch stärker zu beobachten als in der vorliegenden Programm- und Gelegenheitsschrift, die als solche häufiger Veranlassung nimmt, grundsätzlich gemeinte, Allgemeingültigkeit beanspruchende Sätze auszusprechen, während die ins Einzelne gehende Sacharbeit, die praktisch-konkrete Lösung der anstehenden Aufgaben demgegenüber in etwa zurücktritt.

In einem Einzelfall allerdings wirkt sich der Mangel einer realistischen Metaphysik unmittelbar bis in eine praktisch-konkrete Schlußfolgerung aus. Heinrich will die staatliche Oberleitung über das Erziehungswesen aller Stände ausgedehnt wissen auf die „Priestererziehung in den Priesterseminarien" (137). Es

dürfte genügen, als Gegenstück die Frage kirchlicher Oberleitung (sic!) über die Offiziersausbildung in den Kadettenanstalten zur Erörterung zu stellen, um die Sachlage genügend zu beleuchten. — Daß das Verhältnis von Staat und Kirche von Heinrich nicht so gesehen wird, wie es sich aus der dogmatischen Lehre von der Kirche ergibt, kann nicht verwundern; immerhin ist auch hier im einzelnen manches sehr richtig gesehen und schön ausgesprochen. — Auch die Familie kommt nicht genügend zu ihrem vollen Recht, wiewohl auch für sie sehr treffende und eindrucksvolle Worte gesprochen werden und wir froh sein dürften, wenn der Familie vorerst einmal auch nur das wiedergegeben wäre, was Heinrich für sie fordert. Christliche Lebens- und Gesellschaftsauffassung muß mehr für sie fordern.

Nicht recht behagen will die Anwendung des typisch kapitalistischen, obendrein privatwirtschaftlichen Begriffs „Rentabilität" auf den Wirtschaftszweig Landwirtschaft. Schon vor sechs Jahren (Juliheft 1928) wurde in dieser Zeitschrift der Ruf „Macht die Landwirtschaft rentabel" als Entmannung und Entwürdigung der Landwirtschaft als Berufsstands und Wirtschaftszweigs abgelehnt und statt dessen gefordert: „Macht die Landwirtschaft lebens- und leistungsfähig." Wahrscheinlich will Heinrich für die Landwirtschaft ganz dasselbe, was wir wollen. Trotzdem ist es wohl keine bloße Wortklauberei, wenn wir — ganz unbeschadet der Frage, ob auch nur der privatwirtschaftliche Begriff „Rentabilität" auf einen naturnotwendig so unkapitalistischen Betrieb wie den landwirtschaftlichen überhaupt sinnvoll anwendbar ist — die Übertragung kapitalistisch-privatwirtschaftlicher Termini auf wesenhaft nicht privat-, sondern gesellschaftswirtschaftliche oder gar allgemein gesellschaftliche Fragestände vermieden sehen möchten.

Die Auseinandersetzung mit dem Totalitätsbegriff sowie auch die Kritik an Carl Schmitts Staatsauffassung nimmt der Solidarist gern zur Kenntnis.

Leider hat Heinrich sich verleiten lassen — wohl mit Rücksicht auf die Kreise, an die seine Vorlesungen am Düsseldorfer Institut für Ständewesen sich zunächst wandten —, die christliche Sozialphilosophie totzuschweigen. Der „katholischen Staats- und Soziallehre" insbesondere geschieht nur in einer Fußnote S. 113 eine peinlich berührende Erwähnung. Da die Schrift nach ihrem innern Wert große Verbreitung verdient und infolgedessen weitere Auflagen wohl bald zu erwarten stehen, so wird der Verfasser hoffentlich diese Gelegenheit wahrnehmen, um der katholischen gesellschafts-wissenschaftlichen Arbeit, deren Ertrag in der Enzyklika „Quadragesimo anno" seine Zusammenfassung und kirchenlehramtliche Bestätigung gefunden hat, Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, was ihm um so leichter fallen wird, als er dem Grundsatz „catholica non leguntur" keineswegs huldigt, sondern mit dem einschlägigen Schrifttum recht wohl vertraut ist.

Trotz dieses empfindlichen Schönheitsfehlers, der billigerweise nicht mit Schweigen übergangen werden konnte, bleibt für uns bestehen: alles in allem ein weit über den Durchschnitt hinausragendes Buch, das nicht nur wert ist, aufmerksam gelesen zu werden, sondern mit dem geistig sich auseinanderzusetzen wirklich die Zeit und Mühe lohnt.

Oswald v. Nell-Breuning S.J.

Besprechungen

Zeitfragen

Freiheit und Faschismus. Von Georg Mehlis. 8° (52 S.) Leipzig 1934, W. R. Lindner. Kart. M 1.80

Gegenüber dem faschistischen Staate, der das ganze Leben des Volkes in seinen Bannkreis ziehen will, erhebt sich naturgemäß die Frage nach Recht und Umfang der Freiheit. Daß es im Menschen einen innern geistigen Bezirk gibt, in den keine weltliche Macht hinabreicht und hinabreichen darf, ist zweifellos, und dasselbe gilt für das Verhältnis des Menschen zu Gott, für das Ringen um das Wahre, Gute und Schöne und für die rein privaten Beziehungen unter den Menschen. Dies hebt der Verfasser gut hervor, und das bildet den Hauptteil seiner Schrift. Aber wie steht es um die eigentlich poli-

tische Freiheit im Faschismus? Nur kurz wird diese Kernfrage berührt. Obschon dem faschistischen Staat kein endgültiger, absoluter Charakter zugesprochen wird, heißt es doch S. 43: „Wenn wir aber auch der Kritik im Interesse der Wahrheit und der sozialen Gerechtigkeit freie Bahn lassen, so hat diese Kritik am Staat und seinen Einrichtungen doch eine ganz bestimmte Grenze. Sie darf sich nicht auf die Idee, auf den Sinn des Ganzen und auf die leitenden Grundsätze beziehen. Theoretisch läßt sich das nicht rechtfertigen; denn im Prinzip kennt die Kritik keine Grenzen, aber der Staat hat das Recht, in seinem eigensten Interesse und als Anwalt und Vertreter des Volkes, dessen Bestes er im Auge hat, jede Kritik zu verbieten, die an den Grundlagen des Staates rüttelt. Nur die Auswirkung der Idee darf kritisiert werden, nicht aber die Idee selber." Gleichwohl soll das persönliche Leben die Quelle ewiger Erneuerung bleiben und aus ihm immer wieder dasjenige hervortreten, was neue Formen des Gemeinschaftslebens bildet (S. 46). Man wird nicht leugnen können, daß diese knappen Andeutungen noch manche Fragen über das Verhältnis von Faschismus und Freiheit offenlassen. M. Pribilla S. J.

Morgen werd' ich 21. Tage der Entscheidung im Leben eines jungen Mädchens. Von Elisabeth Schneider. 12° (188 S.) Freiburg i. Br. 1934, Herder. Geb. M 2.80

Ein ungewöhnlich spannend geschriebenes, inhaltlich reiches, psychologisch und ethisch wertvolles Buch. — Es erzählt in temperamentvollen Tagebuchaufzeichnungen die Schicksale eines selbstbewußten Mädchens, das, in einer Kleinstadt aufgewachsen, aus der Enge hinausstrebt, mit kühnen Erwartungen in der Großstadt als Stenotypistin das Leben zu meistern sucht, in freien Stunden den Annehmlichkeiten und Reizen des großstädtischen Treibens sich überläßt, eine Reihe von herben Enttäuschungen durchkostet und schließlich... Mehr soll hier nicht verraten werden!

Nur wer wie Dr. Elisabeth Schneider durch jahrzehntelange Betätigung und unermüdliches Studium auf dem Gebiete der Jugendpädagogik zu Hause und mit dem ganzen Gefühlsleben erwerbstätiger Mädchen innig vertraut ist, durfte es wagen, die Antwort auf die vielen brennenden Fragen wenigstens andeutungsweise zu geben, die in dem gediegenen Buche gestellt werden, und von deren glücklicher Lösung das Wohl und Wehe der heute heranwachsenden Mädchen abhängt. Der Schluß berührt ein Problem, bei dessen Beurteilung die Meinungen auch der gewissenhaftesten und zugleich menschenfreundlichsten Autoritäten nicht unbedeutend auseinandergehen. Es ist deshalb wohl möglich, daß die nach Umfang bescheidene Schrift eine kleine Diskussion unter den Fachleuten entfesseln wird. Das wäre im Interesse der Sache zu begrüßen. A. Stockmann S. J.

Notizen. Von Dr. Carl Sonnenschein. Ausgabe in einem Bande, ausgewählt u. eingeleitet von Ernst Thrasolt. 8° (336 S.) Berlin 1934, Buchverlag Germania. Geb. M 3.—

Was in den 10 Heften „Notizen", diesen in Stil und Sicht einzigartigen „Weltstadtbetrachtungen" Carl Sonnenscheins, an Schönstem und Bleibendem enthalten ist, hat Ernst Thrasolt, der wie wenige andere den Rhythmus dieses Lebens belauschte, hier in einem Bande der Erinnerung dargeboten. Viele, die Sonnenschein kannten, werden nach dieser reichen — und dabei so wohlfeilen — Gabe greifen; viele, die ihn nicht kannten, werden aus ihr ersehen, wie in dieser Priestergestalt katholisches, deutsches und soziales Fühlen in herrlicher Einheit lebte. A. Koch S. J.

Ich las eine Rune. Ein Ruf an das junge Deutschland. Von Ernst P. Radusch. 8° (79 S.) Breslau 1933, F. Hirt. Kart. M 1.50

Mit viel Idealismus wird hier aus den Runen Mystisches und Ethisches herausgelesen oder besser: in sie hineingelegt. Herman Wirth und der „ario-liberale Herr Meier", den Wilhelm Stapel jüngst im „Deutschen Volkstum" als Zeitfigur einführte, haben dabei Pate gestanden. Was von Kadners „Deutscher Väterkunde" gesagt wurde, muß hier wiederholt werden; solange ein Verfasser nachschreibt, was Freidenker aller Sorten an geschichtlichen Verdrehungen gegen Christentum und Kirche vor ihm geschrieben haben — auch hier z. B. wieder die törichte Fabel, man habe „auf

Synoden" (!) darüber gestritten, „ob die Frau überhaupt ein Mensch sei, ob sie nicht zu den Tieren gerechnet werden müsse" (35) —, solange kommen seine Erzeugnisse für eine ernsthafte Würdigung nicht in Betracht.

A. Koch S. J.

Schöne Literatur

Elegien. Von Georges Duhamel. Deutsch von Richard von Schaukal. 8° (50 S.) Wien 1933, Krystall-Verlag.

Es ist ein ernster Dichter und aufrichtiger Mensch, aus dessen Lyrik Schaukals Übersetzung die „Elégies" einem größeren deutschen Leserkreis zugänglich macht. Duhamel ist uns nicht nur geistig interessant als Anhänger der Bergsonschen Lebenslehre, bei ihm hat der élan vital durch persönlichstes Erfahren und Erleiden eine eigenartige Prägung erhalten. In den Elegien ist das Innerste dieses Lebenskampfes ausgesprochen. — Duhamel lebt, aber immer durchschüttelt von der Angst ums Dasein, von der Furcht, „gefesselt stolpern zu müssen". Dennoch — seine Freiheit hat er sich bewahrt; umgeben von Lärm, kann er von der geliebten Frau träumen. Und diese sorgende Hingabe an ein anderes Leben gibt ihm auch Kraft und Halt. Gott, der die rechte Hilfe schenken könnte, wird nicht genannt. Der Mensch bleibt innerhalb des Erdendaseins, und wenn Duhamel um Unsterblichkeit bittet, weiß man nicht, wo sie zu suchen ist. — Schaukal übersetzt handwerklich treu dem Text folgend (unklar nur 23 a). Er arbeitet liebevoll das leicht zerbrechliche Werk um und wahrt auch dem Deutschen etwas von dem Dufte des Originals (in der schönen Ballade 1 vor allem), ein Vorteil, an den man sich erinnern muß, wenn man sich hie und da eine größere Selbständigkeit wünschen möchte. Das Französisch Duhamels scheint herb, unvermittelt stößt man oft auf kühle, aber schöne Bilder, nur selten klingt die Sprache. Schaukal hat nicht versucht — durfte es auch nicht —, sie melodischer zu machen. So wird merkwürdigerweise in der Übertragung die Kluft zwischen Gedanke und Sprachklang noch deutlicher. Da ich diese Dinge berühre, denke ich an die Elegien eines Deutschen, die zeigen, was ich meine, an die Trakls. Vielleicht singt Trakls Traurigkeit so stark, weil er sich ihr ganz hingab, bei Duhamel spürt man den Trotz gegen das Schicksal. Es wäre ein beglückendes Erlebnis, nach der Lektüre der Elegien zu erfahren, daß dieses Menschenleben den richtigen Weg fand.

W. Kölmel.

Friedland. Ein Wallensteinroman. Von Jaroslav Durych. 12° (570 S.) München 1933, Piper. Kart. M 5.60

Der tschechische Militärarzt Jaroslav Durych hatte schon mehr als zwei Dutzend Bücher geschrieben, als er 1930 im Alter von 54 Jahren für seinen eben erschienen dreibändigen Wallensteinroman „Bloudění" den tschechoslowakischen Staatspreis erhielt. Die Übertragung von Marius Hartmann-Wagner vermittelt nun deutschen Lesern den bei weitem reichsten dichterischen Beitrag zu dem in Böhmen mit Festspielen und Ausstellungen während des Sommers 1934 eindrucksvoll begangenen dritten Hundertjahrgedächtnis des unheimlichen Heerführers. Trotz einiger Versehen ist die Verdeutschung sehr lesbar und der barocken Auffassung des Stoffes gut angepaßt. Der Anlage des Werkes wie den Erlebnissen der Personen hätte die wörtliche Wiedergabe des tschechischen Titels — „Irrsal" — besser entsprochen.

Denn alles ist hier kreuz und quer sich überschneidende Bewegung, bald in rätselhaftem Halbdunkel, bald unter flakkernden Lichtern, selten in heiterer Klarheit, ganz wie in jenen schrecklichen Zeiten des Dreißigjährigen Krieges Recht und Unrecht, Gottseligkeit und Weltlust, Söldner und Dirnen aller Länder, Priester, Juden und Könige abenteuerlich durcheinanderwirbelten. In dieser meisterhaft zum Leben erweckten Umgebung ist es eher verzeihlich, daß die reine und kluge Angelika dienend von Spanien bis Siebenbürgen, von Peru bis zur Ostsee wandert und immer wieder im richtigen Augenblick ihren übermütigen Georg findet, dem sie früh ihr Herz geschenkt hat und den sie doch erst auf seinem blutigen Todesbett für Gott und für ihre bräutliche Sehnsucht gewinnt. Fast nur durch Auge und Herz dieser Liebenden erleben wir das große, von Wallenstein beherrschte Geschehen, seinen prunkenden Stolz und sein heimliches Leid, sein rätselhaftes Schwanken,

seine ruhmvollen Schlachten, seinen schmählichen Tod. Am Schlusse dieses warmherzig tschechischen und katholischen Buches fühlt man sich nicht als selbstsicheren Richter über Gut und Böse, aber mit erschütternder und zugleich befreiender Gewißheit ist man sich in tiefster Seele bewußt geworden, wie namenlos verrucht die jahrzehntelange Zerfleischung der Völker war.

J. Overmans S. J.

Der junge Joseph. Roman von Thomas Mann. (Joseph und seine Brüder, 2. Bd.) 12° (341 S.) Berlin 1934, S. Fischer. Kart. M 6.—

Der zweite Band des Josephromans berichtet von Josephs Stellung und Leben im Hause seines Vaters und erzählt seine Schicksale bis zum Verkauf an die Ismaeliter und die Trauer Jaakobs. Die Ereignisse folgen sich in ihrem äußern Ablauf und ihrer ursächlichen Verknüpfung, wie wir sie aus der Heiligen Schrift kennen. Wir finden von vorvergangenen Erinnerungen, an denen der erste Band so reich war, eigentlich nur ein Kapitel: Wie Abraham Gott entdeckte. Aus ihm wird klar, daß unser Verdacht, den wir im März 1934 in dieser Zeitschrift aussprachen, nicht ganz berechtigt war. Der Dichter erkennt einen außerweltlichen Gott an, aber dieser Gott wird nur durch die Tätigkeit der Menschen „entdeckt". Einzig die geschaffene sichtbare Welt gibt Zeugnis vom Schöpfer, nicht er selbst in unmittelbarer Offenbarung. Die visionäre Phantasie des Menschen, eines besonders veranlagten Menschen, kleidet ihre innern Erlebnisse, Gedanken und Erschütterungen in die Bilder vom Erscheinen und Sprechen Gottes. Wir werden Thomas Mann dankbar sein, daß er das menschliche Kleid der Gottesworte so tiefsinnig auslegt, anderseits aber auch nichts zurücknehmen von unserer Feststellung, daß er das Wunder ausschließt und so nicht zur Fülle der Wahrheit vorstößt. Wir bedauern das um so mehr, als der Dichter mit wahrer Seherkraft in Josephs Bild auch die Vorbildszüge des Erlösers hineinzeichnet, indem er, ohne es je herauszusagen, vom Patriarchen mit den Worten der Heiligen Schrift spricht, wenn sie prophetisch oder unmittelbar den Heiland meint.

Nachdem der Dichter uns im ersten Band mit vieler Mühe in die Zeit und ihre Menschen einführte, kann er sich hier freier und spielender ergehen, der dichterischen Schau mehr, dem Verstand weniger Raum geben. Sein Staunen ist freilich mehr ein neugieriges und verwundertes als ein ehrfürchtiges. So klopft er, um ein kühnes Bild zu gebrauchen, hart und fest an die dürren Stämme der Vergangenheit, unermüdlich, dem Specht vergleichbar auch darin, daß er zuweilen sein triumphierendes Lachen weithin hören läßt, wenn er eine besonders ergiebige Kammer angeschlagen hat. Das stört unsere Andacht, die wir ob der ur- und ewigmenschlichen Schicksale empfinden. Wird uns in ihnen der dritte Band die unbegreiflich glückseligen Führungen Gottes schauen lassen?

H. Becher S. J.

Kunstgeschichte

Die Kunstdenkmäler der Oberpfalz XXII: Stadt Regensburg. Bearbeitet von Felix Mader. 8° München 1933, Oldenbourg. Bd. 1: Dom und St. Emmeram. (372 S., 38 Tafeln und 251 Abbildungen im Text) geb. M 15.—. Bd. 2: Die übrigen Kirchen der Stadt. (342 S., 30 Tafeln und 261 Abbildungen im Text.) geb. M 15.—. Bd. 3: Profanierte Sakralbauten und Profangebäude. (286 S., 18 Tafeln, 198 Abbildungen im Text und ein Lageplan.) Geb. M 14.—

Der außerordentliche Reichtum an Monumenten, dessen sich die alte Reichsstadt Regensburg noch erfreut, macht es untunlich, all das in einem Band zusammenzudrängen. Der erste der drei Bände behandelt in seinem ersten Teil den Dom, den reichsten gotischen Bau Bayerns, ja Süddeutschlands, ein Bauwerk von seltener Schönheit und Einheitlichkeit, Klarheit, Ruhe und Pracht, seinen plastischen Schmuck, seine hochbedeutenden, meist dem 14. Jahrhundert angehörenden gemalten Fenster, Meisterwerke der mittelalterlichen Glasmalerei, die zahlreichen Grabmonumente, den durch wertvolle liturgische Geräte und Paramente sich auszeichnenden Domschatz sowie den durch eine Fülle interessanter Grabdenkmäler und seine Frührenaissancefenster sehr bemerkenswerten Domkreuzgang mit dem Kapitelhaus, der Rastkapelle an seiner Vorder-

seite, dem spätestens im frühen 11. Jahrhundert entstandenen, durch die Eigenart seiner Architektur und seine Stellung unter den romanischen Bauten Regensburgs wichtigen sog. alten Dom an seiner Rückseite und die köstliche, mit Wandmalereien völlig ausgeschmückte Allerheiligenkapelle, einen kleinen Zentralbau von ungemein edlen und vornehmen Verhältnissen aus dem 12. Jahrhundert, am mittleren Quergang. Gegenstand des zweiten Teiles des ersten Bandes ist die altehrwürdige, in das 8. Jahrhundert zurückreichende ehemalige Benediktinerkirche St. Emmeram, eine dreischiffige Pfeilerbasilika mit westlichem Querhaus, mit Ost- und Westchor, mit zwei Krypten, zwei Confessio-Anlagen, von denen auf deutschem Boden die östliche nur in Werden, die westliche nur im Hildesheimer Dom ihr Gegenstück hat, und einer zweischiffigen nördlichen Vorhalle aus dem 12. Jahrhundert, dem Rest eines geplanten größeren Atriums, mit zahlreichen wertvollen Grabfiguren und andern für die Geschichte der deutschen Plastik wichtigen Skulpturen, mit großartigen Fresken von der Hand Aegid Asams, einem prachtvollen Reliquienschrein des 15. Jahrhunderts und sonstigen mittelalterlichen Reliquiaren sowie einem heute zum Schloß des Fürsten von Thurn und Taxis gehörenden, dem 13. und 14. Jahrhundert entstammenden Kreuzgang, der an Schönheit und Großartigkeit in Deutschland wenige seinesgleichen hat.

Der zweite Band enthält die übrigen Regensburger Kirchen, die sich heute noch in Gebrauch befinden, unter ihnen namentlich St. Cassian und die seit 1747 im ausgelassensten Rokoko umgemodelte Alte Kapelle, zwei Kirchen, die auf Bauten der Karolingerzeit zurückgehen, die 1110 geweihte Kirche der Kartause Prüll, die durch ihre Architektur, wie namentlich ihr Portal berühmte, 1120 geweihte, seit 1150 zum größten Teil neugebaute Schottenkirche, die der Mitte des 12. Jahrhunderts entstammenden ehemaligen Stiftskirchen Ober- und Niedermünster, die trotz ihrer Schlichtheit infolge ihrer vornehmen Gliederung, der Klarheit und des Lebens ihres Aufbaues und ihrer schönen Verhältnisse ungemein wirkungsvolle, um 1240 begonnene Dominikanerkirche, die 1519—1540 aufgeführte, eigenartige, heute protestantische Neupfarrkirche und die 1627—1631 erbaute, durch ihre Erinnerungen an die Gotik bemerkenswerte protestantische Dreieinigkeitskirche.

Dem dritten Bande hat der Verfasser die noch vorhandenen, jedoch profanierten Kirchen, darunter besonders die durch ihre baulichen Eigentümlichkeiten und ihre Beziehung zur französischen Gotik ungemein interessante Ulrichskirche, die ehemalige Dompfarrkirche, die zahlreichen, gegenwärtig profanierten Kapellen, die zum Teil bis in das 12. Jahrhundert zurückreichen, die zerstörten Kirchen und die nichtkirchlichen öffentlichen und privaten Baudenkmale, darunter namentlich eine beispiellos große Zahl von Patrizierhäusern des 13. und 14. Jahrhunderts mit Hauskapellen und mächtigen Türmen, Wahrzeichen Regensburgs, vorbehalten. Als Anhang folgt am Schluß des dritten Bandes eine wertvolle, chronologisch geordnete kunststatistische Übersicht über den gesamten Denkmälerbestand Regensburgs.

Die drei Bände bekunden eine vollständige, allseitige und eindringliche Beherrschung des zu verarbeitenden Denkmälerbestandes. Alles von irgend einer Bedeutung ist inventarisiert. Die Beschreibung der Denkmäler ist klar, anschaulich und auch für den Nichtfachmann unschwer faßlich. Die geschichtlichen Angaben sind zuverlässig. In Fragen, die noch der Lösung harren, werden die verschiedenen Auffassungen angeführt, eigene nähere Untersuchungen aber, weil den Rahmen eines Inventarisationswerkes überschreitend, mit Recht durchweg vermieden und Sonderforschungen überlassen. Eine wertvolle Ergänzung des Textes sind wieder die ihm beigegebenen zahlreichen sorgfältig ausgewählten Abbildungen. Das vorliegende Werk bildet den Abschluß und die würdige Krönung einer sechsundzwanzigjährigen Inventarisationstätigkeit des Verfassers, während der dieser dank seinem nimmermüden Fleiß und seinem umfassenden, tiefgründigen Wissen nicht weniger denn 21 Bände der Inventarisation allein, 11 weitere in Mitarbeit mit andern schuf. Möge die bayerische Denkmälerinventarisation auch weiterhin nach Abgang des Verfassers in treuem Festhalten an dem für sie entworfenen Programm die erfreulichen

Fortschritte machen, die sie trotz aller schwierigen Zeitverhältnisse bisher zu verzeichnen hatte! J. Braun S. J.

Die Kaiserdome Speyer, Mainz und Worms. Von Walter Hege und Hans Weigert. 4° (79 S., 96 Tafeln.) Berlin 1933, Deutscher Kunstverlag. Geb. M 9.75

Die neue Veröffentlichung von Hege und Weigert ist eine schöne Bereicherung unserer deutschen Kunstgeschichte. Die photographischen Wiedergaben Heges übertreffen hier vielleicht noch seine bereits berühmt gewordenen früheren Aufnahmen. Weigerts Baubeschreibung und Stilanalyse zeigen, daß man einen trockenen Stoff bei aller wissenschaftlichen Genauigkeit auch für den Nichtfachmann durchaus lesbar darstellen kann.

Wertvoll scheint mir vor allem der Deutungsversuch der frühchristlichen, romanischen und gotischen Baukunst. Wir kommen ja endlich auch in der Kunstgeschichte immer mehr über die einseitige Formbeschreibung hinaus. Eingehende Untersuchung der Form- und Baugeschichte war notwendig, aber auch nach deren genauester Kenntnis bleibt die Frage offen: Worauf beruht die ganz anders geartete Wirkung der verschiedenen Baustile, und wie hat der Architekt diese zu erreichen gesucht?

In der Baukunst ist die Behandlung des Steines von wesentlicher Bedeutung. Weigert zeigt in einer feinen Untersuchung, wie die frühchristliche und byzantinische, die romanische und die gotische Architektur dem Stein jedesmal eine ganz andere Aufgabe zuweist und gerade durch die verschiedene Behandlung des Steines eine ganz andere Wirkung erreicht. Weigert weist nach, wie die frühchristliche und die byzantinische Kunst den Stein in gewissem Sinn verneint, und zwar durch Überdeckung des Steines mit Mosaik oder farbigem, von unbestimmt verfließendem Geäder durchzogenen Marmorplatten. „So wird der schließende Charakter aufgehoben, der Binnenraum geht in einen unendlichen, von heiligen Gestalten erfüllten Raum über. Der romanische Bau betont die Schwere des Steines, die gewaltige Größe und lastende Wucht der Massen, um zu überwältigen, während die Gotik dem Stein ein ihm wesensfremdes Gesetz aufzwingt, so daß der leblose, lastende Stein mit steigenden Kräften erfüllt scheint und den Blick, wo immer er auf den Baukörper trifft, zur Höhe emporreißt."

In einer Zeit, in der das Interesse für deutsche Kunst neu erwacht, ist das Buch sehr geeignet, weite Kreise in das Verständnis von Werken einzuführen, die Höhepunkte deutscher Baukunst bedeuten. P. Klein 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.

Der neue Mythus und der alte Glaube

Von Anton Koch S. J.

Wir meinen mit dem neuen Mythus den „Mythus des 20. Jahrhunderts" von Alfred Rosenberg und mit dem alten Glauben jenen der katholischen Kirche. Und wir haben die Absicht, in diesem Beitrag die Kampfstellung des neuen Mythus gegen die Kirche und ihr Christentum von verschiedenen Seiten zu beleuchten, um die Grundlagen für die eigene katholische Stellungnahme herauszuarbeiten, sowohl für jene, die bereits der Vergangenheit angehört, wie auch für jene, die von der Rücksicht auf Gegenwart und Zukunft gefordert wird.

Wir schicken als bekannt voraus — was der Verfasser selbst im Vorwort feststellt —, daß es sich im ‚Mythus' nicht um eine parteiamtliche Stellungnahme zur nationalsozialistischen Weltanschauung, sondern um das persönliche weltanschauliche Bekenntnis des Verfassers handelt, und beschränken uns selbstverständlich auf das rein religiöse Gebiet, freilich mit der nötigen Unterbauung aus den allgemeinen Thesen des Werkes.

Um nicht in den Verdacht „skrupelloser Methoden" oder „hundertprozentiger Verfälschung" zu geraten, die der „Mythus" früheren Kritikern aus dem Jesuitenorden vorwirft (Vorwort S. 9 f.), geben wir den „Mythus", soweit immer möglich, im Wortlaut, wobei wir die Verweise auf die Seitenzahlen der 6. Auflage, die mit den Ausgaben des Jahres 1934 seitengleich übereinstimmt, der Kürze halber durch hochgestellte Kleinziffern sofort beifügen. Um weiterhin dem Vorwurf zu begegnen, als suchten wir den Sinn der Stellen durch Herausreißen aus dem Zusammenhang zu entstellen, fordern wir den Leser, der die Möglichkeit dazu hat, ausdrücklich auf, die Belege an Ort und Stelle selbst zu prüfen; wir empfehlen das um so mehr, als die für den Zweck dieses Artikels unumgänglich straffe Zusammenfassung der hierher gehörigen Grundlinien des Werkes seine Gedanken in einer Schärfe der Konsequenz erscheinen lassen, die sich, obwohl klar vorhanden, im breiten Fluß einer Darstellung von 700 Seiten mehr verbirgt.

Der alte Glaube im Licht des neuen Mythus.

Ausgangspunkt und Grundlage des „Mythus" in seinem Kampf gegen Christentum und Kirche ist die Zweirassenlehre, der Mythus von der guten und der bösen Rasse. (Die Bezeichnung ist von uns und meint keine ethische, sondern eine umfassend qualitative Bewertung.) Die eine läßt sich kurz und schlicht benennen: es ist die nordische Rasse. Ihr eignet Heldenhaftigkeit[138], Großherzigkeit[158], Ehre, Würde, Selbstbehaup-

tung, Stolz[168], kurz alle großen Eigenschaften. Sie träumt die lichten Träume von Schönheit und Eros, Zucht und Heiligkeit, Ehre und Pflicht, vom Herrschen und Schaffen[453 f.]; sie ist die ausschließliche Trägerin aller Kultur, alles Kulturfortschritts[83]; von ihr strahlt der Sinn der Weltgeschichte aus[28]. Sie ist die gute Rasse. — Ihr gegenüber steht die böse Rasse. Es ist, um sie beim vollen Namen zu nennen, die pelasgisch-phönizisch-alpin-syrische[36], ligurisch-negroide[60], kretisch-etruskisch-urlibysch-ägyptisch[41]-jüdische, kürzer: die afrikanisch-vorderasiatische[45] Mischrasse, mit einem Wort: das „Völkerchaos" Chamberlains[82] (Grundlagen des 19. Jahrhunderts I [1899] 263—319), der „Völkermorast des Mittelmeeres"[66] oder — der Ausdruck vom „Mythus" zunächst auf die Juden bezogen — „die Gegenrasse"[462].

Die „böse" Rasse ist in der Tat das genaue Gegenteil, der weltgeschichtliche Gegenspieler der guten, der nordischen Rasse. In ihr ist heimisch und von ihr stammt alles Zauber- und Hexenwesen[63], alle Magie und Ekstatik[47], Dämonie und Satanismus[70], Hetärentum[47] und Päderastie[63], Matriarchat[39], Amazonentum[46] und Geschlechtskollektivismus[62], Intoleranz und Fanatismus und was es sonst noch Böses, Gemeines, Schädliches in den Augen des „Mythus" gibt. Zu ihrem Wesen gehört triebhaftes Bastardtum[79], Schmarotzertum[461], Verneinung der Persönlichkeit und des Volkstums[466]; ihre Repräsentanten sind Ahasver und Mephistopheles[460], der jüdische Dämon und der schwarze Magier der Politik und Wirtschaft[460], der etruskische Haruspex[67], die göttliche Hetäre und der zauberstarke Priester[61].

Die Kirche Roms nun ist nach der Geschichtsauffassung des „Mythus" nichts anderes als die Erbin, das Sammelbecken, deutlicher gesagt — die Kloake, die den Niederschlag dieses Völkermorastes in sich aufgenommen und über das Abendland hin weitergeleitet hat. Rom ist „das afrikanisch-syrisch geistige Völkerchaos, die ‚Religion der Besessenheit' (Frobenius), die vom Osten des Mittelmeeres her sich mit Hilfe der Zauberkulte und der Judenbibel und unter Mißbrauch der Erscheinung Jesu ihr westliches Zentrum schuf"[245]. Wie die eben angeführte, so beweist eine Unzahl anderer Stellen (z. B. [70 74 158 466 470 472 528]), daß es dem „Mythus" mit dieser Grundthese über die Kirche vollkommen ernst ist. Der Kirche Traum ist die Weltherrschaft des sich selbst vergottenden Papstes[466], ihr Ziel ist das Rassenchaos, der konfessionelle, rasselose Weltstaat[474], in dem „eine Priesterkaste über einen Milliardenhaufen von Menschen herrscht, der rassenlos, willenlos, als kommunistisch gegliedertes Gemeinwesen sein Dasein als Geschenk Gottes, vermittelt durch den allmächtigen Medizinmann [den Papst], betrachtet"[468].

Wir werden später in Proben sehen, wie der „Mythus" diese seine Grundauffassung von der Kirche zu beweisen sucht. Hier genügt die Feststellung, daß von dieser Sicht aus im „Mythus" alles, aber auch alles, was die Kirche ihr eigen nennt, in den eklen Schmutz dieses Völkermorastes hineingezogen und von ihm besudelt erscheint: ihr Oberhaupt, der Papst (wir haben die Stellen nicht gezählt), ihre Bischöfe[467], ihre Priester[160], ihre Orden[180 194], ihre Gläubigen[607], ihre heiligen Bücher[603 614],

ihr Credo[133], ihre Sittenlehre[74], ihre Sakramente[162], ihre Rechtsverfassung[569 572], ihre Geschichte[159 174], ihre Konzile[133], ihre amtlichen Äußerungen[612 470], ihre Riten[174] und Symbole[615], ihre Dogmen[602], die „Zwangsglaubenssätze" über Gott den Einen[247] und Dreieinen[77], über Schöpfung[597], Erlösung[615] und Gnade[70], über Wunder und Offenbarung[134], über die Geburt Christi und die Auferstehung des Herrn[132 243] usw. usw. Es hilft wenig, wenn der „Mythus" das eine oder andere Mal eine Bemerkung einflicht, die den Willen zur Verächtlichmachung in Abrede stellt[79 173]; die Verächtlichmachung ist objektiv gegeben und wird von jedem gläubigen Katholiken als solche empfunden.

Nun könnte sich die Kirche trotz allem nicht beklagen, wenn das Bild, das der „Mythus" von ihr entwirft, wahr und gültig wäre. Statt eines wahren Bildes wird jedoch ein Zerrbild geboten, wie es willkürlicher kaum gedacht werden kann, und zwar geschaffen durch Methoden, welche die Willkür in der Zeichnung nur zu deutlich aufzeigen. Der „Völkische Beobachter" (Nr 236 vom 24. August 1934) hat seine Entrüstung darüber geäußert, daß eine katholische Kritik („Hochland", Augustheft) auszusprechen wagte, bei Rosenberg spreche „nicht Wahrheit, sondern krasse Dichtung und Entstellung". Das wage „heute noch eine Zeitschrift einem Reichsleiter der NSDAP., die den Staat verkörpert, anzuwerfen". Wir übergehen den Wink mit dem Scheiterhaufen — denn durch den „Mythus" belehrt wissen wir, daß der „Index- und Scheiterhaufenterror" doch zu den Methoden des römischen Medizinmannes gehört[131], dessen System auf die künstliche Einschüchterung der Menschenseelen abzielt. Wir übergehen auch die Tatsache, daß der „Mythus" selbst durch 700 Seiten hindurch den römischen Papst, der eine Weltkirche verkörpert, in einer Weise „anwirft", wie er sie sich dem Souverän keines Staates gegenüber erlauben würde und — dürfte. Wir untersuchen zunächst nur die Frage, ob die vom „Mythus" angewandten Methoden die in obiger Kritik zum Ausdruck gebrachte Kennzeichnung verdienen oder nicht.

Und da muß leider gesagt werden, daß sie nur allzu berechtigt ist. Es ist noch das Geringste, daß der „Mythus" mit großartiger Einseitigkeit ausschließlich Schlechtes über die Kirche und ihr Christentum zu berichten weiß und nicht einmal das, was selbst ungläubige unbefangene Beurteiler an ihr groß fanden, zu würdigen vermag (wenn sie nicht ganz verkam, so verdankt sie das allein — der nordischen Rasse[636], die sie ab und zu, z. B. durch die deutschen Kaiser[195], wieder aus dem Sumpf zog). Daß die Sünden der schlechten Päpste aus neunzehnhundert Jahren Papstgeschichte mit behaglicher Breite geschildert und übertrieben werden[171 191], ist die Kirche ja wenigstens seit den Aufklärern bis herauf zu den Wanderpredigern der proletarischen Freidenker gewöhnt; sie kann sich damit trösten, daß große Männer der Wissenschaft und des öffentlichen Lebens, die nicht zu ihr gehörten, doch Blick genug für ihre unvergleichlichen Wohltaten an der Menschheit zeigten. Hat doch selbst ein Gregorovius bekannt: „Die Geschichte hat nicht Heroentitel genug, um ... mit ihnen die weltumfassende Wirksamkeit, die großen schöpferischen Taten und den unvergänglichen Ruhm der Päpste auch nur annähernd zu be-

zeichnen" (Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter[5] VIII [Stuttgart-Berlin 1922] 668).

Handgreiflich wird diese absolute Einseitigkeit des „Mythus" in seiner Parteilichkeit, mit der oft genau dieselben Tatbestände mit ganz verschiedenem Maßstab gemessen werden. Wenn Zarathustra nach dem Tod Gutes und Böses sich auf ewig scheiden läßt, wenn er fordert, daß der Mensch aufseiten des lichten Geistes kämpfe, so ist das ein „echt nordisch-arischer Gedanke"[32], der helle Ruf des arischen Blutes[33]; daß die Kirche mit den ganz gleichen Wendungen die ewige Entscheidung nach dem Tod und die Pflicht heldenhaften Einsatzes für das Gute lehrt, geht im „Mythus" unter in der Flut von Verdammungsurteilen wegen ihres angeblichen pelasgo-etrusko-syrischen Höllenspukwesens. — Wenn der Sachsenspiegel sagt: „Gut ohne Ehre ist für kein Gut zu achten, und Leib ohne Ehre pflegt man mit Recht für tot zu halten", so ist das echt nordisch[567]; wenn Paulus sagt: „Es ist mir lieber, ich stürbe, denn daß mir jemand meinen Ruhm sollte zunichte machen" (1 Kor. 9, 15), so ist das „unvorsichtige Ruhmsucht"[606]. (Dabei lautet die Stelle höchstwahrscheinlich mit einem für Paulus charakteristischen Satzbruch richtig: „Lieber sterbe ich — [als daß ich von euch einen Pfennig annehme]! Ich lasse mir meine Ehre nicht abkaufen!") — Wenn der Ketzer Peter Waldes dem Vertreter Roms erklärt: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen", so ist das herrlicher nordischer Heroismus[89]; wenn die völkerchaotischen Märtyrer der früheren Jahrhunderte mit eben diesen Worten den Cäsaren entgegentreten und dafür in den Tod geschickt werden, so ist das etwas total anderes: sie waren Staatsfeinde und hatten es sich selbst zuzuschreiben, wenn sie, die Vertreter einer „durchaus proletarisch-nihilistischen Strömung"[71], von dem Staat, der an eine „Gesinnungsknechtung" gar nicht dachte[71] (daran denkt nur Rom[71]), aus der Welt geschafft wurden. — Mögen mittelalterliche Sektierer wie die Albigenser, Katharer oder der von Arnold von Brescia aufgewiegelte römische Pöbel noch so furchtbar gewütet haben, sie bieten dem Mythologen nur „das erhebende Bild eines gigantischen Ringens um Charakterwerte"[88]; die von ihnen verübten Scheußlichkeiten werden mit vornehmem Schweigen bedeckt. Um so größer wird die Beredsamkeit, wenn es die Leiden der von der Kirche oder von katholischen Fürsten Verfolgten zu schildern gilt. Die Waldenser erhalten von den 700 Seiten des Buches 6 Seiten, die Hugenotten 7 Seiten gewidmet — für die unsagbaren Kämpfe und Opfer der Kirche gibt es wiederum nur vornehmes Schweigen. Von allen Verfolgungen, die die katholische Kirche in zwei Jahrtausenden getroffen haben, kennt der „Mythus" nur die diokletianische, und dort ergibt sich ihm mit Hilfe einer wunderbaren historisch-rechnerischen Methode die Summe von —: 80 (achtzig) ausgeführten Todesurteilen, an denen die Christen natürlich selber schuld waren[73]. Von den unzähligen Blutopfern der Kirche durch alle Jahrhunderte, in allen Erdteilen (vgl. Dictionnaire apologétique III, Sp. 331—492) bis auf das Rußland, China, Mexiko unserer Tage kein Laut. Dafür um so kühner die durch keine Quelle belegte,

durch keine noch so oberflächlichen Berechnungsversuche gestützte, öfter wiederholte Behauptung von den „9 Millionen gemordeter Ketzer“ [142] [167].

Methodisch bedenklicher wird es, wenn man dieselbe Einseitigkeit und Parteilichkeit auch bei der Auswahl der Quellen am Werk sieht, aus denen der „Mythus“ seine Gedanken und Beweise schöpft, ob er sie nun nennt oder verschweigt. Die Abhängigkeit von Chamberlains „Grundlagen des 19. Jahrhunderts“ * ist im „Mythus des 20. Jahrhunderts“ selbst hervorgehoben. Aufschlußreich wäre hier nur eine eingehendere Untersuchung, wo und wie der neue „Mythus“ von den alten „Grundlagen“ abweicht — es ist immer in der Richtung von Chamberlains geistiger Weite zur Enge des Zweirassenmythus wie zur Verächtlichmachung der „Gegenrasse“ und ihrer Menschen. Ist der jüdische Stamm für Chamberlain noch der einzige im Völkerchaos, der „Physiognomie und Charakter“ zeigt, der einzige, der als Nation Achtung verdient (Grundlagen 257), so ist er für den „Mythus“ nur noch das bastardisierte Volk der Viehzüchter und Krämer, das Schmarotzervolk, dem jegliche Größe fehlt. Ist Paulus für Chamberlain trotz aller geistigen Distanz noch die gewaltigste Persönlichkeit des Urchristentums, groß, klar und heldenhaft, „alles positiv, alles bejahend“, „der Zeitgenosse Jesu Christi, dessen göttliche Gegenwart ihn mit Flammen des Lebens verzehrt“ (578 f.), so bleibt im „Mythus“ nur noch der fanatische Pharisäer, der, die Chrestoslegende auf den Lippen, den jüdischen Weltherrschaftstraum im Herzen, „die internationale Weltrevolution gegen das römische Kaiserreich“ predigt und dem Rassenchaos den Weg noch weiter ebnet [74]. Gehört der „ehrwürdige, durch Temperament und Gaben gleich ausgezeichnete Augustinus“ bei Chamberlain immerhin zu den „Größten aus dem Völkerchaos“ (305), so erscheint im „Mythus“ nur noch der „zerrissene, unfreie, bastardisierte“ „sklavische Halbafrikaner“ [236] **.

Selbstverständlich wird auch Ignatius von Loyola und sein Werk im „Mythus“ vom Schicksal progressiver Verschlechterung ereilt; doch ist im Fall „Jesuiten“ etwas anderes noch bemerkenswerter, nämlich die Art der mythologischen Quellen und ihrer Benützung durch den „Mythus“. Wir sind in diesem Fall der Quellenfrage einmal etwas nachgegangen und mußten die überraschende Entdeckung machen, daß der „Mythus“ seine

---

* Über die Scharlatanerie und den ungeheuerlichen Dilettantismus, die sich überall in dem Werk des alles wissenden und alles besser wissenden Grafen breitmachen, vergleiche man den auch heute noch vollgültigen Beitrag von St. v. Dunin-Borkowski in diesen Blättern Bd. 60 (1901) 409—424, wo eine Reihe der aller Wissenschaft Hohn sprechenden „Fünde“ und „Beweise“ ihre gebührende Zurückweisung erfahren — eine Zurückweisung, die genau so die aus Chamberlain entlehnten Grundthesen und Einzelheiten des „Mythus“ trifft.

** Ein anderer Deutscher, und keiner der Geringsten im Reich des Geistes, A. v. Harnack, meint allerdings etwas abweichend von der Wertung des „Mythus“, wir hätten in den anderthalb Jahrtausenden, die zwischen uns und Augustinus liegen, keinen Fortschritt gemacht „gegenüber den Tugenden, die hier [in Augustins Schriften] leuchten — dem Sinn für das Wirkliche, dem tiefen Drang nach Wahrheit, der Liebe zum Nächsten, der Energie in der Gestaltung des gemeinschaftlichen Lebens, der Zartheit des Gewissens, der Wärme des Herzens, der Feinheit der Sprache und der Formen des geistigen Verkehrs“ („Augustin“, Tübingen 1922, XXII).

über das ganze Buch hin zerstreuten Angaben über den Jesuitenorden beinahe restlos einer einzigen Quelle entnommen hat, nämlich aus dem postumen Werk des vom Orden abgefallenen Grafen Hoensbroech „Der Jesuitenorden" (2 Bde., Bern u. Leipzig 1926/27). Aber nicht daß er ihn zitierte — Hoensbroech wird nur ein einziges Mal angegeben[525], und ein andermal wird gelegentlich auf ihn verwiesen[627] —: in allen übrigen Fällen erscheinen die Zitate als stillschweigende Entlehnungen aus diesem Kompendium eines im Haß gegen den Orden ergrauten Apostaten. Wir holen hier die im „Mythus" versäumten Quellenangaben nach und überlassen es dem Leser, die Nachprüfung selbst vorzunehmen: Mythus 122 = Hoensbroech I 702; M 132 = H I 485; M 176 = H I 803; M 177 = H I 473—481; M 178 = H I 480 (M schreibt Vincint statt Vincent); M 524 = H I 517 (M schreibt falsch ab „verzeichnet" statt „vorgezeichnet"); M 625 = H I 194; M 632 = H II 227. Bei einigen andern Stellen ist die stillschweigende Herübernahme nur wahrscheinlich, der kleine noch verbleibende Rest an Äußerungen über die Jesuiten wird mit ebenso unbeweisbaren wie ungeheuerlichen und beleidigenden Urteilen vom „Mythus" allein bestritten (z. B. [180]). Vielleicht hat Rosenberg selbst Bedenken empfunden, einen Hoensbroech allzu oft, ja geradezu als einzigen Gewährsmann zu nennen — eine Empfindung, die man ihm gewiß nachfühlen kann. (Vgl. über Hoensbroech und sein Werk in dieser Zeitschrift Bd. 118 [1929] 136—142.) Jedenfalls offenbart sich hier wie überall eine eigenartige Scheu vor den echten und ersten Quellen, während die Quellen zweiten, dritten und noch minderen Ranges die Grundlagen der Darstellung abgeben.

Bei solcher Arbeitsweise ist es kein Wunder, wenn eben diese Darstellung des „Mythus" auf dem uns hier allein beschäftigenden Gebiet — über die andern nicht wenigen Sachgebiete, über die sich der „Mythus" verbreitet, maßen wir uns kein Urteil an — von Irrtümern, Fehlurteilen, Verwechslungen usw. in großen und kleinen Dingen geradezu wimmelt. So undankbar die Aufgabe ist, den Aufstellungen eines Autors auf Schritt und Tritt nachgehen und entgegentreten zu müssen — die Beweispflicht verlangt, daß auch diese Behauptung wenigstens durch einige Proben belegt werde. Wir bringen sie aus allen einschlägigen Teilen des Werkes, wobei wir bewußt alle Werturteile, bei denen die Diskussion natürlich ins Uferlose ginge, aus dem Spiel lassen und um des Lesers willen mit Vorzug solche Tatsachenurteile auswählen, die keine lange Erörterung nötig machen.

Der „Mythus" weiß von einem Zeichen, das Chlodewech am Himmel erschien[681] — die ersten Quellen wissen absolut nichts davon; es handelt sich wohl um eine Verwechslung mit Konstantin dem Großen. — Der „Mythus" spricht vom „Eunuch" Eusebius, der keine Geschichtsquelle darstelle[74]. Jedenfalls darf Eusebius sich dagegen wehren, mit Origenes verwechselt zu werden, und darf wohl auch für sich buchen, daß ihm eine Verwechslung von Personen und Ereignissen wie im „Mythus" bis heute nicht nachgewiesen worden ist. — Der „Mythus" schreibt: „Den Gebrauch der heiligen deutschen Muttersprache trotzte die religiöse deutsche Be-

wegung um die Mitte des 13. Jahrhunderts dem volksfeindlichen Rom ab. Predigten und Lehrvorträge wurden nunmehr nicht lateinisch gesprochen, sondern in dem zum Herzen gehenden Deutsch“ [256]. Wir schlagen, überrascht über diese nach den Kapitularien Karls des Großen und dem herrlichen altdeutschen Evangelienbuch Otfrids von Weißenburg doppelt erstaunliche These, das führende Werk von G. Ehrismann „Geschichte der deutschen Literatur bis zum Ausgang des Mittelalters“ auf (München 1918 f.) und finden dort den lapidaren Satz: „Im 10. und 11. Jahrhundert hat die Geschichte der deutschen Predigt einen Höhepunkt erreicht“ (I. Bd. 334). — Der „Mythus“ nennt die Primatverheißung an Petrus (Mt 16, 18) eine Stelle, die „sich selbst als eine reichlich plumpe der vielen frommen Fälschungen“ kennzeichne [161]. Tatsächlich ist ausgerechnet diese Stelle wohl die am besten bezeugte aller Evangelien und wird von allen großen kritischen Textausgaben als absolut sichere Lesart ohne irgend eine Variante wiedergegeben (Pastor bonus 41 [1930] 196; Dieckmann, De ecclesia I 286—300). Selbst der Scharfsinn eines Harnack hat an der diamantenen Festigkeit und Echtheit dieser Stelle nicht zu ritzen vermocht (noch viel weniger vermögen es die dem Geist liberaler Bibelkritik entsprossenen, völlig unzulänglichen Beweise jenes Autors, aus dem der „Mythus“ seine Auffassung entlehnt; die Verschreibung des Namens — Merk statt Merx — sowie die ganze Art der Zitation legen die Vermutung nahe, daß der „Mythus“ auch hier wieder das Werk selbst nicht gesehen, sondern eine abgeleitete Quelle benutzt hat). — Nachdem Christus aus dem Munde des Petrus das feierliche Bekenntnis zu ihm als dem Messias und Gottessohn vernommen und ebenso feierlich durch die Primatverheißung bestätigt hatte, gab er den Jüngern die durch die damalige Lage im Volk notwendig gewordene strenge Weisung, sie sollten „das von ihm zu niemand [anderem] sagen“ (Mk 8, 29) oder, wie Matthäus noch deutlicher schreibt (16, 20), „sie dürften niemand sagen, daß er der Messias sei“. Nun lese man die Wiedergabe dieser Worte im „Mythus“: „Als der geschwätzige Petrus von Jesus sagte: ‚Du bist der Messias‘ (Mk 8, 29), da ‚bedrohte‘ Jesus den Petrus und verbot seinen Jüngern, solches zu sagen.“ Das Urteil über solche Textwiedergabe bleibt dem Leser überlassen. — Der „Mythus“ spricht von der „alttestamentlichen Wahnvorstellung, daß Jahwe das Gute und das Böse aus dem Nichts geschaffen habe“ [604]; daß Gott das Böse geschaffen habe, wird allen christlichen Dogmatikern, Philosophen, Exegeten, Katecheten usw. eine große Überraschung sein *. — Ähnlich für den Historiker der Bericht über den

* Vielleicht denkt der „Mythus“ (oder seine Quelle) hier an Isaias 45, 7, wo die Vulgata den Urtext mit den Worten wiedergibt: „Ego Dominus ... faciens pacem et creans malum.“ Hier ist aber nach dem ganzen Zusammenhang von einem Schöpfungsakt gar keine Rede, sondern der Satz heißt richtig übersetzt: „Ich bin der Herr, der Heil bewirkt und Unheil schafft“ (Rießler) oder „... der ich Heil verleihe und Unglück verhänge“ (Menge). Die Vorstellung, daß der eine höchste Gott zugleich Urheber des Bösen sei, ist — was Rosenberg entging — gerade ein Bestandteil des von ihm verherrlichten persischen Mazdaismus, während das christliche Denken (Augustin!) gerade im Kampf gegen den von dort eindringenden Dualismus Ursprung und Wesen des Bösen in ganz anderer, einwandfreier Weise geklärt hat.

„römischen Juden Emmeran", der die Tochter des Bayernherzogs vergewaltigt habe und dafür von den Bayern erschlagen worden sei[619]. Wir wissen nicht, aus welchen dunklen Quellen der „Mythus" in diesem Fall schöpft, noch wie er den jüdischen Stammbaum des Heiligen nachzuweisen gedenkt; sollte er es auf Grund der alten Namensschreibung Haimrhamnus versuchen, so sei ganz bescheiden bemerkt, daß es sich um das gut altdeutsche Wort „Hausrabe" handelt. Die ersten Quellen stellen jedenfalls ganz genau die volle Unschuld des Ermordeten und die wahren Schuldigen fest, nämlich das Töchterlein des Bayernherzogs selbst und den gut deutschen Grafensohn Sigibald (Mon. Germ., Rer. Merov. IV 480 f.; vgl. Acta SS., Sept. VI 464—466). — Wir brechen hier ab, jederzeit bereit, die Liste der rein sachlichen Irrtümer noch um lange Seiten zu vermehren, und begnügen uns mit einem letzten zusammenhängenden Beispiel: der Anmerkung über die „Fälschungen, auf welche sich die Ansprüche der römischen Kirche gründen"[524]. Sechs werden in der Liste genannt; drei können ohne jede weitere Diskussion zur Seite gelegt werden, da in keiner Weise ersichtlich ist, welche Ansprüche „die Kirche" aus ihnen abgeleitet haben soll: die „zusammengefälschten ‚authentischen' Märtyrergeschichten", Pseudokyrill und die spätere Legende von der Bekehrung und Taufe Konstantins. Die „Fälschung des Protokolls der Kirchenversammlung von Nicäa" sieht der „Mythus" mutmaßlich darin, daß nach den Feststellungen katholischer Forscher ein späterer Abschreiber den absolut echten Kanon 6 des Konzils von Nicäa über die Patriarchal-, nicht die Primatstellung des römischen Papstes in die Akten des späteren Konzils von Chalcedon interpolierte. Die „berüchtigte" Konstantinische Schenkung, die einzige zur Sache gehörige „Fälschung" aus den sechs genannten, ist nach der neuesten Forschung im Frankenreich entstanden, wurde von einem fränkischen Kaiser und einem fränkischen Papst übernommen, und zwar aus dem Hauptgrund, dem jungen, aufstrebenden germanischen Großreich ein Gegengewicht gegen die Ansprüche Konstantinopels zu schaffen; sie verdient also, wenn wir schon einmal die neuen sittlichen Maßstäbe des „Mythus" zu Grunde legen, wonach die Ehre und Größe der Rasse einzig und allein über den Wert einer Tat entscheiden[526], aus dem Mund eines Deutschen nicht nur keinen Tadel, sondern im Gegenteil hohes Lob. Bleibt noch als letzte Fälschung „das angebliche ‚Dekret des Kaisers Gratian'". Nun weiß jeder Anfänger der Rechtsgeschichte aus seinen ersten Vorlesungen, daß Gratian ein Mönch und Rechtsgelehrter war, der um die Mitte des 12. Jahrhunderts das verstreute kirchenrechtliche Material in der nach ihm benannten Dekretaliensammlung vereinigte, die im übrigen niemals als solche authentische Geltung erhielt. Es blieb dem „Mythus des 20. Jahrhunderts" vorbehalten, den schlichten Mönch mit dem weströmischen Kaiser Gratian (375—383) zu verwechseln und zum Nachweis der kirchlichen Fälschungssucht das allbekannte „Dekret Gratians" unversehens in ein „Dekret des Kaisers Gratian" umzuändern. Es ist wohl die Tücke des Schicksals, wenn der „Mythus" nach dieser eigenartigen Aufzählung unmittelbar weiterfährt: „Kurz gesagt, fast alle ‚urkundlich'

beglaubigten Forderungen der römischen Kirche beruhen auf Urkundenfälschungen."

Es ist schließlich begreiflich, daß ein Werk, das mit gleicher Sicherheit allgemeine Geschichte, Ästhetik, Mystik, Theologie, Philosophie, Philologie, Religionsgeschichte, Evangelienkritik, Technik, Soziologie, Ethnologie, Anthropologie und noch einiges andere beherrschen will, trotz bester Absicht nicht überall gleich gut zu Hause sein kann. Der „Mythus" zitiert als abschreckendes Beispiel der Vielwisserei den interessanten Mischling[49] Pythagoras und des Aristoteles herbes Urteil, Pythagoras' Ruhm beruhe auf der Aneignung fremden geistigen Eigentums. Es liegt uns ferne, irgend welche Verbindungslinien zum „Mythus" zu ziehen, zumal Pythagoras in ganz unnordischer Weise immer wieder betont, daß er keine ihm entgegentretenden Anschauungen dulden werde[49], während der nordische Mensch entgegenstehende, wohl auch berichtigende Äußerungen gerne entgegennimmt. Wenn hier das eine oder andere Fehlurteil auf religiösem und geschichtlichem Gebiet herausgegriffen wurde, so überhaupt nur aus dem Grund, weil jedes dieser falschen und entstellenden Urteile im Dienst eines einzigen Zieles steht: die geschichtlich gegebene christliche Religion und Kirche als niederrassig zu entwerten und ihre Stellung in Deutschland durch ein Trommelfeuer auf allen Abschnitten der Front und aus allen Kalibern für den Angriff des neuen Mythus sturmreif zu machen.

Der neue Mythus als der neue Glaube

Es hieße Eulen nach Athen tragen, wollte man nur die einfache Feststellung treffen, daß der „Mythus" der erbitterte Vorkämpfer jener Religion ist, die nach seiner Ansicht nun, im 20. Jahrhundert, auf deutschem Boden das alte Christentum abzulösen habe. Was aber, soweit wir sehen, bisher nicht geschehen ist, ist der Nachweis, wie sehr die neue, kommende Religion vom „Mythus" bereits bis in die Einzelheiten entworfen ist und — wie überraschend ähnlich sie bis in die Einzelzüge den alten Glauben kopiert (eine Beobachtung, die sich ebenso bei Bergmann wie bei Ludendorff, bei Hauer wie bei Reventlow wiederholt).

Da ist also zuallererst der neue Glaube selbst: der mit hellstem Wissen verkörperte Glaube, daß das nordische Blut jenes Mysterium darstellt, welches die alten Sakramente ersetzt und überwunden hat[114]. Da ist der neue Gott: die Nation, das Erste und das Letzte, dem sich alles andere zu unterwerfen hat[526]. Da ist die neue Ewigkeit: der „ewige, rassisch-seelische Gehalt", der im neuen „Typus" seine zeitgebundene plastische Form findet[531]. Da ist die neue Ethik mit der Idee der nationalen Ehre in ihrem Mittelpunkt[514] und das neue Recht, mit dem Grundaxiom: „Recht ist das, was arische Männer für recht befinden"[571]. Da ist das neue Glaubenserleben: das Erleben des Typus, die Geburt der Erkenntnis des Mythus unserer ganzen Geschichte, die Geburt der nordischen Rassenseele, und da ist der neue Glaubensakt: das innerliche Anerkennen der Höchstwerte dieser Rassenseele als des Leitsterns unseres gesamten Daseins[531].

Aus diesem neuen Glauben baut sich die neue Kirche, die kommende Deutsche Volkskirche, für die der „Mythus" schon die „Willensstränge andeutet" [602]. Da ist sofort auch die neue Exkommunikation („Außerhalb des Deutschtums liegende Werte als Höchstwerte anerkennen", wie den christlichen Höchstwert der Gottes- und Nächstenliebe, ist Landesverrat [545]), und da ist der neue große Bann, auf Grund dessen „kein Deutscher auf dem Erdenrund" mit dem also Geächteten persönlich oder geschäftlich verkehren darf [592]. Die neue Kirche hat ihr neues Evangelium: den gequälten, irregeleiteten Millionen aus dem neuen Mythus heraus einen alles formenden Höchstwert zu schenken und in sein Zeichen das ganze Leben zu stellen [545]. Da ist vor allem ihr neuer Orden, der Deutsche Orden, ein „bewußt aufgebauter Männerbund" [545], dessen Hauptaufgabe es ist, sich im Dienst des Mythus der Nation durch Schaffung einer deutschen Volkskirche zu bemühen [608], und der dafür auch den Vorzug genießt, daß aus ihm durch den Ordensrat das Staatsoberhaupt gewählt wird („in dieser technischen Hinsicht ist die Organisation der römischen Kirche als Fortsetzung des nordischen altrömischen Senats mustergültig") [546]. So etwa stellt sich streng nach dem „Mythus" die „Religion der deutschen Zukunft" [85] in Glaubens- und Sittenlehre, in ihrem Kirchenrecht und Kirchenaufbau dar. Es fehlt nur noch der geniale große Kommende [601], der diese Kirche richtig gründet und ihr das Leben einhaucht, das sie natürlich nicht allein aus den Blättern eines Buches haben kann.

Inzwischen gibt der „Mythus" wenigstens die Wege an, die auch ohne den großen Kommenden zur Ausmerzung der christlichen Fremdreligion auf deutschem Boden dienlich sein werden. Der Staatsmann der deutschen Zukunft wird jeden Eingriff in das religiöse Leben vermeiden [624], gleichzeitig aber haben doch „ein Mann und eine Bewegung", die den germanischen Charakterwerten im Sinne des „Mythus" zum vollkommenen Sieg verhelfen wollen, das sittliche Recht, „das Gegnerische" nicht zu schonen, ja sie haben die Pflicht, es zum mindesten „organisatorisch verkümmern zu lassen" [636]. Demgegenüber werden die Anhänger des neuen Mythus „mit allen staatlichen Mitteln vor Verfolgung geschützt"; sie erhalten die nötigen Kultgebäulichkeiten „zur Verfügung gestellt" [615], während durch eine über den riesigen Organisationsapparat der Kirchen verhängte „Geldsperre" den Altgläubigen Gelegenheit geboten wird, ihre Kirchen durch freiwillige Beiträge selbst zu sichern [610]. Grundlage der deutschen Erziehung und Schule wird die Anerkennung der Tatsache, daß nicht das Christentum uns Gesittung gebracht hat, sondern daß das Christentum seine dauernden Werte dem germanischen Charakter zu verdanken hat [636]; die Schule wird also germanisch. Die Ablehnung des „germanistischen Ideals" in der Prägung des „Mythus" wird in Zukunft auf gleiche Stufe mit Landesverrat während des Krieges gestellt [535], also wohl mit der Todesstrafe geahndet. Die Kruzifixe in Kirchen und auf Dorfstraßen haben zu verschwinden, da der jammervoll Gekreuzigte nur das Mittel ist, mit dem Rom die Seelen seiner Anhänger zermürbt und beherrscht [616]. Der römische Haruspex und der alttestamentliche Superintendent werden

durch all dies nach und nach ihre Macht über die Einzelpersönlichkeiten verlieren[615], und das deutsche Volk wird sich ganz zwanglos befreien von dem „Unkraut um sich herum, das heute frech wuchert“[620]. Man sieht, die christlichen Kirchen behalten nach den Gedankengängen des „Mythus“ nur eine Freiheit voll und ungeschmälert: die Freiheit auszusterben — eine Freiheit, die sie bekanntlich auch in Sowjetrußland in weitestgehendem Maße genießen.

Konsequenz der Gedanken und Forderungen ist jedenfalls das letzte, was man dem „Mythus“ auf religiösem Gebiet absprechen kann*. Ob und wie weit sich der „Mythus“ dabei der Tragweite der Auswirkungen bewußt ist, die sich aus dem von ihm gezeichneten System ergeben, ist eine andere Frage. Dieser Frage, die doch auch nicht ganz außer acht gelassen werden kann, seien noch einige Schlußbetrachtungen gewidmet.

Der neue Mythus im wirklichen Raum

Wir schicken allen weiteren Überlegungen die eherne, vom Führer und den Männern des Staates immer wieder eingehämmerte Tatsache voraus, daß das deutsche Volk im Ringen um seine Existenz den innern und äußern Frieden braucht wie das liebe Brot, daß es diesen Frieden will und daß es heute zusammenstehen muß, einig wie nie zuvor.

Wie wirkt sich, an diesen einzig möglichen und maßgebenden Richtpunkten nationalen Lebens gemessen, der „Mythus des 20. Jahrhunderts“ aus?

Es ist eine Tatsache, daß sich der „Mythus“ überall, wo er auf Menschen von echter, wissender Glaubensüberzeugung trifft, als sprengender Keil erweist, der die Volksgemeinschaft immer wieder illusorisch macht. Ein Beispiel aus vielen, das um so bezeichnender ist, als es ganz ungewollt diese Tatsache belegt (Allgemeine Ev.-Luth. Kirchenzeitung Nr. 37 vom 14. September 1934, Sp. 887): Ein Rundschreiben der Deutschen Christen, Gau Halle-Magdeburg, vom 23. Juli 1934 stellt fest, daß Aussprachen über den „Mythus“ immer wieder zu „Dogmenstreitigkeiten“ führten. Es sei schlimm genug, daß die Besprechungen des Werkes in den Pfarrkonferenzen fast immer in eine abfällige Kritik ausarteten, und daß Pfarrer, die das Parteiabzeichen trügen, dies nicht zu verhindern wüßten. Darum werden Besprechungen des Werkes und Debatten darüber in Amtswaltertagungen aus grundsätzlichen Erwägungen ein für allemal untersagt und jede Kritik am „Mythus“ verboten. Wir übergehen die erstaunliche Tatsache, daß hier gegenüber dem Werk eines Autors eine Haltung gefordert wird, wie sie kein etruskisch-römischer Medizinmann in neunzehnhundert Jahren Kirchengeschichte für eine private Arbeit sei-

* In seiner Rede „Der Kampf um die Weltanschauung“ vom 22. Februar 1934 hat Rosenberg im Ton und dem äußern Anschein nach auch in der Sache gemäßigter gesprochen. Da jedoch nach wie vor eine Auflage des „Mythus“ nach der andern unverändert hinausgeht, bleibt dem Leser die schwere Wahl, wem er glauben soll, den Worten des „Mythus“ oder denen der Rede, die übrigens auch noch manche Klarstellung in den einschlägigen Teilen nötig macht. Die Folgerichtigkeit der religionspolitischen Generallinie steht jedenfalls aufseiten des „Mythus“.

ner Feder jemals beansprucht hat, und weisen nur darauf hin, wie der „Mythus" selbst in den Kreisen der Deutschen Christen und der Partei immer neu zu Widerspruch und Spaltung treibt (für Kritiker, sagt das Rundschreiben, sei kein Platz in ihren Reihen). Es kann auch nicht anders sein. Das Werk entwirft nun einmal — um Christentum und Kirche wirksam bekämpfen zu können — ein so unmögliches Zerrbild ihres Wesens, daß jeder, der nicht vollkommen mit Blindheit oder religiös-geschichtlicher Unwissenheit geschlagen ist, sich aus einfachster Wahrhaftigkeit dagegen auflehnen muß. Wir würden als Deutsche dasselbe tun, wenn uns ein übelwollender Ausländer ein Werk bescherte, in dem durch Verschweigen alles Guten, durch Anhäufen alles Schlechten, durch Verächtlichmachung, Verdächtigung, Verkleinerung usw. der bei solchen Methoden leicht zu führende Nachweis erbracht würde, daß die Deutschen ein minderwertiges, verabscheuungswürdiges Volk von Barbaren und das Unglück der Menschheit seien. Wir haben lange Jahre hindurch die Diskrimination Deutschlands durch Versailles als bittere Schmach empfunden; nicht weniger bitter muß es der gläubige Deutsche heute empfinden, wenn durch den „Mythus" eine neue Diskrimination nun in das deutsche Volk selbst hineingetragen werden soll. Bleibt doch dem aufrechten Christen nach dem „Mythus" (trotz seiner gelegentlichen Abschwächungsversuche[157 599]) folgerichtig nur die traurige Wahl, sich entweder als gutmütig irregeleiteten geistigen Bastard oder als vollbewußten Verräter am deutschen Wesen zu betrachten.

Erweist sich der „Mythus" so als unfehlbar wirksames Sprengmittel wahrer Volksgemeinschaft, so vermehren sich die Bedenken noch, wenn man seine Auswirkung auf das heranwachsende Geschlecht erwägt. Jede deutsche Mutter hat das Wort des Reichskanzlers und Führers begrüßt, das ihr die Sicherheit ihres Kindes in sittlicher Hinsicht beim Eintritt in die Staatsjugend garantiert. Nun mag der Unglaube lächeln und sagen, was er will: jede gläubige Mutter wird uns zustimmen, wenn wir es aussprechen, daß ihr die Unversehrtheit des Glaubenslebens in ihrem Kinde ebenso und noch mehr am Herzen liegt, da es der Grund und die Wurzel der gesamten Lebensführung ist. Mit welchen Gefühlen werden also christliche Eltern ihr Kind der Erziehung der Staatsjugend anvertrauen, wenn sie besorgen müssen, daß in Schulungslagern, auf Heimabenden usw. der „Mythus" und sein Geist die Gesinnungsbildung bestimmt, während dem Jugendlichen die Fähigkeit mangelt oder die Möglichkeit genommen ist, sich gegen die von Grund aus verfehlte und von tausend Irrtümern durchsetzte Darstellung dieses Buches zu wehren?

Man las in letzter Zeit von der einen oder andern Maßregelung Jugendlicher, die wegen offen religionsfeindlicher Betätigung aus der Staatsjugend ausgeschlossen wurden. Wir haben nicht verfolgt, was sie gesagt oder geschrieben haben. Wir glauben aber schwer, daß sie rein sachlich überboten haben sollten, was sie im „Mythus" sachlich und sprachlich vor sich sehen. Oder kann man sich stärker ausdrücken, als indem man z. B. vom „Medizinmann als dämonischer Figur" spricht[173], vom „ehrlosen Vatikanischen Konzil"[612], vom Syllabus als der „entehrendsten Ur-

kunde aller Zeiten“ [470], vom „satanistischen Wahnglauben“, der heute noch an den höchsten Stellen der Kirche herrsche [186], von reinster syrischer Zauberei [226], von der geistigen Entartung, der ungeheuerlichen, bewußten und unbewußten Umfälschung des Evangeliums, die das Christentum verschuldet habe [607], von Gott als dem „Wüstendämon“ [294] usw. Wenn solche Wendungen in einem Werke stehen, dessen Ausführungen nach dem Urteil seines Verfassers „nach Form und Inhalt doch wohl über dem Tagesniveau liegen“ [6], so braucht es jedenfalls bei der heißspornigen Jugend nur einen unbedachten Schritt, um so tief unter dieses Niveau zu sinken, daß es zum Ausschluß wegen religionsfeindlicher Betätigung kommen muß.

Die katholische Kirche hat getan, was einem Buch wie diesem gegenüber das einzig Mögliche war: sie hat den „Mythus des 20. Jahrhunderts“ verboten. Sie schuldete das nächst ihrer Sorge um die ihr anvertrauten Gläubigen ebenso der Wahrheit (wenn auch der „Mythus“ heute noch an die Unangreifbarkeit seiner Geschichtsauffassung glaubt [6])* wie ihrer Selbstachtung (mag auch der „Mythus“ sie noch so oft als ehrlos erklären). Für jeden innerlich von seinem Glauben erfaßten deutschen Katholiken war die Indizierung wie eine Ehrenrettung und zugleich wie eine Sühne für das drückende Unrecht, das ihm als Deutschen und Christen angetan war. Für den Frieden der Volksgemeinschaft aber bedeutet das Verbot geradezu einen Segen, indem das notwendig zum Widerspruch herausfordernde Werk wenigstens im katholischen Volksteil dem abträglichen Streit des Tages entzogen und jenen Kreisen vorbehalten wurde, die die Gewähr sachlicher Auseinandersetzung unter Wahrung der berechtigten Staatsinteressen bieten**).

Endlich wäre noch die Wirkung des „Mythus“ auf das katholische und überhaupt das christliche Ausland ins Auge zu fassen. Auch hier wird die Wertung naturgemäß je nach der verschiedenen Einstellung verschieden ausfallen. Rosenberg gibt sich in seinem Vorwort zur 3. Auflage (geschrieben im Oktober 1931) dem Eindruck hin, daß das Ausland seinem Werk sachlicher, zustimmender gegenüberstehe als die im Sinne des „Mythus“ „reformbedürftigen Kreise in Deutschland“ [15]. Es gibt aber auch eine Sachlichkeit vornehmer Ablehnung, die zivilisierte Länder einem fremd anmutenden Gast gegenüber oft mit vollendeter Geste zu handhaben wissen. Wenn Rosenberg z. B. mit einer gewissen Genugtuung verzeichnet, daß bei der Eröffnung des germanistischen Instituts in Paris erklärt wurde, wer die neue geistige Bewegung in Deutschland kennen lernen wolle, müsse den Mythus des 20. Jahrhunderts lesen, so käme doch noch sehr viel darauf an, in welchem Ton und mit welchen Hintergedanken dieser Satz gesprochen wurde. Wenn der „Mythus“ schreibt, es hätten sich wissenschaftliche italienische Zeitschriften ausführlich mit seinem

---

* Die großen Grundfragen um das „Völkerchaos“ usw. müssen aus Raumrücksichten einer späteren Behandlung vorbehalten werden.

** Wir nennen an Aufsätzen in katholischen Fachzeitschriften außer der bereits erwähnten Kritik im „Hochland“ den Artikel „Der Katholik und der Mythus des 20. Jahrhunderts“ (Pastor bonus 45 [1934] 200—228) und den Beitrag „Der Mythus des 20. Jahrhunderts“ in „Theologie und Glaube“ 26 (1934) 273—301.

Buch befaßt, so vergißt er doch beizufügen, daß dies in wesentlichen Punkten in ablehnendem Sinn geschehen ist. Wir haben z. B. schon vor Jahren auf diesen Blättern (Bd. 124 [1932] 13 19) in dem Beitrag „Der ewige Traum" einige Sätze aus der Kritik der faszistischen „Gerarchia" zitiert, die bei aller Aufgeschlossenheit für die deutschen Werte doch sehr nachdrücklich auf die Hybris der Selbstvergottung hinwies, die sich im neuen germanischen „Mythus des Blutes" ausspreche. Seit dieser Zeit hat sich das Urteil der Umwelt Deutschlands über den „Mythus" alles andere als gebessert. Der Chef der Regierung des italienischen Staates hat erst vor kurzem Wendungen gebraucht, die ganz deutlich an die Adresse des „Mythus" gerichtet waren, der ja bekanntlich alles, was in der Geschichte der Apenninenhalbinsel in seinen Augen Gnade findet, mit kühnem Griff ganz oder wenigstens halb für die nordische Rasse beschlagnahmt, Sulla und Augustus, Diokletian und Marc Aurel, Thomas von Aquin und Dante Alighieri, während er jenes „Menschentum", unter dem Mussolini seine Worte sprach, „stellenweise in Süditalien" nicht leben, sondern verkrüppelt sich fortfristen läßt[83] *. Daß weiterhin die „nordisch-europäische Koalition zwecks Säuberung des europäischen Mutterlandes von den durch Frankreich verbreiteten Krankheitskeimen Afrikas und Syriens"[104] große Sympathien bei den in Betracht kommenden nordischen Völkern gefunden habe, erscheint wiederum zweifelhaft; das Stimmungsbarometer von Fanö — man mag sich zu der Sache im übrigen stellen, wie man will — zeigte jedenfalls nichts dergleichen. Man darf eben nicht übersehen, daß es sich überall im Umkreis Deutschlands um Länder handelt, die auf ihr Christentum etwas halten, jedenfalls dann um so mehr darauf halten, wenn ihnen in Deutschland das Christentum ins Unrecht gesetzt erscheint. Es zeigt sich damit, daß auch das friedliche und gedeihliche Zusammenleben Deutschlands mit den andern Völkern nicht durch den neuen Mythus gewährleistet oder gefördert wird, sondern einzig und allein durch die wiederholten feierlichen Erklärungen der Reichsregierung, daß sie auf dem Boden des positiven Christentums stehe und die christliche Religion als die Grundlage des staatlichen und sittlichen Lebens anerkennen und schützen werde.

Wir stehen am Ende unserer Studie über den „Mythus des 20. Jahrhunderts". Was über ihn zu sagen war, war weder leicht noch angenehm. Es galt der Sache, und wir hoffen, jene strenge Sachlichkeit nirgendwo

---

* Hierzu eine persönliche Erinnerung des Verfassers dieser Zeilen: Es war im Gespräch mit einem sehr begabten jungen Mann, dem dreizehnten lebenden Kind eines tüchtigen Arztes zu Neapel, also aus dem „von Rom ab afrikanisierten Süditalien"[81]. Auf die Frage, wie sich die überall erquickend zu Tage tretende überquellende Vitalität der mittleren und südlichen Provinzen erkläre, gab der Gefragte nach raschem Besinnen leis, aber bestimmt die Antwort: „Das kann ich Ihnen wohl sagen. Sehen Sie, unsere Männer haben eben noch Gewissen und unsere Mütter Gottesfurcht im Herzen." Das war natürlich eine Antwort aus dem Völkerchaos; aber durch solche niederrassige Rückständigkeiten kann sich Italien die Empfehlung von Mitteln sparen, wie wir sie im „Mythus" zur Sicherstellung des nordischen Nachwuchses angegeben finden[593].

verletzt zu haben, wie sie ein heute einflußreicher Gegner des Christentums verdient. Spricht doch im „Mythus" eine Glut der Leidenschaft für seine Sache, die so manches laue und lahme Christentum unserer Tage beschämen könnte und sollte. Rosenberg hat einmal den Satz geprägt: „Jede Weltanschauung ist so stark wie der Wille ihres Trägers, sie zu verteidigen — das ist der einzige Maßstab für die Beurteilung weltgeschichtlicher Kämpfe." Wir freuen uns, mit diesem Satz ganz einig gehen zu können, und wollen uns gerne auch jenen andern Satz aus dem „Mythus" [680] — auf den Christenglauben umgewendet — gesagt sein lassen, der uns zugleich an die stolzesten Zeiten des Christentums erinnert, wie er ungewollt die sichere Verheißung der Zukunft der Kirche ausspricht: „Lebendig sind nur der Mythus und seine Formen, für den die Menschen zu sterben bereit sind."

Dienendes Volkstum

Von Ernst Böminghaus S. J.

Warum mußte es so kommen, daß das Christentum von unserem Volke erst Besitz nahm, als es schon einen langen Weg durch andere Volkstümer, durch die griechische und römische Geisteswelt, hinter sich hatte, nicht ohne dabei mancherlei Formen angenommen zu haben? Wäre es nicht schöner zu denken, es hätte die Frohbotschaft in ihrer Morgenfrische unser Volk getroffen, um dann aus den Säften und Kräften eines unverbrauchten Volkstums den arteigenen Ausdruck zu gestalten? — So fragt es heute um uns her. Ja die Frage geht noch tiefer. Das Evangelium war ja schon, bevor es in den griechisch-römischen Raum trat, durch ein Volkstum entscheidend geprägt. Wir wissen doch, daß sich das Christentum als rechtmäßiges Wachstum aus dem jüdischen Volksgrund betrachtet, in Wahrheit als „das Reis der Wurzel Jesse". Warum, so lautet denn noch dringender die Frage, mußte es ein anderes und gerade dieses Volkstum sein, das so aus seinem eigensten Leben Wuchs und Gestalt des Christentums mitbestimmen durfte, unabänderlich und unabweisbar für alle kommenden Völker, auch für das unsrige? Wäre es nicht schöner zu denken, es hätte sich der Keim des gottgeschenkten Lebens jedesmal neu in jeden Volksboden gesenkt, und so auch in den unsrigen, um dann auch aus dieser Furche bodenständig zu wachsen?

Diese Frage kann in Ehrfurcht gestellt werden, um sich durch sie in die Geheimnisse Gottes und den Reichtum unserer Christengeschichte einführen zu lassen. Sie kann aber auch ganz anders auftreten — und so sehen wir es heute um uns her —, mit der Miene des Zurückgesetzten, des Beleidigten, so, als wollte man sagen: wir tragen keine gebrauchten Kleider; dafür sind wir zu gut. Das ist natürlich eine unmögliche Haltung, wo es sich um die freischenkende Huld der göttlichen Offenbarung handelt. Dennoch kann uns dieses Fragen das Auge schärfen für den wahren Sachverhalt unseres Christenstandes, wie er geworden und wie er ist, und nicht nur für den Sachverhalt, sondern für das persönliche Verhalten der Gottesliebe in Christus, für Gottes Führung und Berufung, „da er uns das

Geheimnis seines Willens nach seinem Wohlgefallen kundtat, das er im Hinblick auf Christus bei der Anordnung der Fülle der Weltzeiten im voraus festsetzte: Alles in Christus unter ein Haupt zu bringen, was im Himmel und was auf der Erde ist. In ihm haben auch wir unser Erbe erhalten" (Eph. 1, 9).

In der Tat sehen wir, daß die Volkstümer in der Gnadenführung ihre Stellung haben; daß sie deshalb auch ein Recht haben, um diese ihre Stellung zu wissen und sie einzunehmen. Nur freilich ist diese Stellung, die ihnen die göttliche Berufung zudenkt, nicht von der Art eigenmächtigen Forderns. In dem Augenblick, da sie auf sich selbst pochen, sinken sie zurück in die Nichtigkeit, die ihnen vor dem Ewigen einzig zukommt; es sind „die Völker wie ein Tropfen am Eimer" (Is. 40, 15). Wenn Gott die Völker in den Plan seiner Erbarmung aufnimmt, dann kann ihre Aufgabe nur Dienen sein, ein Dienen allerdings, das erst wahre Ehre und Größe ist. Das aber auch gleichzeitig Verantwortung heißt und beim Versagen Verwerfung bedeutet. Das ist jene erschreckende Größe der Berufung der Völker zur Dienstschaft am Heilsplane, die Paulus umleuchtet und umdüstert, da er über die Verwerfung seines Volkes und die Berufung der Heidenvölker trauernd sinnt und schließlich vor dem Abgrund des unerforschlichen Willens Gottes verstummt: „O Tiefe des Reichtums, der Weisheit und der Erkenntnisse Gottes! Wie unerforschlich sind seine Gerichte, wie unergründlich seine Wege!" (Röm. 9—11.)

Aber auch noch dieser freundliche Gedanke ist mit der erschreckend hohen Dienstschaft gegeben: Das Dienen geht nicht nur auf Gott, wie er in seiner Macht über den Völkern thront, es ist ein Dienen in Gottes Plan und Namen an den andern Völkern, ein Bruderdienst in großer Brudergemeinschaft. Darum ist beides ausgeschlossen, Überheblichkeit bei den Zuerstberufenen und scheeles Mißvergnügen bei den andern, die das Erbe aus zweiter Hand empfangen. Vielmehr ist die Gemeinschaft des Gebens und Nehmens unter den Völkern nur ein freies Geschenk, eine Ehrung allen Volkstums, da Gott sich seiner zu einheitlichem Plan und Werk im Gefüge der Zeiten bedienen will. Erst auf dieser freien Höhe, wo Gottes weltweite Gedanken aufgehen, wo die Völker in Demut und dankendem Selbstgefühl sich zueinander gewiesen finden, kann man mit Nutzen die Frage der heutigen Stunde erörtern: Volkstum im Christentum, und die noch nähere: unser deutsches Volk in der Abfolge der früheren Träger der Offenbarung.

Es ist freilich ein einzigartiger Vorzug, der dem Volke Israel zuteil wurde. Nicht aus Verdienst, sondern aus Gnade. „Ich erbarme mich, wessen ich mich erbarme." Der Vorzug besteht nicht einmal zuerst darin, daß dieses Volk mit seiner Geschichte das Gefäß bilden sollte für die immer klarer und reicher sich einsenkende Offenbarung; das Erstaunliche ist, daß es dieser Offenbarung aus seiner lebendigen Art auch das irdische Gewand für die göttlichen Gedanken und Geheimnisse weben, ja mehr, aus seinem Herzblut sozusagen den menschlichen Leib bilden und nähren durfte. Denn das ist doch das Ergreifendste am Alten Testament und

macht es auch ewig anziehend für alles, was je Menschenantlitz trägt: daß hier einmal ein kleines Volk den seelischen Niederschlag seiner bewegten Geschicke, diesen echt menschlichen Laut hochgemuten Vertrauens und bangen Zagens während der langen Wanderschaft und während der schweren Kämpfe um das angelobte Erbland, in guten und bösen Tagen, getragen von der Vaterhuld seines Gottes und hingeschmettert von seiner strafenden Hand, — daß es den schmerzlich-seligen Reichtum dieser vielhundertjährigen Erlebnisse in Worte fassen und hinreichen durfte, damit Gott sich darin in seinem allmählichen Kommen künde, mit seiner Liebe und Hoheit, mit seinem Zürnen und Erbarmen. Das ist das Unvergleichliche und Ergreifende. Das volkhafte Sagen und Singen, so echt, wie nur je ein Volk gesungen hat, wird zu einem Beten, und das Beten verklärt und erhebt das Volksleben zu unvergänglicher Schönheit, aber alles Beten wird zu einem Heraufkommen Gottes, das Antlitz des offenbarenden Gottes tritt aus dem Dunkel hervor, Zug um Zug, bis es dann „aufstrahlt im Antlitze Christi".

Christus der Herr und seine Frohbotschaft als Edelblüte alles heimlichen Wachsens auf dem Boden des erwählten Volkes — dieser Gedanke ist dem Christentum seit Anbeginn vertraut. Aber vielleicht sind wir heute mit unserem wachen Verstehen und der emsigen Forschung mehr denn je imstande, ihn in seiner Fülle und Feinheit zu begreifen. Wir verkosten heute den unnachahmlichen Zauber der Kindheitsgeschichte bei Lukas, die so ganz in der Welt der alttestamentlichen Frömmigkeit und Erwartung geborgen und von ihren Stimmungen und selbst ihren Worten umhüllt ist, angefangen von dem Benediktus des Priesters Zacharias bis zu dem Höhengesang der Engel und dem Magnifikat der gebenedeiten Mutter. Aber auch das Evangelium in seinem Fortgang will keineswegs den Zusammenhang mit dem geheiligten Boden verleugnen. Nicht der geringste Reiz heutiger neutestamentlicher Erkenntnis besteht gerade darin, wie mit den Ohren des Zeitgenossen und Volksgenossen den Herrn zu hören und im Volks- und Zeitgebundenen die Botschaft der Ewigkeit zu vernehmen.

Da geht uns erst der tiefere Sinn der Eingangsworte des Hebräerbriefes auf: „Zu vielen Malen und auf vielerlei Weise hat Gott früher zu den Vätern durch die Propheten gesprochen, am Ende dieser Tage hat er zu uns gesprochen durch seinen Sohn, den er zum Erben des Alls bestellt." Die Schrift kennt eben nur ein einziges, vom Alten zum Neuen Bund sich hinziehendes Sprechen Gottes. Es ist der gleiche menschliche und volkhafte Laut in der ganzen Offenbarung. Aber auch das Erstgeburtsrecht des erwählten Volkes hat der Herr keineswegs gleich für erloschen erklärt. Freilich erhebt er hoch darüber das Recht Gottes, seines Vaters, und das heißt: Jede Berufung ist Berufung zum Dienen, sonst folgt die Verwerfung. Dienen auch zu den Brüdern hin.

Es muß auffallen, mit welchem Nachdruck Christus in den drohenden Gleichnissen gegen Ende seiner Messiaspredigt an die Vertreter des Volkes den Gedanken der brüderlichen Verbundenheit aller Völker in der Berufung zum Heil richtet. So im wunderbaren Gleichnis vom verlorenen

Sohn (Luk. Kap. 15). Es gipfelt ja nicht, wie man es gewöhnlich auffaßt, in dem Erweis der unendlichen Erbarmung an dem Heimgekehrten, sondern in dem Gegenüber dieser Erbarmung zu dem licht- und lieblosen Pochen des Älteren auf sein Recht, auf seine „Gerechtigkeit". Und auch das Gleichnis von den „ungleichen Brüdern" (Matth. Kap. 21) mit dem leeren Ja des älteren und dem trotzig vorschnellen Nein des jüngeren, dem aber dann doch der schweigende Gehorsam folgt, stellt wieder dem „älteren" Israel die jüngeren Brüdervölker drohend gegenüber und schaut sie unter der Einheit der gleichen Berufung. Aus dem lebendigen Zusammenhang dieser Gleichnisse, so wie sie zu den stolzen und verstockten Vertretern des Volkes hin gesprochen werden, hört man die Trauer des Herrn über die endgültige Verwerfung des „älteren" Volkes.

Es bringt übrigens nicht erst das Neue Testament diese Losung: Dienst oder Verwerfung, das ganze Alte Testament ist davon durchzogen. Ja, man mißversteht den Geist der alten heiligen Schriften, wenn man das nicht beachtet, und mancher Anstoß beim Lesen des Alten Testamentes kommt nur, weil man jeden, oft sogar unlautern Ausdruck der erdgebundenen Volksseele von Gott beglaubigt wähnt, einfach weil davon im „Worte Gottes" berichtet wird; während doch von Anbeginn durch die Geschichte des „heiligen Volkes" sich ein einziges Ringen zieht zwischen Gottes Ruf zur Dienstbarkeit und der erdhaften Niedertracht des Berufenen. Nein, das Alte Testament ist als Ganzes alles eher als Verherrlichung eines überheblichen Volkes; es ist ein trauervoller Gesang von Gnade und Versagen, und die Verwerfung bis auf den „heiligen Rest" ist das eigentliche Thema des Alten Bundes. So erst, in diesem erschütternden Ringen schließt das Alte Testament die göttliche Höhenreligion in sich; die Höhenlinie aber, die auf Christus weist, wird durch die Männer angegeben, die sich im Namen Gottes immer unverdrossen gegen das bloß Naturhafte ihres Volkes stemmten. In den Propheten, in den Psalmen weht der lauterste Hauch des Geistes Gottes.

So kann denn auch der älteste unserer Evangelisten, der hl. Matthäus, sein Evangelium ganz auf diesen ernsten Ton abstimmen. Im Augenblick, da die Apostel den Staub von den Füßen schütteln, erweist er vor dem verstockten Volk noch einmal im Lichte des Alten Testamentes, wie alles so habe kommen müssen, bis auf diesen Tag, da sie der Heimat den Rücken kehren und Jesu Frohbotschaft den andern Völkern anbieten.

Den andern Völkern.... Das Evangelium tritt in den Raum der griechisch-römischen Geisteswelt. Das ist ein entscheidender Schritt für den Fortgang der christlichen Geschichte gewesen. Es ist bekannt, wie das Bewußtsein davon auch zu unserer Zeit die urchristliche Forschung beseelt hat. Gerade das letzte Jahrhundert ist Zeuge davon gewesen. Aber schon die Urkunden des Neuen Testamentes sind von dem gleichen Bewußtsein berührt. Das Routenbuch der ersten Mission, die Apostelgeschichte, spannt die Fülle der erzählten Ereignisse doch alle in die Richtung der heimlich-ungeduldigen Sehnsucht: von Jerusalem nach Rom; sie bricht ab, da sie Paulus bis in den Mittelpunkt des großen Kulturkreises geleitet hat, als

wollte sie sagen: nun mag das Evangelium getrost seinen Lauf nehmen. Aber auch Athen, der zwar späte, aber immer noch rechtmäßige Erbe der eigentlichen Geistigkeit dieser Hochkultur, tritt bedeutsam hervor. Paulus auf dem Areopag ist nicht nur als malerisches Zwischenbild gedacht. Man spürt, hier wird eine Begegnung von weltgeschichtlicher Größe erzählt. Freilich, die antike Weisheit findet in ihrer Schicksalsstunde nur das müde Wort: „Darüber wollen wir dich ein ander Mal hören", und Paulus zieht weiter. Hinter ihm auf dem Areopag liegt die Wolke drohender Verwerfung. Aber auch Rom sehen wir am Ende der Apostelgeschichte vor seine Entscheidung gestellt: es empfängt Paulus als Gefangenen!

Ist also die Verwerfung schon ausgesprochen, bevor sich noch die Dienstbarkeit zeigen durfte? Das ist nicht der Sinn der christlichen Geschichte gewesen. Athen und Rom, griechische und römische Kultur dürfen Christus und seinem Werk dienen. Aber es stimmt doch nachdenklich, wie dieser Dienst angenommen wurde.

Zunächst muß auffallen, daß es nicht das griechische und römische Volk in der Zeit seiner natürlichen volkhaften Kraft und Geschlossenheit war, das seinen Dienst dem Christentum anbieten durfte. Es fällt einem da wohl das Wort ein: „Damit alles Fleisch sich nicht rühme." Weder Perikles noch Phidias, weder Sophokles noch Platon durften Christus entgegengehen und ihm das strahlende Athen als Heimstatt anbieten; und nicht das Rom des starken und herben Bürgerstolzes wurde der Sitz des Fischers vom See Genesareth. Wohl aber sollte der Ertrag der geistigen und politischen Kultur, wenn er in die Weite der hellenistischen Spätform eingegangen war, dem Christentum manche Lebensform bieten, und erst die Nachkommen jener stolzen Vorfahren sollten es sein, die die Gabe darreichen würden.

Noch mehr bemerkenswert als die Stunde, da die griechisch-römische „Antike" zum Dienst am Christentum aufgerufen wird, ist das Maß, in dem der Dienst zugelassen wird. Es ist zurückhaltende Prüfung gegenüber dem glänzenden Angebot. Man hatte sich freilich in einer gewissen Richtung der urchristlichen Erforschung von heute — durch A. v. Harnacks Namen ist sie vor allem gekennzeichnet — angewöhnt, von einer „Hellenisierung" des Christentums zu sprechen und darin den entscheidenden Bruch in der christlichen Entwicklung zu sehen. Danach wäre denn allerdings eine Überfremdung des Christentums durch einen von andern Volkstümern naturhaft geprägten Geist geschehen, eine Überfremdung bis zur Entfremdung vom eigenen Geist, und jedes andere Volkstum hätte zu seiner Zeit dann einen gleichen Anspruch anmelden können. Aber wie steht es in Wirklichkeit mit dieser „Hellenisierung"? Eine sorgsame Durchprüfung der „hellenistischen" These hat nur festgestellt, was dem katholischen Glaubensbewußtsein von vornherein feststand: das Christentum hat in stets gemessenem Abstand den Dienst des Hellenismus angenommen. Der Dienst war freilich wertvoll genug. Es ist Gemeingut unseres Kulturbewußtseins, daß nirgend mehr als im griechischen Menschen die Menschheit ihr Wesensbild fand. Darin lag der unvergleichliche Dienst,

den das Griechentum der Menschheit zu leisten hatte. Darauf konnte und durfte auch die Kirche nicht verzichten.

Vielleicht kann man an diesen Dienst für das Christentum in Kürze nicht besser erinnern, als wenn man das Wort nennt, mit dem schon die frühesten Denker der nachapostolischen Zeit ihre Überzeugung von der gottgefügten Ordnung der griechischen Kultur aussprachen: „Logos spermatikos", des göttlichen Logos Keimkräfte in allem echten menschlichen Geistesleben, besonders aber in der umliegenden Griechenwelt. Ein Wort von kühnem Mut und weitherziger Bejahung alles Guten in der Welt. Man konnte eben unter dem tiefen Eindruck des Königtums Christi nicht anders denken, als daß hier die Geistesblüte eines edlen Volkes nur deshalb zur Menschheitskultur aufgegangen war, um dem Evangelium die Wege zu bereiten. Das gleiche unbefangene und sieghafte Bewußtsein erfüllt dann die griechischen Kirchenväter der klassischen Zeit. Und nicht nur ist es die eigentliche Theologie, die ihre Hand auf die Schätze griechischer Denk- und Begriffsformen legt, die ganze weite Menschheitskultur hellenischen Wachstums soll dem jungen Christentum gehören. So drückt es der berufenste Sprecher christlicher Bildungsanliegen, der große Basilius, in seiner Schrift „an die Jünglinge, wie sie aus den heidnischen Schriften Nutzen schöpfen können", in dem Augenblick aus, wo der fanatische Christenhasser Julian, der Abtrünnige auf dem Kaiserthron, die „Nazaräer" von der öffentlichen Bildung absperren und so geistig erdrosseln möchte.

Aber so weit wie die Aufnahmebereitschaft, so wach war die würdevolle Zurückhaltung, so scharf auch gegebenenfalls die Ablehnung. Es zieht sich durch die alte Kirche ein ständiger Kampf auf Leben und Tod gegen den Hellenismus[1]. Wir denken da nicht einmal zuerst an die unentwegt Weltabgewandten, wie etwa Tertullian, deren einsame Größe für die Kirche immer so gefährlich war, auch durch die Schriften so bildungsfreundlicher Männer wie Origenes, Basilius, Chrysostomus macht sich der innere Abstand bemerkbar, so daß Augustinus auf der Höhe christlicher antiker Geisteserrungenschaft und am Ende der antiken Kultur nur altes christliches Bewußtsein ausspricht, wenn er in der „Civitas Dei" auch die ganze griechische Erbschaft unter das Gericht rückt: hie Gottesstaat, hie Reich der Welt. Und wenn nicht Dienst am Gottesreich, dann trotz allem Glanze Verwerfung mit dem Antichrist!

Römisches Volk hat mit seinem Geiste offenkundig der Kirche Christi weniger zu bieten gehabt als Hellas. Dennoch war es bedeutsam genug. Aber auch durch diese lehrreiche Geschichte der Aufnahme römischen Geistes durch die Kirche wird das gleiche Gericht sichtbar. Die höchste Leistung des römischen Volkes war das römische Weltreich. Und bei allen andern günstigen Einflüssen blieb doch römischer Geist die grundlegende Kraft des Reiches. Die beste römische Art hatte im Aufbau des Reiches Gestalt gewonnen. Auch dieser Geist und dieses Reich hatten Christus zu dienen. Es galt immer als eine Meisteraufgabe der Geschichts-

[1] Alb. Ehrhards „Kirche der Martyrer" gibt eine Vorstellung von diesem Kampf.

schreibung, begreiflich zu machen, wie das römische Weltreich dem Christentum auf seinem wesensnotwendigen Weg zur Weltkirche vorgearbeitet hat. Allzu einfach, weil allzu äußerlich, ist natürlich der Spruch, das römische Christentum habe sich bloß in die immer leerer werdenden Gehäuse aller Ordnungen des Weltreiches eingeschoben und sich so eines Tages — fast zur eigenen Überraschung und zu immer neuerer Überraschung der Weltgeschichte — als Weltkirche entdeckt. Überhaupt war nicht die Übergabe fester Formen der wichtigste Dienst des Römertums an die Kirche, sondern das, was man mit Klang und Stolz den Römergeist nennt, aus dem doch erst jene Formen erwachsen waren.

Römergeist — wenn man ihn rufen will, dann gebraucht man wohl die Namen: Treue zur überlieferten Art, nüchterner Sinn für das greifbare Leben, schlichte Bereitschaft, die Person hinter die gültige Ordnung und ihre Gesetze zu stellen, endlich staatsbildende und weltgestaltende Kraft. Damit sind auch entscheidende Grundkräfte der nun kommenden abendländischen Kultur genannt; zugleich aber der Grund, warum die abendländische Kultur gegenüber allem „Orient" die Führung zur Weltkultur übernahm. Aber der gleiche Römergeist sollte in die Kirche eingehen und sie befähigen, das Evangelium in die Welt und alle ihre Lebensbereiche zu tragen, das Christentum zu einer weltdurchdringenden und völkererziehenden Macht werden zu lassen. Ungleich mehr, als es die Christenheit des Morgenlandes vermocht hat, ist das der ewige Ruhm der römischen Kirche im Angesichte des mittelalterlichen romanisch-germanischen Kulturaufbaus.

Fragt man aber, wie dieser Geist seinen Einzug in die Kirche hielt, und will die Antwort gleich in sichtbarer Gestalt haben, dann könnte man wohl auf Männer hinweisen wie Ambrosius, Benediktus, Gregor d. Gr. Denn in ihnen lebt etwas von jener echten Römerart, sie waren aber auch vollgültige Zeugen der Kirche ihrer Jahrhunderte. Ambrosius, aus angesehener altrömischer Beamtenfamilie und selbst hoher Staatsbeamter bis zum Tage seiner Bischofsweihe, ein Staatsmann aber auch auf dem Stuhl von Mailand und als Freund und Berater der Kaiser, nur jetzt im kirchlichen Raum und mit der Sicht auf das Weltreich der Kirche Christi. Es ist nicht nur unser heutiger Eindruck, in diesem Mann die vollendete Verkörperung kirchlichen Führertums zu sehen, auch damals schon schaute man auf ihn als auf das Vorbild des christlichen Bischofs. Noch einmal erwächst zweihundert Jahre später der Kirche aus der letzten Römerkraft eine Herrschergestalt von unvergleichlicher Größe und Würde, Gregor d. Gr., auch er aus altem Amtsadel und in der Beamtenlaufbahn geschult. Dazwischen aber ziert die abendländische Kirche Benediktus, in dem der römische Geist der Gesetzgebung für das kirchliche und religiöse Leben so segensreich lebendig wird. Sind diese Gestalten Höhepunkte ihrer Zeit, so stehen sie doch nicht in fremder Einsamkeit; sie gelten freilich als die Führer — für die Vielen. Aber ebenso, wie wir an diesen Großen den Römergeist an der Arbeit für Christi Reich sehen, vollzieht sich in ihnen auch das Gericht an diesem Geist. Sie lehnen ihn ab, wo er kirchliches Leben vergewaltigt.

Es hat schon seine tiefere Richtigkeit, wenn sich die volkstümliche Erinnerung bis heute den Bischof Ambrosius nur denken kann, wie er unerschrocken vor dem mächtigen Kaiser Theodosius steht und ihm den Eintritt in die Kirche verwehrt, bis er für das Schreckensgericht in Thessalonich Buße getan habe. Da wird in der Tat gleichnishaft das neue Lebensgesetz der kommenden christlichen Kultur — und aller echten Menschheitskultur verkündet: dem Römergeist wird von einem höheren Gesetze her Halt und Schranke geboten. Sicher soll staatliche und kirchliche Ordnung im gleichen menschlichen Lebensbezirk sich friedlich und freundlich unterstützen. Die Römer hatten von Anbeginn ein starkes Gefühl dafür, daß Religion ein Anliegen auch der öffentlichen Ordnung sei. Aber der Überspannung dieses gesunden Gefühls bis zur despotischen Herrschaft des Staates auch im Religiösen, die den Christen in den Jahrhunderten der Verfolgung schon so namenloses Leid gebracht hatte, und die auch unter dem konstantinischen Frieden sich immer wieder durchzusetzen suchte, mußte die Kirche ein starkes — wenn auch ein ehrerbietiges — Nein entgegensetzen. Zu gemeinsamem Heil. Es gibt eben noch ein höheres Gesetz als den allmächtigen Willen des Kaisers. Das spricht ein Ambrosius im Namen der Kirche vor der aufhorchenden Menschheit aus. Es gilt dem Cäsaropapismus aller Zeiten. — Benediktus aber schreibt es in seiner Gesetzgebung mit unauslöschlichen Zügen — mit echt römischen Zügen — der kommenden Menschheit ins Lebensbuch, daß es zwar wohl dem Menschen gut sei, sich schlicht in eine Regel zu fügen, die heiliger ist als das kleine Belieben des Einzelnen, daß aber dieses objektive Gefüge nicht die Persönlichkeit erdrücken — das war ja die ständige Gefahr des staatsfrohen heidnischen Römertums —, sondern ihrem wahren Wachstum Halt geben soll. Und Gregor endlich hat in dieser Spätzeit, wo die Schwingen des römischen Adlers schon längst todesmatt gesunken sind, den römischen Geist der Eroberung noch einmal zu einer weltweiten Eroberung geführt, die schöner war als alle früheren, ihre Krönung und ihre sühnende Überwindung zugleich.

Wir denken an den Missionsfeldzug in die junge Germanenwelt, den dieser Benediktusschüler auf dem Papstthron ansagt und durch die Sendung des Mönches Augustin nach England an entscheidender Stelle ins Werk setzt. Hinter Augustin sehen wir dann bald aus der Frühkultur der germanischen und nun katholisch gewordenen Angelsachsen die hehre Gestalt des Bonifatius sich erheben, als echten Erben dieses Gregorgeistes, und dann öffnet sich ja unmittelbar die Siegesstraße ins weite christliche — deutsche Mittelalter. Es mag immer sein Großartiges haben, wie einst die römischen Feldherren und Legionen von Rom aus auf den Heerstraßen zogen, um ein Volk nach dem andern in die „Pax Romana" zu zwingen. Aber es blieb doch für die „befriedeten" Völker eine Zwingherrschaft; sie hatten der römischen Größe zu dienen. Nun werden die Völker zur wahren „Pax Romana" berufen, zur „Pax Christi in Regno Christi". Nun ist es Rom, das christliche Rom, das an den jungen Völkern Dienst tat mit seinem Christusauftrag, aber auch mit den letzten Beständen seiner überlegenen Hochkultur. So ist „Dienst" des alten stolzen Roms letztes

Wort und Vermächtnis an die neue Zeit. Gregor nennt sich mit tiefer Bedeutung, als erster der Päpste, „Servus servorum Dei", Knecht der Knechte Gottes.

Wir stehen vor den Toren der deutschen Geschichte — denn trotz allem Mißvergnügen gewisser nur deutscher Geschichtsdeuter bleibt es wahr, daß erst das katholische Christentum die deutschen Stämme zu jener Einheit befähigte, die eine deutsche Geschichte im großen Stil eröffnete. Und wir stehen nach unserem Gang durch die Abfolge der dienenden Völker mit Ehrfurcht vor diesen Toren, denn das Gesetz des Dienens berührt nun mit seinem Segen und mit seinem Ernst schicksalhaft auch unser Volk. Wer diese Ehrfurcht nicht fühlt, hat vom heiligen Geiste der Geschichte, auch der Geschichte unseres Volkes, keinen Hauch verspürt. Wie peinlich beschränkt nimmt sich neben der Höhe christlicher Geschichtsschau jener Standpunkt aus, der nur engsüchtig das eigene und vereinsamte Volk zu sehen erlaubt. Es ist doch eine unendliche Verarmung, auch eine sittliche Verarmung, wenn man über der geschichtlichen Abfolge der einzelnen Völker nicht mehr die gnadenvolle Führung dessen gelten läßt, der die Völker lenkt, zu gemeinsamer Dienstschaft und in gegenseitiger Hilfe, immer aber zur Aufrichtung des gemeinsamen Werkes: des Gottesreiches in dieser Welt. Es ist licht- und geistloser Individualismus, der nicht weniger kümmerlich wirkt, wenn er auf ein ganzes Volk geht.

Es ist aber auch ein Attentat gegen die einfache geschichtliche Wahrheit. Denn Wahrheit ist es, daß die Kirche als die große Erzieherin auch der germanischen Völker, auch des deutschen Volkes, unbefangen aus den Schätzen, die ältere Völker des abendländischen Kulturkreises erarbeitet hatten, ausspendete. Sie handelte dabei, wie die echte Mutter handelt, wenn sie das Familienvermögen, das die Älteren gemehrt, zur Erziehung der Jüngeren verwendet. Das ist selbstverständlicher Dienst in der Familie. Wer das bekrittelt, denkt nicht mehr in Familie. Auch die Völker untereinander sind eine Familie. So ist es Gottes Gedanke, so gilt es zumal unter dem Evangelium Christi, so ist es das Gesetz aller echten Kultur. Solch eine Dienstleistung der älteren Brüder ist weit entfernt von Entehrung des Jüngeren, sie ist es besonders, wenn alle Erziehung nur geschieht, um zu neuem Dienste heranzubilden. Und dieser neue Dienst wird dann wiederum nicht äußere Leistung oder gar Entfremdung vom innewohnenden Eigenziele sein; aus dem Reifen eigener Art wird der Dienst geboren. Es sollen auch die Völker, die einst empfangen haben, das Wort des Herrn wahrmachen: „Geben ist seliger denn Nehmen." Das alles hat unser deutsches Volk in den Jugendtagen seines Heranwachsens im Hause der Kirche und dann in seiner ersten Manneskraft erfahren und bewähren dürfen. Unser katholisch-deutsches Mittelalter ist in seinem tieferen Sinn ein einziges Zeugnis dafür.

Das näher auszuführen, ist eine lockende Aufgabe, die nun am Schluß dieser Ausführungen vor uns steht: Wie hat das deutsche Volk, das viel empfing und es in seine reichen Anlagen aufnahm, das in dieser Aufnahme

selbst erst zu seiner Reife kam, der christlichen Familiengemeinschaft dienend gedankt? Wie hat es das Erbe des Christentums aus seiner besten Art mehren dürfen? Freilich wird es nach unsern Ausführungen nicht möglich sein, in Überheblichkeit die Verdienste des deutschen Volkes über die andern zu setzen, wohl aber in echter Bescheidenheit und ebenso echtem Frohgefühl dem nachzuspüren, wie deutsche Seele, vom katholischen Geist berührt und befruchtet, in ihren ureigensten Tiefen sich erschloß und sich zu den schönsten Gestaltungen auf allen Lebensgebieten erhob. Diese Arbeit des deutschen Volkes am christlichen Familiengut steht nicht für sich, sondern steht unter der Größe, aber auch unter der Verantwortung des Gesetzes vom „dienenden Volkstum".

Landwirtschaft, Kapitalismus und ständische Ordnung

Von Oswald von Nell-Breuning S. J.

Daß die Eigenart der kapitalistischen Wirtschaftsweise wie auch der kapitalistischen Gesellschaftsverfassung der Landwirtschaft wesensfremd seien, wurde seit jeher stark und nachhaltig empfunden, wenn auch nicht gerade immer klar erkannt und richtig gedeutet. Desgleichen herrschte ziemlich allgemein die Überzeugung, der ständische Aufbau der Landwirtschaft werde am ehesten gelingen, da die Landwirtschaft sowohl nach der betrieblichen (ökonomischen) als auch nach der menschlichen (sozialen) Seite hin viel Ständisches bewahrt habe. Kein Wunder, daß auch in Deutschland der ständische Aufbau der Landwirtschaft unverzüglich in Angriff genommen wurde, während man auf andern Gebieten es für nötig erachtete, sich Zeit zu lassen und zunächst einmal vorbereitende Maßnahmen zu treffen.

Versucht man, den Dingen auf den Grund zu gehen, so zeigt sich, daß die Gegensätzlichkeit der Landwirtschaft zur kapitalistischen Wirtschaft und Gesellschaft verhältnismäßig leicht zu bestimmen ist, während ihre nach weitverbreiteter Meinung bestehende natürliche Hinneigung zur ständischen Ordnung erheblich schwerer zu fassen ist.

Unter kapitalistischer Wirtschaftsweise verstehen wir die auf der Geldrechenhaftigkeit beruhende Wirtschaftsweise, bei der die Wirtschaftsakte als rechtsgeschäftliche Tauschverkehrsakte sich abspielen. Kapitalistische Wirtschaft, so verstanden, ist Marktwirtschaft. Es erhellt ohne weiteres, daß dem Handel als dem marktnächsten Wirtschaftszweig diese Wirtschaftsweise auf den Leib geschnitten ist, daß auch solche Wirtschaftszweige, die ihre Produktionsmittel, wenigstens Roh- oder Halb- sowie Betriebsstoffe, am Markt einkaufen und ihre Produkte wieder am Markte absetzen, mittelst der Geldrechenhaftigkeit eine sehr genaue Überwachung ihrer Wirtschaftlichkeit, d. h. des Verhältnisses von Aufwand und Ertrag, auszuüben und nach den Ergebnissen dieser Rechnungsführung ihre Betriebsweise auszurichten imstande sind. Aber je mehr in einem Unternehmen oder Betriebe die rechtsgeschäftlichen Tauschverkehrsakte zurück-

treten, je größer der Anteil des „stehenden" Kapitals ist, das nicht in Tauschakten umgesetzt, sondern im Betriebe genutzt wird, je bedeutsamer die technologischen Produktionsvorgänge gegenüber den Marktumsätzen hervortreten, um so unzulänglicher wird die bloße Geldrechenhaftigkeit, um so fragwürdiger wird die einseitige Orientierung an der Geldrechenhaftigkeit. Die Erfahung hat gelehrt, daß in den großen Industrieunternehmungen die Geldrechenhaftigkeit nur noch mittelst einer immer wachsenden Zahl von Fiktionen aufrecht erhalten werden kann. Während der Techniker die genauesten und eindeutigsten Zahlennachweise über Material- und Energieumsätze zu geben und unbedingt zuverlässige Verhaltungsmaßregeln daraus abzuleiten vermag, sieht sich der Kaufmann genötigt, neben absolut exakten Ziffern, wie z. B. Schuldzinsen, eine immer größere Zahl von Wertziffern einzuführen, deren Ansatz weitestgehendem Ermessen anheimgegeben ist. Ja, wir sind schon so weit gekommen, daß ganz große Unternehmungen ihre längst notwendig und selbst dringend gewordene Sanierung hinausschoben, weil es, wie sie angaben, in der Krise nicht möglich sei, eine zuverlässige Bilanz aufzumachen. Mit andern Worten: die Geldrechenhaftigkeit funktioniert nur bei wirtschaftlichem Schönwetter; in der Krise, im wirtschaftlichen Sturmwetter, wo eine genaue und zuverläsige Ablesung von den Schalttafelinstrumenten für die Navigation besonders benötigt würde, versagen die Instrumente, und der Wirtschafter muß die Steuerung seines Fahrzeugs in den Fingerspitzen haben oder auf Steuerung überhaupt verzichten, sich von den Geschehnissen und deren angeblicher Zwangsläufigkeit treiben lassen. Der kleine Händler dagegen kann immer noch jeden Abend Kasse machen; da sein Betrieb in rechtsgeschäftlichen Tauschverkehrsakten besteht, funktioniert für ihn die Geldrechenhaftigkeit immer.

Weniger als irgend ein anderer besteht der landwirtschaftliche Betrieb in Tauschverkehrsakten. Zwar kommt auch er nicht ganz ohne sie aus, aber sie liegen für ihn doch ausgesprochenermaßen am Rande. Dies ist in solchem Maße der Fall, daß wir landwirtschaftliche Betriebe, die in höherem Grade in den Tauschverkehr eingeschaltet sind, als industrialisiert bezeichnen. Eine Getreidefabrik, die Kunstdünger und Saatgut kauft, mit Kraftmaschinen sät, erntet und drischt, die gesamte Ernte verkauft, paßt in unser Vorstellungsbild „Landwirtschaft" nicht hinein, und unser Sprachgefühl sträubt sich, hier noch von Landwirtschaft zu reden. Dasselbe gilt von der „gewerblichen" Mästerei, die Tiere und Futterstoffe kauft, um die gemästeten Tiere wieder auf den Markt zu bringen. Ist es nun bloß die bekannte menschliche Schwerfälligkeit, von hergebrachten Vorstellungsbildern und eingerosteten Gewöhnungen loszukommen, die uns hier Hemmungen bereitet, oder liegen hier wirklich sachlich bedeutende Abweichungen vor von dem, was sonst für die Landwirtschaft kennzeichnend, was vielleicht der Landwirtschaft wesenseigen ist?

Dem landwirtschaftlichen Betrieb, wie er namentlich im Urbild des Bauernhofes vor uns steht, ist es eigen, eine Vielzahl von Betriebszweigen in sich zu vereinigen, die in der mannigfachsten Weise ineinandergreifen und miteinander verflochten sind. Was im einen Betriebszweig erzeugt

wird, das wird im andern verbraucht. Der Feldbau liefert das Futter der Tiere, die Tiere liefern den Dünger und die Gespannarbeit zur Bestellung des Feldes. Die verschiedenen Pflanzenkulturen stehen durch die Gesetzmäßigkeit der Fruchtwechselfolge in notwendigem Zusammenhang: bei den Tieren bestehen ebensolche Zusammenhänge zwischen Zucht, Mast und Milcherzeugung. Die agrarpolitischen Erörterungen und Erwägungen der verflossenen Jahre haben die weitesten Kreise damit bekannt gemacht, in welch hohem Grade der bäuerliche Betrieb innere Umstellungen vornehmen kann, um sich dem Überfluß oder dem Mangel gewisser Erzeugnisse oder Erzeugungsmittel anzupassen, z. B. Ausdehnung oder Einschränkung der Schweinezucht zur Verwertung überreicher Ernten oder zur Streckung allzu knapper Erntevorräte (bis zu dem wahnwitzigen Schweinemord zu Beginn des Weltkrieges!). Wenn die Industriewirtschaft sog. Produktionsumwege einschaltet, um rationeller zu produzieren, so schaltet die Landwirtschaft den Produktionsumweg über den Viehmagen ein und aus, um so das Gleichgewicht von Erzeugung und Verbrauch trotz aller natürlichen Schwankungen der Ernteerträge, trotz aller Unstetigkeiten der Handelspolitik, trotz des Auf und Ab der Kaufkraft der Verbraucher aufrechtzuerhalten.

Die auf natürlichen Bedingungen beruhende innere Verbundenheit der verschiedenen Betriebszweige im landwirtschaftlichen Betrieb, die ihre Erzeugnisse und Dienste untereinander austauschen, ohne daß dieser Austausch sich in rechtsgeschäftlichen Verkehrsakten nach dem Grundsatz der Gleichheit von Leistung und Gegenleistung abspielte oder auch nur abspielen könnte, macht die Landwirtschaft der Geldrechenhaftigkeit im innersten unzugänglich. Verschiedene Abteilungen eines industriellen Werkes können mittelst sog. Verrechnungspreise miteinander abrechnen, d. h. ihre wechselseitigen Lieferungen in die Form rechtsgeschäftlicher Tauschverkehrsakte kleiden. Dies geht darum, weil diese Abteilungen auch als selbständige Unternehmungen bestehen können und vielfach tatsächlich bestehen. Es gibt darum für diese wechselseitigem Austausch unterliegenden Güter und Dienste Marktpreise, an deren Hand man die Verrechnungspreise festsetzen kann. Dagegen können die verschiedenen landwirtschaftlichen Betriebszweige nicht unabhängig voneinander jeder für sich bestehen, sondern müssen aus innerer Notwendigkeit zur Einheit verbunden sein. Darum gibt es keine Marktpreise, zu denen etwa der Weizenbau in der Fruchtwechselfolge den Acker an den Kleebau oder Rübenbau überlassen könnte; es läßt sich keine Wert-(Geld-)Ziffer ausdenken, um dem Weizenbau buchmäßig anzulasten, was eine Weizenernte dem Ackerboden an Produktivkraft entzogen hat. Zwar weiß der Bauer genau, wieviel Stalldünger und wieviel Kunstdünger er vor der Bestellung mit Weizen dem Boden zu geben hat. Vielleicht wird er den Ankaufspreis des Kunstdüngers ganz dieser Weizenernte anlasten, obwohl nicht feststeht, daß der gesamte zugeführte Nährstoff bereits in diese Ernte eingeht und keine Bodenverbesserung zurückbleibt. Dagegen auch den Stalldünger zu einem Marktpreis, zu dem er Stalldünger verkaufen oder zukaufen könnte, der Weizenernte anzulasten,

wird selbst dem intelligenten und scharf rechnenden Bauer kaum in den Sinn kommen, von den Gespannfuhren schon ganz zu schweigen, während der akademisch-betriebswirtschaftlich geschulte Landwirt sehr wohl wissen wird, warum er es nicht tut oder unter welchen Vorbehalten allein er es tun kann.

Es ist wohl keine Übertreibung zu sagen: sollte für einen bäuerlichen Betrieb, der mit den Kräften einer Familie noch bewirtschaftet werden kann, eine vollständige Buchführung nach strengen betriebswirtschaftlichen Anforderungen erstellt werden, so würde man — ganz abgesehen von der Fragwürdigkeit und Willkürlichkeit vieler, ja der meisten Verrechnungspreise — eine Buchhalterei mit mehr buchhalterischen Kräften einrichten müssen, als der ganze Betrieb an produktiven Arbeitskräften benötigt. Der Erkenntniswert der buchhalterischen Ergebnisse läge zudem wahrscheinlich nahe bei Null. Das tatsächlich von den landwirtschaftlichen Buchstellen eingeschlagene Verfahren bietet die Bestätigung: auf den Versuch einer innern, geldrechenhaften Durchleuchtung der Betriebe wird von vornherein verzichtet. Statt dessen werden außer den Ziffern des Umsatzes mit der Außenwelt, die als Geldeinnahmen und Geldausgaben erscheinen, kennzeichnende Vergleichsziffern errechnet, die von hohem Erkenntniswert sein können. Die wichtigsten dieser Ziffern sind aber gar nicht Geldziffern, nicht Wertangaben, sondern Mengenbezeichnungen, z. B. Milchertrag (in Litern) bezogen auf die Kopfzahl des Milchviehs, ferner Beziehungen zwischen Milchleistung und Futteraufwand u. dgl., die gewiß auch unter geldlichem Gesichtspunkt zu betrachten sind, an erster Stelle aber doch Aufschluß geben über den quantitativen und qualitativen Erfolg dieser und jener Fütterungsweise. Kurz gesagt: die landwirtschaftlichen Buchstellen liefern eine höchst lehrreiche Statistik; außerdem liefern sie dem Landwirt die nötigen oder wünschenswerten Unterlagen für seine Steuererklärung. Eine geldrechenhafte Durchleuchtung der innern Betriebszusammenhänge können sie gar nicht bieten; was sie unter dem Gesichtspunkt der Geldrechenhaftigkeit zu klären und darzustellen vermögen, das sind nur die Außenbeziehungen des landwirtschaftlichen Betriebs. Die Geldrechenhaftigkeit steht am Rande, an der Außenseite des landwirtschaftlichen Betriebs; sie hat ihren Sitz nicht in seinem Innern.

Es gilt noch, dem Einwande zu begegnen, diese Feststellung beziehe sich nur auf den allseitigen landwirtschaftlichen Betrieb vom Typ des Bauernhofes; mit der fortschreitenden Spezialisierung der Landwirtschaft werde sie hinfällig. Monokulturen wie die berühmten Getreidefabriken seien genau so rechenbar in Geld wie die Gummireifenfabrikation. Demgegenüber ist aber die Frage zu stellen, ob diese Spezialisierung wirklich einen Fortschritt bedeutet, so daß zu erwarten steht, die Landwirtschaft werde ebenso wie die Industrie den Weg der Spezialisierung, der immer verfeinerten Arbeitsteilung zunehmend weiter verfolgen. Obwohl es nun immer etwas Mißliches ist, Voraussagen zu machen, und obwohl es sich hier darum handelt, ein Werturteil abzugeben, was erst jüngst wieder durch Sombart dem Volkswirtschaftswissenschaftler verboten worden ist,

so kann doch hier das eindeutige Werturteil der Agrarwissenschaft nicht unterdrückt werden, das diese Monokulturen als Raubbau kennzeichnet. In welchem Maße die Menschen aus verranntem Doktrinarismus (Sowjetrußland) oder aus irregegangenem Eigennutz (so in einigen nichtbolschewistischen Überseeländern) diesen Raubbau weiter treiben werden, wann die Natur gegen diesen Raubbau so heftig reagieren wird, daß die Menschen die Lust daran verlieren, das alles braucht hier nicht entschieden zu werden; uns genügt, daß aus der rein agronomischen Seinsbetrachtung das Werturteil „Raubbau" erfließt. Demnach liegt diese Spezialisierung nicht in der Linie des Fortschritts, sondern des Rückschritts. Das ist, worauf es für uns ankommt.

Die wirklich fortschrittliche Spezialisierung der Landwirtschaft besteht darin, daß in dem an sich vielseitigen landwirtschaftlichen Betrieb in einer bestimmten Richtung Höchstleistungen erstrebt und der ganze Betrieb in den Dienst dieses Strebens nach spezialistischer Höchstleistung, z. B. in der Pflanzen- oder Tierzucht, gestellt wird. Die wertvollsten Höchstleistungen scheinen nun aber gerade nicht aus einzelnen, von der Verbindung mit dem Ganzen losgerissenen Betriebszweigen, sondern aus dem vollständigen und allseitig auf der Höhe stehenden landwirtschaftlichen Betrieb hervorzugehen; das andere sind Laboratoriumserzeugnisse, aber nicht landwirtschaftliche Spitzenleistungen. Das Gesetz des Fortschritts durch Spezialisierung gilt also auch für die Landwirtschaft, aber es findet seine Erfüllung in der Landwirtschaft in ganz anderer Weise als in der Industrie. Im Gegensatz zur technologisch-künstlichen Industrie ist die Landwirtschaft nun einmal organisch-naturhaft!

Demnach bleibt es dabei: die Geldrechenhaftigkeit steht vor den Toren der Landwirtschaft. Aber sie begehrt sehr ungestüm Einlaß und sprengt die Tore. Gerade hier liegt die tiefe Not der Landwirtschaft in einer kapitalistischen Umwelt begründet.

Es ist eine alte Erfahrung — und unsere Missionare machen sie alle Tage von neuem —, daß bereits recht geringfügige Abgaben an Geld das Gefüge eines nicht-marktorientierten Betriebes, wie es ausgesprochenermaßen der bäuerliche Betrieb ist, sprengen. Äußerst geringe Geldsteuern an die europäische Kolonialmacht nötigen den afrikanischen Wilden, zum Geldverdienen seinen Stamm zu verlassen und in die Dienste der Plantagen oder Minen der Weißen zu treten. Auch für die viel entwickeltere bäuerliche Wirtschaft der kapitalistischen Länder bedeuten die in Geld zu entrichtenden Steuern eine Beunruhigung und Störung, die schon bei dem heute so beneidenswert milde erscheinenden Steuerdruck der Vorkriegszeit stark empfunden wurde, und zwar, je marktferner der Bauer, um so härter, die aber unter dem in der Nachkriegszeit so außerordentlich gesteigerten Steuerdruck vollends unerträglich wurde. Gewiß sind die zeitweilig aufflackernden Steuerrevolten nicht zu rechtfertigen, aber zu begreifen sind sie durchaus. Dazu kommt aber noch die Zinslast, die für den Landwirt in der Tat vielfach eine wahre Zinsknechtschaft bedeutete. Bereits der Staatssozialist Rodbertus hat die Unvereinbarkeit der Kapital- und Zins-Schuld mit dem Boden als Rentenquelle scharf-

sinnig erfaßt und beleuchtet, wenngleich sein Vorschlag, die verzinsliche Kapitalschuld durch die Rentenschuld zu ersetzen, nur eine Scheinlösung war, deren Unzulänglichkeit in dem Augenblick offen zu Tage trat, wo die zu seiner Zeit stark nach oben drängende Grundrente in rückläufige Bewegung nach unten geriet. Seither ist so viel über die Verschuldung der Landwirtschaft geschrieben und die Unmöglichkeit einer wirksamen Entschuldung der Landwirtschaft unter kapitalistischer Wirtschaftsverfassung so einleuchtend und durchschlagend begründet worden, daß dem nichts hinzuzufügen ist. Dazu kommt der erschreckende Anschauungsunterricht, den die Nachinflationszeit uns gegeben hat: kein Jahrfünft hat es gebraucht, um die durch die Inflation schuldenfrei gewordene Landwirtschaft wieder derart zu verschulden, daß die Landwirtschaft die Last dieser Schuld und ihrer Zinsen nicht mehr zu tragen vermochte, daß Eingriffe von hoher Hand notwendig wurden, um einen allgemeinen Zusammenbruch zu verhindern.

Fragen wir nach den innern Gründen dieser durch die Erfahrung als schicksalhaft uns bezeugten Vorgänge, so muß der ursächliche Zusammenhang darin erblickt werden, daß der landwirtschaftliche Betrieb durch die Notwendigkeit, Geld zu beschaffen, gezwungen wird, sich auf den Markt einzustellen, d. h. seine Erzeugung nach den Launen des Marktes einzurichten und dem Markte diese seine Erzeugnisse aufzudrängen, obwohl seine Stellung als Wettkämpfer am Markte von vornherein die schwächere ist. Der industrielle Betrieb produziert, um abzusetzen; der bäuerliche Betrieb dagegen produziert, um zu leben; er produziert „zusätzlich", um vom Markt das Geld für Steuern und Zinsen zu holen. Aber während die Zusatzexporte der Industrie aus zusätzlicher Produktion unter dem Gesetz der Kostendegression stehen, was vielfach fälschlich als Dumping ausgeschrien wird, steht die zusätzliche Produktion des Bauern zum mindesten einmal ganz allgemein unter dem Gesetz des abnehmenden Bodenertrages, d. h. unter steigenden Kosten; sehr vielfach aber bedeutet sie eine gewaltsame Umstellung des Betriebes entgegen seinen innern Wachstumsgesetzen. Nicht außer acht darf es gelassen werden, daß der landwirtschaftliche Betrieb als Marktpartei besonders im Zeitalter des vermachteten Wettbewerbs unausbleiblich die schwächere Marktpartei sein muß: je starrer eine straff organisierte Industrie die Preise auch in der Krise zu halten vermochte, um so vernichtender traf der Rückschlag der Preise die Landwirtschaft, die sich zwar in ihrem vielseitigen Genossenschaftswesen durchaus organisationsfähig erwies, aber marktbeherrschende Machtgebilde von der Art der Kartelle und Konzerne aufzubauen nicht vermochte.

Der Händler macht Geld; denn so liegt es in der Natur seines Geschäfts. Der Industrielle macht ebenfalls Geld durchaus im Einklang mit der Natur seines Unternehmens. Ist aber der Bauer gezwungen, Geld zu machen, so ist dies seinem Beruf zuwider; er muß seinem landwirtschaftlichen Betrieb mehr oder weniger Gewalt antun.

Rein unter größenmäßigem Gesichtspunkt läßt sich die Schwierigkeit des Geldmachens für den Landwirt noch so veranschaulichen: der industrielle Betrieb setzt seine gesamten Erzeugnisse am Markte ab; der land-

wirtschaftliche Betrieb dagegen verbraucht die überwiegende Menge seiner Erzeugnisse in sich selbst. Sogar in einem vielstufigen Vertikalkonzern dürfte das Verhältnis zwischen innern Wertumsätzen und „Umsätzen mit Fremden" kaum vergleichbar erscheinen dem Gewicht, das auf dem Bauernhof die innern Wertumsätze beanspruchen gegenüber dem Marktabsatz. Nimmt man noch hinzu den langsamen, an den Lauf der Jahreszeiten gebundenen Umschlag des landwirtschaftlichen Betriebs verglichen mit dem raschen Umschlag industrieller oder gar erst der Handelsbetriebe, so erhellt, wie gewaltig produktive Arbeit der Bauer zu leisten hat, um einen bestimmten Geldüberschuß zu erzielen, den er erzielen muß, weil ein Steuergläubiger oder Zinsgläubiger darauf wartet, ihn ihm abzunehmen.

Zu derselben Zeit, wo die Industrie vor dem Druck der Steuern und Löhne in die Rationalisierung, d. h. in eine gewaltige Intensivierung flüchtete, sehen wir die Landwirtschaft dem Druck der Steuern und Zinsen ausweichen — allerdings mit dem gleichen Fehlerfolg! — in die Extensivierung. Soll das wohl Zufall sein? Oder ist es nicht vielmehr ein neuer Anschauungsbeweis für die alte, heute nur immer deutlicher gefaßte Erkenntnis, daß Zwang, sich auf den Markt einzustellen, auf die Industrie stimulierend, auf die Landwirtschaft dagegen in der Hauptsache desorganisierend wirkt?

Wir haben unsere deutsche Landwirtschaft vom Weltmarkt „abgehängt", weil sie unter ungünstigeren klimatischen Voraussetzungen den Wettbewerb mit der Landwirtschaft anderer Weltteile nicht gewachsen war. Nur wenige Jahre später haben wir unsere Landwirtschaft auch vom Innenmarkt und damit vom Markt überhaupt „abgehängt", allerdings — wohlverstanden — beide Male nur in Bezug auf ihren Absatz. An die Stelle des marktmäßigen Absatzes mit marktmäßiger Preisbildung trat der behördlich festgesetzte Preis, trat die Sicherung der Abnahme und selbst die Ablieferungspflicht. Im Vergleich mit den unhaltbaren Zuständen der unmittelbar vorhergehenden Zeit ganz zweifellos eine bedeutende Besserstellung der Landwirtschaft. Die grundsätzlich entscheidende Frage aber ist diese, ob auf die Dauer eine solche Sonderstellung der Landwirtschaft innerhalb einer allgemeinen Marktwirtschaft möglich und zuträglich ist, oder ob auf die Dauer der gesamte Wirtschaftskörper einen im wesentlichen einheitlichen Bau aufweisen muß, so daß entweder die Landwirtschaft zum Markte zurückkehren oder aber auch die gesamte übrige Wirtschaft eine ähnliche Entmarktung durchmachen muß.

Daß man in Deutschland nicht daran denkt, die für die Landwirtschaft getroffenen Maßnahmen irgendwann wieder zurückzunehmen, wurde schon eingangs angedeutet. In der Tat soll, wenn auch nur vorsichtig und schrittweise, die übrige Wirtschaft dem von der Landwirtschaft eingeschlagenen Weg folgen, wenngleich das Wie noch weit von einer Klärung entfernt ist. Die Weiterverfolgung dieser Gedankenreihe sei aber hier abgebrochen, da sie bereits auf das Gebiet der ständischen Ordnung führt. Hier genüge abschließend die Feststellung: die Gegensätzlichkeit von Landwirtschaft und kapitalistischer Wirtschaftsweise, in aller Welt mehr oder weniger deutlich zu Tage liegend, hat in Deutschland bereits zu Maß-

nahmen geführt, die ihrer ausgesprochenen Absicht nach die Landwirtschaft außerhalb der kapitalistischen Wirtschaftswelt stellen wollen. Das Erzeugnis des Bauern geht auf autoritativem Weg zum Verbraucher; das Geld des Verbrauchers fließt auf autoritativem Weg zum Bauern; weder übt der Markt eine wirkliche oder vorgebliche Regelfunktion aus gegenüber der landwirtschaftlichen Erzeugung, noch sieht sich der Bauer mehr an den Markt gewiesen, um Geld zu machen.

Es bleibt noch das Verhältnis zu prüfen zwischen Landwirtschaft und kapitalistischer Gesellschaftsverfassung. Mit kapitalistischer Gesellschaftsverfassung ist hier jene Gesellschaftsverfassung gemeint, die von der kapitalistischen Wirtschaft her ihre Prägung erhalten hat, wofür Leo XIII. und Pius XI. die elegante formelhafte Kennzeichnung benutzen: nec res sine opera nec sine re potest opera consistere: Kapital und Arbeit, d. i. Kapitalisten und Proletarier sind die beiden gesellschaftlichen Gruppen, zwischen denen das gesellschaftliche Leben und Ringen sich abspielt. Daß die bäuerliche Landwirtschaft in dieses kapitalistische Klassenschema nicht hineinpaßt, bedarf keiner Erläuterung. Nur daran sei im Vorbeigehen erinnert, daß das syndikalistisch-korporative System des Faschismus mit seiner Gegenüberstellung des Arbeitgeber- und Arbeitnehmer-Syndikates auf die Landwirtschaft einfach nicht anwendbar war: man konnte nicht den Bauern als Arbeitgeber und seine Familienangehörigen als Arbeitnehmer organisieren. In der italienischen Landwirtschaft erwies sich statt dessen ein anderer, ebenfalls ökonomisch begründeter Gegensatz als entscheidend: hier Eigentümer, dort Pächter. Für die große Masse unserer deutschen landwirtschaftlichen Familienbetriebe (bäuerlicher Mittelstand) ist auch diese Gruppierung belanglos. Die landwirtschaftlichen Betriebe jedoch, bei denen das Arbeitgeber-Arbeitnehmer-Verhältnis von sozialer und ökonomischer Bedeutung war oder ist, d. i. die landwirtschaftlichen Großbetriebe, erweisen sich mehr und mehr gerade durch ihre Arbeitsverfassung so schwer benachteiligt, daß sie nur gestützt auf andere, zum Teil außerbetrieblich bedingte Vorteile bzw. Vorzugsstellungen sich als landwirtschaftliche Betriebsform überhaupt zu halten vermögen.

Gewiß sei hier die Übertreibung vermieden, dem landwirtschaftlichen Großbetrieb, sei es im allgemeinen, sei es für Deutschland im besonderen, das Todesurteil zu sprechen. Während aber der landwirschaftliche Großbetrieb auf der einen Seite gewisse Vorzüge und Leistungen aufweist, um derentwillen er uns unentbehrlich ist, leidet er auf der andern Seite in gar nicht ernst genug zu veranschlagendem Maße an der Schwäche seiner Arbeitsverfassung. Zum Teil hat auch dies wieder seinen Grund darin, daß diese Arbeitsverfassung ihn nötigt, Geld zu machen, um die Barlöhne zahlen zu können. Trotz der größeren Marktnähe, die dem Großbetrieb im Vergleich mit dem bäuerlichen Betrieb eignet, macht ihm dies ganz erheblich zu schaffen. Worauf es aber für uns hier ankommt, ist die Feststellung, daß die großbetriebliche Betriebsform der Landwirtschaft und daher auch die großbetriebliche Arbeitsverfassung weder heute die Regel ist noch aus sich heraus sich stärker durchzusetzen die Neigung hat. Allerdings gibt es ein agrarisches Proletariat, und in vielen Teilen der Welt

ist seine Lage außerordentlich elend; die große Masse der landwirtschaftlichen Bevölkerung aber ist nicht in Kapitalisten und Proletarier geschieden, und die Landwirtschaft als solche zeigt keinerlei Anlage zur Schaffung eines dem industriellen vergleichbaren Massenproletariats. Nachdem selbst der marxistische Sozialismus in ausdrücklicher Berichtigung Marxens selbst diesem Sachverhalt Anerkennung gezollt hat, sind weitere Belege überflüssig. Daß die zunächst nach den Bedürfnissen der Großindustrie ausgebildeten sozialen Fürsorgemaßnahmen nicht nur auf die bäuerlichen Betriebe, sondern auch auf die landwirtschaftlichen Großbetriebe nicht paßten und hier teilweise geradezu antisozial wirkten, beweist überdies, daß die typische kapitalistische Sozialstruktur und die typischen kapitalistischen Sozialprobleme der Industriewirtschaft eigentümlich, der Landwirtschaft dagegen in der Hauptsache fremd sind.

Nur eine Quelle gibt es, aus der ein agrarisches Massenproletariat als vermasstes Kollektiv entstehen kann: drückende Übervölkerung ohne Aussicht auf ein Stück Land, zugleich ohne Abzugsmöglichkeit in die Städte und zur Industrie. Vor dieser Frage hat trotz seines hohen Geburtenüberschusses das vom Agrar- zum Industriestaat sich fortentwickelnde, aufblühende Vorkriegsdeutschland niemals gestanden; hier fehlt uns die Erfahrung, die wir für unsere Verhältnisse passend von andern Ländern her kaum ausreichend werden ergänzen können. Die „Neuschaffung deutschen Bauerntums" ist darum auch unter dieser Rücksicht eine Aufgabe von allererster Größe und Bedeutung.

Aber auch die Übervölkerungsfrage nach ihrer ganzen Schwere in Rechnung gesetzt läßt die Tatsache bestehen: die kapitalistische Gesellschaftsschichtung mit ihrer Klassenspaltung und ihrem Klassengegensatz liegt der Landwirtschaft an sich fern. Gerade der intensivsten Landwirtschaft ist sie am meisten fremd: während die Intensivierung der Industrie Großstädte zusammenballt und Arbeiterheere in anonym-kapitalistischen Riesenbetrieben aufmarschieren läßt oder jedenfalls bisher zusammenballte und aufmarschieren ließ, übersät gerade die intensivste Landwirtschaft das Land mit bäuerlichen Familienbetrieben, zwischen denen einige Großbetriebe Pionieraufgaben zu erfüllen haben, und denen am Rande, nach den Städten zu, mittelständische Gärtnereibetriebe mehr und mehr gewerblichen Gepräges sich anreihen, die als „Handelsgärtnereien" den Übergang zu den für den Markt erzeugenden, im ökonomischen Sinn „kapitalistischen" Betrieben vermitteln, ohne jedoch darum zugleich in die kapitalistische Gesellschaftsverfassung hinüberzuwechseln.

Irgend eine innere Zuordnung der Landwirtschaft zur kapitalistischen Gesellschaftsverfassung, wie wir sie für die heutige Industrie zweifellos feststellen müssen, ist demnach nicht zu ermitteln. Landwirtschaft und kapitalistische Gesellschaftsverfassung sind einander zum mindesten beziehungslos fremd. Wenn ein so scharfer Gegensatz, wie zwischen Landwirtschaft und kapitalistischer Wirtschaftsweise oben aufgezeigt, zwischen Landwirtschaft und kapitalistischer Gesellschaftsverfassung nicht zu Tage tritt, so wohl deshalb, weil die kapitalistische Gesellschaftsverfassung vor den Toren des Bauernhofes stehen bleibt, die kapitalistische Wirtschafts-

weise dagegen nicht nur heftig an die Tore pocht, sondern sie gewaltsam sprengt. Darin zutiefst dürfte der Unterschied begründet liegen.

Sonach bliebe noch der schwierigere Teil der Aufgabe, die Prüfung der natürlichen Veranlagung der Landwirtschaft für ständische Ordnung. Manche Theoretiker und anscheinend die meisten Gesellschafts- und Wirtschaftspraktiker fassen nun die Begriffe so, daß Kapitalismus und ständische Ordnung überhaupt die beiden einzigen Möglichkeiten sind, zwischen denen man zu wählen hat: was beim Kapitalismus kein Unterkommen findet, gehört eben darum schon in den Bereich des Ständischen. Gegen eine solche Prägung und Umschreibung der Begriffe ist nun doch mancherlei einzuwenden. Immerhin ist soviel richtig: auf gesellschaftlichem Gebiet bedeutet Kapitalismus im Kern die Entformung der Gesellschaft durch den Einbruch einer gesellschaftlich nicht mehr gezügelten, d. i. der individualistisch-kapitalistischen Wirtschaft. Belegen wir nun die natürliche Form der Gesellschaft mit der Bezeichnung „ständisch" (womit allein allerdings dieses Wort noch nicht mit Sinngehalt angefüllt ist!), so ist die kapitalistische Gesellschaftsverfassung in der Tat der Abbau, die Auflösung der ständischen Ordnung der Gesellschaft. Wissen wir nun, daß die Landwirtschaft für ihren Bereich der Entformung der Gesellschaft durch die Kräfte der individualistisch-kapitalistischen Wirtschaft Widerstand entgegensetzt, so folgt hieraus zwar, daß sie geneigt sein wird, bei der ständischen Ordnung zu verbleiben, solange sie noch in einer solchen steht. Es beweist aber nichts oder doch nur sehr wenig für den Fall, daß die ständische Ordnung bereits als Ganzes zusammengebrochen ist. Welche aufbauenden Kräfte die Landwirtschaft zu dem in diesem Falle anstehenden völligen Neuaufbau der ständischen Ordnung beizustellen imstande und gewillt ist, muß ganz unabhängig davon aufgezeigt werden. Hier aber bietet auch das einschlägige Schrifttum nicht viel Greifbares.

Das auf dem Boden der christlichen Sozialtradition stehende Schrifttum weist hin auf die namentlich im Sinne eines Schorlemer-Alst gepflegte Berufsgesinnung als wichtige seelische Vorbedingung für die Wiederingangbringung und die segensreiche Wirksamkeit einer berufsständischen Ordnung. Dieser Hinweis ist gewiß beachtlich und zutreffend, aber beweiskräftig ist er nur, insoweit uns ständische Einrichtungen aufgezeigt werden, die aus dieser Gesinnung geschaffen wurden und sich lebenskräftig erwiesen haben. Nun wird hier gewiß mancherlei vorgewiesen; sieht man aber scharf zu und scheidet alles aus, was in Wahrheit nicht eigenständige berufsständische Selbsthilfe, sondern in Selbstverwaltungsform gekleidete Staatshilfe ist, dann bleibt nicht viel übrig, wohl kaum mehr, vielleicht sogar weniger, als was andere Berufs- und Gewerbezweige aus eigener Kraft an gemeinsamen Einrichtungen zur Erledigung von Gemeinschaftsaufgaben geschaffen haben und erfolgreich betreiben.

Die Frage nach der besondern „ständischen" Veranlagung der Landwirtschaft, wenn darunter mehr verstanden sein soll als ihre innere Fremdheit gegenüber kapitalistischer Wirtschaftsweise und kapitalistischer Gesellschaftsverfassung, harrt noch der Bearbeitung. Hier muß es genügen, die Frage gestellt und wenigstens das Vorfeld abgeleuchtet zu haben.

Der Kitsch

Von Dr. Alfred Kuhn

Der Kitsch ist eine unter andern Blüten unserer besondern Kultursituation. Ihn bekämpfen, ohne diese selbst ernstlich ändern zu wollen, heißt eine Krankheit an den Symptomen kurieren. Wenn der Negerhäuptling seinen schön getriebenen Bronzeschmuck ablegt, um sich dafür einen weißen Stehkragen mit Vorhemdlein umzubinden, so verfährt er aus derselben Geistesrichtung heraus wie die europäische Kleinbürgerin, die mit den billigen Mitteln des Warenhauses die große Dame zu kopieren strebt. Bei beiden handelt es sich um Volksteile, die das Bewußtsein ihrer Tradition, ihrer Gewachsenheit verloren haben und etwas darstellen möchten, was sie von sich heraus nicht sind. Was entsteht, sind Geschmacklosigkeiten. Von diesen bis zum Kitsch ist nur ein Schritt. Er liegt auf derselben Linie.

Kitsch ist die Befriedigung eines Wunschtraumes mit allzu billigen künstlerischen Mitteln. Die falschen Meißener Nippes auf dem Vertiko, der Beethovenkopf auf dem Klavier, der Sonnenuntergang am Meer in Öldruck über dem Sofa, der Miniatur-Colleoni in Zinkguß auf dem Schreibtisch, sie alle vermitteln ihrem Besitzer das Gefühl gehobener Bürgerlichkeit, obgleich ihm Kändler völlig unbekannt bleiben darf, Beethoven ein Name und Venedig ein geographischer Begriff von der Schule her ist.

Hier aber endigt der Kitsch nicht. Hier ist er vielmehr eher legendär geworden. Das große Warenhaus fürs kleine Glück, der große Markt der Wunschträume ist der Film. Hier sind die Schlösser der Edeln, in die brave Dienstmädchen, tugendsame aber weltkluge Sekretärinnen, Försterstöchter, Näherinnen als Herrinnen im letzten Akte einziehen; hier sind die Männer alle hochgewachsen, elastisch, elegant. Ihre Jugend ist ein einziges Autojagen, Tanzen und Schwadronieren. Im Alter haben sie angegraute Schläfen, aber ihre straffe Figur zeigt kein Gramm Fett, ihr Gang ist so federnd wie ehemals. Hier sind die Väter alle gütig, die Mütter voller Verständnis und Mitgefühl, die Fürsten menschlich, die Offiziere tapfer, die Chefs jovial. Das Leben ist, wie es sein sollte, und weicht es wirklich gelegentlich von unserem Plane ab, so lenkt es doch sicher am Ende gehorsam zu ihm ein. Für zwei Stunden darf die magere Näherin sich selbst in jener der Leinwand erleben, um als erglühende Braut dem jungen Baron in die Arme zu sinken; für zwei Stunden ist der kleine Angestellte mit dem Lungenknacks ein Held, der die entscheidende Meldung dem Börsenfürsten in Neuyork überbringt, auf fahrende Züge springt, Flugzeuge in der Luft wechselt, um dann zum Lohne Teilhaber zu werden; für zwei Stunden steht die abgehetzte Arbeiterfrau, die nie das Weichbild ihrer Stadt verlassen hat, an den Gestaden des Mittelmeeres, wo ein ewigblauer Himmel sich wölbt, und von der Klippe her klingen die süßen Töne neapolitanischer Weisen.

Ja, das ist Kitsch. Kann man ihn bekämpfen? Nein! Sowenig wie man die Courths-Mahler bekämpfen konnte, die Militärhumoreske, die verlogene

Operette, ja, sowenig man den Traum selbst bekämpfen kann. Man kann etwas herumdoktern. Man kann sogenannte „Auswüchse" beschneiden, den Schmutz unterdrücken, die bare Lüsternheit, die offensichtliche Unmoral, aber man trifft nie den Feind ins Herz. Während die Öldruckbilder über dem Sofa, die Totenkopfbierseidel, die Nur-ein-Viertelstündchen- Schlummerrollen im Aussterben begriffen sind, erfaßt der Film immer weitere Kreise. Menschen verbringen ihre Abende vor der Leinwand, deren Eltern es abgelehnt hätten, sich eines Federhalters zu bedienen, in den eine Ansicht des Königsees eingebaut war, oder ein Taschenmesser zu benutzen mit der Aufschrift „Gruß aus Dresden".

Es scheint, daß der Kitsch in unserer Zeit nicht auszurotten ist. Schlägt man ihn hier tot, sofort erscheint er in neuer Gestalt an anderer Stelle. Eine traurige Feststellung, wenn man sich des Kampfes erinnert, den Lichtwark in Hamburg, Wichert und Hartlaub in Mannheim, Osthaus in Hagen, Pazaurek in Stuttgart, Storck in Karlsruhe, um nur diese zu nennen, dann endlich der Werkbund im Laufe von rund fünfundzwanzig Jahren gegen den Kitsch geführt haben. Vielleicht war der Grundfehler der, den Menschen von der ästhetischen Seite her beeinflussen, durch das Auge in die Seele gelangen zu wollen, ein Fehler, der eben in der Generation begründet ist.

Legt der Negerhäuptling den Papierkragen wieder ab, aus der Erkenntnis heraus, daß sein echter Bronzeschmuck die Würde seines Amtes, das Wesen seines Stammes, seiner „Kultur" besser darstelle, wächst im europäischen Menschen das Gefühl für ständische Gebundenheit, für Herkommen und feste Form, kehrt er aus seinem Schweifen über alle Grenzen wieder zu dem Wenigen zurück, das allein nottut, so hört auch der Kitsch sofort auf. Wir wollen uns demnach nicht um den bronzierten Apoll von Belvedere unter der verstaubten Palme im Salon kümmern. Er interessiert uns so wenig wie die gelben Schuhe, die der Herr Sekretär am letzten Sonntag zum schwarzen Gehrock getragen. Es sind Privatangelegenheiten. Wir können sie einstweilen zurückstellen.

Kitsch ist für uns nur von Belang, wenn er öffentlich ist, das heißt wenn er Staat oder Kirche zu repräsentieren sucht. Wo die Nation sich selbst darstellt, darf kein Kitsch sein, und es ist auch keiner da, wenn sie wirklich zu Worte kommen kann. Riegl hat einmal den tiefsinnigen Gedanken vom „Kunstwollen" eines Volkes ausgesprochen, jenem irrationalen Agens, das sich zu objektivieren strebt, streben muß. Dieses Kunstwollen ist nie kitschig. Historisch fällt es uns leicht, es aufzuzeigen. Immer feinere Instrumente hat die Wissenschaft dazu ausgebildet.

Schwerer ist die Frage für den Mitlebenden. Denn wenn auch der Geist eines Volkes konstant bleibt, die Form, in der er sich darstellt, ändert sich. Ihn in jedem Gewande zu erkennen, darum handelt es sich, den großen Künstler zu spüren, der allein der Mund des Volksgeistes sein kann. Unbewußt und doch zielsicher gestaltet er. In ihm verbindet sich die Kunstkraft der Ahnen, die Formvorstellung vieler Generationen mit den Sehnsüchten der eigenen Zeit; aber nicht mit den offenliegenden der Straße, nicht mit den Wunschträumen jener Seelen, die sich beim Zinkguß-

Colleoni und von der flimmernden Leinwand ihre Erfüllung holen, sondern mit jenen Sehnsüchten, die verborgen sind, in den Tiefen des Volkes schlummern, und die die führenden Geister ahnend künden. Zwischen dem großen Künstler und den Massen, die ihre Träume in den Kaufhäusern fürs kleine Glück erfüllen, besteht immer eine tiefe Kluft. Man kann sie nicht überbrücken. Weder kann man dem Künstler etwas abhandeln, ihn zur größeren „Verständlichkeit" überreden, noch kann man die Massen kraft einer „Erziehung des Auges" oder des „Ohres" an ihn heranführen; denn wie schon oben gesagt: es ist nicht das Auge, das unreif ist, sondern der Mensch. Ihn gälte es umzubilden. Hier aber kommen wir auf ein ganz anderes Thema, das nicht unseres Amtes ist.

Kehren wir zu unserer Aufgabe zurück. Es gibt zweierlei Arten von Kitsch: den gewollten und den ungewollten. Den ersteren machen kaltschnäuzige Fabrikanten für ein wohlberechenbares Publikum. Da gibt es patriotischen, religiösen, sozialen und erotischen Kitsch. In diese vier Kategorien dürfte sich so ziemlich alles einordnen lassen. Er erscheint gedruckt, gesprochen, gefilmt, durch Hand oder Maschine geformt, in jedem denkbaren Material. Den ungewollten Kitsch erzeugen die Auchkünstler, Menschen, die jenen oben näher bezeichneten Massen entstammen und deren technische Fähigkeit sie in die Lage versetzt, die eigenen Wunschträume sich selbst zu erfüllen, anstatt die narkotischen Tränke fertig vom Dritten zu beziehen.

Beide Gruppen, die „Fabrikanten" wie die „Massen" — wir dürfen im weiteren diese Schlagworte der Kürze halber verwenden —, sind sehr gefährlich, wo es sich um die Vergebung öffentlicher Kunstaufgaben handelt. In allen Denkmalsausschüssen, Kunstvereinen, Kunstkommissionen sind die „Massen" bestrebt, ihrem Mann, Fleisch von ihrem Fleisch, Geist von ihrem Geist, den Auftrag zuzuweisen. Da wird der Held heldenhafter, die Schönheit süßer, der Schmerz rührender. Würde der echte Künstler das Gefühl bändigen durch die Form, so wird hier die Form aufgelöst durch das Gefühl, das schrankenlos walten zu lassen als ein besonderer Vorzug erscheint. Der Hang zum Sentimentalen, der Wunsch zu rühren und gerührt zu werden, das Bestreben zu „verherzigen", Ideen, Dingen und Menschen ihre Kanten zu nehmen, dies alles macht kitschige Gefühlslage und somit die kitschige Kunstproduktion aus, wie sie die öffentlichen Aufträge ständig bedroht.

Auf wenigen Gebieten aber ist die Gefahr größer als auf dem der Kirchenkunst. Hier stehen „Fabrikanten" und „Massen" Schulter an Schulter als mächtige Streiter einigen ganz Wenigen gegenüber, deren Position so schmal und unsicher ist wie auf einer Klippe in der Meeresbrandung. Süßigkeit und Tränenseligkeit scheinen gleichsam als Motto auf Schriftbändern über den Häuptern der Verbündeten zu schweben. Alle unerfüllten Sehnsüchte flackernder Seelchen wollen hier befriedigt werden. Welch schöner, eleganter Mann ist der Heiland! Wie ist sein Bart sorgfältig gelockt, das Gewand zierlich gefältelt! Wer wird glauben, daß er viele lange Stunden am Kreuze hängt und alle Leiden der Menschheit seit ihrem Anbeginne vor seinem Geist vorüberziehen? Er scheint frisch pomadisiert

aus einem Friseurladen zu kommen. Und gar die Mutter Gottes! Welches süßes Gesichtlein. Wie bräutlich lieblich. Und wie schön ist sie angezogen. Das viele Gold. Damit ist nicht gespart am himmelblauen Mantel, am Kopftuch, am Kleid. Gewiß, es ist alles nur Gips, hübsch bunt angestrichen. Viel kosten durfte es nicht, aber im Laden in der Stadt, gegenüber der Kirche, war sie zu haben, wo weitere fünfundzwanzig auf dem Regal aufgereiht stehen. Dem Herrn Pfarrer hat sie auch gefallen. Und der muß es doch wissen.

Soll man fortfahren, aufzählen die Zuckergußheiligen mit ihren frisierten Köpfen, ihrer ranzigen Verzückung, ihrer entmannten Weinerlichkeit, ihrer verstohlenen Erotisierung? Wir kennen sie alle. Es sind die Brüder und Schwestern der Filmhelden! Wir finden sie auf jenen Ansichtspostkarten, wo der Geliebte von der Braut Abschied nimmt, das Mädchen sehnsuchtsvoll am Fenster lehnt, wir finden diese ausgelaugten charakterlosen Puppengesichter auf allen Sofabildern seit des Trompeters von Säckingen Abschied bis zu den amerikanischen Filmstars unserer Tage. Es ist dieselbe Familie.

Aber geht uns auch der Salon von Frau Müller und der Schreibtischschmuck des Hern Schulze nichts an, die Kirchenkunst geht uns sehr viel an. Nicht weil wir glauben, daß die Andacht vor einem Machwerk geringer sei als vor einer Madonna Raffaels oder Bellinis, dies gewiß nicht. Aber weil in der Kirchenkunst der Katholizismus sich selbst darstellt, und weil der Katholizismus weder weichlich, noch süßlich, noch tränenselig, noch verlogen ist, weil dies darzutun in unsern Tagen besonders nötig ist.

Gewiß, es sind Bestrebungen im Gange, die ihren Ausgang im Willen Roms haben, die Gipskunst aus den Kirchen zu entfernen, nur wirkliche Kunstwerke aus echtem Material dort zu dulden; es werden auch vonseiten der Commissione per l'Arte Sacra in Rom seit einiger Zeit kunsthistorische Kurse für Geistliche abgehalten, um diese in die Lage zu versetzen, auf Grund von Kenntnis und Schulung zu urteilen. Aber damit ist erst ein Anfang gemacht. Das meiste bleibt noch zu tun.

Vor allem wäre das gewaltige Feld der Devotionalkunst ins Auge zu fassen. Hier handelt es sich um alles das, was von den Fabriken maschinell massenweise hergestellt wird, also um die Kruzifixe, Statuetten, Altärchen, Plaketten und Medaillen, sowohl um solche in kleinem und kleinstem Format als auch um jene größeren, die auf Pult und Wand als Zimmerschmuck dienen. Weiter um die Heiligenbilder für das Gebetbuch, die Erinnerungsblätter an die erste Kommunion, an die Priesterweihe, an liebe Tote, um das Vortextbild des Gebetbuches und endlich um die Illustrationen des Erbauungsbuches. Wir wissen wohl, daß es Gesellschaften und Verlage gibt, die mit anerkennenswertem Eifer, mit Opferfreudigkeit und Mut durch das Gute, das sie darbieten, das Schlechte zu verdrängen suchen, wir wissen aber ebensowohl, daß sie an einem Danaidenfasse schöpfen. Denn gegen sie steht der Chor der Fabrikanten, die an der Gängigkeit ihrer Ware interessiert sind, an der Auswertung ihrer Klischees, und die an Moral — von Geschmack sei gar nicht geredet — nicht ein Jota anders zu bewerten sind als ihre Brüder, die jene mehrfach zitier-

ten Postkarten produzieren oder die Totenkopfbierseidel und die Zinkguß-Colleonis. Man macht sich schwerlich eine richtige Vorstellung, welchen Schaden diese Devotionalkunst stiftet, wie sie die Gebildeten, die Männer abstößt, den Andersgläubigen eine Zielscheibe des Witzes und Hohnes darbietet, wie diese geneigt sind, das Wesen des Katholizismus in solchem Kitsch zu sehen, der sich an den katholischen Zentren, an den Wallfahrtsorten und leider ganz besonders mit wahrhaft unwiderstehlicher Wucht in Rom aufdrängt.

Man hat vor wenigen Monaten in der Ewigen Stadt eine internationale Ausstellung religiöser Kunst geschlossen. Sie hätte Abhilfe schaffen können. Aber sie tat es nicht. Sie ging am Thema der Devotionalien einfach vorüber. Hier aber ist vor allem einzusetzen. Die einzelnen bischöflichen Behörden müßten Wettbewerbe ausschreiben mit festumrissenen Themen: die Medaille eines bestimmten Heiligen, ein Kruzifix in umgrenztem Format, ein Mutter-Gottes-Bild in Mehrfarbendruck für die Schlafstube, das Erinnerungsblatt an die erste Kommunion, um nur diese herauszugreifen. Die preisgekrönten Werke werden mit besonderer Empfehlung einzelnen Fabriken überlassen, die dann die Auswertung im großen vornehmen. Nicht die kostbare Einmaligkeit des Kunstwerkes, wie es auf den Ausstellungen zu sehen ist, tut not, auch nicht die begrenzte Ausformung des modernen Bronzebetriebs; das ist alles zu teuer, ist nur für wenige zugänglich und kommt nicht auf gegen die Serienerzeugung der Fabriken. Nein, Serienerzeugung gegen Serienerzeugung! Und glaubt jemand, eine Fabrik würde nicht zugreifen, wenn ihr die bischöfliche Behörde eine Medaille oder ein Kruzifix, ein Gebetbucheinlegeblatt empfiehlt, das sie bei einem von ihr selbst veranstalteten Wettbewerb preisgekrönt hat?

Wie wird man sich nun diese Kunst wünschen dürfen, die die kirchliche Empfehlung erhält und die den Weg ins breite Publikum gehen soll? Wird es jene erregte, sich selbst übersteigernde Ausdruckskunst sein, die das Kennwort „expressionistisch" trägt? Kaum. Nicht weil wir glauben, daß diese Ausdruckskunst weniger wertvoll wäre, nicht als ob in ihr religiöses Ringen, extatische Glut, sich darbietende Zerknirschung nicht würdig dargestellt werden könnten, aber weil wir meinen, daß sie doch im Grunde einer allzu persönlichen Auffassung der Heilstatsachen entspringt, wie sie vielleicht dem Protestantismus eigen, wie sie sich jedoch mit der Traditionsgebundenheit der katholischen Kirche nicht vereinbaren läßt. Da das katholische Dogma einmal gefundene, geoffenbarte, schlechthin verbindliche objektive Wahrheiten darstellt, so wird auch die sie versinnbildlichende Kunst in ihrer Form einen absoluten, schlechthin verbindlichen, objektiven Charakter tragen müssen. Gewiß besteht die Gefahr, daß sie nun nach der andern Seite in eine matte Nachahmung des Alten abgleitet — und die deutsche Abteilung auf der internationalen Ausstellung kirchlicher Kunst in Rom zeigte mehr Beispiele hiervon, als erwünscht sein konnte —, hier aber läge eben die Aufgabe der Preisrichter, durch ihre Wahl die Wege zu weisen. Es ist eine moderne katholische Kirchenkunst durchaus möglich, ja es ist da und dort schon eine solche vorhanden, die weder Mittelalter und Renaissance kopiert noch sich in abwegigen Verzerrungen und

Besonderheiten verliert. Sie ist ebensowohl Tochter der Vergangenheit, als Mutter der Zukunft. Sie hat das Eigentümliche, Charakteristische, das sie dem Menschen des Tages zugänglich macht, und besitzt trotzdem die Strenge, die Absolutheit der großen Form, die sie mit der Sphäre des Ewigen, Unbedingten verbindet. Sie zu unterstützen, ihr den Weg ins Volk zu bahnen, all den doppelt verzuckerten Süßigkeiten gegenüber, die den Markt überschwemmen, das ist eine Aufgabe, die heute mehr denn je zuvor sich dem denkenden Katholiken aufdrängt.

Aber man braucht dabei nicht stehen zu bleiben. Der aktive Kampf gegen den religiösen Kitsch sollte unterstützt werden durch eine systematische Verbreitung des wertvollen religiösen Kunstgutes der Vergangenheit. Wie viele von denen, die jene bunten Bildchen und Zuckerpüppchen im Devotionalienladen kaufen, wissen etwas davon, daß täuschende Reproduktionen der Dürerschen Passion, des Marienlebens, der Apokalypse für wenige Pfennige zu haben sind, daß deutsche Verlage die herrlichsten Gemälde von Raffael, Bellini, Grünewald, Altdorfer, von Memling und Van Eyck, ja von jedem der großen alten Kirchenmaler in Mehrfarbendruck hergestellt haben, daß die schönsten Stücke deutscher Kirchenplastik von den Gipsformereien unserer Museen vervielfältigt und zum Verkauf gestellt sind. Da gibt es für jede Kasse, für jede Verwendung, für jeden Geschmack. Man veranstalte doch einmal eine solche Ausstellung von Reproduktionen und sende sie durchs katholische Land, auch in die Städtchen und Dörfer. Jeweils der Pfarrer soll sich ihrer annehmen, kleine Vorträge vor den Bildern für seine Gemeinde halten oder halten lassen; der Lehrer wird ihm dabei helfen. Es wird verkauft, nachbestellt, geworben. So wird vieles gleichzeitig erreicht: gute religiöse Kunst wird gefördert, die ernsthaften Verleger werden angespornt, Anregung wird dem Gemeindeleben zugeführt, und der Kitsch wird verdrängt. Mit Freuden werden sich die einschlägigen Verlage in den Dienst der Sache stellen. Man soll nur einmal anfangen.

Kulturbericht

Von Jakob Overmans S. J.

I.

Man darf nicht meinen, der Islam als Religion habe seine Werbekraft verloren. Der bengalische Missionar Victor Courtois S. J. berichtete im „Bulletin des Missions" der belgischen Benediktinerabtei Saint-André (Juni 1934, S. 54 ff.), daß die 77 Millionen Mohammedaner Indiens einflußreiche Organisationen zur Verbreitung ihres Glaubens unterhalten. „Wirkliche Missionare durcheilen das Land oder gehen in die Fremde, um den Islam zu predigen. Der Ahmadiya von Lahore hat Werbestellen in Woking (England), Berlin, Wien gegründet und eine neue Stiftung für eine Mission in Spanien gemacht. Amerika, Australien und Afrika haben ebenfalls ihre Missionare. In verschiedenen Sprachen sind Riesenauflagen von Werbeschriften erschienen, die unentgeltlich verbreitet werden. Neue Anhänger werden selbst in hohen Gesellschaftskreisen gewonnen." — Um-

gekehrt stellt man sich in Mitteleuropa die Pilgerfahrten nach Mekka meist großartiger vor, als sie heute sind. In der Neuyorker Vierteljahrschrift „The Moslem World" (Juli 1934, S. 229 ff.) schilderte H. U. W. Stanton die letzten fünf Jahre mit Benutzung einer von der arabischen Gesandtschaft in London zur Verfügung gestellten Statistik. Rund zwei Drittel der Pilger kommen auf dem Seeweg, die übrigen mit allerlei Verkehrsmitteln auf dem Landwege an. Die Seereisenden werden vom Hafen Dschidda mit Autos oder Kamelen zu amtlichen Preisen nach Mekka befördert. Auch die Preise der Gasthäuser sind amtlich festgesetzt, und die Reinlichkeit steht unter Staatsaufsicht. In Mekka haben die Pilger Anrecht auf kostenlose ärztliche Behandlung. Trotz dieser Erleichterungen fiel die Zahl der Seereisenden — für die Landreisenden liegt keine Statistik vor — von 97 635 im Jahre 1928 auf 19 259 im Jahre 1933. Im Jahre 1928 waren unter den Seereisenden 4 942 Kinder, im Jahre 1933 nur 663. Am stärksten sanken die Zahlen der Pilger aus Java, Persien und der Türkei. Der Hauptgrund für diesen Rückgang in einer Pflichterfüllung, die der Koran von jedem Mohammedaner an und für sich wenigstens einmal im Leben erwartet, wird in der wirtschaftlichen Krise erblickt; doch ist wohl auch die gänzliche Lösung des türkischen Staatswesens von der Religion nicht ohne Einfluß.

Während also hier politischer und religiöser Druck das Glaubensleben lähmt, scheint er im Judentum zu einer religiösen Erstarkung zu führen. In der jüdischen „Centralverein-Zeitung" (26. Juli 1934) schrieb ein „neuer Jude", daß „von den über fünfhunderttausend deutschen Juden wahrscheinlich die Hälfte ein Leben führte, das zum Jüdischen nur sehr geringe äußere und noch geringere innerliche Beziehungen hatte, und daß von diesen neugewonnenen Hunderttausenden viele sich nicht nur als Lernende, sondern mit dem Wunsch aktivster Mitarbeit heute dem Judentum zuwenden". Dabei handle es sich nicht in erster Linie um einen betont volklichen Vorgang; denn bei den meisten sei „das Fehlen des Religiösen" das entscheidende Merkmal ihrer Absonderung vom Jüdischen gewesen. — Ohne Zweifel ist eine Vertiefung in den sittlichen Ernst der alttestamentlichen Religion geeignet, die Reibungsflächen zwischen Juden und Christen in Deutschland zu verringern, zumal wenn gleichzeitig die Christen aus dem Geiste ihrer neutestamentlichen Religion nach einheitlicher Haltung gegenüber ihren jüdischen Mitbürgern streben. Die vorhin genannte Nummer der Hauptzeitung des deutschen Judentums beweist, daß diese christliche Einheit noch in sehr weiter Ferne liegt. Neben der uneingeschränkten Erklärung des rassepolitischen Amtsleiters Dr. Groß, daß der Nationalsozialismus „nicht von der Minderwertigkeit irgend welcher fremder Menschengruppen, sondern lediglich von ihrer Andersartigkeit" spreche, und neben dem Urteil des Bezirksverwaltungsgerichtes in Münster vom 15. Juni 1934, daß die nach der Gewerbeordnung erforderliche Zuverlässigkeit einem Gewerbetreibenden nicht deshalb aberkannt werden dürfe, weil er Nichtarier sei, werden aus der Rede des Gauleiters Grohé auf der Kölner Kulturwoche der Hitlerjugend die Worte abgedruckt, das deutsche Volk müsse die jüdische Rasse „als minderwertig ansehen. Der Jude sei

der Feind jeder anständigen Gemeinschaft in der ganzen Welt... Jeder deutsche Junge und jedes deutsche Mädchen müsse sich schämen, einen Juden auch nur freundlich anzusehen.... Unsere Anständigkeit und unsere Menschlichkeit gebieten uns, den Juden als einen Feind zu behandeln." Diese Verallgemeinerung schreibt Grohé sogar Christus zu, der behauptet habe, „der Satan sei der Vater des jüdischen Volkes". Auch Julius Streicher schrieb in seinem „Stürmer" (Juli 1934, Nr. 29): „Man sollte erwarten dürfen, daß insbesondere von der sich für unfehlbar erklärten Kirche dafür gesorgt würde, daß der Fluch, den Christus über die Juden aussprach, der Christenheit immer gegenwärtig wäre, damit sie davor bewahrt würde, selbst dem im Juden verkörperten Teufel zu verfallen." Aber Priester brächten es „sogar fertig zu behaupten, daß Jesus Christus am Kreuze gelitten habe, um auch das gefallene Gottesvolk der Juden von seinem Übel zu erlösen". Die Juden hätten das „widernatürliche Glück", von denen beschützt zu sein, die sie nach dem Beispiel Christi „hassen und verdammen müßten". Es ist also Grohé und Streicher entgangen, daß der Evangelist an der Stelle (Joh. 8, 44), wo Christus „den Juden", sagt, der Teufel sei ihr Vater, unter „den Juden", wie auch sonst oft, nicht das jüdische Volk, sondern die verstockten Gegner Christi versteht. Und derselbe Johannes schreibt in seinem ersten Briefe (2, 2), Christus sei „die Versöhnung für unsere Sünden, doch nicht bloß für die unsrigen, sondern auch für die der ganzen Welt", Worte, auf die sich das Konzil von Trient in seinem Dekret über die Rechtfertigung ausdrücklich bezieht (Denzinger 794). Wie könnte auch Christus die Juden samt und sonders verflucht haben, wo er doch aus ihnen seine Apostel wählte, die dann im Geiste ihres Meisters zahlreiche vorwiegend judenchristliche Gemeinden gründeten! Es gab also damals wie heute „anständige" Juden, und auch für die andern gilt unbeschadet maßvoller Abwehr schädlichen Einflusses das jedem echten Christen heilige Gebot des Herrn (Luk. 6, 27): „Liebet eure Feinde, tut Gutes denen, die euch hassen!"

Das grundsätzliche Verhältnis zwischen Christentum und Nationalsozialismus kann durch diese notwendige Forderung nicht getrübt werden. Der Führer und Reichskanzler hat ja bei der Saarkundgebung in Ehrenbreitstein von neuem erklärt: „Der Nationalsozialismus ist weder antikirchlich noch antireligiös, sondern im Gegenteil, er steht auf dem Boden eines wirklichen Christentums" („Frankfurter Zeitung" 28. August 1934, Reichsausgabe). Und ebenso sagte auf der Führertagung des Gaues Köln-Aachen Gauleiter Grohé, „Grundsatz sei, daß in der nationalsozialistischen Bewegung und im Staat der glaubenstreue Katholik genau so wie der glaubenstreue Protestant und jeder Andersgläubige eine wirkliche Gemeinschaft und Heimat fände. Er werde jeden aus der Partei entfernen, der aus irgend einem Grunde dieses Prinzip verletze" („Berliner Tageblatt", Nr. 409, 30. August 1934). Daher haben christliche Parteimitglieder und überhaupt alle christlichen Staatsangehörigen nicht nur von ihrem Gewissen aus die Pflicht, sondern auch von der Partei aus das Recht, alles abzulehnen, was auf politischem oder nicht-

politischem Gebiete nach den Lehren ihrer Kirche nicht erlaubt ist; und selbstverständlich könnten sie in Staat und Bewegung keine „wirkliche Gemeinschaft und Heimat" finden, wenn sie befürchten müßten, daß ihnen aus dieser Ablehnung irgend welche Nachteile erwüchsen.

Freilich läßt sich auf katholischer Seite leichter feststellen, was Kirchenlehre ist, als auf protestantischer, wo die Frage, ob die vom Staat verlangte Einheit der Deutschen Evangelischen Kirche mit dem lutherischen Bekenntnis in Widerspruch steht oder nicht, zu unabsehbaren Verwicklungen geführt hat. Der Tübinger Theologieprofessor Gerhard Kittel schrieb darüber im Gefühle „eines bewußt evangelischen und bewußt nationalsozialistischen Deutschen" in der „Allgemeinen Evangelisch-lutherischen Kirchenzeitung" (31. August 1934, Sp. 822): „Niemand kann im Ernst daran zweifeln, und alle Verschleierungen und Verharmlosungen ändern daran nichts, daß die Evangelische Kirche Deutschlands im Begriff ist, in zwei oder mehr sich gegenseitig als häretisch auf Tod und Leben bekämpfende Kirchen auseinanderzubrechen, und daß diese Entwicklung durch die Ereignisse des letzten halben Jahres nicht gehemmt, vielmehr in eminentem Maße gefördert worden ist." Es bestehe große Gefahr, „daß an der Stelle des deutschen Protestantismus schließlich nur noch ein Trümmerfeld übrig bleiben wird. Weiter steht fest, daß staatliche Eingriffe an dieser Entwicklung höchstens die Formen, nicht aber die Sache ändern können; oder genauer: die Sache höchstens insofern, als Martyrien den Zwiespalt endgültig irreparabel machen würden. Man glaube doch nicht, daß im deutschen Volke die Erbmasse jener Vorväter abgestorben sei, welche das ‚nehmen sie den Leib, Gut, Ehr, Kind und Weib' nicht nur zu singen, sondern auch zu leben und zu sterben wußten!" — Ebenso hat der Ökumenische Rat, in dem bekanntlich die nichtkatholischen christlichen Kirchen der Welt vertreten sind, am Schlusse seiner Tagung im dänischen Seebad Fanö mit alleiniger Ausnahme der Beauftragten des deutschen Reichsbischofs eine Entschließung angenommen, in der die „Sorge um die Freiheit des Lebens und der Lehre in der Deutschen Evangelischen Kirche" ausgesprochen wird („Frankfurter Zeitung", 1. September 1934, Reichsausgabe).

Aber auch dem Katholiken, mag die volle Verständigung zwischen seiner Kirche und dem Staate sich bald verwirklichen oder nicht, bleibt trotz der dogmatischen Bestimmtheit seines Glaubens der Entschluß zu opferbereitem Ringen um die lebenskräftige Gestaltung seiner religiösen Überzeugung nicht erspart. Zu viele andersgerichtete Gedanken und Bestrebungen umbrausen ihn heute, als daß er es unterlassen dürfte, seinen Glauben immer wieder neu durch die Tat zu befestigen. In der Schriftenreihe „Die religiöse Entscheidung" (Warendorf, Schnell) zeigt der Franziskaner Cornelius Schröder („Der Glaube Stefan Georges in katholischer Schau"), daß dieser verhängnisvoll einflußreiche Dichter katholischer Herkunft dem „weitverbreiteten Irrtum" verfallen ist, „der die in jedem katholischen Glaubenssatze liegende Dynamik und revolutionäre Kraft vollständig übersieht. Wer die Lehre Christi tief genug erfaßt, spürt jeden Tag neu die Beunruhigung, die von ihr ausgeht,

das unerbittliche Drängen zur Gestaltwerdung, zur Verkörperung im Leben" (S. 68). Vergebens hat George versucht, den preisgegebenen katholischen Glauben durch „den Widersinn des Geist-Blut-Mythos" (S. 66) auf der fragwürdigen Grundlage seines Maximin-Erlebnisses (S. 53 ff.) zu ersetzen. Aber sehr ernst sagt P. Cornelius (S. 69), daß „wir Katholiken" vielleicht selber an diesem religiösen Schiffbruch Georges mitschuldig sind: „Vielleicht hat er nur den erstarrten, veräußerlichten, mürben und müden Katholizismus kennen gelernt, der das Gesicht von Millionen zu einer gleichgültigen, nichts sagenden und nichts bekennenden Maske geprägt hat."

Viele, die in Stefan George einen geistigen Wegbahner des neuen Deutschlands erblicken, wollen in ähnlichem Sinne Meister Eckhard zum frühen Bahnbrecher deutschen Gottsuchens machen, wie ja auch schon Hegel ihn als Vorläufer seiner Philosophie feierte. Aber der Sinn seiner dunkeln, teilweise von der Kirche verurteilten Lehre hat sich bisher nicht eindeutig ermitteln lassen, weil seine deutschen Schriften mangelhaft, die lateinischen großenteils überhaupt nicht vorlagen, obgleich gerade sie für die Erfassung der Gedanken des Meisters, wie zuerst die von Denifle veröffentlichten Stücke offenbarten, am wichtigsten sind. Daher ist zu erwarten, daß die von zwei bewährten Kennern, dem Dominikaner Théry, Leiter des Historischen Instituts seines Ordens in Rom, und dem Londoner Universitätsprofessor Klibansky herausgegebene Gesamtausgabe („Magistri Eckardi Opera latina, auspiciis Instituti Sanctae Sabinae in Urbe ad codicum fidem edita", Leipzig, Meiner) auch über fachwissenschaftliche Kreise hinaus klärend und befruchtend wirken wird. Wie die erste Lieferung erkennen läßt, ist auf Varianten und Quellenangaben jeder Art große Sorgfalt verwandt worden. Im Jahre 1937 soll das Werk mit der 15. Lieferung abgeschlossen werden.

II.

Über wirksame Verhinderung von Kriegen durch eine internationale Luftflotte schrieb Pierre Cot, der in vier französischen Regierungen Luftminister war, im Londoner „Spectator" (27. Juli 1934, S. 124): „Die heutige Luftfahrt gibt dem Völkerbunde die technische Möglichkeit, mit geringen Kosten die internationale Ordnung aufrecht zu erhalten. Die einzige Frage ist, ob die Staaten diese Ordnung wollen und ernsthaft bereit sind, auf das Recht zum Kriege zu verzichten. Haben sie diesen Willen nicht, so werden wir weiter nach den besten Mitteln suchen, uns gegenseitig umzubringen. Wir werden fieberhaft zum Kriege rüsten; wir wissen bereits, daß der nächste Krieg ein Luftkrieg und ein Krieg von unvorstellbarer Verwüstung sein wird. Später werden dann vielleicht andere Menschen auf den Trümmern der von uns zerstörten Welt aus unserer verbrecherischen Naturwidrigkeit eine nützliche Lehre ziehen." Wie drei Wochen später dieselbe Wochenschrift mitteilte (17. August 1934, S. 210), sagte der führende englische Flugzeugbauer Fokker, es gebe keinen wirksamen Schutz gegen Luftangriffe, und der

Angreifer werde nicht auf eine förmliche Kriegserklärung warten, sondern „losschlagen, sobald der Krieg beschlossen ist". Der Gebrauch von Bombenflugzeugen lasse sich nicht verhindern, wenn man nicht auch die Handelsluftfahrt international beaufsichtige. Bekanntlich haben Sommermanöver über London und Paris die unwiderstehliche Zerstörungskraft der Bombenflieger bestätigt. — Aber auf dem internationalen Voltakongreß zur Untersuchung der europäischen Fragen schloß der französische Botschafter De Fontenay, Präsident der Internationalen Diplomatischen Akademie, seine Rede mit dem berühmten Worte Montesquieus: „Wenn ich etwas wüßte, was meinem Vaterlande nützlich, aber Europa und der Menschheit schädlich wäre, so würde ich es für ein Verbrechen halten, das zu tun" („Atti del Convegno Volta 1932", Rom 1933, I 129). Genau so hatte fast 200 Jahre vor Montesquieu der Begründer der Völkerrechtswissenschaft, der große Dominikaner Francisco de Vitoria, gelehrt: „Wenn ein Krieg von Vorteil für eine Provinz oder für den Staat ist, aber von Nachteil für die Menschheit oder die christliche Völkergemeinschaft, so halte ich ihn schon deshalb für ungerecht" („Relectio de potestate civili n. 13).

Bei der heutigen weltumspannenden Wirtschaftsverflechtung darf man diesen Gesichtspunkt erst recht nicht außer acht lassen, und insofern sind blutige Unruhen wie die in Ostasien oder in Österreich keineswegs von einem vorwiegend nationalen Standpunkt aus zu beurteilen, wenn man im Geiste christlicher Staatslehre denkt. In der Tat dienten die vom deutschen Reichskanzler sofort nach dem Scheitern des Wiener Juliputsches verkündeten Grenzsperrungen und Abberufungen hoher Beamter dem gesamteuropäischen Frieden. Daß Hitler damit zugleich seinem eigenen Lande nützte, gilt ebenso für die versöhnliche Erklärung des österreichischen Bundeskanzlers Schuschnigg, er werde in Genf nur dann Beschwerde führen, wenn man ihn dazu zwinge; „das gesammelte Material über die Gewalttaten in Österreich sei so umfangreich, daß es jederzeit die Möglichkeit gebe, damit vor die Öffentlichkeit zu treten" („Frankfurter Zeitung", 5. September 1934, Reichsausgabe).

Eine abschließende Antwort auf die Schuldfrage ist bei diesen österreichischen Vorgängen dem Nichteingeweihten ebenso unmöglich wie bei den blutigen Maßnahmen im Zusammenhang mit der Röhm-Revolte. Hitler selbst hat ja im Reichstag gesagt: teils aus „Rücksicht auf Interessen des Reiches", teils aus dem „Gefühl der Schande" gebe er keine volle Aufklärung („Germania", Nr. 152, 14. Juli 1934). Aber er versicherte zugleich, trotz seines anfänglichen Willens, sich mit Verhaftungen zu begnügen, habe er aus immer bedrohlicheren Nachrichten zuletzt die Überzeugung gewonnen, „nur ein rücksichtsloses und blutiges Zugreifen" sei „vielleicht noch in der Lage, die Ausbreitung der Revolte zu ersticken". Und am 3. Juli 1934 bestimmte ein vom Reichsministerium genehmigtes Gesetz: „Die zur Niederwerfung hoch- und landesverräterischer Angriffe am 30. Juni und am 1. und 2. Juli 1934 vollzogenen Maßnahmen sind als Staatsnotwehr rechtens" („Völkischer Beobachter", Nr. 185, 4. Juli 1934). Es liegt im Wesen einer Führergewalt, wie Hitler sie besitzt, daß sie die

in schwierigen Zeiten notwendige Entschlossenheit staatlichen Handelns erhöht, während eine verfassungsmäßig geordnete Demokratie die Tatkraft der Staatsleitung oft vermindert, aber die Kontrollmöglichkeiten vermehrt.

Immerhin, soviel Wert ein Volk von hoher Kultur nach den Nürnberger Darlegungen des Propagandaministers Dr. Goebbels darauf legen muß, die Maßnahmen seiner Regierung zu verstehen — noch wichtiger ist, daß es auch in den dunkelsten Stunden das klare Bewußtsein der sittlichen Grundforderungen des Staatslebens nicht verliert. Gerechtigkeit wird immer das notwendige Fundament jeder staatlichen Ordnung bleiben, und mit christlicher Rechtsauffassung lassen sich die Sätze nicht vereinigen, die von der „Germania" (Nr. 184, 6. Juli 1934) aus dem „N.S.K.-Sonderdienst Das Deutsche Recht" herausgehoben werden: „Was dem Volke nützt, ist Recht, was dem Volke schadet, Unrecht.... Denn wir sind zuerst für das Volk und die Gemeinschaft verpflichtet." Schon vor Jahren ist in den „Stimmen der Zeit" (116 [1928/29] 368 ff.) dargelegt worden, weshalb nach der christlichen Sittenlehre der Einzelmensch Rechte hat, vor denen Volk und Staat zurücktreten müssen, auch unter der Voraussetzung des staatlichen Notstandes. Selbstverständlich ist jedoch vom allgemeinen Begriff des Notstandes der Begriff der Notwehr zu unterscheiden. Notwehr ist nur im Falle eines unvermeidlich bevorstehenden ungerechten Angriffs gegeben, und dann darf der Angegriffene, erst recht also die angegriffene Staatsregierung, die Gewaltmaßnahmen treffen, die zur Verteidigung erforderlich sind; aber nicht mehr! Nicht zur Notwehr gehört die Bestrafung des ungerechten Angriffes. Sie ist, die Todesstrafe nicht ausgenommen, allerdings Sache der staatlichen Obrigkeit, doch darf niemand mit dem Tod bestraft werden, von dem nicht mit ausreichender Gewißheit feststeht, daß er ein todeswürdiges Verbrechen begangen hat. Das gilt auch für die bei den heidnischen Römern häufige, im christlichen Mittelalter seltene und seit der Mitte des 17. Jahrhunderts kaum noch angewandte Dezimation meuternder oder sonstwie schwer schuldiger Truppenteile (vgl. Pauly-Wissowa, Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaften IV 2271). Sittlich unerlaubt wäre es, ein Zehntel zur Hinrichtung aus einer Schar auszulosen, in der sich nicht jeder einzelne todeswürdig vergangen hatte. —

Übrigens ist zu hoffen, daß die blutigen Ereignisse wenigstens insofern eine Steigerung des sittlichen Ernstes zur Folge haben werden, als Hitler sofort dem neuen Stabschef die Sorge dafür auftrug, „daß jede Mutter ihren Sohn in S.A., Partei und Hitlerjugend geben kann, ohne Furcht, er könnte dort sittlich oder moralisch verdorben werden"; jeder Führer soll „ein Vorbild in der Einfachheit und nicht im Aufwand" sein, „für alle Partei-Instanzen" ist „die Veranstaltung sogenannter Festessen und Diners aus irgend welchen „öffentlichen Mitteln" verboten, ebenso die Anschaffung kostbarer Autos aus Dienstgeldern, und S.A.-Führer, die sich „vor den Augen der Öffentlichkeit unwürdig benehmen, randalieren oder gar Exzesse veranstalten, sind ohne Rücksicht sofort aus der S.A. zu entfernen" („Völkischer Beobachter", 1. Juli 1934, Sondernummer).

Freilich wird nun, wo nach dem Tode Hindenburgs der Führer und Reichskanzler die gesamte staatliche Macht mit Einschluß des Oberbefehls über die Reichswehr in sich vereinigt, wohl eine seiner schwierigsten Aufgaben die sein, für die er in seiner Hamburger Rede „viele Jahrzehnte" forderte: der Vollendung des von ihm begonnenen Werkes „auch nur annähernd die entsprechenden persönlichen Werte der Führung zur Verfügung zu stellen" („Völkischer Beobachter" Nr. 230, 18. August 1934). Er hat sich die Vollgewalt durch ein Gesetz der Reichsregierung geben lassen, dessen Gültigkeit Reichsinnenminister Frick aus der Ermächtigung des am 12. November 1933 bereits nicht mehr auf Grund freier Parteibildung gewählten Reichstages ableitete; aber „fest durchdrungen von der Überzeugung, daß jede Staatsgewalt vom Volke ausgehen und von ihm in freier und geheimer Wahl bestätigt sein muß", wie Hitler an den Reichsinnenminister schrieb, machte er den Inhalt des Gesetzes zum Gegenstand einer Volksabstimmung („Germania" Nr. 212, 3. August 1934). Auch diesmal war keine öffentliche Werbung für die Ablehnung möglich; Propagandaminister Goebbels wies im Stadion zu Neukölln auf die Wahlangst der „vielgepriesenen Demokratien des Westens" hin und sagte: „Wir haben keine Wahlen zu fürchten" („Völkischer Beobachter" Nr. 227, 13. August 1934). Die Wahlbeteiligung erreichte nach amtlicher Angabe mit fast 96% beinahe die Höhe vom November 1933; davon antworteten rund 90% mit Ja. Die amtliche Zahl der Nichtwähler, der Neinstimmen und der ungültigen Stimmen belief sich auf ungefähr sieben Millionen. Über das Ja der 38 Millionen schrieb die „Frankfurter Zeitung" (2. September 1934): „Es war für viele ein Ja sehr weitgehender Nuancen, begleitet von heißen Wünschen und vielfach nicht ohne Vorbehalte." Hitler erklärte aber sogleich nach der Abstimmung seine Entschlossenheit, „auch den letzten Rest unseres Volkes für die nationalsozialistische Idee und Lehre zu gewinnen" („Völkischer Beobachter" Nr. 233, 21. August 1934), und auf die Frage nach der Dauer seines Doppelamtes hatte er schon vorher geantwortet: „Es wird dauern, bis eine nationale Abstimmung der jetzigen Regierung ihre Grundlage entzieht" („Völkischer Beobachter" Nr. 219, 7. August 1934).

Diese Abhängigkeit vom freien Volkswillen hat Hitler auf dem Nürnberger Parteitag in seiner Ansprache an die politischen Leiter auch ihnen zur Pflicht gemacht, und damit stimmt überein, daß sein Stellvertreter Heß durch Rundschreiben die Verwendung von Kontrollkarten bei Parteiversammlungen, auch der Arbeitsfront, verboten hat; denn wer nicht freiwillig komme, werde durch Zwang eher der Bewegung entfremdet („Frankfurter Zeitung", 5. September 1934, Reichsausgabe). Besonders wichtig ist in dieser Hinsicht die Mitteilung des Reichtsjugendführers im Rundfunk: „Noch vor wenigen Tagen konnte ich in einer langen Unterredung mit dem Führer und Reichskanzler feststellen, daß das Prinzip der Freiwilligkeit der Zugehörigkeit zur Hitlerjugend niemals preisgegeben werden wird. Wer zur Hitlerjugend kommt, soll aus freiem Antrieb, ohne jeden Zwang, in unsere Gemeinschaft eintreten" („Völkischer Beobachter" Nr. 242, 30. August 1934). In

diesen Worten liegt offenbar die Zusage, daß Fernbleiben von der Hitlerjugend oder Austritt aus ihrem Verband kein Grund zu Belästigungen oder Nachteilen für die Jugendlichen oder ihre Eltern sein soll. Und freiheitlich klingt auch, was Hitler, so sehr er eine bloß auf Zersetzung bedachte Kritik verurteilt, in Hamburg sagte: „In diesem Staate soll jeder irgendwie mitkämpfen und mitschaffen.... Wer eine bessere Erkenntnis an Stelle einer schlechteren zu setzen vermag, wer einen Schaden aufzeigt, um den richtigen Weg zu weisen, der hat jede Möglichkeit, sich zu äußern und zu betätigen" („Völkischer Beobachter" Nr. 230, 18. August 1934).

III.

Über die Wirkung des deutschen Umschwungs auf die Familienerziehung schreibt in dem Sammelbande „Familien- und Kleinkinderpädagogik" des bei Kösel erscheinenden „Handbuches der Erziehungswissenschaft" der Bonner Pädagoge Professor Raederscheidt (S. 74): „Nicht als ob von heute auf morgen schon die bisher charakteristische Wirtschaftslage der Familie der großen Masse geändert wäre, aber für die Erziehung ist bedeutsam, daß der Wille zu neuer Einstellung gegenüber dem Leben, daß die Betonung der Gleichwertigkeit aller Arbeits- und Volksglieder und die andersartige Schätzung der Bildung als einer auf Charakter basierenden Haltung zu andern Erziehungsmöglichkeiten in der Familie führt. Die Überschätzung der Wirkung und Bedeutung des Milieus, der Gebundenheit an Besitz und Nichtbesitz, der intellektuellen Schulung haben einer Auffassung Platz gemacht, die einerseits von den biologischen Gebundenheiten der Familienglieder ausgehend, sie pflegend und aufbessernd, zu einer Betonung der im Willensleben wirkenden Kräfte kommt, und die anderseits formend auf Anlage und ererbte Eigenschaften aufbauend, ein bestimmtes Familien-, Stammes-, Volks- und Staatsgefühl wecken, so daß sich neue Kräfte in der Familie als helfende und tragende für die Erziehung gestalten."

Der Charakterbildung hat man übrigens, auf katholischer Seite wenigstens, von jeher höheren Wert beigemesen als der Verstandesbildung. Ein sprechendes Beispiel bietet die Stellung der Lissaboner Monatschrift „Brotéria" (Juli 1934, S. 5 ff.). zum Analphabetentum in Portugal, wo unter der Diktatur zwar die Schulen fast um tausend, die Lehrer um beinahe zweitausend und die Schüler um weit mehr als hunderttausend zugenommen haben, wo aber noch rund 60 % der Bewohner nicht lesen und schreiben können. Die Zeitschrift ist durchaus der Meinung, dieser Zustand müsse schleunigst beseitigt werden, und sie macht Vorschläge dazu; dennoch bestreitet sie, daß man aus einer hohen Zahl von Analphabeten auf eine niedrige Kultur schließen dürfe. „Jemand kann sehr geweckt für praktische Berufe, verständig und ehrenhaft in seinem Privatleben und deshalb ein sehr brauchbares Mitglied der Gemeinschaft sein, ohne lesen und schreiben zu können. Und es kommt oft vor, daß Leute, die lesen und schreiben können, sittlich durchaus verdorben und zu jeder gemeinnützigen Tätigkeit unfähig sind.... Was bedeuten für den Kulturgrad eines Volkes die Statistiken über die Kenntnisse des Lesens und Schreibens,

wenn sie bei vielen nur so weit reicht, daß sie mühsam eine Zeitung entziffern und ein paar Krähenfüße kritzeln, die sie stolz als ihre Unterschrift bezeichnen? Sehr wenig! Und schlimmer ist es, wenn die Kunst des Lesens nur dazu dient, daß ein Mensch ohne tiefere Bildung sich den Einflüssen beliebiger, auch der gefährlichsten Bücher aussetzt, deren Inhalt er nicht zu beurteilen vermag."

Durch Bücher hat bekanntlich keines der romanischen Völker stärker auf die Welt eingewirkt als Frankreich. Natürlich leidet auch hier die Bücherausfuhr unter der allgemeinen Wirtschaftskrise und unter der in manchen Ländern rasch fortschreitenden Nationalisierung des Bildungswesens. Trotzdem beweisen die Zahlen, die in der „Nouvelle Revue de Hongrie" (Juli 1934, S. 155 f.) mitgeteilt werden, daß die Ausbreitung französischer Gedanken zunimmt und auch in nichtromanischen Ländern verhältnismäßig stark geblieben ist. Im Jahre 1932 führte Frankreich 27 500 Meterzentner[1] französisch geschriebener Bücher aus, im folgenden Jahre 30 900 Meterzentner. 80 300 Stück Zeitschriften wurden 1932 ausgeführt, 1933 waren es 85 600 Stück. Es versteht sich von selbst, daß die Länder, in denen ein beträchtlicher Teil der Bevölkerung Französisch zur Muttersprache hat, besonders hohe Einfuhrzahlen aufweisen: Belgien 13 200 Meterzentner, die Schweiz 5000, Kanada 1300. Aber auch die Vereinigten Staaten von Nordamerika kauften 1480 Meterzentner und Italien trotz der politischen Spannung 1400. Nach Deutschland gingen 500 Meterzentner, nach ganz Südamerika nur 540, nach England gar nur 400 und nach Spanien 240.

Vielleicht nicht weniger überraschend werden für viele die Darlegungen von H. Robbers S. J. in der flämischen Zeitschrift „Streven" (August-September 1934, S. 2 ff.) sein, aus denen hervorgeht, daß in Holland der Neuthomismus die einzige Philosophie ist, die „außerhalb enger Fachkreise das Denken und Handeln größerer Gruppen beherrscht". Gewiß sei auch der neue Spinozismus erstarkt, der Spinoza „nicht mehr als den Empörer gegen Dogma und Kirche, sondern als den Gottsucher und den Führer zu einer höheren und reineren Religion" betrachte, aber weder dieser offenbarungsfeindlich gebliebene Rationalismus noch die holländischen Erneuerer Hegels und Kants könnten sich an Einfluß mit den Vertretern des Neuthomismus messen. Kein einziger ordentlicher Professor der Philosophie an den Staatsuniversitäten bekenne sich zu Hegel; allerdings seien der außerordentliche Professor Hessing und der Staatslehrer Telders angesehene Hegelianer. Mehr Anhang hätten die Neukantianer, wenn sie auch untereinander nicht einig seien, während die Phänomenologie und andere deutsche und französische Systeme der neuesten Zeit kaum Widerhall fänden. Aber thomistische Philosophie werde nicht nur an der katholischen Universität zu Nimwegen, sondern auch an den Universitäten zu Utrecht und Amsterdam und an der Technischen Hochschule zu Delft unter lebhafter Teilnahme der Studentenschaft vorgetragen. Namentlich unter den katholischen Studierenden, von denen sich bis vor wenigen Jahren fast

[1] Meterzentner = 100 kg.

nur die Theologen um Philosophie gekümmert hätten, sei nun der Andrang zum Studium der thomistischen Philosophie derart gewachsen, und philosophische Wochen und Zirkel seien so zahlreich emporgeschossen, daß es nicht zwecklos sei, die jungen Leute vor der Einbildung zu warnen, sie könnten nach einer dürftigen Einführung „sofort über die schwierigsten philosophischen Fragen mitsprechen".

Diese Warnung ist in einer Zeit, in der auf allen Gebieten des Denkens die gründliche Beweisführung zu Gunsten einer angeblichen Schau oder gar eines leidenschaftlichen Wollens vernachlässigt wird, nicht nur bei Holländern am Platze. Mit Recht sagt in der 1. Lieferung des von Heinz Kindermann herausgegebenen „Handbuches der Kulturgeschichte" (Potsdam 1934, Verlagsgesellschaft Athenaion) der Berliner Professor Gustav Neckel: „Es erscheint als dringend notwendig, daß an die Stelle der in der Welt verbreiteten Schlagworte und der gegensätzlichen Einschätzung, welche die Geister trennt und die Zwietracht der Parteien, Völker und Rassen unnötig steigert, ein Bild des heidnischen Germanentums trete, das einwandfrei auf dem gesamten Sachbefund beruht" (S. 3). Freilich ist gerade hier der Sachbefund noch längst nicht so umfassend und klar, daß die Deutung nicht doch wieder je nach der Persönlichkeit des Deutenden recht verschieden ausfallen könnte. Wer z. B. bei den frühchristlichen Missionaren die Verachtung der heidnisch-germanischen Kultur aus einer „radikalen und skrupellosen Propaganda" erklärt, die auch vor „Feuer, Schwert, Gift, Hinterlist und Folterungen von Leib und Seele nicht zurückgeschreckt sei (S. 4), der müßte wohl auch gegenüber den kritiklosen und keineswegs immer milden Bewunderern des Germanentums härtere Worte finden als die, „daß laienhafte Mitläufer dem Faß den Boden ausschlugen und der landläufigen Verneinung ein betontes und phantastisch reich moduliertes Ja entgegensetzten" (S. 7). Bemerkenswert ist in der 2. Lieferung das Urteil des Wiener Staatsarchivars Paul Kletler: „Es ist sicher nicht richtig, wenigstens nicht im Sinne jener Zeit gedacht, wenn man immer nur von der unüberbrückten Kluft zwischen dem nationalen Empfinden und der christlichen Lehre spricht, und von den Bestrebungen, das germanische Volksbewußtsein auszurotten" (S. 3). Da noch keiner der zahlreichen sachkundigen Mitarbeiter des Lieferungswerkes seinen Beitrag vollständig vorgelegt hat, muß ein Gesamturteil über sachliche Leistung und Einstellung zu grundsätzlichen Fragen verschoben werden. Kultur wird hier glücklicherweise in der ganzen Weite des Begriffes genommen, so daß keine menschliche Betätigung und kein Volk von der Darstellung ausgeschlossen ist. Das Werk ist gleich den übrigen Handbüchern des Verlages reich und sinnvoll bebildert; es ist auf 85 Lieferungen berechnet.

IV.

Ein auffallendes Beispiel raschen und auch für Deutschland nicht gleichgültigen Wirtschaftswandels ist die moderne Umstellung der chinesischen Industrie. Sie ist nicht etwa nur in den Hafenstädten sichtbar, sondern schon so weit ins Innere vorgedrungen, daß sie dem alt-

berühmten Jahrmarkt am „Grünen Ziegentempel" in Tschengtu ein völlig verändertes Aussehen gegeben hat. Dieser Markt beherrscht die ganze Provinz Setschuan, die Deutschland an Ausdehnung und Volkszahl gleichkommt. Noch vor wenigen Jahren wurden, wie William G. Sewell im „Manchester Guardian Weekly" (27. Juli 1934, S. 70) bezeugt, hauptsächlich amerikanische, europäische und japanische Waren feilgeboten. Jetzt stammt das meiste aus Setschuan oder aus chinesischen Nachbarprovinzen: Seife und Zahnpulver, Maschinen für Zuckerfabriken und Webereien, Kleinvieh und junge Obstbäume, Flaschen und Bilder, Stoffe aus Wolle, Baumwolle und Seide in allen Farben, lange Damenstrümpfe und gelbe Lederschuhe.

Während also von hier aus eine wachsende wirtschaftliche Einengung der alten Industrieländer droht, hat die Weltwirtschaftskrise wenigstens eine Industrie fast überall gesteigert: die Goldgewinnung, am meisten in Chile. Dr. Samhaber legt im „Ibero-amerikanischen Archiv" (Juli 1934, S. 153 ff.) genau die ungewöhnlichen Schwierigkeiten dar, unter denen die zahlreichen Arbeitslosen Chiles auf diesem Wege durch Selbsthilfe ihre Not gelindert haben. Goldminen sind in Chile selten; meistens findet sich hier das Gold in andern Erzen und im Sande der Flüsse, aber nicht so reichlich, daß der Goldwäscher täglich im Durchschnitt mehr als ein halbes Gramm gewinnen könnte. Bei Einhaltung der auch für Gold gesetzlich festgelegten Preise wäre das viel weniger gewesen als der infolge der Krise um die Hälfte gesunkene Tageslohn eines Arbeiters. Weil aber die internationale Kaufkraft des Goldes gestiegen war, entwickelte sich rasch ein schwunghaftes Geschäft. „Gerade Santiago bot Mitte 1932 ein eigenartiges Bild, als über zahllosen Geschäften die Ankündigung ‚Kaufe Gold' prangte, wo der Handel in Gold juristisch verboten war." Die Regierung schwankte zwischen Einschreiten und Gewährenlassen; denn sie erkannte, „daß die Goldförderung die einzige Art der praktischen Arbeitslosenhilfe war, die den Staat nichts kostete, und deren Erzeugnisse ohne irgendwelche Schwierigkeiten an das Ausland abgegeben werden konnten". Zu vielen Zehntausenden zogen die Menschen landauf, landab zur entbehrungsreichen Arbeit des Goldwaschens. Im Jahre 1928 hatte die gesamte Goldgewinnung Chiles monatlich 88 787 Gramm betragen, im Jahre 1933 betrug sie 377 235 Gramm. Von Januar 1933 bis Januar 1934 stieg der Monatsertrag von 285 487 auf 695 548 Gramm. Aber in zwei bis drei Jahren wird das Goldvorkommen in den günstigeren Gebieten erschöpft sein, und nur tiefe Verelendung wird dann noch das Goldwaschen als lohnend erscheinen lassen.

Über die wirtschaftliche Gesamtlage der Welt sagte Reichsbankpräsident Schacht auf der „Internationalen Konferenz für Agrarwissenschaft" in Bad Eilsen („Frankfurter Zeitung", 31. August 1934, Reichsausgabe), an und für sich warte Kapital genug auf Nutzbarmachung, aber aus politischen Gründen fehle das für langfristige Anleihen unentbehrliche Vertrauen. Kennzeichnend sei „einerseits das völlige Darniederliegen des internationalen Kredits, die fortgesetzte Schrumpfung des Welthandels und das Riesenausmaß der privaten Goldhortung, ander-

seits das Nachlassen der Weltarbeitslosigkeit, der leicht abnehmende Druck der Weltvorräte und die steigende Weltgolderzeugung. Daß der Konjunkturauftrieb in den einzelnen Ländern nicht von Bestand ist, sondern von Rückschlägen unterbrochen wurde, beruht darauf, daß er in der Hauptsache durch künstliche Maßnahmen angekurbelt worden ist." Die Reparationen, „die heute leider nicht mehr den Regierungen, sondern gutgläubigen Privatleuten geschuldet werden", könne Deutschland „nicht mehr aus eigener Kraft regulieren". Der Grund für „die ganze heutige Weltunruhe" sei „einfach der, daß die Weltkrise überall den Lebensstandard bedroht. Der Lebensstandard läßt sich aber auf die Dauer nicht unter Druck halten, ohne daß die davon betroffenen Volksschichten revoltieren."

In dieser unausbleiblichen Bedrängnis wird also der am stärksten, ja eigentlich nur der stark sein, den äußerer Mangel am wenigsten zu brechen vermag. Und so kann auch die Wirtschaftsnot etwas Ähnliches vorbereiten oder weiterführen wie die Wendung zum Geistigen in den Naturwissenschaften, über die der Frankfurter Bakteriologe Kolle in seiner Eröffnungsrede auf der internationalen „Frankfurter Wissenschaftlichen Woche" die denkwürdigen Sätze sprach („Frankfurter Zeitung", 4. September 1934, Reichsausgabe): „Als die Vertreter der exakten Naturwissenschaften erkannten, daß die Worte von Hallers, ‚Ins Innere der Natur dringt kein Geist', auch heute noch gelten, haben sie die materialistisch-mechanische Auffassung der Naturvorgänge, vor allem der biologischen, aufgegeben. Es ist der Begriff des Göttlichen auch wieder aus dem Mund von Naturwissenschaftern zu vernehmen. Gerade die, die die Naturgesetze erforschen, haben erkannt, daß diese Gesetze sinnvoll für den Kosmos wie für das Leben sind. Wo Gesetze sind, die als sinnvoll für den Bestand der Welt erkannt werden, muß auch ein Gesetzgeber sein, und damit ist der Begriff Gottes und des Göttlichen als letzter Endbegriff im exakt naturwissenschaftlichen Denken wieder herrschend geworden."

Umschau

Das Geheimnis der Externsteine

Etwa 10 km von Detmold entfernt erheben sich im Lippeschen Wald gleich Riesenzähnen aus dem Boden die Externsteine, gewaltig, vielfach zerklüftet, zerrissene Sandsteinfelsen. Schon als Naturdenkmal eine Merkwürdigkeit, sind sie das wegen der bei ihnen sich findenden ehemaligen Heiligtümer, die in jüngster Zeit Gegenstand gesteigerter Erörterung geworden sind, in noch höherem Maße als Denkmale religiöser Kultur.

Die Heiligtümer bestehen aus einer in einem oben leicht sich wölbenden Felsblock eingehauenen Grabanlage. Im Boden einer Bogennische ist ein Sarg mit einer der Form des Leichnams angepaßten Vertiefung angebracht. In einem der Felsen befindet sich eine 10 m lange, 2,65 m breite, mit Nebenräumen versehene Grotte, an deren Außenwand aus dem Felsen eine großartige überlebensgroße Darstellung der Kreuzabnahme ausgehauen ist. Endlich finden sich noch Überreste eines auf dem Gipfel eines zweiten Felsens aus dem Felsen selber herausgearbeiteten, 4,56 m langen, 3,10 m breiten, mit Altarnische ausgestatteten kapellenartigen Raumes. Gegen die Auffassung, daß man in den Externsteinen ein altgermanisches heidnisches Heiligtum zu sehen habe, hat sich schon vor etwa 60 Jahren Giefers mit dem Nachweis gewandt, daß eine solche Deutung in keiner Weise und durch nichts begründet werde, daß die Steine erst, nach-

dem sie laut der noch erhaltenen Urkunde von 1093 in den Besitz des Benediktinerklosters Abdinghof zu Paderborn gekommen waren, zu einer Kultstätte wurden. Nichtsdestoweniger hat man in neuester Zeit die alte, längst erledigte Behauptung wieder aufgegriffen, die Externsteine erneut als altgermanische Kultstätte bezeichnet und als Beweis die heute noch vorhandenen Heiligtümer angeführt, in denen sich die Reste vorchristlicher Heiligtümer erhalten haben sollen. Freilich mit reichlich mehr Phantasie als Sachkenntnis, wie aus ihrer sehr eingehenden, kritischen Wertung durch Professor Fuchs erhellt[1].

Einige angeblich altgermanische Kultzeichen, die man an den Heiligtümern gefunden haben wollte, entpuppten sich teils als Zufallsgebilde, teils als mittelalterliche Steinmetzzeichen, teils als Besuchermarken, darunter einige, die zweifellos erst dem späten Mittelalter, ja erst nachmittelalterlicher Zeit entstammen. Irgend ein Zeichen, das seiner Beschaffenheit nach oder auf Grund der Stelle, an der es angebracht ist, bei nüchterner Betrachtung als heidnisches Kultsymbol auch nur gedeutet werden könnte, geschweige denn müßte, findet sich nicht.

Um den vorchristlichen Ursprung einer auf einer Ecke des Felsens mit der Grabnische angebrachten, 60 cm breiten, 40 cm tiefen ebenen Fläche, zu der beiderseits drei schmale Stufen hinaufführen, zu begründen, hat man auf den „Stuhl der Inkas" in Peru als Seitenstück hingewiesen. Allein erstens ist es doch eine merkwürdige Wissenschaft, die eine Einrichtung im alten Peru zur Deutung einer angeblich altgermanischen vorchristlichen Kulteinrichtung heranzieht. Dann aber hat man wohlweislich unterlassen, die Probe auf das Exempel zu machen. Andernfalls hätte man alsbald die betrübende Entdeckung gemacht, daß höchstens bei der Fläche auf der Ecke des Grabfelsens von einem Sitz die Rede sein kann, nicht aber bei den Stufen, von denen die drei zur Linken zusammen ein rechtwinkliges Dreieck bilden, dessen Katheten nur je 40 cm lang sind, die drei zur Rechten ein ebensolches Dreieck, dessen Katheten eine Länge von 93 cm bzw. 40 cm haben, am wenigsten bei der untersten Stufe beiderseits, die gerade groß genug ist, um den Vorderfuß auf sie setzen zu können.

Um die Bogengrabanlage mit ihrem Steinsarg in ihrem Boden als Erbe aus altgermanischer Vorzeit darzutun, hat man sie als Einrichtung für kultische symbolische Grablegung gedeutet. Den Beweis, daß es eine solche Zeremonie im altgermanischen Opferkult gegeben habe, hat man sich jedoch erspart; er wäre auch allzu schwer, ja unmöglich gewesen. Wohl haben die alten Germanen nachweisbar wirkliche Menschenopfer dargebracht, daß sie aber auch symbolische durch bloßes Einlegen in einen Sarg darbrachten, dafür fehlt es an jedem Anhalt. Allerdings verweist man auf eine im Rituale der Freimaurer sich findende symbolische Sarglegung, die in die Zeit der Bauhütten und darüber hinaus in die germanische Vorzeit zurückgehe; doch ist auch das eine bloße Behauptung, der es an jeder Unterlage fehlt. Oder wo findet sich in den mittelalterlichen schriftlichen wie monumentalen Quellen auch nur eine Spur des Brauches, die über die vielen zwischenliegenden Jahrhunderte die Brücke von jener Freimaurerzeremonie zur altgermanischen Vorzeit bildete?

Es ist aber nicht bloß unbegründet, wenn man die Grabanlage im Grabfelsen als altgermanisch hinstellt, es ist das auch durchaus unzutreffend und unhaltbar. Ihre Beschaffenheit läßt daran keinen Zweifel. Im Bogen schließende Grabnischen mit Steinsarg für den Leichnam als Boden haben die alten Germanen, über deren Bestattungswesen wir nachgerade durch die zahlreichen Aufdekkungen altgermanischer Grabstätten bestens unterrichtet sind, nicht gekannt. Steinsärge aber mit der Form des Leichnams angepaßter Vertiefung und Höhlung zur Aufnahme des Kopfes sind erst seit dem Ausgang des ersten Jahrtausends nachweisbar. Unter den vielen Steinsärgen, die aus der vorausgehenden Zeit zu Tage getreten sind, findet sich kein Beispiel.

Den altgermanisch-heidnischen Kultcharakter der Höhlenkapelle im ersten der Felsen soll ein als Rune bezeichnetes Grafitto erhärten, das sich nahe dem

[1] Im Streit um die Externsteine. Ihre Bedeutung als christliche Kultstätte. Von Professor Dr. Alois Fuchs. 8° (VI u. 96 S.). Mit 34 Abbildungen. Paderborn 1934, Bonifatius-Druckerei. Kart. M 2.40.

Fenster an der linken Wand des wohl als Sakristei zu deutenden Teiles befindet, 40 × 43 cm groß ist und aus zwei senkrechten Linien besteht, die unten beiderseits mit einem spreizenartigen Ansatz versehen, oben durch eine wagrechte Linie verbunden sind und sich dem unbefangenen Betrachter als Darstellung eines Galgens geben. H. Wirth, der Übersetzer der in allen ernsten wissenschaftlichen Kreisen als Fälschung geltenden Ura-Linda-Chronik, will allerdings in ihm ein abwärts gerichtetes Armpaarzeichen erkennen, was es jedoch schon darum nicht sein kann, weil der Arm statt fünf nur drei Finger hätte. Wirth deutet es als „Symbol des vorwintersonnenwendlichen Heilbringers und Gottessohnes, der sich gen Winternacht, die Mitter- und Mutternacht, des Jahres in den Mutterschoß der Erde herabsenke"; eine Deutung, die ohne weiteres als Phantasiegebilde erkennbar ist und darum auch einer Widerlegung nicht bedarf. Ein germanisches Symbol in ihm zu sehen, dazu liegt überhaupt nicht der geringste Anhalt vor, wie es auch unmöglich aus vorchristlicher Zeit stammen kann. Denn hätten die Abdinghofer Benediktiner das durch seine Größe geradezu protzig und aufdringlich sich bemerklich machende Grafitto in der Höhle 1115 bereits vorgefunden, als sie diese in eine Kapelle umwandelten, würden sie es zweifellos, weil im Widerspruch mit einer heiligen Stätte, entfernt haben, was in der einfachsten Weise mittels einiger Meißelschläge hätte geschehen können. Aus dem gleichen Grunde kann es aber auch nicht aus der Folgezeit stammen, in der die Höhlenkapelle der Feier der Messe diente; es muß erst nach deren Profanierung angebracht worden sein.

Den vorchristlichen, altgermanischen Charakter der auf dem Scheitel des zweiten Steines aus dem Felsen — wahrscheinlich unter Verwertung einer bereits vorhandenen Höhle — herausgehauenen, heute nur mehr eine Ruine darstellenden Kapelle soll der in der ihren nordöstlichen Abschluß bildenden rundbogigen Nische befindliche, gleichfalls aus dem Felsen herausgehauene, oben mit einer kleinen quadratischen Höhlung versehene, 83 cm hohe, 35 cm breite, 70 cm tiefe Pfeiler bekunden. Denn er soll den Untersatz eines in der oben angebrachten Vertiefung befestigten Schattenwerfers darstellen, wie man unter Verweis auf ein zu Sippar am Euphrat gefundenes altbabylonisches — also nichtarisches — Relief kühn behauptet hat; die Kapelle sei ein ursprünglich dem altgermanischen Gestirndienst geweihtes Heiligtum gewesen. In Wirklichkeit handelt es sich jedoch um den Stipes eines kleinen Tischaltares, dessen Mensa, die etwa eine Breite von 1,10 m hatte — eine Breite, die für die Messe zu einer Zeit, in der noch kein Kreuz und keine Leuchter auf dem Altar standen, völlig ausreichte —, nicht mehr vorhanden ist. Die oben sich findende Höhlung ist ein Altarsepulcrum. Daß dieses eines Falzes zur Aufnahme eines Verschlusses entbehrt, verschlägt nichts, da, wie auch sonst oft in ähnlichen Fällen, die Mensa als solcher diente und ein besonderes Verschlußplättchen des Sepulcrums darum nicht vonnöten war. Ebensowenig kann befremden, daß sich an der Rückwand der Nische keine Vertiefung zur Aufnahme der Hinterkante der Mensa befindet. Sie war völlig überflüssig, weil auch ohne sie die Mensa hinreichend fest lag und ein Umkippen nicht zu befürchten war. Wie wenig aber ein solches zu besorgen war, zeigt ein noch heute völlig freistehender, einstütziger Tischaltar von etwa 1300 zu Tamarite al mar bei Tarragona, dessen Stipes nur eine Breite von 46 cm hat, während die Mensa 2,85 m in der Breite mißt und sonach beiderseits nicht weniger denn um 1,20 m den Stipes überragt. Hätte man sich die nicht gerade große Mühe gegeben, in meinem Werke „Der christliche Altar" die den Tischaltar, den Altarstipes und das Altarsepulcrum betreffenden Ausführungen einzusehen, würde man zweifelsohne darauf verzichtet haben, den Pfeiler, den ich in ihm nur darum nicht als Rest eines einstützigen Tischaltares erwähnt habe, weil er mir bei meinen Studien leider entgangen war, als Untersatz eines beim Gestirndienst verwendeten Schattenwerfers und die Kapelle als Gestirnheiligtum zu deuten. Freilich hat es bisweilen seinen Vorteil, sich nicht allzu sehr zu unterrichten.

Selbst das Relief der Abnahme des Herrn vom Kreuze soll beweisen, daß die Externsteine vordem eine heidnische Kultstätte waren. Denn nur die Ab-

nahme soll christlichen Ursprungs sein, die unter ihr am Sockel befindlichen Skulpturen nicht Adam und Eva in der Umschlingung des höllischen Drachens, sondern eine unterweltliche Drachenszene aus heidnisch-germanischer Vorzeit darstellen, bei deren Deutung man über mehr oder weniger wertlose Vermutungen allerdings nicht hinauskomme; eine Behauptung, die jedoch eine elementare Unkenntnis der Geschichte der deutschen Plastik wie der christlichen Ikonographie verrät. Sowohl die technische, stilistische und künstlerische Beschaffenheit des Sockelreliefs wie seine Ikonographie schließen schlechthin seine Entstehung in vorchristlich-germanischer Zeit aus. Adam und Eva in den Banden des höllischen Drachens darstellend, was nicht im geringsten zweifelhaft sein kann, bildet das selbst für den Nichtfachmann sowohl nach seinem Gegenstand und Gehalt wie nach seiner Beziehung zu der über ihm befindlichen Abnahme vom Kreuze unschwer verständliche Relief mit letzterer ikonographisch gegenständlich ein durchaus einheitliches Ganze, ein Werk aus einem Geist und einem Guß, und es gehört darum auch der gleichen Entstehungszeit, d. i. dem 12. Jahrhundert, an. Denn erst aus diesem stammt nach der einstimmigen Auffassung der Fachkreise das Relief der Abnahme vom Kreuze.

Ein bloßes, in keiner Weise in der Darstellung begründetes Hirngespinst ist es, wenn man den in zwei Äste sich gabelnden, niedergebogenen Baum, auf dem Nikodemus bei Ablösung des Leichnams des Herrn vom Kreuz steht, als die altgermanische Irminsul deutet, in seinem Niedergebogenwerden durch den auf ihm stehenden Nikodemus aber die Unterjochung des germanischen Heidentums durch das Christentum versinnbildet und zum Ausdruck gebracht sieht. Stilisierte, symmetrisch gestaltete Bäume und baumartige Gebilde waren in der romanischen Kunst etwas Gewöhnliches, in keiner Weise Auffallendes, wie jeder weiß, der nur ein wenig mit ihrer Plastik und Malerei bekannt ist. Wenn der Künstler aber den Baum in vorliegendem Fall zur Erde gebogen darstellt, so tat er das, weil er eine Leiter oder eine Treppe, deren es an sich für Nikodemus bedurft hätte, um den Leichnam des Erlösers vom Kreuze loszumachen, vertreten sollte; wie das Relief beweist, künstlerisch eine ungemein glückliche, wirkungsvolle Idee. Außerdem aber heißt es auch den doch so klar liegenden Sinn des Reliefs völlig verkennen, wenn man es im Interesse einer vorgefaßten Meinung als Ausdruck des Sieges des Christentums über das germanische Heidentum deutet, ein der Ideenwelt seiner Entstehungszeit ganz und gar fremder Gedanke, ein Anachronismus reinsten Wassers. Was es verkörpern will, ist die Vollendung der Erlösung und der Triumph des Gekreuzigten über den höllischen Drachen, der die Menschheit, vertreten durch die Stammeltern, in seinen Umschlingungen hielt.

Alle Heiligtümer der Externsteine entstammen dem 12. Jahrhundert. Daß die Höhlenkapelle ihm angehört, beweist die Weiheinschrift, derzufolge sie 1115 durch Bischof Heinrich von Paderborn († 1127) konsekriert wurde. Aus späterer Zeit stammt die Türe an der südöstlichen Schmalseite mit der neben ihr angebrachten Petrusfigur sowie die neben dem Relief der Kreuzabnahme befindliche Tür, ursprünglich wohl ein Fenster. Von der Inneneinrichtung der urkundlich als dem heiligen Kreuze geweiht bezeugten Kapelle hat sich nichts erhalten. Im Jahre 1608 wurde sie dem Kloster Abdinghof durch den Grafen von der Lippe genommen; in der Folge diente sie eine Zeit lang als Försterbehausung sowie zeitweise als Gefängnis für Sträflinge. Die Entstehungszeit des an der Außenwand der Höhlenkapelle angebrachten Reliefs der Kreuzabnahme ist durch seine stilistische und künstlerische Beschaffenheit sichergestellt, derzufolge es, und zwar in seiner Ganzheit und in allen seinen Teilen, dem 12. Jahrhundert entstammt. In den Kreisen ernsthafter Kunsthistoriker herrscht daran kein Zweifel. Ausgeführt wurde es wohl gleichzeitig mit der Herrichtung der Höhlenkapelle, bei der man eine vorhandene natürliche Felsenhöhle benützte, oder doch nicht lange nachher. Aus dem 12. Jahrhundert muß weiterhin auch die Bogengrabanlage im Grabfelsen stammen. Vor der Besitznahme der Externsteine durch die Benediktiner im Jahre 1093, ja vor der Entstehung der Höhlenkapelle kann sie nicht entstanden sein, da sie zu dieser Zeit noch keinen Sinn und Zweck gehabt hätte. Sie wird aber

anderseits, weil Ergänzung der Höhlenkapelle, auch nicht aus viel späterer Zeit datieren und darum noch vor der Mitte des 12. Jahrhunderts geschaffen worden sein. Auch die Kapelle auf dem Gipfel des zweiten Felsens dürfte zwar erst nach der Höhlenkapelle, aber bald nach ihr entstanden sein. Man hat in ihr, wie schon gesagt wurde, ein altgermanisches, dem Gestirndienst geweihtes Heiligtum sehen wollen, das im 12. oder gar erst im 14. Jahrhundert verchristlicht worden wäre, jedoch nicht nur ohne Grund, sondern sogar durchaus zu Unrecht. Denn die Altarnische mit dem Stipes des Altares bekunden mit aller Bestimmtheit, daß es sich bei dem Heiligtum nur um ein christliches, nicht um ein altgermanisch-heidnisches handeln kann, da die altgermanisch - heidnischen Heiligtümer, wie immer sie beschaffen gewesen sein mögen, eine Altarnische mit Tischaltar nicht gekannt haben. Weil aber aus dem gewachsenen Felsen herausgehauen, beweisen sie weiterhin, daß das Heiligtum bereits von Anfang an das war, was es später war, christlich. Schon darum kann also nicht im entferntesten die Rede sein, daß es aus altgermanischer Zeit stammt. Die stilistische Beschaffenheit der bei aller Schlichtheit ausgesprochen romanischen Anlage aber beweist nicht nur das gleiche, sondern auch, daß es durchaus unzutreffend ist, sie in ihrer heutigen Gestalt als eine um die Mitte des 14. Jahrhunderts erfolgte Umbildung eines altgermanischen Heiligtums zu betrachten. Die Kapelle auf dem Gipfel des zweiten Steines ist — daran kann kein vernünftiger Zweifel sein — ebenfalls eine Schöpfung des 12. Jahrhunderts und entstand im Zusammenhang mit den andern Heiligtümern, die mit ihr eine zusammengehörende Gruppe bilden. Darauf weist insbesondere auch die Beschaffenheit des in der Nordwestwand angebrachten, ausgesprochen romanischen Fensters, die Bildung des Altarstipes und die in den romanischen niedersächsischen Kirchenbauten des 12. Jahrhunderts an den Pfeilern häufige Kantonierung der Ecken der der Altarnische gegenüberliegenden Nische mittels eines eingefügten Rundschaftes hin.

Welchen Sinn aber hatten die Heiligtümer der Externsteine? Aus einer Urkunde des Jahres 1592 erfahren wir, daß eine der beiden dortigen Kapellen, wahrscheinlich die Höhlenkapelle als Hauptkapelle, das heilige Kreuz als Titel hatte. Daß es sich aber von jeher so verhielt, darauf weist deutlich das großartige Relief hin, das die Außenwand der Höhlenkapelle schmückt. Es ist das Verdienst von Professor Fuchs, bemerkenswertes weiteres Licht in das die Heiligtümer der Externsteine umgebende Dunkel gebracht zu haben. Zwar sind es nur Erklärungsversuche, was er bietet und bieten will, aber der Art und Beschaffenheit der einzelnen Heiligtümer bestens gerecht werdende Erklärungsversuche, durch die jedes eine Deutung findet, die, wenn auch nicht urkundlich gesichert, doch zum mindesten alle Wahrscheinlichkeit an sich trägt, und nicht bloß das, sondern zugleich die einzelnen Anlagen in Zusammenhang miteinander bringt und als Teile eines einheitlichen, planvollen Ganzen erkennen läßt. Schon Giefers hat seiner Zeit in den Heiligtümern der Externsteine eine Nachbildung des Grabes Christi vermutet, wie deren seit dem 9. Jahrhundert in Deutschland so viele entstanden. Professor Fuchs geht weiter. Nicht bloß das Heilige Grab hat bei den Externsteinen eine Nachbildung gefunden, vielmehr hat man bei ihnen alle drei Hauptheiligtümer, welche die Kirche des Heiligen Grabes zu Jerusalem im 12. Jahrhundert umschloß, nachgebildet, freilich nicht sklavisch, sondern, wie es im Mittelalter auch sonst geschah, ideal und mit Freiheit. Die Grabstätte des Herrn erkennt er wieder in der Bogengrabanlage des Grabfelsens, zweifellos die allein richtige Deutung dieser Nische mit dem ihren Boden bildenden Sarg, in dem vordem eine Figur des Leichnams des Herrn angebracht gewesen sein mag. In der Höhlenkapelle mit einer südöstlich an sie sich anschließenden kleineren Höhle, die im späten Mittelalter durch eine Tür mit dem Freien verbunden wurde, sieht er die sog. Helena-Kapelle mit der Kreuzauffindungsgrotte wiedergegeben, in der Kapelle auf dem Scheitel des zweiten Felsens die auf dem Golgotha an der Stätte der Kreuzigung errichtete, durch zweimal fünfzehn Stufen erreichbare Kapelle. Das Relief der Kreuzabnahme aber sollte gleichsam die Nachbildungen der drei Heiligtümer als zusammengehörende Teile eines Ganzen miteinander

in lebendigen, faßbaren Zusammenhang bringen. Man wird der Deutung, die Professor Fuchs den Heiligtümern gibt, gern zustimmen. Sie steht nicht nur in keiner Weise im Widerspruch mit ihrer Beschaffenheit, sondern sie entspricht ihr allerwegen. Urkundliche Quellen, durch die sie gestützt würde, mangeln allerdings, doch sprechen ja die Heiligtümer auch eine Sprache, sofern man nur unvoreingenommen an sie herantritt, nicht seine eigenen Gedanken und Phantasien in sie hineinlegt. Eine bessere Deutung der Heiligtümer der Externsteine werden wir nicht zu erwarten haben.

Der Altmeister der Germanistik, Geheimrat Otto Behaghel, hat sich jüngst in der „Deutschen Allgemeinen Zeitung" gegen die infolge der gesteigerten Begeisterung für alles Vaterländische nachgerade zahlreich gewordenen Einbrüche von Pseudowissenschaftlern in das Gebiet der deutschen Altertumswissenschaft in sehr kräftiger Weise ausgelassen. Auch die Versuche, die Externsteine auf Grund der bei ihnen sich findenden Heiligtümer als altgermanische Kultstätte zu erweisen, gehörten dahin. Was sie bieten, ist nicht Wissenschaft, die sich auf streng sachlichen, unvoreingenommenen Untersuchungen aufbaut. Vorgefaßte Meinung und ein gut Teil Phantasie bestimmen das Ergebnis, führen selbst zu Unrichtigkeiten, die nicht als bloßer Irrtum gelten können. In seiner Geschichte der katholischen Pfarreien in Lippe berichtet Gemmeke, daß nach einer Urkunde von 1369 der Rektor der Kapelle an den Externsteinen im Winter zwei, im Sommer drei Messen daselbst zu lesen gehalten war. W. Teudt (Germanische Heiligtümer 28) macht daraus drei Messen im Winter und fünf im Sommer, also aus fünf acht Messen, und benützt dann die auf diese Weise erzielte Achtzahl als Bestätigung für den an den Externsteinen geübten Jahreswendekult (Fuchs, Nachträge Nr. 3, S. 89); ein Vorgehen, das doch alles andere denn wissenschaftlich und vertrauenerweckend ist.

Daß die wissenschaftliche Forschung, mehr und eindringlicher noch, als es bisher geschah, sich dem germanischen Altertum zugewendet hat, kann im Interesse seiner Kenntnis nur freudigst begrüßt werden, wofern sie mit Sachlichkeit vorangeht und unwissenschaftliche, von Tendenz diktierte Vermutungen und Phantasien nicht als sichere Ergebnisse bucht. Je mehr Licht sie über Leben und Treiben, Religion, Brauch, geistige Anlagen und Kultur unserer germanischen Altvordern, die wir uns durchaus nicht als „Wilde" denken dürfen, verbreiten, um so mehr und um so leuchtender werden auch die Segnungen zu Tage treten und erstrahlen, die diesen der christliche Glaube und die christliche Kultur gebracht haben, um so greifbarer wird sich ergeben, daß die Christianisierung der Germanen nicht eine Vernichtung des germanischen Wesens und Geistes, sondern im Gegenteil Hebung, Veredelung und Vervollkommnung alles dessen bedeutete, was Gutes in ihm beschlossen war. Josef Braun S. J.

Die Frühzeit der Herz-Jesu-Verehrung und der Dominikanerorden

Der entscheidende Einfluß, den der Orden des hl. Dominikus auf die Entstehung und die Verbreitung der mittelalterlichen Herz-Jesu-Verehrung ausgeübt hat, scheint bisher noch nicht die entsprechende Beachtung gefunden zu haben. Wenn von mittelalterlicher Herz-Jesu-Verehrung die Rede ist, denkt man vor allem an die hl. Gertrud und die sel. Mechthild von Hackeborn zu Helfta. Aber gerade diese heiligen Zisterzienserinnen bezeugen in ihren Schriften, daß sie den Dominikanern die Kenntnis und Verehrung des heiligsten Herzens großenteils verdanken.

Zwanzig Jahre bevor jene beiden Mystikerinnen ihre heute noch geschätzten Werke verfaßten, führte der hl. Albert der Große in einer zu Köln entstandenen Schrift aus, wie die Liebe des göttlichen Herzens es gewesen ist, die uns die Eucharistie geschenkt hat: „Das Herz des Herrn, das ganz und gar Gnade ist, in dem die Seele und die Gottheit wohnen, ist die goldene Bundeslade." Dann erklärt er die Eucharistie durch die Liebesglut, womit sich das göttliche Herz verzehrt. Das leibliche Herz vergleicht er mit der Bundeslade, die das Manna der Gnade umschließt [1].

[1] Albertus Magnus, Opera omnia, Bd. 38, S. 193—195; Wortlaut bei Richstaetter S. J., Herz-Jesu-Verehrung (1924) 98 f.

Albert ist der erste, der auf die enge Beziehung zwischen dem göttlichen Herzen und der Eucharistie hingewiesen hat. Mit seiner Schrift über das heilige Meßopfer ist jene Schrift über die Eucharistie die letzte Geistesschöpfung des größten deutschen Scholastikers. Die Ausbildung des Herz-Jesu-Begriffes, wie er uns in dieser Spätarbeit Alberts entgegentritt, ist schon an sich ein Beweis dafür, daß die Kenntnis des göttlichen Herzens bei ihm weiter zurückreicht, wenn bisher auch ein positiver Beweis aus den Schriften selbst noch nicht erbracht worden ist.

Daß dem Dominikanerorden der Herz-Jesu-Gedanke in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts nicht fremd war, darf man mit gutem Grunde aus den ähnlichen Verhältnissen des Franziskanerordens schließen, wenigstens für Deutschland. Hier tritt uns schon seit der Mitte des 13. Jahrhunderts die Verehrung des göttlichen Herzens zugleich mit seiner tiefen Erfassung in reicher Ausgestaltung entgegen. Sieben Namen lassen sich dafür anführen, darunter Männer von einer Bedeutung wie der sel. David von Augsburg und der sel. Berthold von Regensburg. In Wort und Schrift und Gebeten, in Dichtung und wissenschaftlicher Abhandlung wird von ihnen auf das Erlöserherz hingewiesen [2]. Vor allem sei hier an die Vitis mystica erinnert, der im Brevier am Herz-Jesu-Feste die Lektionen entnommen sind. Der Stil weckt die Vermutung, daß die Schrift wohl irrigerweise dem hl. Bonaventura zugeschrieben wird; sie wird eher von einem deutschen Franziskaner verfaßt sein, weil alle 16 Handschriften dem deutschen Sprachgebiet entstammen [3]. Als Quelle des franziskanischen Herz-Jesu-Gedankens zeigt sich klar vor allem die Verehrung des bitteren Leidens und der heiligen Wunden. Diese Verehrung aber blühte nicht minder im Predigerorden, wie sie überhaupt zugleich mit der Verehrung der heiligsten Menschheit des Herrn seit dem hl. Anselm und dem hl. Bernhard allgemein verbreitet war. Sinnig stellt Fra Angelico den hl. Dominikus dar, wie er mit der einen Hand das Kreuz umfaßt und mit der andern die Christenheit auf den Gekreuzigten hinweist. Daß die Söhne des hl. Dominikus auf diese Weise in Deutschland zum Herzen Jesu geführt worden sind, geht nicht bloß aus den Worten des hl. Albertus hervor. Bereits 30 Jahre vorher läßt sich nachweisen, daß Predigerbrüder das Herz des Herrn kannten und seine aus der Passionsandacht hervorgehende Verehrung gebilligt haben.

Beweis hierfür ist die berühmte Schrift der Schw. Mechthild von Magdeburg: „Das [in die Seele] fließende Licht der Gottheit." Mechthild stand in enger Beziehung zum Dominikanerorden und hatte wohl 40 Jahre lang Predigerbrüder zu Seelenführern. Nur eine einzige mittelhochdeutsche Handschrift des wertvollen Werkes war bekannt, bis eine zweite gekürzte von Professor Schleußner entdeckt wurde, der sie mit vorzüglicher Einleitung und feinsinniger Übertragung herausgegeben hat [4]. Was man vom Leben der Verfasserin weiß, ist hier in der Vorrede aus ihrer Schrift zusammengestellt und zeigt ihre ständige Nähe zum Orden des hl. Dominikus. Um 1210 geboren, wurde sie mit ihrem Bruder Balduin, der in Halle das Ordenskleid des hl. Dominikus nahm, in hochgebildeter Umgebung nach höfischer Sitte erzogen. Der Wunsch, ohne eigene Schuld Gott in Verachtung und Verborgenheit dienen zu können, führte sie, noch jung an Jahren, nach Magdeburg, wo Dominikaner ihre Seelenführung übernahmen. Jahrzehnte später vermittelten diese ihr die Aufnahme in das Zisterzienserinnenkloster Helfta, wo ebenfalls Dominikaner die Seelsorge versahen. Hier, wo sie das „Fließende Licht" vollendete, fand sie zwei junge Mitschwestern, die für die Geschichte der Herz-Jesu-Verehrung von hervorragender Bedeutung sind: die hl. Gertrud die Große, damals 14 Jahre, und die sel. Mechthild von Hackeborn, damals 28 Jahre alt. Ohne Zweifel sind ihnen die Schriften der Magdeburgerin nicht unbekannt geblieben. Sie erfuhren darin von der ältesten Herz-Jesu-Vision, die man kennt, von dem Gebete zum

[2] Belege bei Richstaetter a. a. O. 54—64.

[3] Ebd. 66—69.

[4] Mechthild von Magdeburg, Das fließende Licht der Gottheit. Nach einer neuaufgefundenen Handschrift herausgegeben und übersetzt von W. Schleußner. Mainz 1929, Matthias-Grünewald-Verlag.

göttlichen Herzen und von seinen reichen Gnadenerweisen.

Als Mechthild von Magdeburg nach ihrem Eintritt in Helfta fragte: „Herr, was soll ich in diesem Kloster tun?" wurde ihr die Antwort: „Du sollst sie erleuchten und lehren und bei ihnen bleiben." Tief beschämt durch diesen Auftrag, schreibt sie: „Daß dies mein sündiger Mund sprechen soll, das fällt mir schwer, und doch darf ich es aus Gehorsam und trotz der Beschämung vor den Menschen nicht unterlassen."[5] Wenn ihr die Verehrung des göttlichen Herzens so vertraut geworden ist, so haben ihre Seelenführer, die Dominikaner, sicher ihre Billigung und Aufmunterung dazu gegeben. Neben zahlreichen andern Stellen voll Hochschätzung für den Predigerorden findet sich bei Mechthild diese: Am Feste des hl. Dominikus „sprach der Herr also: Zwei Dinge liebe ich sehr an dem Predigerorden, daß mein göttliches Herz ohne Unterlaß ihm zugetan ist, die Heiligkeit des Lebens und der große Nutzen für die Christenheit" (4, 21). Warmen Anteil nimmt die dankbare Schülerin, als „anno Domini 1256 der Orden durch falsche Meister angegriffen wurde". Da sie für ihn betete, erhielt sie die Versicherung, der Orden werde „bestehen bis zum Ende der Welt". In Verehrung spricht sie von „Petrus, dem neuen Martyrer des Ordens", dessen Blut sie zu „dem Herzblute des Herrn" in Beziehung bringt, „das Christus aus seinem unschuldigen Herzen vergoß" (5, 34). Ein anderes Mal schaut sie „das Weltende, da die letzten Predigerbrüder gemartert wurden.... Sie starben gar herrlich, denn ihr Herz brennt innerlich von süßer Himmelsfreude ebensosehr, wie ihr Leib unter seinen Qualen leidet" (6, 13).

Aus allem geht hervor, wie eng sich die Magdeburger Mystikerin mit dem Dominikanerorden verbunden wußte. In ihren Aufzeichnungen spricht sich die aszetisch-mystische Richtung des Ordens aus. Die Auffassung, die in zahlreichen Herz-Jesu-Texten des „Fließenden Lichtes der Gottheit" zum Ausdruck kommt, ist durchaus dominikanische Passionsmystik. Es war um das Jahr 1250, als Mechthild noch in Magdeburg weilte und von Leiden aller Art fast erdrückt war, als ihr der leidende Heiland erschien, ihr sein verwundetes Herz zeigte als Bild seiner mißachteten und schmerzlich verwundeten Liebe, als Opferschale seines Erlöserblutes, um die Leidensbraut zur Leidensnachfolge zu ermutigen: „Sieh, wie weh man mir getan hat."[6] Der Gedanke an das verwundete Herz des Gekreuzigten begleitete sie von jetzt ab fast beständig. Der Herr selbst erinnert sie an das heilige Blut, „das er aus seinem unschuldigen Herzen vergoß" (5, 34). In den von ihr verfaßten Tagzeiten gedenkt sie morgens bei der Prim und nachmittags bei der Vesper des „süßen Herzens des Herrn, von Schmerz gebrochen" (7, 18). Sein „süßes Herz, durchströmt von Liebe", ist der Gegenstand ihrer Verehrung (7, 27). In ihren „geistlichen Minneliedern" singt sie vom „süßen Herzen" des Gekreuzigten, das von Liebe durchströmt und von der Lanze verwundet, die Sünder zur Buße ruft (7, 17). Ihren schweren Leidensweg zu gehen, wird sie vom Herrn ermutigt, indem er sie hinweist auf „sein Herz, voll Liebesglut" (1, 29). Schon hienieden soll es der Seele Ruhestätte sein: „O senke deiner Liebe Glut tief in mein göttlich Herz!" (1, 41.) Erst recht gilt das für die Ewigkeit, wo der Himmelskönig der Seele „voll Sehnsucht sein göttliches Herz eröffnet; das brennet glühend auf, wie rotes Gold im Feuer brennt und schmilzt. Er legt die Seele in sein flammend Herz" (1, 4). Die Krone aber, die Jesus am Jüngsten Tage in seiner Herrlichkeit trägt, „wird im Gold der großen Liebe erstrahlen, die Jesu süßes Herz gebrochen hat" (7, 1).

Nicht ohne großes inneres Widerstreben hatte Mechthild ihre Aufzeichnungen zu Magdeburg auf Befehl ihrer Seelenführer aus dem Predigerorden auf fliegenden Blättern aufgezeichnet, wie sie sich gerade von der Gnade angetrieben fühlte. Von ihren Auftraggebern wurden im Dominikanerkloster die Aufzeichnungen zusammengestellt und in sechs Bücher abgeteilt. Ein siebtes kam

[5] Fließendes Licht der Gottheit von Mechthild von Magdeburg. Aus der einzigen Handschrift des Stiftes Einsiedeln herausgegeben von Gall Morel. 7. Buch, Nr. 8 (= 7, 8) Regensburg 1869.

[6] 6. Buch, Nr. 26. Die ausführlichen Texte bei Richstaetter a. a. O. 77—82.

in Helfta hinzu. Zweifellos haben die dortigen Schwestern dem „Fließenden Licht“ lebhaftes Interesse entgegengebracht. Klagt doch Mechthild selbst: „Ihr wollt Lehre haben von mir, die ich doch selbst ungelehrt bin!“ (7, 21.) Auf diese Weise wird es verständlich, weshalb in den Schriften der Helftaer Zisterzienserinnen die Andacht zum göttlichen Herzen bereits in solcher Vollendung auftritt, bestätigt und gefördert durch die Predigerbrüder von Halle, die dort die Seelsorge ausübten.

Fast um dieselbe Zeit, da die hl. Gertrud ihren Gesandten der göttlichen Liebe vollendete, predigte Meister Eckhart aus dem Orden des hl. Dominikus, ganz in seiner charakteristischen Art, wiederholt vom Herzen des Welterlösers: „Sein Herz brannte am Kreuze wie ein Feuer- und Glutofen, wo die Flamme an allen Seiten herausschlägt. So glühte er am Kreuze in dem Feuer der Liebe zur ganzen Welt.“ [7] Eckhart weist hin auf die innige Vereinigung, die das eucharistische Herz des Herrn in der Kommunion mit dem Menschenherzen eingeht; aber am meisten offenbart sich die Liebe des Herrn auf Golgatha, „wo der Liebe Übermaß aus seinem Herzen hervorbrach“ [8].

Die Magdeburger Mystikerin starb 1285. In dem „Buch besonderer Gnaden“ der sel. Mechthild von Hackeborn wird ihr schöner Heimgang beschrieben. Drei Jahre später findet sich zum ersten Mal im Leben der hl. Gertrud das heiligste Herz des Herrn erwähnt, und zwar in einem Gebete, das ganz den Charakter des „Fließenden Lichtes“ trägt. Sie hatte sich an andere mit der Bitte gewandt, doch täglich vor einem Kruzifix für sie zu beten: „Durch dein verwundetes Herz, liebster Herr, verwunde ihr Herz so tief mit den Pfeilen deiner Liebe, daß es nichts Irdisches mehr fassen kann, sondern allein von den Wirkungen deiner Gottheit beherrscht werde.“ [9] Dieses Gebet wurde für sie der Anfang neuer hoher mystischer Begnadigung, der Durchbohrung ihres Herzens. Sie berichtet dann weiter: „Jemand, der im geistlichen Leben große Erfahrung hatte, gab ihr jetzt den Rat, beständig das liebeglühende Herz des Gekreuzigten zu verehren.“ Unter diesem Geistesmann darf man wohl mit Recht einen der Dominikaner aus Halle vermuten, die sooft nach Helfta kamen, zumal da der Rat der ganzen dominikanischen Ordensaszese entsprach. Wurden doch auch die Werke der hl. Gertrud und der sel. Mechthild von Dominikanern geprüft und gebilligt. So wird es aber auch verständlich, wie die hl. Gertrud schreiben konnte, daß die Verehrung des göttlichen Herzen bereits für ihre Zeit bestimmt sei, also für das 13. und 14. Jahrhundert, damit „die schon alternde und in der Liebe Gottes erkaltende Welt wieder erwärmt werde“ [10].

Trat bisher der Einfluß des Dominikanerordens mehr indirekt hervor, so beginnt mit dem 14. Jahrhundert sein großes direktes Wirken für die Kenntnis des göttlichen Herzens. Albertus Magnus und Meister Eckhart wurden bereits genannt. Bei ihrem großen persönlichen Einfluß ist es nicht auffallend, daß die Dominikaner Tauler und der sel. Heinrich Suso in ihren Predigten und Schriften auf das Herz des Herrn immer wieder hinwiesen und daß jetzt im 14. Jahrhundert in allen deutschen Dominikanerinnenklöstern, aus denen wir nähere Mitteilungen besitzen, auch die Herz-Jesu-Verehrung nachweisbar ist. Durch den hl. Petrus Canisius wurden die Predigten Taulers wie andere dominikanische Schriften, die ihm zugeschrieben wurden, mit ihren zahlreichen Herz-Jesu-Texten herausgegeben und von seinem Freunde, dem Kartäuser Surius, ins Lateinische übertragen. Damit begann das Apostolat der altdeutschen Herz-Jesu-Verehrung für die ganze katholische Welt.

Die Herz-Jesu-Verehrung entfaltete sich im Predigerorden als kostbare Blüte einer tiefen Andacht zur heiligen Menschheit Jesu Christi, die ja immer ein besonderes Merkmal dominikanischer Frömmigkeit gewesen ist. So erscheint es als ein wertvolles Erbteil einer sechshundertjährigen glorreichen Vergangenheit, wenn P. Jandel, der 1850 von Pius IX. zum Generalvikar des Ordens bestellt wurde, eine besondere Verehrung zum göttlichen Herzen trug und auch seine

[7] Meister Eckhart. Hrsg. von Pfeiffer (Leipzig 1857) 220.

[8] Ebd. 566 183.

[9] Legatus divinae pietatis II 5.

[10] Legatus IV 4.

Söhne aneiferte, die Andacht, an der sein Herz hing, ins Volk zu tragen. Von einer innern, unwiderstehlichen Gewalt gedrängt, vollzog er 1873 die Weihe des Ordens an das heiligste Herz Jesu [11]. Sein Nachfolger, P. Frühwirth, erneuerte die Weihe des Ordens zu Paray-le-Monial in der Kapelle, in der der Herr der hl. Margareta erschienen war, und das Generalkapitel von Avila bestätigte diesen bedeutungsvollen Akt [12]. P. Frühwirth schließt dann einen Brief mit den Worten: „Das Herz Jesu hinterlasse ich Ihnen als mein Testament. Aus ihm werden Sie alles schöpfen, und versuchen Sie, die Verehrung desselben zu verbreiten." [13]

Carl Richstaetter S. J.

Das Kunstmuseum Indien

Kunstmuseen stellen Meisterwerke verschiedener Zeiten und Länder in sachgemäßer Ordnung zur Schau aus. Auch die besten können nur eine Auswahl, von den Bauwerken nur Bruchstücke bieten, und alles ist herausgenommen aus der Umwelt, in der allein es voll gewürdigt werden kann. Man bemüht sich deshalb heute, die Werke der Vorzeit an Ort und Stelle zu erhalten. So entstehen natürliche Kunstmuseen. Rom mit seiner Umgebung kann als solches gelten. Manche andere Stadt und Landschaft der Alten Welt hütet treu ihre Kunstschätze, aber keines dieser natürlichen Museen kommt an Ausdehnung und Reichtum dem indischen gleich, wo Kunstwerke jeglicher Art aus über zwei Jahrtausenden zur Besichtigung einladen.

Im 3. vorchristlichen Jahrhundert ging man allgemein von der Holzbaukunst zur Steinbaukunst über, und so stammen, abgesehen von einigen in älteren Grabgewölben (Stupas) aufgefundenen Schmuckgegenständen, die ältesten Werke der indischen Kunst aus der Zeit, als Ashoka, der Schirmherr des Buddhismus, über Indien gebot. Es sind mit Inschriften versehene schlanke Gedenksäulen mit Glockenkapitellen, die Löwenfiguren krönen. Im Entwurf verrät sich persischer, in der Technik auch schon hellenistischer Einfluß. Vor allem aber sind dieser und der kommenden Zeit eigentümlich die um die Stupas führenden Steinzäune mit ihren reichverzierten Toren, die im Stein noch die Formen der Holzbaukunst bewahren und riesigen Schnitzereien gleichen. Die berühmtesten sind die Tore von Bharhut und Sanchi aus den zwei letzten vorchristlichen Jahrhunderten.

Der Nordwesten Indiens war in den Jahrhunderten vor und nach Beginn unserer Zeitrechnung in den hellenistischen Kulturkreis einbezogen. Unter den Königen von Baktrien (seit 250 v. Chr.) und den nachfolgenden griechischen Kleinfürsten blühte eine mit der persischen vermählte hellenistische Kunst, im 1. und 2. nachchristlichen Jahrhundert unter den Kushana-Herrschern die an Palmyra erinnernde Kunst von Gandhara. Da das Gebiet später Mohammedanerland wurde, sind von den religiösen Bauten der alten Zeit nur Trümmer übrig geblieben. Vieles jedoch wurde gerettet und Museen anvertraut: korinthische Säulenkapitelle, Münzen mit Fürstenköpfen von höchster künstlerischer Vollendung, Statuen Buddhas in der Gestalt und Gewandung Apollos. Der Einfluß der hellenistischen Kunst läßt sich auch in Innerindien feststellen, so an dem aus dem 2. Jahrhundert n. Chr. stammenden Steinzaun um den Stupa von Amaravati an der unteren Kistna, wo alexandrinische Künstler die Arbeiten geleitet zu haben scheinen. Noch im Zeitraum 600—1200 trieb die Gandharakunst eine Nachblüte in Kaschmir. Davon zeugen der Sonnentempel von Martand und die Trümmer anderer Bauten.

Eine einzigartige Gattung von Kunstwerken bilden die mit ihrer gesamten Ausstattung aus dem Felsen herausgemeißelten Höhlentempel und Klöster. Sie sind meist buddhistischen, zum kleinen Teil auch jainistischen und hinduistischen Ursprungs und gehören dem Zeitraum 200 vor bis 600 nach Christus an. Die bedeutendsten sind das unterirdische Klosterdorf zu Kanheri nördlich von Bombay, die Felswohnungen zu Kondane, Karli, Bhedsa, Bhaja und Nasik in den Ghatbergen östlich von Bombay und die bekannten, künstlerisch vollen-

[11] P. Cormier, Vie du P. Jandel (Paris 1909) 551 ff.

[12] P. Vincent Bernadot O. P., Gotteskraft (Vechta 1933) 42.

[13] Dr. Josef Schweter C. ss. R., Schwester Mechthild vom armen Kinde Jesu (Breslau 1934) 116.

deten Werke der Höhlenkunst zu Elura und Ajanta weiter nach Nordosten. Zu den ältesten dieser Bauten gehört die großartige, einer dreischiffigen Basilika gleichende Tempelhalle von Karli. Sie zeigt noch Formen der Holzbaukunst. Bei der Ausmeißelung der Pfeiler mit ihren Tier- und Menschenfiguren ist hier wie auch in Elura und Ajanta kein einziger Fehlschlag geschehen. Die Höhlen von Ajanta bergen noch Kunstwerke einziger Art. Freskogemälde, meist aus dem Jahrhundert 550—650, schmücken Wände, Decken und Säulen. Es ist eine durchaus hochwertige Kunst, die man mit der frühitalienischen Freskomalerei vergleichen kann. Noch ein leicht zugängliches Werk der Höhlenkunst späterer Zeit, 8.—10. Jahrhundert, sei genannt, der Tempel Shivas auf der Insel Elephanta bei Bombay mit einem $5^1/_2$ m hohen dreiköpfigen Bild des Gottes.

Altindien war im Überfluß ausgestattet mit reichverzierten Tempelfreibauten. Das meiste hat der bilderstürmende Islam in den ersten Jahrhunderten seiner Herrschaft vernichtet. Aber in abgelegenen Landschaften des Nordens und im Dekkan begegnet man noch Heiligtümern aus den Jahrhunderten vor und nach dem Jahre 1000, der Zeit des ersten mohammedanischen Einbruchs, in großer Menge, zuweilen zu wahren Tempelstädten zusammengedrängt. Solche sind Khajuraho in Bundelkhand mit noch 30 erhaltenen Bauten und Bhuvaneshvara in Orissa mit 100 Tempeln. Durch ein Übermaß schmückenden Beiwerks zeichnet sich der Sonnentempel von Konarak aus, als volkstümlicher Wallfahrtsort der Jagannatha-Tempel von Puri. Diesen nordindischen Bauten im indoarischen Stil ist der wuchtige Turm eigen, der sich über dem Schrein mit dem unscheinbaren Götterbild erhebt. Südindien ist reich an noch gut erhaltenen Bauten im Chalukya-Hoysala-Stil, den der Reichtum und die Feinheit des innern und äußern Schmuckes kennzeichnet. Reliefs mit ungezählten Figuren führen das Leben der Götter und Menschen vor Augen. Ein Weltwunder ist der Kailasa-Tempel von Elura, der mit seiner reichen innern und äußern Verzierung als Freibau aus dem Felsen ausgehauen wurde.

Seltsame Felsentempelchen und Skulpturen aus dem 6. Jahrhundert zu Mahabalipur südlich von Madras stehen am Anfang der Bauten des dravidischen Stils. Es ist ihm eigentümlich, daß sich mehrere Einzeltempel, Schreine, Hallen und Höfe zu einer großen Tempelanlage vereinigen. Um das Jahr 1000 erstand zu Tanjur das erste große Werk, ausgezeichnet durch Planmäßigkeit der Anlage. Späteren Jahrhunderten gehören die berühmten Tempel von Madura, Shrirangam und Rameshvaram an, in denen planlos ein Glied sich an das andere reiht und mehrere Umfriedungen mit hohen Tortürmen sich konzentrisch um den Tempelbezirk legen. Die über und über mit Bildwerk bedeckten Türme (Gopuras) sind das Wahrzeichen der südindischen Landschaft geworden. Diesen Schaustücken gegenüber treten die kleinen Schreine mit den häßlichen Götterbildern ganz zurück.

Hier in Südindien offenbart sich am klarsten der Unterschied der Hindukunst jeglicher Stilart von der griechischen und christlichen. Es fehlt ihr der Sinn für Maß, Harmonie und Würde. Wir beobachten das Spiel einer zügellosen Phantasie, die sich nicht genug tun kann in grotesken Darstellungen von vielarmigen Göttern, von Dämonen und Menschen mit verrenkten Gliedern, und die auch vor unzüchtigen Bildern nicht zurückschreckt.

Die kleine Jainasekte hat auf dem Berge Abu in der Wüste von Rajputana zwei Tempel von unvergleichlichem Glanz aufgeführt. Auf einigen Bergen Nordindiens erstanden Tempelstädte, wo sich Heiligtümer von allerdings geringem künstlerischem Wert zusammendrängen. Abstoßend wirken die Bilder der „luftbekleideten Heiligen", denen der Wanderer in Südindien häufig begegnet. Von Werken buddhistischer Kunst ist in Indien außer den Höhlentempeln wenig erhalten, weil der Buddhismus aus der Halbinsel verdrängt wurde. Ceylon dagegen bietet noch viele Buddhabilder und Reliquienschreine (Dagobas), oft von riesigen Ausmaßen.

Zu den bisher beachteten bodenwüchsigen Erzeugnissen indischer Kunst gesellen sich seit dem Jahre 1000 Werke einer landesfremden Kunst, die sich aber vortrefflich einzubürgern verstand. Es sind die Moscheen, Paläste, Grabmäler und Siegestürme der mohammedanischen Eroberer. Der „sarazenischen Kunst" der ersten Zeit eignet Kraft und Würde.

Jedoch sind außer dem Kutb-Minar von Delhi nur Trümmer erhalten. Bald entwickelten sich in den mohammedanischen Hauptstädten in Anpassung an den örtlichen Hindustil eigene Bauarten. Die glänzendsten Werke hat die Hauptstadt von Gujarat, Ahmedabad, die moscheenreichste Stadt Indiens, aufzuweisen. Bei der Ausführung der Skulpturarbeiten bediente sich der Islam der Künstlerhand der Jainas und Hindus. Im Dekkan sind gewaltige, von Kuppeln überwölbte Grabmäler Zeugen mohammedanischer Kraft und indischer Kunstfertigkeit.

Zur höchsten Blüte entfaltete sich die Kunst des Islams im Zeitalter der Moguln. Mit dem Ernst und der Würde der Vorzeit verband sich die Pracht und der Schimmer. Indien bot die schönsten Marmorarten und Edelsteine. Von Europa übernahm man die Freskomalerei und die Pietra-dura-Mosaikkunst. Europäische Künstler und Missionare gaben mannigfache Anleitungen. Der Venezianer Geronimo Veroneo entwarf den Plan des Grabmals Taj-Mahal in Agra, der Perle unter den indischen Bauwerken. Die geschicktesten einheimischen Künstler wurden geworben. So entstanden die Palaststädte Fatihpur Sikri (heute verlassen), Agra, Delhi und Lahore, deren weltliche und religiöse Bauten im Glanz des Marmors und Mosaiks erstrahlen, so daß sie ihresgleichen in der Welt suchen. In edler Schönheit und leuchtender Pracht erheben sie sich himmelhoch über die Hindutempel mit ihren maßlos üppigen Bildwerken.

Im Wetteifer mit den Moguln haben stolze Hindufürsten in reizenden Landschaften von Rajputana gleichfalls Städte mit glänzenden Palästen erbaut, die das indische Kunstmuseum mit neuartigen Werken ausstatten. Genannt seien die Städte Udaipur, Jaipur und Dig. Die von den Moguln fast zu Tode gehetzten Sikhs errichteten in ihrer heiligen Stadt Amritsar gleichsam zum Trotz den „Goldenen Tempel", ein Werk von strahlender Schönheit.

Seitdem England über Indien herrscht, scheinen sich dessen Völker für Neuschöpfungen der religiösen Kunst nicht mehr begeistern zu können. Aber dennoch ist unser Kunstmuseum weiter bereichert worden bis zur Gegenwart. Aus der Vermählung des indischen und europäischen Geistes wurde eine neue Kunst geboren. Ihre Werke sind die Prachtbauten von Kalkutta, Bombay und Neu-Delhi, derentwegen diese Städte zu den glänzendsten der modernen Welt zu rechnen sind. Hier verbinden sich Größe und Planmäßigkeit, wie sie dem Westen eignen, mit den schönsten Formen indischer Kunst.

Der christliche Indienfahrer wird an den Brennpunkten der Mission — in den alten portugiesischen Besitzungen, zu Agra und in den modernen Großstädten — auch manchen eindrucksvollen Kirchenbau aus alter und neuer Zeit bewundern können. Altgoa gleicht einer ständigen Ausstellung portugiesischer kirchlicher Kunst.

Unter den Führern durch das Kunstmuseum Indien dürfte den mit Bildern reich ausgestatteten „Indischen Fahrten" von Joseph Dahlmann (2. Aufl. Freiburg 1927) der Preis gebühren. Einen gedrängten Überblick habe ich in dem Buch „Die Inder" (Bd. 28 der „Geschichte der führenden Völker", Herder) zu geben versucht. Aber um die ganze Schau richtig würdigen zu können, müßte man Indien in allen Richtungen durchwandern. Man sollte auch die altindischen Kolonialländer Kambodscha und Java besuchen. Denn dort begegnen wir Werken der Baukunst und Bildnerei, die das Beste, das im Mutterland geschaffen wurde, noch übertreffen. Es seien nur die Namen Angkor und Borobudur genannt. Mit aufrichtiger Bewunderung für die künstlerische Schöpferkraft des großen östlichen Kulturvolkes wird der Besucher vom Kunstmuseum Indien Abschied nehmen.

Alfons Väth S. J.

Besprechungen

Zeitfragen

Das Ethos der Gegenwart. Von Prof. Dr. Siegfried Behn. gr. 8° (77 S.) (Die Philosophie, ihre Geschichte u. ihre Systematik, Abt. XII.) Bonn 1934, P. Hanstein. M 2.50

Keine Ethik im gewohnten Sinn, sondern eine Veranschaulichung des Ethos unserer Tage und seine kritische Würdigung im Lichte einer absoluten, theistisch und platonisch bestimmten Ethik. Das Ethos einer Zeit, das sowohl ihre sittliche Gesinnung als auch ihre sittliche Entscheidung umfaßt, betont einseitig gewisse ethische Werte unter Vernachlässigung anderer, bedarf also der Korrektur. Das Ethos der Gegenwart richtig darzustellen, ist deshalb so schwierig, weil es sich dabei um einen verwickelten geistigen Prozeß handelt, der noch im Werden und daher unüberschaubar ist. Behn, dessen Augenmerk mehr auf die soziale als die private Seite des Ethos gerichtet ist, glaubt in dem Gegensatz „edel oder gemein" den Schlüssel zum Verständnis der heutigen ethischen Lage gefunden zu haben. Doch steht wohl nicht so sehr der edle als der entschlußkräftige Mensch, der dreist zupackt und sich durchsetzt, im Vordergrund der öffentlichen Wertschätzung, während die geistigen Güter (Wahrheit, Gerechtigkeit, Ehrlichkeit, Charakter, Wissenschaft) auffallend zurückgedrängt werden. Erst aus dem Willen zur Macht, zum Erfolg erklärt sich die hervorgekehrte Forderung der Einsatzbereitschaft.

Trotz aller Geneigtheit, das Gute im kämpferischen Ethos der Gegenwart anzuerkennen, sieht der Verfasser doch klar dessen Unzulänglichkeit und legt an die vitalen Interessen des Menschen den Maßstab des Ethischen im Sinne des Heiligen an. Zum Schluß zeichnet er an Hand der Enzyklika „Quadragesimo anno" eine optimistisch geschaute Begegnung des christlichen und des gegenwärtigen Ethos.

Die Ausführungen sind leicht verständlich, gut abgewogen und anregend, wenngleich ihr Aufbau nicht immer durchsichtig scheint. An manchen Stellen würde ein größerer Abstand von den Zeitströmungen den Wahrheitsgehalt der Darstellung erhöht haben. Auch drängt sich das Bedenken auf, ob nicht die augenblickliche geistige Lage Deutschlands in unzulässiger Weise zum Ethos der Gegenwart verallgemeinert wird.

M. Pribilla S. J.

Deutsches Denken. Gedrucktes und Ungedrucktes vom Rembrandtdeutschen Julius Langbehn. Hrsg. von Susanne Hoffmann. Stuttgart 1933, Hirschfeld. geb. M 3.—

Was wohl Langbehn zu diesem Buch gesagt hätte, das die kernigsten Abschnitte aus den gedruckten Werken und aus dem ungedruckten Nachlaß nach alphabetisch geordneten Stichworten zusammenstellt? Sicher bestand die Gefahr, den tiefsten Gedanken dieses deutschen Propheten, die Ganzheit des Lebendigen, an die Übersicht und Brauchbarkeit des Lexikons zu verraten. Trotzdem war es ein dankenswertes Unternehmen, die Fülle des Gedankengutes zu sichten. Langbehns Gedankenkreise sind konzentrisch. Er sieht alle Dinge von einer Mitte aus, und so ist sich sein Urteil auch stets grundsätzlich gleich geblieben. Die Herausgeberin darf bemerken, daß sie „beim Sammeln und Aufbau dieses Buches kaum jemals auf wesentliche Widersprüche stieß". So ist tatsächlich auch in der schematischen Darstellung die Geschlossenheit und Kraft der Geisteswelt zu spüren, die Langbehns Auffassung von Kunst, Wissenschaft und besonders von persönlicher Lebensgestaltung bestimmen. Langbehn sah die Erneuerung der Kulturgebiete, die hier in Stichworten genannt sind, als strenge Forderung und oft wie eine ferne Vision. Er zeichnete den Plan. Heute regen sich die Hände zum Werk, da sollen wir den Plan nicht vergessen. So mag das neue Langbehnbuch gerade in seiner Übersichtlichkeit manchen Dienst der Wegweisung tun. Es ist den Verlagen Herder, Kösel & Pustet und dem Felsenverlag in besonderer Weise zu danken, daß sie unter Verzicht auf eigene Interessen die bereits gedruckten Langbehnwerke für dies Handbuch zur Verfügung stellten.

J. Neuner S. J.

Philosophie

Lebens- und Bildungsphilosophie als völkische und katholische Aufgabe. Von Jakob Hommes. gr. 8° (XI u. 196 S.) Freiburg 1934, Herder. M 4.—, geb. M 5.50

Es ist das ein sehr gescheites Buch, voll tiefer und klar ausgesprochener Gedanken. Der Ausdruck „völkisch", der mißverstanden werden könnte, wird gegen Ende der Schrift gut gedeutet. Die Verbindung von Philosophie und Leben, in Verteidigungsstellung gegen die Fachphilosophie, ein uralter Gegenstand aller echten Weisheit, wird aufgezeigt und vorgeführt, aber ganz weit ab von der Flachheit umlaufender Lebensphilosophien, in strenger gedanklicher Entwicklung, im Licht neuzeitlicher Not und lebendig erstehender Forderungen. Es wird viel Neues, aber kein neues System geboten; wir haben deren genug, jeden Gewichts und jeder Gattung, auch tagwichtige, die sich zur „Philosophie überhaupt" vergegenständlichen: Hommes betritt mit Glück eine neutrale philosophische Ebene, welche, gleich weit von Eklektizismus und starrer Einseitigkeit, die immer und überall wiederkehrenden Fragen und Rätsel auf eine gewisse gemeinsame Basis stellt und von einem Standpunkt, der jenseits aller Systeme gründet, zu verstehen, soweit möglich zu erhellen und zu einem festgefügten Ganzen zu einen sucht. So wird eigentlich die ganze Philosophie, Logik, Erkenntnislehre, Metaphysik, Anthropologie, Gotteslehre, Ethik, Lebensweisheit, umspannt und auf einen ganz kleinen Raum zusammengedrängt, in dem sich ein Beurteiler kaum bewegen kann, ohne irgendwo anzustoßen. Findet er sich aber zurecht, so wird er sich nicht eben schwer in des Verfassers Wunsch hineinfinden und über der wertvollen Ganzheit manche ihm mißliebige Einzelheiten übersehen.

Der Abschnitt „Wissenschaft, Leben, Weisheit" (S. 65 ff.) ist ein Kernstück, das man mit Nutzen zuerst liest. Man wird dann die Ausführungen zum philosophischen Menschen und zum philosophierenden Volk, zu den Übergriffen der Vernunft und zur wesentlichen Stellung des Instinktes und des Gemütes, auch in wissenschaftlichen Dingen, besser im Sinn des Verfassers zu würdigen vermögen. Will man aber das besondere philosophische Forschen Hommes' genießen, so lese man den „Sinn der Erkenntnis" und „Denken und Sein" (39 bis 63) nach. Vor allem natürlich den ganzen zweiten Teil, von Seite 92 an, in dem Staat, Volk, Gemeinschaft mit der Philosophie verbunden erscheinen. Hier trifft man allerdings auf Verstöße der Idee und Theorie gegen die Lebensnähe, die gerade in diesem Buche wundernehmen; wir denken an die Seiten über die Gemeinschaft (109 ff.), deren Möglichkeit an die „Übereinstimmung im Letzten" geknüpft wird, so prachtvoll sich auch, gleichsam zur Deutung, der letzte Abschnitt gibt, der Volksdienst der katholischen Philosophie.

Gewisse Schlagworte der Zeit, Mythos, Überwindung der Voraussetzungslosigkeit und Objektivität, beleuchtet Hommes sehr verständig. Freilich, wenn man bedenkt, daß wir hier bei uns von dem, was man „sachliche Beurteilung" nennen darf, geradezu auf Sternenweite entfernt sind, wird man mit dem Verspielen dieses minimalen Einsatzes recht vorsichtig sein.

Was wir zu Anfang andeuteten, die eigentliche „Besprechung" eines so weitschichtigen Buches sei im Grund unmöglich, bestätigen wir am Schluß und wünschen der trefflichen „Skizze", wie sie Hommes selbst nennt, viele aufgeschlossene und verständnisvolle Leser.

St. v. Dunin Borkowski S. J.

Spinoza-Festschrift. Hrsg. von Siegfried Hessing zum 300. Geburtstage Benedict Spinozas (1632 — 1932). gr. 8° (224 S.) Heidelberg 1933, Winter. M 10. —

Aus dem zahlreichen Schrifttum der Gattung heben wir dieses eine Buch heraus, weil es wegen der Namen der Mitarbeiter und der Eigenartigkeit der Beiträge auch die Leser dieser Zeitschrift interessieren dürfte. Zunächst findet man hier, weit besser als in irgend einer andern Veröffentlichung, das seltene, schwer zugängliche jüdisch-hebräische Schrifttum über Spinoza und in den Aufsätzen von Buber, Grunwald, Niemirower, Klatzkin, Saß, Klausner, Sokolow usw. sehr dankenswerte Beobachtungen und Betrachtungen über die Stellung liberaler und orthodoxer jüdischer Kreise zum Philosophen. Die Auffassungen gehen da

unglaublich weit auseinander, und so wird nebenbei ein guter Einblick in die Geschichte des modernen Judentums geboten.

Ausnehmend anregend ist auch Carl Gebhardts Artikel über die gotisch-spanische Blutmischung auf der iberischen Halbinsel. Den Spinozaforscher interessiert besonders der entscheidende Aufsatz Carl Siegels vom „grundlegenden Dualismus in Spinozas System" wegen des Nachweises der schwankenden Terminologie bei Spinoza.

Schön ist auch Vasili Gherasims Studie zur Affektenlehre Spinozas mit ihrer Betonung des „Aktiven" und ihrem Versuch, das Individuelle und Soziale in dieser Theorie, ihrem Ineinandergreifen nach, aufzuhellen. Das Hauptproblem freilich, wie unter dem Gesetz der Allnotwendigkeit eine auch nur teilweise „Beherrschung" der Affekte überhaupt möglich sei, wird übergangen; wie denn der Spinozaforscher auch sonst so manche Behauptungen des einen oder andern Aufsatzes ablehnen muß.

Unter großen Opfern hat Siegfried Hessing von Czernowitz aus die Herausgabe dieser Festschrift geleitet und mit lebendiger Begeisterung gefördert. Er ist selbst ein genauer Kenner Spinozas und treuer Jünger seiner Weltanschauung, die ihm, wie er in seinem eigenen Beitrag ausführt, als die „Glückseligkeit des freien Menschen" erscheint.

St. v. Dunin Borkowski S. J.

Nikolaus von Cues und der deutsche Geist. Ein Beitrag zur Geschichte des Irrationalitätsproblems. Von Rudolf Odebrecht. 8° (56 S.) Berlin 1934, Junker & Dünnhaupt. M 2.80

Die Problematik, die im Lebenswerk des Kardinals von Cues verborgen liegt, ist ungemein schwer zu deuten. Schon deshalb, weil niemand an sie unmittelbar angeknüpft und sie weitergeführt hat. Odebrechts großes Verdienst ist es, die Grundlagen dieser Fragestellungen des Cusaners und die ersten Ansätze der Lösung auf Grund einer ausgezeichneten Einfühlung aufgedeckt zu haben. Wir vergessen darüber gern, daß gelegentliche Bemerkungen über den Thomismus, z. B. S. 16 oben und S. 34 Mitte, genau das Gegenteil von dem besagen, was der Aquinate eigentlich meinte. Wir wollen diese Nebenbemerkungen ebensowenig scharf nehmen wie die Isolierung des Cusaners, die weit geringer ist, als Odebrecht annimmt. Wesentlich und großen Dank verdienend ist jedenfalls die hier gebotene Einleitung in den Denktyp des Kardinals. Eine ganz andere Frage ist natürlich, ob seine Unterscheidung der ratio und des intellectus mehr ist als eine geistreiche Theorie oder eine fruchtbare Arbeitshypothese. Wir verneinen das nicht, beileibe nicht. Das wäre Vermessenheit. Wir bejahen es aber auch nicht, weil die ganze bisherige Cues-Forschung, Odebrecht eingeschlossen, kein einziges Kriterium aufgedeckt hat, das zu einer festen Stellung wissenschaftlich berechtigte. Einseitig rationale „Vorurteile" sind an diesem Zweifel auch nicht entfernt schuld. Das weiß jeder echte Kenner.

St. v. Dunin Borkowski S. J.

Die Natur und der Mensch in ihr. Von Vincenz Rüfner. (Abteilung X des Werkes „Die Philosophie, ihre Geschichte und ihre Systematik", hrsg. von Theod. Steinbüchel.) gr. 8° (82 S.) Bonn 1934, Hanstein. M 2.60

Hier scheint alles erreicht zu sein, was auf so knappem Raum bei einem streng wissenschaftlichen Aufbau, in verständlicher Formgebung, nicht bloß darstellend, sondern systematisierend und beurteilend, überhaupt erreichbar war. Eine allgemeine Philosophie der Natur und eine empirische Anthropologie sind verbunden. Die Grundlagen der modernen Physik werden einbezogen und philosophisch durchleuchtet. Die Lebewelt mit allen ihren Problemen, ihrem Entstehen, ihrer Entfaltung, ihrer Teleologie tut sich sinnvoll auf; das Philosophische und Zweckhafte einer gut umgrenzten Entwicklungslehre wird einleuchtend. Im Abschnitt „Die Stufen des Lebens" sind die Seiten über das Leben des Tieres ganz ausgezeichnet. Die größten Rätsel bietet das Auftreten des Menschen. Rüfner skizziert hier Dacqués Hypothese, daß der Mensch seit dem Beginn des Lebens dagewesen sei, mit seiner geistigen Seele, aber mit wechselnden körperlichen Formen. „Den Menschen alter Erdentage kennzeichneten einmal reptilhafte Merkmale, dann der Säugetiertypus, bis er schließlich in der uns ge-

läufigen Gestalt in Erscheinung trat." Das ist also der ausdrücklichste Gegensatz zur Ansicht Darwins. „Nicht der Mensch ist aus dem Tierreich ableitbar, sondern alle Wirbeltiere lassen sich ausnahmslos, und zwar die fossilen wie auch die jetzt lebenden, aus der einfachen Menschenform ableiten. Das Alter des Menschen würde damit freilich unabsehbar. Der Gesamtstammbaum ist im Licht dieser Theorie der menschliche; das Tierhafte ist eine Abweichung von diesem Ideal."

Diese Hypothese wirft natürlich die schwerwiegendsten Fragen auf, deren Beantwortung gewaltige Forschungen und Studien zur Voraussetzung hat.

Die Annäherung an die geistige Seite konnte eben nur angedeutet werden. Aber auch hier ist der eingeschlagene Weg, vom Personhaften zum Geistigen, methodisch ungewöhnlich interessant.

St. v. Dunin Borkowski S. J.

Unendlich. Eine Untersuchung zur metaphysischen Wesenheit Gottes auf Grund der Mathematik, Philosophie, Theologie. Von DDr. Anton Antweiler. (Freiburger theologische Studien. 38. Heft.) gr. 8° (XII und 200 S.) Freiburg i. Br. 1934, Herder. M 4.—

Das Ziel des Buches ist, eine endgültige Entscheidung in der Streitfrage über die metaphysische Wesenheit Gottes zu bringen. Der Verfasser hat seiner Arbeit den Gedanken der Seinsstufen zu Grunde gelegt und behandelt den großen Stoff sehr systematisch. Das 1. Hauptstück ist vorbereitender Natur. Hier wird die Widerspruchslosigkeit des Begriffes des Unendlichen untersucht. Im 2. Hauptstück wird die Frage erörtert, ob ein geschöpfliches Unendliches möglich und wirklich ist. Der Verfasser behandelt hier den Begriff und das Auftreten des Unendlichen in Mathematik und Philosophie. Er lehnt die gewöhnliche Auffassung ab, nach der die Zahlen Schöpfungen unseres Geistes sind (entia rationis cum fundamento in re), spricht vielmehr auch der unendlich großen Zahl ein wirkliches Sein im göttlichen Intellekt zu. Als Typus des Unendlichkeitsbegriffes in der Philosophie behandelt er die Lehre Hegels und lehnt sie ab. Im 3. Hauptstück wird der Begriff des Unendlichen in der Theologie behandelt. Das ist der Hauptteil des ganzen Buches. Das Unendliche wird aufgefaßt als die Fülle des Seins, und dann wird der Nachweis versucht, daß wir in diesem Unendlichen die metaphysische Wesenheit Gottes sehen müssen.

Der Verfasser hat das schwierige Problem mit großer Klarheit behandelt. Er hat ein reiches Material übersichtlich und logisch verarbeitet. Nie wird er langweilig für den, der sich für tiefe Fragen interessiert. Etwas ganz anderes ist es, ob er immer überzeugt. Ich möchte das bezweifeln. Der schwächste Teil dürfte wohl die Behandlung des Unendlichen in der Mathematik sein. In der Mengenlehre steht der Verfasser noch ganz auf dem extremen Standpunkte Cantors, der heute mehr und mehr von den Mathematikern verlassen wird, wie z. B. bei H. Weyl, Die Stufen des Unendlichen (Vortrag in der Mathematischen Gesellschaft Jena, 1930, Abbeanum S. 14 und 19), zu sehen ist. Auch die Bestätigungen für die Mengenlehre, insbesondere aus der Scholastik, die der Verfasser bringt, können nicht über ihre Schwierigkeiten, die sog. Paradoxien, hinwegführen. Die Ansicht, daß diese Paradoxien wirkliche Widersprüche sind, setzt sich mehr und mehr durch. Man fühlt das Bedürfnis nach einer Reform der Mengenlehre. Es dürfte jedenfalls kaum ratsam sein, eine so umstrittene Sache wie das Unendliche in der Mengenlehre zur Entscheidung einer theologischen Streitfrage heranzuziehen.

A. Steichen S. J.

Volkskunde

Wallfahrt und Volkstum in Geschichte und Leben. Unter Mitwirkung von Rudolf Kriß, Johann Peter Steffes, Johannes Vinke, Eugen Wohlhaupter, Friedrich Zöpfl hrsg. von Georg Schreiber. 4° (XVI u. 298 S.) Düsseldorf o. J., L. Schwann. Kart. M 10.—

Die Wallfahrten bilden seit altchristlicher Zeit eine der bemerkenswertesten Äußerungen der volkstümlichen Frömmigkeit, über deren jeweiligen Stand wir darum nicht zum wenigsten durch sie lehrreichsten Aufschluß erhalten, gleichviel, ob es sich um Wallfahrten einzelner Personen oder um gemeinschaftliche Wallfahrten, um Wallfahrten, die aus

eigener Initiative des Wallenden hervorgingen oder, wie die Sühnewallfahrten, durch richterlichen Spruch veranlaßt wurden, handelt. Wer das Volkstum nach seiner religiösen Kultur erfassen will, muß daher namentlich auch die Wallfahrten, so wie sie von dem gläubigen Volke zu den verschiedenen Zeiten gepflegt wurden, eindringlichst und möglichst umfassend nach Grund, Gegenstand und Form in den Kreis der Untersuchung ziehen, ohne welche Kenntnis und Verständnis desselben durchaus unvollständig bleiben würden; eine Erwägung, der denn auch die in der vorliegenden Veröffentlichung vereinigten Abhandlungen ihren Ursprung verdanken. Von verschiedenen Verfassern stammend, wollen sie nicht sowohl eine äußere Geschichte der Wallfahrten sein, sondern sie vielmehr in ihrer Beziehung zu Kultur und Volkstum, zu kirchlichem und profanem Brauchtum, zu Recht und Liturgie, zu Volkskunst und volkstümlichem Schrifttum betrachten, sowie besonders die jeweiligen religiösen Anschauungen, aus denen sie erwuchsen, durch die sie gefördert wurden und die sie zurückgehen ließen, klarstellen. Einen alles das berücksichtigenden Überblick über die Entwicklung des Wallfahrtswesens, des Wandels, der sich nach Zeit und Umständen mit ihm vollzog, seines Aufstieges, seines Niederganges unter dem Einfluß der Aufklärung und seiner Erneuerung im 19. Jahrhundert bietet die erste, vom Herausgeber herrührende Abhandlung. Die übrigen haben, die Ausführungen der ersten ergänzend und erweiternd, Einzelfragen und Einzelerscheinungen des Wallfahrtswesens zum Gegenstand: Die Wallfahrt in allgemeiner religionswissenschaftlicher Beleuchtung, Wallfahrt und Recht, Frühgeschichte der Jubiläumswallfahrt, Geleitbriefe für deutsche Pilger in Spanien, Nacktwallfahrten, d. i. Wallfahrten in einer der Nacktheit sich nähernden, auf das durch Zucht und Anstand geforderte Minimum sich beschränkenden Bekleidung, und moderne Wallfahrten. Die Abhandlungen bieten ungemein viel des Interessanten und Lehrreichen. Etwas Abschließendes können und wollen sie freilich nicht darstellen; ist doch in ihnen oft genug von Fragen die Rede, die noch einer Untersuchung harren. Sie sind aber ein wertvoller, vielversprechender Anfang und als solcher schon sehr begrüßenswert. Reiches, fast unerschöpfliches Material zur Geschichte der mittelalterlichen Wallfahrten und diesbezügliche Forschungen bieten die Acta Sanctorum der Bollandisten und Mabillons Acta Sanctorum Ordinis s. Benedicti.

J. Braun S. J.

Literaturgeschichte

Schiller. Von Herbert Cysarz. 8° (426 S.) Halle 1934, Niemeyer. M 10.—

Cysarz zu lesen, ist nicht leicht. Man muß sich durch einen Berg von Anspielungen, Assoziationen, Analogien, Wortbildungen und Wortspielen hindurcharbeiten, die seine reichen, immer bereiten Kenntnisse und seine hexensabbatliche Phantasie auftürmen. Ein Kreuz und Quer von grellen Lichtstrahlen schießt über die Bühne, auf denen Schillers Gedanken und Menschen auftreten. Sie erleuchten oft ebenso gut als sie blenden, sie klären oder verzerren, sie vergolden, aber verkitschen auch zuweilen: „Die Stücke Shakespeares lassen sich im Grunde auf keiner Bühne spielen; Schillers Tragödien lassen sich auf keiner Schmiere umbringen“ (21). Cysarz spricht von den „ganymedischen Melancholien der Göttinger Hainriche“ (183), vom „Stampfen des klassischen Dynamo“, sagt, die Jungfrau von Orleans sei mehr „Prozession als Prozeß“. „Der legendäre Wolken- und Sternschnuppen-Schiller ist kein glimpflicheres Zerrbild als der sonntäglich-brave Familien-Schiller“ (199). „Maria Stuart ist die französischste, Jungfrau von Orleans die shakespearischste unter Schillers Tragödien.“

Doch man muß Cysarz nehmen, wie er ist, und man ist auch wieder gerne bereit, ihm zu folgen, da die blitzenden Funken aus dem Überfluß geistiger Kraft kommen. Nur wünscht man, daß auch er durch das Wuchernde und Überschwellende in das Notwendige und Einfache wachse, wie er es von Schillers Dichtungen sagt (304).

Bei dieser Art des Denkens und der Darstellung ist es wohl klar, daß die Gipfelpunkte der Schillerschen Dichtung und ihre Wesenskerne (Wallenstein, Tell, Demetrius, das Schöne und Erhabene, Natur und Kultur) klarer und

schärfer als anderswo hervortreten. Im einzelnen fehlen nicht Verzeichnungen. Andacht und schweigende Ehrfurcht, die auch in Schiller ihre Stelle haben, finden sich bei Cysarz kaum.

Die wertvollsten Erkenntnisse des Buches scheinen uns folgende zu sein: Cysarz, der überall in Vergleichen spricht, befreit Schiller glücklich von der literarischen Vergleichung, die ihn zu Goethe, Kant, Shakespeare in Beziehung und Abhängigkeit setzen will. „Nicht Vergleich, Unterscheidung tut not" (333). Diese Einflüsse sind ja für Schiller eigentlich nur Anregung und Stoff gewesen, aus denen er sich und seine Dichtung geschaffen hat. So erscheint die Entwicklung des Dichters nicht als eine Summe von Umschwüngen (167), sondern als ein steter Kampf um das Ganzmenschliche, das er in den Gegensätzen der Theorie (schön und erhaben, Anmut und Würde, schmelzende und energische Schönheit, naiv und sentimental), in seiner Geschichtsschreibung und Dichtung immer vollkommener zu erfassen sucht. Vor allem hat er in der Dichtung uns Deutschen die größten und tiefsten Bilder des handelnden Lebens geschenkt und verdient gerade heute eine Auferstehung. Vielleicht betont aber Cysarz allzu häufig, daß er die Bürger befreie. Bürgerlich im heutigen Gefühlsnebensinn ist Schiller nie, auch nicht in „Kabale und Liebe", sondern Mensch. Mit Nachdruck weist Cysarz darauf hin, daß sein Idealismus nicht den Ernst der Wahrheit und Wirklichkeit verflüchtigt; mag Schiller auch „kein einmaliges Geschehen aus der Geschichte herausschneiden", vielmehr ewige menschliche Aufgaben in geschichtlichen Stoff senken, im Wesen bleibt er menschlich nahe.

Vorübergehend bestimmt Cysarz die Leistung Schillers als religiösen Dichters dahin, daß seine Schöpfungen die reinste und reifste Schlichtung der religiösen Entzweiung Deutschlands darstellen. Uns scheint der Dichter die religiösen Gegenstände und Formen mehr als menschliche Symbole zu nutzen und so der eigentlichen religiösen Bedeutung zu entkleiden. Schillers Welt ist das ewig-sittliche Menschentum, das einen Gott bejaht, aber ihm nicht unmittelbar dient.

Absicht des Verfassers ist es auch, Schiller als deutschen oder germanischen Dichter darzustellen. Aber dazu bedarf es wohl einer sinnenderen Vertiefung, als sie Cysarz aufbringen konnte; er bietet hier nur dankenswerte Ansätze.

H. Becher S. J.

Kunst

Der Freskenzyklus im Münster zu Breisach. Von Joseph Sauer. Mit 22 Abb. im Text. 4° (71 S.) Freiburg i. Br. 1934, Urban-Verlag. Geh. M 5.—

Die zugleich durch hohe wissenschaftliche, Vertrauen erweckende Sachlichkeit wie durch innere Anteilnahme an ihrem Gegenstand sehr ansprechende Schrift berichtet die Wiederauffindung des die Westhalle des Münsters zu Breisach schmückenden gewaltigen Freskenzyklus im Jahre 1885 und seine in jüngster Zeit erfolgte vollständige Freilegung, gibt eine eingehende, alle Einzelheiten umfassende Analyse der Darstellungen, macht Mitteilungen über die Technik, in der sie ausgeführt wurden, kennzeichnet die Stellung, welche sie stilistisch und ikonographisch in der zeitgenössischen Malerei einnehmen, datiert die Fresken und sucht den Meister, der sie schuf, festzustellen. Dargestellt ist an der Westwand der Halle die Auferstehung der Toten und das Jüngste Gericht, an der Südwand die Einführung der Seligen in das Paradies, an der Nordwand der Sturz der Verdammten in die Hölle. Die monumentale Wirkung der am Fußboden der Westhalle beginnenden Bilder mit ihren über doppelt lebensgroßen Figuren ist eine außerordentliche. Angelegt wurden sie al fresco, ihre Durchmodellierung erfolgte aber al secco, was zur Folge hatte, daß die Einzelheiten und Feinheiten der Ausführung leider zumeist zu Grunde gingen und fast nur mehr die jedoch auch so noch packende Größe der Konzeption blieb. Stilistisch und ikonographisch sind die Fresken eine Übergangsschöpfung, die einen entscheidenden Fortschritt zu einem neuen Stil im Sinne der unbedingten Klarheit des Bildvorganges, seiner Umsetzung in eine wirklichkeitsnahe, lebendige Handlung und einer monumentalen Gestaltung der Gesamtkomposition wie der Einzelfigur bedeutet, in der aber die neuen Triebe noch nicht völlig zur Entfaltung und Reife gekommen sind. Entstanden

ist der Zyklus im ausgehenden 15. Jahrhundert, jedenfalls erst nach 1485, da erst in diesem Jahre die baulichen Arbeiten am Westbau ihren Abschluß fanden. Schöpfer der Fresken war, wie die Schrift sehr wahrscheinlich macht, Martin Schongauer, der vor 1488 von Kolmar nach Breisach übersiedelte, hier das Bürgerrecht erwarb und 1491, wie es scheint, starb, doch kann das nur von der Gesamtkomposition als solcher gelten, da bei der Ausführung zweifellos andere Hände mittätig waren. Vielleicht sogar, daß bei Schongauers Tode die Fresken noch nicht ganz vollendet waren, zumal nicht in den unteren Partien, und darum von Schülerhänden fertiggestellt wurden. Wie dem aber auch sei, auf alle Fälle ist durch die Freilegung des Freskenzyklus in der Westhalle des Breisacher Münsters, die nicht zum wenigsten das Verdienst des Verfassers der vorliegenden Schrift ist, dem Bestand an deutschen Kunstwerken des ausgehenden Mittelaltes ein Werk zurückgegeben worden, das an künstlerischer Qualität, kühner Fortschrittlichkeit und gewaltiger Monumentalität unbedenklich als eine der größten Leistungen deutscher Wandmalerei des endenden Mittelalters bezeichnet werden darf, ja muß.

J. Braun S. J.

Zwei Vorträge über Proportionen. Von Theodor Fischer. 8° (102 S.) München u. Berlin 1934, Verlag von R. Oldenbourg. Geb. M 3.80

Für die Bestimmung der Proportionen eines Bauwerkes gibt es nach der heute in den Kreisen der Architekten herrschenden Anschauung keine Regel. Sie werden nach ihr einzig gefühlsmäßig aus dem Geiste des schaffenden Künstlers geboren und wird darum für sie unter Abweisung jeglicher Bindung vollste Freiheit und Unabhängigkeit in Anspruch genommen. Den entgegengesetzten Standpunkt vertritt das vorliegende, nicht umfang-, aber inhaltsreiche Schriftchen eines Architekten von Ruf und Namen, die Wiedergabe zweier von demselben in der Technischen Hochschule zu Stuttgart gehaltenen Vorlesungen. Sich gründend auf das, was uns die Architekturwerke der Vergangenheit, der Antike, des Mittelalters wie auch noch der Renaissance, darüber sagen, betont es, daß Maß und Zahl, wie sie deren Meister mit Hilfe des gleichseitigen Dreiecks, des Quadrats, der vom Quadrat abgeleiteten Dreiecke, des Sechssterns und anderer geometrischer Gebilde feststellten, so wenig Hemmnisse des künstlerischen Gestaltens sind, daß sie vielmehr für diese die letzte Regel und ähnlich wie bei musikalischen Schöpfungen von geradezu ausschlaggebender Bedeutung für die künstlerische Wirkung und das ästhetische Empfinden sind. Maß und Zahl sowie die Mittel, sie zu bestimmen, stehen in der Tat mit der Freiheit des Schaffens, ohne die eine echte Kunst allerdings unmöglich ist, in keinem Widerspruch, es sei denn, daß man unter ihm nur ein dunkles, triebmäßiges Umhertasten versteht. Handelt es sich doch bei ihnen nicht um einen starren, gleichmäßig für alle Fälle geltenden Kanon, sondern um Verhältnisse, die in jedem einzelnen Fall je nach den jeweils gegebenen Umständen und der künstlerischen Eigenart des Architekten herauszuarbeiten sind. Ein geradezu klassisches und dabei recht spätes Beispiel für die Bedeutung, welche Maß und Zahl für die Architektur haben, ein Beispiel, das auffallenderweise bisher den Kreisen der Architekten wie Kunsthistoriker, auch dem Verfasser, so gut wie völlig unbekannt blieb, ist die Michaelskirche zu München, des Sustris gewaltige Schöpfung; ein Bau, dessen so einheitliche, so geschlossene und so harmonische Verhältnisse jedermann bewundernd und staunend empfindet, ohne ihren Grund, die den ganzen Bau, das Langhaus wie den ein Jahrzehnt jüngeren Querbau mit Chor, bis in seine Einzelheiten beherrschende und nach Maß und Zahl bestimmende Triangulatur auch nur zu ahnen.

J. Braun S. J.

Deutsche Malerpoeten. Begleitworte von Georg Jakob Wolf. 8° (124 S., 100 Bilder in Kupfertiefdruck u. 8 farbigen Tafeln.) 31.—40. Taus. München 1934, F. Bruckmann A. G. M 4.80, Geschenkausg. M 6.—

Es ehrt das deutsche Volk, daß ein Buch wie das vorliegende eine so stattliche Auflageziffer erreichen konnte, ein Zeichen, daß unsere Volksseele sich durch die Kunst und Kunstkritik der letzten Jahrzehnte nicht verwirren ließ. Es ist ein Labsal, sich an Hand dieser schönen Bilder in die Gefühlswelt der romanti-

schen Periode zu versenken, die so echt deutsch ist, selbst wenn italienische Landschaftsmotive zu Grunde liegen. Hier schweigt der Kunstintellekt. Um so wärmer wird uns ums Herz. Diese Wärme strahlt auch aus den begleitenden Worten, so sehr sie auch in erster Linie dem Wissen und nicht dem Fühlen dienen. Ein Buch, an dem man seine Freude haben muß.

J. Kreitmaier S. J.

Naturwissenschaft

Umsturz im Weltbilde der Physik. Gemeinverständlich dargestellt von Ernst Zimmer. Mit einem Geleitwort von Dr. Max Planck und 58 Abbildungen. 8° (264 S.) München 1934, Knorr & Hirth. M 4.80

Im 1. und 2. Kapitel gibt der Verfasser die Anschauungen der sog. klassischen Physik über das Wesen der Materie und des Lichtes. Diese Physik war von Newton bis in die neueste Zeit streng deterministisch. Im 3. Kapitel werden wir dagegen in die moderne Quantentheorie der Strahlung eingeführt, die den stolzen Bau der klassischen Physik bis in seine Grundfesten erschüttert hat. Im 4. und 5. Kapitel wird die Atomtheorie und ihre Entwicklung dargestellt. Wir sehen das Bohrsche Atommodell vor unsern Augen entstehen. Trotz seiner anfangs glänzenden Erfolge hat sich die Hoffnung, daß es uns einen Einblick in den innern Mechanismus der Materie geben werde, nicht verwirklicht. Die Überzeugung brach sich mehr und mehr Bahn, daß man in diesem so anschaulichen Modell mehr ein Rechenschema als eine Zustandsrealität vor sich habe. Man fühlte, daß ein fundamentaler Neubau der Atomtheorie notwendig sei. Er wird in den Kap. 6, 7 und 8 beschrieben.

Kap. 6 bringt eine klare Übersicht über die leitenden Ideen der Quantenmechanik und der Materiewellen, ohne den Leser mit Mathematik zu überschütten. Heisenberg, ein positivistisch eingestellter Forscher, geht von dem Grundsatze aus, daß man nur wirklich beobachtbare und meßbare Größen zum Neubau verwenden und auf anschauliche Bilder verzichten solle. Solche Größen erblickt er in den Intensitäten und Schwingungszahlen der Spektrallinien und in den Energiestufen der Atome. Diese Größen schreibt er in mathematischen Symbolen, und diese Symbole ordnet er in ein mathematisches Schema (Matrix), für das dann die Rechenregeln aufgestellt werden. Diese Quantenmechanik hat sich als außerordentlich fruchtbar erwiesen. Sie leistet alles, was das Bohrsche Modell leistet, und noch vieles andere. Aber sie ist ganz und gar unanschaulich, wie zu erwarten war, und die Rechnungen bieten große Schwierigkeiten.

Die Wellenmechanik Schrödingers ist wenig unanschaulich. Sie gründet sich auf eine Idee De Broglies aus dem Jahre 1924. Bei der Behandlung der optischen Erscheinungen hatte es sich gezeigt, daß es unmöglich ist, alle Vorgänge durch Bewegung von Lichtkorpuskeln zu erklären. Neben der Vorstellung der Korpuskel benötigt man auch das Bild der Welle. De Broglie sagt nun: Sollte es sich nicht auch bei der Materie (beim Atom) ähnlich verhalten? Sollte vielleicht die ganze Mechanik, die wir bisher kennen, darum im Atominnern versagen, weil sie die Materie nur als kleine Körperchen behandelt und die Wellen unberücksichtigt läßt? Eine scheinbare experimentelle Stütze hat die daraus entstandene Auffassung Schrödingers in der Beobachtung von Interferenzerscheinungen bei Korpuskularstrahlen gefunden. Im 7. Kap. wird die Deutung dieser Wellen gegeben. Sie sind keine physikalischen Realitäten, sie sind etwas rein Mathematisches, Wahrscheinlichkeitswellen. Die Wellenmechanik hat sich außerordentlich gut bewährt. Das 8. Kap. bringt eine Zusammenfassung und Neuentdeckungen. Von ganz hervorragendem Interesse ist das 9., das letzte Kapitel: Naturphilosophie. Nur zwei Punkte aus diesem Kapitel seien herausgegriffen: der extreme Determinismus der klassischen Periode ist aus der Physik verschwunden, und die Wirklichkeit, die die Makro- und Mikrowelt einschließt, ist nicht widerspruchsfrei beschreibbar mit unsern bisherigen Begriffen, die einseitig der Makrowelt entnommen sind.

Das sind nur einige wenige Angaben aus dem reichen Inhalte des Buches, das außerordentlich klar geschrieben ist. Für seine Zuverlässigkeit spricht die Tatsache, daß einer unserer Großen, Max

Planck, ihm ein Geleitwort mitgegeben hat. A. Steichen S. J.

Lehrbuch der Physik in elementarer Darstellung. Von Arnold Berliner. 5. Aufl. gr. 8° (VII und 736 S.) Berlin 1934, Springer. Geb. M 19.80.

Das Buch ist für einen weiten Leserkreis bestimmt. Es soll sowohl dem angehenden Physiker wie denen nützen, die sich der Physik als Hilfswissenschaft bedienen oder die sich aus andern Gründen über physikalische Dinge belehren wollen. Da also mit den verschiedensten Wünschen zu rechnen war, mußten alle Gebiete der Physik ziemlich gleichmäßig und gründlich behandelt werden. Im 1. Abschnitt wird die allgemeine Lehre von Bewegung und Kraft (Mechanik) eingehend dargestellt. In diesem Abschnitte wird auch ein knapper Abriß der speziellen und der allgemeinen Relativitätstheorie gebracht. Im 2. Abschnitt werden die unelastisch flüssigen Stoffe (tropfbare Flüssigkeiten) und die elastisch flüssigen (Gase) behandelt. Unter vielem andern findet man hier eine moderne Darstellung der Strömung in Flüssigkeiten, die von so großer Bedeutung für Flugzeuge und Schiffe ist. Dann folgt der Abschnitt über Wellenbewegung. Was der Leser über den Schall vernünftigerweise verlangen darf, wird ihm gedrängt und klar auf knapp 33 Seiten geboten.

Mit großer Sorgfalt ist der Abschnitt über die Wärme abgefaßt. Wie der Verfasser in der Vorrede sagt, ist dieser Abschnitt neben denen über die geometrische Struktur des festen Körpers, die Röntgenstrahlen und das Atom der Materie als Aggregat aus Atomen der Elektrizität neu geschrieben worden. Auf S. 345 behandelt der Verfasser die Quantentheorie der Atomwärme. An dieser Stelle wird der Leser auch mit dem Grundgedanken der Quantentheorie bekannt gemacht. Meistens werden die Gedankengänge Plancks in der Theorie der Strahlung behandelt, aus der sie ihren Ursprung genommen haben. Recht gründlich und klar ist der Abschnitt über die Elektrizität. Naturgemäß ist die Elektrostatik kurz behandelt. Dadurch wurde Raum gewonnen für eine gründliche Behandlung der Elektrokinetik. Hier findet man auch die Radioaktivität behandelt im Anschluß an die Gasentladungen und Ionisationsvorgänge.

In der Lehre vom Licht nimmt die geometrische Optik einen sehr breiten Raum ein. Bei der Behandlung der schwarzen Strahlung auf S. 637 wäre ein kurzer Hinweis auf Anm. 3 S. 52 und auf S. 345, wo die Quantentheorie eingeführt wird, sehr wünschenswert. Die Einsteinsche Lichtquantenhypothese, die erst auf S. 655 auftritt, hätte hier bereits erwähnt werden können mit einem kurzen Hinweis auf ihre spätere Behandlung. Die Röntgenstrahlen, die Höhenstrahlen und die Beugung der Elektronenstrahlen werden auch hier behandelt. Mit der Beugung der Elektronenstrahlen behandelt der Verfasser auch die Materiewellen. Hier vermißt man einen Hinweis darauf, daß die Materiewellen keine physischen, sondern mathematische Wellen (Wahrscheinlichkeitswellen) sind. Im Anschluß an die Röntgenstrahlen wird das periodische System der Elemente besprochen. Den Schluß des Bandes bildet der Abschnitt über das Atom der Materie als Aggregat von Atomen der Elektrizität. Nur das Rutherford-Bohrsche Atommodell wird wegen seiner Anschaulichkeit dargestellt. Ganz am Schluß macht dann der Verfasser auf die Schwächen und Mängel des Modells aufmerksam und erwähnt die neuesten Bestrebungen der Quantenmechanik und der Wellenmechanik, ohne natürlich weiter auf diese Theorien einzugehen, da der Zweck des Buches die hierzu unerläßliche Verwendung höherer Mathematik ausschließt.

Das Buch ist eine große Leistung. Ein ungemein reicher Stoff ist zu einem schönen Ganzen geordnet. Mit Hilfe der vorzüglichen Namen- und Sachverzeichnisse wird der stattliche Band zu einem leicht verständlichen elementaren Nachschlagewerk. A. Steichen S. J.

Länderkunde

1. Südamerika in Natur, Kultur und Wirtschaft. Von Otto Maull, Franz Kühn, Karl Troll und Walter Knoche. 4° (518 S.) Potsdam o. J., Verlagsgesellschaft Athenaion. 16 Lieferungen zu je M 2.40

2. Indianerrassen und vergangene Kulturen. Betrachtungen zur Volksentwicklung auf einer Forschungsreise durch Süd- und Mittelamerika. Von Richard N. Wegner. 8° (VIII und 320 S.) Stuttgart 1934, Enke. M 15.—

1. Den südamerikanischen Band des von Professor Klute herausgegebenen „Handbuches der geographischen Wissenschaft" beherrscht Professor Maull durch die den ganzen Erdteil packend charakterisierende Einleitung und durch das unter den Sonderdarstellungen natürlich umfangreichste Kapitel über Brasilien. Alle Mitarbeiter zeigen zunächst genau und anschaulich den Aufbau der sehr mannigfaltigen Naturlandschaft, entwickeln dann den gewaltigen Einfluß dieser Umgebung auf Art und Leistung der in ihr lebenden Menschen und beleuchten immer wieder den einstweilen unüberwindbaren Gegensatz zwischen der unbeschadet aller Einwanderung meist sehr geringen Bevölkerungsdichte und der oft auch klimatisch erschwerten Aufgabe, die Riesenräume zum Wohl der Menschheit auszuwerten. Den Mischlingen fällt dabei eine wichtigere Rolle zu, als man gewöhnlich annimmt: sie haben nicht nur den Fortschritt in die breiten Massen getragen, aus ihnen sind „auch genügend Höchstleistungen hervorgegangen", sie haben „hervorragende Männer des praktischen Lebens und der Wissenschaft" gestellt (47). Gute Photographien und Farbentafeln begleiten den im allgemeinen gewandt geschriebenen, auf unmittelbare Beobachtungen der Verfasser und auf deutsche wie ausländische Fachliteratur gestützten Text. Ein ausführliches Register leitet rasch nicht nur zu allen wichtigen Namen, sondern auch zu den vielerörterten Kulturfragen, die mit der geographischen Gestaltung Südamerikas zusammenhängen.

2. Der Frankfurter Anthropolog Richard Wegner, dem wir schon manche Veröffentlichung über seine von 1927 bis 1929 unternommene Durchforschung von Bolivien, Peru und Mittelamerika verdanken, breitet nun mit sehr vielen neuen Bildern eine Fülle von Tatsachen zum Verständnis der Indianer aus. Was er gesehen oder aus teilweise schwer zugänglicher Literatur zusammengetragen hat, erstreckt sich über den gesamten Stufenbau indianischer Kultur von dem elementaren Ringen um Sicherheit und Nahrung bei den jetzt noch nackten Bewohnern des Urwaldes bis zu der aus erstaunlichen Denkmälern zu uns redenden Geisteshöhe der Inka und Maya, die heute freilich ebenso wie fast alle andern indianischen Völkerschaften durch die Folgen spanischer Blutmischung und Verwaltung stark verändert sind. Gewiß ist das Ergebnis nicht so erfreulich, wie man wünschen möchte, und Wegner macht auf die Schäden aufmerksam, aber wer sein Buch unbefangen liest, wird nicht behaupten können, daß es um die Indianer besser stände, wenn die Rassenmischung mit den Spaniern verhindert worden wäre. Wegner unterläßt nicht, an das wohltätige, auch wissenschaftlich wertvolle Wirken der alten und neuen Missionen zu erinnern, doch brachte es der Stoff mit sich, daß auf manchen Seiten von äußerst roher Natürlichkeit und sittlicher Entartung gesprochen werden mußte. Da so viele wirtschaftliche, künstlerische und sittengeschichtliche Einzelheiten durch das ganze Buch verstreut sind, ist es zu bedauern, daß kein Register sie zusammenfaßt. J. Overmans S. J.

Stimmen der Zeit, Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herausgeber und Schriftleiter: Josef Kreitmaier S. J., München, Veterinärstraße 9 (Fernsprecher 32 749). Mitglieder der Schriftleitung: A. Koch S. J., J. Overmans S. J., M. Pribilla S. J., C. Noppel S. J. (Roma 130, Via S. Nicola da Tolentino 8), W. Peitz S. J. (Stella Matutina in Feldkirch, Vorarlberg), zugleich Herausgeber und Schriftleiter für Österreich. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Eugen Riegger, Freiburg i. Br. — DA. III. 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.

Ausweichstellen

Von Peter Lippert S. J.

„Hart im Raume stoßen sich die Sachen." Wir bauen unsere Verkehrswege immer breiter, damit unsere schnellen Wagen aneinander vorbeirasen können. Es genügt schon nicht mehr, von einem Kilometer zum andern eine Ausweichstelle einzurichten, die Straßen selbst werden zu einer einzigen weit hingezogenen Ausweichstelle.

Die Wege für unsere Fahrzeuge sind verhältnismäßig leicht anzulegen, aber die Pfade, auf denen unser Leben dahinrollt, gestatten nur mühsam und ganz unzureichend eine Verbreiterung; sie sind schmal, und immer weniger gelingt es den einzelnen, ja den Völkern, einander auszuweichen und ungestört nebeneinander herzuziehen. Letzten Endes aber sind diese Pfade durch das Leben deshalb so schmal, weil unsere inneren Wege, die Pfade und Gassen des seelischen Lebens, so außerordentlich eng sind; man kann schon beinahe von Schluchten reden, durch die sich unser Seelenleben hindurchzwängen muß. Auch im Seelen-Raume stoßen sich die Sachen. Der erhellte, belichtete Teil unseres Innern, das Bewußtsein, ist nur ein kleiner Ausschnitt aus der Gesamtheit der seelischen Vorgänge, ein kleiner Lichtfleck. Der Weg, den dieser Lichtfleck durch die Zeit nimmt, wird also notwendig zu einem schmalen Lichtpfad, auf dem die vielerlei Dinge und Geschehnisse, die auf uns einstürmen und uns bewußt werden wollen, keinen Platz nebeneinander finden. Sie stoßen in unserem Bewußtsein gegeneinander und suchen sich zu verdrängen. Ein Eindruck jagt den andern, ein Erlebnis überdeckt das andere. Besonders heute, wo das Leben der von tausend widersprechenden Interessen, Sorgen, Ängsten und Trieben gehetzten Menschheit so überladen ist mit immer neuen, schnell wechselnden Eindrücken, steht dieser hastenden Menge seelischer Geschehnisse kein genügend breiter Weg in unserem Bewußtsein zur Verfügung. Wir können nicht alles umfassen, was sich uns aufdrängt, wir können nicht alles so beachten, würdigen, uns aneignen, wie wir es wollten und sollten; wir müssen sorgfältig berechnen, welche Dinge nacheinander die Straße durch unser Bewußtsein gehen dürfen, wir müssen versuchen, eine Auswahl zu treffen unter den Erlebnissen, um nur die „wichtigen" und „wesentlichen", die vordringlichen oder auch nur die vorlauten passieren zu lassen. Wir sagen dann: Ich kann mich nur meinem Geschäft, meiner Arbeit, meiner Familie, meiner Gesundheit widmen; alles übrige muß ich mir fernhalten.

Es ist klar, daß dieses Verfahren eine künstliche Verengung unseres Bewußtseins bedeutet, daß sie ungesund, schädlich und gefährlich ist. Von wirklichem Wert, ja von unabsehbarer Fruchtbarkeit und geradezu unersetzlich ist die entgegengesetzte Methode, die Verbreiterung unseres Bewußtseins, wenigstens an gewissen Stellen, so daß an diesen Punkten meh-

rere Objekte zu gleicher Zeit die Straße durch unser inneres Reich passieren können. Es sind Ausweichstellen, die wir einbauen müssen, und zwar zu doppeltem Zweck und von doppelter Art: Ausweichstellen für die Dinge, die wir nicht bezwingen können, und Ausweichstellen für die Dinge, die wir nicht erzwingen können.

Es gibt in unserem Innenleben Wirklichkeiten, Dinge, Ereignisse, die wir nicht bezwingen können, das heißt wir können sie weder beiseite schaffen, noch auch unmittelbar, so wie sie in uns liegen, ertragen. Wir würden tatsächlich an ihnen zerbrechen oder verbluten, wir würden von ihnen gelähmt und verhärtet oder verbittert, wenn wir sie ganz so, wie sie uns begegnen, hinnehmen müßten. Hier entsteht nun eine doppelte Versuchung: der davon betroffene Mensch ist versucht, das Ungefüge, Unerträgliche, dem er begegnet, zu verdrängen oder vor ihm zu flüchten. In beiden Fällen wird die unbequeme Wirklichkeit verleugnet. Die Verdrängung besteht darin, daß der von einer Wirklichkeit bedrängte Mensch die Bedrängerin aus seinem Bewußtsein hinauszuschieben sucht in Bezirke seines Seelenlebens hinein, wo sie ihm nicht mehr oder nur ganz schwach und wie von ferne oder unter verwandelter Gestalt bewußt wird. Diese Verdrängung geschieht entweder durch krampfhafte Ablenkung auf andere Bewußtseinsinhalte oder — was noch schlimmer ist — durch direkte Unterdrückungsversuche gegenüber den unwillkommenen seelischen Vorgängen oder gegenüber ihrem Bewußtwerden. So „kämpfen" schlecht beratene Menschen gegen lästige oder erschreckende „Versuchungen"; sie bemühen sich, Vorstellungen oder Empfindungen, die ihnen peinlich oder sündhaft erscheinen, unmittelbar zu „unterdrücken", zum Verschwinden zu bringen.

Die Verdrängung bedeutet allemal eine Art künstlicher Einengung des Bewußtseins, eine Einschnürung und Abdrosselung des innern Lebens. Sie kann also nicht zum Guten führen, ihre Folge wird immer eine Selbstverstümmelung des Menschen sein, eine innere Verbiegung und Verzerrung, eine unnatürliche und krampfhafte Haltung der Seele, eine unaufhörlich quellende Angst und Minderwertigkeitsempfindung, und vor allem eine der freien und kraftvollen Entwicklung des Menschlichen und Geistigen entgegenwirkende Hemmung. Außerdem wird ihr unmittelbar beabsichtigter Zweck nicht einmal erreicht; denn das Verdrängte kommt immer wieder mit verstärkter Hartnäckigkeit ins Bewußtsein zurück in seiner ursprünglichen Gestalt oder in einer Verkleidung, in der es, weil nicht erkannt, noch gefährlicher und verderblicher zu wirken vermag.

Die Flucht ist ein Versuch, der unbequemen Tatsache und ihrer Auswirkung zu entgehen durch einen Wechsel der äußern Lebensumstände. Der Missetäter, dem der Boden der Heimat zu heiß wird, flüchtet ins Ausland. Eine solche Flucht hat natürlich nur dann einen Sinn, wenn der zu fliehende Tatbestand selbst ein äußerlicher ist, eine Bedrohung durch gewisse Menschen, durch die soziale Umwelt, durch wirtschaftliche Hemmungen, durch ein schädliches Klima. Wenn aber der gefährliche Tatbestand in dem Flüchtigen selbst begründet ist oder gar in einem inwendigen Bewußtseinsvorgang besteht, dann ist jede Flucht sinnlos; denn

der Fliehende trägt ja den Feind mit sich überall hin. Und doch wird eine solche Flucht immer wieder unternommen. Berufliche Unfähigkeit oder Untauglichkeit besteht sehr oft nicht nur auf dem engen Gebiet eines bestimmten Faches, sondern in der ganzen Breite menschlicher Betätigung. Es gibt Menschen, die zu jedem Berufe geringe Begabung mitbringen, und doch versuchen auch sie, durch beständiges „Umsatteln" eine endgültige Lösung und Erlösung von ihrem Berufselend zu finden. Menschen, die tatsächlich in sich selbst nicht fähig sind, mit ihrer Umgebung in friedlicher Weise auszukommen und zusammenzuwirken, suchen diesen Frieden durch beständigen hastigen und gereizten Wechsel dieser Umgebung, der Dienstboten, der Arbeitsgenossen, der Vorgesetzten, ja selbst der nächsten Familienangehörigen, der Gattin oder des Gatten, zu erreichen.

Auch die „Flucht ins Kloster", wenn sie je einmal vorkommt, gehört hierher, der Versuch, den Enttäuschungen, die das „Weltleben", das Leben in der Familie oder im weltlichen Beruf mit sich bringt, zu entgehen durch Eintritt in das Friedensasyl eines Klosters. Ein solcher Klostereintritt ist natürlich unzureichend begründet und kann darum nicht zu einem echten, erfüllten Klosterleben führen. Aber auch zu einer wirklich erfolgreichen Flucht vor der Welt wird er nicht; denn der Flüchtige kann nicht seiner eigenen Mutlosigkeit und Wankelmütigkeit, seinem eigenen Mangel an Tatkraft und Selbstvertrauen entfliehen. Und gerade diese Mängel machen die Enttäuschungen des Weltlebens, die doch schließlich jeden treffen, für ihn so unerträglich und werden ihm auch im Kloster die gleichen Enttäuschungen zuziehen.

Gänzlich verfehlt, ja sogar gefährlich ist die Flucht dann, wenn sie einem Bewußtseinsvorgang gilt, einem Gefühlszustand oder einer Vorstellung, einer Idee. So versucht der traurig gestimmte Mensch seiner Traurigkeit durch gemachte Lustigkeit, der furchtsame Mensch seiner Angst durch überlautes Wesen, der schüchterne Mensch seinem Verzagen durch vorlautes und aufdringliches, ja schroffes Gebaren zu entgehen. Alle diese glauben, durch irgend einen äußern Wechsel die innere Bedrohung aufheben zu können. Von weltgeschichtlicher Tragik ist die „Weltflucht", die in zahllos verschiedenen Formen nicht nur von einzelnen Menschen, sondern von der Menschheit immer wieder versucht wird. Sie ist das Bestreben, die allzu vielfältige und darum verwirrende, erdrückende, erschreckende Menge der Welterscheinungen dadurch zu meistern, daß man sie künstlich vereinfacht, auf eine abkürzende Formel bringt, zu einem einzigen überschaubaren Wert zusammenpreßt und dann im praktischen Verhalten dem Bezirk der unbequemen Tatsachen sich entzieht. In diesen Versuchen ist die Verdrängung und die Flucht meist vereint. An der Spitze dieser Versuche steht das wahrhaft tragische Unternehmen, an dem die Menschheit seit dem Entstehen ihres Kulturlebens mit wechselndem, aber im ganzen stets wachsendem Eifer arbeitet, das ungeheure Problem „Gott und Welt" durch irgend eine Flucht, eine künstliche Vereinfachung zu lösen, sei es durch eine Entwertung des Göttlichen oder des Menschlich-Weltlichen. Jede Art von theoretischem oder praktischem Materialismus,

von Diesseitsgeist, von innerweltlich abgeschlossenem Kulturstreben bedeutet eine Flucht vor dem Göttlichen und seiner Strenge, seiner Unendlichkeit, seiner Überweltlichkeit. Auf der andern Seite sind religiöse Naturen immer wieder versucht, den verwirrenden, niederdrückenden und enttäuschenden Erfahrungen, die sie mit dem Weltleben, d. h. mit der von Gott unterschiedenen Welt, machen, dadurch zu entgehen, daß sie diese Erfahrungen durch einseitige weltentrückte Religiosität oder, besser gesagt, durch religiös verkleidete Lebensformen zu vermeiden suchen. Das Leben in der Welt, mit den Geschöpfen, in der menschlichen Umgebung, in der irdischen Sphäre wird entweder ganz beiseite geschoben — reine Flucht — oder wird entwertet, als belanglos, als allzu vergänglich, als ungeistig hingestellt und vernachlässigt — Flucht mit Verdrängung.

Wie unzulänglich und ungesund, ja gefährlich alle diese Versuche sind, braucht nicht erst gesagt zu werden; sie laufen doch alle auf eine Verleugnung und Mißachtung einer Wirklichkeit hinaus. Und die Wirklichkeit, sei es die göttliche oder die von Gott geschaffene, läßt sich in keinem Fall irgend welche Verleugnung, Verkennung oder Unterdrückung gefallen. Jeder Versuch, unserem Denken oder gar unserem Wünschen den Vorrang vor dem Sein einzuräumen, endet mit einer Verzerrung unseres Denkens und mit einer Erkrankung unseres Wünschens und Wollens.

Es muß aber doch eine Möglichkeit geben, unerträgliche Wirklichkeiten zu ertragen und zu überwinden; denn wir müssen ja doch über sie hinaus leben, müssen weiterleben können, solange unser Leben noch nicht abgeschlossen ist. Diese Möglichkeit bieten die Ausweichstellen, die wir in unserer Seele einbauen. Diese seelischen Einrichtungen sind in der Tat mit der Ausweichstelle an einem Verkehrswege zu vergleichen. Wie diese eine zweite oder dritte Raumdimension zu Hilfe nimmt, um die Enge einer linearen oder flächenhaften Bahn zu überwinden, so bedeutet auch die seelische Ausweichstelle eine Erweiterung des Bewußtseins nach einer ganz neuen Richtung, in eine neue Dimension hinein. Eine Erweiterung, also nicht eine Verengung, wie die Methode des Verdrängens sie unternimmt. Es wird eine neue Wirklichkeit ins Bewußtsein aufgenommen, ohne daß die schon bestehende, das Bewußtsein belastende Wirklichkeit beseitigt wird. Es ist also nicht Flucht, sondern eher Angriff, was da unternommen wird, aber nicht ein unmittelbarer, auf den Feind zugehender Angriff — ein solcher müßte ja den unbezwinglichen Dingen gegenüber mißlingen, sondern ein Umfassungsangriff. Der Mensch, der die Ausweichstellen baut, mit Erfolg, erschafft an diesem Punkt eine neue Welt, einen ganz neuen Bereich von Sein und Wert, der aber nicht an die Stelle des alten gefährlichen und bedrohlichen Bereiches tritt, sondern ihn umfaßt, ihn hineinnimmt in seinen eigenen Umfang und ihm dadurch seine Alleinherrschaft und damit auch seine erdrückende Übermacht nimmt. Das Drohende wird eingefügt in einen größeren Zusammenhang und erfährt dadurch auch eine Berichtigung; es wird seiner gefährlichen Größe, die meist nur eine Scheingröße ist, entkleidet und auf seine wirkliche Bedeutung zurückgeführt, ohne entwertet zu werden; vielmehr erhält es gerade jetzt seinen wirklichen Sinn und seine gültige Bedeutung.

Einige Beispiele der alltäglichen und der weltgeschichtlichen Erfahrung erläutern am besten, wie diese Ausweichstellen angelegt sind und wie sie wirken.

Es ist bekannt, wie körperliche Schmerzen, Mühsale, Entbehrungen, ja Qualen, die für sich allein unerträglich wären, weil sie den Menschen innerlich aufreiben würden, erträglich, ja leicht erträglich werden, ja sogar in gewissen Fällen ihren unlustbetonten Charakter verlieren und zu einer tiefinnerlichen Freude werden, wenn sie eingebaut werden in den Raum einer großen Liebe. Eine wirklich liebende Frau vermag schier Übermenschliches zu leisten und zu tragen, wenn sie es nur für den Geliebten tun darf. Der Bekenner und Martyrer, der von einer ganz großen und weiten, hochgespannten Christusliebe aufgenommen ist, vermag selbst unmenschliche Qualen in sich hineinzunehmen und dadurch auf sich zu nehmen. Die Schmerzen und Opfer des leiblichen und des irdischen Lebens erscheinen gering gegenüber den Tröstungen und Verheißungen seiner Liebe. „Darum verzagen wir nicht; denn wenn auch der äußere Mensch an uns aufgerieben wird, so erlangt doch der innere in uns täglich neue Kraft. Unsere gegenwärtige Trübsal wiegt nur leicht gegenüber der über alles Maß überschwenglichen Fülle von Herrlichkeit, die sie uns verschafft" (2 Kor. 4, 16 f.).

Ein weltgeschichtliches Beispiel: Die geschichtliche Erfahrung lehrt, daß ein Volk, wenn es nur überhaupt noch lebenskräftig und gesund ist, gerade in Zeiten politischer und wirtschaftlicher Bedrängnis zu einer ungeahnten Höhe kulturellen Schaffens auf geistigem Gebiet sich erheben kann. Hierbei ist aber nicht etwa nur der Zwang wirksam, aus der leiblichen Not sich einen Ausweg zu schaffen durch Erfindungskraft, Schaffenskraft und Kampfkraft; das würde noch nicht den Einbau einer Ausweichstelle bedeuten, sondern ist ein direkter Angriff auf die bedrohende Wirklichkeit; vielmehr wird der Genius eines Volkes, der in seinen besten und begabtesten Söhnen wirksam ist, durch die Unzulänglichkeit, Enge und Dunkelheit der äußern Verhältnisse veranlaßt, über diesen Bereich hinaus nach dem Licht und der Weite zu suchen und sie auch wirklich zu finden. Er tritt aus der eindimensionalen Welt des Körperlichen hinaus in die vieldimensionale Welt des Geistigen, des Seelischen, ja des Überweltlichen und Göttlichen. Die leiblich wirtschaftliche oder politisch irdische Not wird dadurch nicht beseitigt, nicht verleugnet, ja nicht einmal verdeckt, sie wird vielmehr noch deutlicher bewußt und als solche anerkannt, aber sie wird eingebaut in einen neuen umfassenden Bereich, in dem sie ihre rechte Bedeutung und damit auch ihren guten Sinn erhält. Sie bleibt in ihrer Schwere bestehen, wird aber nun tragbar, weil der Geist mit seiner schöpferischen Kraft sie auf sich nimmt.

Im umgekehrten Fall erweist sich das äußere, körperliche Behagen, die wirtschaftliche Wohlhabenheit im Sinne von Behäbigkeit, die auf bloß militärische Macht gegründete politische Sicherheit geradezu als Hemmnis für das geistige Schaffen der einzelnen wie der Völker. Sie verflachen und verengen in ihrem seelischen Leben; es werden keine neuen Bereiche, keine neuen Lebensquellen, keine Höhen und Tiefen mehr hinzugewonnen,

weil sie unentdeckt bleiben. Die Menschen laufen sorglos in ihrem Geleise, weil kein drohender Anstoß sie zwingt, Ausweichstellen zu suchen und an diesen Stellen zu entdecken, daß ihr glattes Geleise noch längst nicht die gesamte Wirklichkeit darstellt, daß es noch Dinge gibt im Himmel und auf Erden, von denen ihr flächenhaftes und also oberflächliches Behagen sich nichts träumen läßt.

Die beigebrachten Beispiele zeigen die Wirksamkeit dieser Ausweichstellen, aber auch ihre wesentliche Bauart, in der sie sich deutlich unterscheiden von allen Arten falsch angelegter Ausweichversuche, von allen Arten der Verdrängung und der Flucht. Von außen gesehen, ja auch von innen her sind sie nicht immer leicht zu unterscheiden. Das äußere Gebaren des Weltflüchtigen ist oft allzu ähnlich der Gebärde, mit der ein religiöses Genie das Irdische entläßt und auf seinen Gott zugeht. Und doch haben diese beiden Gesten nichts miteinander zu tun, weil die innere Seelenhaltung gänzlich verschieden ist. Der flüchtige oder verdrängende Mensch verleugnet oder verstößt die gefährliche Wirklichkeit, der umfassende, in die Weite und Höhe schreitende Mensch aber nimmt sie mit und fügt sie ein in einen neuen Bereich, wo sie in sich voll bestehen bleibt und anerkannt, gewürdigt und auf eine neue Art bejaht wird, weil sie nun ein Glied ist in einem größeren Ganzen. Es wird die Aufgabe aller Innerlichkeit und Geistigkeit und vor allem jeder Religiosität sein, in jedem einzelnen Fall wachsam und sorgfältig zu prüfen und zu wissen, ob eine Haltung, eine Gebärde, eine Entsagung, eine Bejahung oder eine Verneinung den verengenden Charakter der Flucht und der Verdrängung trägt oder ob sie eine Ausweitung, eine Umfassung bedeutet, ein Hinausgehen auf eine Ausweichstelle.

Außer den Wirklichkeiten, die sich nicht bezwingen lassen, gibt es noch solche, die sich nicht erzwingen lassen. Auch sie veranlassen uns zum Bau einer Ausweichstelle von besonderer Art und Wirksamkeit. Die Wirklichkeiten, um die es sich hier handelt, sind nicht so sehr bestehende, als vielmehr zu schaffende Wirklichkeiten. Wir müssen sie in irgend einem Sinne erst verwirklichen, indem wir sie entweder hervorbringen oder uns aneignen; aber beides kann nicht durch unmittelbar auf sie zugehende Bemühung geschehen; jeder derartige Versuch greift ins Leere. Diese Wirklichkeiten scheinen sich beständig zurückzuziehen, wenn man auf sie zugeht; sie entschwinden, wenn man die Hände an sie legt; sie verweigern sich, wenn man mit einer Forderung an sie herantritt, ja sie werden schon unsichtbar, wenn man auch nur den Blick allzu starr und aufdringlich auf sie richtet. Sie sind Dinge, die sich nicht machen lassen, auch nicht durch den größten Fleiß; sie sind Ländergebiete, die sich nicht erobern lassen, auch nicht durch die stärkste Energie und Willensrüstung; sie sind Werte, die sich nicht fordern, nicht einklagen, nicht berechnen, nicht begrifflich oder gar vertraglich festlegen lassen.

Zu diesen unerzwinglichen Dingen gehört alles, was in unserem Seelenleben von allerpersönlichster Art und von allerpersönlichstem Wert ist, also etwa das Vertrauen. Wir können keinen Menschen zwingen, uns zu

vertrauen, das ist selbstverständlich. Wir können sein Vertrauen nicht fordern, darum können wir uns auch über den Mangel an Vertrauen nicht beklagen, ja wir können das Vertrauen nicht einmal unmittelbar zu gewinnen suchen; gerade wenn wir es absichtlich darauf anlegen, uns das Vertrauen eines Menschen zu gewinnen, wird er alsbald die Absicht merken und verstimmt sein. So ist es auch mit der Liebe. Liebe als Willenstat kann natürlich gefordert, ja geboten werden, wenigstens von Gott; aber Liebe als strömendes Gefühl, als Überfließen der Seele, als persönliche Neigung und freudige Hingabe, als lebendig gespürte Verbundenheit und Zusammengehörigkeit kann nicht geboten und nicht gefordert, noch weniger erzwungen werden, am wenigsten durch direktes Werben oder gar durch Überredungsversuche. Im Gegenteil, der Mensch, der mit Worten um Liebe wirbt, wird schnell so unleidlich, daß es kaum noch möglich ist, ihn mit aller Willensanstrengung in das allgemeine Gebot der Nächstenliebe einzuschließen.

Die Unerzwingbarkeit dieser Gaben ist ebenso groß wie die einer jeglichen Gnade. Gnade ist in ihrem innersten Wesen freies und persönliches Geschenk eines Liebenden an das geliebte Du. Jeder Versuch, ein solches Geschenk zu fordern oder gar zu erzwingen, ja auch nur zu verdienen, ist schon eine kurzsichtige, ja törichte Verkennung ihres innersten Wesens und Wertes, und darum eine Beleidigung ihrer Würde. Er muß also notwendig das Gegenteil von dem erreichen, was er erstrebt. Der fordernde, der rechthaberische Mensch muß notwendig zum gnadenlosen Menschen werden.

In gewissem Sinne ist auch die Inspiration, die künstlerische oder wissenschaftliche, und erst recht die religiöse Inspiration eine Gnade, kann also auch nicht irgendwie erzwungen werden. Nur wird dieser Versuch seltener gemacht, nicht weil die Menschen seine Unmöglichkeit einsehen, sondern weil sie das Wesen und die Kostbarkeit der Inspiration meistens nicht kennen, also auch nicht begehren. Wer sie aber kennt, der weiß auch, daß er demütig, scheu und still auf ihre Stunde warten muß, daß sie ungreifbar zurückweicht, wenn man auch nur die Hände nach ihr ausstreckt, daß sie ins Bodenlose versinkt, wenn man durch krampfhaft gespannte Innerlichkeit nach ihr graben will. Damit ist aber sehr wohl vereinbar, daß zuweilen der großen Stunde des Beschenktwerdens eine Zeit außergewöhnlich angespannter und gesammelter Innerlichkeit vorangeht. Die bereits im Unterbewußtsein empfangene und wachsende Frucht zieht gleichsam alle Seelenkräfte auf sich. Aber dieses Tätigsein der Seele ist nicht willkürlich geübter Fleiß, sondern ein tief innerliches Müssen, ist selbst schon Gnade.

Diese Eigenart der Unerzwingbarkeit haben eigentlich alle höheren Seelen- und Bewußtseinszustände, die den besondern Charakter der Ergriffenheit, der Gehobenheit, des Erlebnisses, der Lebendigkeit und Fruchtbarkeit tragen. Man kann sie nicht willkürlich herbeiführen, man kann sie noch weniger durch irgend welche ausgeklügelte Methoden sich verschaffen. Es gibt freilich Methoden, die zu allerhand seltsamen Zuständen führen, denen sogar eine Ähnlichkeit mit mystischen Erscheinungen eigen

ist, aber in Wirklichkeit sind diese Zustände nicht die echten und erstrebten, sondern Scheingebilde, Ersatzgebilde. Die Vision, die ein Mensch kunstvoll oder künstlich sich beschafft hat, ist ganz gewiß nicht echt, sondern eine Halluzination. Das alles gilt natürlich auch von den höheren und feineren Bewegungen und Zuständen des religiösen Lebens. Nicht nur die eigentlich mystischen Erfahrungen, die eine reine, vollkommen unberechenbare Gnade Gottes sind, sondern auch schon die religiöse Aufgeschlossenheit und Ergriffenheit der Seele, die überströmende Flut des Betens, das Bewußtsein der Gottesnähe und Gottverbundenheit, die aus diesem Bewußtsein fließende Tröstung und Beseligung, all das kann nicht unmittelbar beschafft oder gar erzwungen werden. Der Mensch kann danach verlangen mit ganzer Inbrunst, kann darum beten, kann sich dafür bereiten und einstimmen, aber er kann nicht mit irgend einer Mechanik danach langen und es ergreifen. In diesem Falle zieht es sich zurück und entschwindet — wenn nicht etwa Gott, der ja allmächtig gut ist, trotz des Unverstandes eines Beters ihn doch überschüttet mit seiner Gnade.

Wenn alle diese kostbaren Dinge nicht gradlinig ergriffen werden können, ja vor solchem Zugriff geradezu entweichen, dann können sie doch geschenkt werden, aber wiederum nur dem Menschen, der nicht die Hand nach ihnen ausstreckt, der nicht plump und dröhnend auf sie zumarschiert, sondern der bescheiden, ja demütig an ihnen vorbeigehen kann. Es bedarf einer Ausweichstelle im Seelenleben, die dem Menschen gestattet, um diese unerzwinglichen Berggipfel herumzugehen und gerade so den Aufstieg zu ihnen oder vielmehr die Kraft zu finden, die ihn hinaufträgt.

Einige Beispiele: Der Dichter, der verzweifelt an seiner Feder kaut, wird gewiß die Ströme der Inspiration nicht finden. Wenn er aber an der Muse vorübergeht, dann wird sie ihm vielleicht nacheilen. Er muß also die Möglichkeit haben, auch etwas ganz anderes zu tun als zu dichten; denn sonst würde er nichts dichten können. Daher kommt es, daß auch wirklich begnadete Künstler, und gerade sie, fast immer mit irgend welchen Sonderbarkeiten, mit allerlei Extravaganzen behaftet sind, mit seltsamen Liebhabereien und „Launen". Alle diese Dinge oder Beziehungen oder Zerstreuungen haben für ihr Schaffen die Bedeutung einer seelischen Ausweichstelle. Zum mindesten muß ein Künstler über scheinbar leere Zeiträume verfügen, über müßige Stunden und Tage, an denen er scheinbar nichts tut, nichts hervorbringt. Absichtslos, müßig und träge schlendert er durch die Zeit: „Ich ging im Walde so für mich hin, und nichts zu suchen, das war mein Sinn." Aber gerade so und nur so erhält er sich die Offenheit, die Empfänglichkeit und die Bereitschaft für die Stunde der Inspiration, wenn sie je kommen sollte. Und wenn diese Stunde kommt, dann wird er in der einen Stunde, ja in einem Augenblick reichlicher überschüttet, als er durch noch so lange Fronarbeit hätte gewinnen können, ja nicht nur reichlicher, sondern auch in ganz anderer Weise, mit Gaben, die überhaupt nicht erarbeitet werden können.

Das Gesetz von der Notwendigkeit seelischer Ausweichstellen gilt also auch von den religiösen Zuständen, Erfahrungen und Leistungen, die den Charakter natürlicher oder übernatürlicher Begnadung tragen und darum

nicht irgendwie erzwungen, erarbeitet oder verdient werden können. Daraus ergibt sich, daß auch der religiöse Mensch, und gerade er, sein Bewußtsein nicht unaufhörlich und ohne jede Unterbrechung mit dem Gottesgedanken zu erfüllen strebt. Unerleuchtete Geister, kleine Seelen versuchen das immer wieder, ja sie zählen die Stunden oder Augenblicke eines künstlichen Denkens an Gott zusammen und glauben durch solche Anhäufung allein schon dem Ziel einer ununterbrochenen Vereinigung mit Gott näherzukommen. In Wirklichkeit entfernen sie sich davon; denn gerade ihre Absichtlichkeit, ihre Zudringlichkeit, ihre pedantische Forderung schließt ihre Seelen zu, nimmt ihnen die Aufgeschlossenheit für den Augenblick der Gnade, für das Lächeln Gottes, das ihnen geschenkt werden möchte, vielleicht nur für eine unmeßbar kurze Zeit. Sie aber wollen Gott zu dauerndem Lächeln zwingen.

Auch der Heilige, wenn er wirklich ein Heiliger ist, d. h. ein gottbegnadeter und gotterfüllter und ganz gottergebener Mensch, bedarf der Ausweichstelle vor Gott selbst. Auch er muß zu Zeiten, die sehr viel Raum einnehmen in seinem Leben, an Gott vorbeigehen, um Gott herumgehen können — um gerade so Gott zu begegnen. Diese Ausweichstelle ist für ihn das Leben inmitten der Welt, mit den Geschöpfen, mit den Menschen. Die irdischen, ja die bloß körperlichen alltäglichen Bedürfnisse sind nicht bloße Last und Belastung für den gottsuchenden Geist; sie sind gewiß eine Hemmung, aber so wie ein Reibungswiderstand eine Hemmung ist. Gerade dieser Reibungswiderstand ermöglicht erst jede Bewegung. Auch die alltäglichsten Dinge, Essen, Trinken, Schlafen, Spazierengehen, Sicherholen und erst recht die täglichen Anforderungen des Lebens in der Welt des Berufslebens, des Familienlebens, sind nicht nur ein Feld der Bewährung für die gottliebende Seele, sondern auch eine Ausweichstelle, die erst den nötigen Raum in der Seele schafft, den unbedingt nötigen Abstand auch von den göttlichen Dingen. Ohne diesen Abstand würden alle ihre Bewegungen kurz und kümmerlich bleiben.

Die Ausweichstelle, an der wir den unerzwinglichen Dingen, den großen Gnaden, dem allerpersönlichsten Leben begegnen, wirkt als ehrfurchtsvolle Ferne, als demütige Scheu, als geduldiges Warten, als schweigendes Vorübergehen. Und die Ausweichstelle, an der wir den unbezwinglichen, den unerträglichen Dingen begegnen, wirkt als geräumige Weite, als offenes Aufnehmen und Hineinnehmen, als Erhebung und Umfassung. Beide Arten von Ausweichstellen sind also gegründet in einer Anerkennung der Wirklichkeit, wie sie auch beschaffen sein mag. Beide Arten sind unmöglich im Menschen ohne Demut, der sich nicht zu neigen vermag vor dem, was da ist. Er zerbricht oder verarmt, er kann nicht tragen und nicht empfangen.

Die Wirklichkeit aber, vor der wir uns zutiefst neigen müssen, weil sie die stärkste ist, die unbedingte, die ganze Wirklichkeit, ist die göttliche. Gesund, reich und tragfähig kann also nur der Mensch sein, der vor Gott, und zwar vor Gott in jeder Gestalt und Erscheinung, sich anbetend verneigt.

Dreigliedriger Aufbau der katholischen Kirche?

Von Martin Preis S. J.

Im 1. Juniheft von Wilhelm Stapels „Deutschem Volkstum" unternimmt Clemens Lang den Versuch, die von Carl Schmitt ausgearbeitete und auch für den Aufbau der neuen Verfassung des deutschen Volkes mehr und mehr maßgebliche Staatstheorie für eine neue Erkenntnis des katholischen Kirchenbegriffes fruchtbar zu machen[1]. Bekanntlich unterscheidet C. Schmitt innerhalb der Ganzheit des Volkes die drei Ordnungsreihen der nationalsozialistischen, weltanschaulichen Bewegung, des staatlichen Beamten- und Behördenapparates und der kommunalen und ständischen Selbstverwaltung. Den Vorrang und die Funktion des einigenden Bandes hat in dieser Ordnung die nationalsozialistische Bewegung, die als erzieherische Macht die beiden andern Ordnungsreihen mit ihrem Geist durchdringt und ihnen durch den Führer befiehlt. Die zu Grunde liegende Volkseinheit ist nicht das Ergebnis einer vertraglichen Übereinkunft von Individuen, ja überhaupt nicht in das Belieben des Einzelnen gestellt, sondern mit der Tatsache der Artgleichheit bestimmter Menschen ohne weiteres gegeben. Durch den Gefolgschaftswillen des artgleichen Volkes wird der Führer legitimiert, und aus den Bedürfnissen des Volkes bezieht die politische Verfassung ihre Berechtigung.

Diese politischen Erkenntnisse überträgt Clemens Lang auf die katholische Kirche. Vor allen Dingen beschäftigt ihn die Frage, ob die beiden Zentralbegriffe der Schmittschen Staatstheorie auch im katholischen Kirchenbegriff und in der geschichtlichen Wirklichkeit der Kirche nachweisbar sind. Gibt es auch ein artgleiches Kirchenvolk, und vollzieht sich auch der Aufbau der katholischen Kirche in drei Ordnungsreihen, deren einer die Führung zukommt? Für Cl. Lang entscheidet sich mit dieser Frage nicht nur das Schicksal der Kirche, sondern auch die Möglichkeit einer innern Verbindung von katholischer Kirche und nationalsozialistischem Volke.

Wie der gesamte politische Aufbau des deutschen Volkes sich an seinen Notwendigkeiten, Bedürfnissen und Überlieferungen ausrichtet und darum das Volk als natürliche Einheit des Blutes und der Geschichte voraussetzt, so kann nach Cl. Lang Kirche nur entstehen, wo vor der äußern Ordnung bereits ein Kirchenvolk vorhanden ist. Die Klärung des Kirchenbegriffes setzt also eine Klärung des Begriffes des Kirchenvolkes voraus. Die Einheit und Artgleichheit des Kirchenvolkes wird durch das vergossene Blut Christi und den herabgerufenen Heiligen Geist hergestellt. Wie das natürliche Volk aus seiner natürlichen Mitgift eine arteigene Kultur entfaltet, so konstituiert sich auch im Kirchenvolk eine sichtbare und öffentliche

[1] „Deutsches Volkstum", 1. Juniheft 446 ff.

dogmatische und sakramentale Welt. An dieser Wirklichkeit ist die Frage nach der kirchlichen Verfassung auszurichten und die tatsächliche Verfassung der Kirche zu überprüfen.

Auf der Suche nach dem artgerechten Aufbau der katholischen Kirche kommt dem Verfasser ein weiterer Gedanke C. Schmitts zugute. Die Dreigliederung der politischen Sphäre ist nicht eine staatsrechtliche Konstruktion, ein theoretischer Überbau, sondern in der politischen Wirklichkeit selbst angelegt. Sie war darum — wenigstens ansatzweise — immer vorhanden und wirksam und wurde durch den zweigliedrigen Aufbau in Staat und „Gesellschaft" nur verdeckt und niedergehalten. Diese Ansicht legt es nahe, die Ansätze einer Dreigliederung der Kirche nicht in ihrem dogmatischen Wesen, sondern in ihrer geschichtlichen Wirklichkeit aufzusuchen. Diesen Weg beschreitet Cl. Lang auch. Das Ergebnis seiner Untersuchung ist, daß es tatsächlich immer in der Kirche einen dreigliedrigen Aufbau, nämlich neben dem Kirchenbeamtentum der Hierarchie und dem Laientum eine Bewegung gegeben hat, die das kirchliche Leben vor Erstarrung bewahren und die Heilsbotschaft in der sich wandelnden geschichtlichen Situation zur Geltung bringen soll. Von den Martyrern und dem Mönchtum an glaubt er eine ununterbrochene „charismatische" Ordnung in der Kirche als wirksam zu erkennen. Nach seiner Ansicht muß aus dieser Tatsache auch die verfassungstheoretische Konsequenz gezogen werden und die charismatische Ordnung die ihr zukommende Stelle im Aufbau der Kirche erhalten. Die charismatischen Institutionen des Mönchtums, des Ordenswesens und der neuzeitlichen „Prophetie und Didascalie" (sic) existieren genau so kraft unveräußerlichen Rechtes wie die Rechtsordnung der Hierarchie und die Volksordnung des Laientums. Der dualistische Aufbau der Kirche in Klerus und Laienwelt ist, genau wie im Staate, ein inadaequater Überbau, der der kirchlichen Wirklichkeit nicht gerecht wird.

Neben diesen allgemeingültigen Überlegungen läßt sich die Dreigliederung der katholischen Kirche für Deutschland noch aus der besondern Lage in Deutschland begründen. Da die übernatürliche Artgleichheit der im Heiligen Geist durch das Blut Christi Geeinten die volkliche Artgleichheit der Geburt nicht aufhebt, sondern voraussetzt und vollendet, sondert sich das Kirchenvolk zu spanischem, italienischem, ungarischem Kirchenvolk. Es wird also die kirchliche Verfassung eines jeden Volkes der natürlich-übernatürlichen Eigenart Rechnung tragen müssen. Das bedeutet, daß die Verfassung der katholischen Kirche in Deutschland in ihrer Weise die Dreigliederung der natürlichen Sphäre mit vollziehen und institutionell ausprägen muß.

Die Auseinandersetzung mit Cl. Langs Aufstellungen wird sich sachgemäß um die zwei Problemgruppen des artgleichen Kirchenvolkes und die Stellung der kirchlichen „Bewegung" ordnen müssen.

1. Die Möglichkeit, den politischen Aufbau auf das artgleiche Volk zu gründen, liegt in der Tatsache, daß das Volk als natürlich-geschichtliche Größe vor jeder Verfassung gegeben ist. Selbst wenn Staat, Bewegung und Ständewesen des deutschen Volkes zerschlagen wären, bliebe doch das Volk als solches erhalten, und es bestände damit die Möglichkeit, zu einer neuen Verfassung zu kommen. Erst wenn das Volk als natürlich geschichtliche Einheit vernichtet ist, muß es auch als endgültig und unwiderruflich untergegangen gelten. Cl. Lang setzt nun das Kirchenvolk in deutliche Parallele dazu und glaubt, sein Wesen in der natürlich-übernatürlichen Einheit eines Glaubens und einer dazu gehörigen sakramentalen Welt schon vor jeder hierarchischen oder sonstigen Verfassung verwirklicht zu sehen. Das aber ist unmöglich. Dem Kirchenvolk wird man durch die Taufe eingegliedert, also durch einen Akt, der, wie alle Sakramente, nicht nur eine seinshaft-sakramentale, sondern auch eine sittlich-rechtliche Seite hat. Die Taufe als Grundakt umfaßt notwendig die Unterwerfung unter das Lehr- und Priester- und Hirtenamt der katholischen Kirche. Ein Kirchenvolk entsteht also nur durch die Einfügung in die hierarchische Kirche, deren Verfassung nicht an den Bedürfnissen eines vorgegebenen Kirchenvolkes gemessen wird, sondern in ihren Grundzügen von Gott gesetzt ist und ihrerseits erst die Bildung eines Kirchenvolkes und seine Unterscheidung von andern „Völkern" ermöglicht. Die Erörterung des Kirchenbegriffes setzt also nicht eine Bestimmung des Kirchenvolkes voraus, wie Cl. Lang will, sondern erst das erkannte Wesen der Kirche erlaubt zu sagen, was das Volk in ihr ist; denn sowohl das Dogma als auch die Gnade des Sakramentes als auch die öffentliche Sittlichkeit gehört dem Kirchenvolk nicht ursprünglich zu, so daß es nur Sache der kirchlichen Hierarchie wäre, diese übernatürliche Mitgift zu schützen und zur Entfaltung zu bringen, wie es Sache des Staates und der Bewegung ist, die natürliche Mitgift zu schützen. Seine gesamten übernatürlichen Lebensmöglichkeiten, die ja nichts anderes als Teilnahme am göttlichen Leben sind, erhält das Kirchenvolk als Geschenk von Gott durch Vermittlung der kirchlichen Gewalt. Das bedeutet nicht — um gleich hier einen naheliegenden Einwand abzuwehren — reine Passivität des Kirchenvolkes. Ob der übernatürliche Lebenskeim in seinem Vollsinn verwirklicht wird oder unentfaltet und ungenützt seinen Sinn verfehlt, hängt vom Willen des Kirchenvolkes ab.

Wenn so zu einer vollkommenen Kirche sicher auch ein Kirchenvolk von einer großen übernatürlichen Lebendigkeit gehört, so ist doch eher eine Kirche ohne Volk als eine Kirche ohne Verfassung denkbar. In der natürlichen Einheit des Volkes wird die Kontinuität durch das Fortbestehen des Volkes verbürgt, in der Kirche umgekehrt durch das Fortbestehen der kirchlichen Gewalten, durch die allein wir ursprünglich mit den Quellen des ewigen Lebens verbunden bleiben. Die kirchliche Verfassung ist darum kein bloßer ideologischer Überbau, noch ein Aufbau über der

eigentlichen substantiellen Wirklichkeit der Kirche, sondern ihrerseits Unterbau und der Wurzelboden, aus dem das Leben des Volkes sich dauernd nährt und erhält. Man wird dem Wesen der Kirche nur sehr schwer gerecht, wenn man ihm mit staatsrechtlichen Begriffen beizukommen sucht. Die Kirche hat ihre eigene Wirklichkeit und ihre eigene Gesetzlichkeit.

Neben diesen Feststellungen, die sich aus dem dogmatischen Wesen der Kirche ergeben und den Begriff des Kirchenvolkes betreffen, drängt sich eine andere Beobachtung über die Artgleichheit des Volkes auf, die vor allem für die katholische Kirche in Deutschland wichtig ist. Bekanntlich besteht die Artgleichheit des Glaubens und Bekenntnisses, ja der religiösen Überzeugungen überhaupt in Deutschland nicht. Es fragt sich daher, wie weit das deutsche Volk Kirchenvolk sein oder werden kann; denn kraft seiner natürlichen Artgleichheit ist es nicht Kirchenvolk, sondern deutsches Volk. Kraft seiner übernatürlichen und religiösen Überzeugungen ist es nicht Volk, sondern eine Mehrheit von „Kirchen". Die katholischen Deutschen als solche sind solange kein Volk, als nicht alle Deutschen katholisch sind. Solange also die Einheit der una sancta catholica ecclesia nicht verwirklicht ist, ist auch ein echtes Kirchenvolk nicht möglich. Als Kirchenvolk sind wir in der Lage eines Volkes im Werden oder Vergehen, eines Volkes also, dessen Artgleichheit noch nicht feststeht, sondern um dessen Gestaltung mehrere totale Mächte ringen.

Wenn die katholische Kirche ein Kirchenvolk voraussetzte, wie Cl. Lang will, gäbe es in Deutschland keine katholische Kirche. Schon diese Überlegung hätte ihn das richtige Verhältnis von Kirche und Kirchenvolk entdecken lassen können. Merkwürdigerweise gehen aber zwei Volksbegriffe bei ihm durcheinander. Einmal spricht er vom Volk als von „einer echten, seinsmäßigen Einheit, die auf der Gemeinsamkeit des Blutes beruht und daher einen echten Status begründet" (447). Offenbar ist hier das Volk als umfassende und jeder politischen und kirchlichen Ordnung vorausliegende Einheit gedacht und unter dem status nicht nur der staatliche und kirchliche Beamtenapparat, sondern die gesamte Verfassung verstanden. Dann möchte er wieder, daß die natürlichen Völker in der Kirche als dritte Ordnungsreihe in der dreigliedrigen Verfassung der Kirche auftreten (449). Es liegt auf der Hand, daß eine folgerichtige Anwendung der Begriffe die natürlichen Völker nicht als dritte Ordnungsreihe betrachten dürfte, sondern als die Gliedvölker des einen Kirchenvolkes, in denen sich das übernatürliche Leben je nach ihrer völkischen Eigenart besondert. Die Artgleichung des Kirchenvolkes setzt also auch die übernatürliche, innere Artgleichheit seiner Glieder voraus. Wo sie, wie in Deutschland, nicht gegeben ist, kann der Begriff des Kirchenvolkes nicht dadurch gerettet werden, daß man die katholischen Individuen als Volk faßt. Es muß vielmehr mutig und demütig festgestellt werden, daß der Begriff des Kirchenvolkes in Deutschland nicht verwirklicht ist. Seitdem die Glaubensspal-

tung unser Volk zerrissen hat, sind wir ein in seiner Einheit verwundetes Volk. Der Mangel kann nicht durch eine Angleichung der kirchlichen Verfassung, sondern nur durch eine Beseitigung seiner Ursache behoben werden. Sonst haben wir trotz aller Manipulationen nicht eine gleichartige, sondern eine gleichgeschaltete Kirche. Die Einheit und Artgleichheit im Glauben stand nie am Anfang eines Volkes, sondern, wenn überhaupt, am Ende religiöser Bemühungen und Begnadungen und nicht politischer Verfassungen. Aus diesen Überlegungen erhält der Gedanke von der Artgleichheit im Glauben für den katholischen Deutschen seine werbende und beunruhigende Kraft.

2. Von hier aus ist auch zu der zweiten Problemgruppe Stellung zu nehmen: die „Bewegung" in der Kirche als Problem der kirchlichen Verfassung. Ist die Unterscheidung von Hierarchie und Kirchenvolk wirklich nur „ein inadäquater Überbau, der einem echten Kirchenbegriff nicht entspricht", und als solcher „Ausdruck eines Defektes in der kirchlichen Wirklichkeit"? (453/54.) Offenbar ist dem Verfasser entgangen, daß auch die dreigliedrige Verfassung C. Schmitts auf einer zweigliedrigen Unterscheidung beruht und von ihr die Berechtigung empfängt: vom Volk als gegebener, rassisch-geschichtlicher Größe und als politisch verfaßtem und geformtem Wesen. Diesen Dualismus läßt C. Schmitt ausdrücklich bestehen, und die Frage der Dreigliederung stellt sich ausschließlich als Verfassungsproblem eines Volkes. Auf dieser Ebene wendet sie sich polemisch gegen die dualistische Verfassung des Volkes in Staat und Gesellschaft und befürwortet eine Dreigliederung in Staat, Bewegung, Selbstverwaltung („Volk").

Ja noch mehr. Schmitt macht die natürliche, noch nicht verfaßte Wirklichkeit des Volkes sogar zum Kriterium der Güte einer Verfassung. Er wirft der Zweigliederung vor, daß sie der politischen Wirklichkeit nicht gerecht wird und sieht den Vorzug der Dreigliederung darin, daß sie den Zweck jeder Verfassung, nämlich Schutz und Entfaltung eines natürlichen, völkischen Lebens, am besten erfüllt.

Fällt also die Voraussetzung des jeder Verfassung vorausliegenden Volkes, so entfallen auch alle Folgerungen. Nun ist es aber gar nicht Aufgabe der Hierarchie, ein bereits vorhandenes Leben zu schützen und zu entfalten, sondern erst zu ermöglichen. Es geht nicht an, die Hierarchie in Parallele zum staatlichen Beamten- und Behördenwesen zu setzen, wie Cl. Lang das tut, und sie zu einer Verwaltungsapparatur zu erniedrigen. Mag das Wort Sakramentenverwaltung noch einen vernünftigen Sinn haben, so ist doch schon hier etwas anderes gemeint als bloße Anwendung von bureaukratischen Regeln. Durch die sieben Sakramente wird der Mensch mit dem Lebenskreis Gottes verbunden und ihm die Möglichkeit einer übernatürlichen Lebendigkeit gegeben, wie sie intensiver nicht gedacht werden kann. Was hat die lebenspendende Tat des Priesters mit der höchstens erhaltenden, oft auch beengenden, niemals aber von sich aus schöpferischen

Tat eines Beamten zu tun? Damit soll nicht die in ihrer Art notwendige und unersetzliche Leistung des Beamtentums herabgesetzt, sondern nur eine Parallele abgewehrt werden, die durchaus mißverständlich ist. Wenn dabei die sakramentale Lebensvermittlung weitgehend von dem Zustand ihres Spenders unabhängig ist, so kommt darin nur um so deutlicher zum Ausdruck, daß der lebendige Gott durch ihn sich mitteilt. Vollends die Ausübung des priesterlichen Lehr- und Hirtenamtes, von dem Stifter der heiligen Kirche selbst in dem rührenden und aufrüttelnden Bilde des guten Hirten versinnbildet, weist die Zumutung eines braven, wenn auch noch so zuverlässigen Kirchenbeamten weit zurück. Kein Priester wird vergessen, daß er diesem seinem Berufe gegenüber oft versagt, und daß ein Versagen von seiner Seite den Zwiespalt doppelt schmerzlich aufreißt. Aber es hieße Kirche und Priestertum einen schlechten Dienst erweisen, wenn man den Zustand des Versagens vieler dadurch verewigen und gewissermaßen legalisieren wollte, daß man dem Priester die nimmermüde Sorge des Seelsorgers — wenigstens von Berufs wegen — abnimmt und ihn zu einer gut funktionierenden Maschine kirchlicher Verrichtungen macht. Christus will keine tadellose Apparatur, sondern von seinem Geiste ergriffene Diener.

Nur diese mechanistische Verzerrung des Klerus als einer kirchlichen Bureaukratie ermöglicht es dem Verfasser, so etwas wie eine „Bewegung" als neue Ordnungsreihe zu verlangen. Ihr weist er dann alle Aufgaben zu, die er vorher dem Priestertum entzogen hat, vor allen Dingen, das kirchliche Leben vor Erstarrung zu schützen. Jeder, der um die Geschichte der Kirche weiß, kennt auch diese Gefahr. Aber er weiß auch, daß sie nicht durch eine ein für allemal in der Kirche fortbestehende Ordnungsreihe überwunden wurde, sondern durch das immer neue Wehen des Heiligen Geistes, der sich bekanntlich nicht organisieren läßt, sondern nach dem Worte der Schrift „weht, wo er will". Es ist abwegig, da wo sich das freie Wirken Gottes am deutlichsten zeigt, ihn an eine Institution binden zu wollen, und wäre es auch die der Rechtsordnung der Hierarchie entgegengesetzte charismatische Bewegung. Gott ergreift zu solchen Werken unter Priestern, Mönchen und Laien diejenigen, die sich von ihm ergreifen lassen. Gerade hier zeigt sich am klarsten, daß sich hierarchische Gnadenvermittlung und charismatische Gnadenauswirkung nicht wie Staat und Bewegung entgegenstehen und dauernd miteinander „auseinandersetzen", wie der Verfasser meint, sondern daß die charismatische Bewegung nur aus der Fülle des Lebens lebt, das ihr durch die dreifache Lebensader der Hierarchie unerschöpflich zufließt. Diese Bewegung ist nicht wie die nationalsozialistische Bewegung Dienst am Leben des Volkes, sondern sie ist die Blüte und der Höhepunkt des kirchlichen Lebens selbst. Sie kann weder dem Priestertum noch dem Laientum entgegengesetzt noch von ihm unterschieden werden. Sie ist vielmehr der innere Sinn und die Vollendung beider.

Welche Rolle hat der Verfasser wohl der Laienschaft in der Kirche zugedacht, die nicht das Glück hat, zur charismatischen Bewegung zu ge-

hören? Wird sie nicht erst recht in den Zustand einer geduldig mittrottenden Herde von wenig bedeutenden Schäflein herabgedrückt, aus dem er sie gerade erlösen wollte? Entweder hat diese Bewegung die Aufgabe, übernatürliches Leben zu wecken, dann kann sie es nur als Teilnahme am hierarchischen Apostolat. Oder sie hat die Aufgabe, übernatürliches Leben auszuwirken und auszuleben, dann ist das nicht Privileg einer besondern Bewegung, sondern hoher Beruf aller. Daß unter Priestern und Laien so wenige diesem Berufe voll entsprechen, ist kein Grund, diesen Zustand in der Verfassung der Kirche zu verankern und dadurch gleichsam als gottgewollt zu legalisieren, sondern bleibt der schmerzliche Stachel im Fleische der Kirche.

Cl. Lang will seine Ansicht durch das Beispiel der Apostelfürsten Petrus und Paulus verdeutlichen. Petrus vertritt nach ihm den hierarchischen Staat, Paulus die charismatische Bewegung. „Petrus gehört dem Kollegium der Zwölfe an und hat unter den Zwölfen den Primat. Paulus gehört überhaupt keinem Kollegium an.... Paulus ist sozusagen bei Damaskus in illegitimer Weise und doch iure divino und mit nicht geringer Würde zur Stellung eines Apostels berufen worden.... In der Legalordnung des Petrus gibt es eine strenge Sukzession. Da Paulus die Legitimität fehlt, kann er auch nicht legitimieren, d. h. es gründet sich keine Sukzession auf ihn. Trotzdem muß die mit ihm begonnene Ordnung in der Kirche fortgesetzt werden; denn die charismatische Ordnung trägt die Kirche, die ohne sie zur Synagoge geworden wäre und wieder werden könnte." Wir fragen angesichts solcher Aufstellungen: War Paulus dadurch, daß er keinem Kollegium angehörte, auch der Primatialgewalt des hl. Petrus nicht unterworfen? Ist auch im Laufe der Kirchengeschichte die charismatische Bewegung der Primatialgewalt nicht unterworfen, sondern trägt ihrerseits Kirche und Hierarchie? Auf wen gründet sich die Verheißung der Unüberwindlichkeit der katholischen Kirche, auf den Bischof von Rom und Nachfolger des hl. Petrus oder auf die charismatische Bewegung?

Der Verfasser sagt zu Beginn seines Aufsatzes sehr schön, es gebe in der Kirche eine öffentliche Sittlichkeit, gegen die das eitle Treiben der Individuen nur ein anwogendes Spiel bleibt. Ebenso gehöre es zum Begriffe der „catholica ecclesia", daß ihr einzelnes Glied sein Wollen und Denken in die Universalität der Kirche hineinbildet und im Gehorsam des Glaubens der Autorität des sittlichen Körpers Christi unterordnet. Innozenz X. hat am 24. Januar 1647 die Leugnung der Unterordnung des hl. Paulus unter den hl. Petrus als häretisch bezeichnet[1]. Aus den Grundsätzen des Verfassers ergibt sich zwanglos, daß auch er sein wissenschaftliches Wollen und Denken, soll es mehr als anwogendes Spiel sein, in die Universalität der Kirche hineinbilden muß, wie sie aus dem Worte des Heiligen Vaters vernehmlich spricht.

Auch auf Bellarmin, auf den Lang sich beruft, kann sich seine These nicht stützen. Wenn Bellarmin in der Kirche Kleriker, Mönche und Laien

[1] Denzinger, Enchiridion (1913) 340.

unterscheidet, so setzt er die hierarchische Verfassung voraus und unterscheidet die drei „Stände" nach ihren Funktionen. Es ist das für Bellarmin kein Verfassungsproblem, sondern eine Frage des kirchlichen Lebens. Nirgends ist angedeutet, daß etwa die Mönche die Funktion der kirchentragenden Bewegung übernehmen sollen. Gerade das aber müßte im Sinne Cl. Langs gefordert werden. Die Dreizahl allein macht es nicht. Vielleicht ergeben sich einmal im Ständewesen drei Urstände, ohne daß einer dem andern gegenüber die Funktion des Staates oder der Bewegung übernähme. Wenn endlich Bellarmin den Heiligen Vater als Nachfolger des hl. Petrus und Paulus betrachtet und Cl. Lang dazu bemerkt: „Welch erstaunliche Machtkonzentration beim Haupt der römischen Kirche — in echt neuzeitlichem Geiste", so ist nicht einzusehen, wieso er als Nationalsozialist eine Tatsache erstaunlich findet, die er im staatlichen Leben vertritt. Adolf Hitler ist nämlich nicht nur Führer der nationalsozialistischen Bewegung, sondern auch Haupt des deutschen Staates.

Zusammenfassend wäre also zu sagen: Die Übertragung der politischen Ordnung des Staates auf die Kirche ist unmöglich, weil bei der Kirche die Voraussetzung fehlt, um derentwillen sich der politische Aufbau des Volkes in drei Reihen vollzieht. Diese Voraussetzung besteht darin, daß es ein Volk gibt, bevor es eine Verfassung gibt. Die wie immer geartete völkische Verfassung ist bloße Form, deren völkischer Gehalt vorausgesetzt ist. Die hierarchische Verfassung der Kirche ist nicht bloße Form, sondern das Gefäß, aus dem das göttliche Leben der Menschheit erst zufließt. Das eigentliche Leben des Kirchenvolkes ist überhaupt nicht verfaßt, weder hierarchisch noch als Bewegung, sondern ist die freie Entfaltung der Keime, die durch das Wirken der hierarchischen Kirche in empfängliches Erdreich gesenkt werden. Politische Theologie ist darum nicht möglich als Angleichung der kirchlichen Verfassung an die jeweilige Staatsverfassung. Wenn in der Vergangenheit hie und da das Wesen der Kirche verkannt und sie in Anpassung an die bürgerliche Gesellschaft zur Religionsgesellschaft religiös bedürftiger Individuen degradiert wurde, so ist das kein Grund, den Irrtum heute unter anderem Vorzeichen zu wiederholen.

Die Gleichartigkeit von katholischer Kirche und nationalsozialistischem Volke ist nicht in der Gleichheit der beiderseitigen Verfassungen begründet, sondern darin, daß nationalsozialistisches und katholisches Volk nicht nur gleichartig, sondern identisch sein sollen. Daß sie es nicht sind, sondern daß durch die natürlich-übernatürliche Substanz unseres Volkes der Riß im Glauben geht, kann durch keinerlei verfassungsmäßige Maßnahmen beseitigt werden. Für den politischen Aufbau des deutschen Volkes muß man das Volk so nehmen, wie es ist, d. h. er muß den religiösen Spaltungen gegenüber, wenigstens soweit sie die christlichen Bekenntnisse betreffen, neutral sein. Umgekehrt ist das Ringen der Kirchen um den Glauben der deutschen Menschen nicht eine Konkurrenz mit den politischen Mächten der Bewegung und des Staates, auch nicht ein Versuch, sie in der Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft zu halten, sondern ein Vor-

gang in der allen Verfassungen vorgeordneten völkischen Wirklichkeit selbst. Der Totalitätsanspruch der nationalsozialistischen Bewegung ist ja nicht eine willkürliche Satzung, sondern sein Inhalt wird an der Wirklichkeit des Volkes abgelesen. Sie ist daher soweit total, als das Volk total ist, d. h. eine einheitliche Willensrichtung besitzt. Nun ist aber das deutsche Volk in seinem tiefsten Sein, in seinem Glauben nicht total, sondern gespalten.

In der innern Gleichartigkeit, nicht in einem äußern Abklatsch der Verfassungsformen läge die mögliche Einheit von Volk und Kirche. Die Hierarchie der katholischen Kirche gehört darum weder in die staatliche Ordnungsreihe noch in die Bewegung noch als Stand in die ständische Selbstverwaltung. Das katholische Kirchenvolk aber gehört in alle drei. Als Hierarchie kann die Kirche nicht eingegliedert werden; als Kirchenvolk braucht sie nicht eingegliedert zu werden, weil sie schon immer zum deutschen Volke gehört.

Dabei soll nicht bestritten werden, daß das Verhältnis von geistlicher Gewalt der Hierarchie und weltlicher Führungsgewalt der Bewegung ein eigenes und schweres Problem bildet. Aber die eine Gewalt der andern „eingliedern", was nur soviel wie unterordnen heißt, ist zwar glatt, aber keine glatte Lösung, sondern die glatte Vernichtung und Leugnung des Problems. Beide Gewalten wenden sich an das Volk. Aber mit einem bemerkenswerten Unterschied: Die nationalsozialistische Bewegung will dem Volke nur zum Bewußtsein und zur Verwirklichung seiner selbst verhelfen. Sie will nicht Dinge, die im Wesen des Volkes unentschieden sind, entscheiden, sondern den Ordnungen des Seins, soweit sie aus diesem Sein selbst erkennbar sind, zum Durchbruch verhelfen. Die Sendung der hierarchischen Gewalt hat wesentlich den Charakter einer Botschaft. Sie will dem Volke nicht zum Bewußtsein bringen, was es ist, sondern was es nach dem Willen Gottes sein soll. Sie gibt dem Suchen des Glaubens eine feste Richtung und Bindung. Sie knüpft grundsätzlich da an, wo die Bewegung aufhört, und beantwortet die Fragen, die die Natur des Volkes und damit der Wille der Bewegung offen läßt.

Damit ist die Zuständigkeit beider Gewalten grundsätzlich genügend abgegrenzt und eine Handhabe gegeben, Übergriffe als solche zu kennzeichnen. Vor allen Dingen ist eine Antwort auf die unausgesprochene Frage möglich, die im Hintergrund aller Auseinandersetzungen steht: wer entscheidet im Zweifelsfalle? Einen Zweifel, der sich aus der Natur der Sache, d. h. für die nationalsozialistische Bewegung aus dem Wesen des deutschen Volkes, nicht beheben läßt, entscheidet sie überhaupt nicht, sondern läßt ihn offen. Das ist nicht ein Zurückfallen in die Neutralität des liberalen Staates, sondern die Anerkennung, daß die Bewegung nicht mehr weiß, als was sie aus ihrer „Erkenntnisquelle", der Volkswirklichkeit, entdecken kann. Die Berufung des deutschen Volkes zum Reich des dreieinigen Gottes gehört aber grundsätzlich zu den Dingen, die aus dem Wesen des deutschen Volkes nicht zu entscheiden sind. Wenn darum die katholische Verkündigung das Dunkel an dieser Stelle lichtet, so hebt sie

dort die Neutralität des Volkes und damit die Neutralität der Bewegung auf. Das ist dann aber keine Unterordnung der nationalsozialistischen Bewegung unter die Hierarchie, sondern die Aufrechterhaltung der Totalität des Volkes, der die Totalität der Bewegung nach den Worten Adolf Hitlers dient.

Sittliches Heldentum und christliche Jenseitsmoral

Von Johann B. Schuster S. J.

Die Bestreitung der christlichen Jenseitsmoral zu Gunsten einer heroischen Ethik ist nicht neu. Schon bei alten Kirchenschriftstellern, wie bei Klemens von Alexandrien, finden wir das Echo auf die Vorwürfe der stoischen Ethik, daß die Christen das Gute nicht des Guten wegen, sondern nur um des jenseitigen Lohnes willen tun. Die Säkularisierung der abendländischen christlichen Lebensauffassung durch Renaissance und Aufklärung erneuerte auch die Vorwürfe des stoischen Heidentums. Die englischen Moralisten schalteten bewußt den Jenseitsgedanken bei der Darstellung der ethischen Fragen aus. Am durchgreifendsten und wirksamsten kam diese Tendenz bei Kant zum Ausdruck. Seitdem ist der Tadel der lohnsüchtigen Moral des Christentums nicht mehr verstummt.

In einer unnatürlich verkrampften Form hat Nietzsche sich zum leidenschaftlichen Anwalt des Diesseits und des Leibes wider alle „Verächter des Leibes" und „Hinterweltler" gemacht; er sah seinen vornehmsten Beruf darin, im Namen einer echten, lebenstreuen Ethik gegen jede Spur von christlichen Überbleibseln im europäischen Denken anzukämpfen. Von ihm stammt der Begriff der heroischen Ethik, die ihre Größe, aber auch ihr Wagnis aus dem bewußten Kampf wider Gott und das Jenseits herleitet. Niemand hat es ja tiefer gefühlt und so offen ausgesprochen wie Nietzsche, was der Verzicht auf den Gottes- und Jenseitsgedanken für die Ethik in Theorie und Praxis bedeutet. Eine anscheinend unvermeidliche Verzweiflung am Sinn des Menschenlebens, eine Lähmung jedes hochgemuten Strebens ist die Folge des ethischen Nihilismus. Trotzdem will Nietzsche sein heroisches „Dennoch" sprechen, im Glauben nicht an die Menschheit und an die Viel-zu-Vielen, sondern im Glauben-wollen an den „Übermenschen".

Im Schatten Nietzsches stehen auch heute nicht wenige Verkünder einer heldischen Kampfmoral, die ihren höchsten Wert im bewußten Verzicht auf das jenseitige Ziel und einen persönlichen Gott sehen. Sittlicher Kampf für die Ideale des Volkes mit rückhaltloser Selbstaufopferung, auch mit dem Opfer der selbstischen Hoffnungen auf ein glückseliges Leben nach dem Tode, will ein neuer und höherer Typ der ethischen Lebensgestaltung sein, vor dem der ehemals so selbstverständliche Nimbus der christlichen Moral verschwindet. Hier schwächliche Lohnsucht — dort heroischer Kampfeswille mit völligem Vergessen seiner selbst zu Gunsten der Volksgemeinschaft.

Nun ist es zweifellos richtig, daß der Jenseitsgedanke zuinnerst mit der christlichen Morallehre verbunden ist. Hier hat Nietzsche tiefer gesehen als viele seiner „gottlosen" Vorgänger. Man kann die tiefsten Absichten der christlichen Lebensauffassung nicht gründlicher mißverstehen, als wenn man sie zu einem System von Regeln für die Bildung eines bloßen Menschentums, der Humanität, umdeutet. Gottesdienst soll nach Christi Lehre aller sittlicher Kampf sein und Vorbereitung und Prüfung für den Eintritt ins Reich Gottes. Der Jenseitsgedanke ist kein bloßes Anhängsel, das man ebensogut weglassen kann, ohne Sinn, Wert und Kraft der christlichen Moral selbst zu untergraben. Richtig ist auch das andere, daß die von Nietzsche verkündete heroische Ethik in einem unversöhnlichen Gegensatz zum christlichen Jenseitsgedanken steht. Wenn sittlicher Heroismus im bewußten Verzicht auf die Unsterblichkeit besteht, wenn eine heldische Moral ihren höchsten Glanz erst dann entfalten kann, wenn die Sterne des Himmels ausgelöscht sind, dann bleibt allerdings nichts anderes übrig, als sich für einen solchen Heroismus gegen den christlichen Gott mit seinem Jenseitslohn zu entscheiden oder, wenn man ohne die Unsterblichkeitshoffnung das Leben nicht zu ertragen weiß, auf heroische Größe, auf sittliches Heldentum Verzicht zu leisten.

Folgerichtigkeit kann man solchen Gedanken gewiß nicht abstreiten. Es kommt aber alles darauf an, das Wesen echten sittlichen Heldentums zu verstehen. Da muß es schon auffallen, daß in diesem Begriff überhaupt kein Problem gesehen wird. Ohne weitere Untersuchung gilt es für ausgemacht, daß zum Heldentum der Verzicht auf persönliches Interesse in jeder Form gehört. Kein Zweifel regt sich, ob denn ein solcher Verzicht nicht andere und tiefere Wurzeln des Sittlichen angreift. Es wird auch keine Spur eines Beweises versucht, daß der höchste sittliche Heroismus gerade in der bewußten Selbstaufgabe in jeder Form bestehe.

Aber ein anderer grundsätzlicher Mangel ist nicht weniger verhängnisvoll. Er bezieht sich auf die Sinnerklärung des christlichen Jenseitsgedankens. Allerdings ist dieser Fehler leichter verständlich. Nicht erst Nietzsche und seine Geisteserben haben ja die groben Mißverständnisse verschuldet, die aus der christlichen Jenseitsmoral gar oft ein Zerrbild von Aberglauben und unverhüllter triebhafter Selbstsucht gemacht haben. Die christliche Jenseitshoffnung kümmert sich angeblich überhaupt nicht um sittlichen Wert und sittliche Größe. Sie ist ein krankhaftes Gemisch von Höllenangst und Glücksverlangen, das ein eigentlich sittliches Streben entweder unmöglich macht oder zum allermindesten es niemals zur reinen Entfaltung und erst recht nicht zum Glanz heroischer Größe gelangen läßt. In jeder Gestalt bedeutet der Jenseitsgedanke ein Minuszeichen für alle irdischen Werte, eine Bedrohung des Selbstwertes und der Selbständigkeit menschlicher Bestrebungen.

Auf jeden Fall kann nur eine genauere Sinnerklärung der christlichen Jenseitsmoral und des heldischen Gedankens Antwort geben auf die Frage, ob in der christlichen Jenseitsmoral Raum bleibt für heroische Sittlichkeit, und ob nicht umgekehrt wahres sittliches Heldentum in seinem tiefsten Wert und seiner Möglichkeit gerade die christliche Jenseitslehre

fordert. Drei Ideen sind bezeichnend für die christliche Jenseitsmoral: persönliche Unsterblichkeit der Seele und Wiedergewinnung des verklärten leiblichen Lebens in der Auferstehung des Fleisches, — der Besitz Gottes, seiner Wahrheit und beseligenden Liebesgemeinschaft, — die Teilnahme am Reiche Gottes oder an der Gemeinschaft der Erlösten. Fundament ist der Glaube an die persönliche Fortdauer nach dem Tode. Die sittliche Aufgabe des Menschen ist mit dem leiblichen Tode nicht erschöpft. Beendet ist nur die Probezeit, die Zeit der Prüfung und Bewährung. Jetzt soll die sittliche Vollendung und die Krönung des sittlichen Kampfes folgen. Was auf Erden immer Bruchstück bleibt und nie ganz zur vollkommenen Gestaltung kommt, das wird Schickung und Gabe des andern Lebens. Was auf dieser Welt nur ein ideales Ziel ist, vollkommene sittliche Reinheit und Lauterkeit, gefestigt gegen jeden Fall, das wird Wahrheit im Endziel der Unsterblichkeit. Die Macht des Bösen hat ein Ende, der eigentlichste Beruf des Menschen, heilig und gut und glücklich darin zu sein, findet seine Erfüllung.

Dies freilich nur, weil die unsterbliche Seele zu Gott, der unendlichen Wahrheit, Schönheit und Heiligkeit selbst kommt. In der Gottesschau, in der allerpersönlichsten Gemeinschaft mit dem dreieinigen Gott, erfüllen sich die tiefsten Wertanlagen und Wertmöglichkeiten der sittlichen Persönlichkeit. Im Besitz der unendlichen und beseligenden Güte Gottes wird auch in der Menschenseele die tiefste Liebe, Bewunderung und Seligkeit geweckt, die sie zu gleicher Zeit glücklich und ganz gut macht. Nur glückliche Menschen können ja ganz gut sein. Nur beglückte Seelen, die einen großen innern Reichtum und Überfluß besitzen, können in schenkender Liebe sich andern hingeben und so deren Glück und Güte steigern. Die beseligende Gottesschau bringt alle noch nicht entfalteten Edelkräfte der sittlichen Persönlichkeit ans Tageslicht. Was der Mensch an Möglichkeiten zum Gutsein, zum vollkommenen Gutsein ohne Makel und ohne Versagen in sich schließt, das wird Wirklichkeit und Wahrheit in der Gemeinschaft mit der Heiligkeit und Schönheit Gottes. Und er kann, wie Gott selber, nur noch gut sein, das Böse und alles Kleinliche und Erbärmliche hat keine Stätte mehr in ihm.

Die Gemeinschaft der erlösten und beseligten Geister ist das letzte charakteristische Merkmal der christlichen Jenseitslehre. Wie die Diesseitsaufgabe der Seele in der Gemeinschaft der Kirche und aller Menschen erfüllt wird und nicht in persönlicher Abschließung und Isolierung, so wird auch die sittliche Vollendung in der Gemeinschaft aller Heiligen erlangt. Und das besagt, wie jede Gemeinschaft, ein Schenken und Empfangen, eine Auswirkung persönlichen Gutseins auf die andern, ein Ausströmen eigener Heiligkeit und Glückseligkeit auf die übrigen, kurz die eigentliche Vollendung des Gutseins in der Liebe und mitteilenden Güte, aber nicht minder auch in der dankbaren Hinnahme fremder Gabe, in neidloser Teilnahme am fremden Gutsein und Glücklichsein. Die Wiedergewinnung der verklärten Leiblichkeit gibt endlich dem jenseitigen Leben zwar keine neuen wesentlichen Inhalte an Vollkommenheit und an befriedigter Glückseligkeit, aber sie bedeutet doch eine höchst

bedeutsame Ausweitung persönlichen Lebens auf den ganzen Menschen, der aus Seele und Leib besteht, der den sittlichen Kampf im leiblichen Leben mit Ehren bestanden hat, der in der verklärten Leiblichkeit die strahlende Schönheit und Seligkeit des Geistes erscheinen läßt. Was in der begnadeten Seele als Kindschaftsglück und Ebenbildlichkeit Gottes keimhaft hier auf Erden verborgen ist, das wird offenbar in der Herrlichkeit des anbrechenden Reiches Gottes am Ende der Weltzeit.

Wenn wir nun die Frage stellen, ob in einer solchen Jenseitsauffassung noch Platz ist für ein heldisches Ringen um sittliche Vollendung, so erübrigt sich jedes weitere Wort. Es ist keine Rede davon, daß ein solches jenseitiges Lebensziel den Blick abzieht von den eigentlichen sittlichen Werten, daß eine triebhafte Lohnsucht das sittliche Streben in der Wurzel vergiftet. Das jenseitige Ziel steht ja nicht außerhalb, sondern innerhalb der ethischen Ordnung, es ist die Krone und naturgemäße Vollendung aller edelmenschlichen Anlagen und Bestrebungen. Wir können umgekehrt zeigen, wie allein die christliche Jenseitsauffassung der menschlichen Sittlichkeit ein würdiges Ziel und die sinnvolle Möglichkeit gibt, so daß alles sittliche Kämpfen nicht ein planloses Spiel wird; wie der unabweisbare Ernst der sittlichen Gebote einen gerechten Ausgleich und eine Vergeltung im andern Leben fordert; wie endlich das unausrottbare Glücksverlangen der Seele eine menschenwürdige Erfüllung findet.

Wir müssen mit Recht nach einem letzten Sinn des sittlichen Strebens und Kämpfens fragen. Es ist ja nicht genug, den Selbstwert der sittlichen Leistung zu betonen. Dieser Selbstwert besteht freilich, aber Selbstwert fällt noch nicht zusammen mit einem letzten abschließenden Ziel, das den vollen Lebenssinn sichert. Es ist ein großes Mißverständnis, den unbedingten Wert einer sittlichen Tat zu betonen und dabei zu vergessen, daß dieser Wert doch ganz wesentlich darauf beruht, daß eine geistige Persönlichkeit dadurch vollendet wird. Das ist der eigentliche Sinn jeder guten Tat, die Güte des Seins des göttlichen Ebenbildes zu offenbaren und zu steigern. Ohne diese Zielbeziehung fällt der Leistungswert in sich zusammen. Jede gute Tat will ein Baustein sein am Bau und der Vollendung der sittlichen Persönlichkeit. Aber was hat Bauen für einen Sinn, wenn der Bau niemals zu einem Ende kommt, wenn umgekehrt die sichere Aussicht besteht, daß der ganze Bau zur Ruine wird. Nur wenn die sichere Hoffnung bleibt, daß das Bemühen um sittliche Lauterkeit und Vollkommenheit kein Wahn ist, daß wenigstens nach dem Tode diese lockende Möglichkeit winkt, dann ist sittliches Streben sinnvoll und möglich. Wenn der gute Mensch nicht nächstes Ziel jeder guten Tat ist, wenn dieser Grundwert mit dem Tode ausgelöscht wird, dann sind auch alle Leistungswerte eine Täuschung. Vom unbedingten Wert des Sittlichen zu reden, wird sinnlos. So ist also der Gedanke der Unsterblichkeit eminent ein sittliches Problem. Erst die Unsterblichkeit der Seele macht sittliches Streben sinnvoll und möglich. Die vollendete Heiligkeit im Gottesbesitz ist also auch das hohe Ziel für ein heroisches Ringen und Opfern. Kein zeitliches Gut kann zu groß sein für ein solches Ziel. Heldenhafter

Verzicht wird nur dann kein zweckloses Sich-mühen, wenn ein sicherer Erfolg um die sittliche Vollendung zu hoffen ist.

Darum bedarf auch die Idee des sittlichen Opfers und Verzichts einer genaueren Erklärung. Opfer, Hingabe, Verzicht ist an sich immer ein Negatives, ein Wertverlust, eine Wertminderung. Erst das Ziel, für das dieser Einsatz gemacht wird, entscheidet über den positiven Wert solchen Verzichtes. Es geht um eine Wertvergleichung, um eine Güterabwägung. Wenn das erhoffte Ziel nicht mehr wert ist als der Einsatz an Opfern, dann ist das nimmermehr sittlicher Heroismus, sondern bare Torheit. In der Tat ist das wahre sittliche Opfer immer gebunden an den größeren Wert des erhofften Zieles. Erst recht kann es keinen erlaubten Verzicht auf die eigene sittliche Würde und Lebensaufgabe geben. Für die persönliche sittliche Vollendung zum Dienste Gottes müssen ja alle Opfer gebracht werden. Ich darf nimmer meiner eigenen Würde vergessen und Böses tun, um andern zu helfen. Das berühmte Wort des hl. Paulus, „ich möchte verstoßen sein von Christus für meine Brüder", ist nur der überschwengliche Ausdruck seiner selbstvergessenen Liebe, darf aber nicht wörtlich genommen werden.

Opfer und Verzicht sind also freilich gar oft ein untrügliches Kennzeichen wahren sittlichen Heldentums, aber der Verzicht auf die persönliche Vollendung im unsterblichen Leben zerstört die Grundlage sittlichen Strebens und damit auch die sinnvolle Möglichkeit des heroischen sittlichen Verzichtes und Opfers.

Einer Prüfung bedarf auch der Begriff des sittlichen Heldentums. Man kann allerdings sagen, ein charakterloser Mensch ist niemals ein wahrer Held, mag er auch sonst noch so große Leistungen vollbringen. Aber das Heldische wird doch des öftern in einem abgeblaßten formalen Sinn verstanden. Alles, was an überdurchschnittlichen Leistungen auf irgend einem Gebiet von einem Menschen vollbracht wird, hat heldischen Charakter. Der Held eines Dramas, der Held einer interessanten Geschichte und eines bewegten Ereignisses ist aber noch nicht notwendig immer ein Held im streng sittlichen Sinn. Vor allem wäre es eine große Einseitigkeit, Heldentum nur im Kampf, etwa gar im äußern Kampf zu suchen. Es gibt auch ein stilles und verborgenes Heldentum im Dulden, Leiden, Tragen und Entsagen, im großmütigen Vergeben und Vergessen, ein Heldentum der dienenden Nächstenliebe, ein Heldentum der demütigen Selbstbeschränkung, vor allem auch ein Heldentum der Reinheit im Kampfe gegen den niedern Menschen. Und da ist es keine Minderung des heroischen Willens, auch nach dem Sinn und Endziel des heldenmütigen Ringens zu fragen. Die Hoffnung auf den jenseitigen Lohn hat also nichts zu tun mit schwächlicher Lohnsucht. Denn der höchste Lohn ist nichts anderes als die so sehnlich gewünschte persönliche Vollendung. Kein Lohn könnte befriedigen, wenn nicht auch die Gewißheit gegeben wäre, daß der immanente Sinn jeder sittlichen Anstrengung und jeglichen Opfers gerade im Lohn der ewigen Seligkeit seine Erfüllung fände.

Übrigens liegt in dem Vorwurf der Lohnsucht noch eine ganz un-

geheure Unkenntnis der menschlichen Seele. Die erstaunlichsten Mißverständnisse und Einseitigkeiten hat sich in dieser Hinsicht Kant zuschulden kommen lassen. Liebe, Freude, Begeisterung und Hoffnung aus der Liste der sittlichen Motive zu streichen, konnte im Ernst nur jemand versuchen, der den gesunden Glückstrieb des Menschen und die Einheit des menschlichen Seelenlebens in Erkenntnis, Wollen und Fühlen gänzlich übersah.

Der Gedanke des jenseitigen Zieles hat aber noch eine ernstere Seite. Es ist der Zusammenhang zwischen unbedingt verpflichtendem Sittengesetz und seiner wirksamen Sanktion und Bestätigung. Heilig und unbedingt ist freilich der Anspruch, den das Gesetz des Gewissens erhebt. Aber er schließt nicht die Mißachtung in sündhafter Übertretung aus. Die Nötigung des Gesetzes ist nur eine moralische, nicht psychologisch-reale. Die Willensfreiheit und das Böse sind eine unleugbare Tatsache. Dadurch entsteht nun anscheinend eine Schwierigkeit gegen die Kraft und Geltung des Sittengesetzes. Erschöpft sich seine Funktion darin, bloß wegweisend und befehlend zu sein, ohne im übrigen nach geschehener böser Tat noch eine Wirkung auszuüben? Es ist also die Frage nach dem eigentlichen Ernst des sittlichen Gebotes, gewiß eine wesentliche Frage. Und wenn das Sittengesetz in seiner verpflichtenden Kraft ein Ausfluß des heiligen Schöpferwillens Gottes ist, so fragt es sich weiterhin, wie die Heiligkeit Gottes auf die schuldbare Verletzung seines Gebotes antwortet. Die Idee einer jenseitigen Vergeltung ist somit keine Verfälschung des Sittlichen, sondern eine Stütze. Auf die sittliche Sanktion verzichten, bedeutet nichts Geringeres, als den unbedingten Wert des Sittlichen und seine kategorische Verpflichtung preisgeben, es heißt, den Ernst der ethischen Ordnung erweichen und illusorisch machen, es heißt endlich, in die menschliche Persönlichkeit einen heillosen Zwiespalt hineintragen, da sie dann zu gleicher Zeit das Siegel des Ewigen und Göttlichen besitzen und dennoch straflos im Strudel der Niedrigkeit untergehen könnte.

Dies hat auch bedeutsame Folgen für den sittlichen Heroismus. Es ist ja nicht so, daß sittliches Heldentum ganz und gar ins Belieben des Menschen gestellt wäre. Solches Heldentum wirkt sich keineswegs bloß aus auf dem Gebiet der sogenannten Übergebühr, wo kein streng verpflichtendes Gebot unsere Freiheit einengt. Heldentum wird nicht selten zum Schicksal des Lebens und zur strengen Pflicht. Der Kampf um die Reinheit vor und in der Ehe, der Kampf für Ehrlichkeit und Redlichkeit läßt dem Menschen oftmals nur die Wahl zwischen heldenhafter Abwehr oder schwerem sittlichen Versagen in Schuld und Sünde. Und weil der Mensch nicht immer in großen Gedanken lebt, sondern auch die Mächte der Finsternis über ihn Gewalt bekommen, so braucht er Motive, die stark genug sind, um in der Stunde der Gefahr nicht den Mut zu verlieren. Der Appell an die eigene Würde und an ein abstraktes Heldentum verfängt dort nicht, wenigstens nicht auf die Dauer, wo für ein heldisches Ringen kein großes Ziel mehr leuchtet, wo durch die Leugnung einer ewigen Vergeltung sogar der ganze Ernst des Sittengesetzes in Frage gestellt ist.

So kann also die christliche Jenseitsmoral den heldischen Gedanken als

ihre ureigenste Domäne betrachten. Heroisches sittliches Ringen und Kämpfen behält seinen Platz auch in der christlichen Jenseitshoffnung, ja diese gibt ihm allein ein erhabenes Ziel und einen unvergleichlichen Preis für alle heldenmütigen Anstrengungen, sie allein vermag den unbedingten Ernst der Sittlichkeitsforderungen zu garantieren, sie allein ist stark genug, die immer wieder drohende Gefahr des Kleinmuts und der Verzagtheit zu bannen, wenn das Böse und das Unrecht triumphiert und dem niedergedrückten Menschen den Glauben an eine universale und wirksame Weltgerechtigkeit und Vergeltung nehmen will.

Freilich ist die Liebe zu Gott höchster Beweggrund und höchster Lohn für alles sittliche heldenhafte Ringen und Verzichten. Aber der gläubige Christ schämt sich dessen nicht, daß in seiner Seele auch ein Glücksverlangen wohnt, das unter den Prüfungen des Lebens schwer leidet. Er leugnet das Leiden nicht weg, er ist zu ehrlich, es mit Sophismen wegdisputieren zu wollen, er denkt seelisch zu gesund und zu natürlich, um das Leiden des Lebens und ganz besonders das Leiden über das Böse und seinen scheinbaren Triumph nicht aufs schmerzlichste zu empfinden. Er denkt zu hoch von der sittlichen Lebensaufgabe des Menschen, als daß er alles heroische Kämpfen und Leiden mit dem Tod ein sinnloses Ende finden lassen könnte. Er glaubt zu fest an den Sieg des Heiligen und Guten, als daß er Gutes und Böses im gleichen Schicksal sinnlosen Untergangs versinken zu lassen vermöchte. Er weiß auch, aus welchen Quellen das christliche Heldentum der großen Heiligen geflossen ist, die im Heldenbuch der katholischen Kirche, dem Martyrologium, verzeichnet sind, und auch jener stillen Helden ohne Zahl, die nur im Heldenalbum des göttlichen Lebensbuches eingeschrieben sind. Diese alle haben ihren Blick über diese kleine Welt hinausgehoben zu Gottes Heiligkeit, Schönheit und Liebe, zu seiner Gerechtigkeit und seinem mächtigen Walten. Sie haben sich aufgerichtet an Christi Wort: „Fürchtet nicht die, die den Leib töten, aber der Seele nichts antun können." Sie haben heroisch gekämpft, heroisch verzichtet und geduldet, sie sind den Heldentod des blutigen oder unblutigen Martyriums gestorben in der unerschütterlichen Hoffnung auf die Verheißung Christi: „Selig seid ihr, wenn ihr Verfolgung leidet um meines Namens willen, denn euer Lohn ist groß im Himmel."

Juda und Rom

Ein Schlagwort und seine geschichtliche Begründung

Von Hugo Rahner S. J.

Geschichtliche Schlagwörter sind gefährlich und ungefährlich. Gefährlich, weil sie zumeist eine geheime Tendenz in sich bergen, sich mit der eigenartigen Kraft ihres vereinfachten Denkinhalts einsetzen für die Gestaltung der kommenden Geschichte, indem sie die ganze Weisheit und Erfahrung der vergangenen Geschichte in sich zu vereinen vorgeben. Darum sucht, wer ein Schlagwort prägt, immer — eben um der Tendenz

„nach vorne" willen — die Rechtfertigung im Rückblick auf das Vergangene: das „Ziel" des Schlagworts wird zur Teleologie seiner Geschichtschreibung. Alles Vergangene wird hergerichtet, zusammengeschaut und gesondert je nach dem Wunschbild, das sich im Schlagwort ausdrückt, Geschichte wird zum „Beweismaterial", die Linien des geschichtlich Gewordenen werden umgebogen zu einem Ziel hin, das im Schlagwort seinen „schlagenden" Ausdruck findet. Und so kommt es dann, daß der Geschichtsunkundige den verblüffend einfachen und treffenden Inhalt des Schlagworts für den besten Beweis der Richtigkeit seiner historischen Begründung hält.

Schlagwörter sind aber auf die Dauer immer ungefährlich. Denn es ist und bleibt ein tröstliches Gesetz in der Geschichte aller Schlagwörter, daß jegliche Unwahrheit in der rückblickenden Begründung sich notwendig irgendwo offenbart in der Unfruchtbarkeit ihrer Wirkkraft nach vorne. Nur die Wahrheit hat letztlich geschichtsbildende Kraft.

„Rom und Juda": es gibt wohl kaum ein Schlagwort aus den religiösen Geisteskämpfen unserer Tage, das so sehr an der Gefährlichkeit und an der Harmlosigkeit aller Schlagwortweisheit teilnimmt. Die Gefahr liegt vor allem darin, daß sich die Lehre von der Verjudung der römischen Papstkirche heute nicht nur auf die Kreise beschränkt, die ihre geschichtlichen Kenntnisse aus Chamberlain beziehen. Die Gleichstellung Juda-Rom ist in unsern Tagen zu einem Dogma einer angeblich völkischen Geschichtschreibung geworden. Um von dem Schrifttum des Ludendorffkreises zu schweigen, sei hier nur einmal die Lehre eines Buches untersucht, das allmählich fast offizielle Geltung zu erlangen scheint: wir meinen das „Handbuch der Judenfrage" von Theodor Fritsch[1].

Die Süddeutschen Monatshefte urteilten vor nicht langer Zeit: „Mit diesem Buch hat sich der Herausgeber Theodor Fritsch für immer in die Reihe der völkischen Vorkämpfer eingereiht"[2], und der Herausgeber des „Volksbuchs vom Hitler" meint: „Wer beispielsweise ein Werk wie das ‚Handbuch der Judenfrage' von Th. Fritsch, in dem das Wesentliche sich findet, was auf die Judenfrage Bezug hat, nicht kennt, der macht sich einer schweren Unterlassungssünde gegenüber seinem Volk und Vaterland schuldig"[3].

Wir sehen hier ganz ab von dem reichen, wenn auch verschiedenwertigen Material, das im Handbuch zur wirtschafts- und kulturpolitischen Seite der deutschen Judenfrage zusammengetragen ist. Hier steht nur die Lehre in Frage, die das Handbuch, das sich selbst als „grundlegendes wissenschaftliches Werk" einschätzt, zur geschichtlichen Frage nach den Beziehungen zwischen Juda und Rom vorlegt. Als Verfasser des Abschnitts „Geschichte des Judentums", der hier in erster Linie in Frage kommt, zeichnet der bekannte Vorkämpfer für eine entjudete, deutsch-

[1] Handbuch der Judenfrage. Die wichtigsten Tatsachen zur Beurteilung des jüdischen Volkes zusammengestellt und herausgegeben von Theodor Fritsch. 33. Aufl. (Leipzig 1933; im Text zitiert als HJ).

[2] Süddeutsche Monatshefte 31 (1934) 481.

[3] Georg Schott, Das Volksbuch vom Hitler (München 1924) 176.

christliche Kirche, Heinrich Wolf, indem er selbst auf seine großen Sammelwerke „Angewandte Geschichte" als Ergänzung seiner Darlegungen im Handbuch hinweist[4]. Wir sind demnach berechtigt, die Grundlehren und Beweise des Handbuchs aus diesen Werken zu ergänzen.

I.

Die römische Papstkirche ist „verjudet": das bedeutet nicht nur, daß etwa hier und dort im Laufe ihrer Geschichte Männer an ihr gestaltet haben, die rassisch dem Judentum angehören. Die römische Kirche ist vielmehr in ihrem Wesen, von Anfang an, belastet mit dem Erbe des antiken Völkerchaos, aus dem sie zeitlich ihren Ursprung nahm. Denn das Wesen dieser Kirche ist Anspruch auf universales Weltimperium und Gestaltung der Theokratie. Nun sind aber gerade Weltbürgerei und theokratische Priesterherrschaft die typischen Ergebnisse des spätantiken Völkerzerfalls in seiner Rasselosigkeit und Bastardisierung. Dazu kam, daß sich am faulenden Leib dieses völkisch zerfallenden Imperiums die rassisch zähen Juden festsetzten, denen es gelang, dem theokratischen Imperialismus ihren Sinn zu geben: Theokratie des jüdischen Jahwe und Imperium über alle Völker der „Heiden"[5].

Und nun erfüllt sich die furchtbarste Tragik aller Religionsgeschichte: die ursprünglich reine, himmlisch einfache Religion Jesu vom „Himmelreich inwendig in euch" wird von einer schlauen Priesterschaft belastet mit der Jahwetheokratie der Judenbibel, die Reich-Gottes-Verkündigung Jesu wird umgedeutet zu einer „civitas Dei" auf Erden, die in einem sichtbaren Kirchenreich alle Völker umfassen soll. So ist die römische Kirche die Erbin des Judentums und der römischen Weltbürgerei geworden, die in unsere völkisch erwachte Gegenwart hineinragende Inkarnation der „römisch-jüdischen Mischkultur"[6], der „Wechselbalg des römischen Imperiumgedankens"[7]. Um dieser Herkunft willen kann das einzige Ziel der Kirche (genau wie des Judentums) nur sein: der irdische Gottesstaat. Jesus und sein himmlischer Vater sind vergessen. Jahwe und Augustus haben gesiegt[8].

Mit dieser Bildung der Kirche aus Judentum und Cäsarismus ist auch ihr wechselvolles Verhalten gegen das geschichtliche Judentum in Mittelalter und Neuzeit zu erklären: die Feindschaft, weil Juda und Rom nur „Konkurrenten zum gleichen Ziel"[9] sein können, die Freundschaft, weil sie sich immer der gleichen Herkunft bewußt blieben[10].

So muß denn die Kirche aus ihrem innersten geschichtlichen Wesen heraus notwendig ein zerstörendes Element jeder völkischen Erneuerung

---

[4] HJ S. 39, Anm. 1. — Für unsere Frage kommen vor allem in Betracht: H. Wolf, Angewandte Kirchengeschichte. Eine Erziehung zum nationalen Denken und Wollen (Leipzig 1914; im Text zitiert als AK). Ferner: H. Wolf, Weltgeschichte der Lüge (Leipzig 1922; im Text WL). Zusammenfassend und kurz ist die Lehre dargestellt in der Schrift: Juda und Rom (Der völkische Sprechabend 1929, Heft 65).

[5] Vgl. WL 79—95. AK 83 ff. HJ 66 f.

[6] HJ. 63.

[7] H. St. Chamberlain, Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts I (1899) 307.

[8] HJ 68. AK 448 f. [9] HJ 68. [10] HJ 245.

sein — und hier enthüllt sich nun mit erschreckender Deutlichkeit die heimliche Tendenz des Schlagworts, um derentwillen man die gesamte antike Geschichte durchforscht und umformt: „Darum wird auf deutschem Boden kein deutscher Staat mehr erstehen, solange nicht auch das römische Bollwerk des Judentums gestürmt ist. Das aber wird die Aufgabe des ganzen kommenden Jahrhunderts sein müssen." [11]

Das ist das „Ziel" des Schlagworts. Die gesamte Geschichte muß nun diesem Ziel dienen. Die Frage „Juda-Rom" weitet sich, es geht nicht nur um die Geschichte der faktischen Entstehung der römischen Kirche, man sucht in der ganzen Geschichte des spätantiken Völkerchaos nach der bestätigenden Begründung; denn die Kirche ist ja nur eine (wenn auch die wichtigste, weil dauerhafteste) Teilerscheinung in dem völkischen Verfallsprozeß der Antike.

Es obliegt also dieser Geschichtsauffassung der Nachweis, daß notwendig aller rassische Zerfall in Theokratie und Weltstaaterei ausartete. Das unsäglich dürftige Schema, in das man zu diesem Ende das reiche Geschichtswerden der Spätantike einpreßt, ist kurz dieses: Am Anfang aller Kultur stehen hochentwickelte Nationalstaaten auf rassisch-reiner Grundlage mit blühender Laienkultur. Dieser glückliche Zustand wird allmählich unterhöhlt von der „Orientalisierung" der ursprünglich rein arischen Völkergruppen. Die Folge dieser Mischung ist die Entstehung von Kasten; Priestertum erhebt sich über verdummte Laien, Mysterien verheißen Erlösung, es wird eine „Kirche". Aus dem immer mehr verunreinigten Blut entsteht weiterhin die Wahnidee eines alle Menschen umfassenden Weltreichs [12].

Nach diesem Schema werden nun die antiken Völker abgehandelt. „Die Geschichte der vorderasiatisch-ägyptischen Kultur ist sehr lehrreich. Sie begann mit hochentwickelten Nationalstaaten, sie endete mit Erstarrung, Theokratie, Entnationalisierung, universalem Weltreich ... im Sumpfboden des orientalischen Völkerchaos sind alle Krankheiten, an denen wir leiden, gewachsen, der Imperialismus ... der Rationalismus und die Mechanisierung der Religion, die mumienhafte Priesterkultur und der Wahngedanke eines die Menschheit umfassenden Gottesstaates." [13]

Was zunächst den Imperialismus betrifft, so macht man sich den Beweis nicht sonderlich schwer. Der babylonische Staat, das Perserreich, Alexanders Weltreich und endlich das Imperium der Römer: alle diese so unendlich verschiedenen Gebilde werden mit einer großzügigen Geste als „Beweis" für die Behauptung herangezogen, Weltreichbildungen seien stets das Ergebnis rassischen Zerfalls. Die von nordischen Helden gegründeten Nationalstaaten gehen so immer an der östlichen Wahnidee des Weltstaates zu Grunde [14]. „Vom Orient her legte sich das Leichentuch des Todes über die alte Kulturwelt ... die internationale Kulturgemeinschaft war erreicht ... Asien drang in Europa ein", so und ähnlich lauten die Klagen [15]. „Alexander der Große war der Vater der schlimm-

---

[11] HJ 417. [12] HJ 42, 63. [13] HJ 42.
[14] HJ 62. [15] HJ 63.

sten Wahnidee, deren schädliche Wirkungen sich heute noch mit ungeschwächter Kraft fühlbar machen. Ich meine die einheitliche Menschheit, Kulturgemeinschaft, Universalismus, Katholizismus."[16] Rom als letztes Opfer dieser von Osten kommenden „Verjudung" ist seitdem für die ganze Geschichte des Abendlandes der Typus geblieben: „Internationale Gemeinschaft, einheitliche Menschheit! Besser erscheint mir die Bezeichnung römisch-jüdische Misch- und Weltkultur. Römisch-jüdisch, das heißt ‚Rom' ist seit beinahe 2000 Jahren der Inbegriff für alle Vermischung und Verwischung, für die Vernichtung völkischer Eigenart, für Völkerbrei, Blut-, Kultur- und Religionsmischung, für die Gleichheit alles dessen, was Menschenantlitz trägt."[17]

Eingehender sucht man die Theokratie als Ergebnis des Rassezerfalls nachzuweisen. „Kirche" als notwendiges Produkt der Orientalisierung arischer Völker: das ist in allen Formen und Versuchen das stets gleichbleibende Ziel dieser Geschichtsweisheit. Theokratie und Kirche ist dabei (wiederum selbstverständlich) immer gleichbedeutend mit Priesterherrschaft, Erstarrung, Dogmatisierung und Rechtsnormierung alles Religiösen, Verstofflichung des Heiligen in Mysterien und Erlösungswahn[18].

Schon Ägypten sei dafür das klassische Beispiel. Dort hatte sich nach dieser wundersam vereinfachten Geschichtsweisheit „schon um das Jahr 4000 ein mächtiger, wohlorganisierter Einheitsstaat" gebildet, versteht sich auf rassischer Grundlage, in dem von einer Priesterkaste noch keine Rede war[19]. Erst „allmählich"[20] setzt sich die Theokratie durch, der Staat wird zur Kirche, die Priester setzen sich eines Tages die Krone auf — damit beginnt das Elend, wie die weitere Geschichte Ägyptens lehrt. Genau der gleiche Vorgang (wie alles doch einfach ist in der Geschichte!) wiederholt sich in Persien. Die Folge der Orientalisierung dieses edlen arischen Volks ist die „Kirchen"bildung der spätpersischen Zarathustrareligion[21]. Grundlegend für die ganze kommende Fehlentwicklung, an der wir heute noch leiden, ist die Kirchenbildung in der jüdischen Religion[22]. Auch hier ist die einstmals rein innerliche Frömmigkeit der Propheten dem schlauen Priestertum erlegen. Die angebliche Wiederentdeckung des mosaischen Gesetzes im Jahre 641 und vor allem die Einführung des nachexilischen Priesterkodex im Jahre 445 sind die Marksteine der Entwicklung zur starren, dogmatisch exklusiven Judenkirche. Diese Umgestaltung ist „der große Trug"[23], der bis in unsere Gegenwart fortwirkt, dieser Kirche ist auch Jesus erlegen — aber ihre würdige Erbin ist die römische Papstkirche geworden: „die Juden haben gelehrige Schüler gefunden"[24].

Bevor jedoch das römische Völkerchaos diese erschrecklichste aller Kirchenbildungen hervorbringen konnte, mußte noch das letzte Ferment der Entwicklung gebildet werden: die griechisch-römische Theokratie Auch die Griechen und Römer, deren nordisches Blut, solange es rein war, eine wundervolle Laienkultur hervorgebracht hatte[25], erlagen dem öst-

[16] WL 49. [17] HJ 63. [18] HJ 42. [19] AK 6. HJ 42. [20] WL 19.
[21] AK 16. WL 21. [22] AK 21 ff. WL 21 ff. HJ 52.
[23] HJ 53. [24] HJ 53. [25] HJ 42.

lichen Einfluß, und auch hier war das Ergebnis des Rassezerfalls „Kirche“ [26]. In Griechenland bildet sich die Kirche der Orphiker mit ihrer Erlösungsaszese und dem chthonischen Mysterienzauber. Wohl wurde die Gefahr dieser Kirchenbildung noch einmal gebannt von dem herrlichen Sieg der Griechen über den persischen „Asiaten“ [27]. Aber die nach den Persersiegen entstandene „Laienkultur“ wurde doch bald wieder überwuchert von östlichem Mysterienzauber und von stoischer Allerweltsreligion: der „griechische“ Beitrag zur kommenden römischen Weltreligion lag bereit, die Erzeugnisse des griechischen Rassezerfalls sollten die Bausteine für die Papstkirche abgeben [28]. In Rom aber ist das Produkt des Völkerbreis der Kaiserkult, dieses echteste Kind römisch-jüdischer Vermischung, in dem sich Theokratie und Imperialismus unauflöslich verschmolzen haben [29]. „Das ganze römische Weltreich bildete eine Kirche zur Verehrung des kaiserlichen Gottmenschen“ [30] — so lautet das Schlußergebnis dieser antiken Religions„geschichte“. Der Beweis ist geschlossen: ohne Fuge schließt sich jetzt an die Gesamtentwicklung der rasselosen Spätantike die römische Kirche an. Jahwe und Augustus haben gesiegt. Seitdem herrscht der „römisch-jüdische Januskopf“ [31] über die nordischen Völker. „Augustus oder Jesus? Diese Überschrift könnte man der ganzen weiteren Weltgeschichte geben.“ [32] Rom und Juda sind und bleiben „die Erz- und Todfeinde unseres Volkes“ [33].

2.

Das ist in kurzen Zügen die Geschichtswissenschaft eines „grundlegenden Werkes“, dessen Nichtbeachtung einer schweren Sünde gegen Volk und Vaterland gleichkommt.

Unsere Zeit verlangt nach der strengen, zuchtvollen, „heroischen“ Wissenschaft, in der Überzeugung, daß nur der leidenschaftliche Dienst an der Wahrheit einem wahren völkischen Aufbau dienen kann. Was aber hier im Handbuch an Geschichtsweisheiten ausgeboten wird, ist ein geradezu ergötzlicher Anachronismus: diese sich bis ins Mark als „völkisch“ gebärdende Wissenschaft ist in allen ihren Teilen nichts anderes als ein genuiner Nachfahr der liberalen Wissenschaft des grauesten 19. Jahrhunderts. Was die ernste Forschung seit Jahren abgetan hat — hier kehrt alles fröhlich wieder.

Was im Handbuch zur geschichtlichen Begründung der Verjudung Roms vorgebracht wird, ist zunächst einmal ein vergröberter Auszug aus der liberalsten Bibelkritik vergangener Tage, etwa im Stile Wellhausens [34]. Dennoch ist man „stolz auf diesen Triumph protestantisch-deutscher Wissenschaft“ [35]. Das Handbuch wagt es, in unserer Zeit, da die protestantische Kirche einen so erschütternden Kampf um die Bibel kämpft (übrigens als letzte und bittere Frucht jenes „Triumphes“ der Wissenschaft im 19. Jahrhundert), von neuem diesen destruktiven Libe-

[26] WL 33 ff. [27] AK 33. WL 34. HJ 42. [28] WL 54. AK 52.
[29] AK 76 ff. HJ 63. [30] WL 77. [31] HJ 547.
[32] H. Wolf, Juda und Rom S. 7. [33] HJ 541.
[34] Vgl. HJ 50. [35] AK 17. WL 21. HJ 45.

ralismus aufzutischen. Daß damit auch die Gestalt Jesu, der doch wahrhaftig die ganze Bibel bejahte, steht und fällt, kommt H. Wolf offenbar nicht recht zum Bewußtsein. Einen „entjudeten" Jesus läßt man im ersten Teil des Handbuches wohl noch gelten (im Gegensatz zu den viel konsequenteren Deutschgläubigen, für die der Satz gilt: Was christlich ist, ist nicht deutsch; und was deutsch ist, ist nicht christlich[36]): „Leider gibt es heute übervölkische Deutsche, welche unserem Heiland Jesus Christus sein ‚Judentum' vorwerfen. Wie töricht!"[37] Im Schlußwort des Handbuchs ist man aber schon wieder mutiger geworden: „Die Lebenslüge der Menschheit beginnt mit dem Religionsunterricht in der Schule, mit der Einführung in die Bibel ... die ansteckende Krankheit der Verjudung ist unter den Menschen erblich geworden, und es wird eine ungeheure Arbeit der Männer um und hinter Adolf Hitler notwendig sein, um die Erneuerung des Volkes durchzuführen."[38] Das ist wenigstens klar (abgesehen von der ganz unnötigen Berufung auf den Führer) und durchaus im Sinne der weitläufig und wohlwollend besprochenen Gruppen derer, die sich um eine deutschgemäße, ganz entjudete Religion oder doch wenigstens um einen entjudeten arisch-heldischen Kristglauben bemühen[39]. Als gemeinsamer Rest aller dieser mehr oder minder konsequenten Ergebnisse der liberalen Bibelkritik bleibt nur dies: die leidenschaftliche Ablehnung von „Juda-Rom".

Zu diesem Bibelliberalismus treten als weitere Ingredienzen der Geschichtsweisheit des Handbuchs religions- und kulturgeschichtliche „Ergebnisse", wie sie etwa in der Zeit des jungen Harnack oder noch früher als „wissenschaftlich" galten. Nur eines ist neu daran: der Versuch, die geschichtlichen Linien, die zum Problem „Juda-Rom" führen, von der rassischen Grundlage her zu erklären. Natürlich — denn man muß ja doch die Kirche als rassezerstörendes Element nachweisen. Aber auch hier geht das Handbuch nur in einem Punkt über seinen Gewährsmann Chamberlain hinaus, in der hemmungslosen Handhabung von rassekundlichen „Ergebnissen". Keine Spur von der Selbstbescheidung dieser jungen Wissenschaft, die sich der Stückhaftigkeit ihrer Ergebnisse noch so sehr bewußt ist, zumal auf dem Gebiet der antiken Rassengeschichte. Im Handbuch und seinen Quellen wird dagegen mit einer empörenden Großzügigkeit die gesamte antike Religionsgeschichte in Blüte und Zerfall als Funktion der arischen Rassereinheit und deren langsamer Verjudung dargestellt[40].

Dies die allgemeine Charakterisierung der wissenschaftlichen Methode, mit der die Verjudung Roms nachgewiesen wird.

Unser kritischer Blick muß sich nun vor allem der Begründung zuwenden, die das Schlagwort aus der antiken Geschichte erhält.

Zunächst die Grundthese: am Anfang aller Kultur ständen hochentwickelte Nationalstaaten auf blutmäßig reiner Grundlage[41]. Ägypten sei dafür das erste klassische Beispiel.

Nun weiß jeder Geschichtskundige, daß das Problem der rassischen Zu-

[36] HJ 536. [37] HJ 64. [38] HJ 547. [39] Vgl. HJ 534—544.
[40] WL 31. AK 4. [41] HJ 42. WL 31 76.

sammensetzung des Volkes, das seit Urzeiten am Nil wohnte, noch ganz ungelöst ist. Was man weiß, ist nur dies: daß von einer Einheit im rassischen Sinn nicht gesprochen werden kann. Aber ganz abgesehen davon, ist Ägypten in seiner Frühgeschichte (also eben damals, als die ersten erstaunlichen Leistungen seiner Kultur entstanden) das Vorbild der Gaukleinstaaterei, und der erste Versuch, diese Gaue, bei denen eine blutmäßige Verschiedenheit sogar wahrscheinlich ist, in ein Reich zusammenzufassen, hatte keine lange Dauer[42]. Schon an diesem Beispiel wird klar, in welche „Richtung" man die Geschichte abbiegt: Kulturzerfall muß stets Folge des Rassezerfalls sein.

Und nun gar der griechische „Nationalstaat". So redete man in den seligen Zeiten der aufgeklärten und romantischen Griechenbegeisterung — wie ja heute überhaupt wieder eine neue und doch sehr altmodische Vorliebe für das „nordische Hellas" einsetzt[43]. Die Geschichte, auch die nüchterne Rassengeschichte, denkt anders von dem „blonden Blut" der Griechen und kennt vor allem ihre unerträgliche Kleinstaaterei besser. Die wundervolle griechische Kultur stammt wahrlich auch aus andern Quellen als aus Nationalstaat und arischer Blutreinheit. Sonst hätte ja etwa Sparta, wo eine aristokratisch rücksichtslose Rassenpolitik das Blut rein hielt, der Hort der griechischen Kultur und der Mittelpunkt der Panhellenen werden müssen. Was sagt die Geschichte dazu?

Was endlich den römischen Nationalstaat betrifft, so war dieser unseres Wissens schon in seiner „ersten herrlichen und glorreichen Zeit"[44], eben damals, als er eine „blühende Laienkultur"[45] hervorbrachte und noch keine „östlichen" Weltstaatspläne hegte, von den bösen Etruskern verseucht[46] und von dem Völkerchaos der griechischen Kolonialstädte beeinflußt. Wo wird auch nur der Anfang eines Versuches gemacht, nachzuweisen, daß die nationalrömische Staatsverfassung das Ergebnis des arisch-reinen Blutes sei? Lauter leere Behauptungen — deren Sinnspitze sehr deutlich ist.

Es geht eben um die zweite These: nur im Sumpf rassischer Orientalisierung konnte die Wahnidee einer Weltstaatsgründung entstehen — man merkt bereits, wie es mit klaren Schritten auf das „Ziel" zugeht: die Weltstaaterei der römischen Kirche ist Ergebnis des rassischen Sumpfes.

Es ist, historisch gesehen, einfach haltloses Gerede, die antiken Weltstaatbildungen, die doch vor allem das Ergebnis der überlegenen politischen und kulturellen Kraft waren, in Bausch und Bogen als rassische Zerfallsprodukte abzutun. Aber was tut man nicht um des Zieles willen? Viel eher könnte man (um einmal im Gedankenbild des Gegners zu bleiben) die Weltstaatsidee der Antike eine „arische" Idee nennen. Etwa so: Die Perser, dieser edle arische Stamm und „nordische Michel"[47], die Make-

[42] Vgl. dazu H. Junkers ägyptische Geschichte (= Geschichte der führenden Völker III [Freiburg 1933] 14 18).
[43] Siehe A. Rosenberg, Der Mythus des 20. Jahrhunderts[6] (München 1933) 34.
[44] AK 53 f. [45] HJ 42.
[46] Vgl. A. Rosenberg S. 60 ff.
[47] HJ 52.

donen mit ihrer unverbrauchten Kraft (vgl. Rosenberg: „Die Dorer, dann die Mazedonier schützten das schöpferische blonde Blut“ [48]), die sich sogar durch Schwesternheirat reinrassig erhaltenden arischen Ptolemäer, die adelige Herrenpolitik der römischen Republik, deren Sieg über den „Pestherd“ [49] Karthago doch wahrhaftig Weltstaatspolitik war — all das ergäbe einen prachtvollen „Beweis“ für das Gegenteil, wäre man nicht gezwungen, aus der „Geschichte“ die rasseverderbende Weltstaatsidee der römischen Kirche nachzuweisen.

Womöglich noch haltloser und darum gefährlich-ungefährlicher als diese profangeschichtlichen Unterlagen ist indes die Religionsgeschichte, die im Handbuch und seinen Quellen ausgeboten wird. Ganz im Stil einer ebenfalls längst abgetanen religionsgeschichtlichen Methode wird als a priori einleuchtendes Schema der Religionsentwicklung bei Kulturvölkern vorausgesetzt, daß parallel mit der oben postulierten „nationalen Laienkultur“ auch die Religion dogmenfrei, priesterlos, innerlich war; daß die Entwicklung dann abwärts ging und sich „Kirche“ bildete. Dazu kommt nun als Neues das Grunddogma der rassischen Theologie: daß Religion stets nur das Spiegelbild der blutmäßigen Zusammensetzung des Religionsträgers sei und sein dürfe. Da nun die oben erwähnte Kirchenbildung immer zusammengehe mit dem rassischen Zerfall, ist es „klar“, daß Kirche nur auf dem Sumpfboden der Orientalisierung gewachsen sein könne.

Wir sehen hier ab von dem mehr exegetischen Problem der innerjüdischen „Kirchen“bildung — hier ist „Kirche“ zudem zur Abwechslung einmal nicht das Ergebnis rassischen Zerfalls, sondern rassischer Inzucht des nachexilischen Judentums [50] — wie man es braucht.

Es geht uns hier um die für die spätere römisch-päpstliche Kirchenbildung vor allem maßgebende Entstehung von „Kirche“ im orientalisierten Griechen- und Römertum.

Ganz im Sinne der oben erwähnten Hellasbegeisterung wird da zunächst die heitere, apollonisch lichte, dogmenlose und priesterfreie Laienreligion des Homer als der Typus der Frömmigkeit des blonden Blutes der „Deutschen des Altertums“ hingestellt [51]. Von da aus wird es klar, daß alle andern Religionsformen, die sich in diese arische Frömmigkeit einschlichen, notwendig die Ausgeburt einer rassenfremden Seele sein müssen.

Nun weiß man doch, daß genau umgekehrt die homerische Religion das Ergebnis der ionischen Aufgeklärtheit ist, jenes Ioniertums, das in der rassischen Berührung mit dem „Völkerchaos“ der Küstenstädte Kleinasiens seine blutmäßige Unberührtheit viel leichteren Herzens aufgab als etwa die aristokratischen Dorer daheim (genau wie alle andern Stämme des Heimatlandes), die bäuerlich und blutrein blieben und deshalb ungleich zäher als die leichten Ionier an ihrer „pelasgisch“ gemischten Frömmigkeit festhielten. Die homerische Adelsreligion bedeutet doch (vom rein

[48] S. 35. [49] Rosenberg S. 55. [50] HJ 52 f.
[51] WL 32. AK 29 f. Vgl. Rosenberg S. 35 f.

Religiösen her gesehen) trotz all ihres köstlichen Glanzes keinen Fortschritt, wie die ganze kommende griechische Religionsentwicklung bis hinauf zur athenischen Aufklärung beweist. Allein, was bedeuten denn Tatsachen, wenn man beweisen muß, daß „Kirche" nun einmal nicht zum nordischen Blut paßt? In billigster Typisierung stempelt man deshalb die antihomerische Gegenbewegung der griechischen Religiosität zu einem „Sieg des Orients". Die orphische Bewegung, die klassischen Mysterien von Samothrake und Eleusis, die Religion des Dionysos — all das wird als „Asiatismus" abgetan. In Wirklichkeit stiegen auch diese Gebilde aus der Urtiefe der griechischen Volksseele empor oder wurden von ihr genuin griechisch umgestaltet — aus der Tiefe jener Seele, in der das arische Blut sich unlöslich gemischt hatte mit dem „karischen" der Ureinwohner. Sie sind deshalb ebenso „griechisch" und ebenso ungriechisch wie die als „arisch" postulierten ebenso unlöslichen Verbindungen, die aus der arischen Lichtreligion und dem chthonischen Mutterglauben der Urbewohner entstanden waren. Ein Musterbeispiel (um nur eines zu nennen) dieser billigen Rassengeschichte ist die „Kirchenbildung" des Orphismus, die allerdings durch den Sieg der Griechen über den persischen Asiaten (der ein paar Jahre zuvor noch ein nordischer Michel war — wie man es braucht!) zum ewigen Glück der griechischen Laienkultur verhindert wurde. Man lese zu dieser neuesten und hoffentlich letzten Ehrung, die den Orphismus trifft, was Wilamowitz, doch wahrlich ein Kenner, mit fast zornigen Worten gegen den Mißbrauch des vielberufenen Orphismus geschrieben hat[52]. Das Apriori der ganzen Konstruktion ist mehr als klar: alles Sündenbewußtsein, alle Sicherstellung des Jenseits, alle Mysterienbräuche sind nicht arisch, sondern asiatisch, darum ist jegliche Kirchenbildung rassezerstörend.

Bleibt noch die Theokratie als Ergebnis des Rassezerfalls im römischen Reich. Hier fehlt es allerdings in allen Stücken an der zum Erweis notwendigen „herrlichen Laienkultur", die den Anfang der rassisch reinen Religionsentwicklung bilden soll. Gerade das „blutmäßig noch reine" Rom, dieser „echt völkische Staat"[53], hat doch, soweit wir überhaupt zurückdringen können, eine uralte Theokratie hervorgebracht, sogar einen „Rex sacrorum" besessen und eine Fülle von Priesterkollegien, die sich kastenmäßig von den „Laien" unterschieden, hat eine juristisch fast überspitzte Frömmigkeit gezeugt — also doch „Kirche" hervorgebracht, wie man sie sich nicht schöner wünschen könnte, wenn es zum Erweis dienlich wäre. Also damit geht es nicht. Dafür stellt man lieber die Restauration des „Papstkaisers und Chalifen Augustus"[54] in den Vordergrund. Mit seinem östlichen Kaiserkult hat er die römisch-jüdische Vermischung eingeleitet und dem Asiatismus alle Tore geöffnet — der gleiche Augustus, den Rosenberg einen „rein nordischen Kopf"[55] nennt! Und die augusteische Organisation dieses Kultus zur Verehrung des kaiserlichen Gottmenschen soll das unmittelbare Vorbild der römischen Papstkirche gewesen sein! Wir wollen hier nicht prüfen, inwieweit der römische Kaiserkult die Folge

[52] Der Glaube der Hellenen II (1932) 202 f.
[53] Rosenberg S. 55. [54] HJ 66. [55] S. 57.

rassischen Zerfalls war. Was die Absichten des Augustus betrifft, so waren sie nach dem Urteil der Wissenschaft viel eher „eine Reaktion gegen den Hellenismus“ [56]. Aber das eine steht doch vollkommen fest, daß man von einer „Kirche“ des Kaiserkults nicht sprechen kann.

Damit sind wir aber im Sinne der Religions„geschichte“ des Handbuchs an dem Punkt angelangt, an dem die rasselose Theokratie des Ostens in die Religion Jesu einströmte. Es erhebt sich jetzt das Hauptproblem der geschichtlichen Frage nach der Verjudung Roms, der Nachweis, daß die römische Papstkirche die Erbin des rassezersetzenden theokratischen Imperialismus in seiner spezifisch jüdischen Umdeutung sei.

3.

Die „Verjudung“ der römischen Kirche besteht, wie wir bereits sahen, vor allem darin, daß sie aus der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu ein nach Recht und Riten und Ausdehnungsanspruch sichtbares, alle Menschen umfassendes Gebilde gemacht hat, einen „Staat zwischen den Staaten“. Das sei der große Trug, an dem wir heute noch leiden.

Es ist angesichts der brennenden Fragen, die heute alle Geister beschäftigen, nach dem Verhältnis von „juristischer“ Kirche und „innerlichem“ Bekenntnis, geradezu betrübend, was sich das Handbuch da an geschichtlichem Liberalismus leistet. Wie sonst nirgends zeigt sich hier die ganze Leichtfertigkeit, mit der man das Schlagwort vom verjudeten Rom zu beweisen sucht.

Ganz im Sinne eines uralten liberalen Dogmas wird zunächst als selbstverständlich vorausgesetzt, daß Christus nur ein Reich „nicht von dieser Welt“ verkündet habe, das einzig „inwendig in euch“ ist. Was dagegen spricht, vor allem was irgendwie mit Kirchengründung zusammenhängt, wird immer noch tapfer als Fälschung abgetan, vor allem Matth. 16, 18 [57]. Dann wird erklärt, die „Kirche“ sei entstanden aus dem Absinken des urchristlichen Enthusiasmus, im Anfang des 3. Jahrhunderts (also gerade um die Zeiten des höchsten Völkerchaos unter Caracalla und dem Syrer Elagabal) sei der Prozeß vollendet [58]. Zugleich habe sich „allmählich“ bis um diese Zeit die Bibel der Juden durchgesetzt [59]. Jetzt wird der Pontifex in Rom der Erbe der Cäsaren und des Judentums — die „Kirche“ ist fertig. Und man verkündet (immer noch!) mit dem Polemiker von Hase: „Der Stuhl Mosis kam als Stuhl Petri nach Rom.“ [60] Seither ist die römische Kirche „eine ebenso überstaatliche, weltumspannende Macht wie das Judentum“ [61].

Hier soll die Geschichte und die Beurteilung der spezifisch jüdischen Ansprüche auf Weltreligion nicht berührt werden [62]. Was man im ganzen völkischen Schrifttum aber vergebens sucht, ist eine klare Herausstellung der fundamentalen Unterschiede, die von allem Anfang an (wie aus einem Studium der urchristlichen Quellen zu ersehen wäre) zwischen der jüdi-

[56] Vgl. dazu Pauly-Wissowa-Kroll, Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft, Suppl. IV (Stuttgart 1924) 820 ff.
[57] AK 88. [58] AK 89. WL 92 f. [59] WL 83 ff. [60] HJ 67.
[61] HJ 245. [62] Vgl. Martin Buber, Das Königtum Gottes (Berlin 1932).

schen und der katholischen „Weltstaatsidee" bestanden. Statt dessen wird in unsäglich dürftiger Vermischung beides zusammengeworfen: wo immer auch nur die Idee einer die Völker umspannenden Gemeinschaft auftritt, ist „Juda" im Spiel.

Die Kirche — um nur von dem katholischen „Imperialismus" zu sprechen — hat von allem Anfang an nie etwas anderes künden wollen als die schlichte Botschaft Jesu vom Reich Gottes, das „allen Völkern"[63] gebracht werden soll, das in allen Büchern der alttestamentlichen Gottesoffenbarung vorgedeutet ist und das von Jesus, im Gegensatz zu der irdisch-jüdischen Mißdeutung der Pharisäer, in unerhört neuer Weise vollendet wurde, in einem allumfassenden Reich, dessen Einheit aber jenseits aller menschlichen Besonderheiten liegt[64]. Darum war dieses Reich der Kirche (ihrem Wesen nach) niemals ein „politisches", weil ihr „Politeuma in den Himmeln ist"[65]. Die Kirche hat aber auch von Anfang an gewußt, daß dieses Reich in der Welt ist und hat deshalb niemals das haltlose und schwächliche Gebilde einer reinen Innerlichkeit des Religiösen gepredigt. Sie kam sichtbar zu den von Gott als völkische Gruppen geschaffenen Menschen („zu allen Völkern"), um ihnen sichtbar das allen gemeinsame Unsichtbare zu künden. Darum war ihre Stellung zum völkisch Besonderen niemals „römisch-jüdische Vermischung und Gleichmacherei aller Menschen", sondern immer das Wissen um übervölkische, jenseitige Sendung. Das alle Menschen zu dem „neuen Volk" der Christen Zusammenfassende war nichts Menschliches, sondern das Leben in Christus. Wie es der Apologet Aristides einmal ausdrückt: „Wahrhaft neu ist dieses Volk; denn eine göttliche Mischung ist in ihm"[66]: das Künden dieser göttlichen Mischung ist niemals rasselose Vermischung.

Im Gegenteil: gerade weil die Kirche Künderin des jenseitigen Gemeinsamen ist, kann sie erst die rechte Haltung zum Völkisch-Besonderen geben und kann sie (wie sie es im Laufe ihrer geschichtlichen Leibwerdung immer getan hat) das Beste der völkischen Kultur zu ihrem eigenen Aufbau heranziehen. „Wir gehören dem Himmlischen, das uns erst den rechten Blick fürs Irdische gibt, wir gehören dem Bleibenden, durch den wir erst das Nichtbleibende schätzen können", sagt eine altchristliche Schrift[67]. Es ist deshalb, auch rein historisch gesehen, eine unerhörte Verdrehung der Tatsachen, wenn man im Aufbau der römischen Kirche immer nur ein wüstes Durcheinander von asiatisch-jüdisch-römischen Trümmern aus dem Völkerchaos erblickt. Oder weiß man denn nicht, daß die Kirche der Hort für alles war, was sich aus der römisch-völkischen Vergangenheit gerettet hatte, daß die Kirche gerade in den verrufenen Zeiten eines Caracalla und Elagabal eine fast „gegenöstliche" Latinisierung durch-

---

[63] Matth. 28, 19.

[64] Vgl. E. Przywara, Judentum und Christentum: diese Zeitschrift 110 (1926) 99.

[65] Phil. 3, 20.

[66] Apologie 16, 4: Bibl. d. Kirchenväter, Frühchristliche Apologeten I (Kempten 1913) 52.

[67] Die sog. Actus Andreae, bei: E. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen[2] (1924) 252.

machte, Päpste aus dem schlichten lateinischen Volk besaß und die lateinische Volkssprache in die Liturgie einführte?[68] Wo in aller Welt ist bei Männern, die damals und später an der römischen Kirche gestaltet haben, etwas von Asiatismus und römisch-jüdischer Vermischung zu spüren, bei dem adeligen Ambrosius (dem man allerdings gar zu gerne um seiner Kirchlichkeit willen die Reinrassigkeit absprechen möchte)[69], bei Leo und Benedikt und Gregor? Nein, die Kirche war — eben um ihrer völkischen Jenseitigkeit willen — immer die treueste Hüterin der völkischen Besonderheiten, der römischen wie später der germanischen. Gerade im Licht dieser geschichtlichen Tatsachen erhellt die ganze Lächerlichkeit des Schlagworts von der „Verjudung" der römischen Kirche.

Von diesem überstaatlichen Wesen der Kirche ist denn auch zu allen Zeiten ihre Stellung zum geschichtlich gewordenen Judentum im Mittelalter und in der Neuzeit bestimmt gewesen. Sie ist der Leib und damit die Künderin dessen, der „dem Fleisch nach von den Vätern stammt und der da ist über alles Gott hochgelobt"[70]. Deswegen ist die Kirche dem Judentum gegenüber bejahend und verneinend. Die seltsamen Konstruktionen des Handbuches[71], die das angeblich wechselvolle Verhalten der Kirche erklären sollen, also die Lehre von der „Konkurrenz zum gleichen Ziel" oder von den zwei Pharisäismen, die sich in Juda und Rom bekämpfen, würden in nichts zusammenfallen, wenn man sich einmal ernsthaft mit der Geschichte der Judenfrage in der römischen Kirche befassen wollte, wenn man die Bücher „Adversus Judaeos" des Tertullian, Cyprian, Augustinus, die Briefe des Papstes Gregor, die Werke des Agobard von Lyon oder des Bischofs Amolo lesen wollte. Die Haltung der offiziellen Kirche und ihres geschriebenen Rechts war immer religiös bestimmt[72]. (Das Handbuch ist sich darüber allerdings nie klar geworden; wenn wir S. 245 lesen, die Kirche bekämpfe die Juden „vor allem aus religiösen Gründen", so wird S. 68 dekretiert: „Wir müssen feststellen, daß es sich nicht um religiöse Gegensätze handelte".) Erst später, zum Teil in der spanischen Kirche, deutlich in der Karolingerzeit, treten auch wirtschaftliche Gründe der Ablehnung in den Vordergrund, niemals aber rein rassische, und der Historiker sieht leicht, daß sich auch die offizielle Kirche nun mit der wirtschaftlichen und kulturellen Seite der Judenfrage befassen mußte, da sie einen faktischen, wenn auch in ihrem innersten Wesen keineswegs notwendigen Einfluß auf das rein Politische ausübte. Was sich deshalb an gegenjüdischen Bestimmungen in ihrem Corpus iuris angesammelt hatte, verschwand, infolge des vollkommen veränderten Machteinflusses der Kirche auf das Wirtschaftliche und Politische, aus dem neuen

[68] Vgl. E. Caspar, Geschichte des Papsttums I (Tübingen 1930) 47 f.

[69] H. St. Chamberlain, Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts I (1899) 304 f.

[70] Röm. 9, 5. Vgl. E. Peterson, Die Kirche aus Juden und Heiden (Salzburg 1933) 14 f.

[71] HJ 68 f. 244 f.

[72] Eine ausgezeichnete, auf genauer Kenntnis der patristischen und kirchenrechtlichen Quellen aufgebaute Darstellung des Verhältnisses zwischen Rom und Judentum in der Geschichte gibt F. Vernet: Dictionnaire apologétique de la foi catholique II (Paris 1911) Sp. 1725 ff.

Kirchenrecht. Aber gerade das wird nun als „symbolische Bedeutung" für die erneute Verjudung der heutigen Kirche hingestellt[73]. Auch hier bleibt als letzte Lösung: die Stellung Roms zu Juda wird nur der verstehen, und nur der wird in allen geschichtlichen Wandlungen das übergeschichtlich Bleibende feststellen können, der sich um das Verständnis der alles durchdringenden katholischen Reich-Gottes-Idee bemüht.

Das gilt denn auch für den letzten Vorwurf der Verjudung: die römische Kirche habe die rasselose spätantike Priesterhierarchie übernommen und deren blutzerstörende Gewalt noch verstärkt durch die Umdeutung dieser Hierokratie nach jüdischem Muster. Der Kundige sieht wiederum leicht, daß es sich hier um einen vergröberten Auszug aus der sattsam bekannten Pontifex-maximus-Theologie Chamberlains handelt[74]. Diese haltlosen Konstruktionen werden nicht bewiesen durch den beliebten Hinweis auf ein Wort Mommsens — eines der schwächsten, mit denen er seine römische Geschichte sehr unnötig verunzierte —, die römische Kirche habe ihr hierarchisches Rüstzeug dem feindlichen Arsenal (das heißt dem Kaiserkult) entnommen[75]. So etwas kann heute noch behauptet werden zum „Erweis" der folgenschwersten kirchenpolitischen Forderungen! Das gleiche gilt von dem Gemeinplatz, den man aus Hase zitiert, das katholische Priestertum sei nur eine Wiederholung des alttestamentlichen Priestertums unter christlicher Maske[76]. Dabei war die Kirche, zur gleichen Zeit, als sie ihre Hierarchie ausbaute, ein einziger Protest gegen Kaiserkult und Judaismus und mußte d a f ü r das Blut der Märtyrer vergießen!

Diese Proben der kirchengeschichtlichen Leistungen des Handbuchs und seiner Quellen dürften genügen, um zu zeigen, welches die überall hervordringende Tendenz der ganzen Geschichtschreibung ist: man will die h e u t i g e römische Kirche treffen, darum geht alles. Deswegen leitet man die Wasser aller antijüdischen Affekte, die heute mit Recht und Unrecht in unserem Volk hochgehen, auf die Mühle der antirömischen Bestrebungen — und sucht das Ganze aus der „Geschichte" zu beweisen. Das einzige, was an dem Schlagwort „Juda-Rom" klar und eindeutig ist, ist seine Tendenz.

Wenn man die Sichtbarkeit des katholischen Gottesreichs in Dogma, Recht und weltweiter Ausdehnung „Verjudung" nennt, wenn man die ehrfürchtige und kompromißlose Treue, mit der die Kirche die g a n z e Offenbarung Gottes, auch die des Alten Testamentes, hütet, „Verjudung" nennt — nun, dann wird die römische Kirche immer „verjudet" bleiben; denn sie ist und bleibt bis ans Ende der Zeit die geschichtliche Erscheinung dessen, der „dem Fleische nach aus dem Geschlechte Davids, dem Heiligen Geist nach aber Sohn Gottes ist"[77]. Gegen diese in der Menschengeschichte echt und lebendig gewachsene Gotteswirklichkeit wird aber auch keine Macht etwas ausrichten können, die mit Schlagworten kämpft.

---

[73] HJ 249. [74] Grundlagen I 626 ff.
[75] AK 78. WL 77. Vgl. Mommsen, Römische Geschichte V 321 f.
[76] WL 87, Anm. 1.
[77] Röm. 1, 3—4.

Die böhmische Landfrage

Von Blasius Ráček S. J.

Bekanntlich wird die in der Tschechoslowakei nach dem Weltkriege zu Gunsten tschechischer Bauern begonnene Parzellierung erheblicher Teile des Großgrundbesitzes von sehr vielen Seiten als eine „Wiedergutmachung des Unrechtes vom Weißen Berge" bezeichnet. Man behauptet, der katholische Ferdinand II. habe nach dem entscheidenden Siege Tillys über die Aufständischen im Jahre 1620 hauptsächlich den tschechischen Adel seines Besitzes beraubt und die eingezogenen Güter verschwenderisch an Deutsche und andere Fremdstämmige verschenkt. Nun hat sich aber durch die Forschungen gerade tschechischer und dem neuen Staate durchaus nicht unfreundlich gegenüberstehender Gelehrter immer klarer herausgestellt, daß die Dinge nicht so einfach liegen, wie sie im Dienste nationalpolitischer und kirchenpolitischer Propaganda gegen das Deutschtum und den Katholizismus ausgebeutet werden.

Es gibt wohl wenige Länder, in denen sich der Grundbesitz so oft verschoben hat wie in Böhmen. Schon im 15. Jahrhundert hatten die Hussitenkriege zu einer umfangreichen Übertragung von Kirchengütern auf weltliche Herren geführt. Bei dieser Gelegenheit hatten allmählich auch die Bauern einen großen Teil ihrer sozialen und wirtschaftlichen Rechte verloren, so daß nun der Adel über eine erdrückende Macht verfügte. Aber die durch das Hussitentum religiös gefärbten Gegensätze zwischen Tschechen und Deutschen waren damit nicht beseitigt. Sie zogen sich durch das ganze Jahrhundert hin, wenn auch selbstverständlich die lindernde Wirkung der Zeit, solange kein neuer großer Brand aufloderte, nicht ausblieb.

Da geschah etwas Überraschendes, als Luther auftrat: nicht nur die Deutschböhmen schlossen sich ihm an, nicht nur die katholischen Tschechen und Slowaken folgten ihm in großen Massen, sogar die meisten Hussiten gingen zu ihm über. Das ist deswegen höchst auffallend, mehr vielleicht, als ein heutiger deutscher Leser nachfühlen kann, weil die Kampfstellung gegen alles Deutsche dem Hussiten als selbstverständlich galt. Er hing immer noch mit Resten des alten Fanatismus an seiner Religion. Sie war ihm ein nationaler Besitz eigener Schöpfung, der seinem Gemüte am innigsten entsprach und den das Volk in schweren und ruhmvollen Kriegen verteidigt hatte. Jetzt gab er all das mehr und mehr preis.

Das Luthertum hat allmählich den tiefen Abgrund zwischen den zwei grollenden Nachbarvölkern überbrückt. Wie durch einen Zauberstab berührt, öffneten sich die Landespforten, und die tschechische Jugend strömte zu den protestantischen Schulen in Wittenberg, Dresden, Leipzig, Frankfurt, um die neue Lehre an der Quelle kennen zu lernen. Umgekehrt wälzte sich von Deutschland aus über den Grenzwall ins böhmische Becken eine so mächtige Welle deutscher Kolonisten jeden Standes, wie man es seit den Tagen Ottokars II., der klassischen Zeit deutscher Kolonisation in Böhmen, nie mehr gesehen hatte. Der Damm, den die Hussitenkriege

gegen den deutschen Drang nach Osten aufgeworfen hatten, wurde durch das Luthertum zerbrochen.

Allein in dem Zeitraum von 1540 bis 1600 haben sich in Böhmen 30 adelige Geschlechter niedergelassen: die Colonna von Fels, die von Bünau, Zolhaus, Belwitz von Nostitz, Schirntinger, Oppersdorf, Roedern, Hardeck, Starschedel, Kurtzbach, Jendorf usw. Es kamen auch Bauern, Glasbläser und Bergleute, durch die unter anderem die Silbergruben in Joachimstal und Příbram zur Blüte gebracht wurden. In den Städten der Randgebiete und sogar des innern Landes ließen sich zahlreiche Handwerker nieder, so in Bern, Gutenberg, Kolin, Rakonitz, Melnik, Bakov, Jung-Bunzlau. Im Jahre 1619 zählte man in der Prager Altstadt 15 deutsche Zünfte und 6 tschechische; die übrigen waren doppelsprachig [1].

Der deutsche Siedlungsgürtel verdichtete und verbreiterte sich ringsum, obgleich er noch nicht überall die jetzige Stärke erreichte. Er wurde allerdings nicht nur von neuen Einwanderern gebildet, sondern auch von Deutschböhmen, sowohl Bauern wie Adeligen, die in die Ebene hinabdrängten und dort billigen tschechischen Boden ankauften. Damals gingen den Tschechen Aussig, Teplitz, ein Teil des Saatzer und Leitmeritzer Kreises verloren. Die Wiedertäufer, die man nicht einmal in protestantischen Ländern dulden mochte, bildeten in Südmähren etwa 70 Gemeinden [2]. „Der Protestantismus", schreibt Sigismund Winter [3], „öffnete dem Deutschtum das Tor nach Böhmen, er hatte Tschechen und Deutsche zu Freunden gemacht, und mit dem Wachsen des Protestantismus wuchs auch der Zustrom der Ausländer." Der sehr geschätzte Geschichtsforscher August Sedláček sagt ebenso mit sehr treffenden Worten: „In demselben Zeitraum, in den man das goldene Jahrhundert der tschechischen Sprache verlegt, und in dem sie im Lande herrschend war, ging ihr das größte Gebiet verloren, ein vielmal größeres als in der Zeit nach den schwedischen Kriegen." [4] „Der deutsche, beinahe durchweg protestantische Adel", schreibt Professor Pekař, „war schon vor dem Jahre 1618 im Lande, und zwar in einer weit größeren Zahl, als man allgemein glaubt." [5]

Aus dem Gesagten ist also klar, daß sich bereits vor dem Jahre 1618 eine nicht unbedeutende Besitzverschiebung in Böhmen, und zwar zu Ungunsten der tschechischen Nation und des tschechischen Adels vollzogen hatte, eine Besitzverschiebung, an der Ferdinand II. ganz und gar unschuldig war. Ja, hätte er es vermocht, er hätte sie sicher mit aller Macht verhindert. Denn von ihm gilt wohl wirklich der Ausspruch, den man dem Kardinal Pázmány in den Mund legt, er wolle in Böhmen lieber Wölfe und Füchse als Protestanten sehen.

Der Protestantismus hat außerdem schon damals einen Teil des tschechischen Adels seiner Nation und seiner Sprache entfremdet. Viele Herren aus alteingesessenen Geschlechtern, wie Kaplíř von Sulewic, Johann Švam-

[1] J. Klik, Národostní poměry v Čechách, in Č. Čas. Hist. 1921, 2.
[2] Gindely, Geschichte der Böhmischen Brüder II (1870) 19.
[3] Řemeslnictvo a živnosti XVI. věku, 1909.
[4] Slovnik naučný Ottův VI 255 f.
[5] Bílá Hora, 1922, 71.

berk, Erbe der reichen Rosenberg, Beneš von Kolovrat, Wilhelm von Lobkovic, ein Zweig der Žerotin und der Waldstein, gingen zur deutschen Sprache über[6]. Daß die Lage recht ernst war, bezeugt das Sprachengesetz vom Jahre 1615, wonach kein Adeliger, der der tschechischen Sprache nicht mächtig war, das Heimatrecht in Böhmen erhalten sollte.

So lagen die Verhältnisse, als Kaiser Ferdinand mit den großen Gütereinziehungen begann. Es gab damals in Böhmen ungefähr 1300 Adelsfamilien. Darunter waren 580 katholisch oder wenigstens im letzten Augenblicke katholisch geworden; sie wurden von den Maßregeln gegen die Aufständischen überhaupt nicht betroffen. Von den übrigen Grundbesitzern wurden 112 dem Kaiser als König von Böhmen zinspflichtig, 116 verloren ihr ganzes Vermögen, 128 die Hälfte, 215 ein Drittel usw.

Die Strafe war gewiß furchtbar, aber sie ging über die damaligen Rechtsanschauungen nicht hinaus, und außerdem ist zu bedenken, daß die Schuldigen während des Aufstandes Güter der Kirche und des katholischen Adels eingezogen hatten. Auch mußte Ferdinand auf Ersatz der ungeheuren Summen bedacht sein, die er für den Krieg hatte ausgeben müssen. In diesem Lichte sehen die mit den Quellen gründlich vertrauten tschechischen Forscher Gindely und Pekař die Vorgänge.

Leider brachte die Durchführung der Strafe den Verurteilten mehr Schaden, als notwendig gewesen wäre. Die Güter wurden auch dann verkauft, wenn der Besitzer nur eines Teiles für verlustig erklärt war. Für den ihm zustehenden Rest erhielt er dann den entsprechenden Anteil an der Kaufsumme: aber die lag weit unter dem wirklichen Werte. In manchen Fällen zog sich diese Zahlung lange hin; denn der Kaiser war gegen seine Beamten zu vertrauensselig, und oft wurden auch hohe Namen in Unterschlagungen verwickelt. So mußte Wallenstein 200 000 Gulden aufwenden, um einem Prozeß wegen Veruntreuungen beim Güterschacher zu entgehen. Das Gerichtsverfahren zog sich bis in die Zeit des Kaisers Leopold hin. Im Falle des Herrn Michna von Weizenhofen wurde der Erbe zum Ersatz von 3 Millionen Gulden verurteilt. Prinz Eusebius von Liechtenstein, der Sohn des böhmischen Landesverwesers Karl, mußte 10 Millionen zurückgeben. Wirklich bezahlt wurde nur ein kleiner Teil.

Die Vertreter der Ansicht, Kaiser Ferdinand habe auf diese Weise den tschechischen Adel enteignet und Fremde bereichert, führen ein paar Fälle an, die zur Stütze einer so allgemeinen Behauptung keineswegs ausreichen. Aus dem zweibändigen Werke von T. Bílek (Dějiny konfiskací v Čechách, 1883) erhält der Leser schwerlich ein klares Bild des Sachverhaltes. Ernest Denis (Fin de l'indépendance bohême, 1890) nahm sich die Mühe, genau anzugeben, wieviel Fremde der Kaiser in Böhmen beschenkt hat. Er schreibt wörtlich: „Aus dieser Zeit stammt der Reichtum der Buquoy, Clary de Riva, Aldringen, Trauttmannsdorff, Metternich, Marradas, Verdugo und der zwanzig andern, deren Name schon zeigt, von welcher Herkunft sie sind.“[7] Also 27 Fremde, hauptsächlich Generäle, wurden für das

[6] Pekař a. a. O. 27. Č. Čas. Hist. 1930, 65.

[7] Nach der tschechischen Übersetzung I (1911) 54.

Anwerben und die Unterhaltung von Regimentern des kaiserlichen Heeres mit eingezogenen Gütern bezahlt.

Wenn man aber das angeführte Werk Bíleks über die Gütereinziehungen durchsieht, so gelangt man bald zur Erkenntnis, daß jene Fremden nicht immer auf Kosten tschechischer Grundbesitzer belohnt wurden. Buquoy löste allerdings in Gratzen und der Fürst Eggenberg am Orlík den Direktor Peter Švamberk ab. Aber Marradas trat in Klein-Voschitz an die Stelle des reichen Herrn von Fünfkirchen, Verdugo in Duppau an die des Johann Schlick, Pappenheim in Jung-Bunzlau an die Hohenlohes, Aldringen an die Steinsdorfs, Metternich an die des Herrn von Zedwitz, De la Porta an die Perglers, Clary de Riva an die Steinbachs, Taxis an die Gerstorfs, Trauttmannsdorff an die Schirntingers, Courier an die Kelbls, De Ens an die Rebitzers, Kronberg an die des Herrn Schütz, Hübner an die Neumayers usw. Also mußten in vielen Fällen deutsche Besitzer Romanen oder andern Deutschen weichen.

Dazu kommt, daß nicht nur Einzelgüter, sondern große Herrschaften, die von Deutschen verlassen werden mußten, in die Hände tschechischer Adelsgeschlechter gelangten: Hermann Černín kaufte Neudeck, das den Schlick gehörte, Waldstein erwarb besonders große Walddominien in Friedland und Reichenberg, die Eigentum des geächteten Freiherrn von Roedern waren. Ganz richtig sagt Pekař, daß der Weiße Berg mehr als einmal einen tschechischen Adeligen dorthin brachte, wo früher ein Deutscher war[8], und daß durch die Gütereinziehungen nicht so sehr die Mitte des Landes als das (von Deutschen besetzte) Randgebiet betroffen wurde[9].

Als man nach dem Weltkrieg die Agrarreform in der Tschechoslowakei auch dadurch zu rechtfertigen versuchte, daß man die Ungerechtigkeit der Sieger vom Weißen Berge wieder gutmachen müsse, erhob Professor Pekař, der beste Kenner der vaterländischen Geschichte, im Namen der Wissenschaft seine Stimme und schrieb: „Die Güter, die nach der Schlacht am Weißen Berge eingezogen wurden, bekam zum größten Teil durch Kauf oder Schenkung der tschechische Adel, Adel aus guten alttschechischen Geschlechtern. Nur zum kleineren Teil wurden sie ganz oder teilweise kirchlichen Anstalten oder Offizieren geschenkt.“[10]

Über das Verhältnis der alteingesessenen und der neu angesiedelten Adelsfamilien schreibt Sedláček: „Nach diesen Gütereinziehungen war die Mehrheit des tschechischen Adels so überwältigend, daß er die tatsächliche Herrschaft der tschechischen Sprache aufrechterhalten konnte; denn der Zuwachs der Deutschen, die sich in den Jahren 1622—1626 einkauften, wurde durch das Verschwinden anderer aufgewogen, die ihrer Güter für verlustig erklärt wurden.“[11]

---

[8] Omyly a nebezpečí pozemkové reformy (1923) 7.

[9] Bílá Hora 97.

[10] Omyly 6 f. — Die böhmischen Bischöfe verlangten die Rückgabe der von Hussiten oder Protestanten geraubten Kirchengüter und hatten damit in zahlreichen Fällen Erfolg. Ein Teil dieser Güter wurde bereits vorhandenen oder neu gegründeten Jesuitenkollegien als Nutzungsvermögen überwiesen.

[11] Slovnik naučný Ottův VI 256.

Noch eine dritte große Gütereinziehung fällt ins 17. Jahrhundert. Sie wurde über Wallenstein und seine Anhänger wegen ihrer Verschwörung gegen den Kaiser verhängt. Wallenstein hatte sich bei den letzten Konfiskationen wie ein Crassus bereichert. Etwa 70 Herrschaften hatte er zusammengekauft. Der Kern des Herzogtums, das er daraus in Nordböhmen am Fuße des Riesengebirges gebildet und nach Friedland benannt hatte, waren die Güter der Smiřický um Jitschin. Albrecht, der letzte männliche Sprosse der Smiřický, war mit der Prinzessin von Hanau vermählt und der reichste Mann in Böhmen. Er starb noch jung während des Aufstandes. Seine Schwester Margarete wurde von Wallenstein beiseite geschoben, und das ungeheure Erbe fiel ihm zu, weil seine Mutter eine geborene Smiřicka war. Mit Wallenstein beteiligten sich bekanntlich an der Verschwörung Trčka und Wilhelm Kinský, nach ihm die reichsten Grundbesitzer in Böhmen und untereinander verschwägert. Die Katastrophe von Eger (25. Febr. 1634) brachte diesen Plänen ein klägliches Ende, und die ungeheuren Güter der Getöteten verfielen der Einziehung. Waldsteins Verwandter Maximilian erhielt vier Herrschaften und den Prager Palast, und ein kleiner Teil wurde kirchlichen Anstalten zugewiesen. Das meiste kam an Fremde, denen diesmal wirklich weite Strecken tschechischen Bodens in die Hände gespielt wurden.

Etwa 60 Offiziere sind durch den Kaiser zu Erben der erschlagenen Empörer geworden. Das fremde Element war zu stark, als daß es durch die tschechische Umwelt leicht hätte aufgesogen werden können. Es waren meistens Romanen, die aber als Amtssprache das Deutsche benützten, und alle waren Wallensteins Offiziere und von ihm aus allen Ecken der Welt zusammengerufen. Man findet unter ihnen keinen tschechischen Namen. Wenn man ihr Verzeichnis in Bíleks angeführtem Buche durchliest, denkt man unwillkürlich: Hätte Wallenstein Tschechen und andere Slaven in seinen Dienst genommen, so wären Tschechen und Slaven seine Erben geworden. Aber er hatte seine Landsleute immer unterschätzt und von ihnen wenig schmeichelhaft gesprochen; Schotten, Wallonen, Deutsche, Italiener waren ihm lieber. Gut bemerkt einer seiner Biographen, daß ihn die bevorzugten Fremden verraten und getötet haben, die mißachteten Landsleute mit ihm verblutet sind.

Er hatte übrigens einen bedeutenden Teil seiner Offiziere selber bereits in Böhmen angesiedelt und ihnen Teile seiner Güter zu Lehen gegeben. Hier ihre Namen: Daniel Hebron, Cäsar Gill, Karl Villani, Lamotte, Heuster, Carnazani, De Jacobo, Safhurt, Eckstein, Isolani, Wachtendung, Schellhard, Desfour, St. Julian, Ferrara, Schleinitz, Starschedel, Pezingar, Morzini, Göttingen, Lamboy. Nach dem Falle Wallensteins wurden ihre Lehen ihnen als Eigentum zugesprochen, und sie erhielten noch andere Güter dazu. Mit den größten Herrschaften wurden Gallas, Buttler, Piccolomini und Coloredo bedacht, die ihn gestürzt hatten.

Allerdings haben vor dem Ende des 17. Jahrhunderts noch manche fremdstämmige Adelsgeschlechter, z. B. die Schwarzenberg, die Auersperg, die Küenburg, böhmischen Boden erworben, aber durch Kauf oder Schenkung. Der Geschichtsschreiber Bohuslav Balbín († 1683), einer der

bedeutendsten tschechischen Jesuiten jener Zeit, berichtet, 50 fremde Adelsfamilien seien in Böhmen ganz erloschen, und er freut sich, daß Böhmen ein Friedhof der Fremden werde. Aber auch alte tschechische Geschlechter starben aus, z. B. Slavata und Martinic, und die Überflutung mit fremdem Adel hörte seit dem Dreißigjährigen Kriege nicht mehr auf. In dieser Tatsache, um deren Erklärung man sich noch nicht genug bemüht hat, ist nach Pekařs Meinung die Hauptursache zu suchen, weshalb unser tschechischer Adel keine mächtige und national einheitliche Körperschaft bleiben konnte wie z. B. der polnische und der magyarische Adel[12]. Die tschechischen Adelsfamilien hatten aber an Zahl wie an Vermögen noch im Jahre 1772 das Übergewicht.

Natürlich mußte es der Tscheche immer sehr schmerzlich empfinden, daß es verhältnismäßig wenige Adelige gab, die sich öffentlich zu seiner Nation bekannten, während ringsum in der Nachbarschaft der Adel mit Stolz an die Spitze der Gesamtheit seines Volkes trat und nationale Ziele in erster Linie aufstellte und zu verwirklichen strebte. Wenn man nach den Gründen suchte, verfiel man lange Zeit immer wieder auf die Schlacht am Weißen Berge. Es klang ja liberalen Ohren so angenehm, daß Ferdinand II. der Schuldige sei, der den tschechischen Adel beraubt und durch dieses grausame Strafgericht auch die Entnationalisierung herbeigeführt habe. Aber im Lichte der in diesem Aufsatze kurz dargelegten Tatsachen wird man wohl zugeben, daß hier der Ausspruch des alten Philosophen zutrifft: „Es ist nicht Sache eines klugen Mannes, die Schuld für sein Unglück auf andere abzuwälzen."

Kunst und Volk

Von Josef Kreitmaier S. J.

Die mannigfachen Fragen, die unser Thema anrührt, sind nicht die gleichen wie beim Thema „Volkskunst", mögen sie sich auch manchmal überschneiden oder streckenweise parallel laufen. Der Leser braucht also nicht zu fürchten, daß ihm nur eine Wiederholung dessen geboten wird, was in dem Artikel „Volkskunst" (in dieser Zeitschrift Bd. 99 [1919/20] S. 357 ff.) ausgeführt wurde. Volkskunst, d. h. die vom Volke selbst, nicht von berufsmäßigen Künstlern geschaffene Kunst, ist ja nur eine Provinz im großen Reiche der Kunst, in sozialer Hinsicht vielleicht die wichtigste — man denke nur an Volkslied und Volksmusik, an Volkstrachten und Volksspiele —, aber nicht die wichtigste vom Standpunkt der Kunst aus.

Wer als aufmerksamer Kulturbetrachter die letzten Jahrzehnte durchlebt hat, dem konnten die schweren Erschütterungen nicht entgehen, die der Gleichgewichtszustand zwischen den Interessen der Volksmasse und den Interessen der Kunst erlitten hat. Kunst und Volk waren einander völlig entfremdet, und nicht nur der geniale Künstler, dem es am ehesten zu verzeihen war, da die Kunstschöpfungen seines Geistes schließlich doch

[12] Omyly 11.

einmal zum Nationalgut werden, sondern auch mittlere und kleine Künstler, ja gerade diese, bedienten sich einer Formensprache, die auch von Kunstfreunden nicht mehr verstanden wurde und das trotz allem kunsthungrige Volk zwang, sich in die Vergangenheit zu flüchten und seinen Bedarf an künstlerischen Anregungen dort zu holen, wo die Kunst im allgemeinen noch volksverbunden war. Immerhin hatte das so entstandene Kunstchaos das Gute, daß in immer weiteren Kreisen die Einsicht reifte, es könne so nicht mehr weitergehen, und daß eine Rückkehr zu den Urquellen der Kunst sich anbahnte.

In diese Zeit wachsender Erkenntnis fiel der große politische Umbruch in unserem Vaterland, der alle Gebiete menschlicher Kultur erfaßte und in seinen Allegro-Rhythmus bannen wollte. Der Begriff Volk galt nun als oberste Norm, dem sich alles unterzuordnen hatte, und die eiserne Folgerichtigkeit, mit der dieses Ziel angestrebt wird, ist für jeden Fall bewundernswert. Auch die Kunst wurde, soweit Allzueifrige sie nicht gleich am Kragen packten, in unabsehbare Diskussionen hineingerissen. Es zeigte sich aber sofort, daß hier ein ganz besonders empfindlicher Nerv des Volksorganismus getroffen war. Denn weit entfernt, daß wenigstens die leitenden Parteikreise sich über die praktischen Methoden, Kunst und Volk wieder zu vermählen, einig waren, entspann sich gerade unter ihnen eine lebhafte, auch heute noch unentschiedene Debatte über die Frage, was nun eigentlich deutsche Kunst sei. (Vgl. diese Zeitschrift Bd. 126 [1933 bis 1934] S. 56 ff.). Das aber bildet doch die Voraussetzung für alle weiteren Fragen, handelt es sich ja um das deutsche Volk und die ihm entsprechende Kunst.

Niemand darf sich darüber wundern, daß diese literarischen Fehden keine Entscheidung brachten. Denn das Problem „Kunst und Volk" ist außerordentlich schwierig und verwickelt, wenn nicht unlösbar, weil sowohl im Volk wie in der Kunst Abstoßkräfte liegen, die auseinanderstreben und eine wirkliche Einigung immer wieder fraglich machen. Vielleicht kann man diesen Feinden der Einigung auf die Spur kommen, wenn man die folgenden Sätze, die vorerst einander zu widersprechen scheinen, aufstellt und näher zu begründen versucht: Erstens: Das Volk hat einen natürlichen Hang zur Kunst. Zweitens: Das Volk hat Neigung zum Kitsch. Drittens: Die Kunst strebt zum Volk. Viertens: Die Kunst, und zwar gerade in ihren höheren Bezirken, hat eine Neigung zum Unvolkstümlichen.

Daß das Volk eine natürliche Neigung zur Kunst hat, folgt schon aus der Tatsache, daß jedem Menschen der Drang, zu gestalten und Gestaltetes in sich aufzunehmen, ebenso eingeboren ist wie der Drang zur Erkenntnistätigkeit und zur Aufnahme fremder Erkenntnisse. Irgend ein künstlerischer Funke glüht wohl in jedem Menschen, mag er auch unter der Asche verborgen und der Mensch selbst aus innern oder äußern Gründen nicht imstande sein, aus dem Funken Feuer zu schlagen und ein Kunstwerk aus Ton, Wort, Farbe, Stein zu schaffen. Wir sehen darum auch schon bei primitiven Kulturbedingungen Bildschöpfer am Werk, und zahlreiche Denkmäler aus vorgeschichtlicher Zeit künden uns eine oft er-

staunliche Beobachtungs- und Darstellungsgabe. Und was wir oben Volkskunst im engeren Sinn genannt haben, ist ja nichts anderes als eine Betätigung dieses Urtriebes zur Gestaltung.

Stellen wir uns in utopischer Träumerei ein Volk vor, dessen einzelne Individuen mit qualitativ und quantitativ gleichen Naturanlagen begabt sind, die sie unter gleichen äußern Bedingungen und mit gleichem Eifer auszubilden trachten, dann haben wir den Idealfall, daß das Begriffspaar Kunst und Volk keinerlei Rätsel mehr aufgäbe. Aber dieser Idealfall liegt nicht vor, es wäre auch gar kein Idealfall, sondern der Fall eines überaus öden, langweiligen und einförmigen Daseins. Die Wirklichkeit hat ein ungleich farben- und formenreicheres Gesicht, sie ist ein Gemisch von Harmonien und Disharmonien, von gleichen und entgegengesetzten Strebungen, von reichen und dürftigen Naturanlagen, von geschulten und ungeschulten Begabungen, von Berufszweigen verschiedenster Art, von weichen und rauhen Menschentypen. Ein Wunder, daß wenigstens Gott sich in diesem brodelnden Hexenkessel noch zurechtfindet und die Einheit in der Mannigfaltigkeit schaut. Und dieses Durcheinander finden wir nicht nur, wenn wir die Völkerfamilien in ihrer Gesamtheit in Betracht ziehen, sondern auch in jedem einzelnen Volk gleicher Sprache und Kultur, und zwar um so chaotischer, je kulturgesättigter es ist.

Das Volk, auch wenn es in einer ganz straffen staatlichen Form zusammengefaßt ist, ist also ein geistig sehr differenziertes Gebilde. Die Volksgenossen mögen alle einzeln zum Räderwerk der Staatsmaschine gehören, sie haben außer dieser äußern Funktion auch ein Innenleben, das von keiner staatlichen Vorschrift belangt werden kann. Und zu diesem Innenleben gehört auch das Verhältnis zur Kunst. Keine Behörde, weder eine staatliche noch eine kirchliche, kann mir befehlen, daß mir dieses oder jenes Kunstwerk gefallen oder mißfallen müsse. Sie kann höchstens bestimmte Künstler und Kunstweisen fördern oder unterdrücken und so einen offiziellen Kunstkanon aufstellen, aber in der Anerkennung oder Nichtanerkennung einer solchen offiziellen Kunst bleibt der Volksgenosse frei, auch wenn ihm nicht erlaubt würde, seine Meinung öffentlich zu äußern.

Hier ist der Punkt, wo die Schwierigkeiten einsetzen. Denn die abstrakte Neigung zur Kunst, die wir dem Volk zugestanden haben, beginnt sich in dem Augenblick zu differenzieren, wo es sich um bestimmte Kunstobjekte handelt. Alter, geistige Begabung, Beruf, Bildung, Temperament, Landschaft, sie alle haben Anteil an dieser Differenzierung. Der einfache Bauer und Arbeiter hat ganz andere Anschauungen von Kunst als der Künstler und Kunstgelehrte. Aber selbst in diesen höheren Schichten sind die Meinungen durchaus nicht gleichgerichtet. Wer genügend Erfahrung besitzt und viel mit Künstlern verkehrt, wird bestätigen können, daß die Urteile auch bei denen, die sich berufsmäßig mit Kunst befassen, oft recht verschieden, ja entgegengesetzt sind.

Immerhin möchten wir diese künstlerisch, kunsthistorisch und kunstästhetisch gebildete Höhenschicht ausnehmen, wenn wir uns nun unserem zweiten Satze zuwenden: Das Volk hat eine Neigung zum Kitsch. Da die

eben genannte Höhenschicht kaum zwei Prozent der Gesamtbevölkerung ausmachen dürfte, kann dieser kleine Teil praktisch unbeachtet bleiben.

Kitsch hat mit Kunst das gemeinsam, daß er einem geistigen Inhalt tastbare, sehbare, hörbare Gestalt verleiht, wobei vorausgesetzt wird, daß selbst einem Ornament irgend ein Gedanke zu Grunde liegt. Beide unterscheiden sich dadurch, daß beim Kitsch der Gedanke keine den geistigen und technischen Anforderungen entsprechende Form gefunden hat und daß die Gestaltung nicht dem künstlerischen Naturtrieb entspringt, sondern andern Motiven, wie Gewinnsucht, Sensation u. dgl. Beide Punkte gehören zusammen. Es ist darum ein Werk noch nicht als Kitsch anzusprechen, das ein tüchtiger Künstler tatsächlich nur aus Gründen des Broterwerbs und lediglich unter Benützung seiner formalen und technischen Fertigkeiten ohne innere Anteilnahme herstellt. Ein Kunstwerk im höheren Sinne wird auf diese Weise freilich nicht entstehen, wohl aber eine anständige Gebrauchskunst, die etwa als Zimmerschmuck ihren Zweck gut erfüllen kann. Anderseits nennen wir aber auch Leistungen einer primitiven Kunst oder bäuerlicher Volkskunst, so unvollkommen sie in der Form sein mögen, nicht Kitsch, weil eine ehrliche Gesinnung und echter Gestaltungswille in den meisten Fällen anzunehmen sind. Auch das gültige Kunstwerk entspringt diesem Gestaltungswillen, doch treffen bei ihm Gedanke und Form annähernd zusammen. Die Annäherung kann größer oder geringer sein, immer aber wird die Form etwas zurückbleiben. Ein absolutes Kunstwerk gibt es nicht. Darum gerade die ewige Klage der größten Künstler, daß sie ihr innerlich geschautes Ideal nicht erreichen.

Daß das Volk Neigung zum Kitsch hat, ist eine Erfahrungstatsache, so offenkundig, daß sie hier durch Beispiele nicht belegt zu werden braucht (vgl. d i e s e Zeitschrift Bd. 128 [1934/35] S. 106 ff.). Darum auch der Kampf gegen den Kitsch und der geringe Erfolg des Kampfes. Es findet sich diese Neigung zum Kitsch nicht etwa nur in den untern Volksschichten, sondern bis weit in die Kreise der Gebildeten hinein. Über die Gründe dieser bedauerlichen Erscheinung sich klar zu werden, ist nicht leicht. Die größere Billigkeit, die kitschige Werke, weil fabrikmäßig und in Serien hergestellt, vor echten Kunstwerken voraushaben, kann zur Erklärung nicht genügen. Man kann oft genug die Beobachtung machen, daß bei gleichen Preisen das Minderwertige gewählt wird. Es müssen also die Kitschverfertiger einen angebornen Instinkt für die Schwächen der Volksseele haben, um ihre Erzeugnisse so gangbar zu machen. Aber welches sind diese Schwächen der Volksseele?

Das Volk liebt wie das Kind das Auffällige, Glänzende, Buntfarbige, das Sentimentale und Rührselige, den Tanz- und Marschrhythmus, die einfachen Akkorde, das Überlieferte, das Unkomplizierte, die ereignisreiche Erzählung. Das alles sind Urelemente, die über den Kunstwert eines Werkes nichts bekunden. Es kann auch ein Vollblut-Kunstwerk auffallen und glänzen, die Farben können sehr kräftig und lebhaft sein, sentimental (natürlich nicht im üblen Sinn) sind auch Chopin und Schumann, und die Romane Dostojewskis sind ereignisreich. Aber in jedem echten Kunstwerk sind solche Urelemente, die ja nur zum leiblichen Teil ge-

hören, von einer Künstlerpersönlichkeit durchgeformt, die dem Leib erst die Seele einhauchte. Das Gefühl für das Seelische des Kunstwerkes, für das eigentlich künstlerische Element fehlt dem Volke in allen Fällen, wo es nicht, wie etwa bei einem Volkslied, offen zu Tage liegt, sondern von der gewohnten Regel abweicht. Dann kann es geradezu als Störung empfunden werden. Das Einfache kann gut sein, aber nicht alles Gute ist einfach, sondern oft so kompliziert, daß zu seiner Auffassung künstlerische Erfahrung gehört. Der Kitsch aber ist immer unpersönlich; er enthält nichts, was einer sofortigen Erfassung Schwierigkeiten böte. Seine Verfertiger haben darum leichtes Spiel. Da sie selbst nichts Persönliches besitzen, macht es ihnen auch keine Mühe, es auszuschalten. Sie begnügen sich mit Urelementen, die immer „ziehen", ob sie künstlerisch durchgeformt sind oder nicht. Ich wette darauf, daß eine Gemäldeausstellung von Werken, die alle dem Geschmack der Masse entgegenkommen, von gruppenreichen Geschichtsbildern, von lustigen, ernsten und rührseligen Genrebildern, die lebhaft zu erzählen wissen, im übrigen aber wertlos sind, einen ganz andern Zulauf von Besuchern erleben würde als die üblichen, von Fachleuten jurierten Ausstellungen, so lange wenigstens, als das Publikum vom innern Unwert der Bilder nicht unterrichtet wird.

Und doch kennt die Kunst — das ist unser dritter Satz — keine tiefere Sehnsucht, als zum Volk zu dringen und ihm zu dienen. Denn Kunst ist Sprache, und Sprache ist Mitteilung. Kein Künstler ist damit zufrieden, daß er in Selbstgesprächen innere Spannungen löst, er möchte vielmehr Weisheitskünder sein und am liebsten alle Volksgenossen zu seinen Füßen sehen. Und es hat Jahrhunderte gegeben, wo die Kunst auf langen Strecken ihrer Entwicklung so volksverbunden war, weil sie sich nicht einer gelehrten Sprache, sondern der Volkssprache bediente, weil die Welt noch nicht mit illustrierten Zeitschriften überschwemmt war, die täglich Tausende von Wirklichkeitsbildern mit reichem, aber künstlerisch nicht geformtem Inhalt in die Massen werfen, und weil die Möglichkeiten, zum Kitsch zu greifen, ungleich geringer waren als heute. Es gab im Mittelalter nicht die „Konjunkturholzschnitzer" (Rosenberg) in dem Ausmaß, wie es heute Konjunktur-„Künstler" gibt, die nationale und religiöse Seichtware verfertigen und durch die Reproduktionsmaschinen treiben. Die Zünfte haben schon dafür gesorgt, daß solche Kultursünder nicht allzu übermütig werden und ihr Handwerk zu leicht ausüben konnten. Vor allem aber: die Kunstentwicklung ging so allmählich voran, daß auch das Volk mitgehen konnte. Heute ist das Volk in allem Geistigen Fußgänger geblieben, die Kunst fährt wie die Technik in Flugzeugen. Gegen diese Tragik dürfte mit Verordnungen wenig auszurichten sein. Allerdings ist in den letzten Jahren das Tempo der Kunstentwicklung langsamer geworden, ja zum Stillstand gekommen. Es ist seitdem keine neue Kunstrichtung mehr auf den Plan getreten. Aber die alten Richtungen leben alle noch, mögen auch die extremsten Zweige abgestorben sein. Das Volk aber hat noch einen weiten Weg, bis es auf diesem Stillstandspunkt wieder mit der Kunst zusammentrifft.

Was wir eben über die volksverwurzelte Kunst früherer Zeiten gesagt

haben, scheint unsern vierten Satz „Die Kunst — und zwar gerade in ihren höheren Bezirken — hat eine Neigung zum Unvolkstümlichen" direkt zu widerlegen. Aber indirekt ergibt sich die Richtigkeit unseres Satzes aus unserem zweiten, aus der Beobachtung, daß das Volk Neigung zum Kitsch hat. Denn das Streben der Kunst geht nicht nach unten, sondern nach oben; sie muß also notwendig den nach unten ziehenden Kräften entgegenwirken, was nichts anderes heißt als: die Kunst hat Neigung zum Unvolkstümlichen.

Die Kunst wäre eine recht einförmige Angelegenheit geworden und geblieben, wenn nicht von Zeit zu Zeit Weichensteller erstanden wären, die den Zug der Entwicklung auf neue Geleise lenkten. Die naturgemäßen Spannungen zwischen Tradition und Fortschrittsdrang mußten dazu führen. Das Volk ist Träger der Tradition, des Beharrungsprinzips, und wenn es nur auf das Volk ankäme, wäre die künstlerische Formenwelt kaum je bereichert worden. Träger des Fortschrittes dagegen sind immer nur einzelne gewesen, und wir wissen aus der Kunstgeschichte, unter welchen Widerständen gegen die am Herkömmlichen hangende Masse sie sich oft durchsetzen mußten, bis auch das Neue ganz allmählich ins Volksbewußtsein drang und als Fleisch vom eigenen Fleisch anerkannt wurde. Ein solcher Weichensteller war z. B. der große Sebastian Bach. Die gute Gemeinde der Bonifatiuskirche zu Arnstadt in Thüringen, wo der junge Bach als Kantor und Organist waltete, war über dessen Abweichen von der alten Art so wenig entzückt, daß ihm in einem Beschwerdeprotokoll vorgeworfen wurde, er habe „viele wunderliche variationes gemachet, viel fremde Töne eingemischet, daß die Gemeinde darüber confundieret worden". Wir wissen ferner, daß selbst ein Carl Maria von Weber über die Spätwerke Beethovens den Kopf schüttelte, daß man über Richard Wagners Zukunftsmusik spöttelte, daß ein Maler von so erlesener Malkultur wie Spitzweg unter den Kartonmalern großen Formats und historischer Stoffe schier unbeachtet blieb.

Diese Scheu des Volkes vor allem Neuen und Ungewohnten hat ihren Grund darin, daß es für die künstlerische Form als solche kein Verständnis hat. Das ist nicht nur heute so, sondern war es zu allen Zeiten. Es genügt ihm irgend eine kunstähnliche Form; ob diese gut oder schlecht ist, dafür fehlt der geschulte kritische Blick. Woher sollte er auch kommen? Was es sucht, ist der Inhalt, das gestaltete Gedankliche, nicht die Gestaltung des Gedanklichen. Daß es dem einfachen Volk lediglich auf einen irgendwie gestalteten Inhalt ankommt, würde eine Probe zur Evidenz beweisen. Man bringe etwa einem Bauern oder Arbeiter ein wertloses, aber gut getroffenes Ölbild seiner Frau und das berühmte Bildnis der Gräfin Treuberg von Leibl und lasse ihn wählen. Er wird mit aller Sicherheit zum ersteren greifen; denn dieses Bild hat für ihn Inhalt, das andere nicht. Für den Kunstwert aber fehlt ihm jeglicher Maßstab. Wie viele Gebildete würden anders wählen, wenn ihnen der Geldwert des Bildes und der berühmte Meistername unbekannt wären?

In der religiösen Kunst insbesondere begnügt sich das gläubige Volk mit dem Bild als Erinnerungszeichen. Durch Heiligenlegenden, die alles

Menschliche sorgsam ausmerzen, mit ganz irrigen Vorstellungen vom Wesen der Heiligkeit erfüllt, findet es sein Ideal in Heiligenbildern, die ein hübsches, aber ausdrucksleeres Gesicht zeigen. Dieser Paulus, der uns da vorgeführt wird, wäre sicher nicht der willensstarke Völkerapostel geworden, dieser Augustinus nicht der gewaltige Denker, diese Theresia vom Kinde Jesu nicht die heroische Opferseele, sondern eine Weltdame, die sich in Salons heimisch fühlt. Predigt, Katechese und Erbauungsliteratur haben da wichtige Vorarbeiten zu leisten, wenn die christliche Kunst wenigstens von ihren schlimmsten Gebrechen geheilt werden soll; denn sie ist wurzelkrank. Es nützt nichts, an den Symptomen herumzudoktern; erst muß das Grundübel erkannt und beseitigt werden.

Kunst strebt nach seelischer Vertiefung. Hier ist wieder ein Ansatzpunkt, wo sich die Kunst vom Volke entfernt. Denn für reflexe Erkenntnis feinster seelischer Regungen hat es wenig Sinn. Der Engel und der Teufel, wie in den mittelalterlichen Volksschauspielen, der hochgemute Held und der abgefeimte Schurke, wie bei Karl May, der Weise und der Narr sind heute noch wie ehedem die Typen, die es in der Kunst sucht. Wie wäre es sonst möglich, daß eine seichte Unterhaltungsliteratur mit all den psychologischen Unmöglichkeiten in so weite Kreise dringt? Wie oft wird Theaterpathos mit echtem Pathos verwechselt! Das äußerlich Motorische genügt; es wird nicht gefragt, ob es aus tieferen seelischen Gründen aufsteigt oder nur gemimt ist.

Kunst strebt sodann nach technischer Vervollkommnung und nach Ausdruck des Persönlichen im Technischen. Auch in dieser Hinsicht werden sich das objektiv Gute und das vom Volk als gut Empfundene nur selten decken. Man kann es verstehen, daß die Technik eines musikalischen Satzes ein der Menge unzugängliches Gebiet ist. Der Durchschnittsmensch traut sich da aber auch kein Urteil zu; er wird nie sagen: das ist gut oder schlecht komponiert, sondern nur: es gefällt mir oder es gefällt mir nicht. Weit mutiger ist er aber in der Kunst der Malerei. Hier urteilt er nicht nur im allgemeinen anerkennend oder ablehnend, er glaubt auch über das technische Können Gültiges aussagen zu können. Eine bis in die kleinsten Einzelheiten fein ausgeführte Malerei findet begeistertes Lob, auch wenn sie sich dem Kenner auf den ersten Blick nur als Probe der Geduld, aber nicht des Könnens enthüllt; ein Gemälde, bei dem die Farben pastos aufgetragen und flott hingesäbelt sind, wird als Geschmier und Klexerei verachtet, ohne Verständnis für die hervorragende technische Meisterschaft und Charakteristik, die sich in diesem scheinbaren Strichwirrwarr offenbaren kann. Flüchtige Skizzen, stenographische Wiedergaben eines innerlich oder äußerlich geschauten Objektes hält der Durchschnittsmensch überhaupt nicht der Beachtung wert. Für ihn ist das Kitsch, und es ist ja bezeichnend genug, daß das Wort Kitsch seinem Ursprung nach eigentlich Skizze heißt. Alle diese Dinge sind nicht volkstümlich, und darum dürften wir mit Recht gesagt haben, daß die Kunst eine Neigung zum Unvolkstümlichen habe.

Schon eingangs haben wir erwähnt, daß sich Kunst und Volk in den letzten Jahrzehnten immer weiter voneinander entfernt haben. Auch der

Blinde mußte das wahrnehmen. Das Spezialistentum ist nicht nur in die Wissenschaft, sondern auch in die Kunst eingedrungen. Niemand wird leugnen können, daß z. B. die Impressionisten durch ihr Sehen allerfeinster Farbstufen uns ganz neue Kunstwerte geschenkt haben. Aber das sind keine Volkswerte — wenigstens nicht unmittelbar —, sondern Klassenwerte. Das gleiche gilt von den modernen Stilsuchern in Plastik und Malerei, von der jungen Harmonik in der Musik, vom neuzeitlichen Bauen, das zwar Licht und Luft in reicher Fülle spendet, das Äußere aber mehr als Ingenieurwerk denn als Kunstwerk erscheinen läßt und dem Spottnamen „Wohnmaschine" eine gewisse Berechtigung gibt. Das gleiche gilt auch von der psychologischen Dichtung mit dürftiger Handlung, die eine weit höhere Fassungskraft voraussetzt, als sie dem einfachen Leser eignet, von diesem darum als langweilig empfunden wird.

Unser heutiges politisches Wollen kennt nur ein Ziel, die Volksgemeinschaft, die mit allen Mitteln und mit heißem Bemühen angestrebt wird. Wird es gelingen, auch die abseits stehende Kunst wieder in die Volksgemeinschaft einzugliedern? Dürfen wir etwa hoffen, daß das von einflußreicher Seite empfohlene Ideal der altgriechischen Kunst, die deutscher Art gemäß sein soll, die Verbindung herzustellen geeignet ist? Wir glauben, daß die Künstler, und gewiß nicht die schlechtesten, diesem Lockruf kaum folgen werden. Denn deutsche Art ist nicht griechische Art, was näher zu begründen hier nicht der Ort ist. Wäre von Zwangsmaßnahmen ein besseres Ergebnis zu erwarten? Aber durch Zwangsmittel lassen sich Kunst und Volk nicht zusammenbringen. Denn eine solche Wandlung ist ein Naturprozeß, ist Ausdruck einer bereits erreichten Volksgemeinschaft, die sich in ihrem vollen Sinn wiederum nicht erzwingen, sondern durch staatliche Anordnungen nur vorbereiten läßt. Erzwingen läßt sich unter günstigen Vorbedingungen nur die äußere Volksgemeinschaft; eine wahre Kunst setzt aber die innere, geistige Volksgemeinschaft voraus, denn Kunst ist geistgeboren. Und der Künstler will frei schaffen und sich nur an Normen binden, die er freiwillig anerkennt. Der freie Wille ist aber eine uneinnehmbare Festung. So gewaltig die Idee einer nicht bloß äußern, sondern innern Volksgemeinschaft ist, der Weg zu ihr ist dornenvoll. Sicher aber käme die Kunst bei diesem Einigungswerk zuletzt an die Reihe, weil sie eben an dem einheitlich organisierten Gewächs die Blüte wäre.

Aber nehmen wir einmal an, es wäre wirklich die innere Volksgemeinschaft in allen politischen, sozialen und selbst religiösen Belangen erreicht. Es wird auch in dieser Volksgemeinschaft verschiedene Stämme und Landschaften mit verschiedenen Kulturbedingungen und Kulturäußerungen geben. Auch dann werden die Unterschiede zwischen Hochbegabten und Schwachbegabten, zwischen Hand- und Geistesarbeitern, zwischen Künstlern und Nichtkünstlern, zwischen Land- und Stadtbewohnern, zwischen Führernaturen und passiv Gehorchenden nicht verschwunden sein. Alle Schätze der Weisheit und des Könnens, die innerhalb der Volksgrenzen erworben wurden, werden auch dann nicht allen Volksgenossen offen

stehen. Für jeden Fall wird auch dann das gemeinsame Geistesgut noch einen großen Spielraum für persönlichen Wissens- und Gestaltungsdrang übrig lassen. Und es werden dabei einige wenige schöpferische Kräfte aus der großen Zahl der bloß Aufnehmenden und das Aufgenommene Weiterleitenden herausragen. Den schöpferischen Kräften, die Neuartiges hervorbringen, wird aber ebenso wie früher die große Volksmasse verständnislos, ein kleinerer Teil abwartend, ein noch kleinerer wohlwollend gegenüberstehen. Diese schöpferischen Kräfte auf ein täglich befahrenes Geleise schieben zu wollen, bedeutete eine Kulturverarmung, die niemand auf sein Gewissen nehmen wird, der die Volksgemeinschaft nicht nur erhalten, sondern auch bereichern möchte. Und da es selbst den Fachgenossen gar nicht so leicht fällt, das Neuartige sofort als wertvolles Neues zu erkennen, ist Gewährenlassen wohl die beste Stellungnahme dazu. Ist es echt, wird es sich durchsetzen; ist es Talmi und nur ein Affe des Schöpferischen, wird es im Laufe der Zeit seine Nichtigkeit enthüllen.

Aus unsern Ausführungen den Schluß ziehen zu wollen, daß es bei solcher Sachlage doch gar keinen Wert habe, auch weiterhin Zeit und Kraft für die praktische Lösung unseres Problems zu opfern, wäre durchaus verkehrt. Selbst wenn der Erfolg aller Bemühungen nur darin bestünde, daß das Schifflein nicht noch weiter talabwärts getrieben wird, wäre unsere Arbeit nicht vergebens. Wir können und müssen aber mehr erreichen. Durch geduldige und liebevolle Führung und Schulung lassen sich das Gefühl für das Nichtswertige und die Aufnahmeorgane für echte Kunst ebenso schärfen wie die Aufnahmeorgane für Erkenntnis. Der Umkreis der dem Volk zugänglichen Kunstwerke kann noch sehr erweitert werden, wenn auch ein letzter Rest des Unzugänglichen immer bleiben wird. Der Weg dazu sind nicht langatmige theoretische Erörterungen, sondern Führungen durch Kunstausstellungen von bewährten Kennern, Vorträge, die alle Ausführungen durch Lichtbilder verständlich machen, besonders wenn dabei Beispiele guter und Gegenbeispiele schlechter Kunst einander gegenübergestellt werden.

Diesen fruchtbaren Gedanken sehen wir zu unserer Freude eben in dem Stehfilm „Kunst und Kitsch" verwirklicht, den Dr. Robert Svoboda und Dr. Willy Oeser auf den Markt gebracht haben (Caritas-Verband, Freiburg i. Br. M. 6.— mit Text). In 104 Bildern werden da gute und schlechte neuzeitliche Kirchen- und Altarbauten, Altargeräte, Paramente, Erzeugnisse der religiösen Haus- und Andachtskunst, der Wallfahrts- und Friedhofskunst vorgeführt und erläutert. Selbst wenn man über die Beurteilung dieses oder jenes Werkes anderer Meinung sein könnte — der Verfasser hatte noch keine Gelegenheit, den Film zu sehen —, so sind doch solche Mittel der Kunsterziehung grundsätzlich zu begrüßen. Es ist sehr zu wünschen, daß bald ein ähnlicher Film über die Profankunst, am besten in verschiedenen Abteilungen, folgt. Das Volk dürstet ja nach Geschmacksbildung, die unser Heiliger Vater eben erst als wichtigen Teil der Erziehungsarbeit bezeichnet hat.

Umschau

Vom Kampf um Gott

Kaum je war der Kampf um Gott so radikal (wörtlich: bis zu den letzten Wurzeln vorstoßend) und zugleich so sichtbar „begeistet" (entflammt vom Heiligen Geist und vom Geist der Tiefe) wie heute. Auch profanen Augen muß dieses Ringen als ein Hauptthema unserer Auseinandersetzungen erscheinen. Insofern die Philosophie Selbstbesinnung einer Epoche ist, trägt auch sie diesen Problembestand in sich. Konkret formuliert wird die Gottesfrage meist von der Religion her; so geht es um Erfassung des Wesens von Religion überhaupt, um Bestimmung ihres Verhältnisses zur Philosophie.

Die hiermit umrissene Lage spiegelte sich auf dem 8. internationalen Philosophenkongreß (Prag, 2.—7. Sept. 1934) wider. Fünf Hauptthemen, die mehr als andere drängend schienen, standen auf dem Programm; eines von ihnen hieß „Religion und Philosophie"; eine Vollsitzung und zwei Sektionssitzungen waren ihm gewidmet. Daß gerade diese Zusammenkünfte eine große Besucherzahl aufwiesen, daß gerade diese Vorträge und Aussprachen mit wahrer innerer Teilnahme verfolgt wurden (beides mehr als in den meisten andern Fällen), zeigt das religiöse Sehnen und Fühlen, das in den meisten Kongreßteilnehmern in irgend einer Form lebendig war. Am deutlichsten kam das zum Ausdruck, als in der Vollsitzung ein katholischer Redner (Przywara) das Bild der Religion in ihrer ungeschwächten Fülle und Lebensgesättigtheit entrollte; gespannte Aufmerksamkeit und weihevolle Stille erfüllten wie sonst nie den Saal. Was in solcher Weise die Geister an sich zog, war überhaupt bei fast allen Sprechern ein positives, öfter tief durchlebtes Zeugnis für Gott und Religion, und das bei einer Tagung, die doch allen Richtungen ihre Tore öffnete.

Den lichten Gesamteindruck dämpfen allerdings tiefe Schatten, wenn wir nun Einzelheiten ins Auge fassen. Gewiß unterblieb eine zuerst angekündigte offene Verteidigung des Atheismus, weil das Referat — so hieß die offizielle Begründung — der leitenden Kommission nicht vorgelegt worden war; gewiß fand eine Diskussionsrede, die den Bolschewismus, die Technik als Religion der Zukunft feierte, nur in einem begrenzten, immerhin schon allzu zahlreichen Kreis Anklang. Aber einer der beiden Hauptvortragenden (L. Brunschvicg) verkündete als einzig mögliche Religion die — Leugnung aller Religion. Ihm zufolge entspringen die traditionellen Religionen der Erfahrung, daß unser Wollen oft an unüberwindlichen Hindernissen zerbricht. Deswegen träumt der Mensch von einer Zielordnung höherer Art, in der ein transzendenter, allmächtiger Gott alles Streben — wenigstens im andern Leben — seiner Erfüllung zuführt. Gott ist für den Menschen da; der Mensch ist der Mittelpunkt. Die logischen Stützen, die man diesem Wahn in den Gottesbeweisen zu geben versucht, sind hinfällig; denn die innerweltliche Kausalität gestattet keineswegs den Schluß auf ein Verursachtsein des Weltganzen. Die neue „positivistische Religion" entwächst der modernen Wissenschaft. Das Ineinandergreifen von mathematischer Formel und Experiment enthüllt immer mehr die Wahrheit. Es kann aber nur e i n e Wahrheit geben, nämlich jene, die sich streng methodisch verifizieren läßt. Auch die Religion hat kein anderes Fundament, keinen andern Inhalt; ihre Wahrheit fällt zusammen mit der Wahrheit schlechthin. Da diese den Menschen aus dem Weltmittelpunkt hinausgedrängt hat (Astronomie), bringt sie ihn zum Verzicht auf seine Eigeninteressen, zur selbstlosen Eingliederung in das Reich der Geister. Gott kann nichts anderes mehr bedeuten als das „Verbum", d. h. die innere Fähigkeit zur unbegrenzten Forschung und zur selbstvergessenen Liebe.

Zwei Feststellungen! Erstens ist jedem Einsichtigen (mit Brunschvicg) klar, daß eine egozentrisch-anthropomorph verarmte Gottesidee nicht zur Welterklärung ausreicht, nicht der Würde der Gottheit entspricht. Aber jeder Gläubige weiß, daß dieser „Gott" nicht der Gott des Christentums ist. Zweitens dürfte keinem wahrhaft religiösen Menschen zweifelhaft sein, daß die neue positivistische „Religion" nicht den Namen einer Religion verdient; wir stehen

also vor einer Religionsphilosophie ohne Religion.

Zur Überwindung derartiger Verirrungen bietet Verweyens Referat fruchtbare Ansatzpunkte. Die wissenschaftlich greifbare Wurzel aller Übel ist die Verabsolutierung der exakten Wissenschaft und ihrer Methode. Was nicht empirisch verifiziert werden kann, gilt als sinnloser Schein. Deshalb wird das exakt-wissenschaftliche Weltbild voreilig zur Weltanschauung erhoben, d. h. die Zusammenfassung der empirischen Tatsachen und Gesetzlichkeiten wird als letztgültige Antwort auf alle Lebensfragen hingestellt, wobei alles, was nicht in diesen Rahmen hineinpaßt, als Scheinproblem abgetan wird. Und doch ist es klar, daß einer Methode, die wesenhaft sinnlich faßbares Material voraussetzt, Übersinnliches, Metaphysisch-Transzendentes entgehen muß. Wenn man Gottes Wirklichkeit leugnet, weil sie sich in keinem empirischen Verifikationsverfahren einfangen läßt, so ist das noch viel unsinniger, als wenn einer die Farben nicht annehmen wollte, weil er sie nicht hören kann. Demnach ist es verfehlt, in dem von Brunschvicg gemeinten Sinne zu sagen, die Wahrheit könne nur eine sein. — Hat die Religion kein empirisches Fundament, so kann sie noch weniger Irdisches zum Inhalt haben. Manche haben von einem „Ersatz" der Religion durch Wissenschaft, Kunst, Moralität geredet. Aber all das ist an sich noch keine Religion, setzt den Menschen zunächst nur in Beziehung zum Forschungsgegenstand, zum schöpferisch gestalteten Werk, zum verpflichtenden Gewissen. Erst die Hingabe an Gott unmittelbar ist Religion, und anderes nimmt nur dadurch an ihrer Würde teil, daß es in irgend einer Form zum Gottesdienst erhoben wird (wahre Sittlichkeit ist ja letztlich gar nicht anders denkbar). Die positivistische „Religion" ist also keine Religion.

So erschütternd fern von Gott und Religion wie das eben besprochene Denken war die Mehrheit des Kongresses nicht. Aber so manche, die für die Religion eintraten, hatten oft nur einen unsagbar dürftigen Bestand gerettet. Vor allem der Mangel theoretischer Klärung und rationaler Verankerung machte sich deutlich bemerkbar. Daher blieb vielfach nur ein verschwommenes, schwankendes Fühlen, Erleben, Erfahren eines höchsten Wesens; von dem unerbittlichen Ernst und dem quellenden Reichtum wahren religiösen Lebens spürte man wenig. — Unverkennbar leuchtete in den verschiedenen Äußerungen dieser Grundhaltung (wie schon bei Brunschvicg) der entscheidende Einfluß Kants auf; seine Beschränkung der theoretischen Vernunft auf den Bereich möglicher Erfahrung, sein theoretischer Agnostizismus bezüglich des Übersinnlichen, Göttlichen hat die Religion in ihrem Lebensnerv getroffen, hat sie zum Siechtum verdammt, hat ihr Absterben eingeleitet.

Eine Theorie der Religion, die ihre Kraftquellen nicht vernichtet, vielmehr ihr lebendiges Wachstum befruchtet, ist allein auf dem Boden echter Metaphysik möglich. Chevalier gab in dieser Beziehung wertvolle Anregungen, indem er die Verwurzelung der Religion im tiefsten Kern der Menschennatur und ihre schlechthin entscheidende Bedeutung für alle Lebensgestaltung aufwies. Der Grundirrtum der neuzeitlichen Anthropologie besteht darin, daß sie dem Menschen Schöpfergewalt zuschrieb und seine Begriffe zur Norm des Wirklichen erhob, daß sie ihn vergöttlichte. Weil so der Mensch seine Grenzen aus den Augen verlor, sah er nicht mehr das Absolute. Und doch ist für ihn das Empfangen, was für Gott das Schaffen ist; und doch strebt seine Endlichkeit notwendig über sich hinaus, hinein in den ewigen Urquell, weil sie nur in ihm geborgen Sicherung ihres eigenen Bestandes findet; und doch ist der Mensch nur dann, was er sein soll, wenn er sich Gott hingibt. Daß aber der Mensch sich Gott nicht beugen will, ist der letzte Ursprung all seiner Katastrophen. Weil er sich gegen seine Aufgabe, Gottes Gedanken zu finden und zur Entfaltung zu bringen, sträubt, endet sein theoretisches Bemühen in skeptischem Relativismus, und sein praktisches Streben schwankt von einem Extrem zum andern. Es ergibt sich der Schluß: nur der Mensch ist, kann sein, was er sein soll, in dessen Leben die Religion alles durchseelt.

Nach alledem stehen Religion und Philosophie in innigem Zusammenhang. Falsche Philosophie zerstört die Reli-

gion oder verkümmert sie wenigstens; wahre Philosophie unterbaut sie und trägt bei zu ihrer Entfaltung. Wie beide sich des näheren voneinander abheben und zugleich ineinander verschlungen sind, wird ihre Strukturanalyse offenbaren; von drei Gesichtspunkten aus führte sie Przywara durch. Ihrem Gegenstand nach geht Philosophie auf die Welt in ihrem Ersten und Letzten, Religion aber zielt auf den persönlichen Gott in sich, auf den Schöpfer-Gott als den Ersten und den Richter-Gott als den Letzten; doch sind sie hierin zugleich verknüpft, weil die abstrakte Formel des absoluten Weltgrundes denselben meint wie der religiöse Gottesbegriff, der auch, genetisch gesehen, ihre bestimmende Vorform ist. Ihrer Methode nach drängt Philosophie auf Einsicht in die letzten Notwendigkeiten des Weltzusammenhanges, während Religion als restlose, blinde Gehorsamsübergabe in die uneinsichtigen Willensentscheidungen Gottes erscheint; doch zugleich hängt philosophische Einsicht ins Letzte von einer Drangabe ins Grenzenlose ab, und der notwendige Weltzusammenhang hat den unbedingt anordnenden Gotteswillen zu seinem apriorischen Hintergrund. Ihrem Standort nach zielt Philosophie auf den existenziellen Ursprungsort alles Fragens, auf den fragenden Menschen in seinem schöpferischen je neuen Werden, Religion dagegen meint das freie Je-Geschaffenwerden durch den Schöpfer-Gott, seine stets neuen Wunder; zugleich aber bedeutet das Schöpferische im Geschöpf nur das Insein des Schöpfers in ihm, und sein je neues Werden ist nur ein säkularisierter Ausdruck für die je neuen Wunder Gottes in der Welt.

Zwischen zwei Extremen bahnt diese Analyse den harmonischen Mittelweg. Einerseits vermeidet sie jene radikale Trennung von Religion und Philosophie, die in den letzten Jahren im Anschluß an Kant und Schleiermacher erstrebt wurde; damit fällt zugleich die überspitzte Irrationalisierung des Religiösen, die sein Mark zerfraß und seine Objektivität erschütterte. Denn Philosophie entsteht als säkularisierte Religion, deren Gehalte sie theoretisch-reflexiv zerlegt und systematisiert; umgekehrt umschließt Religion (gewiß in anderer Wendung) jene Gehalte, die, abstraktspekulativ gefaßt, die Philosophie ausmachen. Anderseits entgeht diese Analyse ebenso jener unberechtigten Annäherung, ja fast Gleichsetzung von Religion und Philosophie, die zur übersteigerten Rationalisierung des Religiösen führte, das flutende Leben dem toten Begriff opferte. Denn Philosophie ist nicht das Leben selbst, sondern nur Reflexion über das Leben, nicht die vollzogene Hingabe an Gott, sondern deren theoretische Durchdringung; umgekehrt liegt das eigentliche Geheimnis der gelebten Religion (die Hingabe) gerade in jener Sphäre, die nicht Wissen ist, und auch ihr lebengesättigtes Wissen erahnt manches, was sich in scharf umrissene Begriffe nicht einfangen läßt.

Bestand bei den meisten Kongreßteilnehmern Offenheit für das Religiöse in irgend einer Form, so trat doch eine erschreckende Verständnislosigkeit für das Übernatürliche zu Tage. Zur Zeit von Voltaire kämpfte man noch gegen das Übernatürliche; heute wissen viele überhaupt nicht mehr, daß es so etwas gibt. Das Christentum ist solchen Menschen eine Religionsform unter andern, die dem Wandel der Zeiten wie andere unterworfen ist, deren Modernisierung oder gar Überwindung die Gegenwart verlangt. Nach Brunschvicg brachte Christus die Befreiung vom Buchstaben der Tradition, und es wäre die tragischste Verirrung seiner Anhänger, wenn sie am Buchstaben des Neuen Testamentes hingen. Vollständige Befreiung des religiösen Bewußtseins von seiner Vergangenheit (d. h. Eingehen in die positivistische „Religion") bedeutet also nicht Abfall, sondern vollendete Treue gegenüber dem freiheitlichen Geiste Christi. — Auch Männer, die sich für die Religion einsetzen, sind demselben abgrundtiefen Mißverstehen verfallen; das offenbarte ein anderer Vortrag (Werner). Das Werk von Paulus trägt einen fundamentalen Widerspruch in sich. Zwar verwirft er die Gesetzeswerke und proklamiert die Freiheit des Glaubens; doch kann sich diese nicht auswirken, weil sie in die Fesseln gewisser aus dem Alten Testament entlehnter Dogmen eingeschnürt ist. Diese Hülle war vielleicht in früheren Jahrhunderten notwendig, heute aber droht sie die Saat zu ersticken, die sie schützen sollte. Aufgabe der Philosophie ist es, diese

Hindernisse zu beseitigen und den Glauben in seiner ungetrübten Wahrheit erstrahlen zu lassen. Dafür muß sie die drei tragenden Ideen Gott, Freiheit, Unsterblichkeit sichern, klären und vertiefen.

Wir stehen vor einem glatten Naturalismus, der das Christentum zu einer Entwicklungsstufe der natürlichen Religion herabwürdigt. Vielleicht konnte sich der vorchristliche Mensch auf diesem Standpunkt halten. Für die nachchristliche Menschheit gilt aber sicher das Wort: der letzte Irrtum ist schlimmer als der erste. Ein Naturalismus, der durch Abfall von der Botschaft Christi entstanden ist, drängt in geheimnisvoller Dynamik zu fortschreitender Verflachung, bis er dem Atheismus anheimfällt.

Damit kündigt sich eine letzte Gedankengruppe an. Mehr als einmal wurde auf dem Kongreß die christliche Philosophie mit einer verächtlichen Geste abgetan; sie sei Magd der Theologie, was natürlich heißen sollte, rein sachliche Erforschung der Wahrheit sei von ihr nicht zu erwarten. Auf der andern Seite stellte ein orthodoxer Philosoph (Loßky) die christliche Weltanschauung als die Grundlage einer allseitigen Synthese dar. Richtig ist, daß nur das Christentum eine allseitige Synthese der natürlich-übernatürlichen Gesamtwirklichkeit zu bieten hat. Was ist aber von dem Bereich der natürlich-vernunftmäßig erkennbaren Wahrheiten für sich allein zu sagen?

Wie die Geschichte der Menschheit im großen, so zeigte der Kongreß im kleinen einen unsagbaren Wirrwarr von Meinungen, die oft auch in den zentralsten Dingen diametral entgegengesetzt waren. Man sah, wie das Wahrheitsringen des Menschen von Vorurteilen gehemmt, durch allerlei Erfahrungen (vielleicht auch verkehrtes Wollen) abgebogen wird, wie der Menschengeist Teilwahrheiten verabsolutiert, wie er gerade beim Tiefsten und Letzten so leicht in unsicherem Tasten stecken bleibt oder nur zu einem dürftigen Schatz von sicherem Gut (und das noch vermischt mit Irrtümern) vordringt. Angesichts solches Stückwerks erstrahlt die von dem Aquinaten schon ausgesprochene Wahrheit in neuem Lichte: ohne Führung durch die Offenbarung kann der Mensch manche an sich auf natürlichem Wege erkennbare Wahrheiten im wesentlichen nicht allseitig und irrtumsfrei erfassen, was das Vatikanische Konzil ebenfalls lehrt.

Warum die christliche Philosophie trotz des Einflusses der Offenbarung nichts von ihrem wissenschaftlichen Wert einbüßt, hat Noël geklärt. Die Glaubensgegebenheiten sind niemals logische Beweisgrundlagen einer philosophischen Erkenntnis, sie sind nur psychologische Leitprinzipien, die den Geist auf die philosophischen Wahrheiten und Beweiszusammenhänge hinweisen. Da im Aufbau des Systems nur die vernunftmäßige Einsichtigkeit gilt, ist die christliche Philosophie grundsätzlich auch dem Ungläubigen zugänglich. Allerdings gelingt es dem christlichen Philosophen nicht immer, alle Gründe und Verknüpfungen auseinanderzulegen, die ihn die Offenbarung vorausfühlen läßt; ebenso ist der Ungläubige durch seine oft unbewußten Vorurteile vielfach nicht fähig, die einfache Klarheit christlicher Philosophie in sich aufzunehmen; dann muß ihm natürlich alles unwissenschaftlich erscheinen, aber er darf daraus der christlichen Philosophie keinen grundsätzlichen Vorwurf machen.

Wie die Philosophie die Offenbarung als Ergänzung verlangt, so ruft der Philosoph nach Gottes Gnade. Am letzten Tag stellte Utitz fest: die Philosophie gewinnt erst ihren letzten Ernst, wenn sie im Leben des Philosophen in die Tat umgesetzt wird. Ein namhafter Gelehrter bemerkte dazu: der Zwiespalt zwischen Lehre und Leben sei nur allzu schmerzlich; zu seiner Überbrückung sehe er nur einen Weg, nämlich die Methode der Autosuggestion von Coué. Gewiß haben derartige Dinge an ihrer Stelle ihre Bedeutung; aber als letzte Lösung sind sie ein klägliches Auskunftsmittel, das geradezu schreit nach Gottes wirksamer Gnade.

Johannes B. Lotz S.J.

„Sterben die weißen Völker?“[1]

Die große Gefahr, in der die weißen Völker schweben, liegt darin, daß das politische Übergewicht, das sie bisher

[1] Sterben die weißen Völker? Die Zukunft der weißen und farbigen Völker

auf Grund ihrer höheren Kultur besaßen, durch die immer mehr anwachsende zahlenmäßige Überlegenheit der farbigen Völker zurückgedrängt und in das Gegenteil verkehrt wird, zumal da gleichzeitig ein kultureller Aufstieg der farbigen Völker, insbesondere der gelben Rasse, unverkennbar ist.

Der Verfasser der unter dem obigen Titel erschienenen kleinen, aber höchst bedeutungsvollen Schrift ist der durch seine zahlreichen bevölkerungspolitischen Arbeiten rühmlich bekannte Direktor am Statistischen Reichsamt, Friedrich Burgdörfer. Er gibt zunächst eine Übersicht über die Entwicklung der Erdbevölkerung von 1800—1932 und ihre Verteilung auf die einzelnen Erdteile. Die Erdbevölkerung schätzt er für 1800 auf 587 Millionen für 1932 auf 2030 Millionen. Die Richtigkeit der Anfangszahl vorausgesetzt, würde das einer Vermehrung der Erdbevölkerung auf das Dreieinhalbfache in 132 Jahren gleichkommen. Bis in das erste Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts hinein war die Bevölkerungszunahme Asiens nicht wesentlich stärker als die Europas. Im letzten Vierteljahrhundert dagegen blieb die Vermehrungsquote Europas hinter der asiatischen weit zurück. In Amerika und Australien vermehrte sich die Bevölkerung im gleichen Zeitraum auf das Zwölffache bzw. das Zehnfache. Trotz dieser gewaltigen Zunahme der Erdbevölkerung besteht auf Jahrhunderte hinaus keine Gefahr der Übervölkerung, da die Erde mindestens noch das Vier- bis Fünffache der gegenwärtigen Bevölkerung zu fassen vermag. Auch für eine Entvölkerung der Erde besteht trotz des Geburtenrückgangs einstweilen noch keine Gefahr, da die zu erwartende Abnahme in Nord-, West- und Mitteleuropa durch die starke Zunahme der farbigen Völker ausgeglichen wird. Wohl aber ist mit einer Umschichtung und Kräfteverlagerung zu Gunsten der farbigen Völker zu rechnen, wenn die Entwicklung in der bisherigen Richtung weitergeht.

Gegenwärtig beziffern sich die weißen Völker insgesamt auf rund 678 Millionen, d. i. ein Drittel der Erdbevölkerung. Ihre Wohnsitze haben sie fast ausschließlich in Europa, Amerika und Australien. Diese Erdteile gehören ganz überwiegend der weißen Rasse an. Dagegen gibt es in Asien nur 14 Millionen, in Afrika nur 4 Millionen Weiße. Von der jährlichen Geburtenzahl von rund 61 Millionen kamen aber im Durchschnitt der letzten Jahre nicht 20,3 Millionen, sondern nur 17 Millionen (27,9 Prozent) auf die weißen Völker. Das Ergebnis würde noch weit ungünstiger sein, wenn nicht die $4^1/_2$ Millionen Geburten in Rußland die Geburtenziffer der weißen Völker stark in die Höhe trieben. Man muß daher bei der Untersuchung der voraussichtlichen Weiterentwicklung zwischen den einzelnen europäischen und amerikanischen Völkern unterscheiden. Auf die Einzelheiten können wir aber hier nicht eingehen. Das Gesamtergebnis läßt sich dahin zusammenfassen, daß in ganz Nord-, Mittel- und Westeuropa der Geburtenrückgang allgemein ist. Auch Italien ist in den letzten Jahren in Mitleidenschaft gezogen worden, weniger Spanien und Portugal. Osteuropa ist im allgemeinen vom Geburtenrückgang noch nicht ergriffen worden, wenn auch Ansätze dazu in den allerletzten Jahren in Polen und vorher schon in weitem Umfang in Ungarn sich geltend machten. Frankreich, früher das klassische Beispiel des Geburtenrückgangs, ist von Deutschland, Österreich, Großbritannien, Schweden und der Schweiz übertroffen worden. Am stärksten und schnellsten unter allen Ländern vollzog sich der Geburtenabsturz in Deutschland.

Trotz des starken Geburtenrückgangs haben fast alle Länder scheinbar noch einen Überschuß der Geburten über die Sterbefälle aufzuweisen. Nur in Frankreich hat infolge der verhältnismäßig hohen Sterbeziffer in einzelnen Jahren eine absolute Verringerung der Bevölkerung stattgefunden. Der Überschuß ist aber auch in vielen andern Ländern nur ein scheinbarer, weil er lediglich in der Verminderung der zu den Altersklassen mit erhöhter Sterblichkeit gehörenden Personen und der Verstärkung der Altersklassen mit geringerer Sterblichkeit seinen Grund hat, während die Reproduktionskraft der Bevölkerung ver-

---

im Lichte der biologischen Statistik. Von Friedrich Burgdörfer, in: Das Neue Reich. Herausgegeben von der Deutschen Akademie (90). München 1934, Georg D. W. Callwey. M 1.60

mindert ist. Bei Zugrundelegung bereinigter Geburts- und Sterbeziffern, die von der normalen Besetzung der Altersklassen ausgehen, ergibt sich, daß die Bevölkerung schon jetzt zurückgeht, nicht bloß in Frankreich, sondern auch in Deutschland, den skandinavischen Ländern und in der Schweiz. Auch in Holland, Italien und in den slawischen Ländern ist der Überschuß bei weitem nicht so groß, wie es die unbereinigte Ziffer vortäuscht. Mit Hilfe der bereinigten Geburten- und Sterbeziffern läßt sich mit einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit vorausberechnen, wie sich die Bevölkerung der europäischen Länder bei gleichbleibender Grundrichtung der Bewegung in den nächsten Jahrzehnten voraussichtlich weiterentwickeln wird. Nach diesen Berechnungen wird in West- und Mitteleuropa bis 1945 noch ein gewisses, wenn auch geringes Anwachsen der Volkszahl stattfinden, dann aber ein Rückgang, der sich in den folgenden Jahren immer mehr verschärft. In Norwegen ist noch bis zum Jahre 1960 mit einer geringen Zunahme zu rechnen, in Italien, Osteuropa und in den Balkanländern mit einer bedeutenderen Zunahme noch über 1960 hinaus.

Sehr lehrreich ist eine historische Vergleichung der bisherigen Bevölkerungsentwicklung in Frankreich und Deutschland, weil an diesem Beispiel die verheerende Wirkung der Geburtenbeschränkung so recht deutlich in die Erscheinung tritt. Zur Zeit Ludwigs XIV. war Frankreich das volkreichste Land Europas und überragte die deutschen Länder bei weitem an Volkszahl. Um das Jahr 1850 herum zählten Frankreich und Deutschland (im Vorkriegsumfang) ungefähr gleich viel Einwohner, etwa 36 Millionen. Von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis 1914 vermehrte sich die deutsche Bevölkerung auf 68 Millionen, während die französische über 40 Millionen nicht hinauskam. Auch Großbritannien und neuerdings Italien haben die französische Volkszahl überflügelt, und nach weiteren zwei Jahrzehnten werden voraussichtlich auch Polen und die Ukraine mehr Einwohner haben als Frankreich. Die verschiedene Stärke der natürlichen Volksvermehrung hat schon im 19. und im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts eine vollständige Verschiebung des Schwerpunktes der Bevölkerung Europas von Westen nach Osten zur Folge gehabt, die voraussichtlich in den folgenden Jahrzehnten sich in verstärktem Maße fortsetzen wird. Den Anteil der drei großen Ländergruppen an der Gesamtbevölkerung Europas veranschaulicht die folgende Übersicht:

Von je 100 der Gesamtbevölkerung Europas entfallen:

auf die germanischen Länder			
1810	1910	1930	1960
31,6	34,4	30,0	26,9
auf die romanischen Länder			
1810	1910	1930	1960
33,7	24,3	24,4	22,3
auf die slawischen Länder			
1810	1910	1930	1960
34,7	41,7	45,6	50,8

Eine ähnliche fortschreitende Schwergewichtsverlagerung wird voraussichtlich in dem gegenwärtig schon ungünstigen Zahlenverhältnis zwischen den weißen und farbigen Völkern eintreten, wenn der Geburtenrückgang bei den weißen Völkern in gleicher Stärke anhält oder sich gar noch weiter verschärft. Die Frage, welche Völker die weiten noch vorhandenen besiedelungsfähigen Flächen besetzen werden, ist damit schon zu Gunsten der farbigen Völker entschieden, bei denen die natürliche Volksvermehrung noch ungeschwächt ist. Auch räumlich und klimatisch liegen für die Besiedelung der noch nicht vollbesetzten Flächen die Verhältnisse für die farbigen Völker viel günstiger als für die weißen. Doch nicht nur für weitere Ausdehnung ist die Lage bei den meisten weißen Völkern wenig günstig, es droht ihnen auch die Gefahr der Unterwanderung in den von ihnen gegenwärtig besiedelten Gebieten durch die billigeren und anspruchsloseren farbigen Arbeitskräfte. Man kann diesen Vorgang und seine Gefahren in völkischer Beziehung am besten an dem Beispiel Frankreichs sich klarmachen, wo der durch Einwanderung entstandene fremdvölkische Einschlag schon mehr als sechs Millionen oder 15 Prozent der Bevölkerung ausmacht. In Mittel- und Südamerika vermehren sich die farbigen Hauptmassen und die Mischlinge viel stärker als die weiße Oberschicht der Bevölkerung, deren Einfluß immer mehr zurückge-

drängt wird. Auch in den Vereinigten Staaten vermehren sich die Farbigen und Mischlinge, die jetzt schon mehr als ein Zehntel der Bevölkerung ausmachen, stärker als die Weißen, bei denen nicht nur das natürliche Bevölkerungswachstum sondern auch der Nachschub durch Einwanderung sehr nachgelassen hat. In Australien ist die Aussicht, daß die ungeheueren noch unbesiedelten Gebiete in Zukunft der weißen Rasse als Wohnsitz dienen werden, angesichts der gewaltigen Zunahme der ostasiatischen Völker nur gering, und in Afrika kommt zu der bei weitem stärkeren natürlichen Vermehrung der farbigen Bevölkerung noch das Klima hinzu, das für den größten Teil von Innerafrika die Besiedelung durch Weiße ausschließt.

Abschließend kann man sagen, daß die Bevölkerungszunahme bei den meisten weißen Völkern, insbesondere bei den germanischen, schon zum Stillstand gekommen ist und in den nächsten Jahrzehnten einem Rückgang und einer starken Überalterung der Bevölkerung Platz machen wird, wenn nicht noch im letzten Augenblick ein Umschwung eintritt. Auch ein Rückgang der Rassetüchtigkeit wird bei Fortdauer der gegenwärtigen Geburtenbeschränkung die unausbleibliche Folge sein, da gerade die tüchtigsten und wertvollsten Bevölkerungsschichten am meisten dem Geburtenrückgang verfallen sind. Auf diese Weise sind die alten Kulturvölker von ihrer Höhe herabgestürzt und zu Grunde gegangen. Die bevölkerungspolitischen Gesetze, die diesen Sturz aufhalten sollten, kamen zu spät.

Bei uns ist es noch nicht zu spät. Darum ist zu hoffen und zu wünschen, daß die bevölkerungspolitischen Maßnahmen der Reichsregierung, die Burgdörfer mit Recht hoch einschätzt, von Erfolg gekrönt werden. Voraussetzung dafür ist aber, daß zu der wirtschaftlichen Besserstellung der erbgesunden, kinderreichen Familien eine religiös-sittliche Erneuerung hinzukommt. Im letzten Grunde entscheidend in der Bevölkerungsfrage ist die Mentalität der Bevölkerung, die Einstellung zum Kinde, die Bereitschaft, die Opfer auf sich zu nehmen, die mit der Kinderaufzucht nun einmal unausbleiblich verbunden sind. Wirtschaftliche Vorteile, die doch niemals die mit der Versorgung einer zahlreichen Familie verbundenen Lasten ausgleichen können, werden allein nicht genügen, in den breiten Massen der Bevölkerung diese Opferbereitschaft wachzurufen; auch nicht völkische und vaterländische Beweggründe allein, so hoch diese Beweggründe auch einzuschätzen sind. Der mächtigste Antrieb, Opfer zu bringen, ist und bleibt immer das religiös-sittliche Verantwortungsgefühl.

Hermann A. Krose S. J.

Die Katholiken in den Literaturen der Gegenwart

Eine Religion steht offenbar dann am höchsten, wenn sie die Seelen am wirksamsten zu Gott führt, und deshalb wäre man von vornherein auf falschem Wege, wenn man den Katholizismus nach den Leistungen seiner Anhänger für die weltliche Kultur beurteilen wollte. Es ist ohne weiteres zu erwarten, daß Menschen, die sich um das Jenseits und um die Schranken göttlicher Gebote wenig kümmern und ihre ganze Kraft an die Güter des diesseitigen Lebens setzen, dabei mehr erreichen werden als andere, die ihre Aufmerksamkeit zwischen Himmel und Erde teilen und aus Treue zu den Lehren ihrer Religion manche Gelegenheit zu Gewinn oder Ruhm unbenutzt lassen. Teilweise erklärt sich daraus, daß in allen Ländern die eifrigen Katholiken in den armen und mittleren Schichten verhältnismäßig zahlreicher sind als in den reichen. — Wo aber wirtschaftliche Sorgen drücken, bleibt für Beschäftigung mit literarischer Kunst meist wenig Neigung und Zeit, und so wird von selbst nach dichterischen Werken am meisten in kirchenlauen und kirchenfremden Kreisen gefragt. Da diese Kreise natürlich im allgemeinen den Dichter bevorzugen, der mit ihren Augen Welt und Leben sieht, können die katholischen Dichter gerade auf das kaufwilligste Publikum nicht rechnen und verlieren damit einen wichtigen Antrieb zum Schaffen. Aus einem psychologischen Grunde schmilzt die Zahl der an dichterischen Werken Anteil nehmenden Katholiken noch mehr zusammen: wer gewohnt ist, andächtig den Gottesdienst zu besuchen und die Sakramente zu

empfangen, schöpft daraus in der Regel eine so beglückende Erhebung über den Alltag, daß ihm ein großer Teil der Sehnsucht, die unkirchliche Menschen zum Kunstgenuß treibt, schon gestillt ist. Je mehr endlich eine Dichtung Ausdruck der Weltanschauung ihres Schöpfers ist, um so weniger darf vergessen werden, daß der Nichtkatholik seine Weltanschauung häufiger und meist zu größeren Teilen persönlich erkämpft hat als der kirchlich erzogene Katholik, der im wesentlichen organisch in sie hineingewachsen ist. Das Erkämpfte wird aber leichter zu starkem Erlebnis und insofern bei dichterischer Anlage auch leichter zu zwingender Gestaltung als das ruhig Übernommene.

Es ist also, auch abgesehen von der in den letzten Jahrhunderten fast ununterbrochenen Ablenkung der katholischen Aufmerksamkeit auf politische und wissenschaftliche Kämpfe, durchaus begreiflich, daß die kirchentreuen Katholiken sich sogar bei vorwiegend katholischen Völkern sehr selten oder überhaupt niemals die literarische Führung zu sichern wissen. Anderseits ist trotz aller Hindernisse ihre Beteiligung am literarischen Leben keineswegs so geringfügig, wie die meisten Nichtkatholiken und sehr viele kleinmütige Katholiken immer noch annehmen, und darum hat sich der Herdersche Verlag von neuem den Dank der deutschen Leserschaft mit dem schwierigen Versuch verdient, durch eine wertende Überschau Einblick in diese wenig bedachten Tatsachen zu vermitteln[1]. Schon äußerlich tritt die Schwierigkeit des Unternehmens darin hervor, daß es weder dem Verleger noch dem ungenannten Herausgeber gelungen ist, alle Literaturen von deutschen Kennern oder jede Literatur von einem Angehörigen des betreffenden Volkes behandeln zu lassen, daß ferner die Iren und Litauer, die Provenzalen und die katholischen Ukrainer ganz fehlen, und daß den Slowaken und namentlich den französischen Kanadiern nicht der Raum zugebilligt werden konnte, der ihnen gebührt hätte.

Der Zweck des Buches wäre offenbar am besten erreicht worden, wenn es ganz von Deutschen hätte geschrieben werden können. Denn es will vor allem deutsche Leser unterrichten, und zwar die große Mehrheit, der aus Mangel an Sprachenkenntnis fremdes Schrifttum nicht unmittelbar zugänglich ist. Solche Menschen sehen zu ausschließlich mit deutschen Augen, als daß ihnen z. B. ein Flame zuverlässig das zeigen könnte, worauf es gerade ihnen bei einem flämischen Werke ankommt, oder daß sie gar die Urteile einer Französin über nordamerikanische Literatur besonders schätzen sollten. Und doch sind sie auf die hier gegebenen Wertungen um so mehr angewiesen, als die meisten der besprochenen ausländischen Bücher nicht übersetzt werden. Nur so dürfte sich übrigens auch rechtfertigen lassen, daß die deutsche Literatur allein ein Drittel des Buches einnimmt, dreimal mehr als Frankreich, fast fünfmal mehr als Italien. Diese Raumverteilung entspricht keineswegs der katholischen Literatur an sich, sondern ihrer unmittelbaren Verwendbarkeit für Deutsche ohne ausgedehnte Sprachenkenntnis. Außerdem sind solche Leser mit den allgemeinen Bildungszuständen fremder Länder meist so wenig vertraut, daß in der Regel nur ein Deutscher empfinden wird, was für seine Volksgenossen erklärungsbedürftig ist, damit sie die katholische Dichtung des in Rede stehenden Volkes weder zu hoch noch zu tief bewerten. Immerhin ist diese wichtige Aufgabe, die z. B. für Lateinamerika sorgfältiger zu behandeln gewesen wäre, von einem Belgier für die französische Literatur seines Landes und von einem Tschechen für die Tschechoslowakei, wenn man von der slowakischen Frage absieht, ziemlich gut gelöst worden. Und da der Herausgeber schon jetzt bedauern muß, daß er für einige Literaturen keine Bearbeiter gefunden hat (330), so kann man sich denken, wie groß die Lücke geworden wäre, wenn er sich in der Auswahl auf das deutsche Sprachgebiet beschränkt hätte.

Freilich drohte ihm so die weitere Gefahr, daß die Mitarbeiter, die über ihre katholischen Landsleute zu schreiben

---

[1] Katholische Leistung in der Weltliteratur der Gegenwart. Dargestellt von führenden Schriftstellern und Gelehrten des In- und Auslandes. 8° (VI u. 388 S.) Freiburg 1934, Herder. M. 7.20, geb. M 8.20

hatten, es sich angelegen sein ließen, sie vor dem deutschen Publikum eher zu rühmen als kritisch zu würdigen. Erfreulicherweise bewahrheitet sich diese Befürchtung weniger, als man nach schriftstellerischen Gewohnheiten zunächst annehmen könnte. Leider wird aber oft, namentlich bei Holland, England und Skandinavien, die katholische Literatur nicht klar genug an der allgemeinen literarischen Höhe des Landes gemessen. Diese Messung wäre, zumal bei Berücksichtigung der politischen und sozialen Verhältnisse, nicht immer zum Nachteil der Katholiken ausgefallen, aber erst dann wäre den hier vorauszusetzenden Lesern, denen fremdsprachige Quellen ganz oder großenteils verschlossen sind, einigermaßen deutlich geworden, was von der literarischen Leistung der Katholiken des Auslandes zu halten ist. Die an manchen Stellen des Buches gemachten Ansätze zu solcher Einordnung in das literarische Gesamtleben des Volkes wirken viel günstiger als eine namentlich in den Abschnitten über die deutsche Lyrik, über die Schweiz, über Frankreich und über die osteuropäischen Literaturen nicht ganz überwundene Neigung zu großen Worten und unbeweisbaren Verallgemeinerungen. Selten geht allerdings die Sorglosigkeit so weit wie bei der sehr kenntnisreichen Bearbeiterin der brasilianischen Literatur, die (279) ohne jede Einschränkung mutig schreibt: „Der hohe Klerus bringt, wie in Portugal, dem Schrifttum und der Wissenschaft das größte Verständnis entgegen, und er ist selbst literarisch eifrig tätig." Ganze drei Namen „bekunden das aufs schönste", und „von oben her erfaßt diese geistige Regsamkeit den gesamten Klerus"!

Schließlich mag aber den Leitern des Unternehmens die Schwierigkeit, geeignete Mitarbeiter überhaupt zusammenzubringen und dann ihre Sonderart den gemeinsamen Zwecken des Werkes irgendwie einzuordnen, noch gering erschienen sein gegenüber der grundsätzlichen Entscheidung der Frage, was überhaupt „katholische Literatur" ist. Ein besonderer Abschnitt darüber und über die aus der katholischen Lehre sich ergebenden Folgerungen für literarische Beurteilung wäre in einem vorwiegend auf Literaturkritik eingestellten Werke wie dieses um so nützlicher gewesen, als klare Erkenntnisse in solchen Dingen überhaupt selten sind und stellenweise die Verwirrung des deutschen Streites um den katholischen Wissenschaftsbegriff auch den katholischen Kunstbegriff zu umnebeln droht. Im allgemeinen bezeichnen die Mitarbeiter nur die Dichtungen als katholisch, in denen sich eine katholische, auch das übernatürliche Gnadenleben ausdrücklich anerkennende Lebensanschauung deutlich ausspricht. Ich habe in dieser Zeitschrift (127 [1934] 418 ff.) dargelegt, daß man aus philosophischen, literarischen und religiösen Gründen anderer Meinung sein kann. Jedenfalls läßt sich nicht bestreiten, daß dem dichtenden Katholiken ebenso wie dem Nichtkatholiken die ganze Weite des Seins zur künstlerischen Darstellung offensteht, und daß es von seiner dichterischen Anlage, unter Umständen außerdem von Zweckmäßigkeitsgründen abhängt, ob er seine Stoffe bis in ihre letzten Zusammenhänge mit der göttlichen Gnadenordnung erfaßt, oder ob er mehr an der Oberfläche bleibt: solange sein Werk nicht widerkatholisch ist, dient es nicht bloß der Kunst, sondern auch dem Katholizismus.

Man sollte denken, gerade ein Buch, das die katholische Leistung in der Weltliteratur zeigen will, hätte keinen Anlaß, irgend einen dichterisch bedeutenden Katholiken auszuschließen, dessen Schaffen gegen die Forderungen der Kirche nicht verstößt, zumal wenn sogar dem Katholizismus bloß „nahestehende" Schriftsteller (373) berücksichtigt werden. Verlangt man ausdrücklich katholischen Gehalt, so verführt man leicht zu ungehöriger Nachsicht gegenüber der Form, und es entsteht, wie besonders die Abschnitte über England und Südamerika zeigen, die Versuchung, vieles einzubeziehen, was katholisch, aber kaum in höherem Sinne literarisch ist. Dann ist es auch begreiflich, daß über den Mangel an katholischen Dramatikern geklagt werden muß, denn in Deutschland wie anderswo ist auf die Dauer kein genügend zahlreiches Theaterpublikum für katholisch gerichtete Stücke zu finden. Dann ist es endlich nicht zu verwundern, daß manche Mitarbeiter, statt sich über die literarische Seite der Werke zu verbreiten, über den religiösen Gehalt ausführ-

licher und zuversichtlicher sprechen, als ihre theologische Kenntnis eigentlich erlaubt, und daß aus einer sonst durchaus sachkundigen Darstellung der wissenschaftlichen Kunstprosa der deutschen Katholiken schon infolge der Einteilung die fachliche Leistung viel deutlicher wird als die literarische.

Soviel man aber über einige Grundlinien der Anlage streiten mag, das Buch als Ganzes bietet mit seinen zuverlässigen Aufschlüssen über zahlreiche katholische Schriftsteller Europas und Amerikas und mit seiner selbst denen, die den Text entbehren können, oft sehr willkommenen Bibliographie dem deutschen Leser und auch dem ausländischen, der des Deutschen mächtig ist, eine sonst nirgendwo so bequem gegebene Mäglichkeit, sich über die Tätigkeit der Katholiken im literarischen Leben der Gegenwart zu unterrichten. Nachdem die Schwierigkeiten des Anfanges überwunden sind, werden neue Auflagen hoffentlich Gelegenheit zu Ergänzungen, stellenweise wohl auch zur Ausmerzung unliterarischer oder wenig literarischer Fremdkörper und zur Nachprüfung der tragenden Grundgedanken bieten. Da man im allgemeinen bei einem solchen Unternehmen nicht mit Lesern rechnen kann, denen der Weg zu fremdsprachigen Texten offen steht, so wäre das Ideal ein Buch von ganz durchdachter Sachlichkeit und unaufdringlicher Lebendigkeit, ein Buch, das einem die Entwicklungsbedingungen und die Bestände der fremden Literaturen ebenso anschaulich machte wie eine gute Reisebeschreibung ein fernes Land, das man nie besuchen kann.

J. Overmans S. J.

Schaukals Lebensdeutung

In seinem „Shelley" meinte Francis Thompson, die Kirche habe seit langem die Herrlichkeiten der Dichtung Fremdlingen überlassen. Wenn man zu Thompsons Zeit — das harte Wort in: „sie habe überlassen müssen" einschränkend — ihm weitgehend zustimmen konnte, heute gilt das Urteil nicht mehr. Wesenhafte Dichter sind aus der Fremde heimgekehrt: Claudel, Jammes, Undset, Sorge, Thompson selbst, schon früher Huysmans, als Kritiker endlich Haecker und Chesterton. Andere schaffen gleich zu Beginn aus ungebrochenem katholischen Lebensgefühl: Federer, Schaumann usf., und schließlich müßte man erinnern an jene, die unaufhörlich ringen, irgendwie vom Licht der Kirche berührt: Péguy, Rilke, Rimbaud. Der Kampf des 19. Jahrhunderts gegen das Staatskirchentum trieb nicht nur den rationalistischen Geist aus, er gab dem katholischen Leben jenes Licht, jene Wärme, ohne die die Blume der Dichtung nicht blühen kann.

Unter den Heimkehrern steht auch Schaukal, dessen Werk erst zögernd, unbewußt, dann offen und klar in die katholische Weltanschauung hineinwächst[1]. Der weiche, in den Sinnen befangene Dichter der „Verse" und „Bilder" von einst schließt heute seine Erkenntnisse mit dem einfachen Satz: Ich bin Katholik, in einer katholischen Familie erwachsen. Nur aus dieser totalen Übersicht seines Lebens ist der heutige, in vielem einzigartige Standort des Dichters und Betrachters Schaukal im katholischen Geistesleben verständlich. Denn wie es nicht anders sein kann, der gewandelte Schaukal ist in wesentlichen Zügen sich treu geblieben, alles ist nur in das neue Kraftfeld gerückt. So enthüllt sich dem Beschauer hinter der ruhigen Front des Werkes das fesselnde Ringen jenes aristokratischen Nurkünstlers, wie ihn die Vorkriegszeit geprägt hat, mit der schlichten Lehre der Kirche. Darin ein kleiner Ausschnitt des großen Kampfes, den wir heute alle entschlossen zu führen haben: um Christentum und Kultur.

In dieser Sicht bedeuten — mit Schaukals Gesamtschaffen — die „Erkenntnisse", äußerlich zuerst gesehen, einen lebendigen Ausdruck der Kultur im Sinne gepflegter, weitschauender Menschlichkeit. Das Wort „Urbanitas" läßt die zahlreichen Unsagbarkeiten dieser Haltung ahnen; der deutsche Mensch, wie er im „ewigen Wien", dem echten europäischen Erbe zugetan, wuchs, ist Schaukals gelebtes „welt"männisches Vorbild.

---

[1] R. v. Schaukal, Erkenntnisse und Betrachtungen. 8° (413 S.) Leipzig 1934, Hegner. Geb. M 6.50 — Ders., Beiträge zu einer Selbstdarstellung. Privatdruck der Schaukalgesellschaft (1934) bei der Graphischen Lehr- und Versuchsanstalt in Wien.

Dem jungen Schaukal bedeutete „Welt" etwas anderes: Reiches Leben des unabhängigen Herrn, Ruhm der feinsten literarischen Form — er erlangte ihn. Anders, als er es wollte. Man gewöhnte sich an die dem Genuß zugängliche Pikanterie, die tieferen Töne hörte man nicht. So entstand das Bild des Dekadenten. Er blieb nicht lange in der „Literatur". Zu innerst angewidert, vertrat er im „Balthesser" das Lebensideal des „Selbstverständlichen", des Dilettanten mit Monokel und Aventüren gegenüber dem „Literaten", der nachts Gedichte auf einen Zettel schreibt und das merkwürdig findet. Wie Schaukal selbst bekennt, war das gefährlicher Protest und wie aller Zynismus nur mit einem Körnchen Wahrheit. Es ist der echte Wunsch nach der natürlichen Haltung abseits aller bohêmehaften Programmgeschäftigkeit. Im Hintergrund schon mit der in den Etappen bis zu den „Erinnerungen" immer deutlicher werdenden Einsicht in die Aufgabe der Kunst: in Wahrheit dienendes Werk nicht Selbstzweck zu sein (S. 332). Diese Loslösung von der geharnischten Blasiertheit zur Innerlichkeit hin ist vor dem geistigen Forum unerwidert verhallt, das große Publikum, soweit es Schaukal kennt, schätzt nur den bequemen Weg bis zum „Balthesser". Die schon früh vorhandene Sehnsucht nach echter Lebensformung in Familie und Staat — vom wirklichen Balthesser gelebt —, die bald darnach die Grundstimmung seines künstlerischen und kritischen Schaffens wurde, beachtete man kaum. Als rechtfertigend für dieses, von Schaukal schmerzlich beklagte Übergehen könnte man nur die dichterische Qualität der ersten Periode anzuführen versuchen. Die elegante Form und unmittelbar wirkende sinnliche Kraft, der „Lynx", mancher „Bilder" hat das spättere, nachdenkliche Werk selten erreicht. In die Weltliteratur wird so leichter jene erste Dichtung eingehen, und gerade von dieser kann viel, aber nicht alles, in den Bereich der katholischen Literatur einbezogen werden. Den nicht immer vermiedenen Fehler, Katholisches sehen zu wollen, wo es nicht ist noch sein will, brauchen wir nicht zu wiederholen. Vor allem, da das „verschwiegene" Werk Schaukals zahlreiche Schönheiten, allerdings nicht auf glatter Straße erreichbare, birgt.

Als Krönung dieses reifen, betrachtenden Schaffens hat Schaukal jetzt die „Erinnerungen" dargeboten. Eine Wesensschau über die Dinge des Alltags hin zu der Stellung des Menschen vor Gott, leidenschaftlich und offen. Mithin die rechte Gelegenheit, in die innerste Lebensdeutung Schaukals einzudringen. — Kern aller Gestaltung, Zünglein an der Waage in der Beurteilung menschlicher Leistung ist für Schaukal die im Gewissen verpflichtende Wahrhaftigkeit. Geläutert erscheint hier die alte Forderung der „Selbstverständlichkeit"; das war die Kraft, die zwar verzerrt, selbst im Dandytum wirkte. Sie soll den Menschen überall bewegen, wobei das „überall" keine Phrase ist, auch die belanglosen Fragen greift Schaukal entschlossen an. Hierin ist seine Stellung einzigartig, er ist einer der ganz seltenen Denker der Neuzeit, der sich nicht scheut, auch bei Nebensächlichkeiten gesellschaftlicher Kultur zu verweilen. Gewiß, manche dieser Überlegungen sind uns fremd, wecken Erinnerungen an „Entrüstungen" jetzt verstaubter Salons, sind mit dem Recht der „guten" neuen Zeit anders anzustellen — unberührt davon bleibt das oft vorbildliche Ziel. Was in Schaukal lebt, ist bestes europäisches, deutsches Erbe, weltmännische Haltung verbunden mit christlichem Geist. „Kindlein, liebet einander" ist der Anfang aller Geselligkeit (S. 222); davon ausgehend sucht Schaukal den Blick für die Notwendigkeiten menschlichen Zusammenseins zu schärfen. Eine Schule der Welt entsteht hier, mit den adligen uns abhanden gekommenen, aber heimlich bewunderten Gebärden nicht des Snobs, sondern des echten Edelmannes. Manchmal mag Schaukal in der Schätzung der Form zu weit gehen, unsere Zeit ist nicht ganz schlecht, und Mißtrauen gegen „gepflegtes Benehmen" ist nur zu oft berechtigt. Wir erstreben eine neue gesellschaftliche Kultur und haben das Recht dazu. Was uns trotzdem mit Schaukal eint, ist die Liebe zur ewigen schönen Form. So darf manches altmodische Wort nicht abschrecken; die tiefere Einsicht zeigt, daß Schaukal mit dem rechten Gespür arbeitet.

Es ist dasselbe feine Gefühl, das ihn auch in Fragen der geistigen Bildung

leitet. Wenn er das Fortschrittsgeschrei in seinen zahllosen Variationen anprangert, dann ist das notwendige Zeitkritik. Es ist ungetrübtes Wertbewußtsein, wenn er in seiner Bücherliste — von persönlichem Geschmack abgesehen — das große 17. Jahrhundert dem Voltairianismus vorzieht. Schaukal führt eine scharfe Waffe; der jungen Generation vor allem (hier spreche ich pro domo) ist nicht jeder Angriff verständlich. Die Zeit ist auch nicht nur häßlich, ungeistig, entseelt. So erleichtert man die aktuelle Aufgabe nicht. Aber auch hier muß man, trotz anderer Ansicht, mit Schaukal die tiefe Sorge um unser Schicksal teilen. Wir sind wieder ganz mit ihm einig, wenn er gegen den vorurteilsfreien, gleichmacherischen Entwicklungsglauben die wahre Ordnung verteidigt: Im Staate das Gefühl für wahre Obrigkeit, für Wahrung des Erbes, für Familie und Heimat. Mit andern Worten: sich für die Fundamente christlicher Kulturpolitik einsetzt.

Dies alles wird in der lebendigen Sprache des Künstlers gesagt. Im Stil oft verschnörkelt, versuchend das Gegensätzliche unmittelbar im Hin und Her, nicht sauber voneinander geschieden, zu packen, besonders wenn es um philosophische Dinge geht. Klar und ruhig dort, wo er von seinen eigensten Angelegenheiten: der Schönheit der Natur, der Kunst oder geliebten Menschen spricht. Hier in den verborgenen Bezirken des menschlichen Herzens erwacht der Dichter Schaukal, hier in der Mitte seiner Betrachtungen enthüllt er den Kern seines Wesens selbst.

Erkenntnis des Menschen ist für Schaukal nicht abstrakter, allgemeiner Denkgang, sondern geschieht immer von der eigenen Person gesehen im Widerspiel des Daseins. „Mein Werk ist Bekenntnis". Bekenntnis der „Menschlichkeit", die für ihn dann wertvoll wird, wenn sie sich auch im Widerspruch bewährt hat. Daher seine Verehrung für Franz von Sales, „der sanft und stark durch Welt und Weltlichkeit wandelte" (S. 55), daher die Forderung der unbedingten Wahrhaftigkeit. Aber eben in dieser „Wahrhaftigkeit" liegen Gefahren, denen Schaukal nicht entgangen ist. Ein Mißverständnis ist schon die Deutung der „Wahrheit". Ausgehend von Joh. 14, 6 sagt er, Wahrheit sei nicht etwas durch Gedankengang zu Erreichendes, kein Endziel, sondern etwas zu Erlebendes, sei Weg und Leben (Vorklang). Gewiß, die letzte Wahrheit (Christus) ist zugleich ihr Weg, aber sie steht auch am Ende des Weges (was Schaukal ablehnt), und so sind auch alle Wahrheiten der Welt „Erlebnis" und „Ziel". Die Erklärung kommt einer Auflösung der Wahrheit in eine Summe von Wahrheitsakten gleich. Er würde diese Folgerung wohl selbst nicht wünschen; trotzdem zeigt der Satz „Wahr ist, was ich glaube" (S. 48), daß Schaukal zu leicht geneigt ist, die Wahrheit in eine Haltung des Menschen zu verlegen. Notwendigerweise bedeutet für ihn dann Glauben nicht an etwas glauben, sondern gläubig sein (S. 49). — Schwierigkeiten hat man ferner bei seiner Lehre vom „Lebendigen". Es ist zwar richtig, daß die „Formelung Körper, Seele nicht genügt" (S. 27), aber ihr zu Grunde liegt nicht „die Tatsache des Lebendigen", sondern die Einheit beider in der Person. Schaukals Lebendigkeit verschwimmt in ein Teilhaben an einem vagen Begriff „Leben", und führt leicht zur Zerstörung der Leib-Seele, wie es sich sofort erweist, wenn Schaukal auf der Lebendigkeit eine Dreiheit Körper, Geist, Seele (später kommt noch das Herz dazu) aufbaut. Geist und Herz (Prinzip der Freiheit und Abhängigkeit) stellen nach ihm den Menschen an die Spitze der Schöpfung, nicht die von den andern Beseelungen nur gradmäßig verschiedene Seele (S. 30). Hier verfällt die „geistige Natur" des Menschen, die Seele, in „Prinzipien"; aber nicht durch eine oder die andere Eigenschaft ist der Mensch die Krone der irdischen Kreatur, sondern durch ein und dieselbe ungeteilte Seele (Thomas, S. th. 1, q. 76, a. 3).

Das sind einige der Unstimmigkeiten. Sie haben verhindert, daß Schaukal im philosophischen Bereich ähnlich die tieferen Wesenheiten enthüllt, wie etwa Claudel in seiner „Ars poetica mundi". Sie mögen manchmal aus Mangel an eindeutigem Sprachgebrauch, aus der „gefühlten" Darstellung entspringen. — Schaukal will zudem sein Werk als Wachstum, nicht als Ergebnis verstan-

den wissen — trotzdem erfährt man schon zu Beginn die befreiende Demut vor dem Glauben, und das letzte Wort ist das einzige: Herr, hilf meinem Unglauben!

Mit diesem Ruf ist auch alles, was sich an Schiefem finden mag, gezeichnet, nicht als Auflehnung, sondern als Unklarheiten auf dem mutigen Wege des Erkennenwollens der Wahrheit. Gelöst wird Schaukals Philosophie eher bei der Philosophie augustinischer Prägung Ruhe finden als beim Thomismus. Schaukal lebt aus der Kirche und will aus ihr leben. Voll Tiefe und Kraft sind die Impressionen über die Sünde, den Glauben, der aus der Liebe stammt, die Demut des Sünders vor der Vermittlung, über Arbeit, Ehe und endlich über die Schönheit des Todes. Nicht gesagt und doch spürbar wirft hier der große Lebensbaum seinen Schatten: die Kirche, unter deren gewaltiger Kuppel jeder Erlöste Platz hat, Weltmann, Bauer, Nonne, Dame und Kind.

W. Kölmel.

Besprechungen

Religiöse Schriften

Frühes Erkennen, frohes Bekennen. Von Erika Falter. kl. 8° (187 S.) Paderborn 1934, Verlag von Ferdinand Schöningh.

Der Schrift liegen die Zeilen eines Tagebuches zu Grunde. In den lehrhaften Ausführungen ist dieses wohl etwas nachgearbeitet, entsprechend dem Zweck, auch andern den Weg zu beschreiben. Im übrigen hat sich die Verfasserin für die Vorstellung nicht umgekleidet. Vor Gott tritt sie beim Lesen der Heiligen Schrift mit dem Gebet um reinen Sinn und der Bitte, doch ja nicht katholisch zu werden. Vor sich verdeckt sie weder einen leichten Radikalismus der Jugend, den eine Freundin entdeckt, noch gelegentliche schwache Ausflüchte. In diesem geraden Sinn ergreift sie denn die volle Wahrheit, die ihr, wie allen, zum scharfen Schwerte wird, des Erkennens und des Trennens, und doch wieder zur frohen „Weihnachtsstube" ihrer Gaben. Mit diesem geraden Sinn wird sie mit den „Erlösten" Wittigs in zwei kurzen Sätzen fertig. Treffend erkennt sie bei Gelegenheit von Exerzitien, daß die letzten religiösen Gedankengänge kein Zerreden mehr vertragen, sondern nur Aufnahme; das erste Mal war sie noch in eigener Diskussion zu sehr befangen gewesen. — Das Buch scheidet in Rom vom Leser, auch in ihm frohen Dank weckend. S. Nachbaur S. J.

Stimmen des St. Annaberges. Von Hilde Jellen. 8° (175 S.) Breslau 1934, Hirt. Kart. M 4.50

Die Verfasserin erzählt von dem wunderbaren Entstehen des Heiligtums der hl. Anna, von der Sorge frommer Gründer, von Franziskanermönchen, die, aus ihrer Heimat vertrieben, zu Hütern wurden, von dem Greuel der Verwüstung, die auch an dieser heiligen Stätte herrschte, von Menschen, die in Leibes- und Seelennot zum Gnadenbilde St. Annas wallfahrteten und begnadet wurden. Und seit dem 16. Jahrhundert sorgt die hl. Anna in Mutterliebe für alle Mühseligen und Beladenen, die zu ihrem Bilde wallen. Wird erwogen, daß auch in unsern Tagen alljährlich bis zu 200 000 Menschen zu dieser Gnadenstätte wallen, dann ist die Darstellung etwas zu allgemein geblieben. Auch die Sprache scheint zu gekünstelt; nicht selten finden sich auch ganz platte Wendungen.

J. Tebbe-Biedenharn S. J.

Verheiratet. Ein Buch von Mann und Frau. Von J. B. Deelen. 8° (192 S.) Paderborn 1934, Bonifacius-Druckerei. Kart. M 3.—, geb. M 3.75

Selten vereinigen sich in einem Ehebuch reife Erfahrung und Seelenkenntnis der Geschlechter, Klarheit und Grundsätzlichkeit der Einstellung, heiße Liebe zum Leben und tiefe Gläubigkeit so glücklich wie in diesem, von dem angesehenen holländischen Arzte und Schriftleiter des „Katholischen Ärzteblattes" verfaßten Werke, das G. J. Winands M. S. C. in dankenswerter Übertragung einer deutschen Leserschaft zugänglich macht. Mit feinem Takt und mit Verständnis gerade auch für das frauliche Erleben der Ehe geht der Ver-

fasser den zahllosen Möglichkeiten ehelicher Krisen nach mit dem ausgesprochenen Hauptziel, der schleichenden Krankheit des Neomalthusianismus das leuchtend gesunde Bild der wesenhaft „erfüllten" Ehe entgegenzusetzen. Man wird dem Verfasser Dank wissen, daß er den Bedenken und Trugschlüssen dieser ehe- und lebenmordenden Irrlehre bis in die letzten Schlupfwinkel nachgeht und sie aus jenen Tiefen widerlegt, wo die Lebensgesetze der Ehe in untrennbarer Einheit wurzeln. Die Stellungnahme zur periodischen Enthaltung ist ebenso maßvoll abgewogen wie jene zur Eugenik. Sinnvoll klingt das Werk in einer weihnachtlichen Betrachtung aus: denn das in Glaube und Liebe empfangene Kind ist es, das in der Mitte dieses Buches von der Ehe steht.

A. Koch S. J.

Das heilige Meßopfer. Von A. M. Rathgeber. Mit vier vierfarbigen und sechs schwarzen Tafeln. 8° (423 S.) Nürnberg 1934, Deutscher Haus-Bücherverlag. Geb. M 7.—

In fünf Abschnitte sich gliedernd, behandelt das Werk im ersten Ursprung, Wesen und Entwicklung des Meßopfers, das Opfer des Neuen Bundes, in dem sich immerfort das Kreuzesopfer Christi zum Heil der Seelen unblutig erneuert und Gott der vollkommenste Tribut der Anbetung, des Dankes und der Sühne dargebracht wird. Im zweiten entwirft es ein Bild der liturgischen Erfordernisse für die Feier der Messe. Der dritte erläutert den Ritus der Messe bis zur Opferung, d. i. den Ritus der einen Lese- und Gebetsgottesdienst darstellenden, die Vorhalle der Opferfeier bildenden sog. Vormesse, der vierte den Ritus der eucharistischen Opferhandlung nach Vorbereitung (Opferung), Höhe (Wandlung) und Abschluß (Kommunion). Der fünfte legt die Bedeutung dar, die dem Meßopfer als dem lebensvollen und lebenspendenden Kern alles gottesdienstlichen Tuns des mystischen Leibes Christi für die Verwirklichung der katholischen Frömmigkeit zukommt und gibt Anweisung für eine fruchtreiche Hebung der in ihm geborgenen Gnadenschätze. Reich an Gehalt, gemeinverständlich, anschaulich und von religiöser Wärme erfüllt, bedarf das Buch bei der Wichtigkeit, die namentlich heute das Verständnis des Sinnes und der Riten des Meßopfers für dessen Wertung und für eine eifrige Teilnahme an ihm hat, kaum einer Empfehlung. Bemerkt sei jedoch für eine Neuauflage, daß die liturgiegeschichtlichen Angaben nicht allerwegen den Ergebnissen der heutigen Forschungen entsprechen und mehrfach einer Korrektur bedürfen. J. Braun S. J.

Aus heiligen Quellen. Die ewigen Wahrheiten in kurzen Tageslesungen aus Bibel und Väterschriften. Von P. A. Hülster. 8° (250 S.) Paderborn 1934, Bonifacius-Druckerei. Kart. M 3.30

Ein Kompendium der Glaubens-, Sitten- und Gnadenlehre, das den gesamten Lehrgehalt des Katechismus unter thematischen Stichworten in Stellen der Heiligen Schrift und Aussprüchen aus Kirchenvätern darstellt. Nicht wirklichkeitsfremde Lehrweisheit wird in diesen anderthalbtausend Zitaten geboten, sondern was wir alle brauchen, um in der Welt des Alltags als edle Menschen und gute Christen zu leben.

K. Hahn S. J.

Lebensbilder

Ein Priester unserer Zeit, Josef Stoffels, Weihbischof von Köln, 1879 bis 1923. Leben u. Wirken. Aus Reden u. Schriften. Von Wilhelm Neuß. 8° (152 S.) Einsiedeln, Benziger 1934. Kart. M 3.60, geb. M 4.80

Wir haben hier das Leben eines Priesters, der in „unserer Zeit" in mühsamem Dienst an den beiden Mühlsteinen der Natur und der Gnade stand und auch noch den letzten Scheffel eigen Korn aufschüttete, um andere zu speisen. Ein Treffen und Gehen auf gleichen Wegen hat dem Verfasser seinen Helden vertraut gemacht. Auf „zu Persönliches" wurde verzichtet, das Bild wächst hauptsächlich aus Wirken und Wort. Wahrheitsdurst und Wahrheitsliebe geben von innen her eine besondere Note. Zu dem Wissen der Kritik kommt mehr und mehr ein anderes, warmes Wissen um den Menschen, eine innere Berührung. Was Stoffels von andern erwartet, ist er dank der innern Wahrhaftigkeit zuerst selbst geworden. So bekommt das Wort „Selbstzucht" in seinem Mund eine dringliche Kraft. Die Auswahl von Vor-

trägen aus dem Nachlaß verdient besondern Dank. Die zwei Seiten etwa über den Zölibat wird man nicht lesen, ohne in die Höhe mitgerissen zu werden.

S. Nachbaur S. J.

Gemma Galgani aus Lucca. Das Leben einer Seligen. Von P. Germanus vom hl. Stanislaus C. P. Deutsche Bearbeitung von Friedrich Ritter v. Lama. Mit Abbildungen. 8° (354 S.) Karlsruhe 1934, Badenia. Kart. M 4.90

Ein Leben mit der Frische und Klarheit und Munterkeit einer Quelle, ein Kind, das für Klage und Freude den gleichen Ausdruck hat, das Lächeln, wer könnte es nicht liebgewinnen? Und doch wird man von der Lesung aufs tiefste erschüttert. Das Kind wird in allem zur povera Gemma, die auch nicht eine Briefmarke mehr ihr eigen nennt, die in gleicher Weise um den geistlichen Beistand und seinen Gehorsam bettelt, die der Liebe, die ihr von Gott entgegenflutet, nichts mehr zu geben weiß, nichts anderes mehr, als daß sie jegliches Leid und schwerste Prüfung zur Sühne dieser beleidigten Liebe trägt, jetzt „Tochter des Schmerzes". Der Gekreuzigten erfüllt sich das ersehnte Wort: „Ich und Jesus ganz allein." Man redet viel von Totalität. Was sie dem bedeutet, der um Gott weiß, mag man hier erfahren. Wie viel anders wäre die verarmte Welt, würde im Leben des Einzelnen und der Völker Gott mehr genannt! So, im Hinblick auf Gemma, Pius XI. — Der Verfasser des Lebensbildes, der Passionistenpater Germanus, gehört selbst hinein, hat es im Leben verstanden und geformt. Er sammelt einiges aus der Menge gleichartiger Begebenheiten und Äußerungen in stoffliche Gruppen und erläutert diese mit aszetisch und kritisch geschultem Blick, ohne doch die Wärme der eigenen Teilnahme zu verstecken. Dem Übersetzer schulden wir Dank für den Mut zur vollen Übertragung ins Deutsche. S. Nachbaur S. J.

Die hl. Bernadette von Lourdes. Von François Duhourceau. Ins Deutsche übertragen von Helene Haluschka. 8° (226 S.) Graz 1934, Styria. Kart. M 2.40, S 4.—

Daß es so köstliche Einfalt gebe, ein wenig schelmisch auch, in diamantener Reinheit und Wahrhaftigkeit leuchtend, in der bleibenden Armut und Demut erprobt, will uns kaum weniger Wunder dünken als die Wunderquelle von Lourdes selbst. Der Verfasser ist davon ergriffen, und er legt um das Naturkind auch aus Eigenem die Poesie der Natur, da und dort die Perle eines blitzenden Gedankens. Die Gegnerschaft gegen das Wunder wird mit dem sieghaften Lächeln eines Molière abgewehrt. Gerne erführen wir noch mehr über das spätere Innenleben der ins Dunkel gezogenen Ordensschwester, wenn es nicht etwa im Dunkel versank. Die Methodik der Oberinnen brauchte als solche wohl nicht bemängelt zu werden. In der Handhabung wird stets auch Menschliches durchscheinen, aber deswegen brauchen wir nicht nach Franziskus zu rufen. Die Heiligen Gottes vertragen Pulverdampf, und die Frauen überdies mehr als die Männer. — Die Übersetzerin gibt ihrerseits das Klingen der deutschen Sprache dazu. Dann und wann ist sie in Gallizismen hängen geblieben.

S. Nachbaur S. J.

Gotteskraft. Mutter Dominika Klara vom heiligen Kreuz. Von P. Vincent Bernardot O. P. Übersetzt von einem deutschen Dominikaner. 8° (64 S.) Vechta in Oldbg. 1934, Albertus-Magnus-Verlag.

Das inhaltreiche Büchlein zeigt, in welch enger, auch historischer Beziehung das außergewöhnliche, mystische Sühne- und Leidensleben der Mutter Dominika Klara Moes, der Gründerin des Dominikanerinnenklosters in Luxemburg-Limpertsberg, zur Wiederbelebung des Dominikanerordens steht. Wertvoll für die Beurteilung sind besonders die beigefügten Parallelen aus dem Leben mystisch begnadigter Dominikanerinnen. Weitere Beiträge hierzu finden sich in meiner „Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters". Aus dem überaus reichen schriftlichen Nachlaß der heiligmäßigen, über ihren Tod hinaus verleumdeten Dulderin ergibt sich als zweiter Hauptzweck ihres Sühneleidens das harmonische wissenschaftliche Zusammenarbeiten von Dominikanern und Jesuiten, wie sie es bei zwei überragenden Gelehrten, P. Heinrich Denifle O. P. und Kardinal Ehrle S. J., noch erleben durfte. Von besonderem Inter-

esse ist das abgedruckte günstige Urteil der Untersuchungskommission, die aus dem Benediktinerabt Placidus Wolter, dem Dominikanerprior von la Sarthe und dem Bollandisten P. van Hoff S. J. bestand. C. Richstaetter S. J.

Psychologie

Das Seelenleben des Menschen. Eine Einführung in die Psychologie. Von Johannes Lindworsky (Abteilung 9 von Theodor Steinbüchel: Die Philosophie). 8° (VI u. 68 S.) Bonn 1934, Hanstein. M 2.20

Psychologie ist heute für uns kein ganz einheitlicher Begriff. Wir verstehen darunter sowohl die altehrwürdigen Behandlungen metaphysischer Fragen von der Seele, ihrem Wesen und ihren Beziehungen zum Leib, als namentlich die Wissenschaft, welche durch die experimentelle Erforschung des Seelenlebens aufgebaut wurde, und auch die Systematik allgemein gültiger Gesetze, wie sie sich in theoretischer Betrachtung der experimentellen Befunde ableiten lassen, kurz, die theoretische Psychologie. Diese Schwierigkeit des Stoffes sucht der Verfasser dieses Beitrages dadurch zu überwinden, daß er auf dem knappen ihm zustehenden Raume die wichtigsten Fragen der experimentellen, theoretischen und metaphysischen Psychologie so darstellt, wie es den Bedürfnissen der Leser des gesamten Werkes am besten zu dienen schien. Dabei opfert er die Mitteilung von manchen Einzelheiten der Sinnespsychologie, die ja auch für den Aufbau unseres Weltbildes zumeist von geringem Belang sind; dafür bietet er zum Abschluß seines Beitrages eine Übersicht und Beurteilung der verschiedenen modernen Richtungen und Strömungen seiner Wissenschaft.

Mit diesen Zeilen wäre eigentlich die Aufgabe einer Selbstanzeige erfüllt, aber der Verfasser kann es sich nicht versagen, hier auf zwei sehr erfreuliche Sachverhalte hinzuweisen, die das entstehende Werk Steinbüchels an den Tag treten läßt. Es ist auch hier wieder gelungen, ähnlich wie bei der von Kösel herausgebrachten „Philosophischen Handbibliothek", eine stattliche Zahl katholischer Gelehrter zur gemeinsamen Arbeit auf der gleichen weltanschaulichen Basis zu gewinnen. Ferner ist, dank der Gewandtheit und Rührigkeit des Herausgebers und der Geschäftstüchtigkeit des Verlages Hanstein, die Hoffnung berechtigt, daß das große Werk in nicht zu ferner Zeit abgeschlossen sein wird, leider im Gegensatze zu der schon erwähnten „Philosophischen Handbibliothek", die vor 15 Jahren zu erscheinen begann, aber heute noch wichtigste Beiträge, wie die zur Logik und zur Geschichte der Philosophie, vermissen läßt. Die Namen der Mitarbeiter des Köselschen Unternehmens werden auf der Titelseite mit Ehren genannt. Ein Vergleich dieser Namen mit den Autoren der fertigen Beiträge zeigt dem katholischen Volke, an wen es die dringende Bitte zu richten hat, nun endlich diesem eminent gemeinnützigen Werke Kraft und Zeit zu opfern, damit es als stolzes Denkmal die Macht des katholischen Gedankens verkünde, anstatt als Torso, wenn nicht gar als Ruine, von katholischem Unvermögen zu zeugen.

L. Lindworsky S. J.

Elementares Lehrbuch der Sozialpsychologie. Von W. Hellpach. 8° (V u. 165 S.) Berlin 1933, Springer. Kart. M 7.80

„Der Lernende soll", so sagt das Vorwort, „aus dem Buch erfahren, daß es ein sozialpsychologisches Wissen gibt, mag es auch jung und bescheiden sein: gerade dieses hinwiederum eröffnet ihm, dem Lernenden, die frohe Aussicht, an der Vervollkommnung jenes Wissens selber mitwirken zu können (eine mit dem Altern und Reifen einer Wissenschaft bekanntlich sich sehr verringernde Möglichkeit)." Dieser Zweck wird trefflich erreicht. Wer freilich zuerst das Inhaltsverzeichnis aufschlägt und dort an einigen Überschriften haften bleibt, wie expressive Irradiation, holotrope und monotrope Affinität und Diffugität, erotroper Pendelschlag, der mag mit einigem Unbehagen sich an die weitere Lesung heranmachen. Er wird aber bald feststellen, daß der Text des Buches nicht nur lange durchdacht, sondern auch mit sorgfältigem Streben nach Klarheit und Faßlichkeit geschrieben ist. Nach einer Einleitung über Gegenstand und Arbeitsweise der Sozialpsychologie handeln fünf Hauptabschnitte über: „mitseelische Wirkungswege", „mitseelische

Wirkungsantriebe", „mitseelische Gebilde", „gemeinseelische Einheiten" und „einseelische Gestaltung aus mitseelischer Beziehung". Besinnlichen Lesern kann das Buch viel Anregung zum Weiterdenken geben. Einige Einzelheiten wirken leider störend: So soll z. B. das Christentum „für den Antritt des ‚ewigen Lebens' die Wiederausstattung mit einem ‚verklärten Leib' (lehren), ohne welche offenbar die Seligkeit der Gottesnähe und Gottesgemeinschaft und (vielleicht) der Gemeinschaft der Seligen untereinander unerlebbar erscheint" (S. 77). Das Christentum lehrt ausdrücklich die Seligkeit der leiblosen Seele in der Gottgemeinschaft und nur als sekundäres und „akzidentelles" Moment die spätere Neuverbindung mit der verklärten Körperwelt.

A. Willwoll S. J.

Geschichte

Letizia. Die Mutter Napoleons. Von R. McNair Wilson. 8° (275 S.) Frankfurt 1934, Societäts-Verlag. Geb. M 5.40

Söhne haben oft mehr vom Blute der Mutter: wie satt an Ereignissen muß da das Leben Letizias verlaufen. In Dramatik läßt denn auch Wilsons Biographie nichts zu wünschen übrig. Wilson bringt die ganze Entladung jener dämonischen Naturkraft der Korsenfamilie zum Erlebnis. Ganz Frau und Mutter, ihrer Familie bluthaft hingegeben, stolz, fromm und ehrgeizig, oft in Sorge, aber mehr in Freude über ihr großes Schicksal, ringt Letizia nach dem frühen Tod ihres Mannes um das Glück ihrer Kinder, das nur zu oft dem Koloß „Macht" seine Opfer bringen muß. Immer beherrscht und im Schatten des Einzigen: Napoleons. Von ihm erhält ihr Leben den äußern Weg gewiesen, ihm zuliebe sieht sie die Entfremdung seiner Geschwister, und nicht umsonst ist ihre Biographie streckenweise die seine, so stark, daß er übermächtig nur noch als Mann, nicht mehr als Sohn erscheint. Den Zauber dieser spannungsreichen Entwicklung vermittelt Wilson — im Urteil manchmal zu apodiktisch — mit erprobter, effektsicherer Schreibweise. Aber Ludwigsche Plattheiten (S. 233: der Staël Romane hauchten dem dahinsiechenden Deutschland frisches Leben ein!) wären besser unterblieben. „Letizia" erscheint in einer Sammlung „Die Mutter", auch ein Band „Monica" soll herauskommen. Man wird dort besser auf Erbauung als auf Spannung abheben; denn das Leben beider Frauen steht unter der gleichen, aber anders beantworteten mütterlichen Frage nach dem Glück des Kindes.

W. Kölmel.

Bismarck in Briefen von Zeitgenossen. (Das Erbe der Vergangenheit, 2) 8° (83 S.) Berlin 1934, de Gruyter. Geb. M 1.—

Einem Werk, einer Persönlichkeit wie B. gegenüber wird nur starke geistige Disziplin die rechte Stellung finden. Begegnung mit ihm heißt Wechsel zwischen Bewunderung und Zurückhaltung, und letztere tritt auch dann ein, wenn man spürt, daß B. in einer sehr selbstsicheren Vitalität lebt. Dies einer der ersten Eindrücke der ansprechenden Sammlung; unter den nächsten: der bezwingende Zauber des Mannes auf Freund und Gegner. Mit der Absicht, besonders diese Wirkung zu zeigen, ausgewählt, wechseln Briefe der Diplomatie, der politischen bürgerlichen und adligen Welt der Gerlach bis zu Fontane hin mit Widmungen des „alten Herrn" oder Erinnerungen Fernerstehender. Die Auswahl ist lehrreich und lebendig, dies allerdings etwas auf Kosten einer umfassenderen Sichtung. Urteile von katholischer wie sozialistischer Seite, zweier gerade für B. wichtiger „Zeitgenossen", hätten erst die ganze Zeit gezeigt. Dafür konnte das langweilige Poëm von Heyse fallen. Ihr schönes Ziel, volkstümlich zu sein, kann die Sammlung kaum ganz erreichen, da man doch sehr viel nur zwischen den Zeilen erfährt. Aber auch wer das nicht kann, findet tiefe Erkenntisse über den Kanzler genug. Nicht bei den beredten Zeugnissen beliebter Schriftsteller, das Beste steht bei Stolberg, Gerlach und Lagarde. Hier wird Bismarck nicht nur „interessant" empfunden. W. Kölmel.

Deutsche Väterkunde. Einkehr in die Vorzeit. Von Siegfried Kadner. 8° (152 S.) Breslau 1934, Hirt. Kart. M 3.—

Das Werk bietet einen durch eine stattliche Zahl gut gewählter Bilder ver-

anschaulichten Überblick über die Kultur der germanischen Vorzeit, angefangen vom „Ursprung der Menschheit", der in sehr freigebiger Weise auf 600 000 vor Christus angesezt wird, bis zum Beginn der geschichtlichen Zeit. Wenn von einer Empfehlung der im übrigen geschickt zusammenfassenden Arbeit abgesehen werden muß, so nicht so sehr aus dem Grund, weil sie sich allzu stark und kritiklos an die Hypothesen Herman Wirths und anderer anlehnt, sondern viel mehr, weil sie unbesehen Schlagworte gegen Christentum und Kirche weitergibt, deren Unsachlichkeit sich bei einiger Sorgfalt leicht hätte feststellen lassen. So weiß der Verfasser z. B. heute noch nicht, daß die „kirchliche Streitfrage, ob die Frau eine Seele habe" (148), ein Märchen ist, mit dem die Wirklichkeit des Konzils von Mâcon nichts zu tun hat (vgl. diese Zeitschrift 127 [1934] 418 ff.). A. Koch S. J.

Sozialwissenschaft

Groß- und Kleinbetrieb in der Siedlung. Von Dr. Ludwig Oppenheimer. 8° (XVI u. 378 S.) Jena 1934, Gustav Fischer. M 15.—, geb. M 17.—

Das gründliche, wenngleich mit zu viel gelehrtem Ballast beschwerte Buch hat als Kernstück den Gedanken der genossenschaftlichen Siedlung im Anschluß an Franz Oppenheimer. Darum ist wohl auch das Wertvollste und Anregendste der vom Verfasser angetretene Nachweis, daß es weder liberalistische noch kollektivistisch-sozialistische Gedankengänge sind, die zur Siedlungsgenossenschaft führen, daß diese vielmehr im Kern ebenso urbäuerlich wie urdeutsch ist. Ob es gerade sehr klug war, mit dieser Klarstellung der vielfach anders gedeuteten Absichten seines Vaters Franz Oppenheimer zugleich auch noch eine Ehrenrettung Proudhons zu unternehmen, mag bezweifelt werden; der bisher wahrnehmbare Erfolg (vgl. Neues Bauerntum 26 [1934] 187/88) spricht gewiß nicht gerade dafür. Der vom Verfasser aufgestellte Satz: „Die Strukturkrise der kapitalistischen Großbetriebe ist keine Krise ihrer Betriebsgröße, sondern eine Krise ihrer ... kapitalistischen Struktur", näherhin eine Krise ihrer „Arbeitsverfassung" und ihrer „betriebswirtschaftlichen Struktur", worin, abgesehen von dem unglücklichen Wort „kapitalistisch", ein so liberaler Agrarpolitiker wie F. Aereboe völlig mit ihm übereinstimmt, trifft sicher ins Schwarze. Auch die gegenwärtige, betont antiliberale Siedlungspolitik gibt sich von diesem Sachverhalt Rechenschaft und berücksichtigt ihn bei ihren Maßnahmen. Einige Jahre früher erschienen, hätte das Buch eine Sendung zu erfüllen gehabt; heute wird es ein Denkmal der Pietät des Sohnes gegen seinen Vater bleiben.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Mittelstandsprobleme. Von Dr. R. Karfiol, Diplomvolkswirt. Mit einem Nachwort: Das Mittelstandsproblem im Dritten Reich. Von Benedikt Schmittmann. 8° (XII u. 123 S.) Köln 1934, Reich und Heimat-Verlag. M 2.50

Die Verfasserin (so S. 45) hat eine Fülle von Stoff zu Mittelstandsfragen zusammengehäuft, ohne daß es ihr gelungen wäre, Ordnung und Übersicht hineinzubringen; auch die Auswahl und Sichtung des Stoffes ist recht mangelhaft. Auffallend erscheint in der bereits 1932 abgeschlossenen Arbeit die im übrigen nicht weiter begründete Redewendung von den „besonders bedrohten jüdischen Mittelstandskreisen" (83). Von Interesse ist das Nachwort Schmittmanns, allerdings auch nicht so sehr wegen dessen, was es zur Mittelstandsfrage als solcher beisteuert, als wegen der darin gebotenen Deutung der Mittelstandsfreundlichkeit des Dritten Reiches.

O. v. Nell-Breuning S. J.

Literaturgeschichte

Lope de Vega und sein Zeitalter. Von Karl Voßler. 8° (X u. 373 S.) München 1932, C. H. Beck. M 10.—; geb. M 14.—

Zum Jubiläumsjahr Lope de Vegas (1562—1635) hat der Münchener Romanist schon früh ein großes, würdiges Werk über den Phönix Spaniens, den „Monstruo de la naturaleza" geschrieben. Sein von leidenschaftlicher Liebe getriebenes Leben zieht, eingebettet in seine Zeit, an unserem Auge vorüber mit seinen Wechselfällen, Irrungen und Triumphen. Zigeunerhaft muß es Voßler

unter menschlicher Rücksicht nennen, ein harter, aber nicht ganz ungerechter Ausdruck, wobei wir aber daran erinnern möchten, daß sich starke Widerstände erheben würden, wenn wir etwa in Goethes Lebensgang die bis zu einem gewissen Grad ähnlichen Erlebnisse aneinanderreihten. Der zweite, umfassendere Teil des Buches bespricht das geradezu phantastisch umfangreiche Dichtwerk, Romane, Epen, Lyrik, Drama, nach Quellen, Inhalt, Arbeitsweise, Weltbild. Es ist selbstverständlich, daß die reife Meisterhand des Verfassers den ganzen Stoff und die unendliche Literatur beherrscht, spielend ordnet, das Unerschöpfliche des Dichters in klares Licht stellt. Die Einzelforschung ist zwar in manchen Punkten noch nicht so weit gekommen, daß man überall Endgültiges sagen könnte, und darum betrachtet der bescheidene Verfasser sein Werk selbst als literarhistorisch „verfrüht" und merkt an, wo Lücken vorhanden sind. Einzelne Werke wird man auch anders würdigen können und wird beispielsweise neben das Urteil über die Dorotea die Darstellung Pfandls halten. Wir erlauben uns keine Entscheidung. Es ist hier auch nicht der Ort, Ergänzungen zu bringen oder zu verlangen. So sind z. B. die Autos sacramentales etwas zu kurz gekommen. Unbedingte Anerkennung verdient es, daß der Protestant Voßler dem Katholischen ehrlich gerecht werden will und ihm Verständnis entgegenbringt. (Unverständlich bleibt aber das Anbeten S. 139 172 und die Definition der Moralkasuistik S. 235.)

Der Verfasser führt mit Recht das ganze Werk Lopes auf seine Verbindung mit dem Volkstum und die katholisch-religiöse Welt des spanischen siglo de oro zurück. Immer wieder nennt er diese beiden Gründe. Und dennoch möchten wir hier einen, den einzig ernsten Vorbehalt machen. Es scheint, als ob Voßler nur verstandesmäßig diese Mächte erfaßt hätte, und daß sie darum dem Leser in ihrer ganzen Wirkmächtigkeit nicht aufgehen. Zweifellos hindert das leichtsinnige Leben Lopes und erschwert die rauschende Fülle seiner Verse, Gedanken, Gefühle es, an den ganzen Ernst der gesunden Volkskraft, eines echten Glaubens und einer echten Gotthingegebenheit zu glauben. Letzte Verschiedenheiten des Volkstums trennen ebenfalls den spanischen Dichter und den deutschen Betrachter. Aber es scheint hier doch ein Mehr möglich und notwendig zu sein. Eine vollere Auffassung würde hier sowohl im einzelnen etwa der religiösen Lyrik und den religiösen Bühnenwerken eine höhere Stellung anweisen oder klarer die Frage nach dem Mangel an Tragik in der lopischen Dramatik lösen, wie im Ganzen den fremden Dichter eines fremden Jahrhunderts uns näher bringen. Pfandl ist in seiner Literaturgeschichte in dieser Beziehung viel weiter gekommen. Er und Grillparzer hatten bis dahin (auf deutschem Boden) den großen katholischen Dichter am besten erkannt. Trotz obiger Ausstellung bleibt Voßler, vielleicht für lange Zeit, allein und würdig an ihrer Seite. H. Becher S. J.

Hartmann von Aue. Neue Ergebnisse der Forschung. Von P. Alban Stöckli O. M. Cap. gr. 8° (76 S.) Basel u. Freiburg (Schweiz) 1933, Gebr. J. & F. Heß. M 2.25

Einer der allergrößten unter den mittelhochdeutschen Dichtern, Hartmann von Aue, gehört schon seit Jahrzehnten in mancher Hinsicht zu den umstrittensten Persönlichkeiten der deutschen Literaturgeschichte. Die spärlichen Angaben, die er selbst und seine Zeitgenossen über Heimat, Lebensumstände, Abfassungszeit und Reihenfolge seiner Werke überlieferten, reichten bei weitem nicht aus, um uns ein allseitiges Bild des Mannes und seines geistigen Wirkens zu vermitteln. Die vorliegende Studie von Dr. P. Alban Stöckli stellt nun einen neuen, energischen Versuch dar, eine befriedigende Antwort auf einige der wichtigsten und meisterörterten Fragen zu geben. Daß Hartmann ein Alemanne war und im Gebiete der heutigen Schweiz lebte, wurde schon von S. Singer, Professor in Bern, und andern neueren Forschern aus guten Gründen angenommen. Aber Stöckli ist der Ansicht, daß nicht Eglisau im heutigen Kanton Thurgau, sondern die Au bei Bremgarten im Aargau als der Wohnort der Familie bezeichnet werden muß, trägt doch die Unterstadt Bremgartens und das Gelände bis zur Reuß noch heute den Namen „Au" und darf der dortige Hermannsturm (Hermann aus

Hartmann entstanden durch Wegfall des Dentals) doch mit größter Wahrscheinlichkeit als der Wohnsitz des Zähringer Dienstmanns betrachtet werden, der sich in einer Urkunde vom Jahre 1185 als Hartmannus miles de Oberndorf unterzeichnet. Die ursprüngliche Heimat der Familie ist allerdings in Oberndorf am Neckar zu suchen, doch hat entweder der Dichter oder schon sein Vater den Wohnsitz unter Beibehaltung des Namens in die Schweiz verlegt.

Hartmann begleitete seinen Dienstherrn Berthold von Zähringen auf dem Kreuzzug zum Heiligen Land — vermutlich schon im Jahre 1190, nicht erst 1197, wie früher angenommen wurde — und schrieb später im Auftrag Bertholds V. das große „Passional", jenes berühmte Legendenwerk von 100 000 Versen, und das im gleichen Geiste gehaltene 40 000 Verse umfassende „Väterbuch", nach deren Verfasser die Literaturgeschichte bisher vergeblich suchte. Diese beiden Werke fußen aber nicht, wie man sonst als sicher annahm, auf der „Legenda aurea" des Jacobus de Voragine, sondern auf den vielen alten Legendensammlungen, die Hartmann in der Bibliothek des nahen Benediktinerklosters Muri vorfand und die er als ehemaliger Schüler und stets treuer Freund der Mönche jederzeit benützen konnte. — Der Dichter kann ferner mit Wahrscheinlichkeit als der Stammherr der Ritter von Lieli im Kanton Luzern gelten und wurde auch ums Jahr 1210 Prior der Johanniter von Hohenrain. Er starb vermutlich im Jahre 1235, jedenfalls nicht schon im Jahre 1220, wie die Literaturgeschichte bisher berichtete.

Das sind die Hauptergebnisse der interessanten Studie. Ob sich die Auffassung Stöcklis in allen Punkten halten läßt, muß erst durch weitere Nachforschungen festgestellt werden. Daß seine wissenschaftliche Arbeit „noch verschiedene Mängel" aufweist, gibt der Verfasser am Schluß in einer Anmerkung bereitwillig zu. Aber auch so verdient Stöcklis anregend geschriebene Arbeit Beachtung. A. Stockmann S. J.

Lexikographie

Kurzwort-Lexikon (KWL). Wörterbuch der Abkürzungen und Kurzwortbezeichnungen aller Art in Sprache und Literatur, Politik, Amt und Schule, Verkehr und Sport, Kunst, Musik und Presse, Industrie und Handel, Bank- und Börsenwesen, Landwirtschaft und Technik, Verbands- und Genossenschaftsorganisationen, Vereinswesen, Propaganda usw. Zusammengestellt von Ernst Pfohl. 8° (394 S.) Stuttgart 1934, Muth. Geb. M 5.70

Ein Buch, das wirklich eine Lücke ausfüllt und allen willkommen sein wird, die sich in der verwirrenden Menge der heute üblichen Abkürzungen zurechtfinden wollen oder müssen. Von der Zahl dieser Abkürzungen gibt das Wörterbuch selbst eine anschauliche Vorstellung. Es ist mit außerordentlicher Sorgfalt zusammengestellt. Überdies erklären Verfasser und Verlag sich für jede weitere Anregung dankbar.

M. Pribilla 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. III. 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.

Völkerchaos und Völkerkirche

Von Anton Koch S. J.

Ist die geschichtsphilosophische Grundthese im „Mythus des 20. Jahrhunderts", wie wir gesehen haben (S. 73 dieses Jahrganges), der bereits in H. St. Chamberlains „Grundlagen des 19. Jahrhunderts" vorgezeichnete Mythus von der guten und der bösen Rasse, so bildet ein anderer aus Chamberlains Werk entlehnter „Baugedanke" das Fundament des mythologischen Geschichtsbildes — der Gedanke nämlich, „daß sich zwischen das alte, nordisch betonte Rom und das neue, germanisch bestimmte Abendland eine Epoche einschiebt, die gekennzeichnet wird durch hemmungslose Rassenvermischung, d. h. Bastardierung, durch Aufquirlen alles Kranken, durch übersteigerte sinnliche Ekstasen, durch aufgeblähten syrischen Afterglauben und durch das Fiebern aller Menschenseelen eines ganzen Weltkreises" (82). Von Chamberlain übernimmt der „Mythus" auch das Schlagwort, das dieser für die also beschriebene Epoche geprägt hat und das nach Rosenbergs Meinung „den echten, Geschichte gestaltenden Künstler verrät: das Völkerchaos" (ebd.). Von ihm übernimmt er endlich die religionsgeschichtliche Grundthese, daß die katholische Kirche mit ihrem „römischen Christentum" ebenso das Erzeugnis wie die Erbin und Verbreiterin dieses Völkerchaos sei.

Dieses religionsgeschichtliche Fundament des Mythus ist, soweit wir sehen, bisher noch nicht im Zusammenhang behandelt worden, auch nicht in den jüngst erschienenen „Studien zum Mythus des XX. Jahrhunderts"[1], die über andere einschlägige Partien, vor allem die kirchengeschichtlichen, ein ebenso sachliches wie vernichtendes Gericht gehalten haben. Wir beschäftigen uns daher heute mit diesem Geschichtsbild des „Mythus", indem wir zunächst seinem literarischen Ursprung etwas nachgehen und dann die Entfaltung der bei Chamberlain vorgefundenen Grundgedanken im „Mythus" selbst näher besehen.

Das Völkerchaos bei Chamberlain

Wer etwa, angeregt durch das vom „Mythus" gespendete Lob und in der Hoffnung, eine eingehende Darstellung dieser doch sicher hochwichtigen Epoche zu finden, in den „Grundlagen des 19. Jahrhunderts" das Kapitel über „Das Völkerchaos" (255 bzw. 263—319) aufschlägt, wird allerdings eine gewisse Enttäuschung erleben. Denn Chamberlain behandelt auf den 60 Seiten dieses Abschnittes alles andere eher als das vorgesetzte Thema. Zunächst verbreitet er sich ausführlich (263—277) über die „wissenschaftliche Wirrnis" der Rassenfrage, wobei er nicht selten Worte findet, die auch heute noch richtig und der Beherzigung wert erscheinen (so z. B.

[1] Amtliche Beilage zum Kirchlichen Amtsblatt für die Diözese Münster.

wenn er schreibt: „Je mehr man sich erkundigt, um so weniger kennt man sich aus.... Wer weiß, was man im Jahre 1950 über den ‚Arier' lehrt? Heute jedenfalls ... kann der Laie nur schweigen.... Wie können denn einsichtsvolle Menschen bezweifeln, daß vieles, was wir heute zu wissen wähnen, in 100, 200, 500 Jahren als krasse Ignoranz belächelt wird?"). Diese weitgehende Unsicherheit der Wissenschaft und ihrer Ergebnisse hält ihn aber — ganz entsprechend seinem im Vorwort des Werkes entwickelten Gedanken, daß dem Dilettantismus die Aufgabe zufalle, die Lücken der Wissenschaft und ihr vorsichtiges Zaudern zu überwinden — durchaus nicht davon ab, im Gegenteil, sie lockt ihn geradezu, die unentwirrbar scheinende Frage selbst zu lösen. Er stellt darum auf weiteren 11 Seiten fünf Grundgesetze auf, die, wie er glaubt, die Frage nach der Entstehung einer Edelrasse lösen, Gesetze, die sich etwa folgendermaßen zusammenfassen lassen: Man nehme eine vortreffliche Grundrasse, lasse sie sich durch fortgesetzte Inzucht vermehren und durch Zuchtwahl auslesen; man sorge, um die Gefahren der Inzucht zu bannen, durch Kreuzung mit einer andern Rasse für die nötige Blutmischung, jedoch genau in dem Zeitpunkt und genau in dem Umfang, der geeignet ist, die Hochzucht einer Edelrasse zu gewährleisten („...Hier überlasse ich dem Leser das weitere Nachdenken..." [287]). Nach diesem verblüffend einfachen Rezept, das die Wissenschaft offenbar lange nicht genügend verwertet hat, verbreitet sich Chamberlain über Nation, Held und Genie, um endlich auf zweieinhalb Seiten sein eigentliches Thema wenigstens zu streifen, allerdings nur in einer geographischen Umschreibung dessen, was er sich unter Völkerchaos denkt und in einigen allgemeinen Behauptungen, wie z. B., daß die syrischen und afrikanischen Bastarde „ein geradezu ausschlaggebendes Wort bei der Ausbildung der römischen Universalkirche" gesprochen hätten (298). Dann gerät das Schifflein der Darstellung trotz bester Vorsätze (vgl. 255) in die „Charybdis unstatthafter, grundloser Verallgemeinerungen", indem Lucian und Augustinus entsprechend geschildert und kurzerhand als „die" Vertreter des Völkerchaos hingestellt werden („So sahen die Menschen aus, die..." [307]), bis endlich auf den letzten 6 Seiten die Germanen als die Retter aus Chaos und Charybdis erscheinen.

Ist mithin das Kapitel „Völkerchaos" hinsichtlich seines eigentlichen Gegenstandes und der zahlreichen von ihm aufgegebenen Probleme denkbar unergiebig, so holt doch Chamberlain später in anderem Zusammenhang (545 ff.) wenigstens die Frage in etwa nach, die uns unmittelbar zu unserem religionsgeschichtlichen Thema führt: wie er sich das Verhältnis zwischen dem nur angedeuteten Völkerchaos und der angeblich aus diesem Chaos entstandenen Völkerkirche denkt.

Auch hier warten wir wieder vergebens darauf, daß auf die tiefere Problematik der Frage eingegangen werde. Insbesondere bleibt die Frage unbeantwortet, ja überhaupt unerörtert — nebenbei bemerkt: sie bleibt es auch im „Mythus des 20. Jahrhunderts" —, die sich doch eigentlich aus der geschichtlichen Wirklichkeit aufdrängen müßte: wie es sich erklärt, daß auch blutmäßig reinere Völker, wie z. B. die Germanen, insbesondere die Nordgermanen, das Christentum, dieses angebliche Erzeugnis der

Rassenzersetzung, trotzdem angenommen haben[2]. Immerhin wird wenigstens die Richtung deutlich, in der Chamberlain den Ursprungsort des Christentums sucht: es ist das Religionsgemenge der späteren Antike, das in der Sprache der Wissenschaft seit geraumer Zeit den Namen Synkretismus führt. Da uns jedoch diese Lösung Chamberlains sowohl in den Grundzügen wie zum Teil selbst in Einzelheiten unverändert im „Mythus" wiederbegegnen wird, können wir nun die „Grundlagen des 19. Jahrhunderts" verlassen und uns zunächst einer grundsätzlichen Erörterung des zwischen Synkretismus und Christentum obwaltenden Verhältnisses zuwenden.

Synkretismus und Christentum

Das religionsgeschichtliche Problem des Synkretismus und seine Stellung zum Christentum ist auf diesen Blättern wiederholt behandelt worden[3]. Es liegt heute ja bei weitem nicht mehr so, wie noch zu Chamberlains Blütezeit, wo ein Usener und Dieterich ihre Entdeckungsfahrten ins Wunderland des Hellenismus unternahmen und der staunenden Mitwelt verkündigten, das Christentum sei nun endgültig „erklärt", es sei nichts anderes als der religiöse Niederschlag des Völkergemengsels rings um das Mittelmeer. Heute, nach einem Menschenalter eifrigen Forschens und Vergleichens ist man nach vielen Enttäuschungen, die den mannigfaltigen „Entdeckungen" folgten, merklich nüchterner und zurückhaltender geworden. Man hat vor allem zwei Dinge gelernt: einmal die Notwendigkeit, über den scheinbaren oder wirklichen Ähnlichkeiten die grundlegenden Verschiedenheiten zwischen den synkretistischen Religionsformen und dem Christentum zu sehen,

---

[2] In einem Aufsatz „Die Selbsttäuschung der Deutschgläubigen" (Christl. Welt 1934, Nr. 19, 874—876) formuliert J. Richter sehr richtig das Dilemma, an dem der Mythus des Blutes in seinem Kampf gegen das Christentum logischerweise scheitern müßte, wenn er der Logik zugänglich wäre. Richter setzt zwei Dinge voraus: einmal die gewiß erlaubte Annahme, „daß die instinktive Kraft und Reinheit der nordischen Rasse bei unsern germanischen Vorfahren unvergleichlich viel größer gewesen ist als bei uns Menschen von heute, die durch so mannigfaltige Rassenkreuzung hindurchgegangen sind und deren Instinktsicherheit durch so viel theoretische Bildung geschwächt worden ist", und dann die Tatsache, daß diese unsere Vorfahren das Christentum angenommen haben. Dann aber gibt es nur zwei Möglichkeiten: entweder war das germanische Blut schon damals aller Instinkte bar, daß es eine ihm nicht gemäße Religion übernahm — dann ist schlechthin unerfindlich, woher jetzt nach tausend Jahren der Instinkt der Nordiker auf einmal seine unfehlbare Sicherheit zur Beurteilung der „Artfremdheit" des Christentums haben soll. Oder aber, das Blut der Germanen war bei der Übernahme des Christentums im Vollbesitz seines Artinstinktes — dann ist damit erwiesen, daß das Christentum nicht artfremd ist, sondern artgemäß. Wenn der „Mythus" einmal glaubt (158), die germanische Großherzigkeit habe dem Christentum die Tür aufgemacht, so ist damit das obige Dilemma durchaus nicht gelöst, ganz abgesehen von dem geschichtlichen Irrtum, der in dieser mythologischen Behauptung steckt.

[3] Vgl. die Beiträge „Synkretismus" (Bd. 87 [1914] 268—273), „Vergleichende Religionsgeschichte und unvergleichliches Christentum" (Bd. 94 [1918] 345—358), „Hellenistischer Synkretismus und Christentum" (Bd. 82 [1912] 388—398) und die drei großen Referate über das führende Werk von Henri Pinard de la Boullaye S. J., L'Étude comparée des religions (Bd. 112 [1926/27] 420—431; Bd. 113 [1927] 203—212 430—444).

und dann die weitere Notwendigkeit, bei den oft verwirrenden Einzelheiten den Blick aufs Ganze zu bewahren[4].

Zu bedauern ist nur, daß diese ganze rückläufige Entwicklung zur Ruhe und Besonnenheit des Urteils, die sich seit Chamberlains Tagen vollzog, am „Mythus des 20. Jahrhunderts" spurlos vorübergegangen ist. Wie wir später sehen werden, übernimmt der „Mythus" Überbleibsel aus den Kindertagen der modernen Religionsvergleichung unbesehen aus Chamberlain, ohne zu ahnen, daß die Wissenschaft in der Zwischenzeit doch auch einige Fortschritte auf diesem Gebiet zu verzeichnen hat.

Wir begnügen uns hier, zunächst einmal die zahlreichen, aus dem Wesen erfließenden und das Wesentliche bestimmenden Unterschiede zwischen hellenistischem Synkretismus und dem Christentum der Völkerkirche kurz herauszuheben, in der Überzeugung, daß jede von der Oberfläche in die Tiefe vordringende Forschung diese Unterschiede nur immer weitgehender bestätigen wird[5].

Die antike Religionsvermengung, die vor allem seit der Kaiserzeit in die Breite wucherte, steht heute in ihren großen Zügen fest, wobei immerhin noch zu betonen ist, daß sie der Rassenmischung nicht, wie es der Mythus des Blutes notwendig fordern muß, nachträglich folgte, sondern im Gegenteil ihr vorauseilte. Was aber hatte das junge Christentum mit diesem Religionsgemengsel zu tun?

Der antike Synkretismus ist in seiner Grundlage wesentlich kultisch-mythisch, d. h. er umgibt einen uralten, vielleicht gar nicht mehr verstandenen Kultgebrauch mit einer allmählich ausgebildeten Kultlegende; das Christentum ist von seinem ersten Auftreten an ganz wesentlich historisch bestimmt. Der Synkretismus ist seiner Tendenz nach alles aufnehmend, er ist — wenn das Wort in diesem Sinne gebraucht werden darf — im höchsten Maße inklusiv. Das Christentum hingegen zeigt sich sofort und immerdar im höchsten Maße exklusiv, alles ausscheidend, was mit seiner historischen Grundlage und seinem Offenbarungsgehalt im Widerspruch steht. Daher denn auch der Unterschied in der beiderseitigen Haltung gegen das „Fremde": der Synkretismus tolerant bis zur Verwaschung aller Gegensätze, das Christentum intolerant in allem, was seinen Grundlagen und Grundlehren nicht entsprach. Während der antike Synkretismus z. B. die Teilnahme an beliebig vielen Kulten und Mysterien freistellte, lehnte das Christentum von Anfang an jede Beteiligung an den heidnischen Kulten und Kultgebräuchen in der denkbar schärfsten Weise ab. So sehen wir denn auch in der äußern Erscheinung des antiken Synkretismus ein Bild der Zersplitterung und Zerfahrenheit zugleich mit einer tropisch

[4] Vgl. den Beitrag „Altertumswissenschaft und Katholizismus. Zur Beleuchtung der Strömungen in der heutigen Altertumswissenschaft" (Bd. 108 [1924/25] 161—172).

[5] Allerdings muß hier noch einmal an die unerläßliche Forderung erinnert werden, die mit vollstem Recht am Schluß des zuletzt erwähnten Aufsatzes erhoben wird: die Forderung nach gründlicher Beherrschung der spekulativen Theologie, die allein den Blick für das Ganze wie für die wesenhaften Unterschiede gibt und vor den Entgleisungen bewahrt, denen ohne solides Fachtstudium in dieser Richtung jeder „Synkretist" zwangsläufig zum Opfer fallen muß.

wuchernden Menge verwirrender Einzelheiten, während das Christentum neben dem Bild eindrucksvoller Geschlossenheit alle Zeichen eines klaren organischen Wachstums aufweist (vgl. Newman, Essay on the Development of Christian Doctrine). Der Grund hierfür liegt in dem die Entwicklung bestimmenden beiderseitigen Prinzip: beim Synkretismus die verschiedenen Kulte, die menschliche Phantasie und Spekulation einander anzugleichen sucht, beim Christentum immer und zuerst die Gegebenheiten der heilsgeschichtlichen Offenbarung. In seiner Stellung zu Gott ist das Christentum streng monotheistisch, der Synkretismus bringt es im günstigsten Fall zu einem philosophischen Henotheismus, der einen Hochgott über die allmählich zurücktretende übrige Götterwelt heraushebt. Der Synkretismus ist, wo immer er auftritt, mit allen Arten von Magie durchsetzt, während das Christentum — wir werden weiter unten darauf zurückkommen — alles Magische mit Abscheu von sich weist. Was endlich die Stellung zum Staat betrifft, so war der Synkretismus gegenüber dem Kaiserkult jederzeit wesentlich duldsam, was man dem jungen Christentum zu keiner Zeit seines gewaltigen Ringens mit dem römischen Imperium nachsagen kann. Mit einem Wort: der hier gemeinte und so oft als „Quelle" des Christentums ausgegebene Synkretismus war das Ergebnis der spätantiken religiös-sittlichen Zersetzung und mußte darum mit der Antike selbst zu Grunde gehen; das Christentum war das sieghaft Neue, das sich bald eine neue Welt gestalten sollte und selbst die alte Welt in den noch tauglichen Bruchstücken vor dem vollen Untergang bewahrte.

Das sind keine künstlichen Konstruktionen, sondern geschichtliche Tatsachen. Wir wissen heute, wie das neue Christentum in einem unerhörten Ringen seine Kräfte mit dem alten Synkretismus maß, der in der Form der Gnosis seine Polypenarme auch nach der jungen Religion ausstreckte, um sie noch rasch in den Strudel seines eigenen Untergangs zu reißen[6]. Der Versuch mißlang, er mißlang selbst einem Kaiser Julian trotz dem Einsatz aller staatlichen Machtmittel. Der Synkretismus versank, das Christentum blieb, was es war: die Religion der Offenbarung, die mit dem Anspruch der Absolutheit vor die Menschheit trat.

So stehen sich die beiden Erscheinungen in allen wesentlichen Punkten gegenüber wie Feuer und Wasser. Daß in den unwesentlichen Dingen eine gegenseitige Einwirkung, eine scheinbare oder wirkliche, stilgerecht ins Ganze eingebaute Entlehnung stattfinden mochte, wird von unbefangener Forschung auch auf katholischer Seite nicht bestritten. Jedenfalls ist das Wort vom Ursprung der Völkerkirche aus dem Völkerchaos ein Schlagwort, das bei Unwissenden und Halbgebildeten seinen Eindruck nicht verfehlen wird wie andere Schlagworte auch, aber es wird auch durch noch so häufige Wiederholung nicht aufhören zu sein, was es ist: eben ein Schlagwort, dem die Wirklichkeit nicht entspricht.

---

[6] Vgl. den Abschnitt „Die Selbstbehauptung des katholischen Christentums im Abwehrkampf gegen den Gnostizismus" bei A. Ehrhard, Die Kirche der Märtyrer (München 1932) 123—227.

Mythologische Synkretismen

Wenn wir nun im Folgenden einigen der vom „Mythus" behaupteten Synkretismen im einzelnen nachgehen, so geschieht dies vor allem, um dem Leser auch hinsichtlich der religionsgeschichtlichen Partien des Werkes einen Einblick in die Anschauungen und die Arbeitsweise des „Mythus" zu geben und wenigstens in einigen wichtigeren Punkten die Haltlosigkeit der mythologischen Darstellung aufzuzeigen.

Ein Grundgedanke des „Mythus", der in unzähligen Variationen das Buch durchzieht, ist der von der magischen Weltanschauung und der Zauberpraxis, die die Kirche als Erbe aus dem antiken Völkerchaos übernommen haben soll. Ist doch dem Mythologen des 20. Jahrhunderts die gesamte „römische Dogmen- und Kirchengeschichte" nichts anderes als der Versuch, „die zauberhaft-dämonische Weltauffassung des Medizinmannes weltpolitisch durchzusetzen" (173). Leider unterläßt es der „Mythus", auch nur ein einziges Mal, auch nur mit einem Sätzchen darzulegen, was er unter Magie versteht. Wir holen der Klarheit halber, ohne die eine vernünftige Besprechung der ganzen Frage nicht möglich ist, das Versäumnis nach und stellen fest, was der Katholik und wohl auch andere besonnene Menschen unter Magie verstehen. Es handelt sich in der Magie um die vorgebliche Kunst, durch Anwendung bestimmter Formeln und Begehungen verborgene Kräfte und Gesetze der Natur (oder der dämonischen Welt) für bestimmte böse oder gute Zwecke sich dienstbar zu machen und so die Naturkausalität eigenwillkürlich zu durchbrechen; mit andern Worten — um die Wesensmerkmale klar herauszuheben — um eine Kunst, also eine irgendwie erwerbbare Fähigkeit, nach einem bestimmten System von Regeln und Handhabungen bestimmte Wirkungen zu erzielen; verbunden mit dem Glauben, man könne die Naturkräfte — diese im weitesten Sinn genommen — auf außergewöhnlichem Wege nach eigener Willkür lenken, und zwar unfehlbar, wenn nur der Zauberer die entsprechende Fertigkeit für sein Tun mitbringt (vgl. etwa den „Zauberlehrling" von Goethe, der die magische Grundhaltung treffend wiedergibt)[7].

Mit dieser begrifflichen Klarstellung ist aber auch schon der abgrundtiefe Gegensatz des Christentums zu allem magischen Wesen aufgedeckt,

---

[7] Die Magie „ist in ihrem innersten Wesen das Bestreben, über die Grenzen des natürlichen Erkennens und Wirkens hinauszugehen, mehr oder wenigstens besser zu erkennen oder mehr zu erreichen, als die natürlichen Kräfte leisten können. Die Religion aber ist es, welche die Schranken sanktioniert, indem sie dieselben als von einem höchsten Wesen gesetzt erscheinen läßt, von dem man höchstens durch Bitte und Opfer die zeitweilige Entfernung derselben erlangen kann.... Die Magie ist in ihrer Wurzel unpersönlich; sie wendet sich mit Umgehung jener höchsten Persönlichkeit an die unpersönlichen Kräfte der Natur selbst; sie glaubt, daß auch in außergewöhnlichen Fällen, wo die Naturerfahrung versagt, doch noch Mittel und Wege vorhanden seien, um kürzer, schneller, sicherer (denn die Bitte an das Höchste Wesen, das ja frei ist, gewährleistet kein sicheres Resultat), unabhängiger (man braucht dann den lästigen Gegenforderungen dieses Höchsten Wesens sich nicht zu fügen) und mit einer Art metaphysischer Bestimmtheit statt der moralischen Wirksamkeit des Gebetes und des Opfers die gewünschten Wirkungen zu erreichen." W. Schmidt, Ursprung der Gottesidee I 528.

ein Gegensatz freilich, der nur dem aufgeht, der das Christentum ein wenig von innen und nicht nur aus Schlagworten und Vorurteilen kennt. Kein Christ glaubt als Christ an eine Kunstfertigkeit der geschilderten Art oder an ihre oben genannten Voraussetzungen. Jedes wohlunterrichtete Schulkind kann — wenn auch nicht in diesen theologischen Fachausdrücken — aus seiner katechetischen Unterweisung darüber Auskunft geben, daß das Gebet des Einzelnen wie das der Kirche in die Kategorie der moralischen Ursachen gehört, ähnlich wie z. B. ein von einem Untergebenen an eine übergeordnete Stelle gerichtetes Gesuch, ein Verfahren, das nach allgemeiner Anschauung doch wohl nicht aus der geistigen Haltung der „Medizinmannphilosophie" (173) zu erklären sein dürfte[8]. Das Christentum der katholischen Kirche hat, allen gegenteiligen Behauptungen zum Trotz, immer daran festgehalten — selbst zu Zeiten, da man auch auf christlicher Seite noch weitgehend an die Möglichkeit der Magie glaubte —, daß jeder magische Eingriff in den Ablauf des Geschehens den Versuch darstelle, in die Hoheitsrechte Gottes einzugreifen, woraus sich auch der grundsätzliche Kampf der Kirche gegen allen Zauberunfug von Anfang an erklärt[9].

Im Kreis der vermeintlich magischen Gebräuche sind es vor allem die Sakramente, die dem „Mythus" nach dem Vorgang Chamberlains ein Stein des Anstoßes und ein Beweis für die „Stoffanbetung" und das persönlichkeitsvernichtende Zauberwesen der Kirche sind (162). Nun haben die Sakramente wiederum trotz aller gegenteiliger Vorurteile mit Magie auch nicht das geringste zu tun. Sie gehören vielmehr zur Gattung der bei uns Menschen allgemein gebräuchlichen Symbole, d. h. sie sind wesentlich ihrer innern Bedeutung entsprechend gewählte äußere Zeichen, die einen geistigen Sachverhalt andeuten und verwirklichen (vgl. den Beitrag „Symbolismus der Ehe", Bd. 124 [1933] 336—338).

Gerade bei dem Nationalsozialismus darf man wohl Verständnis für das Wesen der Symbole voraussetzen, da er sie selbst in weitgehendem Maße in seinen Dienst stellt. Was würde aber ein Nationalsozialist wohl sagen, wenn sich jemand einfallen ließe, die symbolischen Vorgänge etwa bei der Weihe neuer Banner — ein Führer der Partei ergreift das Fahnentuch und bringt es mit dem Tuch des Traditionsbanners in Berührung — als Magie, als zauberische Praxis zu bezeichnen? Er würde sich zweifellos eine solche Unterstellung aufs schärfste verbitten und darauf hinweisen, daß mit dieser

---

[8] Es ist also ein nicht nur „äußerlich", wie der „Mythus" meint, sondern auch innerlich „nicht in dieses Werk passendes Ereignis", wenn er in entstellter Form eine Predigt Kardinal Faulhabers nach der verregneten Fronleichnamsprozession 1929 wiedergibt, die völlig korrekt den Gedanken entwickelte, daß Gott auch den guten Willen für das Werk nehme, und daran die ebenso oberflächliche wie geschmacklose Bemerkung knüpft: „Jesus wird hier also (!) als Regenmacher hingestellt und die verregnete Fronleichnamsprozession als ein mißglückter Bezauberungsversuch" (173).

[9] Vgl. die unmittelbare Wirkung des ersten Auftretens des Apostels Paulus in der Dianastadt Ephesus: „Nicht wenige von denen, die sich mit Zauberei abgegeben hatten, brachten ihre Zauberbücher [im Gesamtwert von 50 000 Silberlingen] zusammen und verbrannten sie" (Apg. 19, 19).

symbolischen Handlung die Weitergabe der Parteitradition angedeutet und das neue Banner damit zum anerkannten Zeichen im Dienst seiner Sache gemacht werden soll, daß es eben eine symbolische und keine magische Handlung sei. Dasselbe gilt aber sinngemäß für die Sakramente der Kirche, wenn auch mit dem Unterschied, daß sich nach dem positiven Willen ihres Stifters mit der Setzung des äußern Zeichens durch Gottes Allmacht zugleich die symbolisch angedeutete Wirkung in dem Gott allein vorbehaltenen übernatürlichen Bereich tatsächlich vollzieht, der nun eben für den Gläubigen keine „geistig leeren Nebelgebilde" (23), sondern lebendigste Wirklichkeit bedeutet.

Man könnte die Parallele noch weiterführen und darauf hinweisen, daß auch die Symbolik etwas objektiv Gegebenes, d. h. unabhängig ist von dem Personwert dessen, der sie vollzieht. Angenommen, es stellte sich nachträglich heraus, daß jener, der die Bannerweihe vornahm, im Augenblick der Weihe innerlich nicht der Sache angehörte, der er äußerlich diente, so wird es doch niemand einfallen, deshalb die Gültigkeit der Weihe anzufechten und eine Wiederholung der Weihehandlung zu verlangen — die Folgen wären für jeden Denkenden unabsehbar. Damit haben wir aber genau denselben Tatbestand, den der „Mythus" in der Sakramentenlehre der Kirche als „letzte Ausschaltung menschlicher Eigenständigkeit zu Gunsten eines schemenhaften Amtes" und als „Vernichtung der Persönlichkeit" geißelt (162). In diesen Dingen gibt es eben eine innere Folgerichtigkeit, der sich auch eine politische Bewegung nicht entziehen kann, wenn sie einmal Symbolik will.

In andern Punkten können wir uns kürzer fassen. Daß der Anspruch der Kirche auf Universalität — schon bei Chamberlain (307, vgl. 631) „eine Art Wechselbalg des römischen Imperiumgedankens" — nur die Fortsetzung des römischen Imperialismus oder des jüdischen Weltherrschaftstraumes darstelle, wie der „Mythus" immer wieder behauptet, braucht hier nicht ausführlich widerlegt zu werden, nachdem erst das Dezemberheft dieser Zeitschrift in dem Beitrag „Rom-Juda" die Grundlagen dieser Behauptung näher gewürdigt hat. Daß das Priestertum der Kirche ein „auf etrusko-asiatische Vorstellungen zurückgehender" (78), „sich selbst vergötternder Priesterbund" sei (160), wird dem Katholiken eine Überraschung sein; er sieht im Priester der Kirche den von Christus autoritativ beauftragten (Matth. 18, 18; Luk. 10, 16) Diener an seinem Werk, ähnlich wie der Nationalsozialismus — freilich in einem ganz andern Bereich — in seinen Amtswaltern bevollmächtigte Diener für seine Sache erblickt, ohne ihnen deshalb Selbstvergötterung vorzuwerfen oder vorwerfen zu lassen.

Wir kommen zu den im engeren Sinne dogmatischen „Synkretismen". Die Lehre vom dreieinigen Gott war dem „Mythus" zufolge „vielen Völkern des Mittelmeerbeckens in der Form von Vater, Mutter, Sohn bekannt, ferner auch durch die Erkenntnis: ‚Dreifach teilt sich alles'" (Sache und Zitat bei Chamberlain 555). Wir verweisen angesichts dieser verblüffenden „Ableitung" des christlichen Grunddogmas nur auf das grundlegende Werk von Lebreton: „Les origines du dogme de la Trinité", das allen vorgeb-

lichen Analogien aus den antiken Religionen nachgeht und die Unableitbarkeit des christlichen Dogmas zur Evidenz erhärtet[10].

Auf ähnlicher Höhe steht die Behauptung, man könne beim Katholizismus mit seinen Heiligen „von einem polytheistisch bedingten Glauben sprechen" (128). Daß Maria der ägyptischen Isis gleichzusetzen sei (47 491) hat auch Chamberlain wiederholt behauptet (549 557 605 f.) und sich damit als getreuen Nachfolger des französischen Aufklärers Ch. Fr. Dupuis bewährt, der schon 1795 in seinem Werk „Origines de tous les cultes" dieselbe Gleichung vornahm; ist die Behauptung also auch nicht gerade neu, so ist sie doch noch ebenso falsch wie vor 140 Jahren. Zu den antiken Synkretismen gehört nach dem „Mythus" natürlich auch die „christliche Legende" von der Jungfrauengeburt und von der „stofflichen ‚Auferstehung' Christi" (132). Wir verweisen demgegenüber auf die zwei religionsgeschichtlichen Untersuchungen von K. Prümm „Der empfangen ist vom Heiligen Geist" und „Geboren aus Maria der Jungfrau" (in dieser Zeitschrift Bd. 114 [1927/28] 413—424 und Bd. 122 [1931] 176—186) sowie auf die jüngst erschienene Studie desselben Verfassers über „Die Endgestalt des orientalischen Vegetationsheros in der hellenistisch-römischen Zeit" (Zeitschrift für kath. Theologie 58 [1934] 463—502), wo der Synkretismusspuk der antiken Auferstehungsgestalten ehrenvoll zu Grabe getragen wird — um bei den von Harnack (s. oben) gekennzeichneten Synkretisten bald wieder fröhliche Auferstehung zu feiern. Woher der „Mythus" seine Ausdeutung der „Chrestoslegende" bezogen hat — die letzte Quelle ist Sueton —, konnten wir bisher nicht feststellen; die „Studien zum Mythus des XX. Jahrhunderts" haben dafür die kurze Notiz (5): „In Wirklichkeit hat in Kleinasien die Chrestoslegende gar nicht existiert; damit fällt auch diese ganze Theorie von der Entstehung des Christentums in sich zusammen."[11]

---

[10] Wahrscheinlich behält aber doch Harnack recht, der in dem übrigens ungenügenden und anfechtbaren Kapitel über den christlichen Synkretismus am Schluß die Worte schreibt: „Wer sich einseitig an diese [Synkretismen] hält ..., kann leicht ein Bild dieser Religion zeichnen, das sie als ganz minderwertig erscheinen läßt. Es haben aber bis heute nur ganz untergeordnete und dazu mangelhaft unterrichtete Geister es unternommen, in diesem Sinne die Geschichte der alten Kirche zu schreiben, und es ist nicht zu erwarten, daß dies anders wird" (Mission und Ausbreitung des Christentums I [1915] 306).

[11] Die angebliche Entstehung der Dogmen von Sünde, Erlösung, Gnade, Wunder und Offenbarung sowie das etruskisch-asiatisch-christliche Höllenspukwesen werden in anderem Zusammenhang gewürdigt werden. Von den angeblichen germanischen Synkretismen (163 f.) sei hier wenigstens eine kleine Probe mitgeteilt: „Die Gestalt eines bärtigen, gekreuzigten Mannes (Odin, Donar), welcher dem, der zu ihm betet, einen goldenen Schuh zuwirft, kehrt in vielen alten Bildwerken und als Motiv in vielen Liedern wieder. Aus dieser Gestalt ist auf noch nicht ganz geklärte Weise [!] die weibliche [!] heilige Kümmernis geworden." Die Weise ist eigentlich ganz geklärt, man muß nur ein wenig die wissenschaftliche Literatur verfolgen und in diesem Fall das Standardwerk „Sankt Kümmernis und Volto Santo" von G. Schnürer und Joseph Ritz lesen, wo dem Odin-Donar-Synkretismus aller Boden entzogen wird (vgl. die Besprechung in dieser Zeitschrift Bd. 127 [1934] 284 f.).

Man könnte diesen letzten Satz ebensogut über die gesamten religionsgeschichtlichen Ausführungen des „Mythus" schreiben; denn es gilt von ihnen das gleiche harte, aber gerechte Urteil, das die mehrfach erwähnten „Studien" über die kirchengeschichtlichen Einzelheiten des Werkes aussprechen müssen: „So steht eben alles und jedes in Rosenbergs Buch auf dem Kopfe" (32).

Der Synkretismus des 20. Jahrhunderts

Das Auffallendste am „Mythus des 20. Jahrhunderts" ist für den tieferen Betrachter die Beobachtung, daß er, der mit solchem Feuer jeder ihm bekannten Spur des christlichen Religionsgemengsels nachgeht — auch wenn es immer wieder falsche Fährten sind —, bei genauerem Zusehen sich selbst als einen eigenartigen Synkretismus enthüllt, als ein Gemenge von geistigen Einflüssen und Strömungen, wie man sie sich bunter vermischt kaum denken kann.

Das zeigt schon ein Blick auf die Quellen, aus denen er seine Anschauungen und seine Darstellung schöpft. Da ist an erster Stelle Chamberlain, der nordische Freigeist, der freilich mit schöner Offenherzigkeit von sich selbst gesteht (Lebenswege meines Denkens 11), daß er nicht reiner Rasse sei, sondern daß vom Vater her außer dem normannischen und angelsächsischen Blut „auch keltisches und anderes" aus der nordischen Verwandtschaft in seinen Adern fließe. Da ist weiterhin Graf Hoensbroech, der verbitterte Kirchen- und Jesuitenhasser, der die Tragik seiner Fahnenflucht vor sich und der Welt in einem lebenslangen Kampf gegen die einst geliebte Gemeinschaft zu betäuben suchte. Da ist — man erschrecke nicht — Corvins Pfaffenspiegel, der, wie die „Studien" wahrscheinlich[12] machen (20 53), den „Mythus" direkt oder indirekt aus seinen trüben Quellen speist. Neben dem Pfaffenfresser Corvin-Wiersbitzki steht die Gestalt des Aufklärers Voltaire, der dem „Mythus" wenigstens die „9 Millionen gemordeter Ketzer" geliehen hat — in seinem „Dieu et les hommes" sind es noch neuneinhalb Millionen, ein seltener Fall, daß die Legende eine Zahl einschrumpfen läßt —; allerdings ist Voltaires grandiose Martyrerliste, die auch die Kriegsopfer aus den Kreuzzügen, aus den Kriegszügen des 16. bis 18. Jahrhunderts und aus den Eroberungszügen der Spanier in Amerika mit insgesamt 8 Millionen in die Rechnung einsetzt (Studien 40), möglicherweise vermittelt durch M. Kemmerich, der in seinen „Kulturkuriosa" aus seinen Sympathien für den Marxismus kein Hehl macht. Da ist ferner das Etruskerwerk eines auf seinem eigentlichen Fachgebiet, der Indologie, angesehenen Gelehrten, das in dieser Materie als bedauerlicher Fehlgriff von der gesamten Fachwissenschaft abgelehnt werden mußte (Studien 7 f.); damit auch der verpönte Liberalismus zum Wort komme, erscheint A. Merx, Professor der Exegese, der für den „Mythus" die „plumpe Fälschung" bei Matth. 16 „entdeckt" hat, und neben ihm steht H. Wirth, der als — freilich

[12] Da Rosenberg nur einen Bruchteil der von ihm benützten Quellen angibt, ist natürlich im Einzelfall nicht immer mit Sicherheit zu entscheiden, ob er sich auf diese oder jene stützt oder auf eine andere, da die Indizien nicht immer zwingend sind.

nicht ganz bombenfester (27 135) — Zeuge für die „uralt arisch-atlantischen Erinnerungen" (26) figuriert. (Inzwischen mußte sich Wirth sagen lassen, „daß er zehn Jahre lang seine Erkenntnisse aus einer holländischen Fälschung gezogen hatte, die französischen Liberalismus [!] in die Urzeit trug".) [13]

Wir brechen ab mit dieser „Wolke von Zeugen", denen sich noch manche Namen anfügen ließen. Oder sollen wir noch Eckehart nennen, den Zeugen aller Zeugen für die nordische Mystik, dem der „Mythus" für seine Verdienste um das nordische Wesen ein eigenes großes Kapitel gewidmet hat (217—273)? Wir wollen einer eingehenden Darstellung des mit seinem Namen verknüpften Problems nicht vorgreifen, sondern nur aus dem eben erwähnten Offenen Brief eines Wissenden die wichtigsten Lehrmeister Eckeharts nennen, ohne die es „unmöglich ist, ihn zu verstehen": neben den Pariser Doktoren den syrischen (?) Unbekannten, der unter dem Namen Dionysius Areopagita geht, den Araber Averroes, den Araber Avicenna, den Juden Ibn Gabirol, den Juden Moses Maimonides.

Das sind einige von den Rinnsalen, die in der nordischen Mystik und im nordischen „Mythus" friedlich zusammenfließen. Bei einem solchen Tatbestand drängt sich unwillkürlich die Frage auf: Wie ist es möglich, daß nordisches Blut in der Quellenauswahl und Quellenwertung so geringe Instinktsicherheit zeigen kann, wie wir es hier wahrnehmen? Chamberlain sagt einmal in seinen „Grundlagen" (272), das Blut warne den mit reiner Rasse Begnadeten, wo er im Begriffe stehe, auf Irrwege zu geraten; es zwinge ihn geradezu zu handeln, wie es das Gesetz der Rasse vorschreibt. Wie aber, wenn das Blut in der Wahl seiner Mittel so offenbar daneben greift, wie das im „Mythus" geschieht, wo neben blutfeindlichen Marxisten und blutlosen Liberalen fremdblütige Syrer und Semiten Schulter an Schulter für den neuen Mythus gegen den alten Glauben zum Kampf aufgeboten werden? Entweder müßte es an der Reinheit des Blutes fehlen, oder aber das Blut erweist sich doch als nicht so instinkthaft zuverlässig, wie Chamberlain dies will. Wir entscheiden uns lieber für die zuletzt genannte Folgerung, um so eher, da es an Beispielen nicht fehlt, wo die Stimme des Blutes entweder ganz offenbar versagte oder doch den Nachweis erbrachte, daß sie den Menschen nicht wirksam zu warnen und nicht zu „zwingen" vermag, das Rechte zu tun und das Unrechte zu lassen, die Wahrheit zu finden und die Lüge zu meiden [14].

Wenn dem aber so ist, wenn wirklich das Blut sich als einen so unzuverlässigen Ratgeber gerade in letzten und wichtigsten Dingen erweist, dann begreifen wir allerdings, daß wir im „Mythus" genau wieder jenen Synkretismus der modernen — nicht etwa arteigen nordischen — Strömungen und Haltungen wiederfinden, die wir ganz allgemein bei dem mit

---

[13] Professor Hermann Dörries in seinem Offenen Brief an Professor Hauer, zitiert aus: Eiserne Blätter 1934, Nr. 36, S. 448.

[14] So nur kann man sich z. B. den Fall Sulla erklären, vor dem man sonst wie vor einem unlösbaren Rätsel steht. Nach dem „Mythus" ist der „blauäugige gewaltige Sulla" neben dem „rein nordischen Kopf des Augustus" einer der wenigen, die als Nordmenschen aus den Zeiten des Völkerchaos herausragen (57). Und dieser

so großem Selbst- und Artbewußtsein verkündigten Deutschglauben trafen („Probleme der Deutschreligion", Bd. 127 [1934] 9): „einen verschwommenen Pantheismus und vagen Naturmystizismus, Ableger des Idealismus und Immanentismus zusammen mit Bruchstücken und Weiterbildungen des Rationalismus und weltanschaulichen Liberalismus" — eine Musterkarte von Geistigkeit, auf die die ewig rückständigen Christusgläubigen allerdings neidlos verzichten.

Dann erhebt sich aber auch von neuem die Frage, die wir damals schon an den deutschen Mythus stellten: Was ist für unser Volk gewonnen, wenn ein solcher „Glaube" in deutschen Landen zur Herrschaft käme? Die Antwort kann nur lauten: Es wäre der angebliche Synkretismus jenes Christentums, das unserem Volke Einheit gab und es zu seiner weltgeschichtlichen Größe führte — beides unumstößliche und darum vom Deutschglauben mit vergeblichem Ingrimm abgestrittene Tatsachen —, durch einen echten Synkretismus ersetzt, der bei der deutschen Uranlage zu Spaltung, Zwietracht und eigenwilliger Selbstbehauptung nun seinerseits in einem Chaos endigen wird, freilich diesmal nicht im Völkerchaos, sondern in einem Glaubenschaos und endlich in einem Chaos des deutschen Volkstums selbst.

Es heißt einfach die Augen verschließen vor Wirklichkeiten — nicht vor bloßen Möglichkeiten —, wenn man sich etwa wie der „Reichswart" in seiner Antwort auf die oben erwähnten Ausführungen (1934, Nr. 34) über dieses drohende Verhängnis mit einem leichten „Nun, wer wird denn gleich so finster in die Zukunft blicken!" hinwegzusetzen sucht. Schon die Glaubenskämpfe des vergangenen Jahres könnten auch einem Blinden die Augen öffnen, wo die Entwicklung enden wird, wenn sie geradlinig weitergeht. In dem Sammelwerk „Die Bekenntnisse ... des Jahres 1933" (Göttingen 1934) hat K. D. Schmidt fast 200 Seiten gefüllt mit Bekenntnissen und Gegenbekenntnissen aus dem Streit der wenigstens sechs Großgruppen, die sich allein in der einen protestantischen Reichskirche heute gegenüberstehen[15]. Wer aber kennt die Sondergruppen und -grüppchen, wer nennt die „Bekenntnisse" des Deutschglaubens, wo heute schon jeder einigermaßen namhafte Führer eine eigene Richtung vertritt! Hier Muttergeist, dort Vatergeist, hier Kirchengründung, dort Ablehnung jeder Gemeinschaftsbildung, hier Vergottung des Individuums, dort Verdammung jedes Individualismus, hier Ausbildung eines neugermanischen Rituals, dort Hohn und Spott für solche „Riten", hier die Herübernahme eines aufgenordeten Christus, dort schärfste Ablehnung selbst eines solchen Christus, hier Theosophie als angeblich einzig wahre Vollenderin deutschen Glaubens, dort das alte, Morgenluft witternde Freidenkertum usw. usw.

Wir können uns nicht denken, wie der große Kommende, auf den der

---

selbe nordische Sulla hat nach Chamberlain (286) „die Blüte der echten [nach dem „Mythus" nordischen] Römer ermordet, den Urquell edlen Blutes also eingedämmt und im selben Augenblick durch die Freisprechung der Sklaven wahre Fluten afrikanischen und asiatischen Blutes ins Volk gebracht" — also das römische Völkerchaos erst so recht begründet!

[15] Vgl. E. Putz in: Junge Kirche 2 (1934) 838 f.

„Mythus" hofft, aus diesen tausend Bruchstücken eine „Einheit" des Glaubens formen soll, auch nur für die, die sich zu ihm bekennen wollen. Wie soll aus hundertfältigem Irrtum und all den Keimen des Zwiespalts — Einheit wachsen?

Die Christusgläubigen auf deutscher Erde bekennen sich auch heute noch zu Christi Wort: „Jedes Reich, das in sich selbst uneins ist, wird zerstört; und keine Stadt und kein Haus, das in sich uneins ist, hat Bestand" (Matth. 12, 25). Sie lehnen den neuen Mythus und seinen Verkünder, den „Mythus des 20. Jahrhunderts", ab, gerade weil sie — trotz allem heute noch Trennenden — die deutsche Einheit auch im Glauben noch wollen und erhoffen — zum Wohl des Vaterlandes.

Christliche Philosophie

Von Bernhard Jansen S. J.

Innerhalb der heutigen Neuscholastik gehört zu den aktuellsten Problemen der Begriff der christlichen Philosophie[1]. Ist er nicht ein Widerspruch? Einerseits soll die Weltweisheit eine strenge Vernunftwissenschaft sein, nach Methode und Inhalt von der Theologie als der wissenschaftlichen Lehre von den geoffenbarten Glaubenswahrheiten wesensmäßig verschieden; anderseits soll diese selbe Philosophie eine christliche sein, also innere Beziehungen zum positiven, über die bloße Vernunfterkenntnis hinausgehenden Christentum haben. Aus einem Vergleiche der scholasti-

[1] Literatur in deutscher Sprache: Jahresbericht der Görres-Gesellschaft 1933 (Der Vortrag von M. Grabmann und die Diskussion). M. Honecker, Katholizismus und Wissenschaft (2. Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft 1933). E. Przywara, Analogia entis 33—61. Der Bericht des „Philosophischen Jahrbuches" (1934) über den internat. Philosophenkongreß in Prag, S. 527, speziell über den Vortrag E. Przywaras. Fr. X. Münch, Um den rechten kath. Wissenschaftsbegriff, in: Schönere Zukunft 1932/33 I 426—428. Derselbe, Religion und Geistigkeit, in: Der kath. Gedanke 1933, S. 148—152. Oskar Bauhofer, Begriff und Aufgabe einer kath. Philosophie, in: Der kath. Gedanke 1933, S. 345—356. Paul de Chastonay, Der Kampf um die christliche Philosophie, in: Schweizerische Rundschau 1934, S. 433—440. Peter Wust, Das augustinisch-franziskanische Denken in seiner Bedeutung für die Philosophie unserer Zeit, und A. Dietershagen, Von der Philosophie des hl. Bonaventura, beide Artikel in: Wissenschaft und Weisheit 1934, 1. Heft. Man vergleiche auch den Vortrag von Ed. Spranger, abgedr. in: Preußische Akademie der Wissenschaften 1929. — In französischer Sprache: Maßgebend ist die Artikelreihe von Fachmännern in Form einer eingehenden gründlichen Diskussion in: Journées d'études de la Société Thomiste. 2. Bd.: La philosophie chrétienne (mit einer sehr sorgfältigen Übersicht über die reiche Literatur zu dieser Frage), Juvisy bei Paris, 1933, worüber F. van Steenberghe in der Revue néoscolastique 1933, S. 539—554 berichtet. E. Gilson, Le problème de la philosophie chrétienne, in: La vie intellectuelle 1931, S. 214—233. Vgl. auch dessen Werke La philosophie de S. Bonaventure und L'esprit de la philosophie médiévale. E. Bréhiez, Y-a-t-il une philosophie chrétienne? in: Revue de métaphysique et de morale 1931, S. 133—162. J. Maritain, De la philosophie chrétienne (1933). M. Blondel, Le problème de la philosophie catholique. L. Noël, Vortrag auf dem gen. Prager Kongreß. Vgl. den offiziellen Bericht. — In italienischer Sprache: A. Gemelli, Idee e battaglie per la coltura cattolica (1933). F. Bartolomei, Esiste una filosofia cristiana? in: Rivista di Filosofia neoscolastica 1934, S. 14—52.

schen mit der außerscholastischen Philosophie ergibt sich geschichtlich-psychologisch, daß die Vernunft nicht imstande ist, aus eigener Kraft die letzten Geheimnisse von Gott, Mensch, Welt, All zu entschleiern, die großen Seinszusammenhänge, die ersten Prinzipien, auf denen Erkennen, Wollen, Wahrheit, Gutheit, Schönheit ruhen, und die ganze Kette der aus ihnen sich ergebenden Schlußfolgerungen zu durchschauen. Die scholastische Philosophie, das zeigt ihre Entwicklung, ist nicht unabängig von Theologie und Offenbarung zu ihren Problemstellungen und Problemlösungen gekommen; rein von sich aus wäre sie nicht einmal auf viele Untersuchungen verfallen, durch die sie die Griechen überholt hat.

Besonders anregend waren die Auseinandersetzungen hierüber in Frankreich. Auf Tagungen, an denen führende Gelehrte wie Gilson, Mandonnet, Maritain, Noël, Vertreter der verschiedenen katholischen Universitäten und Orden, auch deutsche Neuscholastiker teilnahmen, in Zeitschriften und in monographischen Neuerscheinungen kam es zu lebhaften Diskussionen. In Deutschland ist es ähnlich. Noch kürzlich berührten Baur und Honecker auf der Trierer Tagung der Görres-Gesellschaft den Begriff der christlichen Philosophie. Martin Grabmann, Erich Przywara, Peter Wust, die Zeitschrift „Wissenschaft und Weisheit", die „Schweizerische Rundschau" seien statt vieler anderer Belege erwähnt. Höchst eindrucksvoll war die Beachtung, die das Thema „Philosophie und christlicher Glaube" auf dem diesjährigen Internationalen Philosophenkongreß in Prag seitens der Fachphilosophen der verschiedensten Richtungen fand. Der Ernst der Erörterungen entspringt der vertieften Geisteshaltung im heutigen Katholizismus und in der heutigen Philosophie überhaupt. Der Zug nach Metaphysik, nach Klärung der großen Prinzipien, das Verstehenwollen der großen, allumfassenden Seins- und Denkzusammenhänge kommt hier elementar zum Ausdruck. Ebenso das Sichbesinnen auf die transzendenten, religiösen, ethischen Gebiete, auf die Normen und Werte, nach denen die empirisch vorgefundene Wirklichkeit zu beurteilen und zu messen ist. Mehr und mehr hat sich die Erkenntnis durchgesetzt, nicht zuletzt unter dem ergreifenden Ernst der Kriegs- und Nachkriegszeit, wie unzulänglich oder gar irreführend Positivismus, Relativismus, Historizismus, Empirismus sind. Vor allem zeigt sich der Wille nach Klärung und Scheidung der Gebiete der Vernunft und des Glaubens, des Menschlichen und Göttlichen, des streng Natürlichen und Übernatürlichen.

Noch tiefer müssen wir bohren, noch weiter ausholen, wollen wir die ideellen Schichten bloßlegen, von denen aus wir das volle Verständnis für den packenden Ernst der uns beschäftigenden Frage gewinnen können. Wie wir wirtschaftlich, international von einer Kulturwende reden und erschüttert nach einem Rückblick über die Entwicklung seit dem Beginn der Neuzeit sehen, daß ganz allgemein das Gleichgewicht zwischen Geist und Materie, Gedanke und Maschine, Mensch und Welt, Diesseits und Jenseits, Religion und Wirtschaft, Schöpfer und Geschöpf verloren gegangen ist, daß wegen der Einseitigkeit der Herrschaft gewisser Teile das Menschheitsganze verschoben ist, daß mithin Menschenwerk durchaus versagt hat, so ist es auch in philosophischer Hinsicht. Wir alle kennen die große „me-

tanoia" um die Wende des Jahrhunderts, die Umkehr vom Positivismus, Materialismus, Empirismus, Relativismus zur Metaphysik, zum Geist, zum Absoluten. Rein formal betrachtet, sehen wir mit Anerkennung, teilweise mit Bewunderung die Geistesarbeit eines Husserl, Bergson, Scheler und anderer Denker, die Erneuerung des Hegelianismus als Ganzheitsbetrachtung, als Sinn für geistige Zusammenhänge, als Wille zur Metaphysik, das Bedeutsame der Phänomenologie, vor allem als Methode, als bestimmter Art, die philosophischen Dinge zu sehen und zu bearbeiten, den tiefen Ernst der Existentialphilosophie, das endliche Sein in seiner Letztheit zu verstehen, die Kontingenz des „geworfenen Seins" und die damit aufgegebene harte Arbeit der Selbstbehauptung mutig zu bejahen.

Aber gerade die tiefe Tragik, die Erfolglosigkeit, die Zersplitterung, die Enttäuschungen, die Halbheiten, die Widersprüche, die die genannten Philosophien und Philosophen ihren Jüngern, Schülern, Verehrern, Nachfahren bescheren, haben besonnenere Köpfe nachdenklich gemacht. Bergsons Intuitionismus ist im Grunde eine geistvolle Dichtung. Schelers Wandlungen, seine Auf- und Abstiege, seine letzten Phasen lassen als Ganzes den Eindruck eines zwar genialen Denkers, aber auch ethisch-religiös zerrütteten, pathologisch gebundenen Menschen zurück. Die Phänomenologie ist im Bewußtsein, in Wesensschau stehen geblieben, ohne an die bewußtseinstranszendente Wirklichkeit, an die schlicht vorgefundene Existenz heranzukommen. Die Existenzialphilosophie aber ist ein kurzsichtiges Verabsolutieren des endlichen, zufälligen Seins mit gänzlicher Ausschaltung des unendlichen, wahrhaften Seins, ein trotziges, wahnwitziges Sichstellen des Menschen auf sich allein, auf sein Können und Wollen, mit souveräner Nichtbeachtung Gottes, in der Tat ein Sein zum Tod. Von diesen dunklen, erschütternden philosophiegeschichtlichen Hintergründen aus ist das Forschen und Fragen, ob es überhaupt eine restlos in sich beschlossene Vernunftwissenschaft von den vornehmsten Gegenständen, den tiefsten und allgemeinsten Gründen gibt, wohl verständlich.

Bei den Neuscholastikern kommen noch besondere philosophiegeschichtliche Motive hinzu, die die Frage nach Sinn und Sein der christlichen Philosophie mit einer gewissen Betontheit aufwerfen. Es ist die zunehmende Schätzung des Platonismus und Augustinismus in der Philosophie, das tiefere Erfassen der großen Führer dieser Richtung und ihrer Denker und Gefolgschaften, wie etwa des hl. Bonaventura und der Franziskanerschule. Daß diese Liebe tief in unserer Zeit begründet ist, weiß jeder, der ihren Voluntarismus, ihre Überwindung des einseitigen Intellektualismus, einer schulmäßig engherzigen Dialektik und Begriffspflege zu verstehen imstande ist. Augustinus aber kennt nur eine Naturschau aus der Übernatur; er geht vom Glauben aus, um von da aus in den Vernunftbereich spekulativ hineinzuleuchten. Dank seinem Motto „fides quaerens intellectum" stellt sich Augustinus von vornherein auf den Standpunkt der positiven Offenbarung und ihrer Wahrheiten, die er freilich nachträglich als vernunftgemäß dem Christenmenschen nachzuweisen versucht. Ebenso der hl. Bonaventura. Es ist eines der anziehendsten, lehrreichsten Kapitel in dem kenntnisreichen, verständnisvollen Werk des gelehrten Philosophie-

historikers Etienne Gilson „La philosophie de S. Bonaventure", wo er zeigt, daß der Seraphische Lehrer die ebenso feinsinnige wie zutreffende Unterscheidung zwischen der Philosophie und dem Philosophen macht: theoretisch und abstrakt genommen, gibt es eine Vernunftwissenschaft oder Philosophie, tatsächlich gibt es aber keine Menschen, die ein irrtumsloses Wahrheitssystem ausgedacht hätten oder ausdenken könnten. Darum ist jede gesunde Philosophie auf die Leuchttürme der Offenbarung angewiesen, es gibt tatsächlich nur eine christliche Philosophie.

Der in diesem Begriff zu Tage tretende Fragenkomplex hat über die streng akademische Bedeutung hinaus, in der er sich zunächst völlig zu erschöpfen scheint, eine weit größere theoretische und praktische, wissenschaftliche und religiös-ethische. Bei der heutigen Verwirrung und Unklarheit über das Verhältnis, die Geltung und die Grenzen der Natur und Übernatur ist es wohl der Mühe wert, sich an einem bedeutsamen Einzelfall oder Einzelbereich die grundsätzliche Abgrenzung der beiden Gebiete klar zu machen. Wenn uns sowohl geschichtliche wie systematisch-kritische Erwägungen zeigen, daß dem natürlichen Verstand nicht die Sehschärfe und Blickweite eignen, mit genügender Klarheit in all die endlosen Horizonte, erhabenen Höhen und schaurigen Tiefen der Welt- und Lebensgeheimnisse hineinzuschauen, sie in einem rationell durchgearbeiteten Systemganzen einzufangen, daß er sich deshalb an die Ergänzung, die Korrektur seitens der uns durch Gottes unendliche Vatergüte und Regentenweisheit übernatürlich bezeugten Offenbarung verwiesen sieht, dann geht, unbeschadet der notwendigen Anerkennung eines selbständigen, bloß auf natürliche Erkenntnis gestützten Philosophierens, die überhebliche Hybris, das rationalistische Pochen auf souveränes Eigenkönnen, das vermessene, stolze Sichhinwegsetzen über die Unendlichkeiten, die der eigene Verstand nicht begreifen kann, das kritisierende Zerfasern alles nicht selbst Geschauten in vernünftiges, bescheidenes, ehrfurchtsvolles, gläubiges, dankbares Annehmen dessen über, was die höchste, untrügliche, alleswissende Autorität der göttlichen Wahrheit gnadenvoll uns armen Nachtvögeln mitgeteilt hat. Die ethische, religiöse Bereicherung, die sich in dieser Seelenhaltung ausspricht, wäre wohl die köstlichste, reifste Frucht dieser Untersuchung.

Cicero nennt bekanntlich die Geschichte die große Lehrmeisterin. Nirgends aber gibt die Geschichte überragendere, eindringlichere Lehren als auf dem Gebiete der Philosophie; für kein theoretisches Wissensgebiet hat die Geschichte größere Bedeutung, nirgends stehen geschichtliches Werden und Systematik in so enger, wechselseitiger Beziehung, wie es in der Philosophie und ihrer Geschichte der Fall ist. Naturgemäß kommen zur Klärung unseres Problems nur die führenden Denker in Betracht, die nach Hegels Prägung die Ausführungsorgane des Weltgeistes sind. Einerseits gestalten sie die großen Leitideen, anderseits werden sie von der den Ideen innewohnenden Dynamik und logischen Fortbewegung geführt. Subjektiver und objektiver Geist, um wiederum einen treffenden, vielsagenden Ausdruck der Hegelschen Philosophie der Geschichte zu gebrauchen, greifen ineinander und formen so die Geschichte der Philosophie.

Die bahnbrechenden Philosophen selbst lassen sich in einer großzügigen,

vereinheitlichenden Typisierung auf zwei Grundformen zurückführen: es gibt vorwiegend intuitive, synthetische, schöpferische Geister, und es gibt vorwiegend kritische, analysierende, systematisierende Geister, also Reihen wie Platon, Plotin, Augustinus, Hegel, Schelling, und Reihen wie Aristoteles, Thomas, Descartes, Kant. Beide sind im ganzen der Ideenentwicklung nötig und ergänzen sich. Jede Art hat ihre Licht- und Schattenseiten. Die einen zeichnen sich durch Ideenfülle und produktive Kraft aus; Mangel an logischem Zuendedenken, kritischem Maßhalten, systematischer Architektonik bezeichnen ihre Grenzen. Umgekehrt ist es bei den andern.

Über den Einzeldenkern schwebt als dynamisches, fortbewegendes Lebensprinzip der objektive Geist, das geistige Milieu, die Problematik, als Ergebnis des Philosophierens einer bestimmten Zeitphase, als Ausdruck der Kulturlage einer bestimmten Periode der Geschichte. Dieser objektive Geist beherrscht tiefgehend die Problemstellung und Problemlösung der Einzeldenker.

Stets ist sowohl wegen der Enge des menschlichen Individualbewußtseins, selbst bei den größten Denkern, als auch wegen der Enge des objektiven Geistes, der letztlich die Resultante der Geistesarbeit von menschlichen Einzelpersönlichkeiten ist, ohne indes eine bloß rechnerische Summation zu sein, nur ein begrenzter Problemkreis in das wirklich lebendige Forschen einbezogen. Bei Platon ist es beispielsweise die Frage nach dem objektiven, seinsmäßigen Korrelat zu den allgemeinen, notwendigen Begriffen in der Form der verselbständigten Ideen, bei Aristoteles die Fassung des den erfahrbaren Dingen immanenten Begriffspaares Materie und Form oder Akt und Potenz, während der ganz theozentrisch gerichtete Augustin die Lösung in den in Gottes Unendlichkeit gründenden Wahrheiten und Werten findet. Thomas sah sich durch die damalige Zeitlage und durch seine wissenschaftliche Eigenart vor die harmonisierende, ausgleichende, systematisierende Aufarbeitung des aristotelischen, platonisch-augustinischen und des theologisch überkommenen Wissensgutes gestellt. Kants Problematik, seine Kritik der reinen Vernunft war durch den Konflikt zwischen Rationalismus und Empirismus im 17. und 18. Jahrhundert bedingt. Sein Kritizismus, d. h. die Ableitung des wissenschaftlichen Erkennens aus der schöpferischen Struktur des menschlichen Bewußtseins und dessen aprioriischen Funktionen, führte mit philosophiegeschichtlicher Notwendigkeit den deutschen Idealismus Fichtes, Schellings und vor allem Hegels herbei.

Im Geiste eines Wilhelm Windelband, Wilhelm Dilthey und anderer Meister der Philosophiegeschichte sind Antike, Mittelalter und Neuzeit kurz auf die charakteristische, vielsagende Formel zu bringen, daß nacheinander Welt, Gott, Mensch im Mittelpunkt stehen. Der genialste Erfasser der Philosophiegeschichte aber, Hegel, der bei aller Vergewaltigung und Verzeichnung im einzelnen wiederum am tiefsten sein Senkblei in die Metaphysik des menschlichen Denkens hineingelassen hat, bringt die Bewußtseinsenge des Menschen auf eine erschütternde Formel, wenn er von dem gesetzmäßig verlaufenden Rhythmus der Thesis, Antithesis und Synthesis spricht und das menschliche Philosophieren wesensmäßig als dialektisch bezeichnet. Wie Peter Wust in seiner „Dialektik des Geistes" diesen Grund-

gedanken Hegels näher analysiert und tiefer aus der Eigenart des Menschen begründet, gehört es zum Wesen des menschlichen Philosophierens, worin seine Stärke und zugleich seine Schwäche, seine Schärfe und zugleich seine Enge gründet, daß es sich Formalobjekte, Ausschnitte, Standpunkte, Gesichtswinkel bilden muß, um in methodischer Geschliffenheit seine Gegenstände zu bewältigen. In dieser ihrer gewollten und bewußten Enge weisen die philosophischen Gedanken aber über sich hinaus, sprengen sich selbst. Und so erfolgt eine Setzung nach der andern. Gewiß bleiben die früheren Erkenntnisse als „aufgehobene Momente". Aber letztlich ist es stets ein Ausholen nach einer unerreichbaren Unendlichkeit. Unsere aposteriorische, geschichtliche Betrachtung hat sich bereits zur apriorischen, systematischen, analytischen Sicht verdichtet und vertieft. Sie hat uns die innern, aus der Wesensart des menschlichen Geistes hergenommenen Gründe aufgedeckt, warum es der bloßen Vernunft sehr schwer, also moralisch unmöglich wird, aus sich irrtumslos die volle natürliche Wahrheit, namentlich die übersinnlichen, ewigen, religiösen, sittlichen Werte zu erfassen. Geschichte und Vernunft bestätigen, was Thomas von Aquin als Ausdruck der christlichen Gesamtscholastik in seiner philosophischen „Summa contra Gentes" ausführt und was das Vatikanische Konzil in die Worte faßt, der göttlichen Offenbarung sei es zu verdanken, daß die an sich dem bloßen Verstand nicht unzugänglichen religiösen Wahrheiten „von allen leicht, sicher und ohne Irrtum" erkannt werden können (Denzinger 1786).

Von hier aus leuchten wie in Mittagshelle Wesensart, Vorzüge und Grenzen der Scholastik auf. Ihre Verächter, und es sind ihrer auch heute noch allzu viele, werfen ihr vor, sie habe überhaupt nicht selbständig gedacht, sie weise kein selbständiges Ringen um die Lösung der Vernunftprobleme auf, sie habe kein inneres rationales Verhältnis zu den quälenden Welt- und Lebensfragen, ihr scheinbares Philosophieren sei nur ein nachträgliches begriffliches Formulieren der durch den Glauben bereits feststehenden Wahrheiten. Umgekehrt gehen übereifrige Apologeten der Philosophia perennis in ihrer Verteidigung der innern Freiheit und Selbständigkeit des scholastischen Philosophierens so weit, daß sie behaupten, die Scholastik hätte ihre scharfsinnigen Erkenntnisse, etwa über das Innenleben Gottes, über sein Wissen, seine Freiheit, sein schöpferisches Tun, über die sittlichen Aufgaben des Menschen und den ganzen Umkreis der Individual- und Sozialethik, unabhängig von Theologie und Offenbarung erarbeitet oder doch verarbeiten können.

Auch hier liegt die Wahrheit in der Mitte. Prinzipiell wußte sich die scholastische Philosophie unabhängig vom Glauben, nur daß sie ihn als negative Norm anerkannte: bei ihrem Spekulieren machte sie vor den durch die Offenbarung feststehenden Wahrheiten halt. Tantum valet autoritas, quantum valent rationes, ist ein bekannter Leitsatz der scholastischen Philosophie. Man begnügt sich meist mit dem Wortsinn dieses Grundsatzes und dringt darum nicht in seine vielsagende Tiefe ein. Er erhält seinen Vollsinn erst aus seiner Entstehung, er setzt die Philosophie in scharfen, prinzipiellen Gegensatz zur Theologie, deren Pflege im Mittelalter meist durch Personalunion in den Händen derselben Kleriker lag, wie die Philo-

sophie, er will der durch diese Vereinigung gegebenen Gefahr, Inhalt und Arbeitsweise der Theologie auf die Philosophie zu übertragen, nach Möglichkeit steuern. In der Wissenschaft vom Glauben bildet freilich stets den Ausgangspunkt aller weiteren intellektuellen Betätigungen die Autorität, die äußere Bezeugung Gottes und seiner Kirche, mag sie in der Form der Bibel, der Überlieferung, des Zeugnisses der Väter, der Entscheidung der Konzilien zum Ausdruck kommen. Die Autorität liefert das eigentliche Beweismaterial. Ganz anders ist es in der Philosophie. Gewiß geht auch der mittelalterliche Philosoph in seiner Fragestellung häufig von einem Ausspruch, der Ansicht eines Philosophen, etwa des Aristoteles oder Augustinus, aus. Aber nur, um das Problem zu fassen, darzulegen. Das Gewicht der Autorität ist als Erkenntnisgrund null. Der Sachverhalt, die Einsicht in die innern Gründe geben allein den Entscheid.

Das ist prinzipiell die Stellung des christlichen Philosophen zur Autorität. Dadurch unterscheidet er sich in nichts von jedem andern Denker. Tatsächlich aber wäre die Scholastik auf viele Fragestellungen, etwa auf die Untersuchungen über das Verhältnis von Person und Substanz, Substanz und Akzidentien, Freiheit und Notwendigkeit, Schöpfer und Geschöpf, nie gekommen ohne die Befruchtung durch die Theologie. Noch mehr, nicht nur die Problemstellung, sondern auch die Problemlösung erfolgt oft auf weite Strecken durch die Orientierung an den Offenbarungsgegebenheiten. Sie gleichen den Leuchttürmen, die dem Schiffer die Richtung weisen, in der er nunmehr seinen Kurs durch eigenes, vernünftiges Arbeiten zu nehmen hat.

Diese Darlegungen dürften geeignet und zugleich genügend sein zu zeigen, in welchem Sinn wir von dem Begriff einer christlichen Philosophie sprechen können und müssen. Einmal sind sich darin alle katholischen Denker, die ein System methodisch und inhaltlich anerkannter Vernunftwahrheiten bejahen und sich darüber hinaus zum Glaubensprinzip der Kirche theoretisch und praktisch bekennen, vollkommen einig, daß sie in ihrem Spekulieren die übernatürliche Offenbarung oder Gottes Wort — von bloßen theologischen Schulmeinungen ist in keiner Weise die Rede — als negative Norm anerkennen. Das ist das Wesentliche. Von welcher ideellen Bedeutung dieses Haltmachen ist, vor wie vielen und schweren Irrtümern es das menschliche Grübeln bewahrt, wie befruchtend mittelbar dieses formell rein negative Verhalten ist, sehen wir an den weittragenden Grundirrtümern der antiken und modernen Weltweisen. Der christliche Denker ist von vornherein vor dem falschen Ansatz geschützt oder kann ihn wenigstens nachträglich verbessern. Gerade in dem falschen Ansatz, in den ersten grundlegenden Prinzipien steckt durchgängig der ganze Knäuel von Irrtümern: parvus error in principio magnus in fine, sagt in lapidarer Kürze der hl. Thomas.

Daß diese demütige Unterwerfung unter Gottes gnädig mitgeteiltes Wort ein Opfer ist, eine bleibende Haltung fordert, die eine charaktervolle Zucht und Schulung voraussetzt, läßt sich nicht leugnen. Mancher anfänglich echt katholische Philosoph hat die sittliche und religiöse Kraft nicht gefunden. Wenn aber nach dem Wissenschaftsideal der größten Weltweisen, eines

Platon, Plotin, Fichte, von dem eines Augustinus und ähnlicher katholischer Führer zu schweigen, die rechte Willensverfassung die unerläßliche Vorbedingung zum Erkennen der geistigen Welt ist und wenn der wahre Eros ihm erst die rechten, kräftigen Impulse verleiht, dann bewährt sich auch hier das Herrenwort, daß, wer sein Leben verliert, es gewinnt.

Zweitens regt darüber hinaus das christliche Glaubensgut in vielen Einzelpunkten das natürliche Denken zu selbständigem, schöpferischem Forschen an. Die vorhin angeführten Spekulationen über die religiösen und sittlichen Ordnungen beweisen es. Ein innerlich gesunder, harmonischer Mensch sieht darin keine drückende Bindung; er weiß, Vernunft und Glaube, die beide aus dem einen Urquell der Wahrheit, aus dem göttlichen Logos, fließen, widersprechen sich nie, beide verfolgen das eine erhabene Ziel, den Besitz der einen, ungeteilten Wahrheit.

Endlich zeichnet sich die christliche Philosophie vor dem spezifisch neuzeitlichen, antischolastischen Philosophieren durch ihren sozialen Zug aus. Sie baut auf dem methodisch und inhaltlich gesicherten Erkenntnisbesitz der Vorzeit auf. Sie sieht in diesen Ergebnissen die Frucht, den Niederschlag der Vernunft selbst. Sie erblickt in den ererbten Wahrheitsmomenten der Vorgänger das Tun des von Gott kommenden Menschengeistes. Damit fügt sich die Philosophie in das allwaltende Gesetz ein, das jedes theoretische und praktische Schaffen beherrscht und wodurch aller Kulturfortschritt bedingt ist: jede der andern Wissenschaften baut auf den Ergebnissen der früheren Forschung auf, prüft sie zwar kritisch nach, macht sich dabei aber die in den Arbeiten der Vorgänger liegende Erleichterung dankbar zunutze. Durch dasselbe Verfahren ist der organische Fortschritt in der Scholastik bedingt. Durch diesen vernünftigen Optimismus hebt sie sich vorteilhaft von der Haltung der neueren Philosophie ab, die mit stets neuen Grundlegungen beginnt und darum nicht zur Ausführung eines dauernden Gesamtbaues gelangt.

Nach dem Gesagten hat „der Begriff der christlichen Philosophie" seinen sprachlich und sachlich begründeten und eindeutig umgrenzten Sinn und seine Berechtigung. Vielleicht empfiehlt es sich aber, zur Vermeidung sowohl von Mißverständnissen wie von gefühlsbetonten Entstellungen, wenigstens im streng wissenschaftlichen Gedankenaustausch, lieber von christlichen bzw. katholischen Vertretern der Philosophie oder kurz von „scholastischer Philosophie" zu sprechen. A potiore fit denominatio. Die Philosophie als solche ist in ihrem Wesen nicht christlich, sondern eine strenge Vernunftwissenschaft; wohl aber können dieselben Persönlichkeiten Inhaber dieses Vernunftschatzes und Besitzer des christlichen Glaubensgutes sein.

Ob über die genannten Beziehungen zum Glauben hinaus die Philosophie ein noch engeres Verhältnis zu Offenbarung und Theologie eingehen kann, darf und soll, etwa im Sinne der hll. Augustinus und Bonaventura, darüber wird heute wieder mit Geist und Wissen debattiert. Das hängt viel von der subjektiven, persönlichen Haltung ab. Im Sinne des hl. Thomas, der in bewundernswerter, feinster Abgestimmtheit die Grenzlinien zwischen Wissen und Glauben zieht, Gott und dem Menschen, Vernunft und Offenbarung

ebenso bestimmt wie weitherzig das Ihrige gibt, gehen die Philosophie und der Philosoph ausschließlich von natürlich einsichtigen Vernunftwahrheiten aus und bauen fortschreitend, ohne das logische Verfahren von der Offenbarung abhängig zu machen — unbeschadet natürlich der genannten negativen Normierung — das Ganze des Systems auf. Thomas kommt von der Vernunft zum Glauben, die Vernunft stellt fest, ob und was Gott geoffenbart hat; darum läßt sich die Vernunft durch die Offenbarung vor Irrtum schützen und gegebenenfalls durch Anregungen bereichern. Augustinus geht direkt vom Glauben aus und schreitet von dort zur Vernunft, die nun ihrerseits neues Licht auf das Verständnis der Glaubenswahrheiten fallen läßt. Freilich ist das nicht mehr strenge Philosophie im überlieferten Sinn, und jedenfalls ruhen nach katholischer Lehre die notwendigen Grundlagen des Glaubens auf einer ihm vorausgehenden Verstandeserkenntnis (Denzinger 1651).

Das führt unsere Erwägungen über den Begriff der christlichen Philosophie abschließend und krönend zu einem Gesichtspunkt, der heute vielleicht am aktuellsten in der ganzen Problematik ist. Philosophisch betrachtet, geht heute die Richtung auf die Ganzheit, auf das Letzte, auf das metaphysisch Tragende, auf die systematische Architektonik, auf den allumfassenden Einheitsgedanken. Religiös betrachtet, finden wir eine Abkehr vom Laizismus, vom Rationalismus, von der Säkularisierung des Wissens, eine Wende zum Übernatürlichen, zum Objektivismus in den Frömmigkeitsformen, zum Ontischen im Gnadenleben, zur Verbundenheit der Kirche in Christus, zur Einheit der Liturgie in dem Erlösungswerk des Gottmenschen. Daß das augustinische Philosophieren Übernatur und Natur, Gott und Geschöpf, Kirche und Welt, Christus und Menschheit von vornherein aus einer allesumfassenden Schau sichtet, ist klar. Wie ist es aber bei dem nüchternen, am gesunden Empirismus des Aristoteles orientierten Philosophieren des hl. Thomas von Aquin? Wie die früheren großen Thomaserklärer seine Weltweisheit deuteten, mag hier ausscheiden. In der Neuzeit, sagen wir bis vor etwa zwei Jahrzehnten, untersuchten die Philosophiehistoriker meist die einzelnen Seiten seiner Philosophie, etwa seine Metaphysik, Ethik, Staatslehre, streng monographisch exakt, ohne diese Ausschnitte in das Ganze seiner Gedankenwelt einzufügen. Es ist keine Frage, Thomas nimmt wie Aristoteles und Kant, die mit derselben philosophischen Schärfe vorangehen und bewußt die Notwendigkeit der sauberen Scheidung der verschiedenen Wissensgebiete aussprechen, eine reinliche Trennung der philosophischen und theologischen Sondergebiete vor und führt sie unentwegt mit der ihm eigenen Folgerichtigkeit durch. Er fordert mit Aristoteles nicht nur verschiedene inhaltliche Sonderprinzipien, auf denen die einzelnen Wissensgebiete ruhen, andere in der allgemeinen Metaphysik, andere in der Naturphilosophie, andere in der Mathematik, andere in der Ethik. Er unterscheidet auch wie Aristoteles mit der gleichen Überlegenheit, Weite und Diskretion verschiedene Methoden, verschiedene Arten der Gewißheit in den verschiedenen Wissenszweigen.

Außerdem übernimmt Thomas von Aristoteles als dem Meister derer, die da wissen, dessen Wissenschaftsbegriff. Grabmann hat anläßlich der jüng-

sten Albertusfeiern darauf hingewiesen, daß Thomas ein Neuerer in der Theologie ist, daß er zuerst, im Gegensatz zu den Früheren, auch zu seinem Lehrer Albert, der wissenschaftlichen Behandlung der Theologie eine hochbedeutsame Wendung dadurch gab, daß er zuerst den Wissenschaftsbegriff und die damit gegebenen Arbeitsmethoden des Aristoteles, wie er sie theoretisch in seinem Organon entwickelt und in den übrigen Schriften angewandt hat, in der Theologie durchführte. Nicht zufrieden mit diesem formalen Handwerkszeug und dieser methodischen Anlage, auch inhaltlich greift Thomas ständig auf die Prinzipien, Schlußfolgerungen und Beweisgründe des Heiden Aristoteles zurück, derart, daß man die damaligen Klagen über die Hintansetzung der „Sancti", d. h. der Väter, vorab des bisher führenden Augustinus, verstehen kann. Jedem Anfänger wird sich dieser Eindruck aufdrängen, etwa beim Studium der Secunda pars der Theologischen Summe, in der der Aquinate das Meisterstück seines systematisierenden Könnens dem bewundernden Leser vorlegt.

Aber eine analysierende Teilbetrachtung des von Thomas eingeführten Philosophierens ist unzulänglich, einseitig. Sie bleibt an der Peripherie des Aquinaten stehen. Thomas ist in erster Linie Theologe, Thomas ist stets der Heilige, Thomas ist stets der einzigartige Dombauer, der über der Vertiefung und Hingabe an das Einzelne die Ganzheitsidee nie aus dem Auge verliert, der, wie Clemens Baeumker das vom Mittelalter überhaupt nachweist, stets das Natürliche als Vorstufe des Übernatürlichen, das Diesseits in seiner innern, seinsmäßigen Bezogenheit zum Jenseits betrachtet. Die jüngste Thomasforschung hat auf diese strenge Einheitsbetrachtung im spekulativen Lebenswerk des Aquinaten ebenso nachdrücklich wie induktiv wissenschaftlich hingewiesen. So zeigt Garrigou-Lagrange sehr schön, wie der Heilige in der genannten Secunda, trotz seiner methodischen und inhaltlichen Anleihen bei dem Heiden Aristoteles, dessen natürliche Ethik sofort in die christliche Sittenlehre umformt. Ähnlich urteilt Wittmann in seinem jüngst erschienenen Werk über die Ethik des hl. Thomas. So sehen wir, daß auch für Thomas die bloße Naturordnung eine reine Abstraktion ist, die es nie gegeben hat. Gott hat die Menschheit im Ersten Adam sofort in die Übernatur, in die Gnadenordnung erhoben. In seinen ewigen Ratschlüssen stand stets fest, daß der Zweite Adam diese Ordnung durch seinen Erlösungstod wiederherstellen sollte. Wie wir darum an großen Geschichtschreibern, etwa an Mommsen, sehen, daß ihre Erklärungen des Weltgeschehens versagen und bedenkliche Lücken aufweisen, weil sie die übernatürlichen Kräfte und Gesetze ausschalten, so sehen wir auch, daß jede rein philosophische Deutung, wenn sie aufs Ganze geht, wenn sie den letzten, tiefsten Sinn des Welt- und Menschheitsgeschehens, die Endzwecke, die allumfassenden kosmischen, psychischen, moralischen Zusammenhänge und Gesetze auszuschöpfen unternimmt, auf gähnende Leeren stößt.

Diese innere, seinsmäßige Hinordnung des Natürlichen auf das Übernatürliche ist es, die innerhalb der vorhin angegebenen Grenzen den Begriff einer christlichen Philosophie zutiefst rechtfertigt und fordert.

Entwicklungslinien im Schulwesen

Von Dr. Paul Westhoff

Daß die Schulgestaltung zu allen Zeiten in Bewegung sein, sich ständig ändern muß, ist für jeden klar, der der Schule die Lebensaufgabe zuerkennt, die sie in Volk und Staat wirklich hat. Eine Schule, die nicht teilnähme an den Wandlungen der Zeit, wäre wohl keine gute. Unter der Herrschaft der Weimarer Verfassung konnte auch ein „Sperrartikel" in der Verfassung nicht verhindern, daß sich in den Bereichen, die diese Verfassungsvorschrift „stillegen" wollte, dennoch tiefgreifende Veränderungen vollzogen.

So nimmt es denn nicht wunder, daß auch heute die Schule, sämtliche „innern und äußern Schulangelegenheiten", aufs stärkste von den wirkenden Kräften der Zeit beeinflußt werden. Dieser Tatsache sei im Folgenden an Hand der großen Fragenkomplexe weltanschaulicher Schulgestaltung — Bekenntnisschule, Religionsunterricht, Privatschule — nachgegangen.

Wenden wir uns zunächst der Bekenntnisschulfrage zu:

In Hessen wurden zu Ostern 1934 die dort noch bestehenden Bekenntnisschulen mit einem Schlage aufgelöst. Das hessische Staatspresseamt teilte dazu unter dem 15. Mai 1934 u. a. Folgendes mit:

„Nur in wenigen früher vom Zentrum beherrschten Orten hatten sich bis vor kurzem die konfessionell getrennten Schulen halten können. Dem Wunsche der jetzt nationalsozialistischen Bevölkerung entsprechend wurden im Frühjahr 1934 Abstimmungen vorgenommen. Diese Abstimmungen erfolgten auf Grund der Bestimmungen des Hessischen Volksschulgesetzes, die insoweit mit dem im Sommer 1933 mit der katholischen Kirche abgeschlossenen Reichskonkordat vereinbar sind. In einem paritätischen Abstimmungsverfahren wurde mit geradezu überwältigender Mehrheit an sämtlichen Orten die Umwandlung der evangelischen und katholischen Konfessionsschulen in Simultanschulen beschlossen. Mit Beginn des neuen Schuljahres 1934 gibt es also nur noch Simultanschulen in Hessen."

Nach der Reichsschulstatistik von 1921 gab es in Hessen noch 139 evangelische und 43 katholische Bekenntnisschulen. Infolge der den Bekenntnisschulen wenig günstigen Bestimmungen des hessischen Volksschulgesetzes vom 25. Oktober 1921 sank die Zahl der Bekenntnisschulen bis zum Jahre 1927 auf 27 evangelische und 28 katholische Bekenntnisschulen. Die Bekenntnisschulen befanden sich in der Hauptsache in kleineren Orten, nicht in den größeren Städten. Von den insgesamt 146 024 Schulkindern des Schuljahres 1926/27 besuchten 136 893 die Simultanschule, 4436 die evangelische und 4695 die katholische Schule.

Bei der neuesten Erhebung für das Schuljahr 1931/32 bestanden bei insgesamt 997 Schulen noch 26 evangelische und 26 katholische Bekenntnisschulen. Von den 168 732 Schülern besuchten 158 146 die Simultanschule, 5119 die evangelische, 5467 die katholische Schule. Von den 3861 Lehrkräften waren 2585 evangelisch, 1214 katholisch, 21 israelitisch und 41 Sonstige.

Die restlose Beseitigung der Bekenntnisschule in Hessen ist äußerst schmerzlich. Sie wurde ermöglicht durch ein ausgesprochen simultanschulfreundliches älteres Landesgesetz. Es kann festgestellt werden, daß in andern Ländern des Reiches gleich ungünstige Bestimmungen kaum vorliegen. Nach dem preußischen Volksschulunterhaltungsgesetz z. B. ist, wie das Oberverwaltungsgericht in einem beachtenswerten Urteil vom 21. September 1926[1] entschieden hat, die Zusammenlegung von zwei Bekenntnisschulen zu einer Simultanschule nicht möglich. Die Anwendung der Garantieklausel des Art. 23, Satz 1 des Reichskonkordates, wonach die Beibehaltung katholischer Bekenntnisschulen gewährleistet bleibt, wurde im Falle Hessen schon deshalb nicht in Betracht gezogen, weil nach der herrschenden Auffassung die Bestimmungen des Reichskonkordates noch des Erlasses von Durchführungsbestimmungen bedürfen, um in der Verwaltungspraxis anwendbar zu werden. Darüber hinaus ist jedoch noch zu beachten, daß die gleichzeitige Aufhebung sämtlicher Bekenntnisschulen eines Landes durch gleichartige Abstimmungsakte in den Gemeinden einen Vorgang darstellt, der früher kaum in das Blickfeld schulrechtlicher Erwägungen trat. Es wird notwendig sein, eine Möglichkeit, wie sie sich im Fall Hessen gezeigt hat, bei der Ausführung des Reichskonkordates mit in Betracht zu ziehen, um sicherzustellen, daß die Garantieklausel des Art. 23, Satz 1 des Reichskonkordates, welche die Bekenntnisschule als Institution schützt, ihren Sinn erfüllen kann.

In Baden, dem zweiten großen Simultanschulland, ist unter dem 29. Januar 1934[2] ein Volksschulgesetz ergangen, das in jeder Hinsicht auch über Baden hinaus sehr bemerkenswert ist. Dieses Gesetz stellt nicht nur seit langer Zeit den ersten Versuch dar, das Volksschulwesen in seiner Gesamtheit gesetzgeberisch zu ordnen; der Versuch gewinnt vielmehr besondere Bedeutung durch die Tatsache, daß hier ein erster Ansatz zur Kodifizierung des schulischen Wollens des Nationalsozialismus gemacht wird.

Vergleicht man die Neuregelung mit den bisherigen Verhältnissen in Baden, die ihre gesetzliche Grundlage im Schulgesetz vom 7. Juli 1910 hatten, so ist festzustellen, daß die kennzeichnenden Elemente der badischen Schulgestaltung insofern fortbestehen, als neben der bekenntnismäßig ungeteilten Schule jene weitgehende Überlassung der Besorgung und Überwachung des Religionsunterrichts an die Religionsgesellschaften, welche für Baden charakteristisch war, erhalten bleibt. Im einzelnen liegen jedoch einige beachtliche Abweichungen vor.

In der Umschreibung der Aufgabe der Volksschule ist zunächst der neuen Zeit entsprechend die Auffassung des Nationalsozialismus nachdrücklich zum Ausdruck gebracht worden. Die Grund- und Hauptschule hat nach dem Gesetz die Aufgabe, den Jugendlichen auf dem Baugrund von Blut, Boden, Volksgemeinschaft und Religiosität zum charaktervollen deutschen Menschen zu erziehen und ihn zum verantwortungsbewußten deutschen Staatsbürger von hingebender Pflichterfüllung im Dienste der

[1] „Schule und Erziehung" (1927) 138 f.
[2] Gesetzes- und Verordnungsblatt 1934, S. 25.

deutschen Volksgemeinschaft heranzubilden. Als Lehrer darf nur berufen werden, wer neben der vorgeschriebenen Vorbildung die Gewähr dafür bietet, daß er jederzeit rückhaltlos für die deutsche Volksgemeinschaft und den nationalsozialistischen Staat eintritt.

Ist, wie bereits erwähnt, die Besorgung und Überwachung des Religionsunterrichts durch die Religionsgesellschaften grundsätzlich wie bisher erhalten geblieben, so findet sich doch hinsichtlich der Aufstellung der Lehrpläne eine Abweichung von den bisher geltenden Grundsätzen. Diese Abweichung ist durch das Reichskonkordat bedingt. Während nach dem badischen Schulgesetz von 1910 der gesamte Lehrplan für den Religionsunterricht von der oberen geistlichen Behörde aufgestellt wurde, welche die Ausführung durch ihre Beamten überwachen und Prüfungen über den Religionsunterricht vornehmen lassen konnte, so werden nach dem neuen Gesetz die Lehrpläne und ebenso der Lehrstoff und die Auswahl der Lehrbücher für den Religionsunterricht im Einvernehmen mit den obersten kirchlichen Behörden seitens der staatlichen Unterrichtsverwaltung festgesetzt.

Von sehr wesentlicher Bedeutung ist vor allem, daß sich die besondern Bestimmungen über die Berücksichtigung des religiösen Bekenntnisses der Schülerschaft bei der Besetzung der Lehrerstellen, wie sie das alte badische Schulgesetz enthielt, in dem neuen Gesetz nicht mehr finden. § 34 des alten badischen Schulgesetzes vom 7. Juli 1910 hatte folgenden Wortlaut:

„(1) Bei der Besetzung von Lehrerstellen an Volksschulen soll auf das religiöse Bekenntnis der die Schule besuchenden Kinder tunlichst Rücksicht genommen werden.

(2) Insbesondere wird bestimmt:

1. An Schulen, die nur Kinder e i n e s Bekenntnisses zu unterrichten haben, sollen nur Lehrer des betr. Bekenntnisses angestellt werden.
2. Gehören die Schulkinder verschiedenen Bekenntnissen an und ist nach deren Gesamtzahl nur ein Lehrer erforderlich (§ 26 dieses Gesetzes), so wird dieser dem Bekenntnis der Mehrheit der Schüler entnommen.

(3) Wenn eine Volksschule mit mehr als einem Lehrer von Schülern verschiedener Bekenntnisse besucht wird, so soll, wenn die Zahl der Schulkinder des Bekenntnisses der Minderheit dauernd über 40 beträgt, eine dieser Lehrerstellen, und wenn an der Schule mehrere Hauptlehrerstellen errichtet sind, eine Hauptlehrerstelle mit einem Lehrer aus dem Bekenntnis der Minderheit besetzt werden.

(4) Wenn an einer von Schülern verschiedener Bekenntnisse besuchten Volksschule infolge des Schülerrückganges die einzige mit einem Lehrer des Bekenntnisses der Minderheit besetzte Lehrerstelle in Wegfall zu kommen hat und eine Aushilfsleistung in Erteilung des Religionsunterrichtes an die Kinder dieses Bekenntnisses durch einen benachbarten Lehrer nicht möglich ist, soll die Stelle, sofern der Schülerrückgang nur vorübergehend ist, einstweilen aufrecht erhalten bleiben."

Wenn nicht die Vollzugsbestimmungen zu dem neuen badischen Volksschulgesetz diesbezüglich noch Ergänzungen bringen, so braucht also die Berücksichtigung der bekenntnismäßigen Zusammensetzung der Schülerschaft bei der Besetzung von Lehrerstellen künftig in Baden nicht mehr zu erfolgen. Um die Bedeutung dieser Frage zu ermessen, ist zu beachten, daß schätzungsweise $^1/_3$ aller badischen Volksschulen ganz oder im wesentlichen von Schülern nur eines Bekenntnisses besucht werden.

Eine der wichtigsten Grundfragen der Berücksichtigung bekenntnismäßiger Zusammenhänge in der Erziehung ist die Lehrerbildung. Das Reichskonkordat trägt dieser Tatsache in Art. 24, Abs. 2 Rechnung, wonach „im Rahmen der allgemeinen Berufsausbildung der Lehrer Einrichtungen geschaffen werden, die eine Ausbildung katholischer Lehrer entsprechend den besondern Erfordernissen der katholischen Bekenntnisschule gewährleisten". Die Auslegung dieser Vorschrift des Konkordates bedarf, wie sich kurz nach der Veröffentlichung des Konkordates in Presseerklärungen zeigte, noch besonderer Feststellung.

In Preußen bestehen die katholischen Hochschulen für Lehrerbildung in Bonn und Beuthen fort. Die Frage der Errichtung weiterer katholischer Hochschulen für Lehrerbildung ist insofern nicht akut, als der Bedarf an katholischen Lehrkräften beiderlei Geschlechts im Augenblick noch gedeckt ist. Der Ausbau der übrigen Hochschulen für Lehrerbildung in Preußen vollzieht sich ohne Bezugnahme auf den konfessionellen Charakter der in Frage stehenden Institute[3]. Dies gilt von den neuerrichteten Hochschulen für Lehrerbildung in Lauenburg und Weilburg sowie den wiedereröffneten Hochschulen in Frankfurt a. d. O., Hannover und Cottbus.

Der künftigen Gestaltung der Lehrerbildung in Preußen kommt wohl schon deshalb heute verstärkte Bedeutung zu, weil das preußische Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung und das Reichsministerium für Erziehung, Wissenschaft und Volksbildung in einer Hand vereinigt sind. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang auch, daß sowohl Ernst Krieck[4] wie Staatssekretär Wilhelm Stuckart[5] die Hochschule für Lehrerbildung als die Zukunftsform für die Ausbildung der Volksschullehrer in Deutschland bezeichnen. Die Hochschule für Lehrerbildung ist aber in Preußen in ihrer Eigenart am stärksten ausgeprägt. Verzeichnet sei ferner, daß die württembergische Unterrichtsverwaltung kürzlich unter Bezugnahme auf das preußische Muster eine Neuordnung der Lehrerbildung ankündigte.

Zur innern Ausgestaltung der künftigen Lehrerbildung ist auf die sehr bemerkenswerte neue Lehrordnung für die bayrischen Lehrer- und Lehrerinnenbildungsanstalten vom 13. April 1934 hinzuweisen[6]. Für die Auslese des Lehrstoffes in dieser Ordnung war, wie in der Einleitung gesagt wird, „dessen Bedeutung für die vordringlichsten

---

[3] Vgl. dazu den Ministerialerlaß vom 19. Dez. 1933, Zentralbl. 1934, S. 10.
[4] „Volk im Werden", Heft 3 (1934) 164 ff.
[5] „Volk im Werden", Heft 5 (1934) 265.
[6] Bayrisches Staatsministerium für Unterricht und Kultus, Nr. II 8743 vom 13. April 1934.

Aufgaben des deutschen Lehrers als weltanschaulich-sittlich begründete, national und sozial gerichtete Erzieherpersönlichkeit entscheidend". In der zukünftigen Lehrerbildung soll der Vorzug eines wesenhaft deutschen Gepräges noch stärker betont werden als bisher. „Daher bildet neben der Deutschkunde im weiteren Sinne (Religion[6a], deutsche Sprache, Geschichte und Erdkunde) die Biologie als Unterrichtsfach und als Unterrichtsprinzip die zweite tragende Säule im Neubau der Lehrerbildungsanstalten als deutsche Schulen."

Wichtigste Aufgabe bei der Bildung der Volksschullehrer soll die Weckung des nationalpolitischen Bewußtseins und die Herausarbeitung eines rassischen völkischen Weltbildes sein. Von diesen Zielen soll die ganze Bildungs- und Erziehungsarbeit durchdrungen sein. Wo immer sich im Unterricht Gelegenheit bietet, soll diese neue Einstellung bewußt Ausdruck finden. Immer wieder sollen alle Schüler überprüft werden auf ihre Geeignetheit als zukünftige nationalsozialistische wahre deutsche Volkserzieher.

Unbedingt wird gefordert, daß der Unterricht lebensnah und gegenwartsbetont erteilt wird. Nur solche Lehrbücher dürfen verwandt werden, die vorzüglich geeignet sind, die Jugend in den Geist des neuen Deutschlands einzuführen. Jede Gelegenheit muß genützt werden, um dem Schüler das gewaltige deutsche Gegenwartserleben nahezubringen. In diesem Sinne sind Presse, Versammlungen, Rundfunk, Theater, Lichtbildvorführungen, Vorträge, musikalische Veranstaltungen und Feierstunden ein Wesensbestandteil der neuen deutschen Schule.

In den Stundentafeln finden sich bei der Bemessung der einzelnen Unterrichtsfächer und der Gesamtstundenzahl erhebliche Abweichungen von den bisherigen Stundentafeln. Die Gesamtstundenzahl wird an den Lehrerbildungsanstalten um zehn vermindert, an den Lehrerinnenbildungsanstalten um neun. In sämtlichen Klassen fällt eine Stunde Religion fort. Weiterhin wird vor allem der mathematische Stoffkreis zu Gunsten der nationalsozialistischen Grundsätze eingeschränkt, und die Fremdsprachen werden auf das Mindestmaß herabgesetzt. Wesentliche Verstärkung erfährt der Unterricht in den Leibesübungen, wo die Stundenzahl in sämtlichen Klassen um drei auf sechs erhöht wird.

Im Laufe des Schuljahres 1934 sollen die Erfahrungen mit der neuen Ordnung gesichtet und geklärt und durch die Anstaltsvorstände in Denkschriften dem Staatsministerium unterbreitet werden. Diese Vorschläge sollen dann Grundlage sein für den endgültigen Ausbau der Lehrerbildung.

Hinsichtlich der weltanschaulichen Ausrichtung der Lehrerbildung decken sich die Bestrebungen der neuen Ordnung in Bayern mit den Ausführungen, die Staatssekretär Stuckart vom Reichsministerium für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung in der Zeitschrift „Volk und Werden"[7] machte: „Im Mittelpunkt der weltanschaulichen Schulung muß eine totale Wissenschaft von Volk und Staat stehen, die alle Lebensbeziehungen von Volk und Staat umfaßt, die Lebensgrundlagen und Be-

[6a] Sperrung vom Verf.
[7] Heft 5 (1934) 265.

dingungen sowie den geschichtlichen Werdegang aufzeigt und eine nationalsozialistische Staats-, Rechts-, Wirtschafts- und Kunstlehre einschließt. Insbesondere sollen die künftigen Lehrer die Grundzüge der Rassenkunde und Vererbungslehre kennen lernen. Auch hier kommt es indessen nicht nur darauf an, das notwendige Einzelwissen zu erwerben; wichtiger noch ist es, die herrschende politische und geschichtliche Bedeutung des Rassegedankens zu sehen und zu erfassen."

Der zweite große Fragenkomplex, der hier zu behandeln ist, betrifft die Stellung des Religionsunterrichtes. Hier ist zunächst zu sagen, daß der im Jahre 1933 in der Presse gelegentlich erwähnte Entwurf eines Reichsgesetzes betreffend den Religionsunterricht bisher nicht zur Ausführung gekommen ist. Nach der Machtübernahme durch die nationalsozialistische Bewegung wurde seitens verschiedener maßgebender Stellen die Absicht geäußert, alle Kinder zur Teilnahme am Religionsunterricht zu verpflichten. Die sächsische Unterrichtsverwaltung sprach durch Erlaß vom 18. April 1934 eine solche Verpflichtung zuerst ausdrücklich aus. Nach neuesten Meldungen hat die sächsische Unterrichtsverwaltung diese Vorschriften zurückgezogen und die grundsätzliche Freiheit zur Teilnahme am Religionsunterricht wieder hergestellt. Die Frage des staatlich verordneten Teilnahmezwangs am Religionsunterricht ist unter moraltheologischen Gesichtspunkten nicht ohne Schwierigkeiten.

Wohl eine Folge davon, daß eine reichsgesetzliche Regelung des Religionsunterrichts noch nicht durchgeführt wurde, ist das Ausbleiben der mehrfach angekündigten Einführung des Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach an den Berufs- und Fortbildungsschulen. Gerade in dieser Beziehung wäre das baldige Ergehen von Durchführungsvorschriften besonders zu begrüßen. Dieser Wunsch wird verstärkt dadurch gerechtfertigt, daß in der letzten Zeit auf kommunaler Seite gelegentlich die Tendenz in Erscheinung tritt, die bisher für den Religionsunterricht an den Berufsschulen gemachten Aufwendungen zu kürzen oder zu streichen. So sehr die äußerst angespannte Finanzlage der Gemeinden Verständnis erfordert, so bedauerlich wäre es doch, wenn unmittelbar vor der angekündigten generellen Lösung dieser wichtigen Frage noch in größerem Umfang eine nachteilige Entwicklung einträte. „Die Frage der Berufsschule als Erziehungsschule ist die Frage ihres Religionsunterrichts."[8] Südhof weist im gleichen Sinne mit Recht darauf hin, daß die Frage des Religionsunterrichts an der Berufsschule ebenso lange Gegenstand von Auseinandersetzungen ist, als diese Schule den Anspruch erhebt, Erziehungsschule zu sein[9]. Die Berufspädagogik ist seit langem darum bemüht, die Arbeit der Berufsschule über das Werkmäßige und Fachliche hinaus zu vertiefen. Man hat erkannt, daß Berufstüchtigkeit ohne Berufsethos nicht begründet werden kann. Die Heranbildung eines Berufsethos wiederum

[8] Schloßmacher, Evangelischer Religionsunterricht an den Berufsschulen, in: „Die evangelische Pädagogik" 1930, S. 157.

[9] Die Zukunft des beruflichen Bildungswesens, Preuß. Ministerialbl. f. Wirtschaft und Arbeit vom 17. April 1934, S. 17.

erfordert die Hineinstellung der Berufsarbeit und der Berufsaufgabe in größere religiös-weltanschauliche Zusammenhänge. Giese hat in seiner wertvollen Monographie „Religionsunterricht als Pflichtfach der deutschen Berufs- und Fortbildungsschule“ [10] überzeugend und unter spezieller Bezugnahme auf den Religionsunterricht herausgearbeitet, wie der Fortschritt in der Entwicklung der Berufsschule zu einer grundsätzlich allgemeinen Pflichtschule parallel lief mit dem Stärkerwerden der Idee der Berufsschule als Erziehungsschule. Wer diese berufsschulgeschichtliche Entwicklung verfolgt, kann nicht umhin, anzuerkennen, daß die Frage des Religionsunterrichts an den Berufs- und Fortbildungsschulen eines der zentralen Momente in der Gestaltung dieser Schulart darstellt.

Im übrigen seien zur Bezeichnung der heutigen Lage des Religionsunterrichts noch folgende Punkte erwähnt:

Im Zusammenhang mit der Einführung des Staatsjugendtages ist in einer Anzahl von Orten das Bestreben aufgetreten, eine Stunde Religionsunterricht zu kürzen. Die Schwierigkeit ergab sich aus der vielfach eintretenden Notwendigkeit, bei der Umgestaltung der Stundenpläne aus Anlaß des Staatsjugendtages Unterrichtsstunden einzusparen. Die maßgebenden Vorschriften des preußischen Ministerialerlasses vom 30. Juli 1934 [11] nennen den Religionsunterricht nicht ausdrücklich, bezeichnen jedoch eine Kürzung des wissenschaftlichen Unterrichts als unerwünscht und verbieten die Kürzung von Deutsch und Geschichte sowie derjenigen Fächer, die durch die Verstärkung des Biologieunterrichts bereits Kürzungen erfahren haben. Bei dem Konkurrenzkampf der verschiedenen Schulfächer um die Abwehr der verschiedenen Stundenkürzungen kam es, wie gesagt, örtlich in einer Anzahl von Fällen zu Maßnahmen, die den Ausfall einer Stunde Religionsunterricht vorsahen. Es handelt sich hier zweifellos um eine besonders wesentliche Frage, die im Einvernehmen mit den kirchlichen Behörden seitens der übergeordneten Schulaufsichtsbehörden überprüft werden dürfte.

Erwähnt sei noch, daß bei der bedeutsamen Neueinrichtung des Landjahres, zu dem nach dem preußischen Gesetz vom 29. März 1934 alle von der Volksschule entlassenen Kinder einberufen werden können, kein Religionsunterricht vorgesehen ist. In dem grundlegenden Erlaß des preußischen Ministers für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung vom 13. Juni 1934 [12] über die religiöse Betreuung im Landjahr heißt es: „Ein besonderer Religionsunterricht wie während der Schulpflichtzeit findet im Landjahr, an dem nur schulentlassene Kinder teilnehmen, nicht statt.“ Das Landjahr ist bekanntlich grundsätzlich interkonfessionell eingerichtet und geleitet. Die in dem genannten Erlaß in gewissen Grenzen zugelassene religiöse Betreuung der Kinder erfährt vor allem dadurch Erschwerungen, daß die Landjahrheime vielfach in evangelischen Gegenden liegen und sehr weit von der nächsten katholischen Seelsorgsstation entfernt sind.

Nicht unerwähnt darf bleiben, daß im Freistaat Sachsen, wo in der

---

[10] 1933, S. 62 ff. [11] Zentralbl. S. 242.
[12] Zentralbl. S. 193.

Nachkriegszeit bekanntlich die katholischen Schulbelange in ständiger Bedrängnis waren, im Laufe der letzten $1^1/_2$ Jahre eine ganze Anzahl von Erlassen erging, welche die Stellung des Religionsunterrichts und der religiösen Übungen in erfreulicher Weise verbesserten.

Wenden wir uns nun der letzten der von uns bezeichneten Fragen zu, der Privatschulfrage. Für das Privatschulwesen sind im Laufe der letzten Zeit teils im Zusammenhang mit der Finanznot der öffentlichen Hand, teils aber auch als Ausfluß einer weiter verbreiteten, der Privatschule ungünstigen Stimmung große Schwierigkeiten entstanden, die sich vor allem für die Finanzgebarung der Anstalten auswirken. Der Betrieb einer hochstehenden Privatschule mit qualifizierten Lehrkräften ist bekanntlich kein Geschäftsunternehmen, erfordert vielmehr, wie auch der Betrieb gleichartiger öffentlicher Schulen, Zuschüsse. Die Erlangung solcher Zuschüsse aus der öffentlichen Hand ist nun seit einiger Zeit für die Privatschulen immer schwieriger geworden. Nach den Grundsätzen des für die Erteilung von Staatsbeihilfen maßgebenden Erlasses vom 19. April 1921 ist der Nachweis eines öffentlichen Bedürfnisses für das Bestehen eines privaten Lyzeums Voraussetzung für die Gewährung einer Staatsbeihilfe. Die Anerkennung des Vorliegens eines solchen öffentlichen Bedürfnisses wird nun staatlicherseits zunehmend an äußerst enge Bedingungen geknüpft. Auch die Kommunen haben ihre Beihilfen weitgehend eingeschränkt und hier und dort sogar ganz entzogen.

Mit besonderer Deutlichkeit zeigen sich die für das Privatschulwesen in letzter Zeit auftretenden Schwierigkeiten bei der Behandlung dieser Anstalten anläßlich der jüngsten Steuerreform. Durch die Änderungen des Umsatzsteuergesetzes vom 16. Oktober 1934 drohen ganz bedeutende Verschlechterungen für die Privatschulen und Erziehungsanstalten einzutreten. Während nach dem bisherigen Umsatzsteuergesetz Beherbergung und Beköstigung von Personen unter 18 Jahren durch Erziehungs- und Ausbildungsanstalten umsatzsteuerfrei war, ist diese Befreiung jetzt fortgefallen. Ferner waren öffentliche Schulen und Erziehungsanstalten, die der staatlichen Aufsicht unterliegen und Zuschüsse aus öffentlichen Mitteln erhalten, nicht umsatzsteuerpflichtig. Die Streichung dieser Befreiungsvorschrift ist wie folgt begründet worden[13]:

„Die Unterhaltung von öffentlichen Schulen und Erziehungsanstalten gehört zu den Hoheitsaufgaben des Staates und ist insoweit steuerfrei. Eine Befreiung der nichtöffentlichen Schulen und Erziehungsanstalten (d. h. sämtlicher privaten Schulen) ist nicht erforderlich."

Nach dem alten Umsatzsteuergesetz waren gemeinnützige und wohltätige Unternehmungen wegen der den gemeinnützigen und wohltätigen Zwecken dienenden Umsätze von der Umsatzsteuer befreit. Auch diese Befreiungsvorschrift ist in das neue Gesetz nicht übernommen, wiederum mit der Begründung, eine solche Befreiung sei mit der Umsatzsteuer als einer allgemeinen Verbrauchssteuer nicht zu vereinbaren. Somit wird die

[13] Vgl. „Deutsche Steuerzeitung" vom 20. Oktober 1934, S. 926.

Tätigkeit der gemeinnützigen Anstalten, welche Zwecken des Unterrichts, der Erziehung und der caritativen Fürsorge dienen, als eine Angelegenheit des allgemeinen Verbrauchs und des allgemeinen wirtschaftlichen Verkehrs betrachtet.

Auch das neue Steueranpassungsgesetz vom 16. Oktober 1934 enthält Vorschriften, die sich im einzelnen Fall für die katholischen privaten Anstalten leicht sehr ungünstig auswirken können. Als gemeinnützig werden dort solche Zwecke definiert, durch deren Erfüllung ausschließlich die Allgemeinheit gefördert wird. Der Begriff „Allgemeinheit" erfährt nun u. a. folgende Umschreibung: „Ein Personenkreis ist nicht als Allgemeinheit anzuerkennen, wenn infolge seiner Abgrenzung nach örtlichen oder beruflichen Merkmalen, nach Stand oder Religionsbekenntnis oder nach mehreren dieser Merkmale die Zahl der in Betracht kommenden Personen dauernd nur klein sein kann."

Die Schwierigkeiten und Sorgen des katholischen Privatschulwesens werden noch vermehrt durch die angekündigten Maßnahmen der Schulreform. Es wird zweifellos im Schulwesen zu tiefgreifenden Umstellungen kommen. Schon der Rückgang der Schülerzahl, wie er in den letzten Jahren festzustellen ist, leitet derartige Umstellungen zwingend ein. Es versteht sich von selbst, daß die öffentliche Schule, die an den sie tragenden öffentlichen Körperschaften in jedem Falle einen stärkeren Rückhalt besitzt, diesen Wandlungen gegenüber eine festere Stellung hat als die Privatschule, die ganz auf sich selbst angewiesen ist. Es ist zu hoffen, daß die Unterrichtsverwaltung bei ihren Maßnahmen die besondern Bedürfnisse des Privatschulwesens nicht verkennen und der großen Bedeutung der privaten katholischen Anstalten Rechnung tragen wird. Man darf daran erinnern, daß 60,26 % aller katholischen Schülerinnen im Reich private katholische Schulen besuchen. Auf evangelischer Seite gilt Entsprechendes nur für 9,5 % der Schülerinnen. Demgegenüber steht übrigens die Tatsache, daß die öffentlichen höheren Lehranstalten, welche nur gut $^1/_3$ der katholischen Schülerinnen höherer Lehranstalten beschulen, mehr als die Hälfte der katholischen Abiturientinnen hervorbringen. Es zeigt sich hier, daß das katholische höhere Privatschulwesen an der vielbeklagten Abiturienteninflation relativ in wesentlich geringerem Umfang beteiligt ist als die öffentlichen Lehranstalten.

Es ist nur zu wünschen, daß jetzt mit sicherer Hand die für die deutsche Bildung zweckmäßigen schulreformerischen Maßnahmen getroffen werden. Notwendig erscheint jedoch, daß hierbei eine Reihe von Umständen nicht aus dem Auge verloren werden, die gerade für den katholischen Volksteil von wesentlicher Bedeutung sind. Hier ist auf die Rolle hinzuweisen, welche die private katholische Schule in der Mädchenbildung spielt; ferner ist zu nennen die Bevorzugung des Gymnasiums durch den katholischen Volksteil sowie die ebenfalls festzustellende Neigung der Katholiken zum Frauenschultyp, die übrigens wesentlich mit dem Anteil der katholischen Bevölkerung an der Abiturientenziffer zusammenhängt. Ebenso ist als wesentlich hervorzuheben die Ablehnung der Koeduka-

tion durch die katholische Elternschaft. Im übrigen wird gerade das private katholische Bildungswesen ein wertvolles Glied des neuen Schulaufbaues sein können, denn seine Arbeitsprinzipien sind die gleichen wie die des neuen Staates: Charakterschulung, Willensbildung, Erziehung zur verantwortungsbewußten Persönlichkeit.

Zum Abschluß noch einige grundsätzliche Bemerkungen. Das Schulrecht war im „Rechtsstaat" des vergangenen Verfassungsrechts ein Schmerzenskind, weil es sich rechtssystematisch nicht einordnen ließ in die üblichen Kategorien. Es stand in Preußen-Deutschland allezeit „zur Verfügung" der staatlichen Unterrichtsverwaltung, die auf ihrem Gebiet weit freier und weniger kontrolliert schalten konnte als andere Verwaltungszweige. Heute besteht diese staatsrechtliche Spannung nicht mehr. Denn dem neuen Staat steht auch das Gesetz zur Verfügung. Er kann, ohne gegen seine eigenen Rechtsprinzipien zu verstoßen, auch die Schule, diesen Treffpunkt so verschiedener Interessenten, wie Gemeinde, Wirtschaft, Eltern, Kirche, auf das engste an sich heranziehen. Und daß der neue Staat hier vorzustoßen suchen wird, folgt zwingend aus seinem Wesen, seinem Streben nach Totalität. Eminente Auswirkungen für das Schulwesen — auch für die Fragen seiner weltanschaulichen Gestaltung — ergeben sich schon aus der Anwendung der Grundelemente des neuen Staates, aus Führerprinzip und Gleichschaltung, die Schulaufsicht und Schulverwaltung sowie die Stellung der Schule in der Gemeinde aufs tiefste beeinflussen.

So sehr jedoch die rein weltlichen und verwaltungsmäßigen Verhältnisse einfacher und übersichtlicher geworden sein mögen — der neue Staat kennt keinen Pluralismus der Gewalten mehr —, so sehr sind die dahinter liegenden Fragen die gleichen geblieben. Es handelt sich um nichts anderes als die „ewige" Frage, welcher Wirkraum den verschiedenen Erziehungsträgern zuzubilligen ist. Daß es eine Mehrheit von Erziehungsträgern gibt, ist unbestreitbar. Daß die Frage einer Aufteilung des Erziehungsraumes auf diese nicht etwa nur zwischen Kirche und Staat eine Schwierigkeit ist, zeigt sich erst jüngst deutlichst an der Problematik von Beziehungen wie Berufsschule — Berufsstand — kommunale Schulträger, oder Staatsjugend — Staatsschule — Elternhaus.

Das Reichskonkordat stellt einen großangelegten Ansatz dar, die Frage Staat — Schule — Kirche zu lösen. Zur Endlösung dieser Frage ist die allseitige Erkenntnis erforderlich, daß es nicht nur um eine rechtliche Abgrenzung geht, sondern um eine erzieherische Arbeitsgemeinschaft, die Tag für Tag neu gesichert werden muß.

„Die vierte Schweiz“

Von Alois Stockmann S. J.

Die vierte Schweiz nennt man bisweilen die durch ihre landschaftlichen Schönheiten weltberühmten, zumeist von Rätoromanen bewohnten Gegenden am Graubündner Inn und Rhein und unterscheidet sie damit von den deutsch, französisch und italienisch sprechenden Teilen der Eidgenossenschaft. Was der Fremde, der als Sommer- oder Winterfrischler, sei es im Engadin oder im Bündner Oberland, sich einige Wochen aufhält, von dem urwüchsigen Völklein der etwas über 40 000 Seelen zählenden Rätoromanen (knapp 1,1 Prozent der Gesamtbevölkerung der Schweiz) erfährt, ist im allgemeinen nicht eben viel und bleibt für gewöhnlich an der Oberfläche. St. Moritz, der Hauptkurort des Engadin, trägt neben dem internationalen einen vorwiegend oder fast ausschließlich deutsch-schweizerischen Charakter. Chur, die Hauptstadt des Kantons, ist fast ganz deutsch, und Disentis, das geistige Zentrum des Oberlandes (Surselva), bleibt im Vergleich mit den Fremdenzentren „am andern Wasser“ (Engadin) nur das Reiseziel einer verhältnismäßig bescheidenen Anzahl von Gästen. Die kleinen rätoromanischen Enklaven Oberhalbstein, Domleschg, das Schamser- und Münstertal führen vollends ein vom Fremdenstrom nur wenig gestörtes Dasein.

Und doch hat das wackere kleine Volk an den Quellen vom Rhein und Inn das Recht und den Stolz, daß vor allem seine geistigen Eigenschaften und Erzeugnisse nicht nur von den Miteidgenossen in den andern Kantonen, sondern auch vom Ausland geschätzt und anerkannt werden. — Das war der alles beherrschende Gedanke, der vor bald einem halben Jahrhundert den glühenden Wortführer der schweizerischen Rätoromanen, den Graubündner Staatsmann und weithin bekannten Sozialpolitiker Dr. Kaspar Decurtins, zu der Herausgabe seiner großangelegten Chrestomathie der rätoromanischen Sprache und Literatur begeisterte, die nach Decurtins' Tod (1916) vom Domherrn Christian Caminada verständnisvoll fortgesetzt und erweitert wurde und heute auf 7433 Groß-Seiten Text (dazu die ausführlichen Einleitungen) in 13 stattlichen Bänden vorliegt. — Die Lia Rumantscha, von dem Romanisten Giachen Conrad gegründet und geleitet, eine Zusammenfassung aller rätoromanischen Sprachvereine mit insgesamt über 6000 Mitgliedern, die sich die Erhaltung und Förderung der Sprache und Eigenart des kleinen Volkes zum Ziele setzt, ist gleichfalls durch rege Propaganda nach außen für die wachsende Anerkennung der rätoromanischen Geisteserzeugnisse tätig. — Auch die beiden wertvollsten Romanischen Büchereien: jene von Professor Dr. Eduard Böhmer, der als erster die rätoromanischen literarischen Dokumente sammelte und sie später der Kgl. Preuß. Hofbibliothek schenkte, und die umfangreiche von P. Basil Berther O. S. B. angelegte Romanische Bibliothek im Stifte Disentis, endlich verschiedene kleinere folkloristische Sammlungen (u. a. die Volksliedersammlung von Andrea Vital und die „Engadiner Nelken“ von Dr. Gian Bundi) dürfen in diesem Zusammenhang nicht unerwähnt bleiben. — Es braucht wohl kaum gesagt zu werden, daß man vonseiten

der eidgenössischen und kantonalen Behörden den Bemühungen des Völkleins um Erhaltung seiner Sprache und Eigenart in Schule, Kirche und öffentlichem Leben keinerlei Hindernisse in den Weg legt. Anderseits läßt sich aber auch der Rätoromane an treuschweizerischer Gesinnung von keinem seiner anderssprachigen Miteidgenossen übertreffen.

Im Jahre 15 v. Chr. erfolgte die Unterwerfung der alten Rätier oder Räter durch die Römer unter Tiberius und Drusus. Von da an tritt das Rätoromanentum in geschichtliche Erscheinung. Es entstand das Vulgärlatein, das sich mit rätischen und keltischen Sprachelementen mischte, bis nach und nach das Rätoromanische feste Formen annahm (etwa im 6. Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung). Zuverlässige Nachrichten über das Werden der neuen Sprache — die nicht etwa nur eine Mundart des Italienischen ist, sondern einen selbständigen Charakter trägt — fehlen, aber es erscheint als ziemlich sicher, daß in den ersten christlichen Jahrhunderten fast der ganze östliche Teil der Schweiz, das Tal von Urseren im heutigen Kanton Uri inbegriffen, dazu große Gebiete Süddeutschlands und Österreichs nach Sprache und Eigenart ein rätoromanisches Gepräge trugen.

Rhabanus Maurus, der große Gelehrte und berühmte Erzbischof von Mainz, ein Benediktiner, zu dessen Jurisdiktion auch die Gegenden an den Inn- und Rheinquellen gehörten, verordnete im Jahre 847 in einem historisch-denkwürdigen Dekret für Kirche und Schule den Unterricht der Bewohner dieser Täler in ihrer Muttersprache. Damit hat dieser Kirchenfürst Sprache und völkische Eigenart der Rätoromanen auf Jahrhunderte vor dem Untergang bewahrt. — Neben den in der Landessprache geschriebenen Regesten und Kapitularien besaß das Völklein auch seine Legenden, Märchen, Sagen und Lieder. Das älteste poetische Erzeugnis ist anscheinend „La canzun de sontga Margriatha", das Lied von der hl. Margareth, ein umfangreiches Schriftstück, das vielleicht noch einige heidnische Züge trägt, jedoch später im christlichen Sinne gedeutet wurde. Das Lied ist heute in Vergessenheit geraten; aber durch seine vielen und verhältnismäßig erstaunlich reichhaltigen Geisteserzeugnisse der Folgezeit hat das Rätoromanentum seine Feuerprobe bestanden: die Sprache und Eigenart dieses zähen kleinen Volkes wird wohl in absehbarer Zeit nicht untergehen, obschon landschaftlich die von ihm bewohnten Gegenden längst kein zusammenhängendes Ganzes mehr bilden, sondern durch deutsch oder italienisch sprechende Gebietsteile unterbrochen werden.

Einen zuverlässigen Führer und sehr wertvollen Wegweiser durch diese spätere rätoromanische Literatur, zumal die zeitgenössische, und zugleich durch das ganze eigenartige Geistesleben dieses Volkes hat uns im letzten Sommer der als Dichter und Pädagoge bekannte Benediktinerpater Maurus Carnot aus dem Stifte Disentis mit seinem Buche „Im Lande der Rätoromanen" geschenkt, das wie kaum ein zweites geeignet sein dürfte, die Kenntnis der Denkweise und Geistesgaben seiner Landsleute auch weiteren Kreisen zu vermitteln[1].

[1] Im Lande der Rätoromanen. Sprachliches und Sachliches vom Graubündner Inn und Rhein. Hrsg. von der Lia Rumantscha. 8° (326 S.) Polygraphischer Verlag (Zürich o. J.). Fr. 6.—

Über die ganz besondere Befähigung Carnots für diese Arbeit auf dem Gebiete der heimatlichen Literatur und Sprache braucht man nicht viele Worte zu verlieren. Es sei hier nur auf die ausführliche Studie verwiesen, die vor einigen Jahren in dieser Zeitschrift (Bd. 114, Heft 5, 1928) über den Dichter erschienen ist. Carnots Muttersprache ist deutsch. Im Unterengadin 1865 geboren, hat er sich noch im jugendlichen Alter das Rätoromanische, die Sprache seiner Vorfahren, nicht ohne Anstrengung zurückerobert. Als Zwanzigjähriger trat er ins Kloster Disentis ein und machte sich das surselvische Romontsch gründlich zu eigen. Damals sandte der junge Ordensmann dem greisen ladinischen Engadinerdichter Peider Lansel in glühender Verehrung ein romanisches Heimwehlied über die Berge, das mit den Versen schließt:

Ich zürne, daß aus meines Dorfs Gefild
Der alte Mutterlaut sich ließ verdrängen
— Ein Heimweh ist's, das kein Jahrhundert stillt.

Es muß indes bemerkt werden, daß Carnot im vorliegenden Buch seine Darstellung auf Sprache, Literatur und Eigenart der schweizerischen Rätoromanen beschränkt und die Stammesverwandten in Friaul und Südtirol nicht berücksichtigt. Die Verschiedenheit der zahlreichen Dialekte innerhalb des schweizerischen Rätoromanentums wird kaum nebenbei erwähnt. Jahreszahlen und sonstige biographische Aufschlüsse sind gleichfalls selten. Überhaupt setzt der kenntnisreiche Verfasser beim lieben Publikum wohl allzu viele Vorkenntnisse voraus. Aber es soll ja kein streng wissenschaftliches Werk sein, was er seinem großen Leserkreis schenkt, sondern eine Art „Wanderbuch": dem Verfasser kam es darauf an, „das Kostbarste und Eigentümliche der Rätoromanen herauszusuchen und zur Darstellung zu bringen. Es ist innige Dankbarkeit, daß es ihm, ein halbes Jahrhundert in und mit dem romanischen Volke lebend, die verlorne Muttersprache sich wieder zurückzuerobern vergönnt war".

Hemmend machte sich, wie aus Carnots Darstellung deutlich hervorgeht, der Mangel an völkischer Geschlossenheit auch in den Geisteserzeugnissen der durch hohe Berge getrennten Stammesgenossen geltend. Selbst damals, als die verschiedenen Talschaften Graubündens zu Truns unter dem sagenumwobenen Ahorn bei der St.-Anna-Kapelle sich im Jahre 1424 enger zusammenschlossen, vermochte dieses später so vielbesungene „bündnerische Rütli" die Rätoromanen wohl politisch, aber nicht eigentlich kulturell zu einigen. Die unheilvolle Glaubensspaltung schuf etwas über ein Jahrhundert später vollends eine auf lange Zeit unüberbrückbare Kluft zwischen den Engadinern, die sich größtenteils der neuen Lehre anschlossen, und dem bündnerischen Oberland (Surselva), dessen Bewohner dem katholischen Glauben ihrer Väter unerschütterlich treu blieben. Die harten, erbitterten religiösen Kämpfe zwischen denen von der Predigt (de priedi) und jenen von der Messe (de messa), die gelegentlich selbst in blutigen Zusammenstößen ausgefochten wurden, fanden auch in der zeitgenössischen Literatur (rund 1200 Druckschriften von ausgesprochen polemischem Charakter) ihren zumeist unerfreulichen Nieder-

schlag; sie machten das romanische Schrifttum zwar äußerlich reichhaltiger, aber nicht durchweg auch innerlich reicher. Selbst die Muse des hochbegabten, schriftstellerisch ungemein fruchtbaren Engadiner Prädikanten Stiafen (Stefan) Gabriel verirrte sich nur zu häufig in das Sumpfland gehässiger persönlicher Beschimpfungen. Gabriels erfolgreichster Gegner, der Tumleschger katholische Priester Adam Nauli, gab ihm darauf in seiner 1618 zu Lyon erschienenen Schrift „Anatomia" eine sachlich zutreffende, logisch überlegene, in der Form wohl allzu sarkastisch ausgefallene Antwort. — Das 17. Jahrhundert mit seinen vielen politischen Kämpfen und Wirren und das 18. mit seiner Aufklärung waren im ganzen ebenfalls keine segensvollen Perioden für die rätoromanische Sprache und Dichtkunst.

Allmählich aber kamen bessere Tage, zunächst für die „Musa ladina", die in den beiden geistig bedeutenden Engadinern: dem Dichter und gewandten Publizisten Konradin de Flugi (1787—1874), dem Vater des Kurorts St. Moritz, und dem auch als Gelehrten bekannten Zaccaria Pallioppi (1820—1873) zugleich begabte und edle Vertreter fand. Beide traten in begeisterten Veröffentlichungen in Poesie und Prosa für das Rätoromanische (Ladinische) in die Schranken und ermahnten ihre Volksgenossen, das Erbe der Väter, zumal die „aus Rom stammende Sprache", treu zu bewahren und zu pflegen. Ihren Fußstapfen folgte eine überraschend große Zahl ihrer engern Landsleute, darunter zwei begnadete Sänger: der ernste, gedankentiefe Gian Fadri Caderas und der von köstlichem Humor übersprudelnde „Viktor Scheffel" der Romanen, Simon Caratsch.

Etwas später, aber dafür um so ungekünstelter und kräftiger, setzte die nationale literarische Bewegung in der Surselva ein. Es geschah dies unter der Anregung und Führung des stimmungsvollen Lyrikers und sprachgewaltigen Epikers Giachen Kaspar Muoth, des „Homers der Rätoromanen", der sich eine solide akademische Bildung in München erworben hatte und die deutsche Sprache mit gleicher Gewandtheit wie die romanische meisterte, aber als Dichter sich fast ausschließlich seiner Muttersprache bediente. Ihn nannte Reto Bezzola — ein Engadiner, Verwandter des Mistrals Andrea Bezzola, des Verfassers des engadinischen Nationalliedes „Ma bella val, mi' Engiadina" — den größten romanischen Dichter des 19. Jahrhunderts. Er fügte bei: „In Muoth schien das Bündner Oberland seine ganze ursprüngliche Kraft und Bodenständigkeit ausdrücken zu wollen, bevor die hereinflutenden Wellen des modernen Lebens auch die einsamsten Täler erreicht und ihrer Eigenart beraubt hätten."

Die glühende Liebe zu Volk und Heimat führte eine stattliche Reihe der rätoromanischen Dichter und Schriftsteller zur Behandlung geschichtlicher und vaterländischer Stoffe. Gian Travers (geb. 1483) bekannt als Humanist und Staatsmann, der Begründer der ladinischen Schriftsprache, verfaßte das Erstlingsepos des Engadins. Er besingt in 800 gereimten Versen eine kriegerische Episode der heimatlichen Geschichte, den sog. Müsserkrieg, die später Carnot in seiner spannend geschriebenen Novelle „Bündnerblut" in eigenartiger Weise neubearbeitete. Der erst kürzlich verstorbene Unterengadiner Florian Grand wählte für sein stürmisch be-

wegtes Schlachtlied „La guardia grischuna" die berühmte Kalvenschlacht gegen Österreich im Jahre 1499 zum dichterischen Vorwurf:

Noch drückt der Schmerz,
Doch froh, mein Herz!
Denn bei dem ersten Sonnenbrand
Strahlt morgen frei das Bündnerland.

Ein anderer Unterengadiner, Kaspar Bardola, den seine dankbaren Mitbürger den Barden seiner engeren Heimat nennen, erinnert in seiner zartsinnigen Kleinmalerei und seiner rührenden Hingabe an alles, was mit der geliebten Heimat zusammenhängt, an Adalbert Stifter.

All diese Sänger und schöngeistigen Schriftsteller überragt indes der Oberländer Muoth mit seinen erschütternden Balladen „Das Strafgericht von Valendas" und „Il Cumin d'Ursera". Letztere Dichtung behandelt die geschichtlich denkwürdige Ursener Landsgemeinde vom Jahre 1425, die über das Schicksal des früher zum Kloster Disentis gehörenden Ursener Tals entscheiden sollte. — Das anerkannte Nationalepos der Rätoromanen, „Ils Rätoromans", hat übrigens nicht Muoth, sondern ein anderer Oberländer, Flurin (Florian) Camathias, geschaffen, doch ist es wegen seines großen Umfangs nicht eigentlich volkstümlich geworden. Es schildert die friedliche Verschmelzung von Rätiern und Römern.

Den bestimmenden Einfluß der gebirgigen, Körper und Geist stählenden Natur des Landes auf Volkscharakter und literarische Erzeugnisse haben für das Rätoromanentum zwei gelehrte Landsleute überzeugend festgestellt: Dr. S. Brunies und Professor C. Pult. Der rätoromanische Dichter steht gewissermaßen in verwandtschaftlich trautem Verhältnis zur großen Wohltäterin Sonne, aber auch zur langen Winterzeit mit ihren Sorgen und frohen Festen; er schildert die urgewaltigen Naturerscheinungen: Gewitter, Lawinen, Schneegestöber und Gletscher, das Hirten- und Jägerleben, die muntere Arbeit der Spinnerinnen, die Flüsse und Bäche, die Wälder, Wiesen und Alpen, einzelne Bäume wie Ahorn, Alve und Tanne.

Die Oberländer sind, weil von der Fremdenindustrie weniger beeinflußt als ihre Landsleute „am andern Wasser", noch ausgesprochenere Naturmenschen als die Engadiner. „Das Erntefest" von Professor Placidus Condrau in Disentis, die wuchtigen Schilderungen gewaltiger Naturkatastrophen in Dichtungen von Flurin Camathias, die gedankentiefen poetischen Betrachtungen des noch jungen Sursilvaners Dr. Karl Fry beim Anblick des Toma-Sees (Quelle des Rheins), zeigen die innige Verbundenheit der Sänger mit der heimischen Landschaft. Selbst drei sursilvanische Landrichter, die in der politischen Geschichte des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts eine gewichtige Rolle spielten: Peter Anton de Latour, Anton Vieli und Theodor von Castelberg, haben das rätoromanische Schrifttum teils als gelehrte Historiker, teils als begabte Dichter durch wertvolle Geisteserzeugnisse bereichert, die zugleich ihre innige Liebe zu Volk und Heimat fast auf jeder Seite bekunden.

Der Charakter des Völkleins offenbart sich auch in den Spielen und Liedern der Jugend, die zum Teil in die vorchristliche und römische Zeit

zurückreichen, in den Faschings- und Passionsspielen (das berühmte Somvixer Passionsspiel wurde vor einem halben Jahrhundert von Dr. Decurtins wieder aufgefunden) und in den Rechtsdenkmälern: Öffentlichkeit und würdevolle Feierlichkeit der Rechtsprechung, unter freiem Himmel, im Angesichte der Sonne — episch breite Behandlung des Rechtsfalls, schärfste Strafen für Diebstahl und Verrat.

Eine verhältnismäßig bescheidene Rolle spielt das weibliche Geschlecht in der rätoromanischen Literaturgeschichte. Clementina Gilly (Pseudonym Clio), die zartsinnige lyrische Sängerin wird von Gian Bundi als die einzige namhafte Engadiner Dichterin bezeichnet, und die Sursilvanerin Ludovica Lumbris steht mit ihren formschönen, ergreifenden Versen („Miu cor — mia patria" u. a.) auch im Oberland ziemlich vereinzelt da. Anna Theobald, gleichfalls Sursilvanerin, Reichsdeutsche von Abstammung, eine weltgewandte, gebildete Frau, hat sich namentlich durch gute Übertragungen romanischer Geisteserzeugnisse ins Deutsche verdient gemacht. — Anderseits haben manche rätoromanischen Schriftsteller und Dichter durch tüchtige Übersetzungen aus fremden Sprachen (Deutsch, Italienisch, Französisch) Hervorragendes geleistet, u. a. Alfons und Alois Tuor, Carnot und die beiden Tell-Übersetzer Antoni Bühler (ins Oberländische) und P. Lorenz Justinian Lombardin (ins Münstertalerische).

Von deutschsprachigen Dichtern, die für ihre Geisteserzeugnisse Stoffe aus der Geschichte und dem Volksleben der Rätoromanen wählten, haben besonders Konrad Ferdinand Meyer und Jakob Christoph Heer großes Aufsehen erregt und Anklang in weiten Kreisen gefunden. Ersterer durch seine geschichtlich stark verzeichnete Erzählung „Jürg Jenatsch", letzterer durch die beiden Engadiner Romane „An heiligen Wassern" und „Der König der Bernina". In seinem „Jörg Jenatsch" hat Carnot eine schöngeistige Korrektur zu Meyers Darstellung geschrieben, die vielleicht in der möglichst milden Beurteilung dieses unausgeglichenen, gewalttätigen und selbstsüchtigen Kraftmenschen des Guten zuviel tut.

Als vorzüglicher Übersetzer, aber noch weit mehr als schaffender rätoromanischer Dichter ist der schon erwähnte, von der schweizerischen Schillerstiftung ausgezeichnete Priestersänger Camathias nochmal zu nennen, der in seinen drei großen Epen „Die Rätoromanen", „Die Blume von Remüs" und „Geschichten von Jörgenberg" das rätoromanische Volk nach dem Zeugnis Carnots in all seinen Strebungen, Wünschen, Sitten, Gewohnheiten und Gebräuchen mit unvergleichlicher Wirklichkeitstreue schildert, wobei er namentlich den tiefreligiösen Grundzug im Charakterbild seiner Landsleute, zumal der Oberländer, wirksam hervorhebt. — Auf die außerordentliche Bedeutung, die dem religiösen Moment im rätoromanischen Schrifttum zukommt, kann hier nicht mehr näher eingegangen werden, es mag der Hinweis genügen, daß bis um die Mitte des vorigen Jahrhunderts Erzeugnisse der Profanliteratur nur in verschwindend geringfügiger Anzahl vorhanden waren.

Dieser flüchtige Rundgang durch „die vierte Schweiz" soll nicht beendet werden, ohne eines Mannes zu gedenken, der nach menschlichem Ermessen viel zu früh ins Grab sank, da er doch wie kaum ein zweiter berufen zu

sein schien, das rätoromanische Schrifttum mit den erlesensten Geisteserzeugnissen zu bereichern. Er heißt Gian Antoni Huonder, der 1825 geborene, im Alter von 42 Jahren gestorbene Verfasser des surselvischen Nationalliedes „La Ligia Grischa", das Carnot im Anhang seines inhaltreichen Buches im Originaltext und in deutscher, französischer und italienischer Übertragung bringt. Huonder hat u. a. auch in einem bodenständigen, kernhaften Gedicht dem oberländischen Bauer ein bleibendes literarisches Denkmal gesetzt; es gipfelt in den Versen, die manch einen unserer heutigen Leser zunächst etwas befremden mögen, die aber in Wirklichkeit nichts anderes sind und sein wollen als die kraftvolle Äußerung eines freiheitsliebenden, seelisch ungebrochenen — wenn man so will — blut- und rassestolzen Bauers:

Termetta giu da mia val
Schi schuber e serein,
Sco liber — buca sco vasal
A vus giudo il Rein.

Ich sende euch aus meinem Tal
Im makellosen, hellen Schein,
Noch unentehrt vom Sklavenmal
Den Rhein, den freigebornen Rhein.

Die Sternkunde der Germanen

Von D. Wattenberg

Die bedeutende Rolle, welche die Astronomie in der Geschichte aller Völker von alters her gespielt hat, verleiht auch der Frage eine innere Berechtigung, welchen Platz die Sternkunde bei den Germanen eingenommen hat. Das Für und Wider dieser Erörterungen, die in den letzten Jahren sowohl Prähistoriker als auch Astronomen beschäftigt haben, prägt sich in erster Linie in dem Suchen nach Mitteln und Stätten aus, die einem Sternendienst gewidmet gewesen sein könnten. Diese Folgerung kann aber nicht alle aufgeworfenen Probleme erhellen. Wer als Astronom in diese Auseinandersetzung einzugreifen hat, muß zunächst einmal prüfen, aus welchem Grunde denn überhaupt für ein Volk die Verfolgung astronomischer Vorgänge notwendig war. Der modern denkende Sternforscher ist zu leicht geneigt, von seinem heutigen Standpunkt aus in das Dunkel der Vorzeit einzudringen. Dabei vergißt er aber leicht, daß die Astronomie gegenwärtig fast ausschließlich eine Erkenntniswissenschaft geworden ist, während der Beschäftigung der alten Völker mit den Dingen des Himmels eine ganz andere Voraussetzung zu Grunde lag. Die ewige Harmonie des Spiels auf der Sternenbühne bot ihnen Gelegenheit, alles irdische Geschehen und jede Kulthandlung in einen zeitlichen Rahmen zu spannen, d. h. einen Kalender zu schaffen.

Halten wir uns ferner vor Augen, daß die Germanen dem Animismus und den anthropomorphischen Gottheiten eine weitgehende Pflege und Vereh-

rung angedeihen ließen und viele uns unverständliche Wesen und Luftgeister in ihren Anschauungskreis einbezogen, so werden wir auch fragen dürfen, in welcher Form die Sterne bzw. das Firmament als solches mythologisch berücksichtigt wurden. Mit Recht fragt der Astronom, ob es denn überhaupt denkbar ist, daß neben einer offen zugestandenen Naturbeseelung das Sternenzelt mit seinen wechselvollen Bildern unbehelligt blieb. Dieser Gedanke führt zu dem Schluß, daß die germanische Mythologie wenigstens teilweise eine astrale Einfärbung zeigen muß. Lassen sich aber solche Reflexe nachweisen, so muß es auch Stätten gegeben haben, an denen den „Göttern des Himmels" gedient wurde.

In der Hauptsache beziehen sich unsere Betrachtungen auf die Nordgermanen, also auf jenen Bevölkerungskreis, der nachweislich erst ausgangs des ersten nachchristlichen Jahrtausends von dem vordringenden Christentum erfaßt wurde und ebenso auch sehr spät antiken Einflüssen ausgesetzt war. Bekanntlich gehören die Germanen zum indogermanischen Urvolk, das nach Untersuchungen von C. Schuchhardt in Thüringen seinen ursprünglichen Sitz hatte, sich dann aber in der Steinzeit so weit ausbreitete, daß es im Süden im Keltentum und im Norden in den Nordgermanen aufging. Wenngleich auch diese Erkenntnisse im Hinblick auf das vollständige Fehlen irgend welchen schriftlichen Niederschlages, abgesehen von einigen astronomisch bedeutungsvollen Funden aus der Bronzezeit, keine Handhabe bieten, daraus ein Weltbild zu formen, so geben uns doch die skandinavischen und isländischen Schriften der Edda und Sagas manchen brauchbaren Fingerzeig.

Über die Sterne berichtet die Edda, daß es Funken aus der südlichen Feuergegend Muspellsheim seien, „die im Luftraum herumflogen, bis ihnen die Götter Sitz und Gang anwiesen, um die Erde zu erleuchten". Ferner hören wir in diesem Zusammenhang von einem leuchtenden Gestirn am Frühjahrshimmel, das die Nordgermanen „Aurvandils Zehe" nannten. Der Mythologe Eugen Mogk beschreibt diese Mythe oder auch Thorlegende wie folgt: „Einst kam Thor aus Jotunheim und brachte von hier den Aurvandil mit, den er in einem Korbe auf dem Rücken trug. Eine Zehe des Riesen guckte aus dem Korbe hervor, und als Thor die eisigen Wogen der Elivagar durchwatete, da erfror die Zehe. Thor brach sie ab und warf sie an den Himmel." Mogk glaubt, die Elivagar (Eisströme) in der Milchstraße wiederzuerkennen, obwohl der Himmelsfluß Eridanus, der zwar auch mit der Milchstraße zusammenhängt, ebenfalls hierauf passen würde. Um welches Sternbild mag es sich aber bei „Aurvandils Zehe" handeln? Bevor wir hierauf eingehen, haben wir die Frage zu beleuchten, wer denn eigentlich der Riesengott Thor war. Da wir nicht sicher wissen, welchen Vorbildern die Vorstellung eines Riesen bei den Germanen entstammt, so mag die Antwort nicht ganz fehl am Platze erscheinen, im Sternbild des Orion diese Quelle zu suchen. Gerade die Tatsache, daß dieses Sternbild mit seiner menschenähnlichen riesenhaften Gestalt und seinem Standort an einem der wichtigsten Punkte am Himmel, eben dort, wo die Milchstraße von der Ekliptik geschnitten wird und wo sie ihre höchste Wölbung erreicht, dem Blick der Nordgermanen nicht entgehen konnte, bekräftigt die Annahme,

hier den Angelpunkt mancher mythologischen Folgerung gefunden zu haben. Das Riesenartige des Orion-Sternbildes mag die Phantasie in jeder Richtung beflügelt haben, wodurch ebenfalls verständlich wird, daß die Bedeutung dieses Bildes in den einzelnen Mythen vielleicht sogar noch vertauscht ist.

Wie nun mit Rücksicht hierauf die Mythe von Aurvandils Zehe zu verstehen ist, bleibt einstweilen unklar. Zwar hat es an Deutungsversuchen nicht gefehlt. Man möchte sowohl Rigel als auch Beteigeuze (beide im Orion) dafür in Anspruch nehmen; aber J. Grimm und J. Holthausen halten den Morgenstern, die Venus, für die nächstliegende Erklärung, zumal das Wort earendel im Altenglischen = Morgenstern bedeutet. Uhland glaubt allerdings, den Namen Aurvandil oder Örvandil auf „den mit dem Pfeil" (oer = Pfeil) beziehen zu können, so daß dann nach altbabylonischer Vorstellung Beteigeuze = Pfeilstern in Betracht käme.

Verständlicher erscheint uns eine andere Mythe: Thor oder Odin warf nach der Tötung des Riesen Thiazi dessen Augen an den Himmel, um daraus Sterne zu schaffen bzw. hierdurch den Totschlag zu büßen. Damit können doch nur die Zwillinge gemeint sein, die uns noch einmal beschäftigen werden. Beide Sterne (Kastor und Pollux) stehen am Himmel so nahe beieinander, daß sie sehr wohl für Augen gehalten werden können. Sie befinden sich bekanntlich über dem Orion. Sieht man in ihm wieder einen der Götter, so wird auch diese Darstellung klar; denn der Orion erweckt ja den Eindruck, als würfe er mit gehobenem Arm etwas an den Himmel.

Daß der Orion tatsächlich den germanischen Stämmen bekannt war, besagt die überlieferte Bezeichnung der drei Gürtelsterne als „Friggas Rocken". Im Angelsächsischen heißt er eburdring, d. h. Eberhaufe, womit sich eine Annäherung an eine orientalische Auffassung, die den Orion zum Eber in Beziehung setzte, herausstellt. Grimm hat jedoch das altenglische Wort mit Iring, dem sagenhaften thüringischen Helden, in Zusammenhang gebracht, und danach soll die Milchstraße dann „Iringstraße" geheißen worden sein. Von einer andern Seite wird die Meinung vertreten, dieser Held Iring könne auch sehr wohl im Orion sein astrales Urbild haben, was freilich nur dann verstanden wird, wenn die Zuordnung mehrerer Gestalten zu ein und demselben Sternbild ungleichen Zeitaltern angehört oder verschiedenen Stämmen oder Sippen eigen war. Ein anderer Name für die Milchstraße war „Irminsweg". Da uns in Germanien Heiligtümer, „Irminsul" oder „Irmins-Säulen" genannt, bekannt sind, liegt keine Annahme näher, als damit die Milchstraße in Verbindung zu bringen. Die heute so viel besprochene Irminsul, deren Standort für Westfalen von manchen auf den Externsteinen angenommen wird, war ein Standbild, das nach germanischer Auffassung das Weltgebäude trug. Dieser Glaube hatte doch zweifelsohne in der Milchstraße seine Urquelle. In demselben Mythus mag auch der Bericht der Edda von der „Weltesche Yggdrasill" wurzeln, deren Zweige ebenfalls das Sternenzelt stützen. Erwähnenswert wäre ferner die Mythe von dem neun Tage am Weltenbaum hängenden Odin, die ohne Frage in die obige Darstellung hineinspielt. Mit diesen wenigen Hinweisen

wollen wir uns zufrieden geben. In manchen Fällen, sowohl in Bezug auf den Orion als auch im Hinblick auf die Milchstraße, die außerdem in Sagen und Mythen noch die Bezeichnungen Erichsweg, Riksstraße, Sandpfad, Wodansweg, Woldemarsweg, Helweg, Sonnenpfad, Wagenpfad, Kuhpfad, Himmelsbrücke oder Weg der Seelen führt, scheint eine Verwurzelung der germanischen Mythologie in den Sternen, wenigstens doch eine Beeinflussung durch sie, durchaus zur Gewißheit zu werden. Liegen die Verhältnisse tatsächlich so, dann wird man auch sagen dürfen, daß mit dem bloßen Beschauen der Vorgänge am Sternenzelt nicht der Zweck und Sinn der Dinge erfüllt war, sondern daß aus diesem Erkennen heraus der Drang geboren wurde, den Lauf der Gestalten an der Sphäre sowohl in ihrer Folge als auch in ihrem kalendarischen Turnus zu fixieren. Diese Tätigkeit greift über das reine erlebte Spiel der Götter auf der Weltenbühne hinaus und soll uns weiter unten noch näher beschäftigen.

Neben dem Orion und den Zwillingen finden gelegentlich noch die Plejaden (Gluckhenne), der Große Wagen (später Karls- und Heerwagen) sowie die Capella (Ziege Heidrun) Erwähnung. Die Goten sollen sogar 346 Sterne namentlich gekannt haben. Jordanes berichtet von ihnen, sie hätten außerdem noch eine Lehre von zwölf Himmelsbildern (Tierkreis) besessen und diese Kenntnisse zu ihrer Theologie gezählt. Hiergegen hat Professor Zinner (Bamberg) nachzuweisen versucht, dieses Wissen sei lediglich den Nachbarvölkern (Skythen, Geten) eigentümlich gewesen; aber damit ist doch noch nicht entschieden, daß die Germanen des Nordens keinerlei astronomische Erfahrungen besaßen. Wohl geben die obenangeführten Mythen die enge Beziehung der Vorstellungswelt der Germanen zu den Wundern des Sternenzeltes unzweifelhaft wieder; es drängt sich aber doch die Frage auf, ob wir denn wirklich keine andern Mittel mehr zur Hand haben, diesen „mündlich" überlieferten und erst um die Wende des ersten nachchristlichen Jahrtausends niedergeschriebenen Mythus zu belegen.

Hierzu ist zu sagen, daß sich in der westschwedischen Provinz Bohuslän Felszeichnungen erhalten haben, die zwar noch nicht ganz enträtselt und deshalb immer noch persönlichen Meinungsbildungen unterworfen sind, deren astronomischer Sinn aber doch wohl außer Zweifel stehen dürfte. Wer diese Bilder sieht und immer wieder Symbole findet, die den Sonnen- oder Mondgott kennzeichnen, dem kann der Gedanke, vor einem Abbild des Sternenhimmels in seiner mythischen Gestaltung zu stehen, kaum noch ein Wagnis bedeuten. Dieser Sinn aller felsenbildlichen Darstellungen in Süd- und Mittelskandinavien könnte nur geleugnet werden, wenn das Symbolische und auf Sonne und Mond Bezügliche nicht ständig wiederkehrte. Ebenso kann meines Erachtens der „Riese mit dem Speer" auf einem Bild von Litsleby (Tanum), wie G. Kossina ihn nannte, ohne weiteres mit dem Orion identifiziert werden. Die übrigen, teilweise sehr seltsamen Tierbildnisse brachten den Astronomen Professor J. Riem vor einigen Jahren sogar zu der Überzeugung, in Bohuslän sei ein Teil des germanischen Tierkreises dargestellt. Er beschreibt die Situation mit folgenden Worten: „Wir sehen da die Zwillinge, dann die Katze, entsprechend dem Löwen, dann einen

Mann, das ist Forsete, der Gott des Rechtes, entsprechend der Jungfrau, die das Recht schützt, dann ein Schiff, das als Drachen im Norden bezeichnet worden ist, entsprechend dem Skorpion im Orient, der auch ein Drache war. Darunter die Doppelspirale bezeichnet den auf- und absteigenden Sonnenlauf, die Sommersonnenwende. Und da diese hier in der Jungfrau, bei Forsete liegt, so ist dieses Bild auf etwa 4000 v. Chr. oder früher anzusetzen." Wenngleich die Schlußfolgerung unsern Beifall nicht findet, so kann man sich doch bei objektiver Betrachtung dieser Deutung ihrem bestechenden Einfluß nicht entziehen. Der Einwand Professor Zinners, die Meinung Riems sei deshalb unhaltbar, weil sich mit Bohuslän keine Überlieferung über die Zweckbestimmung verbinde, ist nicht stichhaltig; es ist doch die schließliche Aufgabe der Prähistorie, die sich hier ergebenden Rätsel durch Analogieschlüsse zu lösen! Das gilt auch für Bohuslän. Der Vorgeschichtsforscher wird einmal dankbar sein, wenn ihm der Astronom Möglichkeiten an die Hand gibt, das zusammengetragene Material unter vollständig neuen Gesichtspunkten zu würdigen.

Wenn Zinner sich ferner darauf beruft, Kossina nehme als Entstehungszeitalter der Felsbildnisse die mittlere Bronzezeit an und lege die von Riem gedeutete Zeichnung so aus, als stellte das Bild neben der Sonnengötterdreiheit (Sonne, Mond, Pferd-Handgott) die beiden Alkis-Brüder dar, die mit den Köpfen gegensätzlich aufeinanderstoßen und so ein deutliches Abbild des Mythus vom Sommer- und Wintergrafen geben, wobei der eine von ihnen in der Unterwelt weilt, solange der andere die Oberwelt beherrscht, so ist auch dieses Argument nicht überzeugend. Kossina ist ohne Zweifel der bahnbrechende Vorgeschichtsforscher der neuen Zeit gewesen, er hat mit seiner Auslegung des Bildes den wahren Sinn, eben die Beziehung zum Himmel, geahnt. Daß ihm dennoch die total-sternkundliche Untermalung von Bohuslän nicht ganz klar wurde, ist allzu begreiflich; denn dazu lag die Astronomie der Prähistorie doch noch viel zu fern. Erst die letzten Jahre haben hier Wandel geschaffen, wodurch sich in Zukunft ganz von selbst unter Einbezug astronomischer Ratschläge andere richtunggebende Schlußfolgerungen ergeben werden. Mag sich dieser Gedankengang in seiner letzten Konsequenz auswirken, wie immer er wolle, fest steht doch hiernach wohl, daß auch die Nordgermanen so etwas wie einen Tierkreis gekannt haben.

Wie erinnerlich sein wird, umfaßte der nordische Götterkreis zwölf Hauptgötter oder Asen. Zwar hat es den Anschein, als wäre diese Zwölfzahl den olympischen Göttern nachgebildet, doch F. Bork hat bereits vor einigen Jahren zeigen können, daß sich in der germanischen Götterwelt der Tierkreis in anderem Aufzug als in Griechenland findet. Die Sonne wandert nach der griechischen Auffassung durch die zwölf Häuser des Zodiaks, kehrt also jeden Monat in ein anderes Haus ein. Eine damit verwandte Andeutung enthält auch die nordische Mythologie, nach der die Asen das Götterreich Asgard bewohnen, das demgemäß dem Himmelszelt bzw. dem Tierkreis gleichzusetzen wäre. Es ist zwar nicht ganz einwandfrei ermittelt, wie dieser Himmel oder Tierkreis gestaltet war; Bork hat aber wahrscheinlich gemacht, daß ihm die nachstehende Reihenfolge bei-

zumessen ist. Das betreffende „Sonnenhaus" oder das dafür in Betracht kommende Sternbild ist mit dem Namen des Asen oder Gottes bezeichnet: 1. Odin, 2. Thor, 3. Njord, 4. Freyr, 5. Tyr, 6. Bragi, 7. Heimdall, 8. Widar, 9. Wali, 10. Ull, 11. Forseti, 12. Loki. Die Stellung der einzelnen Bilder im Tierkreis, der übrigens nicht, wie mehrfach behauptet, als „Tyrkreis" angesprochen werden kann, sondern begrifflich aus dem griechischen Wort zodiakos (tierisch) abgeleitet ist, war nach Bork so, daß die Götter 1—4 die Weltrichtungen Ost, Nord, West und Süd sowie die Jahreszeiten Herbst, Winter, Frühling und Sommer bestimmten, während die Asen 5—12 sich paarweise zu den vier Welteckengöttern gesellten. Die Zusammensetzung weist nachstehende Gruppierung aus. Die gleichbedeutenden Zeichen des Zodiaks sind in Klammern geschlossen:

Ost	= Herbst	: Odin (Jungfrau)	Tyr (Waage)	Bragi (Löwe)
Nord	= Winter	: Thor (Zwillinge)	Heimdall (Krebs)	Widar (Stier)
West	= Frühling	: Njord (Fische)	Wali (Widder)	Ull (Wassermann)
Süd	= Sommer	: Freyr (Schütze)	Forseti (Steinbock)	Loki (Skorpion)

Wie weit diese Ordnung den wirklichen Verhältnissen entsprechen mag, ist nicht sicher zu entscheiden. Bemerkenswert ist aber, daß den nordischen Völkern die hier bezeichneten Himmelsrichtungen tatsächlich bekannt waren. Lange bevor die Germanen mit dem Römertum in Berührung kamen, war die Sitte verbreitet, „daß jeder, der sich von seiner Sippe lossagen will, vier Erlenstäbe als Sinnbilder der durch die Urgroßeltern gebildeten Viertel der Sippe zerbricht und die Stücke nach den vier Himmelsrichtungen wirft". Besonders die Nordrichtung scheint gewisse Vorzüge genossen zu haben, was wiederum als Thorverehrung auszulegen wäre. Hinzu kommt aber, daß im Norden das Totenreich Jotunheim, der Aufenthaltsort der Seelen, lag. Dort hausten leichenfressende Dämonen sowie ein altes Weib, das den Mond- oder Sonnenwolf aufzieht, worüber später noch zu sprechen sein wird. Liegt nicht hierin auch schon ein „astronomischer" Gedanke? Wird nicht der Mythus vom Seelenreich und den Mond- und Sonnenwölfen aus dem anscheinend den Germanen unerklärlichen Auf- und Untergang der Sonne und des Mondes, die doch den Norden ganz meiden, entstanden sein?

Über germanische Auffassungen vom Lauf der Planeten ist nichts bekannt. Lediglich Sonne und Mond sind in erhöhtem Maße in den Beobachtungsdienst einbezogen worden. Bevor wir uns jedoch diesen Fragen zuwenden, sind noch einige Worte über das Erfassen von Zeit und Raum zu sagen.

Sommer und Winter werden als ein Zeitintervall aufgefaßt, während die Zählung der Jahreszeiten im Winter beginnt, also zu jener Zeit, zu der die Sonne wieder am Himmelszelt emporsteigt. Aus dem Ende des Heidentums ist uns überliefert, daß auf Island das Jahr zu 364 Tagen gerechnet wurde. Die Schaltung setzte erst später ein. Wie Tacitus berichtet, feierten die Germanen im Jahreslauf drei Feste, und zwar zu Beginn des Winters das Erntedankfest, zu Mittwinter das Totenfest und zu Beginn des Sommers das Fruchtbarkeitsfest, während zur Zeit der Sommer- und Wintersonnenwende die großen Volksversammlungen abgehalten wurden. Von

diesen Festen hat gerade das Fruchtbarkeitsfest ohne weiteres eine astrale Grundlage. In der vorchristlichen Zeit hieß nämlich die Osterzeit bei den Germanen „Hochzeit" und besagte, daß nunmehr die Sonne (über den Äquator) hoch emporsteige und durch ihre Verbindung mit dem Frühlingsmonde die Natur neu befruchte. Dieser Quelle entstammt auch der Ausdruck „Hochzeit" für den Eingang der Ehe. Solche im Jahre durchaus festliegende Veranstaltungen konnten aber nur dann datumsgetreu begangen werden, wenn der Tag mit genügender Sorgfalt fixiert war. Natürlich mußten zu diesem Zwecke astronomische Beobachtungen, eben die Verfolgung des Sonnenlaufs, angestellt werden, und demzufolge müssen die Germanen Stätten besessen haben, an denen diese bedeutungsvollen Arbeiten mit der genügenden Sorgfalt erledigt wurden. Solche Beobachtungsstände würden wir heute als Sternwarte bezeichnen, und tatsächlich haben sich auch hiervon unverwischte Spuren gefunden.

Eine ausgesprochene Verehrung der Sonne seitens der Germanen läßt sich sowohl mythologisch als auch durch bedeutungsvolle vorgeschichtliche Funde einwandfrei belegen. Ihr Jahreslauf, im ewigen Wechsel begriffen, mußte frühzeitig das Nachdenken aller Völker erregen, namentlich aber bei den Germanen, zumal doch gerade im Norden die Himmelserscheinungen einen sehr verwickelten Lauf nehmen (Mitternachtssonne!). Das Tagesgestirn galt als Spenderin des Lebens und der Wärme bzw. des Feuers, während das Auftreten von Nebensonnen (Halos) das Heraufziehen von Unwetter usw. ankündigte. Diese überlieferten Tatsachen und vieles andere aus Bodenfunden sprechen eine lebendige Sprache. Gewandnadeln und Waffen tragen das Sonnenzeichen in Rad- und Hakenkreuzform, Schmuckstücke aus der Bronzezeit und schließlich die Felsen von Bohuslän weisen auf eine so ausgesprochene Sonnenverehrung hin, daß hier Einwände kaum Platz finden. Der Sonnengott (Wodan, Odin?) scheint besonders in der Bronzezeit an erster Stelle gestanden zu haben, wie einige neu aufgefundene Bronzescheiben ausweisen.

Namentlich der Sonnenwagen von Trundholm (Seeland) verdient hier erwähnt zu werden. Eine Bronzescheibe, auf einer Seite vergoldet (der Sonnenglanz!) und auf der Rückseite unbelegt (Mond!) ruht auf einem zweirädrigen Götterwagen, der von einem Pferd gezogen wird. Zwar liegt hier die Vermutung nahe, dieser Götterwagen solle die Anschauung von der auf einem Wagen über das Himmelszelt gezogenen Sonne versinnbildlichen. Kossina ist dagegen der Meinung, dieses Rädergestell habe „nicht das mindeste mit dem Sonnenwagen zu tun. — Vielmehr liegt in Trundholm ein einfacher Prozessionswagen vor, dessen berühmtestes Beispiel der im Frühling umziehende Wagen der Fruchtbarkeitsgöttin Nerthus ist." Ob diese Ausführungen im Hinblick auf ähnliche Darstellungen in Bohuslän den wahren Sachverhalt richtig beleuchten, wird noch zu entscheiden sein. Jedenfalls dürfte die Identifizierung des Sonnengottes in dem Radkreuz oder in der Spirale keinem Zweifel mehr unterliegen. Diese Anschauung findet ihre Fortsetzung in den bis in die heutige Zeit hinein noch vielerorts bekannten Sonnenrädern und im Hakenkreuz.

Die Heiligkeit der Sonnenscheibe bedingte natürlich während einer

Sonnenfinsternis eine verständliche Angstvorstellung, findet sich doch heute noch bei allen Naturvölkern der Glaube vertreten, während einer Sonnen- oder Mondfinsternis verschlinge ein Dämon die Gestirne. In derselben Weise hatten auch die Nordgermanen in ihrer später zur Niederschrift gekommenen Dichtung diesen Ungeheuern Namen gegeben. „Managarna (Mondhund) verfolgt den Mond, einer von Fenris Geschlechte wird einst die Sonne verschlingen. Außerdem begleiten die Sonne zwei Wölfe, Skoll und Hati, der Hasser" (Mogk).

Der Mond tritt gegenüber der Sonne in seiner Bedeutung für den Kultus merklich zurück. Er war mehr der Inbegriff logischen Denkens und wurde infolgedessen in der Hauptsache in die Zeitrechnung einbezogen. Sein rätselhafter Phasenwechsel gab mit seinem Rhythmus ein Mittel, Zeitabschnitte genau zu definieren, so daß bei den Germanen vielerorts eine Mondrechnung festgestellt werden konnte. Ebenso ist er in die Mythologie eingegangen. Erinnert sei nur an die Kinder Bil und Hjuki, die der Mani (Mond) der Midgard (Erde) entführte, als sie im Begriff waren, aus dem Brunnen Byrgir Wasser zu schöpfen. Eine ganz besondere Rolle spielte der Mond bei der Festsetzung der bereits erwähnten Jahresversammlungen (Thinge), deren Zeitpunkt ja durch den Sonnenstand bzw. Sonnenaufgang in einem bestimmten Azimut (Horizontwinkel) gegeben war. Die eigentliche Festtagung war aber von der Mondphase abhängig. So fielen beispielsweise die Versammlungen bei den Goten auf den Neumond-Tag, bei den Sachsen bzw. Nordgermanen aber auf den Vollmond-Tag.

Dieser Brauch wirft die Frage auf, ob nicht die Möglichkeit besteht, daß es eine allein auf den Mondwechsel begründete Jahresrechnung gegeben hat. Gewiß ist eine solche Zeitrechnung naheliegend und nicht sofort abzulehnen, sind doch tatsächlich Anzeichen dafür vorhanden, daß sogar eine Teilung der siebenundzwanzigtägigen Mondperiode in 3 mal 9 Tage und einzelne Zusatztage bestand. In diesem Zyklus kehrt die Zahl 9 wieder, der eine Eigentümlichkeit anzuhaften scheint. In Nordhausen ist eine Gewandnadel aus Bronze gefunden worden, deren Scheibe innerhalb eines Kreuzes eine Spirale und einen Kranz mit 27 Zacken (Mond-Monatskalender?) zeigt. Eine andere Scheibe weist neben einem vierteiligen Rad eine Neunteilung auf; Odin hing 9 Tage am Weltenbaum; alle 9 Jahre wurde das Fest des nordischen Fruchtbarkeitsgottes Freyr gefeiert usw. usw., so daß man sich dem Bann dieser Zahl ebenso wenig entziehen kann, wie sich für den Orient die Sonderstellung der Zahl 7 leugnen läßt. Ferner weisen die vielen, von Aberglauben durchsetzten Erzählungen und Märchen vom Mond und seinem Einfluß auf Wetter und Leben auf die Entstehung in heidnischer Vorzeit hin. Über die kalendarische Bedeutung des Mondes wird weiter unten noch berichtet werden. Nicht verschwiegen werden soll jedoch das Auftreten des Mondgottes auf den schwedischen Felszeichnungen, die ihn zum größten Teil in einarmiger Gestalt darstellen, was auf Tyr oder Tius, den Leiter der Thinge während der Voll- oder Neumondzeiten, hinweist. Auf andern Platten treffen wir sogar Sichelbilder des Mondes an.

Wir kommen nunmehr zu einem Kapitel der vorgeschichtlichen Astronomie, das mehr sinngemäße oder exakte Verfolgungen des Ganges der

Gestirne erforderte, soweit es für den Kalender oder aber auch für gewisse Kulteinrichtungen zwingend war. Es ist ein logischer Schluß, die Festlegung der Thinge auf einen gewissen Tag sei entweder mit Bindung an die Mondphase oder mit Hilfe von Beobachtungen des Aufgangsazimutes der Sonne zur Zeit der Sonnenwenden erfolgt, so daß die Ermittelung dieser Wendenazimute der Sonne durch eine Horizontmarkierung nötig wurde. Die Aufgangsrichtung oder das Azimut der Sonne ändert sich ja ständig. In der Zeit vom 22. Dezember (Wintersonnenwende) bis zum 21. Juni (Sommersonnenwende) verschiebt sich der Aufgangspunkt um 90 Grad nach Nordosten und wandert dann in demselben Tempo nach Südosten zurück. Will nun der „Priesterastronom" in dieser Periode einen besondern Tag zu irgend welchen Zwecken festlegen, so braucht er nur die Richtung zu dem Punkt, in dem sich die Sonne an jenem Tage über den Horizont erhebt, durch einen Stein zu markieren, um dann im nächsten Jahre das Datum mühelos ermitteln zu können. Selbstverständlich sieht diese Handlung viel leichter aus als sie sich in der Praxis durchführen läßt; denn unzählige Schwierigkeiten müssen mit Bedacht überbrückt werden. An den seltensten Tagen wird es doch nur gelingen, die Sonne genau im Horizont aufgehen zu sehen. Auch für solche Fälle mußten natürlich Mittel und Wege ersonnen werden, eine brauchbare Bestimmung des Datums zu erlangen, was anhand jahrzehntelanger Erfahrung ja auch gelungen sein wird. Unbekannt ist uns allerdings, ob der obere oder untere Rand oder die Mitte der Sonnenscheibe während ihres Aufgangs gemessen wurde.

Daß aber geeignete Beobachtungsstätten bestanden haben, konnte an verschiedenen prähistorischen Denkmälern nachgewiesen werden. Im Vordergrund der in dieser Hinsicht sich ergebenden Diskussionen stehen die Externsteine bei Horn in Lippe. Ohne uns auf die näheren Umstände hier einlassen zu können, ist festzustellen, daß der sogenannte 30 m hohe Turmfelsen dieser vierteiligen Felsengruppe in luftiger Höhe einen „Sazellum" genannten Raum enthält, der zwar nach der Christianisierung der Niedersachsen christlichen Gottesdiensten nutzbar gemacht wurde, dessen Ursprung in grauer Vorzeit aber unverkennbar ist. Aus dieser Erkenntnis heraus konnte Wilhelm Teudt vor mehreren Jahren anhand gründlich bearbeiteten Materials die Theorie aufstellen, dieser Turmfelsen sei ehemals ein Beobachtungsstand der germanischen „Priesterastronomen" gewesen, und die Anlage im ganzen gesehen sei als Sonnen- und Mondheiligtum zu bewerten. Das Sazellum besteht gegenwärtig aus einem rechteckig anmutenden Raum von 4,50 m Länge und 3 m Breite, an dessen Schmalseiten zwei Nischen eingelassen sind. Die nordöstliche Nische (81 cm tief) zeigt in ihrer Rückwand eine kreisrunde Öffnung von 37 cm Durchmesser, unter der sich ein 83 cm hoher, 33 cm breiter und 70 cm tiefer, im Felsen ausgehauener Tisch oder Ständer befindet. Blickt man durch die Öffnung zum Horizont, so trifft man dort auf den Punkt, in welchem der Mond während seines nördlichen Extrems aufgeht. Der Raum an sich zeigt nach den neuesten Befunden eine ausgesprochene Orientierung zum Sonnenaufgangspunkt während der Sommersonnenwende. Diese Feststellung steht der bewußten Ost-Orientierung der christlichen Gotteshäuser entgegen,

wozu sich auch hier für den Fall, daß das Sazellum erst nach dem Eindringen des Evangeliums angelegt wäre, bequem die Möglichkeit geboten hätte. Teudt wurde deshalb in seiner Vermutung, hier ein germanisches Gestirnsheiligtum gefunden zu haben, gestärkt, war doch an dem vorgeschichtlichen Ursprung dieser Stätte schon lange zuvor kein Zweifel mehr gehegt worden. Der Ständer in der Nische scheint demnach einen Schattenstab getragen zu haben, durch den das Vorrücken der Sonne oder des Mondes genau bestimmt werden konnte. Erhärtet wird die Teudtsche Theorie durch die Entdeckung eines Doppelrunenzeichens in einer unteren Grotte der Externsteine, das nach Ausführungen von Professor Herman Wirth bei vielen alten Völkern anzutreffen ist und als uraltes Ideogramm die Beziehung der Stätte zur Wintersonnenwende andeutet. Demnach wäre in dieser Grotte die Winterwende gefeiert worden. Als weiterer Beweis sei für den Sinn der Felsengruppe eine Deutung der auch „Eggesterensteine" genannten Externsteine mitgeteilt, die auf „Sternstein an der Egge" hinausläuft. Der betonte Charakter eines Heiligtums wird außerdem noch besonders erhellt durch ein neuerdings auf dem Sazellumfelsen gefundenes 26 cm tiefes und 27 cm im Durchmesser aufweisendes, sorgfältig ausgehauenes Loch, das sehr wahrscheinlich die 772 entfernte Irminsul getragen hat, wovon als Abbild die in dem mächtigen Felsenbildnis der Kreuzabnahme an den Externsteinen als „Thronsessel" dargestellte Skulptur angesehen wird und wodurch gewissermaßen die vom siegenden Christentum geknickte Irminsul (vgl. auch unsere obigen Ausführungen zum Irminsul-Urbild) versinnbildlicht wäre[1].

Etwa 6,5 km von den Externsteinen entfernt liegt der Gutshof „Haus Gierken" in Oesterholz, der sechs Umfassungsmauern besitzt, die nachgewiesenermaßen ebenfalls der vorchristlichen Zeit entstammen, was durch Bodenfunde bestätigt wird. Die von Teudt aufgestellte und von den beiden Professoren Riem und Neugebauer vom Astronomischen Recheninstitut der Universität Berlin eingehend geprüfte Behauptung besagt, daß dieser Hof einstmals eine alte Lehrstätte der astronomischen Kenntnisse der germanischen Vorfahren gewesen sei. Sorgfältig durchgeführte Berechnungen der Richtungen sämtlicher Mauern zum Horizont führten zu dem Ergebnis, daß hier eine bewußte Orientierung sowohl nach den Sternen als auch nach dem Mond vorliege. Die Mauer I weist genau den Meridian, also die Nord-Süd-Richtung an, während die Mauer II im Nordwesten zum nördlichen Extrem des Monduntergangs und im Südosten zum südlichen Extrem des Mondaufgangs orientiert ist. Die übrigen Umhegungen III bis V sind zum

[1] In einem „Das Geheimnis der Externsteine" überschriebenen Artikel im Novemberheft 1934 dieser Zeitschrift kommt J. Braun S. J. in Anlehnung an das Buch „Im Kampf um die Externsteine" von Prof. S. Fuchs zu wesentlich andern Schlüssen, als sie hier angedeutet werden. So anerkennenswert die Verdienste von Prof. Fuchs um die Lösung des Rätsels jenes monumentalen Denkmals sind, so ist doch selbst der Hinweis auf eine vermeintliche Nachbildung des Grabes Christi, wodurch die Externsteine erst in christlicher Zeit als Heiligtum Bedeutung erlangt hätten, nicht zwingend. Die Tatsache eben, daß die Niedersachsen der Heilslehre heftigen Widerstand entgegensetzten, rechtfertigt eine Anordnung der Päpste, worauf sich Teudt (S. 207) beruft, deren Quelle dem Verfasser aber nicht bekannt ist, und wo-

Untergang der hellen Fixsterne Sirius bzw. Capella bzw. Delta im Orion gerichtet, während die Mauer VI zum Aufgangspunkt des Kastor in den Zwillingen hinweist. Diese Tatsache ist durch das Gutachten der beiden Berliner Astronomen ausdrücklich bestätigt und gibt zu denken.

Schon im vorigen Jahrhundert hatten Nissen und Lockyer die vielbesprochene Orientierungstheorie aufgestellt und darin glaubhaft gemacht, daß namentlich die Bauten des alten Orients eine bewußte Orientierung nach der Sonne oder den Sternen zeigen. Für Mesopotamien, Ägypten, Griechenland und das Inkagebiet im alten Peru ist die Ausrichtung von Tempeln und astronomischen Beobachtungsstätten nach astronomischen Richtungen bereits sicher nachgewiesen. Trifft es nun zu, daß z. B. ein Gebäudeeingang im Erbauungsjahr genau zum Sonnenaufgangspunkt eines bestimmten Tages gerichtet war, so haben wir heute die Möglichkeit, dieses Jahr zu berechnen. Das Gestirnsazimut ist durch die Präzession in ständiger Wandlung (d. h. in Intervallen von ca. 1000 Jahren) begriffen. Wird aber das Azimut des Baudenkmals, das ja doch unverändert blieb, mit den heutigen Sonnen- oder dem vermeintlichen Sternazimut verglichen, so kann aus der freilich sehr kleinen Winkeldifferenz das Alter der Anlage ermittelt werden.

Diese Theorie auf „Haus Gierken" angewandt, führte bei allen vier diskutierten Sternen unter Berücksichtigung eines mittleren Fehlers von 50 Jahren auf das Erbauungsjahr 1850 v. Chr. Dieser Befund gibt uns klar zu verstehen, daß die Sterne den Germanen nicht gleichgültig waren. Mag die Situation auf den kritisch sehenden Leser einen weniger glaubhaften Eindruck machen, so ist dem doch entgegenzuhalten, daß allerdings an einen Zufall gedacht werden könnte, wenn nur eine einzige Richtung vor-

---

rin es heißen soll, daß christliche Gotteshäuser dort zu errichten seien, „wo das Volk gewohnt sei, zusammenzukommen". Mit Rücksicht hierauf ist die Wahrscheinlichkeit nicht zu verkennen, daß an den Externsteinen zuvor eine germanische Kultstätte bestanden hat. Dem Verfasser liegt es fern, diese umstrittene Frage einseitig zu entscheiden; für ihn persönlich waren aber die oben herausgestellten Erkenntnisse so überzeugend, daß ernste Bedenken sich nicht erhoben, obgleich er auch die Teudtschen Gedankengänge bei weitem nicht restlos akzeptieren kann. Und wenn hier tatsächlich ein germanisches Heiligtum bestanden hat, dann ist auch nach unsern obigen, von mythologischen Rücksichten geleiteten Darlegungen die Beziehung dieser Kultstätte zum Himmelszelt kaum noch zu bestreiten.

In diesem Zusammenhang sei auf eine Bemerkung von Leopold Ranke in seinem Werke, „Die römischen Päpste" Bd. I, S. 11 (Hamburg o. J.), hingewiesen: „... an den Stellen, wo die olympischen Götter angebetet wurden, erhoben sich Heiligtümer zum Gedächtnis derjenigen, die diesen Dienst verschmäht und darüber den Tod erlitten hatten.... Die Apsis der Basilika enthielt ein Augusteum, die Bilder eben jener Cäsaren, denen man göttliche Ehre erwies. An die Stelle derselben trat, wie wir es in so vielen Basiliken noch heute sehen, das Bild Christi und der Apostel; an die Stelle der Weltherrscher, die selber als Götter betrachtet wurden, trat der Menschensohn, Gottessohn.... Wie man auf den Münzen Konstantins das Labarum mit dem Monogramm Christi über dem besiegten Drachen erblickt, so erhoben sich über dem gefallenen Heidentum Verehrung und Name Christi." Beruht nicht vielleicht die „Kreuzabnahme" an den Externsteinen mit den rätselhaften Sockelskulpturen und der „geknickten" Irminsul auf ähnlichen Motiven? Wegen der Irminsul und ihrer Beziehung zum Kreuzabnahmebild sei noch auf beachtenswerte Ausführungen von A. Franssen in: „Germanien", Nov.-Heft 1934, verwiesen.

handen wäre. Aber die sich in letzter Zeit vermehrenden Fälle, wo der forschende Fachmann Orientierungen nach den Gestirnen findet, führen immer wieder zu den gleichen Sternen, die größtenteils auch von andern Völkern bevorzugt waren. Sollte selbst die Vielheit solcher Ausrichtungen auf ständig wiederkehrende Punkte ein Spiel des Zufalls sein? Näher liegt doch der Schluß, daß ausgewählte Sterne teils einen kalendarischen, teils einen kultischen Zweck zu erfüllen hatten, und da sind es namentlich die bereits oben genannten Sterne des Orion, die als unverkennbarer Bestandteil des Kalenderdienstes und der Astralmythologie angesehen werden müssen. Die Capella wird ebenfalls schon in der Edda als Ziege Heidrun genannt, und Kastor in den Zwillingen ist uns oben bereits öfter begegnet. Der Einbezug des Sirius als hellsten Stern des Himmels im Gefolge des Orion dürfte daher eine Selbstverständlichkeit sein.

Die Entdeckung der Mondazimute liefert klar den Nachweis, „daß man hier zu jener Zeit überhaupt den Aufgängen seine Aufmerksamkeit in solcher Weise geschenkt hat und die Kenntnisse der in der Chronologie als Sarosperiode bekannten achtzehnjährigen Mondperiode besaß". Diese Worte Neugebauers und Riems bedürfen einer Erklärung, tritt uns doch gerade hierin das Bestehen langjähriger Mondbeobachtungen entgegen.

Der Mond umwandert die Erde in $27^1/_3$ Tagen und nimmt nach Ablauf dieser Zeit, der siderischen Periode, annähernd dieselbe Stellung zu den Sternen wieder ein. Seine Lage zur Sonne ist aber noch nicht die gleiche, d. h. die $27^1/_3$ Tage vorher gezeigte Phase ist noch nicht wieder erreicht. Die Sonne „rückte" nämlich inzwischen nach Osten vor und wird vom Monde erst in weiteren zwei Tagen eingeholt. Von Phase zu Phase verstreichen also 29 Tage und 13 Stunden. Das ist die synodische Umlaufszeit. Nun kommt jedoch hinzu, daß der Mond sich unter den Sternen nicht wie die Sonne in der Ekliptik bewegt, sondern in einer Bahn, die zu ersterer um 5 Grad geneigt ist. Die Ekliptik wird von der Mondbahn in zwei Punkten, den Knoten, geschnitten. Diese Knoten ändern sich aber in ihrer Lage ständig, und zwar verschieben sie sich längs der Ekliptik während eines Jahres um 20 Grad, so daß diese in etwa 18 Jahren ganz umlaufen wird. Nach 18 Jahren gelangt dann der Mond erst wieder in die genaue Stellung zu den Sternen, wie er sie 18 Jahre vorher einnahm, und infolgedessen wiederholen sich auch in diesem Zyklus, dem Saroszyklus, die Verfinsterungen des Erdtrabanten in dem gleichen Turnus.

Kennt ein aufmerksamer Beobachter — und diese Voraussetzung darf man wohl wie bei alten Völkern auch bei den Germanen ohne weiteres machen — dieses einfache Verhältnis und die sich damit verbindenden Schwankungen des Azimuts des Mondauf- und -untergangs, so wird er daraus das Eintreten von Mondfinsternissen mit ziemlicher Sicherheit berechnen bzw. voraussagen können. Es ist deshalb nach dem obigen Zeugnis nicht in Abrede zu stellen, daß auch die Nordgermanen diese Regel, die ja immerhin Erfahrung und logische Konzentration erforderte, gekannt und beherrscht und auf diese Weise die Mondextreme der Sarosperiode durch Richtungsmarkierungen, wie oben behandelt, festgelegt haben. Vielleicht ist mit dieser Feststellung das alle neun Jahre ($2 \times 9 = 18$!) zu Ehren

Freyrs gefeierte Fest in Verbindung zu bringen. Ebenso konnte mittlerweile der Nachweis geliefert werden, daß gerade „Haus Gierken" in Oesterholz der Mondgöttin Ostara geweiht war.

Der Verfasser dieser Arbeit konnte kürzlich an der imposanten Doppelsteinreihe „Visbeker Braut" in der Ahlhorner Heide in Oldenburg eine weitere Mondlinie, und zwar die Ortung der gesamten Anlage zum nördlichsten Mondaufgangspunkt nachweisen. Gerade diese Steinsetzung verdient besondere Beachtung, wenn in ihr Fundamente germanischer Gotteshäuser zu sehen sein sollten, in denen, wie in unsern Domen, auch Bestattungen vorgenommen wurden. Trifft diese Anschauung zu, so legt diese Tatsache die gleichzeitige Verwendung der Visbeker Steine als Kalendermal nahe. Doch selbst dann, wenn die „Braut" lediglich ein Massengrab, einen Heidenkirchhof, wie ihn der Dichter Fr. Poppe nannte, darstellen sollte, bleibt die Feststellung der Mondorientation unberührt. Es ließen sich nämlich bei 26 Gräbern aus der Steinzeit Norddeutschlands 23 Fälle aufweisen, wo der Tote ebenfalls mit dem Blick zum Monduntergang, nach Nordwesten, gebettet war.

Unter denselben Gesichtspunkten sind viele Denkmäler der Vorzeit in Nordeuropa untersucht worden, und fast immer hat sich eine Ausrichtung nach den Gestirnen ergeben. Am bekanntesten ist wohl das gewaltige Monument von Stonehenge (England), dessen Orientierung zum Sonnenaufgangspunkt im Sommersolstitium außer Zweifel stehen dürfte. Mag auch die Behauptung, Stonehenge sei eine absolute Sonnenwarte, abgelehnt werden, so schließt doch diese Einschränkung eine Ortung zur Sonnenwendrichtung nicht aus, ganz abgesehen davon, daß Stonehenge von den Germanen nicht erbaut wurde. Daß aber von hier aus eine Beeinflussung der nordischen und norddeutschen Kulturkreise erfolgt ist, dürften die vielen Megalithbauten und -gräber dieser Gegenden bezeugen. Das gleiche gilt für die Orientierung. In England hat Lockyer 31 und in der Bretagne Devoir 17 Sonnenvisiere gefunden. In Odry, im früheren Westpreußen, hat P. Stephan zwei Ortungen von Steinkreisen zur Sonnenwendrichtung nachgewiesen, was besagt, daß zwar der Charakter der Steinanlage von Odry einem Gräberfeld entsprechen mag, aber die Zweckmäßigkeit dieser Kreise, die sich auch in andern Gegenden Deutschlands finden, für ein Kalenderwerk nicht zu bestreiten ist. Außerdem hat Stephan hierselbst noch auf ein Capella-Visier hingewiesen. Auf den Hebriden hat Sommerville ein solches Visier entdeckt, während Lockyer in England auf zehn Capella-Azimute aufmerksam machte. Dadurch dürfte die Bedeutung der Capella für die prähistorische Kalenderastronomie hinreichend gekennzeichnet sein.

Soweit sich die erreichbaren Orientierungsdaten wissenschaftlich auswerten ließen, ergab sich eine Bauperiode, die in das zweite vorchristliche Jahrtausend, also in die Bronzezeit und den Höhepunkt der altgermanischen Kultur, hineinfällt. In ähnlichem Zusammenhang hat Professor E. Dittrich angeregt, die vielerorts angetroffenen „Sonnwend- und Sternberge" auf ihren Orientierungssinn bzw. auf ihre sprachgeschichtliche Bedeutung hin zu untersuchen. Und in letzter Zeit haben sich verschiedene Autoren bemüht, in Norddeutschland (z. B. in Ostfriesland, Thüringen, Sachsen, West-

falen) Ortungslinien, sogenannte „heilige Linien", im Anschluß an Kirchen und sonstige Stätten festzulegen. Alle diese ziemlich überraschenden Entdeckungen stellen die astronomischen Kenntnisse der Germanen außer Zweifel. Daß ihnen der Lauf der Sonne sehr genau bekannt war, dürfte dadurch genügend bewiesen werden, daß sie sich schon früh auf das Meer hinauswagten, wobei eine Orientierungsmöglichkeit unerläßliche Bedingung ist. Aus dem alten Island sind uns sogar Nachrichten erhalten, wonach ein im 9. Jahrhundert lebender „Stern-Odde" ein sehr weitgehendes astronomisches Wissen besessen haben soll, das auf eigenen Erfahrungen beruhte. Allerdings lehnt Professor Zinner diese Meldung bedingungslos ab und vermutet einen deutlich erkennbaren Einfluß der antiken Kultur, was aber doch nicht so ohne weiteres einzusehen ist.

Zusammenfassend ist zu sagen, daß die vielen hier vorgebrachten Einzelheiten nicht gestatten, das frühe Vorhandensein astronomischen Wissens bei den Germanen zu leugnen. Allerdings ließe manche Frage eine kritikreichere Behandlung zu; aber anderseits muß betont werden, daß unsere Kenntnisse der vorgeschichtlichen Sternkunde der Germanen bisher noch sehr spärlich sind, weshalb auch die Kritik zurückhaltend sein muß. Da wohl ziemlich greifbar feststeht, daß der Himmel das Germanentum anfangs mythologisch, später aber in logischer und praktischer Hinsicht beeinflußte, so darf nichts unversucht gelassen werden, durch Sammlung und Diskussion aller Möglichkeiten das Brauchbare aus dem Dunkel der Vorzeit hervorzuziehen. Selbstverständlich war mit dem Erfassen der astronomischen Vorgänge ein klares Erkennen der Zusammenhänge noch nicht verbunden, so daß es grotesk wäre, wenn wir bei den Germanen nach einer weitentwickelten astronomischen Wissenschaft suchen wollten. Genügend ist uns vorläufig vielmehr die Feststellung, daß der Himmel überhaupt eine angemessene Bedeutung hatte. Mit Rücksicht hierauf wird auch erst dann ein negatives Urteil gefällt werden können, wenn alle Möglichkeiten restlos widerlegt sind. Das wird aber kaum je der Fall sein. Seherisch sagt Kossina in einem Werk: „Wenn Menschen schweigen, dann werden Steine reden." Bemühen wir uns, die geheimnisvolle Sprache der Steine und Denkmäler aus fernen Tagen richtig zu verstehen!

Literatur:

Vermessungsinspektor Albrecht, Stonehenge („Das Weltall" Jg. 15 [1915] H. 1—9). F. Bork, Der Tierkreis bei den Germanen („Das Weltall" Jg. 26 [1927] S. 171—174). Ders., Nordgermanische Weltbilder („Das Weltall" Jg. 27 [1928] S. 22—25). E. Dittrich, Sonnwend- und Sternberge („Das Weltall" Jg. 29 [1930] S. 20—21). Ders., Die Orientierungsfrage („Das Weltall" Jg. 29 [1930] S. 108 bis 114). Fr. Fricke, Die Ortung (Schwalenberg i. L. 1933). J. Grimm, Deutsche Mythologie, 4. Aufl., 3 Bde., Berlin 1875—78. Gustav Kossina, Die deutsche Vorgeschichte, 6. Aufl., Leipzig 1934. Ders., Altgermanische Kulturhöhe, 3. Aufl., Leipzig 1933. Eugen Mogk, Germanische Mythologie, Leipzig 1910. Dr. R. Müller, Der Sonnentempel in den Ruinen von Tihuanacu (Baeßler-Archiv, XIV [1931] S. 122—142). Ders., Die astronomische Bedeutung des mecklenburgischen „Steintanzes" bei Bützow (Prähist. Zeitschr. XXII [1931] S. 197—202). J. Riem, Die astronomischen Kenntnisse der alten Germanen („Die Umschau" Jg. 35 [1931] S. 767—768). Dr. H. Röhrig, Heilige Linien durch Ostfriesland, Aurich 1930. C. Schuchhardt, Alteuropa, Berlin 1926. Ders., Westeuropa und Griechen-

land („Forschungen und Fortschritte" Jg. 8 [1932] S. 41—42). Wilh. Teudt, Germanische Heiligtümer, 2. Aufl., Jena 1931. P. Stephan, Vorgeschichtliche Himmelsuhren („Das Weltall" Jg. 18 [1918] S. 129—135, 152—155). P. V. Neugebauer, Die Kultrichtung in Mesopotamien (Vierteljahresschrift d. Astron. Ges. Bd. 69 [1934] S. 68—78). D. Wattenberg, Die astronomische Bedeutung der „Visboker Braut" („Das Weltall" Jg. 33 [1934] S. 164—168). E. Zinner, Geschichte der Sternkunde, Berlin 1930. Ders., Besaßen die alten Germanen astronomische Kenntnisse? („Die Umschau" Jg. 35 [1931] S. 649—652). Ders., Untersuchungen zur Geschichte der Sternkunde (XXVI. Bericht der Naturforsch. Ges. Bamberg [1932] S. 3—58). Ders., Die astronomischen Kenntnisse des Stern-Odde („Mannus" Bd. 25 [1933] S. 301—306). Otto Siegfried Reuter, Germanische Himmelskunde, München 1934.

Umschau

Die Oxford-Gruppen-Bewegung [1].

Eine werdende geistige Bewegung ist schwer zu fassen. Man kann nur jeweilen das vorliegende Entwicklungsstadium feststellen, ohne ein abschließendes Urteil zu fällen.

Die OGB ist von Frank Buchman (Buchmann), einem „gewöhnlichen, fröhlichen, liebevollen, aber keineswegs auffallenden Mann", ausgegangen, der sich weder als hinreißender Erweckungsprediger noch als genialer Organisator oder hervorragender Theologe ausweist. Durch seine Familie schweizerischer Abstammung (geb. 1878) amtierte er als einfacher lutherischer Pfarrer in seinem Heimatlande Pennsylvanien, ganz der Seelsorge hingegeben. Die betrübende Wahrnehmung, daß die Verkündigung des Gotteswortes in der Predigt viele Menschen innerlich nicht mehr erreiche und die Erreichten nicht befriedige, veranlaßte ihn, es mit der persönlichen Seelsorge zu versuchen. So kam er von selbst dazu, die Menschen in Gruppen zu sammeln, sie zur Aussprache und zum Bekenntnis zu bringen, sie „unmittelbar unter die göttliche Führung zu stellen" und die in solcher Weise Befreiten wiederum als Befreier ihrer Nächsten zu benutzen.

Die Anwendung dieser Methode bewirkte einige auffallende Bekehrungen. Buchman dehnte seine Tätigkeit auf verschiedene Missionsgebiete aus. Sein Name wurde bekannt. Eine Einladung nach England führte ihn 1928 auch nach Oxford. Die Erfolge in den Universitätskreisen von Oxford waren derart, daß die Bewegung von hier aus sich über die ganze Welt verbreitete und auch ihren Namen ableitete: OGB. Sie ergriff gleich alle Weltteile, in Europa nebst England Frankreich, Holland, die Schweiz und ganz besonders auch Deutschland. Die großen Tagungen von Ermatingen (1932), Gurnigel und Bad Homburg (1933), Thun (1934) lenkten die allgemeine Aufmerksamkeit auf diese „neue religiöse Bewegung".

Die OGB ist der Überzeugung, daß eine in gewaltigem Umfang vollzogene christliche Lebensumwandlung die einzige Hoffnung ist, die der Welt heute noch bleibt. Die Einzelmenschen müssen das ganze Christentum in sich aufnehmen, es ins Leben umsetzen, ins private und öffentliche Leben. Ist die Welt wie-

[1] Literatur: Was ist die Oxford-Gruppe? Von dem Laien mit einem Notizbuch (1934); J. F. Laun, Unter Gottes Führung (1931); Ermatinger Tagebuch (1932); A. J. Russell, Nur für Sünder (1933); P. Le Seur, Von der neuen Oxford - Gruppen - Bewegung (1933); H. Redwood, Gott in den Schatten (1933); Th. Spoerri, Die Erneuerung des Glaubens und der Gemeinschaft (1934) (alle im Verlag Klotz, Gotha); W. J. Oehler, Fruchtbares Schweigen (St. Gallen 1933, Buchh. der Ev. Gesellschaft); E. Brunner, Meine Begegnung mit der Oxforder Gruppenbewegung (Basel 1933, Reinhardt); E. Brunner, Um die Erneuerung der Kirche (Bern und Leipzig 1934, Gotthelf-Verlag); „Die Christliche Welt" 1932, 217—221, 1069—1073; „Theologische Revue" 1934, 437—441; The Oxford Group International House Party, (Oxford 1934); Études v. 20. Nov. 1934, 467—479.

der mit solchen Christenmenschen erfüllt, dann ist eine Umkehr, eine Besserung zu erhoffen. Sonst nicht.

Wie erreicht die OGB dieses Ziel?

„Man kann der Oxford-Gruppe nicht angehören. Sie hat kein Mitgliederverzeichnis, keine Beiträge, kein Abzeichen, keine Satzungen, sie hat auch keinen bestimmten Standort.... Es ist nur der Name für eine Gruppe von Menschen aus allen Berufen und Ständen in vielen Ländern, die ihr Leben rückhaltlos Gott ausgeliefert haben und versuchen, ein neugeartetes Leben unter der Zucht des Heiligen Geistes zu führen."

„Die Oxford-Gruppe bringt keine neue Religion, sie hat keine geistlichen Rangunterschiede, keine Kultstätten, kein Betriebskapital." „Sie arbeitet in Kirchen aller Bekenntnisse, bestrebt, die Außenstehenden wieder in die Kirche zurückzuführen und auch die Kirchenchristen zu ihrer Verantwortung neu aufzurufen." (Was ist die Oxford-Gruppe?)

Vier „Unbedingtheiten schweben der Gruppe als I d e a l vor:

Unbedingte Aufrichtigkeit, d. h. Wahrhaftigkeit und Ehrlichkeit im gesamten Lebenswandel und im eigenen Innenleben, in Ehe und Familie, in Gemeinschaft und Gesellschaft.

Unbedingte Reinheit, die nicht nur die unreine Tat meidet, sondern auch die Vorstellungs- und Gedankenwelt rein bewahrt.

Unbedingte Selbstlosigkeit, die das eigene Ich mit seinen selbstsüchtigen Neigungen und Trieben beherrscht, die allen Stolz, alle Eifer- und Herrschsucht bekämpft.

Unbedingte Liebe, d. h. Zuneigung, Wohlwollen, Verstehen, Hingabe dem Mitmenschen gegenüber. „Unbedingte Liebe", heißt es, „ist die völlige Liebe Gottes durch Christus."

Es sind dies höchste Lebensideale, die durch die OGB mit rücksichtsloser Unbedingtheit aufgestellt werden.

Zu diesen Höchstzielen gelangt man nur durch eine christliche Schulung. „Um innerlich erneuert zu werden und so zu leben, daß diese vier Forderungen der Maßstab für unser Leben mit Gott sind, empfiehlt die Oxford-Gruppe vier praktische H i l f s m i t t e l:

1. Das Eingestehen unserer Sünden und Versuchungen vor einem andern, Gott völlig hingegebenen Christen — und dann solches Bekenntnis als Zeugnis, um andern, die Gott noch fernstehen, dadurch zur Erkenntnis und zum Eingeständnis ihrer Sünden zu verhelfen.

2. Auslieferung unseres ganzen vergangenen, gegenwärtigen und künftigen Lebens in Gottes Gewahrsam und Leitung.

3. Wiedergutmachen alles dessen, was wir direkt oder indirekt an andern gefehlt haben.

4. Auf Gottes Führung horchen, sie annehmen, und auf sie sich verlassen, ihr gehorsam folgen in allen kleinen und großen Dingen, die wir sagen und tun."

Das also sind die wesentlichen Punkte: der A u s t a u s c h seiner Schwächen, Fehler, Sünden mit Menschen, die uns helfen können — das Z e u g n i s für Christus, seine Person, sein Reich, furchtlos, mutvoll — die völlige Ü b e r g a b e unseres gesamten Lebens und Strebens an Gott — und vor allem die F ü h r u n g.

Die Führung besteht darin, daß man in einer stillen Schweigezeit auf den Heiligen Geist horcht, der zur Seele spricht. Oxford empfiehlt, Bleistift und Notizbuch dabei zu benützen, damit jeder von Gott geschenkte Gedanke aufgeschrieben werden könne und keine noch so kleine Einzelheit verloren gehe. Nicht alles, was in der Schweigezeit aufgezeichnet wird, ist notwendig von Gott. Es gibt Kriterien: Geht die Führung gegen die höchsten Prinzipien des Glaubens, den wir bereits besitzen? Widerspricht sie den Offenbarungen, die Christus in der Bibel oder durch die Bibel bereits gemacht hat? Ist sie unbedingt ehrlich, rein, selbstlos und liebevoll? Steht sie in Widerstreit zu unsern Pflichten und unserer Verantwortung andern gegenüber?

Die Gewißheit in der Führung erhalten die meisten durch die auffallende Bestätigung dessen, was die Führung gesagt, gewollt, in einzelnen Fällen.

Oxford arbeitet gemeinsam in G r u p p e n, teams, von wenigen Teilnehmern. Die Gruppe bildet eine Gemeinschaft, die jeden Tag zu einer stillen Zeit und zur Bibellesung zusammentritt. Von Zeit zu Zeit finden in den verschiedenen Ländern „H a u s t a g u n g e n" (house parties) statt, zu denen alle zugelassen werden, die sich für die Bewegung interessieren. Bei diesen Haustagungen wird

die Bibel unter dem Gesichtspunkte gelesen und ausgelegt, daß sie auch im modernen Leben für unsere persönlichen und gemeinsamen Nöte Hilfe gibt. Versammlungen werden zu Zeugnis und Aussprache abgehalten. In getrennten Gruppen kommen Frauen, Männer, Geistliche, einzelne Berufsstände, Menschen aus derselben Gegend oder demselben Lande zu eingehenderem Austausch zusammen. Es besteht kein Zwang für die Gäste, einen bestimmten Gottesdienst am Ort zu besuchen. Jeder geht in seine Kirche, wie es ihm sein Gewissen vorschreibt.

Der „Laie mit einem Notizbuch", dessen Buch als der beste Ausdruck der Bewegung gilt, schreibt: „Die Oxford-Gruppe bietet der Welt eine Lebensgemeinschaft mit Christus an. Sie bietet den Kirchen neubereite gläubige Menschen, ein gesundes, praktisches Christentum, das die innern und äußern Probleme in Ordnung bringen kann, um die es uns geht.... Sie hat brauchbare Anweisungen von Christus für die Staatslenker, die Verantwortlichen und für die Denker, die auf ihre besondere Weise für die Welt arbeiten. Für die Volksgenossen jeden Standes hat sie eine praktische Botschaft, für deren Zusammenwirken auf das Ziel des Friedens und guten Willens hin."

So erscheint die OGB als ein großangelegter Versuch der Rückkehr zu einem Christentum der Gesinnung und der Tat, als ein Weg der Verinnerlichung des christlichen Lebens, als eine christliche Aktion, die darauf hinausgeht, die Menschen zu Christus zu führen, Christi Reich auf Erden zu verbreiten, zu begründen.

Daß in der OGB viele, von den Kirchen abseitsstehenden Menschen eine religiöse Läuterung und Anregung erfahren, sich ihrer Christenpflicht erst recht bewußt werden, mit Schrecken, wie mir einer sagte, wahrnehmen, daß sie bisher reinste Heiden waren und für das Reich Gottes begeistert werden, ist eine zweifellos sehr erfreuliche Erscheinung.

Die OGB hat bisher vor allem protestantische Kreise erfaßt. Wir sind weit davon entfernt, den Wert zu verkennen, den eine Oxford-Gruppe für unsere im Glauben getrennten Brüder haben kann. Aus persönlicher Erfahrung weiß ich, daß religiös hochstrebende Protestanten in der Bewegung eine Anregung, eine Aufmunterung zu einem wahrhaft christlichen Leben gefunden haben, daß dieselbe in ihrem Seelenleben eine geistliche Erneuerung bewirkt hat.

Es wird aber versichert, daß auch nicht wenige Katholiken von der Bewegung erfaßt sind, wie sich diese überhaupt an alle Kirchen und Bekenntnisse wendet. Darum sei eine Stellungnahme hier vom katholischen Standpunkt aus gestattet.

So sehr wir uns über jedes Erwachen christlichen Lebens und über jede Führung zu Christus herzlich freuen und das viele Gute freudig anerkennen, das einzelne Menschen in der OGB finden, so ehrlich und aufrichtig müssen wir uns über einzelne Punkte aussprechen, die uns unklar oder gefahrvoll erscheinen und für Katholiken unannehmbar sind.

Selbst Männer, die sich zur OGB bekennen, heben ihre Schwächen und Gefahren hervor. In seiner Schrift „Um die Erneuerung der Kirche" hat sich der Zürcher Theologieprofessor Emil Brunner zur „Gruppenbewegung als Frage an die Kirche" ausgesprochen. Er bezeichnet sie als ein richtiges Notprodukt, das auf Krankheitssymptome innerhalb der Kirche hinweise, als eine Notbrücke, die dort hinüberführt, wo die offizielle Kirche versagt, als einen Notbehelf. Er gibt aber zu, daß in der OGB „etwas vom Geist der Schwärmerei und vom drängerischen Methodismus offenbar sei, der in den Bewegungen steckt, die vom Westen her kommen", und daß „er nicht ohne Besorgnis an die weitere Entwicklung denken könne".

Nach Brunner ist die OGB aus der Erkenntnis der Not der Kirche, aus einer brennenden Leidenschaft herausgewachsen, „Menschen, die fernab von allem, was Kirche heißt, leben, für Christus zu gewinnen" und „innerhalb der Kirchen selbst wahres Christentum zu erwecken". Dabei verhehlt er sich die Gefahr nicht, daß durch die Gruppe „das Interesse vom Wort Gottes und der Botschaft von seinem Reich auf den Menschen und den Aufbau seiner religiösen Persönlichkeit abgelenkt werde".

Wenn schon vom protestantischen Standpunkt aus ernste Gefahren hervorgehoben werden, so steigern sich die

Bedenken erst recht für den katholischen Beurteiler.

1. Die OGB versichert, allen Bekenntnissen offen und zugänglich zu sein. Die Teilnehmer sollen dahin geführt werden, ihren Glauben, ihre Religion tiefer und lebendiger zu erfassen. Wie ist denn das aber möglich? Brunner sagt selbst, daß die führenden Männer der Bewegung „mehr durch persönliche und seelsorgerliche Erfahrung als durch wissenschaftliches Studium zu einer Erkenntnis der biblischen Botschaft gekommen sind, in der die festen Grundlinien der reformatorischen Lehre deutlich erkennbar sind" (Meine Begegnung, S. 24).

2. Die Bewegung baut auf dem Worte Gottes auf, sofern es erlebnismäßig aufgenommen wird. Dem Erlebnis wird eine ausschlaggebende Bedeutung beigemessen. Damit verfällt die Bewegung einer Art Subjektivismus, die Christi Lehre, Gottes Wort, des objektiven Inhalts immer mehr entkleidet.

3. Die Stellung der Bewegung zur Kirche ist unklar und unsicher. Die OGB will zwar ihre Teilnehmer religiös erneuern und sie geläutert, gestärkt zur Kirche führen. In diesem Abseitsstehen von der Kirche, in diesem interkonfessionellen Beiseiteliegenlassen der Kirche im Werk der geistlichen Erneuerung liegt für den Katholiken ein Verkennen des Wertes, der Bedeutung seiner Kirche.

4. Die Führung, wie sie gehandhabt wird, schließt mehr denn eine Gefahr in sich ein. Die Gefahr einmal, daß man sich über gewisse unangenehme Lehren der Kirche hinwegsetzt und sich an der „unmittelbaren" Führung durch den Heiligen Geist hält. Ich hatte selbst Gelegenheit, mehrere dahingehende Erfahrungen zu machen. — Die Gefahr ferner, daß man nicht zur Kirche hingeführt wird, sondern sich eine eigene, eklektische Religion bildet und in der OGB einen Ersatz für die kirchliche Gemeinschaft findet. — Die Gefahr endlich, daß an Stelle der Führung durch die Kirche, die Christus dazu eingesetzt hat, die Leitung durch „eine vom Geist geführte Gruppe von Menschen übernommen wird, die im Grunde doch die Ersetzung des Objektiven der kirchlichen Gemeinschaft und des Amtlichen der Lehrautorität durch das bloß Subjektive und Individuale eines „Erleuchteten" bedeutet.

Allem Anschein nach herrscht in der OGB ein Frühlingswehen, eine geistige Bewegtheit und Lebendigkeit, die weite Kreise zumal der Jugend erfaßt. Ein Wink für den katholischen Seelsorger, daß er die fernstehenden Katholiken nicht preisgeben darf, daß auch bei ihnen Funken entfacht werden können, die scheinbar erloschen sind und doch weiter glimmen. Ein Wink, wie er an die Randkatholiken herankommen kann. Die Seelsorgsmethoden bedürfen einer stetigen Erneuerung. Menschen, die keine Kirchen mehr besuchen, keine Predigten mehr hören, können doch noch durch geeignete Methoden erfaßt werden. Das ist die Lehre der OGB auch an uns Katholiken. Warum sollen denn solche Menschen auf dem Umwege der OGB in ihre Kirche zurückkehren? Besitzt die Kirche Christi in ihren Seelsorgsmethoden nicht Anpassungsmöglichkeiten genug, um ihre kranken, verwundeten, verlassenen Kinder wieder zu gewinnen?

Die OGB ist von der Seelsorge ausgegangen. Sie sollte auch zur Seelsorge zurückführen.

Paul von Chastonay.

Donoso Cortés

Donoso Cortés, Marqués de Valdegamas (1809—1853), hat nicht nur als Abgeordneter, Berater der Königin Maria Christina und spanischer Gesandter in Berlin und Paris aktiv in die Politik eingegriffen, sondern auch eine reiche schriftstellerische Tätigkeit entfaltet, zu der ihn seine juristischen, philosophischen, geschichtlichen und literarischen Studien befähigten. In jungen Jahren hatte er dem religiösen und politischen Liberalismus angehangen und von ihm die Vervollkommnung des sozialen und staatlichen Lebens erhofft. Aber die politischen Unruhen seiner Zeit zerstörten seinen jugendlichen Optimismus und ließen ihn angesichts der überall drohenden Revolutionen immer mehr in der katholischen Kirche und ihren Lehren den einzigen festen Halt gegen das hereinbrechende Chaos erblicken. Seine geschichtlichen Studien bestärkten ihn in dieser Überzeugung. So war er in den Stürmen der Revolutionszeit um

die Mitte des 19. Jahrhunderts ein hervorragender und geistreicher Vertreter einer katholisch-konservativen Welt- und Staatsauffassung, der er nicht selten mit dem Ernst und der Wucht eines strengen Bußpredigers Ausdruck gab.

Gegen Ende seines Lebens bemühte er sich auch, seine religiöse und politische Überzeugung philosophisch und theologisch zu unterbauen und zu einem weltanschaulich geschlossenen Gesamtbilde abzurunden. Dieser Bemühung ist sein Hauptwerk zu verdanken, das er 1851 unter dem Titel „Katholizismus, Liberalismus und Sozialismus nach ihren Grundprinzipien. — Ein Essay" gleichzeitig in Madrid und Paris veröffentlichte.

An den Anfang seiner Ausführungen stellt er die denkwürdigen Worte Proudhons[1] aus dessen „Bekenntnissen eines Revolutionärs": „Es ist erstaunlich, daß wir bei unsern politischen Fragen im tiefsten Grunde immer auf die Theologie stoßen" (Il est surprenant qu'au fond de notre politique nous trouvions toujours la théologie). Was Donoso Cortés dagegen einzuwenden hat, ist der eingehende Nachweis, der eigentlich den ganzen Inhalt seines Werkes bildet, daß dieses „Staunen" des Revolutionärs völlig unbegründet ist, daß vielmehr die richtige Theologie die unumgängliche Voraussetzung einer richtigen Politik ist und eine falsche Theologie notwendig zu einer falschen Politik führen muß.

Nachdem er in seinem Buche die katholische Kirche als Grundfeste der Wahrheit, als Stütze der Autorität und Ordnung, als Verkünderin einer allumfassenden Liebe und als Werk der göttlichen Gnade und Allmacht in großen Zügen geschildert hat, wendet er sich der Betrachtung der menschlichen Freiheit zu und sucht ihre Bedeutung und ihre Abgründe im Schöpfungsplane Gottes zu beleuchten. Der verderbte Wille des Geschöpfes als Ursache des Bösen und die Erbarmungen Gottes mit der gefallenen Kreatur nehmen immer wieder seine Aufmerksamkeit in Anspruch. Ja, das Verhältnis der göttlichen Vorsehung (Gnade) zur menschlichen Freiheit wird ihm zum Zentralproblem, um das sich alles dreht. So ist es begreiflich, daß er gerade von dieser Seite aus seine Angriffe gegen den Liberalismus und Sozialismus richtet. Beide verkennen die menschliche Natur und das göttliche Wirken, müssen deshalb auch im Aufbau der menschlichen Gesellschaft fehlgehen. Donoso Cortés wird nicht müde, den Katholizismus als Synthese zu preisen und die entgegenstehenden Systeme nur als Splitter, Verzerrungen und Übertreibungen der Wahrheit zu kennzeichnen. Die Abweichung von der katholischen Lehre müsse daher mit der Leugnung Gottes und seiner Oberherrschaft zu Atheismus und Anarchie führen. Es ist dabei bemerkenswert, wie klar der Verfasser schon damals erkannte, daß der Sozialismus wegen seiner größeren Folgerichtigkeit dem Liberalismus den Rang ablaufen und für Staat und Kirche eine ungeheure Bedeutung erlangen werde. Die ganze Entwicklung der Menschheit dränge auf eine letzte, furchtbare Entscheidung zwischen Katholizismus und atheistischem Sozialismus hin. Das Werk schließt mit einer begeisterten Huldigung an Christus, der durch sein Leben und Leiden die ganze Menschheit erlöst und versöhnt hat. Als Ganzes genommen, ist es der geschichtsphilosophische Entwurf eines hochgebildeten gläubigen Geistes, der die Schicksale und Verhängnisse des Menschengeschlechtes im Lichte der christlichen Offenbarung mit tiefem Ernst und nicht ohne düstern Ausblick in die Zukunft betrachtet.

Als das Werk 1851 erschien, erregte es sogleich großes Aufsehen und fand natürlich bei dem damals in Blüte stehenden Liberalismus heftigen Widerspruch. Auch von katholischer Seite wurden Beanstandungen vorgebracht, aber in Rom als unbegründet zurückgewiesen. Schon im Jahre 1854 erschien eine deutsche Übersetzung von C. B. Reiching, die aber nicht nach dem spanischen Original, sondern nach der ungenauen französischen Übertragung angefertigt war. Neuerdings hat Prof. Dr. Ludwig Fischer (Bamberg) sich der Mühe unterzogen, das Werk aus dem Spanischen sorgfältig zu übersetzen. Dabei hat er ihm in Anlehnung an das große geschichtsphilosophische Werk des heiligen Augustinus den Titel „Der Staat

[1] Les confessions d'un révolutionnaire pour servir à l'histoire de la révolution de février, Kap. 14 (Paris 1849) 61.

Gottes“ [2] gegeben. Man kann nichts Besseres zum Lobe der neuen Übersetzung anführen als die Anerkennung, daß man ihr die Übersetzung nicht anmerkt. Eine ausführliche Einleitung von 112 Seiten, in der mit einem wahren Bienenfleiß biographische und literarische Notizen über Donoso Cortés gesammelt sind, vermittelt alles, was zum Verständnis und zur Wertschätzung des Werkes notwendig oder nützlich ist. Freilich hat die Vorliebe für seinen Helden den Übersetzer dazu verleitet, des Guten zuviel zu tun und Licht und Schatten gar zu einseitig zu verteilen. Denn wenn auch Donoso Cortés als Freund Louis Veuillots schuldlos in das Feuer zwischen Orléans und dem „Univers“ geriet, so darf man doch nicht annehmen, daß die Kreise um Dupanloup und Montalembert von allen guten Geistern verlassen gewesen seien.

Läßt man das geschichtsphilosophische Werk des spanischen Staatsmannes in der neuen Übersetzung auf sich wirken, so wird man auch jetzt noch gerne den großen Wurf, die religiöse Gläubigkeit und die weite katholische Sicht anerkennen. Aber man kann sich anderseits der Einsicht nicht verschließen, daß in den achtzig Jahren, die seit der Niederschrift dieser Ausführungen verflossen sind, nicht nur in den politischen Verhältnissen, sondern auch in der Geisteshaltung der Menschen bedeutsame, tiefgehende Wandlungen eingetreten sind. In vielem ist daher heute eine andere Schreibweise und eine andere Beweisführung zweckentsprechend, als sie Donoso Cortés bei dem Frontalangriff gegen die Grundirrtümer seiner Zeit in Anwendung brachte.

Die langen Erörterungen über die Urgeschichte, die breite Auseinandersetzung mit seinem Hauptgegner Proudhon und die zahlreichen Wiederholungen — eine Folge der schnellen Niederschrift des Buches — haben doch für heutige Leser etwas Ermüdendes und lassen den straffen Aufbau vermissen, der gerade von einem apologetischen Werke erwartet wird. Den deutschen Lesern wird auch der romanische Wortreichtum sowie der rhetorische und prophetische Einschlag weniger zusagen.

[2] 8° (XII u. 517 S.) Karlsruhe 1933, Badenia. Brosch. M 5.—; geb. M 6.—

Bei der zusammenfassenden Schau werden naturgemäß viele Fragen mehr berührt als behandelt. So ergreifend und tief Donoso Cortés die läuternde Kraft des Leidens aufweist (S. 264—269), so gibt er doch zu wenig zu, daß auch im katholischen System das Problem des Leidens seine dunklen Rätsel hat und behält. Der Liberalismus endlich, den er schildert und widerlegt, erscheint so widerspruchsvoll und armselig, daß er in dieser entleerten Form wohl nie Vertreter gefunden hat. Im allgemeinen offenbart sich ein Vertrauen auf die Sieghaftigkeit logischer Beweisführung (vgl. S. 294), das den Spanier verrät, aber vom wirklichen Leben oft nicht bestätigt wird.

Wer vollends, durch den neuen Titel angelockt, zu dem Buche griffe, um über die konkreten staatsphilosophischen Fragen, die uns heute auf der Seele brennen, mehr Licht zu erhalten, würde sich enttäuscht sehen. Er müßte aber seine Enttäuschung ehrlicherweise einer unbegründeten Erwartung zuschreiben; denn kein noch so großer Denker der Vergangenheit kann und wird uns die Mühe ersparen, den Weg durch die Wirrnisse der Gegenwart durch eigene Anstrengung zu suchen. Alles, was uns die Vergangenheit in dieser Hinsicht zu bieten vermag, sind nur Hilfen für eine Aufgabe, die wir im wesentlichen selbst zu lösen haben.

Max Pribilla S.J.

Holländisches Leben im Volkstum

Julius Langbehn hat bekanntlich, wie man in der von seinem Freunde Momme Nissen verfaßten Lebensbeschreibung (Freiburg 1929, 33. Tsd.) nachlesen mag, das niederdeutsche Wesen als die herrlichste Verkörperung deutscher Art angesehen. Niederdeutsches Blut habe auch in den Völkern Hollands, Nordfrankreichs und Englands seinen Wert erwiesen. Der günstigste Ausgangspunkt aber für den, der dem deutschen Volke zeigen wolle, was ihm noch fehle, sei das Erlebnis der Malweise Rembrandts. So entstand ja dann das auflagenreiche Buch „Rembrandt als Erzieher“.

Im Jahrhundert Rembrandts hat besonders die Universität Leiden, zu der aus Nähe und Ferne unsere Dichter zo-

gen, holländischen und deutschen Geist vermählt. Man steht nicht vor der wichtigsten, aber vielleicht vor der ulkigsten Erinnerung an diese ernste Tatsache, wenn man im engen Treppenhause der Universität die viel später entstandene Kreidezeichnung betrachtet, die Kortums Kandidaten Jobs als Leidener Studenten darstellt. Und so echt holländisch in Leiden die Straßen sind, namentlich die von stillen Kanälen und den müden Resten unseres Rheins durchzogenen, die barocken Häuserfronten und die mittelalterlichen Kirchen könnten ebenso gut aus einer Stadt der norddeutschen Tiefebene in den phantastisch bewölkten Himmel ragen. Kaum irgendwann aber offenbart sich in Leiden noch heute die innige und fröhliche Weite Jahrhunderte überbrückender niederdeutscher Volksgemeinschaft klarer und gewinnender als am 3. Oktober.

An diesem Tage feiert die gesamte Bevölkerung jährlich die berühmte Befreiung der Stadt von der spanischen Belagerung im Jahre 1574. Vier Monate war damals Leiden eng eingeschlossen gewesen. Die von Hunger erschöpften Bewohner drängten ihren Bürgermeister van der Werf zur Übergabe. Er antwortete, sie könnten ihn schlachten und verzehren, aber nie werde er sich ergeben. Plötzlich geriet das spanische Heer in Unruhe: endlose Wasser wälzten sich heran, die Holländer hatten die Deiche durchstochen, die das niedrige Land gegen das Meer schützen. Vergebens bemühten sich die Spanier, mit mangelhaften Werkzeugen Dämme um ihr Lager zu ziehen. Die Flut stieg höher und höher, und zwischen Häusern und Bäumen kamen über die Felder die kanonenbewehrten Flachboote der „Watergeusen" geschwommen. Die Spanier wurden nach tapferem Widerstand in die Flucht getrieben, und am 3. Oktober war Leiden frei und mit Brot und Heringen versorgt.

Freiheitsliebe war von jeher ein Grundzug holländischen Wesens. Katholiken so gut wie Protestanten widersetzten sich in den Niederlanden dem Mißbrauch der spanischen Staatsmacht und der Einführung der Inquisition, und obgleich die Katholiken für Treue gegen den spanischen Landesherrn und für die Bewahrung des Rechtes ihrer Religion, als Staatsreligion zu gelten, pflichtgemäß eintraten, wollten sie den Protestanten freie Religionsübung zugestehen. Leider hat sich die tatsächliche Unduldsamkeit des katholisch erzogenen, aber später zum Kalvinismus übergegangenen Prinzen Wilhelm von Oranien und seiner Anhänger über den niederländischen Freiheitsgedanken hinweggesetzt und die Katholiken einer Unterdrückung preisgegeben, die erst der Liberalismus des 19. Jahrhunderts überwunden hat. Seitdem begehen Katholiken und Protestanten einträchtig in gemeinsamem Stolz auf ihre bürgerlichen Freiheiten die vaterländischen Ehrentage [1].

Daher zeigte denn das den ganzen Tag füllende und fast überfüllende Leidener Festprogramm für den 3. Oktober 1934 wieder die selbstverständlich gewordene Berücksichtigung aller Bekenntnisse. Auf den Klängen einer mächtigen Morgenmusik schwebten durch die fahnengeschmückten Straßen der überwiegend protestantischen Stadt auch Psalmen des Alten Testamentes und Mozarts katholisches „Ave Verum Corpus". Katholiken, Protestanten und Juden spielten gleich ehrenvoll ihre Rollen in dem vierstündigen Festzug, der durch fünfhundert Personen zu Fuß, zu Pferd und zu Wagen große Ereignisse aus der Geschichte der elf niederländischen Provinzen vom 13. Jahrhundert bis zur russischen Hilfe in den Napoleonischen Kriegen darstellte. Und unter den fünf Musikkapellen des Zuges war ebenso eine ausgesprochen protestantische wie eine ausgesprochen katholische. Obwohl durch das gedruckte Programm und durch die Uniformen deutlich die Verschiedenheit des religiösen Bekenntnisses hervorgehoben wurde, wie es in Holland auch sonst üblich ist, habe ich nirgends bemerkt, daß dadurch die gemeinsame Fröhlichkeit beeinträchtigt worden wäre.

Es war keine staatlich oder städtisch organisierte Fröhlichkeit. Eine freie Vereinigung Leidener Bürger, zu der jedem Einwohner der Beitritt offensteht, veranstaltet alle Festlichkeiten des Tages. Zwanglos ziehen sie die ganze Stadt

[1] Über die heutigen Auffassungen der holländischen Katholiken von den spanisch-niederländischen Kämpfen vgl. G. Gorris S. J. in „Historisch Tijdschrift", Dezember 1933 und Februar 1934, sowie in „Studiën", Februar 1934.

und in weitem Umkreis auch das Land in ihren Bann, weil sie in buntester Mannigfaltigkeit vereinen, was den Unterschieden von Alter und Bildung entspricht und doch immer echt niederländisch ist. Am frühen Morgen sah man in einer der alten kanaldurchströmten Straßen Dutzende von ein- und zweisitzigen Ruderbooten im Wettstreit. Dann drängten sich dichte Scharen in das mächtige Gebäude der Hafenwaage, wo Bürger und Bürgerinnen fröhlich bemüht waren, unter mehr als dreitausend arme Leute Hering, Weißbrot, Kaffee und Tabak auszuteilen. Auf Plätzen und breiten Straßen wogten den ganzen Tag lachende, kaufende, schmausende Menschen zwischen Kirmesbuden aller Art. Bettelnde Krüppel heischten ihren Anteil, Tausendkünstler sammelten staunende Gruppen um sich, Musikanten in Holzschuhen, weiten schwarzen Hosen und engen roten Jacken spielten einem alten Mann und seiner lebensgroßen Puppenfrau zum Tanz auf, während eine ungeheuer dicke Zigeunerin mit meterlang flatterndem Rabenhaar und scheuen Kindern durch ihre bloße Erscheinung Teilnahme weckte. Gegen 8 Uhr abends gingen je nach Geschmack die einen zu einer auserlesenen Kabarettvorstellung in den Stadtsaal, die andern aufs Schützenfeld zu Volksmusik und Tanz.

Nicht minder volkstümlich und frei von ständischer und auch von nationaler Überhebung, im Gegenteil unter ausdrücklicher Hervorhebung deutscher, spanischer und russischer Verdienste um Holland, entfaltete sich in der Mitte des Tages die Glanznummer des Programms, der Festzug. Militär und Zivil, Beamtenschaft und Universität, Arbeiter und Gewerbetreibende stellten sich freiwillig und stolz in den Dienst ihrer gemeinsamen vaterländischen Überlieferungen. Da die ganze Feier einer ruhmvollen Tat aus den achtzigjährigen Kämpfen gegen die Spanier galt, war es natürlich, daß der Zug viele Ereignisse aus diesen bewegten Jahrzehnten darstellte, aber auch die vorkalvinischen Jahrhunderte waren glänzend vertreten, sowohl durch heldenhaftes Rittertum wie durch den fürstlichen Aufwand dieser damals reichsten Gegenden Europas. Was in der sorgfältig durchdachten Vorführung der Utrechter Union, durch die Graf Johann von Nassau den Bestand des protestantischen Hollands gesichert hat, zu künstlerischem Ausdruck gelangte, wirkte sogar schwach im Vergleich zu dem bunten Leben, das aufleuchtete, als in goldener, von sechs Schimmeln gezogener Karosse ein katholischer Vorfahr dieses Nassauers, Heinrich III., Herr von Breda, und seine spanische Gemahlin Mencia de Mendoza mit ihrem Hofstaat von Edelleuten, Geheimschreibern, Künstlern und Gelehrten vorüberzogen.

Aber weder hier noch in andern Gruppen ließ man das Feierliche zu wichtig werden. Ein Bischof, der Zwolle im 13. Jahrhundert zur Stadt gemacht hat, ritt im Schmuck seiner Mitra gemütlich plaudernd, ohne irgend etwas von Karikatur zu zeigen, neben einer bleichen Äbtissin, die sich außer mit den Zügeln ihres Pferdes mit einem schweren Blumenstrauß abmühen mußte, den ihr die Bürger am Tor von Zwolle verehrt hatten. Auffallend viele Edelfräulein aus längst vergangenen Zeiten trugen seelenruhig die neuesten Brillen, und mancher ganz moderne Schuh lugte unter den Gewändern mittelalterlicher Reiterinnen hervor. Solche und ähnliche Unregelmäßigkeiten waren so erquickend natürlich wie der ungeglättete Rhythmus eines Volksliedes.

Daher durfte auch das Kriegerische nicht zu stramm wirken. Man zeigte es sozusagen von der bürgerlichen Seite: wie ein pfiffiger Schulmeister des 17. Jahrhunderts einen erfolgreichen Plan zur Wiedereroberung seiner Vaterstadt entwarf, oder wie hundert Jahre früher ein sechzehnjähriges Mädchen und ein paar Frauen aus dem Volk mit Waschlauge und heißem Kalkwasser bei der Vertreibung der Belagerer von Alkmaar mithalfen. Hollands größten Seehelden, Michael de Ruyter, sah man zuerst als Knaben neben der Inschrift, er habe in jungen Jahren zu nichts als zur Seefahrt getaugt, mißmutig das Rad eines Seilers drehen. Dann fuhr sein gewaltiges Admiralschiff vorüber, um dessen Bug weiße Wellen aus Tüll artig plätscherten. Zuletzt saß er inmitten seiner Offiziere hoch auf einem Prunkwagen, der mit mäßigen Palmen und Farnen in irdenen Töpfen putzig umstellt war. Niemand lachte, und gerade die Wissenden fühlten, daß die bekann-

ten Gelehrten und Künstler, von denen der Plan des Zuges stammte, den Geschmack des Volkes richtig getroffen hatten.

Gewiß kann es, wenn das schwere niederländische Blut in Wallung gerät, kaum ausbleiben, daß einige Genüsse zu massiv werden, aber im ganzen beherrschte eine gesunde, durchaus in vaterländischer Geschichte und heimischem Brauch wurzelnde Freude diesen hohen Tag freier Volksgemeinsamkeit. Gegen Mitternacht begann ein zweistündiges Feuerwerk Augen und Herzen in überirdische Weiten zu ziehen, bis zuletzt, im dunklen Himmel glühend, von Fahnen und Sternen umstrahlt, von farbigen Bomben umdröhnt, das Bild des heldenhaften Retters der Stadt erschien. Am folgenden Tage bewiesen die Berichte in den großen Zeitungen der verschiedensten Parteien, daß allen dieses Volksfest der Freiheit ein starkes vaterländisches Erlebnis gewesen war.

Jakob Overmans S. J.

Besprechungen

Theologie und Kirche

Vom Geheimnis der Papstkirche. Von F. X. Kother S. J. Kevelaer 1934, Josef Bercker.

Eindringlich stellt der heutige Mensch wieder seine Fragen an die Kirche. Die Antworten dieses Buches auf solche Fragen über Papsttum und Papstkirche erwuchsen aus praktischer Vortragsarbeit heraus, die sich an Katholiken und Nichtkatholiken wandte. Behandelt werden das positive Bekenntnis zur Gottheit Christi, ohne das ein Verständnis der Papstkirche unmöglich ist; die Frage, ob der Gottmensch verschiedene Konfessionen wollte, und was zu halten ist von dem Grundsatz, es könne jeder nach seiner Façon selig werden; die auf ihren göttlichen Ursprung sich gründende Absolutheit der Papstkirche; die Frage, ob der Papst für die Katholiken ein ausländischer Herrscher ist; ob nicht Machtstreben sich zeigt in der weltlichen Herrschaft des Papstes, im Aufbau der Hierarchie, in der angeblich gewaltsamen Bekehrung unserer germanischen Vorfahren, in der Lehre von der alleinseligmachenden Kirche, in der Mittlerstellung der Kirche, da doch die Religion im persönlichen Verhältnis zu Gott bestehe; ob nicht die Gnadenlehre bezweckt, die Menschen in Abhängigkeit von der Kirche zu halten, während es im Gegensatz dazu scheine, daß neuheidnische Lehren dem Menschen eine geradezu göttliche Würde geben; ob die Lehrautorität der Kirche im Einklang stehe mit den Ergebnissen der Forschung. Ihre volle Antwort erhalten die Fragen über die Kirche erst in der Lehre, daß die Kirche, von Gott ausgehend, von Gott geleitet und erfüllt, der geheimnisvolle Leib Christi ist und deshalb die einzige Rettung der Völker. Dieser Stoff ist gruppiert um die Gedanken: göttlicher Ursprung, göttliche Ziele, göttliche Fülle, göttlicher Sieg.

F. X. Kother S. J.

Marienpredigten aus der Väterzeit. Übersetzt von Otto Bardenhewer. 12° (187 S.) München 1934, Kösel-Pustet. Geb. 4.50

Eine kindlich liebende Gabe des greisen Gelehrten an die Frau, die vor fünfzehn Jahrhunderten von Cyrill in Ephesus als „Lampe, die nie erlischt, Szepter der Rechtgläubigkeit, Gefäß des Unfaßlichen" gepriesen wurde. In einer Auswahl, die immer den überragenden Kenner verrät, sind hier die schönsten Marienpredigten der katholischen Frühzeit in guter Übersetzung dargeboten und ergeben, zusammen mit den knappen, trefflichen Einleitungen, eine kleine Geschichte der patristischen Marienfrömmigkeit. Von hohem Reiz ist es, die kühle Klarheit der lateinischen Predigten (Ambrosius, Zeno, Augustinus, Petrus Chrysologus, Maximus von Turin, Papst Leo) zu vergleichen mit dem hymnischen Jubel der griechisch-byzantinischen Lobreden (Cyrill, Theodot von Ankyra, Proklos, Andreas von Kreta, Johannes von Damaskus). Noch köstlicher, zu sehen, wie sich um den Kristall der dogmatischen Grundüberzeugung von Mariens Jungfrauschaft und Gottesmutterwürde die kindlich rankende Legende legt, und wie doch all dieses uns Heutige manchmal schon

fremd anmutende Blühen und Dichten aus tiefster Wurzel treibt: aus der erschütterten Ergriffenheit der Frühkirche vor der unerhörten Würde, Mutter eines göttlichen Sohnes zu sein. Das vor allen Dingen ist es, was unserer Zeit diese Predigten ganz nahe bringt: die Christozentrik der frühkirchlichen Marienverehrung. Darum sind wir dem verehrten Herausgeber für diese Gabe so dankbar. H. Rahner S. J.

Die Ostkirche betet. Hymnen aus den Tagzeiten der byzantinischen Kirche. I. Die Vorfastenzeit. Übertragen von P. Kilian Kirchhoff O. F. M. 12° (203 S.) Leipzig 1934, Jakob Hegner. Geb. M 6.50

Alles Beten der Kirche ist ein Versuch, das Unaussprechliche zu sprechen. Sei es in lateinischer Zucht und Formstrenge, sei es in formsprengendem östlichem Jubel. Wer von der heiligen Nüchternheit der römischen Liturgie erfüllt ist, wird sich zunächst fremd fühlen in der Welt der liturgischen Hymnen der byzantinischen Kirche, die uns durch diese erste vollständige deutsche Übersetzung erschlossen wird. Waren die Hymnen der östlichen Urkirche noch von antiker Formkraft gebildet, so tritt „seit dem fünften Jahrhundert der Gebetsrausch, die impulsive Kraft, die inbrünstige Glut, das Pathos der Leidenschaft, die Gefühlsenergie und Spannkraft so stark, so wuchtig und elementar hervor, daß die alten Formen nicht mehr genügen... hier reißt der Zusammenhang mit der Antike ab. Geboren ist die neue, die rhythmische Hymnendichtung der Byzantiner, gekommen die Geburtsstunde jener starken, nach vielen Tausenden zählenden Hymnen, die, bisher in der westlichen Welt so gut wie unbekannt, heute zum großen Teil als wahre Perlen und Kleinodien der Weltliteratur erkannt werden müssen, jenes goldene Zeitalter christlicher Hymnendichtung, in der sich ganz und rückhaltlos der Geist des Christentums, gepaart mit der Glut des Orients, ausspricht". (Einl. S. 12 f.) Es tut unserer westlichen Klarheit, die so leicht zur Aufklärung wird, wahrhaft not, sich in diesen Gebeten in Wahrheit „begeistern" zu lassen. Denn es sind Gebete aus der Zeit der Glaubenseinheit mit dem Osten. Aus ihnen betet die „Una Sancta".

H. Rahner S. J.

Im Reich der Gnade. Von Hermann Lange S. J. 8° (179 S.) Regensburg 1934, Pustet. M 2.50; kart. M 2.90; geb. M 3.80

Der Verfasser hat vor fünf Jahren ein umfangreiches lateinisches Lehrbuch über die Gnade veröffentlicht. Das jetzt erschienene Buch wendet sich an die weitesten Kreise, um in allgemeinverständlicher Sprache wichtige Lehrstücke aus dem weiten Gebiet der Gnadenlehre kurz und klar darzulegen und zu begründen. Die abweichenden Lehren anderer Bekenntnisse werden nur soweit herangezogen, als es zum bessern Verständnis der katholischen Lehre dient. Ebenso sind selbstverständlich alle bloßen Schulstreitigkeiten ferngehalten. Klarheit über die Glaubenslehre zu vermitteln, ist jedoch nur ein Zweck des Buches. Vor allem möchte es auch die Leser ihres Glaubens froh machen und sie religiös anregen, namentlich das Vertrauen auf die allmächtige Gnade Gottes wecken. Darum ist die erhebende und tröstliche Seite der Gnadenlehre mit besonderer Sorgfalt hervorgekehrt. Vielleicht ist das Buch auch geeignet, Nichtkatholiken mit richtigeren Vorstellungen von der katholischen Gnadenlehre zu erfüllen. Welche Lehrstücke im einzelnen zur Behandlung kommen, ist aus den Kapitelüberschriften ersichtlich: Sittliche Kräftigung, Rechtfertigung, Vergöttlichung, Gotteskindschaft, Ungeschaffene Gnade, Verdienst, Gnadenwahl. H. Lange S. J.

Der Prophet der Heimkehr (Jesaja 40—66): L. Glahn, Die Einheit von Kap. 40 bis 66 des Buches Jesaja, und L. Köhler, Das Buch Jesaja Kap. 56—66 textkritisch und metrisch behandelt. 8° (253 S.) Kopenhagen (Levin und Munksgaard) und Gießen (A. Töpelmann) 1934.

Das vorliegende, in jeder Hinsicht vorzüglich ausgestattete Werk ist das Ergebnis der Zusammenarbeit eines dänischen und eines schweizerischen Gelehrten, das sich säuberlich in zwei Teile gliedert, für die jeder einzelne verantwortlich zeichnet. L. Glahn tritt in dem ersten Teil (der von V. Waschnitius

trefflich aus dem Dänischen übersetzt ist) nach einer eingehenden und tief eindringenden Untersuchung für die Einheit der Kap. 40—66 des Buches Isaias ein. Sie sind nach ihm von einem Manne, den er den „Propheten der Heimkehr" nennt, in der Zeit von 540 bis 530 v. Chr. teils in Babylon, teils in Jerusalem verfaßt worden. Die Herkunft von dem Propheten Isaias, die übrigens gar nicht berührt wird, ist damit abgelehnt. Der Knecht Jahves ist der Messias. Die ruhig abwägenden und auch in der Polemik vornehmen Ausführungen des Verfassers, der durch umfassende Isaiasstudien für dieses Werk wohl vorbereitet war, werden in der alttestamentlichen Wissenschaft ohne Zweifel ernstliche Beachtung finden. — L. Köhler hat in dem zweiten Teil seine textkritischen und metrischen Untersuchungen zu Is. 40—55 (erschienen 1933) durch eine ähnliche Behandlung der Schlußkapitel ergänzt. Seine Bemerkungen über die Textgestaltung (S. 241—245) und die Metrik (S. 246 bis 253) erwecken von vornherein schon ein großes Vertrauen zu dem von ihm eingeschlagenen Verfahren. In der Tat behandelt er den überlieferten Text mit großer Besonnenheit und wohltuender Achtung, das Sichere von dem Wahrscheinlichen und bloß Möglichen genau unterscheidend. Wenn sein umsichtiges Vorgehen überall nachgeahmt würde, könnte man der hebräischen Metrik, diesem Schmerzenskind der alttestamentlichen Exegese, noch eine erfreuliche Entwicklung verheißen.

H. Wiesmann S. J.

Die Schrift, zu verdeutschen unternommen von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig. Band XIII: Das Buch der Zwölf. 8° (238 S.) Berlin 1934, Choken-Verlag. Kart. M 4.25, in Subskr. M 3.—

Hat man sich einmal etwas in diese eigenartige Übersetzung eingelesen, so wird man unvoreingenommen gestehen müssen, daß sie dem Geist der Vorlage weithin entgegenkommt und so ihr Verständnis in gewissem Grade zu erschließen recht geeignet ist. Anderseits aber wird man immer wieder durch die deutsche Sprachform gestoßen, so daß sich die innere Ablehnung beständig einstellt. Allerdings gewinnt man den Eindruck, daß sich der sprachliche Ausdruck mit dem Fortschreiten des Unternehmens doch vervollkommnet.

H. Wiesmann S. J.

Philosophie

Philosophy of Science. By Fulton J. Sheen. Preface by L. Noël. gr. 8° (XXIV u. 197 S.) Milwaukee 1934, Bruce. Geb. 2.75 Dollar.

Das Ziel, das der Verfasser sich gesteckt hat, ist die Versöhnung zwischen exakter Wissenschaft und scholastischer Philosophie. Er geht streng logisch vor. Im 1. Kapitel wird gezeigt, wie das Verhältnis der Wissenschaft zur Philosophie sich allmählich entwickelt hat. Zwei Philosophien der Wissenschaft sind entstanden: die physikalische und die mathematische Theorie. Die physikalische Theorie steht dem Positivismus nahe. Sie läßt nur das Experiment als allgemeine Erkenntnisquelle gelten. Nach ihr erklärt die empirische Ordnung sich selbst und bedarf keiner weiteren Prinzipien aus andern Wissenschaften. Die mathematische Theorie verlangt für das Verständnis der physischen Ordnung deren Zurückführung auf mathematische Gesetze. Beide Philosophien stimmen darin überein, daß sie jede Metaphysik ablehnen. Der Verfasser macht dagegen geltend, daß diese Theorien notwendig dem steten Wandel der Wissenschaft unterworfen und deshalb nicht imstande sind, unwandelbare philosophische Wahrheiten zu vermitteln.

Im 2. Kapitel werden die großen Wandlungen der Physik erörtert. Die Begriffe der Materie, des absoluten Raumes und der absoluten Zeit, und die Anschauungen über die Geometrie im Weltall haben sich stark verändert. Im 3. Kapitel unterwirft der Verfasser beide Theorien einer eingehenden Kritik. Das Ergebnis ist kurz dieses. Als wissenschaftliche Methoden sind beide Theorien richtig, als Philosophien sind sie falsch. Gegen die physikalische Theorie läßt sich einwenden: Tatsachen allein sind noch keine Wissenschaft und keine Philosophie. Tatsachen müssen interpretiert werden. Für eine Interpretation fehlt es der physikalischen Theorie an den notwendigen Prinzipien. Die mathematische Theorie kann nicht als Philosophie angenommen werden wegen ihrer

Unvollständigkeit. Sie übersieht, daß der Mensch sich auch für den Ursprung der Dinge und für ihre moralische Bewertung interessiert. Hier kann nur die Metaphysik, nicht die Mathematik weiter führen. Im 4. Kapitel wendet der Verfasser sich gegen den Idealismus, der wieder in die Wissenschaft eindringt, und zeigt, daß die Wissenschaft einen reellen Wert hat und sich auf eine objektive Ordnung bezieht. Das 5. Kapitel wendet sich zur Scholastik. Bei ihr tritt die Metaphysik stark hervor. Sie bevorzugt die deduktive Methode. Allein sie kannte auch die Induktion sehr gut. Die Behauptung, Roger Bacon sei der Entdecker der experimentellen Methode, entspricht nicht den Tatsachen der Geschichte. Die Scholastiker waren mehr Lehrer als Forscher. Die Rangordnung der Wissenschaften war für die Scholastiker durch die verschiedenen Grade der Abstraktion gegeben. Am höchsten stand die Metaphysik, die nur vom Sein handelt und von allen andern Gesichtspunkten absieht. An zweiter Stelle stand die Mathematik, die die Dinge nur vom Standpunkte der Quantität betrachtet. Dann folgte die Physik, welche die Veränderungen der Dinge erforscht. Im 6. Kapitel hebt der Verfasser die Notwendigkeit der Abstraktion für Wissenschaft und Philosophie hervor und gibt dann die scholastische Lehre über die Bildung abstrakter Begriffe. Mit dem 7. Kapitel geraten wir tief in Probleme der Philosophie. Erst wird die Philosophie der Werte dargelegt und kritisiert, dann wird der Nachweis erbracht, daß das Sein der Gegenstand der Metaphysik ist. Das führt zu den Untersuchungen der Seinslehre (Ontologie). Die transzendenten Eigenschaften des Seins und die Analogie des Seins werden klar besprochen. Das 8. Kapitel behandelt das Prinzip des Widerspruchs und der Identität, das Prinzip vom zureichenden Grunde und das aus letzterem sich ergebende Kausalitätsprinzip. Der Verfasser zeigt sehr schön den Ursprung dieser Prinzipien. Besonders eingehend wird das wichtige Kausalitätsprinzip behandelt. Kapitel 9 zeigt, daß wir eine befriedigende Naturphilosophie erhalten, wenn wir die unveränderlichen metaphysischen Prinzipien auf die empirischen Ergebnisse der Wissenschaften anwenden. Das 10. Kapitel entwickelt, daß Philosophie und Wissenschaft beide dasselbe Materialobjekt, das Seiende, haben, ihre Methoden jedoch verschieden sind. Die Wissenschaft ordnet die Phänomene nach Gesetzen; sie ist beschreibend. Die Philosophie ist erklärend, sie sucht die Natur zu verstehen und benutzt dazu ihre allgemeinen Prinzipien. Sie beweist auch die allgemeinen Prinzipien, die die Wissenschaft braucht, aber nicht aus ihrem eigenen Schatz nehmen kann. Diese Prinzipien werden nicht empirisch gewonnen. Deshalb braucht auch die Philosophie ihre Lehren nicht zu ändern, wenn neue Tatsachen das Gebäude der Wissenschaft erschüttern oder gar zerstören. Das sind einige Gedanken aus dem reichen Inhalte des Buches. Ein sehr gutes Register erhöht seine Brauchbarkeit.

Das Werk ist mit großer Klarheit und logischer Schärfe geschrieben. Damit soll nicht gesagt sein, daß jeder Leser geneigt sein wird, alles anzunehmen, was der Verfasser vorträgt. Die Lehre vom intellectus agens auf S. 114 ff. scheint der schwächste Teil des Buches zu sein. Ich habe das Buch mehr als einmal durchstudiert und trage kein Bedenken, es jedem zu empfehlen, der Interesse für naturphilosophische Fragen hat. A. Steichen S. J.

Gottfried Wilhelm Leibniz: Die Hauptwerke zusammengefaßt und übertragen von Gerhard Krüger. Mit einem Vorwort von Dietrich Mahnke. 12° (L u. 298 S.) Leipzig 1934. Geb. M 3.50

In „Kröners Taschenausgabe" marschiert vorliegende Sammlung als Bändchen 112. Formell teilt sie deren Vorzüge der Handlichkeit, Preiswürdigkeit, des leicht lesbaren Druckes, der Übersichtlichkeit. Die Auswahl aus dem Reichtum des philosophischen Schrifttums des großen Leibniz trifft das Rechte. Sie bringt vor allem neben seinen patriotischen Gedanken Auszüge aus seiner Metaphysik, Erkenntnislehre, Theodizee, ebenso aus mannigfachen Briefen und führt damit gut in seine Weltanschauung ein.

Sowohl das Vorwort von Mahnke wie die Einleitung von Krüger heben gut das Charakteristische der Persönlichkeit und des Denkens des universalen Leib-

niz hervor: Er ist ebensosehr Theoretiker wie Praktiker, Kosmopolit wie Deutscher, Philosoph wie Einzelwissenschaftler, Christ wie Philosoph, Kritiker wie Metaphysiker. Dabei ahnt der tiefer in die Gedankenwelt unseres Philosophen eindringende Leser auch die vielen und großen Schwächen des nie streng schulmäßig und diszipliniert arbeitenden Denkers: der theologische Rationalismus ist arg, obgleich hier einseitig herausgearbeitet, die Höhe der Gedanken geht teilweise auf Kosten der Tiefe, die Weite steht oft im umgekehrten Verhältnis zur Schärfe, die Synthese vereinigt nicht selten Unausgeglichenes. So anregend mithin ein Sichvertiefen in die Ideenfülle des größten deutschen Philosophen des 17. Jahrhunderts, ein Durchlesen des Vorwortes und der Einführung ist, so vorsichtig wird der reife, kritische Leser sich zu ihnen stellen. B. Jansen S. J.

Der seelische Konflikt. Von Stephan Krauß. 8° (VIII und 125 S.). Stuttgart 1933, Enke. Kart. M 8.80

Mit Recht betont der Verfasser die Bedeutung seines Forschungsgegenstandes: „Wollten wir ein Geschehen suchen, in dem seelische Dynamik mit rechter Eindringlichkeit in Erscheinung tritt, wir könnten nahezu kein besseres Exempel finden, als den seelischen Konflikt, ... in dem zwei oder mehrere psychische Tendenzen miteinander im Streite liegen." Erscheinungsform, Wesensart und Wirkung seelischer Konflikte zu erfassen ist die Hauptaufgabe der Arbeit. Der Lösung der Aufgabe dient die Analyse teils von historischen Bekenntnisschriften — Augustinus, Kierkegaard, Amiel —, teils von „protokollierten Aussagen", die dem Verfasser für die Zwecke seiner Arbeit gemacht wurden. Ein erster Abschnitt, „Erscheinungslehre", enthält das Material der psychologischen Analyse und dessen erste Besprechung. Ein zweiter Abschnitt, „Wesenslehre", bietet vor allem eine „Systematik der Wesensmerkmale", wie: Zusammenstoß der Tendenzen, Spannung, Druck, Leiden am Konflikt, Stimmungswandel, Gefährdung des Selbstwertes, Bedrohung der seelischen Haltung, die Entzweiung „nicht nur in mir, sondern mit mir", in der letzte Grundlagen eigenen Seins offenbar werden und die nur dem Menschen, niemals dem Tiere möglich ist, u. a. m. Ein Abschnitt „Wirkungslehre" endlich erörtert die innerseelischen, ausdruckspsychologischen, sozialen Auswirkungen seelischer Konflikte und die Entbindung schöpferischer Kräfte, zu denen sie führen können. Um den „Grundriß einer Psychologie der Konfliktserlebnisse", als Kernstück der Studie, gruppieren sich mannigfache Hinweise und Erörterungen methodologischer, psychopathologischer, philosophisch-ontologischer Art, auf die wir hier nicht näher eingehen können. Das behandelte Problem verzweigt und verästelt sich so weit in die verschiedensten Gebiete der Trieb-, Willens- und Gefühlspsychologie, der Entwicklungspsychologie, der Moralpsychologie usw., daß nur unsachliche Kritik von einer kurzen ersten Monographie erschöpfende Darstellung des gesamten Gegenstandes fordern könnte. Vielmehr verdient das positiv Gebotene das Interesse und die angeregte Weiterarbeit zumeist wohl seitens der Moralpsychologie und Charakterologie. Denn nach dem alten Wort ist eben der Konflikt der Vater wenn auch nicht aller, so doch recht vieler Dinge, auch im Seelenleben.

A. Willwoll S. J.

Die Metaphysik der Erkenntnis nach Thomas von Aquin. 1. Teil: Die sinnliche Erkenntnis. Von Gustav Siewerth. 8° (VII u. 110 S.) München 1933, Oldenbourg. M 3.60

Seit N. Hartmanns „Metaphysik der Erkenntnis" hat dieser Name wieder einen guten Klang. Man sieht mehr und mehr ein, daß eine Klärung der Erkenntnisfragen ohne Metaphysik unmöglich ist. Zur metaphysischen Behandlung der Erkenntnisfragen hat aber kaum einer so viel zu sagen wie der hl. Thomas. Siewerth sucht zur Hebung dieser Schätze beizutragen. Nach einer Einleitung über den metaphysischen Charakter der Erkenntnislehre behandelt er zunächst die interessante und ein tieferes Verständnis des Zusammenhangs unserer Erkenntniskräfte vermittelnde Lehre von der „naturalis resultatio" der Fähigkeiten aus dem Wesen der Seele. Dann sucht er im weitaus größeren Teil seiner Arbeit das Wesen der sinnlichen Wahr-

nehmung zu klären. Die überlieferte Auffassung der Determination der Sinne durch eine „species impressa" wird hier vollkommen umgestoßen. Auch wer diesem Ergebnis nicht zustimmt, kann doch durch die scharfsinnigen Untersuchungen Siewerts zum Streben nach einer tieferen Begründung der überlieferten Lehren angeregt werden. Nur macht es Siewerth leider durch die oft recht undurchsichtige Sprache dem Leser unnötig schwer, seinen Gedankengängen zu folgen.

J. de Vries S. J.

Individuum und Gemeinschaft beim hl. Thomas von Aquin. Von P. Edelbert Kurz O. F. M. 8° (163 S.) München 1933, Kösel-Pustet. Kart. M 3.80

Der Verfasser untersucht das gesamte Schrifttum des hl. Thomas auf dessen Lehre über das Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft. Das Ergebnis faßt er in die Formel zusammen: Das „Gemeinwohl" ist besser als das Gut eines einzelnen, wenn beide in derselben Ordnung bestehen. Aus dem Vorzug des Gemeinwohles folgt sein Zielcharakter und der Mittelcharakter des Einzelwohles. Die Anwendung auf die wichtigsten menschlichen Gemeinschaften, Staat und Kirche, ergibt folgendes Bild: In der Ordnung des diesseitigen Gemeinwohles ist der Mensch um des Staates willen da. Dieser selbst aber ist wiederum zusammen mit den übrigen Strebungen des Menschen auf Gott, das jenseitige Gemeingut der Menschheit, hingeordnet. Durch die Fassung Gottes als Gemeingut gelingt es dem hl. Thomas, sein Prinzip ausnahmslos auch für die übernatürliche Ordnung aufrecht zu erhalten. Allerdings ist es dazu notwendig, auch die übernatürlich-göttliche Ordnung der Kirche in das übernatürliche Gemeinwohl einzubeziehen. Gerne hätte man noch erfahren, wie sich staatliches und kirchliches Gemeinwohl im Konfliktsfall verhalten; denn, wenn es auch wahr ist, daß ein objektiver Konflikt nicht bestehen kann, so gibt es doch viele Zweifelfälle, in denen es nicht ohne weiteres klar ist, auf welcher Seite Recht und Zuständigkeit liegen. Wer interpretiert in diesem Falle das Gemeinwohl des Staates? Der Staat, die Kirche oder das Individuum? Das mindert aber den Wert der ungemein fleißigen Arbeit in keiner Weise. Wenn sie auch bei der Neuheit ihres Ergebnisses auf Widerstand stoßen mußte, so wird sie doch in dem gerade in den letzten Jahren heftigen Streit zwischen Universalisten und Solidaristen Anregung zu weiterer Nachprüfung geben.

M. Preis S. J.

Staat und Todesstrafe. Von Dr. Heinrich Kühle, Privatdozent an der Universität Münster. 8° (XVI u. 127 S.) Münster 1934, Aschendorff. M 3.60

Diese Arbeit ist aus einer akademischen Antrittsrede in Münster hervorgegangen. Das Thema behält auch heute sein Interesse, zumal wenn auf moralphilosophische Vertiefung gesehen wird. Die traditionelle Lösung wird glücklich verteidigt. Dankbar begrüßt man den geschichtlichen Überblick, der deutlich zeigt, wie der Vergeltungsgedanke im altgriechischen, römischen und germanischen Recht nicht fehlt. Das Recht der staatlichen Strafgewalt überhaupt wird abgeleitet aus dem Zweck und Wesen des Staates und seinem Verhältnis zu den Staatsgliedern. Vergeltung, Sicherung, Abschreckung (die auch zur Sicherung beiträgt) und Besserung sind die Zwecke, die die Todesstrafe durch den Staat rechtfertigen. Das Verhältnis des Staates zu den Gliedern kann man nach „Quadragesimo anno" am besten durch das „Hauptprinzip einer gesunden Sozialphilosophie" darstellen, das Prinzip der Subsidiarität oder der Ergänzung. Der Einzelne ist wohl mit seinen äußern Gütern der Gesamtheit untergeordnet, aber die Tätigkeit der Staatsorgane ist hingeordnet auf das Wohl aller Glieder insgesamt und diesen somit untergeordnet. Darum klingen die Ausführungen S. 70 über die organische Staatsauffassung doch mißverständlich. Die Formel „der Staat ist dem Individuum überlegen" kann keine Wahrheit schaffen, wenn man nicht auf das Prinzip der Subsidiarität zurückgreift, wonach jedwede Gesellschaftstätigkeit zur ergänzenden Hilfeleistung ihrer Glieder bestimmt ist.

J. B. Schuster S. J.

Geschichte

Julius Echter von Mespelbrunn, Fürstbischof von Würzburg und Herzog von Franken (1573 bis

1617). Von Dr. Götz Freiherrn von Pöllnitz. (Schriften zur bayerischen Landesgeschichte, herausgegeben von der Kommission für bayr. Landesgeschichte bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Band 17) 8° (XV u. 667 S.) München 1934, Verlag der Kommission. M 14.—

Dieses Buch ist ein wesentlicher Beitrag zu der großen Geschichte des „politischen Katholizismus" in Deutschland. Es hält sich streng im Rahmen einer Biographie des berühmten Würzburger Bischofs Julius Echter, des bedeutendsten Vertreters der Gegenreformation in der Zeit zwischen dem Augsburger Frieden und dem Entstehen der Liga. Aber Gehalt und Ergebnis greifen viel weiter: gerade durch die Beschränkung auf das doch wieder in vieler Hinsicht typische Leben Echters gewinnen die wichtigen Fragen, die sich um das Problem „Gegenreformation" sammeln, ganz neues Leben. Die ganze Aporie und Zeitgebundenheit des Begriffes „geistliches Fürstentum" wird am Leben dieses geistlichen Fürsten aufgezeigt. In vortrefflicher Verwendung des zum großen Teil neuen archivalischen Materials zieht an uns in breiter (fast zu breiter) Darstellung das Leben Echters vorüber, angefangen von den schüchternen Versuchen einer katholischen Erneuerung bis hinauf, in unheimlicher Dramatik, zum Vorabend des Dreißigjährigen Krieges.

Das Wertvolle dieser Untersuchung liegt unseres Erachtens nicht so sehr in der Darstellung der politischen Vorgänge, sondern in dem Tiefgang, mit dem die Frage „Gegenreformation" erfaßt ist. Es waltet in diesem Buch ein vollendeter religiöser Takt — und der war immer noch die beste Gewähr für die Sicherheit des historischen Urteils: man vergleiche einmal, beinahe der Kuriosität halber, was noch vor vierzig Jahren Gustav Droysen in seiner „Geschichte der Gegenreformation" schreiben konnte.

Drei kurze Hinweise mögen die Begründung dieses Urteils andeuten. Das Problem der Gegenreformation läßt sich in seiner innersten Struktur vielleicht nirgendwo besser darstellen als an der Geschichte eines „geistlichen Fürstentums". Hinter dem Wappen des geistlichen Fürsten kreuzen sich Hirtenstab und Schwert. Julius Echter, der Hirte aus tiefster Überzeugung, ist doch durch und durch Politiker. Die Frage nach der politischen Existenz des geistlichen Fürstentums wird ohne weiteres zur Frage nach der Rekatholisierung des Territoriums. Damit wird die Selbstbehauptung des protestantischen Gewissens zum politischen Vergehen. Klarer als andere geistliche Fürsten seiner Zeit glaubte Echter zu sehen, wie die innerste Tendenz der religiösen Opposition auf die politische Vernichtung eines „geistlichen Staates" gehen mußte. So wird seine Auffassung vom Recht des geistlichen Fürsten über die Seelen seiner Untertanen zum Prototyp der kommenden religiös - politischen Reichspolitik: „In der zeitgebundenen Gestalt einer Vereinigung geistlicher und weltlicher Territorialfürsten wurde jene engste Verbindung, Verschmelzung und oft genug Verwechslung politischer und kirchlicher Angelegenheiten, die Julius innenpolitisch bei sich längst vollzogen hatte, in der Liga als System der Reichspolitik proklamiert. Damit war der politische Katholizismus in Deutschland entstanden" (S. 602).

Mit der Feststellung der Zeitgebundenheit dieser Auffassung vom Recht zur Gegenreformation ist indes noch lange nicht das letzte Wort gesagt über die innersten Triebkräfte der Bewegung. Wertvoller noch an dieser Echter-Biographie ist, was sie über den Seelsorger Echter zu sagen hat. Auch hier lohnt es sich wieder, die geheimen Kräfte der Bewegung in der Persönlichkeit eines Mannes kennen zu lernen, weil auch die Geschichte der Gegenreformation letztlich von Männern und ihren Überzeugungen gemacht wurde. Auch hier wird das Biographische zum Typus: Echters Auffassung von der grundlegenden Bedeutung der Priesterbildung und von der Laienseelsorge für jede wahre Reformation gehen in die gleiche Richtung, die das hauptsächlich von den Jesuiten getragene Werk der Rekatholisierung Deutschlands allgemein einschlug. Das darf man über der oft peinlichen Verquickung der Seelengewinnung mit dem Politischen nie vergessen (vgl. etwa die sehr gerechte Darstellung der jesuitischen Tätigkeit in Münnerstadt S. 367 f. oder die noch wichtigere Beurteilung des „traurigsten

Kapitels" der Gesamtregierung Bischof Echters, des Streits um die Fürstabtei Fulda S. 129 ff.).

Und nun das Letzte und sicher Wertvollste an diesem Werk: gerade weil Echter große Geschichte machte, ist es von grundlegendem Wert und zugleich ungemein reizvoll, bis an den Quellgrund seiner Überzeugungen vorzudringen. Hier bewährt sich am trefflichsten, was wir oben den religiösen Takt des Verfassers nannten. Echter wurde am Anfang seiner Regierung durch die Exerzitien des heiligen Ignatius geformt. Aus dieser Schule erhält er und seine Arbeit die alles gestaltende Richtung (S. 103 ff.). In diesen Tiefen wurzelt aller Erfolg seiner gegenreformatorischen Arbeit. Selbst Echters Absolutismus ist die „Übersetzung der theologischen Zucht der Exercitia spiritualia ins Politische" (S. 307), die militärische Zucht der fränkischen Gegenreformation ein Nachbild der soldatischen Art des Ignatius (S. 322). Hier wird also das spezifisch „Jesuitische" in seinem maßgebenden Einfluß auf die katholische Erneuerung Deutschlands nicht in der altgewohnten Verzerrung geschaut; Beispiel dafür sei nur die Art, wie der Rechtsbruch des fuldaischen Handels nicht, wie sonst üblich (vgl. etwa Allgem. deutsche Biographie XIV, S. 676), mit „jesuitischen" Maximen in Verbindung gebracht, sondern ausdrücklich wird hervorgehoben, daß das Verhalten des jungen Bischofs mit dem Geist der Exerzitien in Widerspruch stand (S. 139 f.).

So liegt der bleibende ideengeschichtliche Wert dieses Werkes vor allem darin: es verbindet im Bilde des Bishofs Echter die grundsatzklare Herausstellung der Zeitbedingtheit der gegenreformatorischen Überzeugungen mit der ebenso klaren Darlegung der jenseits des Zeitbedingten gelegenen Grundsätze, die der politisch-religiösen Erneuerung zu Grunde lagen.

H. Rahner S. J.

Antisemitismus im späten Mittelalter. Das Ende der Regensburger Judengemeinde 1450—1519. Von Wilhelm Grau. 8° (XII u. 201 S.) München-Leipzig 1934, Duncker & Humblot. Kart. M 7.50

Es „fehlen für eine ernsthafte Geschichte des Judentums in Deutschland noch fast alle Vorarbeiten", sagt der Münchener Historiker von Müller im Geleitwort zu vorliegendem Werk. Die Geschichte der Judengemeinde von Regensburg und ihre gewaltsame Vernichtung im Jahre 1519 ist jedenfalls ein durch die Quellenlage besonders begünstigter Teil dieser noch zu schreibenden Gesamtgeschichte, und W. Grau hat die Aufgabe, diese Quellen zu erforschen, ausgezeichnet gelöst. Gerade in der methodisch so fruchtbringenden Beschränkung auf das Teilproblem liegt der besondere Wert der Untersuchung, denn diese Beschränkung zeigt die Ansatzpunkte für ein Weiterbauen zur Gesamtdarstellung, die man sich von so berufenen Händen wünscht. Etwas unsicher sind die Ausführungen über die „Kirche und die Juden" — um so trefflicher die Kapitel „Das Wirtschaftsleben und die Juden" und „Politik um Juden".

H. Rahner S. J.

Marquese Lucchesini, der letzte Vertraute Friedrichs des Großen. 8° (240 S.)

Fritz von Holstein. Neue, verbesserte Auflage. 8° (240 S.) Beide von Joachim von Kürenberg. Berlin 1934, Universitas. Je M 5.20 in Leinen M 5.80

Von der drei Bände umfassenden „Preußischen Geschichte in Einzeldarstellungen" (Dankelmann - Lucchesini-Holstein) liegen uns die beiden letzten vor. Der Verfasser hat viel unveröffentlichtes Material verarbeiten können. In ganz kurzen Abschnitten stellt er die Menschen, ihre Zeit, ihre Landschaft, ihre Intriguen, ihre großen Worte und kleinen Bemerkungen, Fest- und Werktage, ihre Schminke und ihre wahre Gestalt zusammen wie ein Mosaik, dessen einzelne Teile sich gegenseitig zum Aufleuchten bringen.

Der Marquese Lucchesini, äußerlich nur Vorleser, wird immer mehr der Vertraute des alten Königs und dann durch lange Jahre verantwortlicher Minister in dem Preußen, das dem Zusammenbruch von 1806 entgegengleitet. Madame de Staël kennzeichnet den Marquese als „von einer Biegsamkeit ohnegleichen". Doch die elementaren Kräfte der Zeit gehen über ihn hinweg, die

Wucht Napoleons und der Schwung des jungen Preußens.

Am Ende des gleichen Jahrhunderts, in dessen Beginn der Marquese als alter Mann nach Italien zurückkehrt, steht hinter den Kulissen preußisch-deutscher Geschichte Fritz von Holstein, die „graue Eminenz". Er ist Leiter des Auswärtigen Amtes von Bismarck bis Bülow. Er beeinflußt die wichtigsten politischen Entscheidungen des zweiten Reiches. Freilich verschwindet der Politiker oft ganz hinter dem Intriganten.

Kürenberg ist Meister in lebendiger Zeiterfassung und in einer Darstellung, die auch Zeitgenossen seiner Gestalten, wie Goethe und Napoleon oder Wilhelm II. und Bülow, in wenigen Strichen scharf kennzeichnet. Dabei bleibt er doch so nüchtern, daß die oft recht leidigen Hintergründe eines falsch heroisierten Preußentums sichtbar werden. Den Versuch, seinen Gestalten und Zeiten einen metaphysischen Hintergrund zu geben, unternimmt der Verfasser kaum. Gerade die Art seiner Darstellung verlangt ihn aber.

H. Kreutz S. J.

Rechtsgeschichte

Studien zur Geschichte der Rechtswissenschaft im Lichte der Philosophiegeschichte. Von Dr. iur. et phil. Sommer. (Görres-Gesellschaft, Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft, 65. Heft) 8° (VIII und 230 S.) Paderborn 1934, Schöningh. M 12.—

Nach der Erschütterung des extremen Rechtspositivismus bleibt neben der philosophisch-systematischen Begründung auch die geschichtliche Erforschung der Naturrechtslehre wissenschaftliches Bedürfnis. Die vorliegenden Studien über das Recht und das Rechte, über Prätor und Lex nach Ciceros Schrift De legibus und seiner Rede pro Cluentio, sowie über einige Nachwirkungen der antik-mittelalterlichen Naturrechtslehre im englisch-amerikanischen System der Neuzeit sind von der Idee getragen, daß der Einfluß der Philosophie wie der Weltanschauung überhaupt auf das jeweilige positive Recht einer Zeit und eines Landes erheblich größer sein dürfte, als man bis vor kurzem anzunehmen geneigt war. Der Verfasser will zeigen, daß der philosophische Sprachgebrauch mit der juristischen Laiensprache übereinstimmt, daß das Recht nicht ausschließlich und primär die Norm, sondern auch das Rechte bedeutet. Für das alte griechische und das ganze germanische Gebiet läßt sich das leicht nachweisen. Etwas schwieriger scheint dies für das lateinische ius zu sein, das ein substantiviertes iustum bedeutet haben muß. Die scholastische Naturrechtslehre hat bekanntlich immer auf diese Unterscheidung Gewicht gelegt. In äußerst sorgfältigen und vorsichtig abgewogenen Untersuchungen über Etymologie, Rechtsphilosophie und juristischen Sprachgebrauch kommt der Verfasser zu glücklichen Ergebnissen. Ciceros philosophische Bedeutung wird heute mit Recht wieder mehr geschätzt. Interessante Parallelen zwischen Cicero und Montesquieu, dem Vater der modernen lieberalen Verfassungslehre und der Gewaltenteilung, sowie zwischen Locke und Montesquieu korrigieren mancherlei rechtsphilosophische Irrtümer der Gegenwart.

J. B. Schuster S. J.

Rassenkunde

Grundriß der Rassenkunde. Von Hermann Muckermann. Mit 3 Bildtafeln. 8° (128 S.) Paderborn 1934, Schöningh. Kart. M 2.50, geb. M 3.50

Dieser Grundriß der Rassenkunde kommt zur rechten Zeit. Auch wer die umfangreicheren Werke des Verfassers und seine Abhandlungen über Einzelfragen besitzt, wird eine übersichtliche Gesamtdarstellung in gedrängter Form gerade aus seiner Hand begrüßen. Hier wird in der Tat das gesamte Rassenproblem mit allen seinen Teilfragen behandelt. Man erfährt alles Nötige über die biologischen Grundlagen, in einfachster Sprache werden die Vererbungsregeln des Mendelismus, ihre Anwendung auf den Menschen, die Forschungsmethoden, der Einfluß der Umwelt auf die Rassenausprägung (Mutationen) erklärt. Dann bespricht der Verfasser die Menschenrassen der Vergangenheit wie der Gegenwart, insbesondere die Rassen im deutschen Volk, und schließlich die Frage der nationalen Eugenik. Das Büchlein verrät gerade in der Beschrän-

kung des Inhalts und in der einfachen Sprache den Meister, der den ganzen Stoff beherrscht und deshalb das tragende Gerüst überschaut. Der wohl abgewogenen, etwas zurückhaltenden Stellungnahme zur Eugenik kann man zustimmen, und überhaupt werden alle, die in der Rassenfrage klar sehen möchten, hier einen zuverlässigen Führer finden.

K. Frank S. J.

Kunst

Die kirchliche Baukunst in Frankreich zwischen 1270 und 1380. Von L. Schürenberg. Mit 104 Tafeln in Lichtdruck und 29 Grundrissen. 4° (320 S.) Berlin 1934, Klinkhardt und Biermann. Geb. M 45.—

Gegenstand der Arbeit ist der auf die klassische Gotik folgende, etwa ein Jahrhundert dauernde Abschnitt der französischen Gotik, die man mit mehr oder weniger Berechtigung doktrinäre Gotik, späte Hochgotik, geometrische Gotik genannt hat. Sie ist nicht nur durch ein Nachlassen des Baueifers, das seinen Grund nicht zum wenigsten in der Verarmung des Landes hatte, sondern auch durch ein Schwinden des schöpferischen Geistes, der die klassische Gotik beseelt hatte, gekennzeichnet. Freilich fehlt es auch in ihr nicht an Entwicklung. In der Raumgestaltung, zumal der des Chores, und im Organismus des Aufbaues auf Vereinfachung ausgehend, wird sie fast mehr noch durch einen Wandel in den Formen der einzelnen Bauglieder, besonders des Maßwerkes der Fenster, charakterisiert. Ihr Endergebnis ist die französische Spätgotik, zu der sie sich nicht von außen beeinflußt, sondern in folgerichtigem Fortschreiten von innen heraus entwickelt. Einen so starken Einfluß auf die kirchliche Baukunst in den nichtfranzösischen Ländern, wie er von der klassischen französischen Gotik ausging, hat sie nicht ausgeübt. Immerhin hat es keineswegs ganz an einem solchen gefehlt, wenn er auch im einzelnen schwerer faßbar ist als in der Zeit der klassischen Gotik.

Eine alle noch vorhandenen Schöpfungen in Betracht ziehende und nach ihren Zielen, ihren Eigentümlichkeiten und dem in ihnen sich vollziehenden Wandel eingehend untersuchende Darstellung der französischen Gotik der Zeit von 1270—1380 lag bisher nicht vor. Um so begrüßenswerter ist daher diese Arbeit, zumal sie sich nicht nur durch Reichhaltigkeit des Materials auszeichnet, sondern auch durch ruhige, unvoreingenommene Sachlichkeit, die sich vorteilhaft von dem Subjektivismus so mancher andern heutigen kunstgeschichtlichen Untersuchungen abhebt. Methodisch gliedert sie sich in drei Teile. Die beiden ersten bieten eine beschreibende Statistik der aus der Zeit von 1270 bis 1380 noch erhaltenen kirchlichen Bauten der französischen Gotik und zwar geschieden in die überregionalen Bauten, welche den in der klassischen Gotik geschaffenen Kathedraltypus verkörpern (erster Teil) und in die von den regionalen Bauschulen des Midi (Languedoc, Südwesten, Provence), des mittleren Frankreichs, der Isle de France, der nordöstlichen und nördlichen Provinzen beeinflußten Bauten (zweiter Teil). Der dritte Teil entwirft auf Grund der in den beiden ersten Teilen niedergelegten Beobachtungen ein übersichtliches Bild der Eigenarten der französischen Gotik in der Zeit von 1270—1380 und des in ihr sich vollziehenden Wandels sowie ihrer Beziehung zur nichtfranzösischen Gotik der gleichen Periode. Es ist die Methode, wie ich sie meinen Untersuchungen über die deutschen, belgischen und spanischen Jesuitenkirchen mit Erfolg zu Grunde gelegt habe. Die Ergebnisse, zu denen der Verfasser gelangt, stimmen weitgehendst mit den Beobachtungen überein, die ich in persönlicher Inaugenscheinnahme eines großen Teiles der in der Arbeit vorgeführten Monumente zu machen Gelegenheit hatte.

J. Braun S. J.

Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte. Herausgegeben von Otto Schmitt, Professor der Kunstgeschichte an der Universität Greifswald. 1.—4. Lieferung. Lexikonformat. Stuttgart 1934, J. B. Metzler. Lieferung M 6.50 (Subskriptionspreis M 5.85).

Das Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte, von dem zur Zeit die vier ersten Lieferungen vorliegen, will die Denkmäler der deutschen Kunst, der Architektur, der Plastik, der Malerei und des Kunstgewerbes nach Gegen-

ständlichkeit, Sinn, Technik und formaler Gestaltung unter Berücksichtigung des jeweiligen geschichtlichen Werdeganges und der Beziehung zur außerdeutschen Kunstentwicklung, soweit diese Vorstufen oder Parallelen zeigt, in lexikalischer Bearbeitung zur Darstellung bringen. Die Arbeit auf die Kunst der deutschen Kulturwelt zu beschränken, gebot nicht bloß die Erwägung, daß andernfalls kaum Aussicht auf Durchführung bestand, sondern namentlich auch ihr Ziel. Sollte das Lexikon doch nicht lediglich ein bequemes orientierendes Nachschlagwerk für Kunsthistoriker und Künstler sein, sondern darüber hinaus das Interesse an dem künstlerischen Nachlaß einer großen nationalen Vergangenheit, seine Wertschätzung und sein Verständnis in weiteren Kreisen des deutschen Volkes beleben, verbreiten und vertiefen. Ein die fast unübersehbaren Ergebnisse der bisherigen Forschungen zur deutschen Kunstgeschichte zusammenfassendes Sachlexikon der deutschen Kunst hat es, obwohl ein Bedürfnis nach ihm seit langem sich immer dringlicher geltend machte, bis heute nicht gegeben, was angesichts der mannigfachen, sehr erheblichen Schwierigkeiten, die die Herausgabe eines solchen Werkes bereitet, nicht befremden kann. Um so willkommener ist darum sein nunmehriges Erscheinen, um so dankenswerter aber auch der Wagemut und der Opfermut, mit denen Herausgeber und Verleger ungeachtet aller Hindernisse es zum Frommen der deutschen Kunstgeschichte unternommen haben, das Lexikon herauszubringen. Daß dieses eine wertvolle Bereicherung unserer kunstgeschichtlichen Literatur bilden wird, daran lassen die bislang veröffentlichten, bis Altarleuchter reichenden Artikel keinen Zweifel. Sachlich, gehaltreich, gemeinverständlich und zuverlässig, entsprechen sie bestens allen Anforderungen, die man an sie zu stellen berechtigt ist. Je nach der Bedeutung des Gegenstandes bald kürzer, bald länger, stellen sie in einzelnen Fällen — man vergleiche z. B. die Stichwörter Abendmahl, Abel und Kain, Abraham, Adam und Eva, Adam und Christus, Alabasterplastik, Alexander, Altar, Altarantependium, Altarziborium — fast förmliche Abhandlungen dar. Angefügt sind den Artikeln Angaben über Entstehungszeit und Herkunft der ihnen etwa beigefügten Abbildungen sowie ein Verzeichnis der bemerkenswertesten einschlägigen Literatur. Größeren Artikeln ist zur Erleichterung der Übersicht eine kurze Inhaltsangabe vorausgeschickt. Ergänzt und beleuchtet werden die Darlegungen des Textes durch die diesem eingeschalteten Abbildungen. Zumeist unveröffentlichtes oder schwerer zugängliches Material darstellend, sind sie sorgfältig ausgewählt. Sie sind so zahlreich — 481 in den vier ersten Lieferungen —, daß man eher von einem Zuviel als von einem Zuwenig reden könnte. Möge dem Werke ein gedeihlicher Fortgang beschieden sein.

J. Braun S. J.

Schöne Literatur

Drei Herrgottsbuben. Von Josef Georg Oberkofler. 12° (232 S.) Innsbruck 1934, Tyrolia-Verlag. M 4.20

Der Heimaterde gehören diese drei Herrgottsbuben ebenso an wie dem frommen Glauben ihrer Vorfahren. In der wilden Berglandschaft beginnt das Ewige, Geheimnisvoll - Überweltliche schon früh aus den Rätseln der Natur und in der Stimme des Blutes zu ihnen zu reden. Ererbte Gläubigkeit, in trotzig starker Stammesart verwurzelt, wird zu einem Lebensschicksal von Kraft und herber Größe. Wer die dritte Geschichte liest — sie erzählt das Leben eines Mannes, das unsichtbar an die Tat eines andern gekettet ist, für den er sühnen muß —, der könnte einen Augenblick lang zu spüren glauben, wie Kräfte des Jenseits am Werke sind, von deren Dasein wir sonst nur aus dem Glauben wissen. Harte und plastische Form kennzeichnen das Buch als ein echtes Werk Tyroler Volkskunst.

Josef Loosen S.J.

Feiertagsgeschichten im Jahresring. Von Peter Dörfler. 12° (279 S.). Bonn 1934, Verlag der Buchgemeinde. Nicht im Handel.

Dörfler plaudert aus Jugenderinnerungen. Naturjahr und heilige Zeiten, Volksleben und Liturgie sind in harmonischem Rhythmus zu einem Jahresring zusammengefügt. Hinter dem goldenen Brokat geweihter Gewänder flattern

lustig die bunten Röcke ländlicher Jahrmärkte, und aus dem stilisierten Gezweig liturgischer Formstrenge ist — in deutsches Bauernleben verpflanzt — ein knorriger Baum geworden. Aber wie tief erfüllt sich darin der Sinn der Liturgie: nicht fremd zu sein gesundem Volkstum, sondern jenseits ihres heiligen Bezirks zu wirken, indem sie dort das Kleid des Alltags anlegt und darunter doch ganz sie selbst bleibt.

Josef Loosen S. J.

Geschwister Sörb. Erzählung von Johnnes Kirschweng. 12° (56 S.) Saarbrücken 1934, Saarbrücker Druckerei und Verlag. Kart. M 1.—

Die Erzählung wirkt in ihrer plaudernden Art ungemein erlösend und befreiend. An dem Bild der drei klatschsüchtigen Putzmacherinnen, die sich in ihrem engen Rahmen doch wie wichtige Persönlichkeiten vorkommen, sehen wir in feiner Art menschliche Kleinheit gekennzeichnet. Ohne Bitterkeit tritt alles, was erzählt wird, in so lebendigen Farben vor uns, daß wir beim Lesen unsere Umwelt vergessen. Hier ist echte volkstümliche Erzählerart wach geworden und zu wirklicher Kunst herangereift.

Helmut Meisner S. J.

Mein Dorf am See. Erzählungen aus der Innerschweiz. Von Josef Camenzind. 8° (VIII und 200 S.) Freiburg 1934, Herder. M 2.—; geb. M 3.20

Der bisher in weiteren Kreisen noch wenig bekannte 30jährige Verfasser, Priester der Missionsgesellschaft Bethlehem, schenkt uns hier seine Jugenderinnerungen, die er unter dem Pseudonym „Rigisepp" erstmals in der Zeitschrift „Bethlehem" veröffentlichte. Es sind heitere und ernste, lobenswerte und weniger erbauliche, aber immer treuherzig erzählte Geschichtlein, wie sie zum Leben eines naturwüchsigen, unverdorbenen, von übermäßiger Kultur ganz und gar nicht angekränkelten Schweizerbuben passen. Mit dem „Dorf am See" ist wohl Gersau am Vierwaldstätter See gemeint, das von neckisch-boshaften Sagen umrankte schweizerische „Schilda", das Heimatdorf des Verfassers. Manch ein Leser wird vielleicht bedauern, daß sich in den zehn bodenständigen Erzählungen des Büchleins nur ab und zu einige Spuren der berüchtigten Gersauer Schlaumeierstreiche der Überlieferung finden. Aber der Verfasser mochte als guter Patriot Bedenken tragen, die Erinnerung an jene altehrwürdigen Traditionen aus der Zeit der Gersauer republikanischen Eigenstaatlichkeit vor profanen Augen und Ohren wieder aufzufrischen. Den weiteren schriftstellerischen Gaben dieses neuen Schweizererzählers sehen Freunde des volkstümlichen Schrifttums mit nicht geringem Interesse entgegen.

A. Stockmann S. J.

Stimmen der Zeit, Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herausgeber und Schriftleiter: Josef Kreitmaier S. J., München, Veterinärstraße 9 (Fernsprecher 32 749). Mitglieder der Schriftleitung: A. Koch S. J., J. Overmans S. J., M. Pribilla S. J., C. Noppel S. J. (Roma 130, Via S. Nicola da Tolentino 8), W. Peitz S. J. (Stella Matutina in Feldkirch, Vorarlberg), zugleich Herausgeber und Schriftleiter für Österreich. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Eugen Riegger, Freiburg i. Br. — DA. IV. Vj. 1934: 7400 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 schöpferische Mensch

Von Peter Lippert S. J.

Selbstverständlich wollen wir den schöpferischen Menschen nicht dem Schöpfergott an die Seite stellen. Der Abstand bleibt in jedem Falle unendlich groß. Und doch schauen wir auch zum schöpferischen Menschen mit einer Bewunderung auf, die dem Geheimnisvollen und Unbegreiflichen gilt, das in ihm aufbricht und geschieht. Und mit einer unauslöschlichen Dankbarkeit, weil der schöpferische Mensch unser Dasein immer neu beschenkt und bereichert und so die Schöpfung Gottes immer wieder an uns fortsetzt.

Der schöpferische Mensch bringt etwas hervor, was vordem nicht da war. Zwar nicht so völlig aus dem Nichts wie der schaffende Gott, aber doch ein Neues, ein Dasein und ein Sosein, durch das der Stand des Bisherigen wirklich gehoben wird. Es möchte nun freilich scheinen, als ob das nichts Besonderes wäre: ein Neues hervorbringen, das vordem nicht da war, tun wir das nicht alle und alle Tage? Unsere ganze Lebensarbeit besteht doch in nichts anderem als im Hervorbringen von Veränderungen, also im Erschaffen von Zuständen, Verhältnissen, Formen, die vorher nicht da waren. Und doch nennen wir dieses unser alltägliches Tun nicht eine schöpferische Tätigkeit. Und jenes Geschehen, das alltäglich in unserer Mitte geschieht und trotz seiner Alltäglichkeit noch am meisten einem wirklichen Schöpfungsakt gleicht, nämlich das Aufkeimen und Heranwachsen neuen Lebens, gerade das ist nicht eigentlich unser Werk, sondern das Werk des Lebens selbst und des Schöpfers alles Lebens. Gibt es also ein Menschentun, das man schöpferisch nennen darf und das uns wirklich zu eigen gehört? Und worin liegt das Eigenartige, das Kostbare und Geheimnisvolle dieses Tuns?

Das Neue, das wir hervorbringen, kann in der Außenwelt liegen oder in unserer Innenwelt, im Raum unserer Seelen. Und es besteht entweder in einer neuartigen Zusammenstellung von schon vorhandenen Elementen oder in einem wirklich neuen Sein. Die Veränderungen und Wirkungen, die wir in der Außenwelt schaffen, also in der räumlichen, körperlichen Sphäre, sind immer nur neue Zusammensetzungen von schon gegebenen Bestandteilen. Ob wir ein Haus bauen oder einen Staat, eine Maschine machen oder ein Feld umgraben, es ist immer das gleiche: eine Verschiebung von körperlichen Elementen von einem Raum zum andern. Selbstverständlich erfüllen wir mit diesem Tun auch mehr oder minder geistige Ideen, Zwecke und Absichten; aber diese selbst gehören schon der innern Welt an. Und in dieser innern Welt vermögen wir in der Tat ein neues Sein zu schaffen: es sind die Bewegungen unserer Seele.

Diese seelischen Bewegungen sind von zweierlei Art: sie sind entweder ein Ergriffenwerden oder ein Ergreifen. Im ersten Falle nennen wir sie „Erkennen", im zweiten Falle ein „Wollen" oder „Lieben". Das Ergriffenwerden kann natürlich nur von einem Ergreifenden ausgehen, also von einer Wirklichkeit, die sich unserer Seele bemächtigt, so daß uns dieses Ergriffenwerden zum Bewußtsein kommt. Dieses Bewußtsein erscheint uns dann wieder in zwei verschiedenen Formen oder Graden. Im einen Falle scheint uns die ergreifende Wirklichkeit selbst gegeben als eine übermächtige, sich uns aufdrängende, sich vor uns und in uns hineinstellende Gegenwart; so geschieht es in allbekannter und alltäglicher Weise in der Sinneserkenntnis, in der sinnlichen Erfahrung. Im andern Falle scheint uns nicht die Wirklichkeit selbst gegeben, sondern ein Abbild, ein Zeichen, ein Symbol, also ein Ersatz der Wirklichkeit. Es sind gleichsam Merkzeichen und Wegzeichen, die uns den wirklichen Ablauf des Geschehens anzeigen und durch deren Beachtung wir uns diesem Ablauf anzupassen suchen. Sie sind den Zahlensymbolen zu vergleichen, mit denen der Mathematiker seine rechnerischen Operationen vornimmt. Die Zahlenzeichen und die Operationszeichen stehen für die wirklichen Größen und Mengen und ihre wechselnden Verhältnisse zueinander.

Diese inwendigen Zeichen, Sinnbilder, Ersatzbilder sind die Vorstellungen und Begriffe, die wir uns von der Wirklichkeit bilden. Da sie nicht das Wirkliche selbst sind, haben sie immer etwas Blasses, Farbloses, Kaltes und Fremdes an sich. Und vor allem, sie sind nicht flüssig bewegt wie die ewig strömende Wirklichkeit, sondern sind unveränderlich starr und bewegen sich nur, wenn wir selbst sie umbilden und neu zusammensetzen.

Aber zuweilen geschieht da doch etwas Wunderbares. Diese unsere Vorstellungen, Begriffe, Ideen beginnen plötzlich unter einem geheimnisvollen Feuer, dessen Ursprung wir nicht kennen, zu glühen, sich zu erhitzen, sie werden flüssig und durchsichtig, lebendig. Sie füllen sich aus, wie wenn ein Gerippe mit Fleisch und Blut umkleidet würde. Und dann ist es uns, als ob nicht mehr bloß Vorstellungen der Wirklichkeit uns gegeben wären, sondern diese Wirklichkeit selbst, ebenso gewaltig und überwältigend, ebenso eindrucksvoll und unwiderstehlich, wie das in der sinnlichen Anschauung geschieht, und doch wieder unvergleichlich tiefer, eindringender, bis in die Mitte des Seins hineinführend. Wir sprechen dann davon, daß ein „geistiges Schauen" eingetreten sei, eine Inspiration, eine Intuition, eine Ekstase. Und die Auswirkung dieses Schauens nennen wir „Be-Geisterung", das heißt eine Erfüllung unseres Geistes mit einem neuen Inhalt, mit einem neuen Sein. Ein geistiger Schöpfungsakt hat sich in und durch unsern Geist vollzogen.

Daraus ergeben sich nun die verschiedenen Möglichkeiten und Gradunterschiede des schöpferischen Wirkens, das heißt des Hervorbringens von wirklich neuem seelischen Sein und Sosein.

Ein Wirken ist um so weiter entfernt vom Schöpferischen, je weniger es Zusammenhang mit dem Wirklichen hat, je geringer seine Wirklichkeits-Nähe ist. Dagegen je ergriffener die Seele ist von einer Wirklich-

keit oder je gewaltiger und eigenwilliger sie selbst eine Wirklichkeit ergreift, in sie eingeht, also je mehr die Seele durch ihre Bewegung aus ihrem bisherigen Bestand herausgeführt wird oder heraustritt, um so schöpferischer ist sie in dieser Bewegung.

Am meisten von der Wirklichkeit entfernt, also am wenigsten schöpferisch ist die Tätigkeit der Seele, in der sie auf die bloßen Zeichen und Symbole des Wirklichen beschränkt bleibt, also die bloße Verarbeitung, Mischung und Neuzusammenstellung von schon vorliegenden, nicht aus eigener Erfahrung und Arbeit geschaffenen, sondern nur einfach übernommenen, überlieferten Vorstellungen. Alles Wissen und alle Wissenschaften, die nur überliefert, nur traditionsgebunden, nur „auswendig gelernt" sind, gewinnen nicht nur keine Erweiterung ihrer Wirklichkeitsnähe, sondern verlieren immer noch mehr davon. Sie werden immer blutloser, ausgesogener, ausgedroschener. Sie werden immer mehr zu einer bloßen Begriffs- oder gar Wortspielerei, die von keinem Sein, geschweige denn von einem neuen Sein befrachtet ist.

Die Wirklichkeitsnähe und also auch das schöpferische Können beginnen eigentlich erst bei dem Wissen und der erkennenden Bemühung, die immer wieder und unmittelbar in Berührung gebracht werden mit der Erfahrung, sei es die gegenwärtige oder die geschichtliche Erfahrung. Für uns Menschen ist die erste und allgemeinste Erfahrung, die es gibt, eine Sinnes-Erfahrung. Also je mehr wirkliches und hochgradiges Schauen und Hören in einen geistigen Prozeß mit eingeht, um so wirklichkeitsnäher wird sein Ergebnis, um so schöpferischer ist seine Wirkung. Und hier sind tatsächlich viele Stufen und Gradunterschiede möglich. Es ist gewiß wahr, daß jedes Schauen und Hören und Tasten eine unmittelbare Gegenwart des Wirklichen in uns und vor uns hinsetzt; und so, in dieser Lebendigkeit, in dieser Nähe ist jedes Schauen und Hören dem vollkommensten Begriff weit überlegen. Etwa das Betrachten und Streicheln und Reiten eines edlen Pferdes ist als Erlebnis unendlich mehr als das genaueste zoologische Wissen um die Eigenschaften und Merkmale des Säugetieres, das wir Pferd nennen. Und das Erlebnis etwa eines Erdbebens ist etwas ganz anderes als der vollkommenste Begriff vom Erdbeben. Aber dieses sinnliche Erlebnis ist doch nicht in allen Menschen und nicht zu jeder Stunde gleich stark, bei weitem nicht. Es ist in dem einen Menschen und in der einen Stunde ergreifender, eindringender, überwältigender, aufschließender als in andern Menschen und zu andern Stunden. Nicht jeder Mensch vermag wirklich zu sehen, auch wenn er nicht zu den Blinden gehört. Nicht jeder kann in eindringlicher Weise sehen, in hingebender Weise hören. Die Art, wie ein genialer Beobachter, ein Forscher, ein Künstler, ein Kenner überhaupt sieht und hört, ist weit überlegen der Art eines stumpfen oder gleichgültigen Menschen. Dem wirklichen „Seher" teilt sich die sichtbare, hörbare, greifbare Wirklichkeit bis in ihre tieferen Schichten hinein mit. Man braucht nur einmal zu vergleichen, wie zwei verschiedene Menschen einen See oder einen Sonnenuntergang oder die Bewegung eines Tieres wahrnehmen, auf sich wirken lassen, erleben, wie verschieden die Tiefenwirkung ihres Sehens ist.

Diese verschiedene Naturnähe, diese verschiedene Ergriffenheit durch die Wirklichkeit dürfen wir mit Recht als eine Verschiedenheit des schöpferischen Könnens bezeichnen. Sehen wir nur einmal zu, wie ein Künstler von dem Zauber einer Linie, von der Eigenart, dem Schwung, dem Rhythmus einer Bewegung, von der Einmaligkeit einer Beleuchtung ergriffen wird, dann wissen wir ohne weiteres, daß man einen solchen Vorgang nicht anders nennen darf als einen schöpferischen Akt. In dieser Seele ist wirklich etwas Neues eingebrochen und ausgebrochen, ist eine neue und höhere Stufe des Seins erstiegen worden.

Eine ähnliche Erkenntnisart, die freilich in ihrem Wert und ihrer Kraft und also auch in ihrer schöpferischen Größe weit über der sinnlichen Erfahrung steht, gibt es nun auch auf geistigem Gebiet: in der wissenschaftlichen Intuition, in der künstlerischen Inspiration, in der religiösen Erleuchtung und — auf höchster Stufe — in der übernatürlichen mystischen Begnadung. Und zwar führt ein unmerklicher, sehr weit gestreckter Übergang über zahllose Stufen von dem sinnlichen Erfassen eines Körpers bis hinauf zu den unübersehbar vielen und vielgestaltigen Formen des geistigen Schauens, in denen die ergriffene Seele plötzlich durch alle Vorstellungen und Begriffe hindurch und über sie hinweg von der geistigen Wirklichkeit unmittelbar berührt zu werden glaubt, in denen ihr etwas aufgeht, zum ersten Mal und in erschütternder Weise aufgeht, was sie vielleicht schon längst und unzählige Male „gedacht" oder nachgesagt hat. Etwa das Wunder einer Existenz, einer Gegenwart, eines Zusammenhangs oder einer Verbundenheit.

Wir sprechen von ideenreichen und gedankentiefen Menschen. Wir meinen aber damit nicht jene Menschen, die viele und vielleicht sehr ausgearbeitete, geglättete, ja ausgewaschene Vorstellungen und Begriffe in sich tragen. Wir meinen damit jene empfänglichen und innerlich bewegten Menschen, denen unter den unaufhörlichen Anregungen der Erfahrung immer neue intuitive Erkenntnisse oder auch nur Ahnungen aufblitzen, die leicht und schnell von jeder Wirklichkeit ergriffen werden, so daß ihnen Tatsachen, Zusammenhänge, Verhältnisse sich erschließen und nahelegen, lange bevor sie sich oder andern genaue Rechenschaft von ihrer Einsicht geben können.

Daß die höchsten wissenschaftlichen Leistungen, die genialen Entdeckungen entweder der Schärfe der sinnlichen Beobachtung oder dem innern Weit- und Tiefblick, dem vorausfliegenden Erahnen, dem abgründigen Schauen zu verdanken sind, ist allgemein bekannt. Und daß diese Erkenntnisvorgänge einen schöpferischen Charakter haben, nicht nur etwa in ihrer Auswirkung in der Umwelt und Außenwelt, sondern vor allem und wesentlich in der Art ihres Aufbrechens, das können wohl am besten die begnadeten Menschen selbst beurteilen, denen solche Erkenntnisse zuteil wurden: es ist ihnen, als wäre in solchen Augenblicken ein erster Schöpfungsmorgen ihnen geschenkt, ein erstmaliger Sonnenaufgang von unvergleichlichem Glanze.

Diese wissenschaftlichen Erkenntnisse sind in der ganzen Art und Form ihres Aufgehens nahe verwandt den künstlerischen Inspirationen. Es ist

nicht zu leugnen, daß auf den Höhen der Begabung der Forscher und der Künstler einander sehr nahe kommen, ja zuweilen ganz eins werden. Jeder wahrhaft große Entdecker und Bahnbrecher auf irgend einem Gebiet der Erkenntnis hat etwas von einem künstlerischen Gestalter. Und ein Leonardo, der ein Abendmahl und eine Mona Lisa malen konnte, mußte notwendig auch ein Wissender sein, ein Entdecker und Erfinder, vor allem im Lande der Menschenseelen.

Das gleiche gilt von dem schöpferischen Erkennen und Gestalten auf dem Gebiet der sittlichen und der religiösen Wirklichkeit. Es gibt ein durchdringendes Gewahrwerden von ethischen Unterschieden, von sittlichen Feinheiten, von Stimmen und Stimmungen des Gewissens, ein Gewahrwerden und Ausmessen von charakterlichen Höhenunterschieden, für die weniger begabte Menschen überhaupt kein Empfinden, kein Organ, keinen Maßstab haben. Wir sehen immer wieder an den außergewöhnlich begabten sittlichen Naturen, an den Genies des Gewissens, an den Heiligen, bis zu welcher Feinheit und Tiefe sich ihnen die Formen und Farben des sittlichen Bereiches erschließen. An den namenlosen Leiden und Gewissensunruhen, die ihnen dieses Erkennen schafft, aber auch an den Seligkeiten, die ihr verfeinertes Empfinden für alle Arten und Grade der Liebe ihnen einbringt, erkennen wir, daß auch in ihrer Seele sich immerfort Schöpfungsakte vollziehen, daß immer wieder Neues in ihnen aufbricht, neue Ströme sich in Bewegung setzen, neue Höhen emporsteigen.

Und dann gar der religiöse Schöpfungsakt! Die Ergriffenheit, die Überwältigung des religiösen Menschen durch die Nähe, die Gegenwart, die Wirklichkeit Gottes, seiner Werke, seiner Geheimnisse! Wir können auch hier wie schon in den vorher besprochenen Formen schöpferischen Wirkens die erkenntniskritische Frage beiseite lassen, ob und wieweit in allen diesen Ergriffenheiten, also auch in der religiösen Überwältigung, im religiösen Schauen, die Wirklichkeit selbst und unmittelbar sich mitteilt oder ob nur das Bewußtsein solcher Mitteilung im schöpferischen Menschen aufgeweckt wird. Ob also dem religiösen Menschen Gott wirklich nahekommt in den Zuständen und Bewegungen seines Betens und Schauens, seines Glaubens, Hoffens und Liebens, seines mystischen Leidens und seines schier übermenschlichen Glückes. Die Tatsache steht jedenfalls fest, daß er ebenso wie jeder geistig Schauende, wie jeder intuitiv Erkennende das unüberwindliche und unwidersprechliche Bewußtsein hat, daß die Wirklichkeit, also Gott selbst, sich ihm mitgeteilt hat, ihm nahegekommen ist.

Daß auch dieses religiöse Schauen den Charakter einer schöpferischen Tat besitzt, wird ohne weiteres klar, wenn wir die lange Reihe der wahrhaft großen Religiösen aller Zeiten überblicken. So gewaltig schöpferisch war ihr inneres Leben, daß es auch nach außen überströmte: wer kann leugnen, daß in Moses oder in Jesaias, in Paulus und Augustinus und selbstverständlich erst recht in Jesus Christus etwas Schöpferisches geschehen ist, daß in ihnen ein neues Sein sich emporgehoben hat, ein neues Bei-Gott-sein? So stark ist der schöpferische Charakter ihres innern Lebens gewesen, daß man mit einigem Recht sagen könnte: Wirklich Neues,

Unerhörtes, Einmaliges und Unwiederholbares ist eigentlich nur von den religiösen Genies erzeugt worden; etwas so Einmaliges, daß selbst ihre besten Jünger weit zurückblieben hinter dem unerreichbar Einzigen, das den Meistern geschenkt worden war. Darum sind auch alle Menschen, die der Welt auf wissenschaftlichem oder künstlerischem Gebiet etwas wirklich Neues geschenkt haben, in ihrer tiefsten Grundstimmung und Grundhaltung auch religiöse Naturen gewesen. Es ist, als seien alle großen Wahrheiten und Schönheiten, die der Menschheit aufgingen, Emanationen aus religiösen Tiefen gewesen, Abspaltungen von Seelen, die Gott nähergekommen waren als andere — wenn sie es auch selbst nicht immer wußten.

Diese Auffassung, daß gesteigerte, mit schöpferischer Kraft begabte Erkenntnisakte in einer besondern Ergriffenheit durch die Wirklichkeit bestehen, erfährt eine Bestätigung durch die Erscheinungen der religiösen Mystik. Wir verstehen unter Mystik im echten und allein wertvollen Sinn die religiöse Ergriffenheit einer Seele, die von Gott selbst in übernatürlicher Weise bewirkt wird. Hier liegt also in der Tat eine Ergriffenheit durch das Wirkliche selbst, ja durch den Inbegriff alles Wirklichen, durch Gott, vor. Das Bewußtsein, von der Wirklichkeit überwältigt zu sein, das alle schöpferischen Seelenbewegungen, auch der wissenschaftlichen und künstlerischen Art, auszeichnet, ist also zum mindesten in den Vorgängen der mystischen Schau vollkommen richtig und berechtigt. Es wird also wohl auch in allen andern schöpferischen Erkenntnisvorgängen richtig sein. Nur reicht in dem mystischen Geschehen die Ergriffenheit durch das Wirkliche weit hinaus über alles, was im Bereich der naturhaften Anlagen der Menschenseele möglich ist. Es tritt hier ein unmittelbares, und zwar ein persönlich liebendes Wirken Gottes in die Seele. Also ein Wirken, das in seiner Art und in seiner Absicht ganz einmalig und einzigartig ist.

Die mystischen Vorgänge haben daher eine weitgehende Ähnlichkeit mit allen Zuständen seelischer Ergriffenheit, mit den Zuständen und Bewegungen genial Wissender, genial Schauender auf allen geistigen Gebieten, ja selbst auf dem Gebiet der Sinneserfahrung. Sie sind alle zusammen ein Überwältigtwerden vom Wirklichen, haben demnach auch die gleichen Grundlagen und Anlagen in der Seele zur Voraussetzung. Auch das religiös gesteigerte Schauen hat eine weitreichende Erstreckung ins Psychologische hinein, wie ja überhaupt alles Übernatürliche weithinein in dem Gebiet der natürlichen Anlagen und Kräfte seine Voraussetzungen und Vorbedingungen fordert und schafft.

Anderseits hat die mystische Schau offenbar auch einen ganz einmaligen und unvergleichlichen Charakter, eben als unmittelbares und persönlich liebendes, gnadenvolles Eintreten Gottes in das Bewußtsein der Seele. Aber hier kommt es uns vor allem auf die Ähnlichkeit der mystischen Erfahrung mit den Schauungen der Dichter, mit den Intuitionen genialer Forscher an. Diese Ähnlichkeit ist am besten bezeichnet, wenn wir sagen: Alle diese Tätigkeiten, diese seelischen Bewegungen sind wahrhaft schöpferische Akte. Wie im begnadeten Forscher und Künstler, so wird auch im mystisch begnadeten Beter etwas ganz Neues, Unvergleichliches, in keiner

Weise Vorausgesehenes und Vorausgegebenes gewirkt. Vor allem im religiös schauenden Menschen bricht etwas auf, das man als einen Schöpfungsakt in einem ganz unerhörten Sinn bezeichnen kann: Gott, der liebende, der persönlich nahe und sich liebend mitteilende, wird in einer solchen Seele gegenwärtig gesetzt. Wenn es nicht mißverständlich wäre, könnte man sagen: ein solcher Mensch schafft Gottes Gegenwart in seiner Seele. Von hier aus verstehen wir die oft so kühnen, fast beängstigend kühnen Äußerungen mancher Mystiker, die sich bis zu dem demütig stolzen und brennend seligen Bewußtsein versteigen, daß sie Gott selbst sein Dasein gegeben hätten.

Das zweite große Feld schöpferischer Tätigkeit liegt im Gebiet des Wollens, von dort an, wo das Wollen den Charakter einer freien, also sittlich bestimmten Tat gewinnt, bis hinauf zu den Höhen, wo das Wollen zur Liebe wird. Während im Erkennen die Seele von einer Wirklichkeit ergriffen wird, macht sie im Wollen selbst eine ergreifende und umfassende Bewegung. Sie geht in die Wirklichkeit hinein, erfüllt sie, macht sie sich zu eigen. Diese Bewegung des über sich Hinausreichens, des Neigens und Schreitens zu einem andern ist unendlich wunderbar und geheimnisvoll. Und gar von jener wahrhaft schicksalsbestimmenden Stufe ab, wo das Wollen frei und aus eigener Machtvollkommenheit des Wollenden geschieht, liegt in ihm eine Unabhängigkeit des Schaffens, die selbst Gott gegenüber besteht; von da an ist sie wirklich eine schöpferische Macht, die sich mit der göttlichen Schöpfermacht wohl vergleichen läßt. Denn es wird da ein Sein und eine Bestimmtheit des Daseins erzeugt, die als solche keiner vorausliegenden Gegebenheit entstammt, sondern in der Seele selbst und in ihrem diesmaligen Akt ihren letzten Ursprung hat. Also eine Art Schöpfung aus nichts. In der sittlich bestimmten guten oder bösen Tat schafft der Mensch etwas, was ihm allein, weder Gott noch einem andern Geschöpf, zuzuschreiben ist. Man kann also wirklich jeden frei wollenden Menschen, sei er gut oder böse, einen schöpferischen Menschen nennen, und um so schöpferischer ist er, je stärker, je bewußter, je ausgeprägter und ihm selbst zugehöriger sein Wollen ist. Freilich zerfallen diese schöpferischen Taten in zwei ganz entgegengesetzte Klassen, je nach der Richtung, die sie nehmen; sie sind bejahend, ins Dasein setzend, wenn sie gut sind; und sie sind zerstörend, auslöschend, wenn sie böse sind. Beide Wirkungen ergreifen, umfassen, durchdringen die Wirklichkeit, die einen, um sie auszulöschen, zu verneinen, zu entwerten, die andern, um sie zu beleben, zu erhöhen, mit einem neuen Sein und einem neuen Sinn zu erfüllen. Und beide können von zahllos verschiedenen Graden der Kraft und Macht sein.

Aber die reichere, ja die unendlich reiche Möglichkeit des Schaffens ist nur dem positiven, dem setzenden, dem bejahenden, dem sittlich guten Wollen gegeben. Es hat nicht nur ebenso viele Grade der Stärke wie das böse Wollen, es hat vor dem bösen Wollen noch unsagbar viele verschiedene Arten des Tuns, der Neigung, der Gewinnung, der Lebendigkeit und der innersten Gegenwärtigkeit voraus. Denn es reicht hinein in das

ganz unabsehbare Gebiet der Liebe — es gibt so viele verschiedene Arten zu lieben und damit auch zu erschaffen, schöpferisch zu wirken, als es, möchte man sagen, im unendlichen Gott verschiedene Dimensionen gibt.

Die Liebe gehört zu der großen Klasse der seelischen Bewegungen, die wir als Wollen bezeichnen; aber sie ist nicht nur die höchstmögliche Kraft und Wärme des Wollens, sondern sie enthält in sich zusammenfassend alle die besondern Arten des Hingegebenseins, des Eintauchens und Einsinkens in einer Wirklichkeit, die einen ganz persönlichen und die ganze Persönlichkeit umfassenden Charakter tragen, die eine wahrhafte Vermählung mit der Wirklichkeit bedeuten, ein Einswerden, ohne daß die Zweiheit aufgehoben wird. Darum ist die Liebe die vollkommenste Art, die es gibt, über sich selbst hinaus zu schreiten in ein anderes hinein, die denkbar größtmögliche Erweiterung des eigenen Daseins um ein neues Dasein, das man sich dazu gewinnt, ohne es durch diese Einverleibung zu zerstören. Liebe ist die einzig wirkliche Vermehrung des persönlichen Seins, die in unsere Macht gegeben ist; denn sie ist die Erhebung des Ich in einen ganz neuen Bereich hinein, auf eine neue Ebene hinauf, auf die Ebene des „Du und ich".

Darum ist der liebende Mensch der schöpferische Mensch im vollkommensten Sinn, ja der schöpferische Mensch einfachhin. Selbst der genial wissende, der im Schauen schöpferische Mensch bleibt weit hinter dem Liebenden zurück, wenn er nicht zugleich ein Liebender ist; denn in der Liebe vereinigen sich beide Arten des schöpferischen Tuns, das Ergreifen und das Ergriffenwerden. Darum beobachtet man auch fast alltäglich, daß liebende Herzen von hellsichtigen, fast „hellseherischen" Einsichten, Ahnungen, Erleuchtungen erfüllt und hienieden oft genug heimgesucht und belastet sind. Man kann den Liebenden ebenso gut als einen Weisen wie als einen Helden bezeichnen, ebenso gut als einen Seher wie als einen Gestalter, ebenso gut als einen Erfüllten wie als einen Erfüller. Er ist gleichzeitig Inhalt und Gefäß, Gebender und Geber, Schenkender und Beschenkter.

So gibt es also im letzten und tiefsten Sinn, in vollster Echtheit und Kraft nur diese zwei Arten von schöpferischen Menschen, den Schauenden, der von der Wirklichkeit unmittelbar berührt ist, sei es von der geschaffenen Wirklichkeit oder von der ungeschaffenen, von Gott selbst, und den Liebenden, der selbst die Wirklichkeit berührt, sich mit ihr in eins setzt, ohne sie zu versehren, in ihr aufgeht, ohne sich zu verlieren. Diese beiden besitzen in sich die höchstmöglichen Formen von innerer Bewegtheit. Und wo diese beiden Formen gar in einer Seele zusammen sind, da begegnet uns das Wunderbarste, das es in der geschaffenen Welt gibt, der Mensch, der zu wissen und zu lieben zugleich vermag. Es ist begreiflich, daß es dieses Wunder nur selten geben kann auf dieser Welt. Denn das Schauen ist schon eine seltene Begabung und das ganz große und echte Lieben noch viel mehr; im Vergleich zu der ungeheuren Zahl von Menschen, die es gibt, haben immer nur wenige jene Liebeskraft empfangen, die ein Charisma ist, das größte von allen. Und im vollkommensten Grade wird das überhaupt erst in der ewigen Vollendung der Fall sein, wo die „An-

schauung" Gottes zugleich den vollkommensten Besitz Gottes bedeutet, wo das letzte Wissen auch die beste Liebe ist. Die Seligen, die in Gott eingegangen sind, das sind auch die schöpferischen Menschen höchster Aktivität, die dem „actus purus" Gottes am nächsten kommen.

Schöpferisch sind immer nur die seelischen Bewegungen. Darum können schöpferische Kräfte, Vorgänge und Bewegungen immer nur inwendig sein, also ganz individuell. Freilich, Anregungen, Anstöße zu schöpferischer Tat können und müssen uns von außen kommen, von der Natur, von den Mitmenschen, von einer Gemeinschaft, von dem Weltgeschehen, von gewaltigen Schicksalen. Aber diese gleichen Anregungen und Anstöße treffen fruchtlos auf die große Masse der unschöpferischen oder wenig schöpferischen Menschen. Daß in einigen wenigen Begnadeten der Funke wirklich überspringt und zündet, das liegt an dem ureigenen, innersten Geheimnis dieser Menschen.

Wir können also immer nur von schöpferischen Menschen, nicht von schöpferischen Gruppen, Massen, Gemeinschaften reden. Eine Ansammlung von Menschen, eine Masse, und wäre sie auch höchst organisiert, kann nicht mehr an inneren Bewegungen erzeugen, als in einer einzelnen Seele Platz hat, also auch von einer einzelnen Seele hervorgebracht werden kann. Alle wirkliche Bereicherung des menschlichen Geisteslebens und damit auch des Kulturlebens geht nie von den Vielen aus, auch nicht, wenn sie durch Blut oder sonstwie zu einer Einheit zusammengefaßt sind, sondern immer nur von Einzelnen, die in einsamer Größe und Stille stehen. Ein Volk ist nur insoweit schöpferisch, als es schöpferische Einzelne in solcher Zahl und Stärke in sich enthält, daß auch das ganze Volk dadurch etwas Auffälliges und Ausgezeichnetes bekommt.

Aber umgekehrt sind die großen, zu schöpferischem Wirken begnadeten Einzelnen auch wieder schöpferisch im Aufbau von Gemeinschaft, von echter und auf Freiheit gegründeter Gemeinschaft. Gerade darin bewährt sich ihre höchste schöpferische Kraft, daß sie auch die Vielen teilnehmen lassen können an ihrem Geist und an ihrem Willen. Wahre Gemeinschaft gibt es nur dort, wo es große und reiche Persönlichkeiten gibt.

Charakter

Von Max Pribilla S. J.

Es ist eigentlich eine Frage, die Tag für Tag an uns herantritt, wie wir die Treue gegen unsere innere Überzeugung in Einklang bringen können und sollen mit den Ansprüchen, die unsere Umwelt an uns stellt. Aber diese Frage erhält doch eine ganz besondere Schärfe und Dringlichkeit, wenn wir durch die Zeitereignisse geradezu in einen Strudel von Veränderungen hineingerissen und zu immer neuen Stellungnahmen gezwungen werden. Lassen wir uns in solcher Lage zu keinem Zugeständnis herbei, beharren wir unnachgiebig auf unserem Sinn, während alles in jähem Wechsel sich wandelt, so erscheinen wir wie Menschen, die das Rad der Geschichte zurückdrehen oder mit dem Kopf gegen die

Wand anrennen möchten. Das Leben geht dann an uns vorbei oder über uns hinweg. Passen wir uns aber alsogleich behende dem Umschwung der äußern Verhältnisse an, folgen wir bedenkenlos dem, was die Masse oder die öffentliche Meinung von uns fordert, so geraten wir in den Ruf von Menschen, die ihre Fahne nach dem Winde hängen, von Opportunisten, denen irdischer Nutzen höher gilt als ihre innere Überzeugung, und denen es vor allem darauf ankommt, bei der siegenden Partei zu sein.

Hier liegt offenbar eine der zahlreichen Spannungen vor, die das sittliche Streben des Menschen durchziehen und ihm oft nur eine schmale Fahrrinne zwischen gefährlichen Klippen offenlassen. Einerseits darf das Festhalten an den als richtig erkannten Grundsätzen nicht in eine Verkrampftheit übergehen, die sich den Notwendigkeiten des flutenden Lebens und den Forderungen der unaufhaltsam fortschreitenden Entwicklung hartnäckig verschließt; anderseits muß die Anpassung selbst den bloßen Schein meiden, als ob sie aus Angst oder Minderwertigkeitsgefühlen hervorginge und die eigene Überzeugung würdelos um zeitlicher Vorteile willen verleugnete. Auch die heiligen Schriften, die uns zur Belehrung gegeben sind, betonen sowohl das eine wie das andere. Bald schärfen sie die Treue gegen das eigene Gewissen ein, verlangen ein freimütiges Bekenntnis vor aller Welt und warnen vor Feigheit und Menschenfurcht; bald empfehlen sie die Klugheit der Schlange und raten davon ab, dem Mächtigen zu widerstehen und gegen den Strom schwimmen zu wollen (Sir. 4, 32). Selbst die kluge Berechnung, ob und inwieweit bei den vorhandenen Kräften ein Widerstand Aussicht auf Erfolg bietet oder nicht, wird durch die Worte des Evangeliums gebilligt (Luk. 14, 31). Die sich aus diesem Sachverhalt ergebende allgemeine Regel läuft auf die einfache, klare Weisheit hinaus, beide Extreme, sowohl einen unbeugsamen Starrsinn als auch eine gesinnungslose Wendigkeit, zu meiden. Wir sollen also Charakter haben und zeigen, ohne dem Eigensinn zu verfallen, der nach Hegels treffendem Worte die Parodie des Charakters ist und der Individualität des Menschen eine die Gemeinschaft mit andern zerstörende Zuspitzung gibt. Wie der Charakter immer seine unabdingbaren Ansprüche geltend macht, so gibt es auch eine Pflicht entsprechender Anpassung an den Wechsel zeitbedingter Formen und Einrichtungen, die allmählicher Umgestaltung oder auch gewaltsamer Veränderung unterworfen sind.

Es liegt aber nahe, daß im Leben des Einzelnen und des Volkes je nach den Umständen mehr das eine als das andere Extrem verführerisch vorschnellt und der Zurückdrängung bedarf. So pflegt nach Lehre der Geschichte der Übergang zu einer neuen Regierungsform nicht durch Beweise großer Charakterfestigkeit ausgezeichnet zu sein. Der Umsturz erzeugt naturgemäß ein allgemeines Gefühl der Unsicherheit. Viele, die um Amt und Brot bangen, kennen darum kein sehnlicheres Verlangen, als sich durch Willfährigkeit gegen die neuen Machthaber vor Schaden zu bewahren. Ängstlich bemüht, über ihre frühere Gesinnung einen dichten Schleier zu breiten, versuchen sie sogar den Schein zu wecken, als wären sie im Herzen von jeher bei der jetzt obsiegenden Partei gewesen, und liefern so erschreckende Beispiele geistiger Knochenerweichung. Die übelsten Erschei-

nungen aber sind jene Überläufer, die ihre neuerworbene „Überzeugung" nicht besser bekunden zu können glauben als durch Schmähung und Denunzierung ihrer ehemaligen Gesinnungsgenossen.

Solche Erfahrungen haften noch frisch in unser aller Gedächtnis. Denn was wir in den Revolutionen der Jahre 1918 und 1933 an Charakterlosigkeit und Konjunkturhascherei erlebt haben, bildet gewiß kein Ruhmesblatt in der Geschichte Deutschlands. Und wenn das Volk einst über die „Novemberlinge" und jetzt über die „Märzgefallenen" seine nicht gerade ehrenden Bemerkungen macht, so ist das nur zu berechtigt. (Auch Adolf Hitler sprach in seiner Reichstagsrede am 13. Juli 1934 von dem „in der Bewegung nicht sonderlich hochgeachteten Jahrgang 1933".) Es sei aber gleich beigefügt, daß die Rechnung der Allzuklugen nicht immer aufgegangen ist. So uneingeschränkte Ehrfurcht und aufrichtige Teilnahme die Männer verdienen, die wegen ihrer Überzeugungstreue zurückstehen mußten, wohl gar mit Weib und Kind in schwerste wirtschaftliche und seelische Bedrängnis geraten sind, so kann man doch kein Mitleid mit jenen empfinden, die nach dem Umschwung ihre bisherige Gesinnung nicht schnell genug wechseln konnten und doch bei den neuen Herren nicht zu Gnaden kamen; sie haben nicht nur ihr Amt, sondern auch ihre Ehre verloren und zu dem Schaden noch den Spott erfahren.

Es handelt sich im übrigen um Beobachtungen, die gerade von nationalsozialistischer Seite offen festgestellt und angeprangert worden sind. Vor der Volksabstimmung des 12. November 1933 erklärte der Stellvertreter des Führers, Rudolf Heß: „Mancher, der nach der Machtergreifung der NSDAP nicht beitrat, weil er sich nicht dem Verdacht aussetzen wollte, der Konjunktur zu folgen, gehört nicht zu den Schlechtesten." Entsprechend sagte Reichsminister Dr. Goebbels in Genf vor den Vertretern der deutschen Presse, die Nationalsozialisten seien oft genug angewidert von den Lobeshymnen, mit denen sie gerade vonseiten früherer Gegner überschüttet worden seien („Frankfurter Zeitung" 27. September 1933, Reichsausgabe). Und am 19. April 1934 bemerkte er in einer Rede zu Berlin, daß ihm die viel lieber seien, die aus Charakter der nationalsozialistischen Partei fernbleiben, als die, die sofort die Situation ausnutzten und sich mit einem gewagten Sprung in die Partei hinüberretteten. Im gleichen Sinne schrieb der Nationalsozialist J. Stolzing-Cerny: „Ich konnte es nämlich damals ebensowenig wie heute begreifen, wo so manche Konjunkturpolitiker, die noch vor Jahr und Tag uns heftig befehdeten, mit dem Hakenkreuz im Knopfloch jetzt herumstolzieren, daß einer seine politisch-lebensanschauliche Gesinnung wie ein schmutzig gewordenes Hemd sozusagen über Nacht wechseln kann" („Völkischer Beobachter" Nr. 17 vom 17. Januar 1934). Endlich war im „Völkischen Beobachter" vom 6. Februar 1934 (Nr. 37) sogar das kräftige Sprüchlein zu lesen: „Die über Nacht sich umgestellt, / Die sich zu jedem Staat bekennen, / Das sind die Praktiker der Welt — / Man könnte sie auch Lumpen nennen!" Solche und ähnliche Äußerungen zeigen, daß auch den Nationalsozialisten an charakterlosen Menschen nichts gelegen ist, daß es somit auch in ihren Augen als ein verdienstliches Werk erscheinen muß, wenn wir hier die

Bedeutung der Charakterfestigkeit hervorheben; denn nichts kann für die Erneuerung des deutschen Volkes wichtiger sein, als die Zahl und den Einfluß der „Lumpen" zu verringern.

Charakter ist die Eigenschaft eines Menschen, die ihn befähigt und antreibt, seiner innern Gesinnung auch in seinem äußern Verhalten mit Entschiedenheit zu folgen. Personifiziert wird auch der Träger dieser Eigenschaft als Charakter bezeichnet. Der Grund, warum der charaktervolle Mensch so handelt, ist die Hochschätzung, die er für die Wahrheiten und Werte dauernd hegt, die sein Verhalten bestimmen. Es ist also für ihn nicht ausschlaggebend, was die Leute von ihm sagen oder wünschen, sondern er hat in sich einen Maßstab, nach dem er Menschen und Dinge beurteilt. Weil er einen innern Reichtum in sich birgt, hat er auch einen innern Halt und bedarf nicht äußerer Stützen. Er gleicht nicht dem schwankenden Rohr, das vom Winde hin- und herbewegt wird. Auch im Sturme steht er fest zu seinen Grundsätzen, ohne vor großen Worten oder rohen Drohungen zu erzittern. Die innere Stimme, die ihn leitet, fordert zwar von ihm weder eine lärmende Protesthaltung noch ein unzeitiges Martyrium, aber sie lehrt ihn auch den Anschein meiden, als bebe er, wenn es sein muß, vor dem letzten Einsatz von Gut und Leben für seine Überzeugung furchtsam zurück. Er ist mit einem Worte eine Persönlichkeit mit selbständigem, unbestechlichem Urteil und mit der Entschlossenheit, sich für das als richtig Erkannte auch unter Opfern einzusetzen. Nicht was danach kommt, sondern was wahr und recht ist, gibt bei ihm die Entscheidung.

Dieser kurze Blick auf das Idealbild eines Charakters genügt schon, um uns die Seltenheit seiner Verwirklichung verstehen zu lassen. Wenn wir heute an so vielen Menschen die Überzeugungstreue vermissen, so erklärt sich dies bei den einen aus dem Mangel einer Überzeugung, bei den andern aus dem Mangel an Mut, ihrer Überzeugung zu folgen. Beide Erklärungen offenbaren ein sittliches Versagen sehr ernster Art. Aber um gerecht zu urteilen, muß man auch die Gründe berücksichtigen, die den Grad der Schuld vermindern. Zweifellos spielt bei vielen die wirtschaftliche Not eine große Rolle; sie bewirkt eine Abhängigkeit, die weit über das gottgewollte Maß hinausgeht und viele tagtäglich vor die bittere Wahl stellt, Lumpen oder Märtyrer zu sein. Manche Umstellung oder Anpassung mag auch durch eine unbewußte Mischung von Existenzsorge und wirklich veränderter Einsicht getragen sein, zumal es sich in politischen Dingen oft nicht so sehr um tiefgefestigte Überzeugungen und Grundsätze als vielmehr um Auffassungen und Beurteilungen handelt, die durch den Umsturz der bisherigen Verhältnisse ein anderes Licht erfahren oder in ihrer Ausführbarkeit fraglich werden können. Wer will den ersten Stein auf die Kleinen und Schwachen werfen, die in diesem schweren materiellen und seelischen Kampfe unterliegen oder fehlgreifen, besonders wenn ihnen keine großen Beispiele richtunggebend und ermutigend voranleuchten?

Indessen genügt die wirtschaftliche Zermürbung nicht, um den Mangel an Charakterfestigkeit in unsern Tagen zu erklären. Wir müssen auch

die ganze Zeitrichtung und Zeitstimmung zu Rate ziehen. Wird nicht das Leben der meisten Menschen durch die Dreiheit Erwerb, Technik, Sport beherrscht, und ist nicht bei so vielen die Erfolgsmoral die einzige Moral, die noch in Kurs steht? Wenn es nur auf den gewollten oder erreichten Zweck ankommt und die Mittel zum Zweck völlig gleichgültig sind, wo bleibt da noch Platz für Gewissen, Gesinnung und Charakter? Wie läßt sich überhaupt in der Hetze und Oberflächlichkeit des modernen Lebens die Sammlung finden, die zur Bildung eines Charakters notwendig ist?

Nicolai Hartmann bemerkt in seiner „Ethik" (1926, 14): „Das Leben des heutigen Menschen ist der Vertiefung nicht günstig. Es entbehrt der Ruhe und Kontemplation, es ist ein Leben der Rastlosigkeit und des Hastens, ein Wetteifern ohne Ziel und Besinnung. Wer einen Augenblick stille steht, ist im nächsten schon überholt. Und wie die Anforderungen des äußern Lebens, so jagen sich die Eindrücke, Erlebnisse, Sensationen. Immer schauen wir nach dem Neuesten aus, das jedesmal Letzte beherrscht uns, und das Vorletzte ist vergessen, ehe es auch nur recht gesehen, geschweige denn begriffen ist. Wir leben von Sensation zu Sensation. Und unser Eindringen verflacht, unser Wertgefühl stumpft sich ab im Haschen nach dem Sensationellen." Diese Wertstumpfheit erzeugt aber zugleich eine Wertblindheit, so daß die Menschen den Unterscheidungssinn verlieren für das, was echt oder unecht, Sein oder Schein, Schale oder Kern, Weisheit oder Phrase ist. Unfähig und ungewohnt, den auf sie einstürmenden Stoff zu einem innern Besitz zu verarbeiten, erliegen sie widerstandslos den starken und immer wechselnden Eindrücken, die von außen auf sie eindringen. Daher verlohnt es sich auch nicht, mit solchen Menschen eine eigentliche Unterhaltung zu führen. Sobald sie nur den Mund öffnen, vernimmt man alsbald die Wiedergabe dessen, was sie soeben in der Zeitung gelesen, im Rundfunk gehört oder in der neuesten Wochenrundschau der Kinos gesehen haben. Ihr Geist gleicht einem Film, der schnell abläuft, ohne daß in ihm etwas fest haften und Wurzel schlagen könnte. Woher sollen da die Gesinnungen kommen, die den Charakter von innen formen und ihm starken Halt verleihen?

Der tiefste Grund für den Mangel an Charakterfestigkeit muß also in der Veräußerlichung des Lebens gesehen werden. Es kann daher die Rettung nicht von außen, sondern nur von innen kommen. Auch das Fronterlebnis vermag hier keinen sicheren Weg zu weisen; denn es kann nicht auf gänzlich anders gelagerte Verhältnisse übertragen werden. Ludwig Scholz, der als Arzt den Krieg mitmachte und im Oktober 1918 den Heldentod starb, schreibt in seinen hinterlassenen Aufzeichnungen[1]: „Die Mission des Martyrers der eigenen Überzeugung fordert wahrhaftig noch eine andere Summe von Hingabe und Kraft als jene, die der Krieger aufzubringen hat. Not und Tod sind ihm nicht eine mögliche Gefahr, sondern Wahrscheinlichkeit, wenn nicht Gewißheit, und er setzt sich ihrem Schrecken allein aus, ohne Stütze, einsam, verkannt von denen, die ihm nah gestanden, verspottet und verachtet von der Menge. Der Sol-

[1] Seelenleben des Soldaten an der Front (Tübingen 1920) 146.

dat hofft, solange er lebt, und wohlbemerkt: hat Grund zu hoffen, denn der Kugeln gehen viele vorbei. Er weiß sich unter Gefährten und Schicksalsgenossen, Teilnahme begleitet ihn in den Krieg, und Ehre winkt ihm, wenn er heimkommt. Man nehme die Mutigsten und Kampferprobtesten auf unsern blutgetränkten Feldern: wie viele von ihnen würden bereit sein, für ihre politische, soziale, sittliche, religiöse Überzeugung den Scheiterhaufen oder das Schafott zu besteigen?"

Soll also jene ganz andere Hingabe und Kraft, die dem Charakter eigentümlich ist, geweckt werden, dann wird es notwendig sein, immer wieder auf den hohen Wert und die große Bedeutung des Charakters hinzuweisen. Vom Charakter läßt sich nun das gleiche sagen, was Kant vom guten Willen gesagt hat, daß er nämlich auch ohne Rücksicht auf Nutzen und Erfolg wie ein Juwel durch sich selbst glänzt, als etwas, was seinen vollen Wert in sich selbst hat. Man kann daher nichts Besseres zum Lobe und zur Empfehlung des Charakters vorbringen, als ihn richtig beschreiben.

Es ist eine grundlegende Erkenntnis der Ethik, daß die innere Gesinnung für das sittliche Leben und die sittliche Einschätzung des Menschen von ausschlaggebender Bedeutung ist und seinem äußern Verhalten erst den sittlichen Wert verleiht. Ebenso ist es einleuchtend, daß ein äußeres Verhalten, das der innern Gesinnung widerspricht, mit dem Makel der Heuchelei oder Feigheit behaftet wird. Indem der Charakter beharrlich sein äußeres Verhalten nach der innern Gesinnung einrichtet, erfüllt er das höchste Gebot, das Gott selbst ihm durch die Stimme des Gewissens auferlegt hat, und gewinnt gegenüber den andern Menschen die Stellung, die ihm einzig angemessen ist. Er handelt nach seinen Grundsätzen, auch wenn er dabei auf Widerstand stoßen sollte, doch der Widerstand bricht nicht seine Kraft, sondern vermehrt sie; denn in demselben Maße, als er seinen Grundsätzen folgt, steigert sich rückwirkend auch das grundsatztreue Wollen, weil alle Gewohnheit zur zweiten Natur wird. So entgeht er von vornherein dem peinlichen Eindruck, auf zwei Schultern tragen zu wollen, und zieht einen deutlichen Trennungsstrich gegen alle Heuchler und Feiglinge. Es ist der besondere Segen des Charakters, daß ihm viele Gefahren und Versuchungen überhaupt nicht nahen, die den Zaghaften beständig bedrohen. Selbst wenn er sich starker Übermacht gegenübersieht, entsinkt ihm nicht der Mut; denn er vertraut, daß dem Tapferen im Kampf ungeahnte Helfer erstehen. Während den Feigen die allgemeine Verachtung trifft, ringt der Charakter selbst seinen erbittertsten Gegnern Ehrfurcht ab.

Es ist eine häufige, allerdings sehr bedauerliche Erscheinung, daß sonst gutwillige, aber schwache Menschen sich durch unerwartete Ereignisse selbst in ihrer Pflichterfüllung erschüttern lassen. Eine ungeahnte Schwierigkeit, ein unfreundliches Wort, ein plötzlicher Widerspruch, eine gebieterische Aufforderung, eine Drohung, die geringste Anwendung von Gewalt genügt, um sie stutzig, verwirrt, unschlüssig, untätig zu machen. Sie glauben sich verloren in dem Augenblick, wo tatkräftiges pflichtgemäßes Handeln ihnen einen vollen Erfolg sichern würde. Gegen solche Einschüch-

terungsversuche ist der Charakter gewappnet; denn sein Wille ist von vornherein auf die Pflicht gerichtet, die für ihn nicht nur eine Bürde, sondern namentlich in Stunden folgenschwerer Entscheidung auch eine Erlösung bedeutet, weil sie ihm die Qual der Wahl abnimmt und eindeutig den Weg zeigt, der zu gehen ist. Er weiß, was er will, und die andern wissen, was sie an ihm haben.

Freilich setzt das alles voraus, daß der Mensch überhaupt Grundsätze hat, daß er in seinem Innern geistige Werte als solche erlebt hat, die ihm für keinen Preis der Erde käuflich sind. Insofern kann man sagen: der Charakter lebt nicht vom Physischen, sondern vom Metaphysischen. Das, was über jeden Schein erhaben ist, trägt er in sich. Vor allem läßt sich ein echter Charakter nicht denken ohne tiefe Liebe zur Wahrheit und Gerechtigkeit. Er ist kein Anbeter der Macht und verabscheut alle Gewalt, die nicht im Dienste des Rechts steht. Nichts ist für den Charakter so sehr bezeichnend, als daß er den Mut aufbringt, sich für das machtlose Recht einzusetzen und sich nicht aus Feigheit oder Eigennutz vor der rechtlosen Macht zu beugen.

Der Charakter ist es somit, der dem Menschen eine wahrhaft königliche Freiheit verleiht. Ja, nur der Charakter ist ein freier Mensch. Mit gutem Gewissen und offenem Blick tritt er den Menschen gegenüber; denn er hat keinen Grund, sich seiner Überzeugung zu schämen. Bei allem Entgegenkommen, das auch er kennt, wahrt er doch stets seine Würde und hütet sich, ein Sklave der Menschen zu werden (1 Kor. 7, 23). Vergebens wird man von ihm fordern, in jedes allgemeine Geschrei einzustimmen und seine Lebensrichtung nach dem Beifall der Menge zu gestalten. Er versteht auch zu warten und wird nicht gleich ungeduldig, wenn er eine Zeit lang im Schatten stehen muß. Er ist gefeit gegen die Schlagwörter der Zeit und die lauten Selbstanpreisungen mancher Menschen und Gruppen. Wiewohl er für die massenpsychologische propagandistische Zweckdienlichkeit dieser Erscheinungen Verständnis aufzubringen vermag, so vertraut er für seine Person doch lieber der innern Leuchtkraft des Wahren und Guten. Es widerstrebt ihm erst recht, sich Meinungen ankommandieren oder gar androhen zu lassen, wie er sich auch weigert, in der zuversichtlichen Wiederholung einer Behauptung einen Beweis zu sehen. Bei der Beurteilung anderer Menschen schaut er mehr auf die Hand als auf den Mund; er betrachtet und wertet gerecht die Taten. In der Wahl seiner Stellungnahme übt er Vorsicht und Zurückhaltung, weil er sich zu Überzeugungen und Grundsätzen bekennt, die auch vom Wandel der äußern Formen unabhängig sind. Hierdurch unterscheidet er sich sehr wesentlich von den schlauen Rechnern, die sich nur deshalb nicht festlegen wollen, weil sie der weiteren Entwicklung der Dinge nicht trauen und bei einem Rennen mit zweifelhaftem Ausgang sich nicht auf das verkehrte Pferd setzen möchten. So wird es verständlich, warum im Kampfe für Wahrheit und Gerechtigkeit der Charakter der gegebene Verteidiger ist, während Streber und Feiglinge als ungeeignet ausscheiden müssen.

Die Liebe zu Wahrheit und Gerechtigkeit bestimmt auch das Verhältnis des Charakters zur Autorität. So sehr es für ihn selbstverständlich ist,

der rechtmäßigen Autorität Gehorsam zu leisten, ebenso entschieden lehnt er es ab, vor irgend einem Menschen Weihrauch zu streuen. Diese Haltung bleibt sich unter allen Regierungsformen gleich und gilt für Kirche wie Staat. In der katholischen Kirche herrscht schon seit langem das Führerprinzip, ist insbesondere der Papst zwar nicht mit einer unumschränkten Gewalt, jedoch mit einer großen Machtfülle ausgestattet. Aber trotzdem wird es der aufrechte Katholik weit von sich weisen, jeder Äußerung oder Maßnahme des Papstes Unfehlbarkeit zuzuschreiben und die Person des Papstes in einem Byzantinismus zu umschmeicheln, der in gleicher Weise die Führer und die Geführten entehrt[2].

Die Festigkeit des Charakters darf aber nicht mit Eigensinn und Starrheit verwechselt werden. Charakterfestigkeit nimmt dem Menschen nicht die Fähigkeit zu lernen und sich zu immer neuer Klarheit durchzuringen; sie macht ihn nicht lebensuntüchtig und mutet ihm auch nicht zu, durch einen engen Waldweg mit einer langen Stange quer im Munde zu gehen. Auch der Charakter bleibt sich bewußt, daß nicht alles, was er denkt, ganz richtig, und nicht alles, was er vorhat, ganz gut ist. Er muß also mit der Möglichkeit auch eines Irrtums seinerseits und eines berechtigten Widerstandes gegen seine Ansichten und Pläne rechnen und diesen Widerstand als eine heilsame Mahnung zur Selbstprüfung betrachten, ja sogar dankbar annehmen. Aber wenn er nach reiflicher Erwägung seine bisherige Ansicht oder die äußern Formen seines Verhaltens ändert, so geschieht es, weil er eines Besseren belehrt worden ist, nicht aus Liebedienerei oder Feigheit. Wird er zum Kampf für seine Überzeugung genötigt, so verfügt er über die Geschmeidigkeit, die Verteidigung den Verhältnissen und den eigenen Kräften anzupassen. Die Verteidigung kann auch durch Nachgiebigkeit und Preisgabe unwesentlicher Stellungen geführt werden. Aber diese Art der Verteidigung fordert überlegene Klugheit und Sicherheit. So kann auch ein tapferer Feldherr den überstarken Stoß des Feindes durch Zurückweichen auffangen, aber er muß dabei wissen, auf welche haltbare Linie er seine Truppen zurücknimmt; denn sonst kann der Rückzug, der leicht entmutigend wirkt, in regelrechte Flucht und schmachvolle Niederlage enden.

Es gibt wohl kein Kennzeichen des Charakters, das nach außen mehr hervortritt als der Freimut. Der Freimut, der von Selbstüberhebung oder

---

[2] Daß die leitenden Kreise des Nationalsozialismus die Gefahr des Byzantinismus erkannt haben, dafür zeugt die Verfügung, die der Stellvertreter des Führers am 13. November 1934 erlassen hat: „Zu meinem größten Befremden finde ich in der Presse immer wieder Aufforderungen zum Flaggen und byzantinistische Begrüßungsartikel gelegentlich der Anwesenheit oder Durchfahrt führender Parteigenossen — im eigenen Gebiet oder in Parteizeitungen des eigenen Bereiches — sowie geschmacklose Geburtstagsartikel, die die verherrlichten Führer, damit aber auch die Bewegung an sich lächerlich machen und mit der für Nationalsozialisten gebotenen Zurückhaltung keinesfalls zu vereinbaren sind. Das Ansehen führender Parteigenossen kann in den Augen der Partei- und Volksgenossen nur durch Leistung gehoben werden und durch das Vertrauen, das sie sich durch Taten und im persönlichen Verkehr zu erwerben verstehen. Ich verbiete hiermit letztmalig jede Beweihräucherung, ihre Veranlassung oder Duldung in der Presse oder sonstigen Öffentlichkeit und werde in Zukunft unnachsichtlich die jeweils Schuldigen ohne Rücksicht auf ihre früheren Verdienste ihrer Ämter entheben."

Frechheit sehr verschieden ist, wird vom Charakter selbst weit mehr als Pflicht denn als Recht empfunden; er gedeiht am besten auf dem Boden einer gründlichen Demut, die sich vor den Menschen nicht fürchtet, weil sie ihr ganzes Vertrauen auf Gott setzt. Der Charakter fühlt sich zwar nicht gedrungen, zu allem, was im privaten oder öffentlichen Leben vor sich geht, sein Urteil abzugeben, aber er wird es allzeit ablehnen, gegen seine innere Überzeugung Zustimmung oder Mißbilligung zu äußern; er wird auch nicht zu taktischen Kunstgriffen seine Zuflucht nehmen, wenn grundsätzliche Klarstellung und grundsätzliches Bekenntnis gefordert werden. Darum hat es der Charakter nicht leicht in einer Welt, in der gefügige Handlanger und willenlose Werkzeuge gefragt sind. Aber die Gunst der Menschen ist für ihn nicht entscheidend. „Der Demütig-Freimütige", sagt Friedrich Paulsen[3], „wie er sich beugt vor dem wahrhaft Ehrwürdigen, auch wenn es in Knechtsgestalt einhergeht, so verweigert er dem bloß äußerlich Mächtigen, was dem Verehrungswürdigen allein gebührt. Es ist ihm ein Stolz, sich zu denen zu bekennen, die um des Rechts und der Wahrheit willen geschändet werden, und er achtet es für eine Ehre, mit ihnen Schmach und Verfolgung zu leiden."

Nun können sich allerdings Lebenslagen herausbilden, in denen es die Umstände sogar verbieten, die Billigung oder Mißbilligung von Vorgängen und Maßnahmen offen auszusprechen. Es bleibt dann dem Charakter noch ein — nicht selten sehr wirksames — Mittel, seine Überzeugung und Würde zu wahren: Schweigen. Aber auch das Schweigen hat seine Grenzen. Es gibt nämlich Augenblicke, in denen etwas ohne greifbaren Nutzen aus keinem andern Grunde gesagt werden muß, als weil es wahr ist. Wird es nicht gesagt, dann erleidet die sittliche Weltordnung einen Schlag, der schwerer zu verwinden ist als ihre Verletzung durch rohe Gewalt. Das gilt auch von dem Schweigen, um „Schlimmeres zu verhüten"; denn schließlich ist es das Schlimmste, das überhaupt geschehen könnte, wenn Wahrheit und Gerechtigkeit keine Bekenner und Märtyrer mehr auf Erden fänden. Darum muß nach den Worten des Völkerapostels die Wahrheit unter Umständen auch „importune" gesagt werden (2 Tim. 4, 2), d. h. trotzdem sie nur ungern gehört und ihren Verkündigern verargt wird. Es gibt eben bestimmte Fragen, die eine bestimmte Antwort erheischen; es gibt Gegensätze, die auf eine Entscheidung drängen und ausgetragen werden müssen. Jeder Versuch, ihnen auszuweichen oder einen matten Ausgleich zu finden, kommt einem Verrate der Grundsätze gleich, und der faule Frieden ist schlimmer als der ehrliche, offene Kampf.

Die Frage freilich, wann im Einzelfalle die Zeit des Zuwartens und Schweigens zu Ende geht und die Grundsätze in aller Klarheit und Schärfe hervorgekehrt werden müssen, kann bei der Undurchsichtigkeit künftiger Entwicklungen im praktischen Leben oft in die größte Dunkelheit und Ratlosigkeit führen. Denn sowohl das unschlüssige Verpassen der günstigen Gelegenheit als auch der gutgemeinte, aber unzeitgemäße Vorstoß kann unersetzlichen Schaden anrichten. Die Meinungen über das, was zu tun

[3] System der Ethik II[12] (1921) 102.

oder zu lassen ist, können daher sehr weit auseinandergehen. Die Ethik vermag hier nur die allgemeinen Richtlinien zu bieten und muß es denen, auf deren Schultern die Verantwortung ruht, überlassen, nach sorgfältiger Abwägung des Für und Wider die entsprechende Entscheidung zu treffen. Bei dieser Erwägung sind nicht nur die unmittelbaren Wirkungen, sondern auch die entfernteren Folgen der Entscheidung in Betracht zu ziehen. Dabei ist wohl im Auge zu behalten, daß die geistigen Werte von großer Empfindlichkeit sind; selbst die geringste Abweichung von einem Grundsatz kann in ihrer Auswirkung eine ungeheure Tragweite haben und eine arge Verwirrung der Geister hervorrufen. Und es gilt auch hier das Wort des Heilandes, daß wir weniger die physische Vernichtung (Luk. 12, 4) als den moralischen Zusammenbruch fürchten sollen.

Es gibt nun Menschen, denen eine besondere Bekennerpflicht in der Verteidigung der geistigen Werte obliegt; das sind die Vertreter der älteren Generation und die Vertreter der Kirche. Zwar wird heute viel vom Beruf der Jugend gesprochen, aber darüber darf die große Aufgabe der älteren Generation nicht vergessen werden. Jugend denkt an die Zukunft, und eben deshalb möchte sie sich nicht „exponieren" und sich die Möglichkeiten ihres Fortkommens nicht verbauen. Das Nützliche liegt ihr näher als das Grundsätzliche, dessen ganze Bedeutung sie vielfach noch nicht zu beurteilen imstande ist. (Damit sollen der Jugend Begeisterungsfähigkeit und Einsatzbereitschaft für hohe Ideale in keiner Weise allgemein abgesprochen werden.) Deshalb geht eine wichtige Rolle an die über, denen im wesentlichen nichts mehr verbaut werden kann. Es ist die Pflicht der im Lebenskampf gereiften Menschen, das, was sie in langer Erfahrung als unvergängliche Werte erkannt haben, auch dann mit unbeirrter Festigkeit hochzuhalten, wenn ungestüme, ungeklärte Zeitrichtungen an jenen Werten achtlos vorbeistürmen und sie unter dem Schutt der Vergangenheit begraben wollen. Keine Rücksicht auf die nachdrängende und andersdenkende Jugend darf in ihnen die Ehrfurcht und Liebe gegenüber dem überkommenen Kulturgut dämpfen. Und es ist ihr Vorrecht, mit allem Freimut das auszusprechen, was sie für wahr und gut erachten. Diesem Gedanken hat auch Jakob Grimm, der berühmte Sprachforscher, Ausdruck verliehen. Er war einer der Göttinger Sieben, die in der Folgezeit weit mehr Bewunderer als Nachahmer gefunden haben. In hohem Alter schrieb er die Worte nieder: „Je näher wir dem Rande des Grabes treten, desto ferner weichen von uns sollten Scheu und Bedenken, die wir früher hatten, die erkannte Wahrheit, da wo es an uns kommt, auch kühn zu bekennen. Auf ihrem Verleugnen beruht der Fortbestand und die Verbreitung schädlicher und großer Irrtümer. Nun ist uns in vielen Verhältnissen Gelegenheit geboten, eine freie Denkungsart zu bewähren; hauptsächlich aber zu äußern hat sie sich in den beiden Lagen, wo das menschliche Leben am innersten erregt und ergriffen ist, in der Beschaffenheit unseres Glaubens und der Einrichtung unseres öffentlichen Wesens."[4]

[4] Rede auf Wilhelm Grimm und Rede über das Alter, gehalten in der Kgl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, herausgegeben von Herman Grimm (Berlin 1863) 63.

Die Kirche aber hat wie ihr göttlicher Meister die Aufgabe, der Wahrheit Zeugnis zu geben (Joh. 18, 37), und zwar nicht nur vor den Kleinen und Schwachen, sondern auch vor den Großen und Gewaltigen dieser Erde; sie hat auch die weltlichen Machthaber an die ewigen Gebote der Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit und Liebe zu erinnern. Darum müssen die Vertreter der Kirche nach den hohen Vorbildern, die ihnen gegeben sind, mit apostolischem Freimut ausgestattet sein. Das rechte Verhältnis zwischen dem staatlichen und dem kirchlichen Führer hat einst Ambrosius von Mailand — in einer Zeit des kaiserlichen Absolutismus — mit wahrhaft klassischen Worten geschildert, indem er an Kaiser Theodosius den Großen schrieb[5]: „Es ist weder kaiserlich, die Freiheit der Rede zu verweigern, noch priesterlich, seine Überzeugung zu verbergen. Nichts macht euch Kaiser so volkstümlich und liebenswürdig wie die Achtung der Freiheit auch bei denen, die euch in Gehorsam untergeben sind. Denn das ist der Unterschied zwischen guten und schlechten Herrschern, daß die guten die Freiheit lieben, die schlechten die Knechtschaft. Auch ist nichts bei einem Priester so gefährlich vor Gott, so schmachvoll vor den Menschen wie der Mangel an Freimut.... Deshalb, o Kaiser, will ich lieber die Gemeinschaft der Guten mit dir teilen als die der Schlechten, und darum muß deiner Güte das Schweigen des Priesters mißfallen, sein Freimut gefallen.... Wer wird es wagen, dir die Wahrheit zu sagen, wenn es der Priester nicht wagt?" Schauen wir aber in die Geschichte der Kirche, so werden wir auch viele Vertreter der Kirche finden, die sich nicht so sehr durch Freimut als durch geschickte Diplomatie, geduldiges Zuwarten und weitgehende Anpassung an die Zeitverhältnisse auszeichneten und dadurch große, bleibende Verdienste sich erwarben. Nicht nur die Verschiedenheit der äußern Lage, sondern auch die Verschiedenheit der Charaktere und Temperamente gab dabei den Ausschlag, und die rechte Mitte war immer schwer zu treffen. Das christliche Volk freilich hat zu allen Zeiten bei seinen kirchlichen Führern lieber ein Überquellen des Freimuts als ein Übermaß an Zurückhaltung und Anpassung gesehen.

Es erübrigt noch die Frage, wie sich der Charakter zur Volksgemeinschaft verhält. Man könnte nämlich meinen, die Selbständigkeit der Charaktere führe zu Individualismus oder Liberalismus und bedrohe die Geschlossenheit des Volkes. Das gerade Gegenteil ist aber in Wirklichkeit der Fall. Denn einerseits ist Selbständigkeit keineswegs gleichbedeutend mit Selbstsucht, und anderseits kann Volksgemeinschaft nicht von außen gemacht oder kommandiert werden, sondern muß von innen wachsen, und sie wächst aus Überzeugungen. Mit Menschen, die aus Furcht Ja sagen und aus Berechnung Heil rufen, läßt sich keine Volksgemeinschaft aufbauen. Nur innere, ehrliche Zustimmung, nicht äußerliche Anpassung hat Wert und verspricht Bestand; denn der Mensch ist keine Maschine, die man nach Belieben ein- und umschalten kann. Er will als denkendes und wollendes Wesen durch Gründe überzeugt und gewonnen werden.

[5] Epist. 40, 2—4: ML 16, 1101—1103.

Jeder Versuch, ihn durch Drohung oder Gewalt zu „bekehren", würde ihn in das Martyrium oder in die Heuchelei hineintreiben; weder das eine noch das andere könnte für ein Volk von Nutzen sein.

Es sind die Charaktere, die wie Granitpfeiler das Volksganze tragen und das Volkswohl gewährleisten. Der Grund ist einleuchtend. Indem der Charakter sich zu Wahrheit und Gerechtigkeit bekennt, sichert er die Voraussetzungen aller Volkswohlfahrt, umgrenzt er die Rechte der Herrschenden und Beherrschten und verhütet vor allem oben die Despotie und unten den Servilismus. Es kann in der Tat für eine Gemeinschaft keine schlimmere Entartung geben, als wenn Wahrheit und Gerechtigkeit ihre Geltung als absolut verpflichtende Werte verlieren und nur der irdische Vorteil oder die Willkür eines Menschen zum entscheidenden Maßstab aller Dinge wird. In der Masse völlig untertauchen und darüber eigenes Urteil und Gewissen vergessen, wäre ein Verhalten, dem man zuviel Ehre antut, wenn man es als heidnisch bezeichnet; denn auch die Heiden wußten, daß der eigentliche Adel des Menschen in der Treue gegen sein Gewissen besteht. Einzig eine Staatsform, die dem Charakter Luft und Raum gönnt, verbürgt eine sittliche Volksgemeinschaft. Mit Recht erinnert Erzbischof Gröber[6] daran, daß „Chamäleonnaturen, Wetterfahnen und Wechselbälge noch nie tragende Staatsstützen und ragende Volkshelden waren. Kein großer Staat baut sich auf knisternden Binsen und schwächlichen Strohhalmen auf, die bei jedem Luftzug, bald aus Süd, bald aus Nord, sich verneigen, sondern auf Charakteren, die grundsätzliche Einsicht und den ehrlichen Willen besitzen und gerade aus Liebe zum Staat und zum Volk das Recht der eigenen, sachlichen Meinung sich wahren, nicht um an allem dummdreist zu nörgeln und böswillige Miesmacher zu sein, sondern um nach bestem Wissen und Gewissen die staatliche Autorität zu stützen und zu fördern und am Volkswohl zu bauen." Daher liegt es im eigensten Interesse des Staates, nicht durch allzu große Belastungsproben die Charaktere zu gefährden oder gar zu brechen.

In diesem Zusammenhang seien hier die Worte wiedergegeben, die der bayerische Innenminister Adolf Wagner am 1. Dezember 1934 gegen „Gesinnungslumperei und Memmentum" an die oberbayerischen Bürgermeister gerichtet hat: „Es möge sich jeder von uns fernhalten, der charakterlich nicht sauber ist... So geht mein Ruf an jeden, der nicht frei und offen mit uns arbeiten kann, uns zu verlassen. Wir nehmen es ihm nicht übel, im Gegenteil. Wir schätzen einen jeden, der uns das offen und freimütig sagt. Wir ertragen es aber nicht, wenn unter uns Menschen sind, vor denen wir nicht frei und offen sprechen können. Die Zeit muß endgültig vorbei sein, in der sich die Menschen gegenseitig belogen und betrogen haben... Wir wollen kein Volk von Memmen regieren, sondern ein Volk von aufrichtigen deutschen Männern und Frauen. Ein freies offenes Wort an der richtigen Stelle hat noch niemals geschadet" („Völkischer

[6] Nationalkirche? Ein aufklärendes Wort zur Wahrung des konfessionellen Friedens (Freiburg 1934, Herder) S. 63 f.

Beobachter" Nr. 337 vom 3. Dezember 1934). Ebenso hat am 10. Juni 1933 der badische Ministerpräsident Köhler im Badischen Landtag erklärt: „Die Nationalsozialisten haben selbst Charakter und wollen keinen Charakter zerbrechen."

Es wäre auch ein arger Irrtum zu glauben, die Verschiedenheit der Charaktere, die ja meist auch eine Verschiedenheit der Überzeugungen einschließt, bedrohe die Einheit der Volksgemeinschaft. Der Charakter zeichnet sich auch dadurch aus, daß er seinen Mitbürgern bereitwillig gewährt, was er selbst für sich beansprucht, und daß er die charaktervolle Überzeugung auch bei den andern achtet. Er behaftet sie nicht mit einem Makel, weil sie eine von der seinen abweichende Meinung haben und von ihr Gebrauch machen; er verlangt oder erwartet auch von niemand, daß er seine eigene Vergangenheit verleugne, in der er nach bestem Wissen und Gewissen dem Volke gedient hat. In dieser Hinsicht übt er eine weitgehende Anpassung, die deshalb von so großem Segen ist, weil sie ausgleichend und versöhnend wirkt.

Ein Volk mit starken Charakteren kann natürlich in seiner Politik zwar den Eindruck der Einheit, aber nicht den der Einerleiheit bieten. Aber das ist sicherlich nicht zu bedauern. Es ist gewiß kein erhebendes Schauspiel, wenn in einem Volke die Meinungen und Äußerungen derart durcheinanderschwirren, daß eine einheitliche Linie der Politik nicht mehr sichtbar wird. Aber ebensowenig erhebend ist es, wenn nicht bloß in nationalen Existenzfragen auf ein gegebenes Stichwort Millionen in Einförmigkeit dasselbe wiederholen. Die Politik ist nicht eine mathematische Aufgabe, die mit zwingender Logik nur so und nicht anders gelöst werden kann; sie ist vielmehr ein Rechnen mit Wahrscheinlichkeiten, über deren Abschätzung die einzelnen auch beim besten Willen oft sehr verschieden urteilen werden. Das Interesse der Gesamtheit gebietet es daher, den verschiedenen Meinungen eine freie Möglichkeit des Ausdrucks und der Kritik zu gestatten, damit die verstreuten Einsichten vieler zum Wohle des Volkes gesammelt werden. Es liegt hier auch eine Pflicht des Freimutes für die Wissenden vor. Als man von Bismarck nach seiner Amtsentlassung verlangte, er solle sich um Politik nicht mehr bekümmern, bezeichnete er diese Zumutung als eine „Dummheit" und „unerhörte Forderung". Am 2. Mai 1891 sagte er in Friedrichsruh: „Die Pflicht, zu reden, welche sich gerade aus meiner Sachkenntnis ergibt, zielt in meinem Gewissen wie mit einer Pistole auf mich.... Wenn ich glaube, daß das Vaterland mit seiner Politik vor einem Sumpfe steht, der besser vermieden wird, und ich kenne den Sumpf, und die andern irren sich über die Beschaffenheit des Terrains, so ist es fast Verrat, wenn ich schweige." Kritik ist also notwendig, und daher muß jeder Staat für sie einen Spielraum schaffen und eine Form finden, die sowohl mit den Lebensinteressen des Volkes als auch mit der Würde freier Bürger vereinbar sind.

Aufrechte, starke Charaktere und glückliche Volksgemeinschaft sind keine Gegensätze, sondern notwendige Ergänzungen. Wer selbst nichts ist, kann auch seinem Volke nichts sein. Ein Volk wird selbst unter dem tüchtigsten Führer nur dann zu wahrer Blüte gelangen, wenn es in seinem

Schoße viele charaktervolle Persönlichkeiten birgt, die auch, abgesehen von der Führung von oben, selbständigen Wert haben.

In Zeiten tiefgehender Umwälzungen ist es gut, sich auf das Letzte zu besinnen, das uns Halt und Richtung im Leben bietet. Es ist nicht von entscheidender Bedeutung, ob wir hienieden viel Erfolg haben und den Beifall der Menge ernten. Die Hauptsache ist, daß wir einst als aufrichtige, ehrliche Menschen mit unverbogenem Rückgrat in die Grube fahren und von dem gerechten Richter, vor dem keine Lüge besteht, die Krone der Gerechtigkeit erwarten dürfen. So lebensfremd diese Anschauung vielen erscheinen mag, es ist nun einmal die Lehre des Christentums, daß sogar die Eroberung der ganzen Welt einen Schaden an der Seele nicht aufwiegen könnte. Diese Lehre ist es aber auch, die selbst dem ärmsten, bescheidensten Menschen den Weg zu seelischem Adel und Reichtum eröffnet und einen innern Frieden verleiht, den die Welt weder geben noch nehmen kann.

Elternverantwortung

Von Joseph Schröteler S. J.

Zu den erfreulichsten Erscheinungen der neueren Zeit gehört zweifelsohne die Schätzung, die die Familie als unentbehrliche Urzelle von Volk und Staat wieder zu erfahren beginnt. Je stärker die Idee vom organischen Aufbau des Volkes lebendig wird, je klarer sie erfaßt und aus dem mystischen Halbdunkel ans volle Licht der Sonne gerückt wird, um so mehr wird die Bedeutung der gesunden, lebensstarken, sich ihrer Verantwortung voll bewußten Familie sichtbar, und um so klarer werden die Ansatzpunkte, an denen ihr in der heutigen Lage Hilfe und Förderung zuteil werden muß.

Eine grundlegende Frage bewegt heute zahlreiche Eltern. Wie weit reicht die ihnen von Gott aufgegebene Verantwortung für ihre Kinder? Man wird auf diese Frage nur dann eine befriedigende Antwort geben können, wenn man sich auf das Wesen der elterlichen Erziehungsverantwortung besinnt.

Gibt es eine echte und eigenständige Verantwortung der Eltern? Man sollte meinen, das sei so klar, daß es darüber keines Wortes bedürfe. Allein, wer aufmerksam in die Zeit hineinlauscht, der vernimmt immer wieder Stimmen, die davon sprechen, die Verantwortung, die die Eltern haben, sei nichts als ein Teil der Verpflichtung, die sie gegenüber dem Volke haben, die Eltern leisteten ihre Erziehungsarbeit als Glied des Volksganzen, daher für das Volk und im Auftrage des Volkes. Das Stehen im Volke sei letzter Grund und Norm ihrer Verpflichtung.

Solchen Bestrebungen gegenüber erscheint es notwendig, ein wenig zu überlegen, wo die Wurzeln echter Elternverantwortung liegen. Das führt von selbst auf die Frage, ob und wie weit das Stehen in Gemeinschaftsverbänden als solches echte Verpflichtung zu begründen in der Lage ist.

Die neuere Entwicklung stellt im Gegensatz zu einer atomistisch-additiven Auffassung der Sozialgefüge, wie sie in der Vergangenheit vielfach vertreten wurde, nachdrücklich die Idee des „Organismus" heraus. Wird damit die Wirklichkeit menschlicher Gesellschaftsformen zutreffend gezeichnet, oder handelt es sich um eine mehr oder weniger vollkommene Analogie?

Der Begriff des Organismus findet sich in typischer Vollendung da verwirklicht, wo stofflich gebundenes Leben vorhanden ist, d. h. dort, wo durch ein eigenartiges Prinzip die einzelnen Teile der Materie auf ein neues, über ihren eigenen Bereich hinausgehendes Ganze ausgerichtet werden. Auf diese Weise stehen sie im Dienste des Gesamtwesens, also etwa der Pflanze oder des Tieres. Sie sind dann im eigentlichen Sinne Glieder, die ihre Wesensform vom Ganzen her bekommen. So wird die Hand Glied am menschlichen Körper dadurch, daß sie von der substantiellen Seele informiert, gestaltet und belebt wird und nunmehr ganz abhängige Dienerin des Menschen ist. Die Teile des Organismus sind also Glieder, ganz Glieder, sie verlieren als solche ihr Eigensein, aber noch mehr, ihr Eigenwirken. Sie sind total aufgenommen in das Ganze des neuen Wesens. Daher stehen sie in einer totalen Abhängigkeit vom Ganzen, sie sind total auf das Ganze ausgerichtet. Diese völlige Abhängigkeit, dieses Stehen im Dienst des Ganzen kommt durch das substantielle Formprinzip, das Lebensprinzip, zustande. Es entsteht eine echt substantielle Einheit.

Hält man sich diese Wesensstruktur des echten Organismus vor Augen, so sieht man, daß durchaus nicht ohne weiteres einleuchtet, ob sie auf die menschlichen Gemeinschaften ohne Einschränkung übertragen werden darf. Wäre die Parallele vollständig, so müßten die menschlichen Gemeinschaftsformen ihre wesenhafte Einheit durch ein substantielles Formprinzip, durch eine substantielle Gemeinschaftsseele erhalten. Dann wären allerdings die einzelnen Menschen, die die Gemeinschaft bilden, ganz Glieder und nur Glieder der Gemeinschaft, unter deren totaler Verfügung sie ständen.

Eine solche Auffassung wird heute mehr oder weniger klar von manchen Soziologen, Staatstheoretikern und Pädagogen vertreten. Wo sie eine tiefere Begründung findet, wird allemal eine bestimmte metaphysische Auffassung erkenntlich, die monistisch-pantheistischen Gedankengängen zum wenigsten nahe kommt.

So sieht, um nur ein Beispiel zu nennen, E. Krieck die Gemeinschaft als „geistigen Organismus", als die Erscheinung des sich entfaltenden „Urgeistes" an, der im rassig bluthaft reinen Volk seine höchste Ausdrucksform erhält.

Es ist hier nicht der Ort, eingehend zu begründen, warum es uns unmöglich ist, einer solchen Auffassung zu folgen. Es sei nur positiv gesagt, wie auf dem Boden der theistischen Metaphysik die Wesensform der Gemeinschaft aussieht und inwiefern man dann die Gemeinschaften Organismen nennen kann.

Alle Gemeinschaft besteht aus menschlichen Personen, deren Eigensein durch die substantielle, geistige, unmittelbar von Gott bei jedem Zeugungs-

akt geschaffene Seele zustande kommt. Der Mensch besitzt daher nicht nur den echten Selbststand der Substanz überhaupt, sondern auch eine Subsistenz, ein echtes Insichgeschlossensein und Fürsichsein. Er ist eine echte Ganzheit. Er besitzt einen Raum, der ihm wesenhaft, unaufhebbar eigenständig und unverlierbar ist. Wäre er substantiell in ein anderes größeres Gebilde aufgehoben, so würde er aufhören, Person zu sein. Dieses Insichgeschlossensein des Menschen, sein personaler Charakter, ist die natürliche Grundvoraussetzung dafür, daß der Mensch sittlich handeln kann. Denn alles sittliche Handeln schließt wesensgemäß die Freiheit, die Selbstentscheidung des Menschen ein; nur für seine im wahren Sinne freigesetzten Handlungen kann der Mensch echte Verantwortung übernehmen. Geht ihm der Eigenraum des personalen Wesens ab, ist er ganz und nur Glied einer Gemeinschaft, so handelt er eben auch nur als Glied, er ist dann ebensowenig verantwortlich zu machen wie etwa die Hand für die Taten des Menschen. Weil der Mensch Person ist, wird er für sein ganzes Tun und Lassen zur Rechenschaft gezogen vor seinem Gewissen, in dem er zur Erkenntnis der ewigen Gesetze kommt, die der Schöpfer selbst in die Menschennatur hineingelegt hat. So ist der Mensch als geistige Person letztinstanzlich vor seinem Gewissen und seinem Schöpfer verantwortlich.

Diese Eigenverantwortung ist so wesentlich mit der menschlichen Persönlichkeit gegeben, daß sie nie und in keiner Weise übertragbar und ablösbar ist.

Nun ist diese menschliche Persönlichkeit keineswegs solipsistisch isoliert. Sie ist vielmehr natur- und wesenhaft auf die Gemeinschaft hingeordnet. Durch Zeugung und Geburt wird der Mensch zunächst unmittelbar in die Familie hineingestellt, er ist auf die Familie verwiesen und angewiesen. Er wird „Glied" der Familie. Aber er ist es in einem ganz andern Sinne, als etwa die Hand Glied am Körper ist. Er verliert seinen personalen Ganzheitscharakter nicht. Er bleibt vor seinem Gewissen verantwortlich für alles, was er als Glied der Familie tut. Allerdings erhält die menschliche Person durch das naturhafte Stehen in der Familie — das gleiche gilt von den andern Gemeinschaften — neue Pflichten, die über den Rahmen des rein Individuellen hinausreichen, für deren Erfüllung oder Nichterfüllung er echte Verantwortung trägt. Das ist darin begründet, daß die Hinordnung von Geistpersonen auf Gemeinschaftsverbände kein rein äußerliches, bloß zusammenzuzählendes Aneinanderreihen ist. Es bestehen wirkliche Seinsbeziehungen, die aus der menschlichen Natur, wie sie ist, naturhaft und wesenhaft aufwachsen. Aber wenn sie auch durchaus realer Natur sind, sind sie doch anderer Art als die substantielle Beziehung der Teile zum Ganzen im wirklichen Organismus. Diese unterstehen notwendig nicht nur in ihrer Anlage, sondern auch in ihrer tatsächlichen Hinordnung den Gesetzen des Ganzen, während die Verwirklichung der Beziehung des Menschen auf die Gemeinschaft an das Medium freier Stellungnahme gebunden ist. Damit ist ein durchschlagender Unterschied der menschlichen Gemeinschaftsformen von dem lebendigen Organismus aufgewiesen. Auch in der Gemeinschaft behält der Mensch echt personale

Verantwortung; diese erhält aus dem Stehen in der Gemeinschaft neue Verpflichtung.

Diese Überlegungen, die hier nur angedeutet werden können, waren notwendig, um deutlich zu machen, daß der Mensch dadurch, daß er Gemeinschaftsglied wird, niemals aufhört, Person zu sein. Er ist und bleibt wesenhaft Träger der Verantwortung. Angewandt auf die Elternverantwortung aber heißt das: Sie stammt in ihrem Kern nicht aus den Gemeinschaften, mögen sie noch so umfassend und groß sein. Die Eltern können niemals nur als Beauftragte der großen Gemeinschaften etwa des Volkes oder des Staates angesehen werden. Sie sind wohl gehalten, die Aufgaben und Verpflichtungen, die aus dem Stehen in den Gemeinschaften wesenhaft erfließen, zu erfüllen. Aber das ist und bleibt Sache echter Eigenverantwortung, die nicht abdingbar ist, für deren Erfüllung die Eltern einmal vor dem Richterstuhle Gottes Rechenschaft ablegen müssen.

Es fragt sich nun, worauf sich diese Eigenverantwortung der Eltern im einzelnen bezieht. Wir sprechen hier von der Verantwortung der Eltern, insofern sie Eltern sind. Eltern aber werden sie dadurch, daß sie Kindern das Dasein schenken. Nun wird durch die Tätigkeit der Eltern, die ein neues Menschenkind zum Leben erweckt, eine ganz innige Seinsbeziehung zwischen Eltern und Kind geschaffen. Die Eltern sind die Erzeuger des Kindes, und zwar geht ihre Tätigkeit ihrem Wesen nach nicht nur auf die Leiblichkeit des Kindes, die aus der Vereinigung ihrer Keimzellen erwächst, sondern das Ziel der Zeugung ist die menschliche Person in ihrer Gesamtheit. Dadurch, daß Eltern einem Kinde das Dasein geben, übernehmen sie somit auch die Verantwortung für die Gesamtperson des eigener Verantwortung noch unfähigen Kindes.

Das wird deutlich, wenn man die Natur dieser Seinsbeziehung betrachtet. Es ist die innigste Verbundenheit, die man sich denken kann. Im Anschluß an Aristoteles, der das Kind als „etwas vom Vater" bezeichnete, hat die katholische Auffassung von der Elternverantwortung und dem Elternrecht das Kind als das „andere Ich" von Vater und Mutter, als ihre sich ausweitende Persönlichkeit betrachtet. Damit rückt die Verantwortung der Eltern gegenüber ihren Kindern ganz nahe an die heran, die die Eltern für sich selbst haben.

Dazu kommt aber ein Weiteres. Das Menschenkind, das die Eltern in das Dasein riefen, ist klein, schwach und auf die Hilfe der Menschen angewiesen. Die aber, denen die Natur selbst diese Sorge zuweist, sind die Eltern. Und die menschliche Schwäche und Hilfsbedürftigkeit haftet dem Kind wiederum nicht nur in seiner Leiblichkeit an, sondern in seinem ganzen menschlichen Sein, auch in seinem Erkennen und Wollen, seinem sittlichen und religiösen Leben.

Daher sagt der hl. Thomas von Aquin zutreffend, daß die Eltern nicht nur das verantwortliche Prinzip des Daseins des Kindes sind, sondern ebenso seiner Aufzucht und Erziehung, kurz alles dessen, was den Menschen in seiner Vollkommenheit ausmacht. Elternverantwortung ist also auf das Kind in seiner Ganzheit gerichtet. Ihr Sinn und Ziel ist die

Hilfe in der Entfaltung des Kindes zum vollkommenen Menschen. Die Elternverantwortung hört daher als solche erst auf, wenn dieses Ziel erreicht ist, also praktisch, wenn der Mensch sich soweit vervollkommnet hat, daß er zur selbständigen verantwortungsbewußten Lebensgestaltung der Hilfe der Eltern nicht mehr bedarf, d. h. wenn er geistig und sittlich mündig geworden ist.

Diese Erwägungen erhalten eine neue Stütze aus einer weiteren naturhaften Seinsgegebenheit der Eltern. Zahlreiche Untersuchungen, die in den letzten Iahren über das Wesen des Erzieherischen angestellt wurden, haben mit großer Deutlichkeit gezeigt, daß sein Wesenskern die Liebe zur Höherführung des werdenden Menschen ist. Es ist die unegoistische, selbstlose Liebe des Wohlwollens, die ihren Sinn im wahren Heil des Kindes hat. Nun ist diese selbstlose Liebe zum Kind, wie die Erfahrung zeigt und die Forschung bestätigt, nirgendwo naturhaft so stark vorhanden und instinktiv verankert wie im Herzen der Eltern. Die Mutterliebe ist der eindruckvollste und ergreifendste Urtyp aller echten Erziehungsliebe. Aus diesem „Talent", das der Schöpfer in die Natur der Eltern gelegt hat, erwächst neue Verantwortung.

Es handelt sich also bei der Elternverantwortung um eine in der Wesensbeziehung Eltern—Kind begründete und durch die Setzung dieser Beziehung unmittelbar gegebene sittliche Verpflichtung der Eltern gegenüber ihren Kindern. Wie dieses Verhältnis Eltern—Kind ohne die Mitwirkung anderer menschlicher Gemeinschaftsverbände zustande kam, so ist auch die Verpflichtung von allen menschlichen Gemeinschaftsverbänden in ihrem Wesen unabhängig.

Aus dieser Verantwortung für die Höherführung des Kindes zum vollendeten Menschen folgt ganz von selbst, daß die Eltern auch das Recht besitzen müssen, dieser Verpflichtung entsprechend alles zu tun, was zu ihrer Erfüllung notwendig ist. Es gibt daher ein echtes Elternrecht, das ein Naturrecht ist. Es bezieht sich auf die Elternverantwortung, wie wir sie kennen lernten.

Es bleibt nunmehr die letzte Frage, wie weit sich diese Elternverantwortung in andere gottgewollte Menschheitsordnungen erstreckt. Wenn wir sagten, daß es sich auf das Kind als Menschenwesen in seiner Ganzheit bezieht, so muß diese ganze Wirklichkeit des Kindes aber auch ohne Einschränkung gesehen werden. Das Kind, das zur Welt kommt, ist eine Person, daher eigener Verantwortung fähig. Das hat alle elterliche Erziehung immer zu berücksichtigen. Ihr Sinn ist ganz wesentlich, das Kind zum Tragenkönnen dieser Verantwortung zu befähigen. Daher darf dem Kind nichts zugemutet werden, was es vor seinem Gewissen nicht verantworten könnte; aber es muß ihm auch alle Hilfe zuteil werden, die es instand setzt, eigene Verantwortung zu übernehmen. Sittliche Selbständigkeit und echte Gewissensbildung sind wesentliche Aufgaben der elterlichen Erziehungspflicht.

Das folgt auch aus der Tatsache, daß die elterliche Tätigkeit in engster Beziehung zu der Schöpfertat Gottes steht. Er ist beim Entstehen jedes

Menschenkindes die erste und totale Ursache des Daseins, er hat damit absolute und nie aufhörende Ansprüche an das Kind. Die Eltern bleiben ihm letztlich verantwortlich. Damit ist die Elternpflicht natur- und wesenhaft eingebettet in die Ordnungen Gottes. Sie darf daher niemals etwas tun, was gegen die Ordnungen Gottes verstoßen würde.

Zu diesen Ordnungen Gottes aber gehört auch das Stehen des Kindes und der Familie in den großen Menschengemeinschaften, in Volk, Staat und Kirche. Der Elternverantwortung ist es aufgegeben, die sich daraus ergebenden Verpflichtungen in der Erziehung ihres Kindes zu erfüllen. Die berechtigten Ansprüche, die der Staat an die Jugend als Glied der Volks- und Staatsgemeinschaft stellen kann — sie sind nicht absolut, sondern haben ihren bestimmten Platz in den Ordnungen Gottes —, sind wahre Gewissensverpflichtungen der Eltern. Diese entsprechen ihrer Verantwortung nicht, wenn sie es hier mangeln lassen. Sie sind berufen, dafür zu sorgen, daß diesen Verpflichtungen Genüge geschieht, sie haften aber auch dafür, daß ihre Erfüllung nicht gegen den Sinn der elterlichen Gesamtverantwortung verstößt, die das wahre Heil des Kindes bezweckt. Stellte daher der Staat Anforderungen, die der Gewissensverpflichtung der Eltern für ihre Kinder nicht entsprächen, so könnten die Eltern sich nicht dabei beruhigen, daß man dies oder jenes von ihnen fordere, sondern sie müßten alles, was ihnen möglich ist, tun, damit sie die Verantwortung vor ihrem Gewissen wirklich tragen können.

Endlich steht das Kind, und vor allem das katholische Kind, noch in der übernatürlichen Ordnung Gottes. Durch die heilige Taufe ist es Glied der Kirche geworden. Gott und die Kirche bekommen einen neuen übernatürlichen Anspruch auf das Kind. Das getaufte Kind selbst hat ein Anrecht auf eine Erziehung, die seinem neuen übernatürlichen Leben und der seinsmäßigen Eingliederung in die Kirche entspricht. Hier erwachsen der Elternverantwortung die höchsten und entscheidendsten Aufgaben. Hier geht es um das „Heil" des Kindes in seinem letzten und tiefsten Sinn, um Sein oder Nichtsein für die Ewigkeit.

Daher können die Eltern nie etwas dulden, was der echt katholischen Haltung widerspricht. Sie müssen sorgsam alles meiden, was das übernatürliche Heil des Kindes gefährdet, sie müssen alles tun, das Kind zu einem echten Katholiken zu erziehen.

Unsere Darlegung der Elternverantwortung drängt von selbst zu einer schwerwiegenden Folgerung. Sie bezieht sich auf die Erziehung des Kindes in seiner Ganzheit zum vollendeten Menschen. So lange dieses Ziel nicht erreicht ist, sind die Eltern aus der von Gott auferlegten Verantwortung nicht entlassen. Diese erstreckt sich auf alles, was an Erziehungsarbeit, von welcher Seite auch immer, am Kind geschieht. Die Eltern sind und bleiben die Erst- und Letztverantwortlichen für die Gesamtheit der Erziehung. Die katholische Lebensauffassung ist ihrem innersten Wesen nach ganzheitlich. Daher bezieht sich die Verantwortung der Eltern auf die Erziehung in ihrer Gesamtheit und in allen Formen, in denen sie erfolgt (Elternhaus, Schule, Kirche, Freizeit, Lehrzeit, Landjahr usw.). Sie

wird den Eltern also nicht dadurch abgenommen, daß das Kind etwa von Staats wegen andern Erziehungseinrichtungen zugeführt wird. Auch dann sind die Eltern mit der Verpflichtung beladen, dafür zu sorgen, daß das wahre Heil des Kindes nicht nur nicht gefährdet, sondern auch positiv gefördert wird. Für katholische Eltern heißt das einfach, die Eltern haben im ganzen Bereich der Erziehung die unabdingbare Verantwortung vor Gott dafür, daß das Kind nach den katholischen Grundsätzen erzogen wird. Gott verlangt von ihnen einmal die Seelen ihrer Kinder.

So ist die Elternverantwortung tief begründet, groß und umfassend. Sie war es zu allen Zeiten. Sie ist es um so mehr, je zahlreicher und stärker die Bestrebungen werden, das Kind in einer Weise zu erziehen, die mit seinem wahren Heil nicht vereinbar ist. Hier kann die sittliche Pflicht der Eltern vor die schwersten Entscheidungen gestellt, hier können größte Opfer von ihnen verlangt werden. Es sind Fälle denkbar, in denen mit dem Wort der Apostelgeschichte Ernst zu machen ist: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen."

Wie dankbar müssen wir Katholiken unserem Heiligen Vater Papst Pius XI. dafür sein, daß er uns in seiner Erziehungsenzyklika die Augen für die ganze Schwere, aber auch die ganze Größe der Elternverantwortung geöffnet hat!

Wer es ernst mit unserer deutschen Familie meint, wem die Sorge für die Elternverantwortung ein echtes Anliegen ist, wer weiß, daß Volk und Staat nur bestehen können, wenn die einzelnen Glieder aus letzter Gewissensverantwortung heraus handeln, wer Sein und Wesen der Elternverantwortung in ihrem Ganzheitscharakter sieht, der wird alles vermeiden, was den Eltern ihre Aufgabe erschwert oder unmöglich macht. Er kann nicht Teile der Erziehung in einer Weise gestalten, die für das Elterngewissen untragbar wären. Denn er muß sich bewußt bleiben, daß er, indem er wesentliche Stücke aus dem Bereich dieser Verantwortung herausbricht, das Verantwortungsbewußtsein in seinem Kern antastet, da er es von seinen tragenden Fundamenten wegrückt, auf die es von der Natur und vom Schöpfer selbst gestellt worden ist.

Zur Eugenik

Von Karl Frank S. J.

Das Wort Eugenik und seine Sinngebung stammen von Sir Francis Galton. Die Fragen, die er behandeln will, beziehen sich auf das, was man im Griechischen eugenés nennt, d. h. vom Ahnenerbe her gut, erblich mit guten Eigenschaften ausgestattet. Daß es in einem bestimmten Volk von bestimmter Rasse oder Rassenmischung erblich bessere und erblich minderwertige Sippen und Familien gibt, war im allgemeinen leicht festzustellen. Es handelt sich nun darum, wie man den erblich besser Begabten zum Siege verhelfen kann über die Minderwertigen. Besser begabt sind diejenigen, die in ihren Berufen am meisten leisten und in ihrem

Handeln von Gemeinsinn geleitet werden; als Maßstab gilt also die sog. bürgerliche Tüchtigkeit. Ziel und Weg zum Ziele lauschte Galton der Natur ab, die ja, wie Darwin in extremer Weise es darstellte, durch beständige Bevorzugung des im Kampfe ums Dasein besser Ausgerüsteten das Minderwertige nicht aufkommen läßt oder doch in ungefährlichen Grenzen hält.

Wie man sieht, rechnet die Eugenik immer nur mit erbgesunden bzw. erbkranken Familien, nicht einfach mit gesunden oder kranken Einzelmenschen. Denn durch sie soll ja das Volk oder, wie man auch sagt, die Rasse gesund erhalten und für die Zukunft gesichert werden. Es kommen also nur Menschen in Betracht, bei denen Gesundheit und Tüchtigkeit „in der Familie liegen", daher auch bei den Nachkommen wieder erscheinen werden.

Daß es solche erbkranke und erbgesunde Familien tatsächlich gibt, haben die Menschen von jeher gewußt. Die neuere Wissenschaft hat das Zahlenverhältnis zwischen beiden Gruppen näher untersucht und einige Gesetzmäßigkeiten nachgewiesen, die gerade bei der Weitergabe (Vererbung) der eigentlichen systematischen Rassenmerkmale und auch der Sippen- und Familienbesonderheiten eingehalten werden, die sog. Mendelschen Vererbungsregeln. Diese Mendelschen Regeln könnten nun theoretisch in weitem Umfang für eine Andersgestaltung und wohl auch eine Bessergestaltung der menschlichen Rassen angewandt werden, wie es in der Tier- und Pflanzenzüchtung geschieht; aber dazu wäre die Kreuzung der verschiedenen Rassen Voraussetzung. Diese aber wird von der nationalen Eugenik geradezu verpönt. Ihr Ziel ist es ja, die nun einmal vorhandenen Heimrassen rein zu erhalten und dem Volke sein Eigengepräge zu bewahren. Die nationale Eugenik zieht aus der allgemeinen Vererbungslehre nur den Nutzen, die Erblichkeit von günstigen oder ungünstigen Anlagen mit Sicherheit nachweisen und den sog. Erbgang einzelner Anlagen angeben zu können. Unter Erbgang versteht man das Verhalten einzelner Anlagen beim Zusammentreffen mit der entgegengesetzten. Da kann es geschehen, daß z. B. infolge der Anlage für dunkle Augenfarbe von dem einen Elter her die Anlage für helle Augenfarbe vom andern Elter nicht in Erscheinung tritt: die Anlage für dunkel ist dominant über die rezessive Anlage für hell. Ist die Dominanz bzw. Rezessivität einer bestimmten Anlage einmal erkannt, dann kann man die Beschaffenheit der Nachkommen voraussehen, man kann den Erbgang angeben.

Hermann Muckermann, dessen vorläufig wohl abschließendem Buche wir hier folgen[1], gibt eine Übersicht über wichtigere Fälle von besonderer erblicher Begabung und über die mit Sicherheit festgestellten erblichen Krankheiten. Die von ihm angeführten erblichen Krankheiten: Anomalien der Körperform, innere Krankheiten, Krankheiten der Sinnesorgane, Schizophrenie, endogener Schwachsinn, manisch-depressives Irresein, erbliche Epilepsie, Veitstanz, Psychopathien, Kriminalität, sind im wesent-

[1] Hermann Muckermann, Eugenik. 8° (VIII u. 173 S., 34 Abbildungen). Dümmler, Berlin 1934. Geb. M 5.85.

lichen dieselben, die im sog. Sterilisierungsgesetz vom 14. Juli 1933 genannt werden. „Was wir aus vorhandenen statistischen Angaben über offensichtlich schwere erbliche Belastungen schätzungsweise errechnen können, hat v. Verschuer zusammengestellt. Nach ihm leiden in Deutschland an erblicher Blindheit 13 000, erblicher Taubstummheit 15 000, erblicher körperlicher Gebrechlichkeit (Fehlen eines Gliedes oder Gliedabschnittes) 8000, erblicher Verunstaltung eines Gliedes, Gelenkes, Körperteils 9000, angeborener Hüftverrenkung 35 000, erblicher Epilepsie 60 000, Dementia praecox 80 000, manisch-depressivem Irresein 20 000, erblichem Schwachsinn 60 000. Die Gesamtzahl wäre demnach 300 000, d. h. 0,5 Prozent der Gesamtheit. Wie man sieht, ist auch von den schweren Erbkrankheiten nur ein Teil erfaßt" (S. 68).

Bevorzugung des Besseren und Ausschaltung des Minderwertigen nach Analogie mit der Naturauslese in der Pflanzen- und Tierwelt, ist nach dem Gesagten das Ziel der Eugenik. (Das Wort Eugenik wird jetzt nur noch für den Menschen gebraucht.) „Nach Analogie mit der Naturauslese" sagen wir; denn der Begriff ist nicht einfach auf den Menschen übertragbar, sondern der Eigenart eines vernunftbegabten und freien Wesens sinngemäß anzupassen.

Von der Lösung der Fragen, wer in der Menschheit zu den Besseren zu zählen ist, ob es einen Konkurrenzkampf zwischen ihnen und den Minderwertigen gibt, und wie dieser Kampf durch Bevorzugung der Besseren beeinflußt werden kann, hängt für die Aussichten der Eugenik, wenigstens auf die Dauer, viel mehr ab als von einzelnen Maßnahmen, von denen heute alle Welt spricht. Unter den zu bevorzugenden Erbgesunden wollen wir zunächst, wie schon oben gesagt, die in ihrem Berufe leistungsfähigsten Menschen verstehen, die zugleich, da die Eugenik immer nur das Wohl des Volkes im Auge hat, möglichst frei sind von selbstsüchtigem Genießertum; das sind die eigentlich Begabten. Praktisch gehören hierher alle, die nicht erbkrank sind. Die andern sollen die Minderwertigen heißen. Daß ein Konkurrenzkampf zwischen beiden Gruppen vorhanden ist, zeigt Muckermann ausführlich in dem Abschnitt „Erbbiologische Differenzierung des Nachwuchses". Daß dieser Konkurrenzkampf zu einer wahren Notlage, zu einem eigentlichen „Kampf ums Dasein" sich verschärft hat, bildet die Hauptbegründung der staatlichen Gesetzgebung.

In der belebten außermenschlichen Natur ist das Bessere jeweils das, was gerade der Lebensumwelt besser angepaßt ist. Die Bevorzugung dieses Besseren geschieht dadurch, daß es allein zur Fortpflanzung kommt oder sich zahlreicher vermehren kann. Schon dadurch kommt das Minderangepaßte gar nicht in größerem Umfang auf. Das Bessere bleibt, kurz gesagt, einfach übrig. Aber vorhanden ist in der Natur, das möge ganz besonders betont werden, auch das Minderwertige immer und immer wieder, und es sucht sich auch zu vermehren. Das Ausschlaggebende im Kampf ums Dasein ist also nicht einfach die Fortpflanzung des besser Angepaßten, sondern seine stärkere Vermehrung. In der Natur fällt Gelegenheit zur stärkeren Vermehrung mit ihrer Notwendigkeit und ihrem tat-

sächlichen Eintreten ohne weiteres zusammen. Der erbgesunde Mensch aber muß sich bewußt und frei durch stärkere Vermehrung durchsetzen.

Nichts von all dem, was die Aussichten der Eugenik beeinflussen kann, scheint so wichtig und auch so traurig wie das Fehlen dieses Willens bei den Erbgesunden. Dagegen vermehren sich gerade die am schwersten erbkranken Familien, die geistig minderwertigen, bei denen alles mehr triebartig geschieht, verhältnismäßig stark. Man kann es allgemein kurz so ausdrücken: Mit dem sozialen Aufstieg, der bisher als eine Hauptnorm für Begabung angesehen wurde, nimmt die Kinderzahl ganz regelmäßig ab. Die „Hochbegabten" haben die geringste Ziffer aufzuweisen. Auch bei gerechter Würdigung der sachlich begründeten, manchmal recht großen Schwierigkeiten, die sich gerade bei den Erbgesunden einer größeren Kinderzahl in den Weg stellen, bleibt doch vielfach eine persönliche Schuld, die genießerische Selbstsucht, als Grund übrig. Die Selbstsucht und die äußern Schwierigkeiten, die eine wirklich naturgemäße Auslese des Besseren verhindern, gilt es also zunächst zu beseitigen. Diese Art Eugenik allein kann als „der Natur abgelauscht" bezeichnet werden.

Die Selbstsucht muß durch eine sorgfältige und möglichst sicher begründete Erziehung bekämpft werden. Daher läßt sich eine religiöse Ethik nicht entbehren. Nur sie enthält den letzten Grund der Pflicht und die ernstesten Sanktionen der Sittlichkeit. Erst in zweiter Linie steht anderes, was die jungen Menschen für den Aufbau einer naturgemäßen Normalfamilie befähigt: ernste, vom sinnlichen Genießerleben ablenkende Berufserziehung, Erziehung zum Familiengeist. Wird ein Mädchen, dem man den außerehelichen Geschlechtsverkehr als eine Harmlosigkeit beibringt, und das förmlich daran gewöhnt wird, die Folgen zu verhindern, später einmal Mutter einer kinderreichen Familie werden wollen? Ja, wäre das überhaupt eugenisch erwünscht? Und die Familie ist keine Einrichtung, die nur der Zeugung zu dienen hat; sie muß die Kinder auch erziehen, und dazu müssen sie in der Familie bleiben und sich da heimisch fühlen. Alles also, was die Familie schädigt, ist nicht eugenisch, sondern macht die andern Maßnahmen von vornherein zum guten Teil unwirksam. Ganz werden die Minderwertigen, genau wie in der Natur, nie fehlen. Wir werden nicht nur immer Arme bei uns haben, sondern auch erblich Kranke, aber ihre Zahl könnte ertragbar gemacht werden.

Es ist unverkennbar, daß die staatliche Gesetzgebung der eugenischen Erziehung unserer jungen Generation in weitem Umfang entgegenkommt. Man denke an die Bemühungen, die Kinos, die Kunst und das Theater von sittlichem Schmutz zu säubern. Und der Führer des deutschen Volkes hat es mit der ganzen Wucht seiner Autorität ausgesprochen, wie ihm der bloße Gedanke, daß eine Mutter für die sittliche Unverdorbenheit ihres Kindes in den staatlich geförderten Jugendverbänden fürchten müßte, unerträglich sei.

Ganz besonders aber zeigen sich wahrhaft eugenische Bestrebungen in der Gesetzgebung zur Beseitigung sachlich begründeter Schwierigkeiten des biologisch normalen Familienaufbaus. Was da alles geschehen soll, ersieht man bei Muckermann aus der Aufzählung der Stichworte: Arbeits-

losigkeit, Weltwirtschaftskrise, Berufsberatung, eugenische Staffelung der Steuern, Wohnungs- und Siedlungsfrage, familienhafte Bauernwirtschaft, Reichserbhofgesetz, Einfamilienhaus, Wohnungspflege, freie Fürsorge und Selbsthilfe. Über die freie Fürsorge sagt Muckermann: „Es sei hier nicht nur an die vielen Organisationen selbstloser Nächstenliebe erinnert, wie die Frauenvereine, die Caritas- und Fürsorgevereine, die Innere Mission, sondern an alle jene Einrichtungen, die sich eigens dem Wohl der kinderreichen Familie geweiht haben. Gewiß muß jeder wünschen, daß alle diese Bestrebungen, und nicht zuletzt jene, die aus religiösen Quellen entspringen und erfahrungsgemäß auf einen großen Teil des Volkes gerade deshalb um so tiefer einwirken, eine bessere Zeit bereiten. Die Todesschatten des Weltkrieges und der Zeit, die dann folgte, brauchen uns nicht zu ängstigen, wenn wir den Lebensquell erkennen, behüten und erneuern, wie eine nationale Eugenik dies von uns fordert. Dieser Quell ist allein die erbgesunde Familie, die in restloser Übereinstimmung mit den biologischen Gesetzen und mit der ethischen Lebensordnung sich aufbaut" (S. 157).

Um die Maßnahmen zu verstehen, die man zur Ausschaltung des minderwertigen Nachwuchses ergriffen hat[2], müssen wir uns die Sachlage noch einmal kurz vor Augen führen. Die Eugenik, wie sie uns tatsächlich entgegentritt, ist ganz nach Analogie mit der belebten unvernünftigen Umwelt aufgebaut, und zwar nur nach ihr. Ihr erstes und ursprüngliches Ziel ist, durch positive Bevorzugung der Erbgesunden (entsprechend dem besser Angepaßten in der Natur), d. h. durch ihre stärkere Vermehrung, diesen die Vorherrschaft zu sichern, dagegen die Erbkranken (entsprechend dem Minderangepaßten) in einer tragbaren Minderheit zu halten. Durch zum Teil verschuldetes Versagen dieser positiven Auslese ist das Verhältnis zwischen den beiden Gruppen so geworden, daß die Erbgesunden in ihrer Vorherrschaft, wenn nicht gar in ihrem Bestande, gefährdet sind. In dem Maße nun, in dem die positive Auslese versagt, tritt von selbst die negative, d. h. die Unterdrückung der Minderwertigen, mehr in den Vordergrund. Die dabei anzuwendenden Mittel richten sich nach der Größe des Mißverhältnisses; und wenn dieses zu einem Notstand sich ausgewachsen hat, so sind alle Mittel anzuwenden, die zur Verfügung stehen, auch die radikalsten. Das ist die Überlegung, die zu der konkreten Gestaltung der ganzen neueren Gesetzgebung geführt hat.

Sie ist folgerichtig für jeden, der in dem, was man mit dem Wort erbgesund besagen will, das Ziel des Menschen schlechthin oder wenigstens des Volkes erblickt. Wer diese Voraussetzung nicht anerkennt, wird seinen eigenen Maßstab an die Bewertung der einzelnen Mittel entsprechend dem anlegen, was er als Ziel des Menschen betrachtet. Bevor wir zu der Voraussetzung Stellung nehmen, seien einige Bemerkungen zur Sachlage selbst vorausgeschickt.

Das radikalste Mittel wäre die Tötung der Erbkranken oder ihres ungeborenen Nachwuchses. Die Euthanasie, d. h. schmerzlose Tötung der

[2] Vgl. dazu: Eugenik und Katholizismus. 2. Aufl. 8° (66 S.) Berlin 1934, Dümmler. Geb. M 2.20.

Erbkranken, wird von den neueren Gesetzgebern nicht ernsthaft diskutiert, wenigstens nicht von den verantwortlichen Stellen. Ebensowenig spricht man von der Tötung des keimenden Lebens, die man zwar in weiten Kreisen milder beurteilt, aber wegen der Unkontrollierbarkeit und der mangelnden Einsicht bei den am schwersten Belasteten, den Geistesgestörten, für unausführbar hält. Als ungeeignet für eine allgemeine Gesetzgebung gelten auch das Eheverbot, wiederum wegen der mangelnden Einsicht und der Hemmungslosigkeit der Triebe, und die Kastration (Entfernung der Keimdrüsen) wegen gesundheitlicher Nachteile.

Als humanste Methode bleibt die operative Sterilisation übrig. „Dieser Eingriff besteht darin, daß die Zuleitungswege aus den Keimdrüsen unwegsam gemacht werden. Die Durchführung der Operation kann ohne große Mühe und ohne jede Gefahr beim Mann vollzogen werden. Bei der Frau ist die Operation von größerer Bedeutung, weil eine Laparotomie notwendig ist, die einen Aufenthalt von wenigstens zwei bis drei Wochen in einer Klinik erfordert. Soweit bis jetzt feststeht, hat die Sterilisation keine andere Folge als die der Unfruchtbarmachung. Auch das geschlechtliche Leben erfährt keine Störung" (Eugenik 118).

Daß auch die Sterilisation mit dem Widerstand der öffentlichen Meinung zu rechnen hat, war den Gesetzgebern sehr wohl bekannt. Gerade dieser Widerstand war die Ursache, in das deutsche Sterilisierungsgesetz den Zwang, ja im äußersten Fall die direkte Nötigung, aufzunehmen. In andern Ländern ist die Durchführung eines ähnlichen Gesetzes am Widerstand der öffentlichen Meinung überhaupt gescheitert, so in manchen Einzelstaaten Nordamerikas. Dort wurden in einigen „Staaten bis jetzt überhaupt keine Eingriffe vollzogen. In 14 Staaten sind bis zum 1. Januar 1933 noch nicht je 100 Eingriffe durchgeführt worden" (Eugenik 120). In keinem Staat erreicht die Zahl der Operationen 10 000.

Auch die Vorgeschichte des deutschen Gesetzes zur Verhütung erbkranken Nachwuchses vom 14. Juli 1933 zeigt sich durch die Rücksicht auf das öffentliche Urteil beeinflußt; noch das Gutachten des preußischen Landesgesundheitsrates vom 2. Juli 1932 sieht vom Zwang ausdrücklich ab. In England will man in dem geplanten eugenischen Gesetz den Zwang ebenfalls vermeiden. „Die Sachverständigen erklärten einstimmig, daß Zwangsmaßnahmen aus wissenschaftlichen Gründen nicht vertreten werden könnten, und daß solche Maßnahmen besonders auch wegen der Durchführung unerwünscht wären. Man müßte auch Wert darauf legen, daß ein Gesetz im Volk verstanden würde.... Wirklich erfolgreich sei die Sterilisierung nur in jenen Staaten Amerikas gewesen, in denen der Eingriff mit Zustimmung der Kranken und nicht zwangsweise durchgeführt worden sei" (Eugenik 123).

Daß Muckermann bestrebt wäre, die Beweisgründe für die Notlage, von der die Gesetzgebung ausgeht, oder für die an sich guten Wirkungen des Gesetzes abzuschwächen, wird niemand behaupten wollen. Nur augenscheinliche Maßlosigkeiten einiger Leute, die z. B, den dritten Teil des deutschen Volkes sterilisieren wollen, lehnt er als undiskutierbar ohne weiteres ab. In einer Bemerkung über andere, nicht ernst zu nehmende Dinge

dürfen wir wohl eine Anspielung sehen auf schlechthin perverse Vorschläge, wie die Errichtung menschlicher Zuchtanstalten oder den Gebärzwang aller deutschen Frauen und Mädchen in oder außerhalb der Ehe, falls sie Anspruch auf Ehrbarkeit machen wollten. Dergleichen Dinge schaden der Eugenik in der öffentlichen Meinung mehr als aller offene Widerstand.

Muckermann gibt zu, daß die Vererbbarkeit mancher besonders geistiger Krankheiten mit hinreichender Gewißheit erkannt werden kann, ebenso ihr Erbgang; ferner daß in den Ausführungsbestimmungen des Gesetzes hinreichende Sicherheit gegen seine mißbräuchliche Anwendung geboten werde. Auch betont er immer wieder, wie verschieden nun einmal in Deutschland die sittliche Bewertung der eugenischen Bestrebungen sei, in etwa schon wegen der Verschiedenheit der Konfessionen, insbesondere aber wegen der uneinheitlichen Lebensauffassung der nicht mehr gläubigen Volksgenossen. Sie alle erheben Anspruch auf Gewissensfreiheit. Berücksichtigt man das, dann ist wohl alles geleistet, was die Urheber des Gesetzes an Gerechtigkeit nur verlangen können.

Diese Gerechtigkeit fordert nun Muckermann auch für die Katholiken, wenn sie aus Gründen ihres Glaubens Bedenken haben oder sich in die Unmöglichkeit versetzt sehen, allem zuzustimmen, was der Gesetzgeber aus eugenischen Gründen für gut und erlaubt hält. Um eine gerechte Beurteilung der Stellungnahme des katholischen Christen zu ermöglichen und allen falschen Deutungen seiner Motive vorzubeugen, weist Muckermann auf das Verhältnis des gläubigen Katholiken zum Lehramt seiner Kirche hin. Grundsätzlichen und allgemeinen Entscheidungen in Glaubens- und Sittenfragen gegenüber fühlt sich der Katholik zur innern Zustimmung, nicht nur zur äußerlichen Unterwerfung verpflichtet. Die Entscheidung, um die es sich hier handelt, ist grundsätzlich und allgemein, wie der Verfasser, mit Aufgabe eines bei ihm früher noch bestehenden Zweifels, offen anerkennt. Sie ist enthalten in der Enzyklika „Casti connubii" des Papstes Pius XI. vom 31. Dezember 1930 und in einer Erklärung der „Suprema Sacra Congregatio Sancti Officii" vom 21. März 1931. Beide erschienen also vor der deutschen Gesetzgebung des Jahres 1933.

Muckermann gibt eine sehr klar durchdachte und übersichtliche Auslegung des gesamten Inhalts der Enzyklika, wobei er dem Zweck des Buches entsprechend immer auf eugenisch wertvolle Punkte hinweist. Man erhält so die tiefe Überzeugung, daß die katholische Kirche alle „positiven" Bestrebungen der Eugenik ganz entschieden billigt, fördert, ja manche davon eigentlich erst ermöglicht. „Ganz allgemein gesprochen, dürfte gerade die positive Eugenik nirgendwo eine stärkere Unterstützung finden als im Katholizismus."

Anders verhält es sich mit den negativen Hemmungsmaßnahmen der Eugenik. Der betreffende Abschnitt der Enzyklika hat nach der Übersetzung von Muckermann folgenden Wortlaut: „Als verhängnisvoll wird endlich jene Gewohnheit verworfen, die zunächst zwar das natürliche Recht des Menschen auf eine Eheschließung betrifft, dann aber auch, und zwar in einem wahren Sinn des Wortes, in verstärktem Maße den Nach-

wuchs angeht. Es gibt nämlich einige, die allzu besorgt um die Erreichung eugenischer Ziele sind. Sie möchten nicht nur gewisse heilsame Ratschläge geben, die sich darauf beziehen, wie man dem künftigen Nachwuchs Gesundheit und Tüchtigkeit sichern könne — ein solches Bemühen würde in keiner Weise der gesunden Vernunft widersprechen — nein, sie möchten überdies dem eugenischen Ziel, gegenüber jedem andern, auch von einer höheren Ordnung, den Vorrang geben. Sie verlangen daher, daß man durch öffentliche Autorität allen die Ehe verbietet, von denen nach den Normen und Wahrscheinlichkeiten der Wissenschaft aus erblicher Übertragung voraussichtlich minderwertiger Nachwuchs entstehen dürfte, auch wenn diese Menschen an sich geeignet sein sollten, eine Ehe einzugehen. Ja, sie gehen so weit, selbst auf Grund eines Gesetzes gegen den Willen der betreffenden Menschen alle jene der natürlichen Fähigkeit, Nachwuchs zu haben, durch ärztlichen Eingriff zu berauben. Nicht etwa als blutige Strafe für ein vergangenes Verbrechen, noch auch, um zukünftige Verbrechen dieser Menschen zu verhüten, sondern um gegen alles Recht und alle Gerechtigkeit für die öffentliche Gewalt eine Freiheit in Anspruch zu nehmen, die sie weder hat noch rechtmäßig haben kann" (Eugenik und Katholizismus 43 f.).

Das Ziel des Menschen ist nach katholischer Lehre seine Vollendung im ewigen Leben. Wir müssen es dem Schöpfer überlassen, wie die Erreichung dieses Zieles auch bei erblich Geisteskranken geschehen soll. Weder ihnen noch sonst einem Menschen steht freie Verfügung über das Leben und die Unversehrtheit des Körpers zu. Die Sterilisierung ist aber nach dem Urteil der Kirche eine solche freie Verfügung; die Verhinderung einer Lebensfunktion wird direkt beabsichtigt. Das ist auch angesichts einer Notlage unerlaubt, da die Verstümmelung weder zur Bestrafung eines Verbrechens vorgenommen wird, noch ein notwendiges Mittel zur Erhaltung des Lebens ist[3].

Folgerichtig verwirft die katholische Kirche auch allgemeine staatliche Eheverbote für erblich Belastete. Solche Verbote erläßt der Staat in unserer Zeit wohl auch nicht mehr, aber nur deshalb, weil er sich davon wenig eugenischen Erfolg verspricht. Wir stimmen aber folgenden Bemerkungen Muckermanns gerne zu: „Wenn man solche Verbote von Staats wegen nicht aussprechen und durchführen wird, so folgt doch noch lange nicht, daß man nicht die Gewissensverpflichtung der Menschen an Stelle eines staatlichen Verbotes setzen muß. Allerdings erklärt die Enzyklika in weiteren Ausführungen, daß man keinen Menschen einer schweren Schuld zeihen dürfe, der auch nach einer sehr sorgfältigen Prüfung eine Ehe eingehe, obgleich er voraussichtlich nur einer minderwertigen Nachkommenschaft das Leben geben könne. Ich glaube, daß es dem Sinn der Enzyklika entspricht, wenn ich hinzufüge, daß sie durchaus nicht einen Menschen, der unter den gegebenen Verhältnissen heiratet, frei von Schuld spricht. Der Grad der Schuld wird nicht unabhängig von dem Grade der

[3] Eine ausführliche Begründung dieser kirchlichen Lehre findet sich in dieser Zeitschrift 116 (1928/29) 366—375.

Wahrscheinlichkeit sein, den die Erbprognose geben kann" (S. 45). Der von Muckermann gezogene Vergleich mit dem Syphilitiker, der einen andern Menschen ansteckt, scheint allerdings nicht hierher zu gehören.

Der Katholik muß gewiß gerade in unsern Tagen bemüht sein, Ehen zwischen Erbkranken bzw. Erbkranken und Gesunden zu verhüten. Abraten, Gesundheitszeugnisse verlangen, einwandfreie Eheberatungsstellen einrichten, zur Ehe ungeeignete Menschen in Anstalten aufnehmen, das alles sind gewiß Maßnahmen, die nach der Enzyklika „der Vernunft keineswegs widersprechen". Auch Muckermanns wiederholte Mahnung, die Fürsorge für die Erbkranken in den Anstalten der Leistungsfähigkeit eines verarmten Volkes anzupassen, damit nicht schließlich bei den Erbgesunden die bare Unmöglichkeit eintritt, weiterhin zu helfen, ist wohl beachtenswert. Ein besonderes Maß persönlicher Güte werden wir dagegen den Minderwertigen niemals versagen. Und schließlich möge man auch nicht übersehen, daß die Betätigung der Erbkranken innerhalb der Grenzen ihrer Fähigkeiten wirtschaftlich gestaltet werden muß, „ein Prinzip, das schon längst in Anstalten wie Bethel und Ursberg verwirklicht wurde. Es ist erstaunlich, wie viele wirtschaftliche Mittel durch die erblich Belasteten selbst für die eigene Erhaltung und Pflege aufgebracht werden, so daß von solchen Anstalten die früheren Angaben über den großen Kostenaufwand der erblich Belasteten erst recht keine Geltung haben" (Eugenik 116).

Kulturbericht

Von Jakob Overmans S. J.

I.

Eine der ergreifendsten Huldigungen, die jemals ein Staatsoberhaupt dem eucharistischen Gotte dargebracht hat, sah am 14. Oktober 1934 in Buenos Aires der in sonnigem Frühlingsgrün prangende Palermopark bei der Schlußfeier des 32. Eucharistischen Weltkongresses. Kirchenfürsten, Priester und Laien aus allen Ländern füllten den ungeheuern Raum und schauten auf das leuchtende Riesenkreuz, vor dem auf hohem Altare die Monstranz mit dem Allerheiligsten stand. Als das von Kardinal Pacelli, dem Päpstlichen Legaten, angestimmte Te Deum verklungen war, erhob sich aus der Mitte eines glänzenden Gefolges von Würdenträgern der Staatsverwaltung, des Heeres und der Flotte der Präsident der Argentinischen Republik, General Agustín P. Justo, und sprach im Namen seines Landes laut ein feierliches Gebet. Für Ton und Inhalt des Textes, der in einer Doppelnummer der argentinischen Monatschrift „Estudios" (November/Dezember 1934, S. 442 ff.) genau wiedergegeben ist, sind besonders folgende Sätze bezeichnend: „Herr der Welt, Gott der Staaten und der Völker, der Großen und der Kleinen! Du bist das himmlische Licht, das den Menschen durch das bange Dunkel des Lebens führt. Gott des Evangeliums, der die jubelnde Hoffnung der Natur in jedem Frühling weckt und die Hoffnung der Menschheit in jedem Kinde! Gott der Vergebung, der Barmherzigkeit und der Liebe... Höre, o Herr, das

Gebet eines deiner ärmsten Söhne, den seine Mitbürger an ihre Spitze gestellt haben, damit er ihre Geschicke einen Augenblick der endlos langen Zeit lenke, durch die nach deinem Schöpferwillen die Welten rollen... Als er schwur, seinem Volke gerecht und standhaft zu dienen, hat er dich angerufen, und nun kommt er mit seinem Volke, um dir öffentlich, aufrichtig und feierlich seine Dankbarkeit, seinen Glauben und seine Liebe zu bekunden.... Das Herz voll Zuversicht, nahen wir dir, o Herr, und flehen: Hilf, daß wir alle besser, edler, treuer werden, und daß jeder Mensch uns Bruder sei!... Laß deinen Frieden jedes Herz beglücken, jede Familie, das ganze Land und das durch deine Gnade gläubig gebliebene Amerika, aber auch die gesamte Menschheit, die deines Friedens so sehr bedürftig ist und die, wo sie den Weg deiner göttlichen Wahrheit verlassen hat, so schwer leidet!"

Als schrille Mißklänge tönen in diese Sprache des Glaubens staatliche Erlasse aus dem nördlichsten der Länder Lateinamerikas. Die über die mexikanische Kirchenverfolgung besonders gut unterrichtete Neuyorker Wochenschrift „America" meldete (1. Dezember 1934, S. 169), nordamerikanische Besucher des Eucharistischen Kongresses in Buenos Aires hätten deutlich „eine gewisse Kühle" gegenüber den Vereinigten Staaten wegen ihrer „Einmischung in Mexiko" bemerkt. Tatsächlich sei es eine verderbliche Einmischung, wenn der nordamerikanische Botschafter den Mexikanern sage, „er und wohl auch seine Regierung ständen geschlossen hinter General Calles". Die letzten 15 Jahre seien ein erdrückender Beweis für die Verkehrtheit dieser Politik: sie habe den radikalsten Führern der mexikanischen Revolution zu Macht und Reichtum verholfen und dadurch „Mexiko zu einem Seuchenherd für den ganzen Erdteil gemacht". Dieselben Anklagen erhebt in flammenden Worten eine Kundgebung des in Kalifornien lebenden Bischofs Manriquez y Zarate von Huejutla („Tercer mensaje al mundo civilizado", Los Angeles 1934). Calles sei jetzt der reichste aller mexikanischen Machthaber, und die von ihm geführte „Nationalrevolutionäre Partei" beherrsche die gesamte Beamtenschaft „vom Präsidenten der Republik bis zum letzten Türhüter" (4). Ihr Grundgedanke sei gottloser Kommunismus, und Calles habe öffentlich erklärt: „Arglistig behaupten die Reaktionäre und die Klerikalen, die Jugend gehöre der Familie; das ist eine egoistische Lehre; denn die Jugend gehört der Gemeinschaft, und die Revolution hat die unbedingte Pflicht, sich der Gewissen zu bemächtigen, die Vorurteile auszurotten und die neue Nationalseele zu schaffen" (7). Die Folge war ein so barbarisches Vorgehen gegen Gotteshäuser, Priester und kirchliche Unterrichtsanstalten, daß die Mitte November 1934 in Washington versammelten Bischöfe der Vereinigten Staaten in einer gemeinsamen Erklärung nicht nur um der katholischen Sache willen, sondern weil es hier um die Ehre der Menschheit gehe, „Achtung vor den Grundrechten der Gewissensfreiheit" forderten. Die rohe Tyrannei der Revolutionäre erscheint doppelt verwerflich, wenn man liest, daß sie nach genauen, an Ort und Stelle durchgeführten Untersuchungen des Professors Halperin von der Universität Oklahoma nur geringe Teile der Bevölkerung hinter sich haben („The Catholic World", Dezember 1934,

S. 358). Wer die mexikanischen Wahlmethoden kennt, weiß, daß die Veröffentlichung einer für die revolutionäre Regierung günstigen Stimmenzahl durchaus keinen Schluß auf den wirklichen Volkswillen zuläßt.

Für die auch in Europa noch nicht überflüssig gewordene Klärung der Begriffe vom Verhältnis zwischen der katholischen Kirche und der weltlichen Kultur ist der zweite Band der „Papstgeschichte der neuesten Zeit" von Josef Schmidlin (München 1934, Kösel) besonders lehrreich. Eine so stoffreiche Schilderung des gegenwartsnahen Wirkens der Päpste Pius IX. und Leo XIII. hatten wir noch nicht. Allerdings mußte Schmidlin sich weit überwiegend auf bereits gedruckte Quellen stützen, aber nach seiner Ansicht (IX) tritt ihnen gegenüber der Wert der noch nicht gedruckten sehr zurück. Die bei Schmidlin immer in dichten Schwärmen auftretenden Anmerkungen machen es dem geschulten Leser nicht allzu schwer, sich auch selber ein Urteil über die zwei in vielem gegensätzlichen Päpste zu bilden. Schmidlin faßt ihre Eigenart in die Worte (S. 589): „Vorab Gregor XVI. und Pius IX. hatten in unerbittlichem Kampf gegen Revolution und Liberalismus ohne Waffenstillstand und Nachgiebigkeit durch ihre theoretischen Erlasse wie im kirchenpolitischen Ringen die unveränderlichen Güter und Prinzipien der Kirche und des Dogmas betont und gerettet, darüber hinaus aber auch die kirchlichen Freiheits- und Friedensbestrebungen stets eingedämmt und niedergehalten. So sehr Leo XIII. in dogmatischen und religiösen Dingen ihre Erbschaft antrat und ihre Tradition ritterlich verfocht, hat er doch als echt moderner Papst allem Guten in der menschlichen Zivilisation den Ölzweig dargereicht und ihre Vorzüge seiner Institution einverleibt... Was der Friedenspapst sogar in manchem überspannte und daher ein nachfolgender Umschlag wieder einrenken mußte, das ist die Gewinnung der Moderne für Kirche und Tiara".

Die zwischen Kirche und Welt ohne Preisgabe von Grundsätzen vermittelnde Geisteshaltung Leos hat sich namentlich den deutschen Katholiken tief eingeprägt, und daher ist es nicht zu verwundern, daß sie noch in der Lösung saarländischer Gewissensbedenken bei der Abstimmung zum Ausdruck kam. Die „Saarbrücker Landeszeitung", ein altverdientes Zentrumsblatt, gab im November 1934 zum Gedenken ihres fünfzigjährigen Bestehens eine Sondernummer von 112 Seiten heraus, in der (S. 99) der Landesleiter der „Deutschen Front" dem Blatte seine Anerkennung dafür aussprach, daß es sich „entschieden und eindrucksvoll" in den Dienst der deutschen Sache gestellt habe. Sowohl der Hauptschriftleiter Wilhelm Gries (S. 2) wie der Saarbrücker Schulrat Faßbinder (S. 4) sprachen offen von den religiösen Bedenken vieler Saarkatholiken wegen der kirchenpolitischen Lage im neuen Deutschland, aber beide entschieden sich trotzdem für die „Deutsche Front", nicht aus dem falschen Grundsatz, daß eine nationale Frage ohne Rücksicht auf die Religion zu entscheiden sei, sondern weil sie überzeugt waren, daß die Saarländer bei jeder andern Entscheidung in Gefahr kämen, ihr deutsches Vaterland auf immer zu verlieren, während die kirchlichen Schwierigkeiten im Deutschen Reiche nicht von Dauer sein könnten. Daher müsse es das Verlangen der Saarkatho-

liken sein, an der Verwirklichung des von der deutschen Regierung versprochenen Kirchenfriedens vollberechtigt in den Reihen ihrer deutschen Glaubensgenossen mitzuarbeiten: „Ihre Sorgen seien auch unsere Sorgen, ihr Kampf sei auch unser Kampf, ihre Opfer seien auch unsere Opfer. Aber auch ihr Bemühen um Frieden und Versöhnung, um eine gerechte Ordnung der Dinge zwischen Kirche und Staat sei auch von unsern Kräften getragen und gestützt."

Ebenso begegnen sich katholische und nationalsozialistische Wünsche in einer Antwort des Rassenpolitischen Amtes für den Gau Sachsen auf den Versuch einer Arbeiterzeitschrift, die uneheliche Mutterschaft durch den Rassegedanken zu rechtfertigen. Das Rassenpolitische Amt erklärte mit rühmlicher Entschiedenheit („Berliner Tageblatt" Nr. 534, 11. November 1934): „Wer die Ehe und Familie als rückständige Bestandteile einer liberalistischen Zeit hinstellt, hat entweder den nationalsozialistischen Rassegedanken nicht begriffen oder begeht bewußt Verrat an den heiligsten Gütern unseres Volkes. Die Ehe und die Familie sind die durch Jahrtausende alte blutmäßige Überlieferung geheiligten Wachstums- und Kraftzellen unserer Rasse und unserer Kultur.... Es ist bewußt oder unbewußt eine Fortsetzung liberalistischer ‚Bevölkerungspolitik', wenn heute unter der Firma ‚Züchtung arischer Menschen' oder ‚nationalsozialistischer Bevölkerungspolitik' wieder gegen die Familie Sturm gelaufen wird. Mit der erdrückenden Mehrzahl der unehelichen Kinder von heute kann man keine ‚verseuchte Rasse veredeln'." Der in dieser Antwort gemäß der „Frankfurter Zeitung" (25. Dezember 1934, Reichsausgabe) ebenfalls enthaltenen Bemerkung, die Zeit solle vorüber sein, wo man einem Mädchen, das „aus der Sehnsucht heraus, Mutter eines Kindes von einem geliebten Manne zu werden", uneheliche Mutter geworden sei, „auch nur einen sittlichen Vorwurf" mache, kann eine katholische Zeitschrift natürlich nicht zustimmen. Die Tat bleibt unsittlich, aber unmenschliche Härte gegen die Täterin ist immer zu verurteilen.

Bekanntlich setzt sich keine irdische Macht mit größerem Ernste für die Heilighaltung der Familie unter allen Umständen ein als die katholische Kirche. Je freier sich daher ihr Einfluß namentlich auf die Jugend auswirken kann, um so günstiger entwickeln sich die Voraussetzungen zur Läuterung und Festigung des deutschen Ehelebens, und auch unter diesem Gesichtspunkte ist die katholische Stellung zur Hitlerjugend sehr gut zu verstehen. Naturgemäß mußte es schwer sein, einem Jugendverband, der im Jahre 1933 von 150 000 Mitgliedern auf 6 Millionen anschwoll, überall ebenso rasch, wie es die oberste Führung öffentlich mehrmals verlangte, mit praktischer Achtung vor den religiösen Überzeugungen und Pflichten aller Mitglieder zu erfüllen, zumal wenn man bedenkt, daß Tausende zwischen 15 und 20 Jahren stehender Jungführer nur drei Wochen in der Führerschule zubringen konnten. Von einer Journalistenfahrt durch rheinische Führerschulen schrieb ein Vertreter der „Germania" (Nr. 290, 20. Oktober 1934), auch das weltanschauliche Lehrpersonal sei jung. Rosenbergs „Mythus des zwanzigsten Jahrhunderts" gehöre, so habe man versichert, „nicht zum offiziellen Schulungsmaterial". Auf dem Heim-

abend habe der Schulleiter erklärt, „es stehe zu erwarten, daß Rosenberg in Zukunft noch eine viel größere Rolle als jetzt in den Weltanschauungsfragen und überhaupt im Erziehungswesen spielen werde". Der sonntägliche Kirchgang stehe der Jugend frei, aber sie werde dazu nicht angehalten, worin „jeder katholische Seelsorger ein Problem sehen" werde. Dieses Problem faßte Bischof Dr. Sproll von Rottenburg bei einer Kundgebung der katholischen Jugend Stuttgarts in die Worte: „Die Religion ist uns der alles durchdringende Sauerteig, nicht bloß ein Zusatz zu einem rein völkischen, religions- und konfessionslosen politischen Unterbau" („Junge Front", Nr. 49, 9. Dezember 1934). Und bei einem ähnlichen Anlaß erklärte der Trierer Bischof Dr. Bornewasser: „Am 5. November wurde in Berlin gesagt: ‚Der Weg Rosenbergs ist der Weg der deutschen Jugend.' Wenn das Wort Wahrheit wird, dann, deutsche Jugend, deutsches Volk, nimmt man dir das Beste, was du hast, was dich groß gemacht hat, deinen Gottesglauben, dein Christentum, deine christliche Zucht und Sitte" („Kölnische Volkszeitung" Nr. 326, 28. November 1934). Anderseits meldete dieselbe Zeitung bald darauf (Nr. 330, 2. Dezember 1934), mehrere Gebietsführer der Hitlerjugend hätten in den letzten Tagen festgestellt, „daß für Auseinandersetzungen religiöser Art in der Hitlerjugend kein Platz sei", und „mit Nachdruck betont, daß jedem Hitlerjungen nach wie vor Gelegenheit gegeben werden müsse, seinen kirchlichen Verpflichtungen und Wünschen nachzukommen".

Freilich sind für die seelsorgliche Betreuung der katholischen Jugend längst nicht überall die äußern Umstände günstig. Schwierigkeiten eigener Art sind z. B. in Arbeitslagern und Landheimen zu überwinden. Deshalb ist, wie die „Rhein-Mainische Volkszeitung" (Nr. 238, 12. Dezember 1934) mitteilte, in Berlin unter dem Vorsitze des dortigen Bischofs auf Beschluß der Fuldaer Gesamtkonferenz der deutschen Bischöfe eine Zentrale für außerordentliche Seelsorge in Arbeitsdienstlagern, unter den Landhelfern und im Landjahr gegründet worden. Da diese Seelsorge meist in Diasporagegenden und in großer Entfernung von katholischen Kirchen ausgeübt werden muß, so ist sie ohne besondern Kostenaufwand nicht möglich. Staatliche Geldmittel stehen nicht zur Verfügung, und so wendet sich der Bischof von Berlin um Hilfe für die notwendige Betreuung dieser in andersgläubiger Umgebung religiös gefährdeten Katholiken an die private Opferbereitschaft.

Gewiß kann die friedliche Zusammenarbeit des gesamten Staatsvolkes durch solche Pflege des religiösen Pflichtbewußtseins nur gewinnen, wie es auch sehr zur Beruhigung beigetragen hat, daß gegen studentische Bestrebungen, das Duell zu einer wesentlichen Forderung nationalsozialistischer Gesinnung zu machen, der Reichserziehungsminister in seiner Antwort auf ein Schreiben des „Verbandes alter Wingolfer" erklärte: „Es ist nicht beabsichtigt, in der Genugtuungsfrage vonseiten des Staates einen Zwang auszuüben. Die Entscheidung soll weiterhin der freien Entschließung eines jeden Studenten überlassen bleiben" („Frankfurter Zeitung, 11. Oktober 1934, Reichsausgabe).

Und dieselbe Achtung vor ehrlicher Überzeugung ebnet den Weg zu

friedlicher Verständigung mit den durch Geschick und Willen in Deutschland verwurzelten Juden. In der Sammelschrift „Wille und Weg des deutschen Judentums" (Berlin 1934, Vortrupp-Verlag) wird zugegeben (S. 3), daß es in Deutschland Juden gibt, die sich entweder an das Judentum oder, wie die Zionisten, an das Deutschtum nicht zwingend gebunden fühlen. Aber die Gruppen der großen Mehrheit — der Reichsbund jüdischer Frontsoldaten, der Zentralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens, der Bund deutsch-jüdischer Jugend, der Vortrupp — stehen, jede in irgendwie eigener Betonung, alle zu dem gemeinsamen Bekenntnis, durch geschichtlich gewordene Teilnahme an deutschem Leben „seins- und bewußtseinsmäßig Deutsche zu sein" (S. 55), die Spannung, sich zugleich als Juden und als Deutsche zu fühlen, nach Gottes Willen durchzuhalten (S. 51) und darum auf dem Boden Deutschlands, auf den sie durch „Geburt, Erziehung und Bekenntnis" gestellt sind, eine „deutsch-jüdische Eigenständigkeit" von „geistig-religiösem" Gepräge aufzubauen (S. 18 f.). Daß dieser innern Begegnung zwischen Deutschtum und Judentum eine noch mehr vertiefte Begegnung zwischen Christentum und Judentum entspreche, ist das Ziel der neuen, im Auftrage des „Pauluswerkes" von Kaplan Österreicher herausgegebenen Zeitschrift „Die Erfüllung" (Wien, Reinhold), die Kardinal Innitzer mit den Worten einleitet, sie sei berufen, „die religiöse Schau des jüdischen Seins Juden und Christen zu vermitteln" und dadurch „Mauern niederzulegen, die Menschen durch Unwissenheit und Zwietracht, durch Irrtum und Schuld aufgerichtet haben."

Es gibt überhaupt keine menschlichen Gegensätze, zu deren Versöhnung die Religion nicht wesentlich beitragen könnte. Selbst ein dem kirchenfeindlichen Laiengeist so weithin verfallener Staat wie das republikanische Frankreich hat seit mehr als hundert Jahren katholische Ordensschwestern als Wächterinnen in Frauengefängnissen an der Wiedergewinnung der Sträflinge für die soziale Ordnung arbeiten lassen. Jeanne Ancelet Hustache, die in ihrem aus ersten Quellen schöpfenden Buche „Les Soeurs des Prisons" (Paris 1934, Grasset) die Geschichte der eigens zu diesem Zwecke gegründeten klösterlichen Genossenschaft geschrieben hat, sagt, alles in allem genommen, mit Recht (S. 308): „Weltliche Aufseherinnen sind im allgemeinen durchaus würdige Beamtinnen, aber so hoch sie stehen mögen, eine Seelenhaltung, wie sie das Ordensleben verlangt und entwickelt, kann man schwerlich von ihnen verlangen. Naturgemäß wollen sie durch ihre Arbeit zunächst ihren Lebensunterhalt gewinnen, vielleicht wird ihnen ihre unangenehme Tätigkeit schließlich sogar lieb, aber sie haben ihren Mann und ihre Kinder, und vielleicht nimmt sie neben der Familie noch anderes in Anspruch. Jedenfalls wird, abgesehen von einer besondern Gnade, kaum eine Frau den gebieterischen Beruf in sich fühlen, gerade Gefangenenaufseherin zu werden. Dagegen haben die Klosterschwestern von Maria-Joseph auf alle Freuden der Welt verzichtet, weil keine andere Tätigkeit ihnen verlockender und schöner vorkam." Allerdings sind unter dem Druck der französischen Bestrebungen zur Verweltlichung des öffentlichen Lebens die Schwestern aus zahlreichen Gefängnissen der Provinzstädte entfernt worden, aber in Paris

sind sie bis heute geblieben. Die Einengung des Verbreitungsgebietes hat naturgemäß zu einer Verminderung des Nachwuches geführt, so daß es Schwestern gibt, die mit 75, 80, 82 Jahren noch Dienst tun (S. 309 f.). Eine von ihnen, die der Staat in die Ehrenlegion aufgenommen hat, ist in dem alten Pariser Gefängnis Saint-Lazare, wo die Schwestern im dritten Stock bei nassem Wetter unter aufgespanntem Regenschirm schlafen mußten (S. 238), 61 Jahre lang tätig gewesen und wirkt nun in dem besser eingerichteten Gefängnis Petite-Roquette (S. 259 f.).

II.

Aus einer vom Internationalen Arbeitsamt in Genf Ende September 1934 aufgestellten Übersicht läßt sich schließen, daß die Weltarbeitslosigkeit im allgemeinen sinkt, aber in weniger und später betroffenen Ländern wie Portugal, Frankreich, Irland, Polen, Bulgarien dauernd steigt. Immerhin blieben auch in den Staaten mit zunehmender Beschäftigung die Arbeitslosenzahlen unerfreulich hoch: in Italien 866 570, in England 2,13 Millionen, in Deutschland 2,40 Millionen, in den Vereinigten Staaten von Nordamerika 10,77 Millionen. Gewiß ist die Aufwärtsbewegung nicht ganz einer natürlichen Wirtschaftsbelebung, sondern großenteils Arbeitsbeschaffungen durch die öffentliche Hand zuzuschreiben, aber auch das ist wirtschaftlich und ethisch ein wertvoller Fortschritt.

Trotzdem drückt die Not in Deutschland Arbeitende und Arbeitslose so schwer, daß Adolf Hitler bei der Eröffnung des Winterhilfswerkes betonte: „Leider sind es besonders die Mitglieder unserer gutsituierten Gesellschaftsschichten, die kaum je einen Einblick erhalten in die Armut und in die Entbehrungen, von denen unzählige unserer Volksgenossen heimgesucht sind.... Ich finde es wenig rühmlich, wenn ein vermögender und in hohem Einkommen stehender Mann dasselbe gibt wie ein sich selbst kaum das tägliche Brot in genügendem Umfang verdienender. Ich halte im Gegenteil dafür, daß jeder einzelne in seinem Rahmen aber auch wirklich ein Opfer bringt, das ihm selbst als Opfer fühlbar wird" („Frankfurter Zeitung", 10. Oktober 1934, Reichsausgabe). Wie der „Völkische Beobachter" (Nr. 354, 20. Dezember 1934) berichtete, waren in zwei Monaten an Geld und Waren rund hundert Millionen Mark aufgebracht; unter den bereits verteilten Gaben seien 13,5 Millionen Zentner Kartoffeln, und so habe „prozentual jeder Hilfsbedürftige über einen Zentner Kartoffeln empfangen". Danach wäre ungefähr jeder fünfte Deutsche auf Unterstützung angewiesen, unter den mehr als 19 Jahre alten Deutschen wohl mindestens jeder vierte.

Über den infolge dieser Zustände nötig gewordenen Rettungsversuch durch Umstellung der deutschen Wirtschaft sagte Reichsackerbauminister Walther Darré vor den Offizieren der Reichsmarine in Wilhelmshaven und Kiel („Völkischer Beobachter", Nr. 341, 7. Dezember 1934), zunächst gelte es, „unsere Ernährung und andere wichtige Lebensbedürfnisse aus dem eigenen Boden sicherzustellen"; der Schwerpunkt unserer Wirtschaft verlagere sich also auf „die Binnenwirtschaft, ganz besonders auf die Landwirtschaft". Die grundsätzliche Abkehr vom bisherigen

Wege liege darin, daß die Bedürfnisse des Volkes früher von den Punkten aus befriedigt wurden, wo man am billigsten einkaufen konnte, und daß deutsche Waren dort verkauft wurden, wo man sie am besten bezahlte. Die Folge sei Abhängigkeit vom Auslande auch in dem gewesen, was wir selber herstellen konnten, und Zwang zu billigsten Preisen unserer eigenen Arbeit, da wir sonst weltwirtschaftlich nicht hätten verkaufen können. „Wir mußten schließlich einen Export zu Verlustpreisen aufrecht erhalten und durch zusätzliche Belastung des Binnenmarktes finanzieren, nur um unsere Lebensgrundlage und unser ganzes volkswirtschaftliches Gefüge aufrecht zu erhalten." Mit der neuen Wirtschaftspolitik „wollen wir die Freiheit und Unabhängigkeit gewinnen, unsere eigenen Erzeugnisse im Auslande bestmöglich verwerten zu können und mit ihnen all das aus dem Auslande zu kaufen, was uns am Notwendigen fehlt, darüber hinaus sogar noch all das, was wir zu unserer Bequemlichkeit oder zu unserem Behagen gebrauchen können — soweit das Ausland bereit ist, uns dafür unsere eigenen Erzeugnisse abzunehmen". Wie einige Tage später die „Frankfurter Zeitung" (11. Dezember 1934, Reichsausgabe) durch Vorabdruck eines Aufsatzes von Dr. Hjalmar Schacht unterstrich, ist auch der Reichsbankpräsident für Einfuhrbeschränkung. Die deutsche Handelsbilanz, erklärte Schacht, die vor dem Kriege dreißig Jahre lang passiv gewesen sei, müsse wegen der Not der Zeit aktiv gemacht werden, und das lasse sich nur durch Sparen erreichen. „Der Einwand, mit der Drosselung der Einfuhr gehe automatisch auch die Ausfuhr zurück, wäre richtig, wenn wir heute noch einen freien zwischenstaatlichen Verkehr hätten." Freilich müsse trotz der größten Schwierigkeiten die deutsche Auslandsverschuldung abgelöst werden. „Böswillige Zahlungsverweigerung" wäre „gleichbedeutend mit einer völligen Abschließung" Deutschlands von der Welt. „Daß aber eine hundertprozentige Autarkie alles andere als ein erstrebenswertes Ziel ist, darüber ist sich jeder verantwortungsbewußte Deutsche klar."

Viel weitergehende Änderungen der Weltwirtschaft, sogar die völlige Preisgabe des Kapitalismus, hält bezeichnenderweise ein angesehener Vertreter der englischen Industrie für unerläßlich. Roy Glenday, als wirtschaftlicher Berater des „Federation of British Industries" mit den Dingen umfassend vertraut, legt in seinem Buche „The Economic Consequences of Progress" (London 1934) dar, die Wirtschaft müsse ihr bisheriges Ziel unbeschränkter Erweiterung und rascher Kapitalbildung aufgeben; denn die Fortschrittsgrenze sei nach dieser Richtung hin erreicht, und genau wie bei einem lebenden Organismus trete dann Stillstand des Wachstums ein. Das Menschenglück sei nun durch andere Mittel, hauptsächlich durch bessere Verteilung der Kulturgüter, anzustreben, so daß immer mehr Leute zur Lebensführung des Mittelstandes kämen und mit mäßigem Gewinn zufrieden sein müßten.

Daß ein mittlerer Besitz eine günstigere Voraussetzung für ein wahrhaft glückliches und edles Leben ist als großer Reichtum oder bittere Armut, gehört schon zur wirtschaftlichen Weisheit der Kirchenväterzeit. Nach philologisch und soziologisch den Einzelheiten nachgehenden Untersuchungen über den Einfluß des hl. Johannes

Chrysostomus auf die wirtschaftlichen Spannungen im jungen oströmischen Reiche kommt Angel Carillo de Albornoz S. J. in seinem Buche „San Juan Crisóstomo y su influencia social en el Imperio Bizantino del siglo IV" (Madrid 1934, Coello) zu dem Ergebnis (171): „Freiheit für alle, geachtete und gut bezahlte Arbeit für alle, wirtschaftliche Leichtigkeit, ein anständiges Familienleben zu führen: das sind die Grundforderungen zur Wiederherstellung der Menschenwürde, wie sie dieser unermüdliche Vorkämpfer der Gleichheit aller Menschen aufgestellt hat, der doch vierzehn Jahrhunderte vor der berühmten ‚Erklärung der Menschenrechte' lebte." Aber wie weit ist es auch hier von der Erkenntnis zur Verwirklichung!

Sogar wo mit soviel Idealismus gerechnet werden kann wie in der Wirtschaftsführung der katholischen Heidenmissionen stößt der Ausgleich der Lasten und Vorteile oft auf große Schwierigkeiten. So schreibt Thomas Ohm O. S. B. in seinem lehrreichen Reisebericht „Südafrika und die katholische missionsärztliche Fürsorge" (St. Ottilien 1934): „Nach der Lage der Dinge kann von den Apostolischen Vikaren und Präfekten je länger je weniger erwartet werden, daß sie das ganze missionsärztliche Werk in ihrem Gebiet unterhalten, daß sie insbesondere den Ärzten und Ärztinnen den Lebensunterhalt garantieren. Auf keinen Fall wird sich die ärztliche Mission in einem den Bedürfnissen entsprechenden Umfang entfalten, wenn die Missionsobern finanziell die Hauptlast zu tragen haben. Das missionsärztliche Werk muß sich selbst unterhalten. Und, wenn ich die Lage recht beurteile, es kann sich auch selbst bezahlt machen. Wo man allerdings den Farbigen und Schwarzen alles schenkt, wird man immer Zuschüsse brauchen. Wenn man aber die Eingeborenen entsprechend erzieht, wenn man sich von ihnen ebenso gut bezahlen läßt wie die einheimischen ‚Doktoren', wird man auch auf seine Kosten kommen oder sogar Überschüsse erzielen."

Doch bemerkt P. Ohm ausdrücklich, daß an manchen Stellen immer Zuschüsse erforderlich sein werden, und weil das für andere Seiten des Missionswerkes und für die kirchliche Tätigkeit in Europa ebenfalls gilt, ist es erfreulich, zu vernehmen, daß trotz der Wirtschaftskrise die Aufbringung der Geldmittel für eine katholische Universität in Salzburg den Beteiligten durchaus nicht unmöglich scheint. In dem vom Universitätsverein herausgegebenen „Bericht über den akademischen Festakt vom 15. August 1934" liest man, daß die Universität nach den Worten des österreichischen Bundespräsidenten Miklas „für den ganzen deutschen Kulturraum" bestimmt ist, und daß der österreichische Ministerrat die der bestehenden staatlichen theologischen Fakultät zunächst anzugliedernde philosophische Fakultät bereits genehmigt hat (S. 11 f.). Ein Kapital, dessen Zinsen für den Betrieb genügen könnten, wird von keiner Seite erwartet, und so ist man hauptsächlich auf die Mitgliederbeiträge des Universitätsvereins und auf Sammlungen angewiesen. Über die Aussichten des Gelingens sagte der um die Werbung sehr verdiente Kanzleidirektor Dr. Pietsch (S. 19 f.): „Der schönste Beweis für die Möglichkeit zur finanziellen Fundierung ist der Opfersinn einfacher und armer

Leute, wie wir ihn hundertfach erfahren... Muß sich nicht mancher Reiche beschämt fühlen, wenn er hört, daß ein ganz einfacher Arbeiter auf dem Lande nach der Predigt seinem Kaplan von den Ersparnissen volle 100 Schilling für die katholische Universität in die Hand drückt? Wir haben in Oberösterreich in einem Orte des Salzkammergutes eine brave Frau, die ruhelos den opferreichen Bettelweg für uns geht und uns in einem Jahre an Mitgliedsbeiträgen und Spenden 400 Schilling zusammengebracht hat." Der Franziskaner Agostino Gemelli habe vor zwölf Jahren mit nur 50 000 Lire die Werbung für die katholische Universität in Mailand begonnen, und heute zähle diese Universität in ihrem mächtigen Gebäude 1700 Hörer und 80 gut bezahlte Professoren. Die Mittel bringe das katholische Volk Italiens auf; „ohne Grundkapital, ohne Staatszuschuß" gingen jährlich fünf Millionen Lire ein, davon mehr als drei Millionen durch die Sammlungen am Universitätssonntag!

III.

Die Ursachen der barbarischen Revolution im nordspanischen Asturien schildert in der Monatschrift „Contemporánea" (November 1934, S. 419 ff.) der mitten im Aufstandsgebiet lebende Dr. Martin Escobar, Professor an der Industrieschule in Gijón. Die revolutionären Massen waren teils kommunistisch, teils anarchistisch, teils sozialistisch gerichtet, weshalb je nach der Verbreitung dieser Parteien von Gebiet zu Gebiet eine verschiedene Form der proletarischen Republik bevorzugt wurde. Unbeschadet dieser schwächenden Spaltung waren alle seit Jahren in der Vorbereitung des Umsturzes einig. Berücksichtigt man die allgemeine Weltkrise, so konnte die wirtschaftliche Lage der asturischen Arbeiter nicht als besonders ungünstig bezeichnet werden. Aber geistig waren sie sehr wenig geschult, so daß sie fast wehrlos Führern zufielen, die sich meistens selber nur ein Chaos oberflächlicher Gedanken angelesen hatten. Immer wieder wurde den Massen durch Überredung von Mann zu Mann wie durch Zeitungen und Versammlungen eingehämmert, die jetzige Gesellschaftsordnung mit ihrer gesamten Geisteskultur sei die Ursache aller Übel und müsse deshalb vollständig vernichtet werden, bevor nach dem Beispiel Rußlands ein dem Arbeiter gerecht werdender Staat aufgebaut werden könne. Aus diesem Grunde wurden beim Aufstand sofort Kirchen und Kasernen, Schulen und Bibliotheken zerstört, Priester und Sicherheitsbeamte schonungslos hingemordet. Die Führer der Revolution erlagen in keinem Augenblick des Verlaufes dem Wahn, sie hätten einen vollen Erfolg errungen, aber die unbedingte Gewißheit eines restlosen Sieges war von ihnen den Massen und den Trägern der alten Ordnung so oft mit schäumender Begeisterung verkündet worden, daß sie selber in schwere Gefahr geraten wären, wenn sie den Aufstand verschoben oder sein Scheitern nicht bis zum letzten Augenblick des Kampfes verheimlicht hätten. Trotz der langen Vorbereitungen der Revolution war die bürgerliche Gesellschaft sich im allgemeinen der Größe des drohenden Unheils nicht bewußt geworden; zwei Tage nach dem Ausbruch der Kämpfe hatte die Regierung noch keine nennenswerte Truppenmacht in Gijón zusam-

mengezogen, und den Soldaten fehlte es an Munition, während die Aufrührer sich längst sogar mit schweren Waffen und Sprengstoffen reichlich versehen hatten.

Aus wesentlich andern Gründen war es in Jugoslawien zu der furchtbaren Spannung gekommen, die sich am 9. Oktober 1934 in dem Verbrechen des Königsmordes entlud. „Heute sind es die einstigen Freunde und Mitarbeiter des Königs selbst", wurde der „Frankfurter Zeitung" (16. Dezember 1934, Reichsausgabe) von einem Kenner der Verhältnisse geschrieben, „die die Regentschaft auf die Unhaltbarkeit der Lage aufmerksam machen und schleunige Abhilfe verlangen". In einer von Agram ausgehenden Denkschrift, die nicht nur von zwei katholischen Erzbischöfen, sondern auch von vier ehemaligen Ministern der Diktatur, vom Rektor und von mehreren Professoren der Agramer Universität und andern hohen Beamten unterzeichnet sei, werde festgestellt, daß „die überwiegende Mehrheit des Volkes den heutigen Zustand nicht will", daß auch von untergeordneten Beamten die Gesetze in einer Weise ausgelegt werden, „die sehr häufig äußersten Mißbrauch und Bruch des Gesetzes bedeutet", und daß die Tätigkeit des Staatsgerichtshofes den Eindruck hervorruft, „als ob der Staat nur Staatsfeinde hervorbringe, während in Wirklichkeit die ungesetzlichen Zustände Gegner dieser Zustände hervorbringen". Diese Denkschrift werde durch eine zweite aus Belgrad unterstützt, in der es heiße, es sei „die schwere, aber ehrenvolle Pflicht der königlichen Regenten, ein Regime zu sichern, das, auf die Vereinigung der Volkskräfte und auf das Vertrauen des ganzen Volkes gestützt, das Land aus der Krise herausführt". — Daß die Regierung dieses Verlangen erfüllen will, hat sie kurz darauf durch die Befreiung des gefangenen kroatischen Bauernführers Dr. Matschek bewiesen.

Die nicht nur für Europa bedrohliche Kriegsgefahr, die wegen zahlreicher Bündnisverflechtungen in der ohnehin schwierigen weltpolitischen Lage aus der Bluttat von Marseille emporzuwachsen schien, ist vor allem durch die Tätigkeit des Völkerbundes beschworen worden, von dem kurz vor dem Attentat der Hauptschriftleiter des „Berliner Tageblattes" (Nr. 462, 30. September 1934) gesagt hatte, „als Kläranlage für diplomatische Angelegenheiten" leiste er trotz mancher Mängel „doch Erhebliches". Durch persönliche Begegnung der Staatsmänner in Genf werde sicherer und mit mehr „Zwang zur Entscheidung" festgestellt, worauf es dem andern ankommt, und jeder betrachte aus der Ferne etwas nüchterner die oft zu wenig gehemmten heimatlichen Wünsche. — In der Tat waren die — auch jetzt noch keineswegs beruhigten — Völker von nüchterner Sachlichkeit so weit entfernt, daß Lloyd George am Vorabend des Attentates in einer Londoner Rede die heutige Welt mit einem „Dschungel" verglich, „in dem die Völker, auf der Lauer liegend, sich gegenseitig anfauchen und einander die Zähne zeigen. Jeden Augenblick könne eine mißverstandene Gebärde oder ein mißverstandenes Übereinkommen sie dazu bringen, daß sie sich gegenseitig erneut an die Kehlen sprängen, um einander zu zerfleischen" („Frankfurter Zeitung", 10. Oktober 1934, Reichsausgabe).

Obwohl das unmittelbare Bevorstehen eines Krieges von guten Kennern in Abrede gestellt wurde, fuhren mit Recht viele Staaten innerhalb wie außerhalb des Völkerbundes fort, den Mißbräuchen des privaten Waffenhandels erhöhte Aufmerksamkeit zu schenken. Anläßlich der Aufsehen erregenden Enthüllungen der Untersuchungskommission des nordamerikanischen Senators Nye schrieb Pierre Cot, ehemals französischer Minister für Luftfahrt, im Londoner „Spectator" (14. Dezember 1934, S. 917 f.), die schon früher von ihm verlangte Verstaatlichung der Waffenfabriken sei aus steuerpolitischen, militärischen und sittlichen Gründen notwendig. Im Jahre 1933 hätten Erhebungen des französischen Finanzministeriums erwiesen, daß die Übernahme der privaten Waffenfabriken durch den Staat für die Steuerzahler vorteilhaft sei. Der Einwand, in einem Kriege lasse sich der plötzlich anschwellende Bedarf ohne die Privatindustrie nicht rasch genug decken, übersehe die Tatsache, daß jeder staatlichen Waffenfabrik nach einem bereits im Frieden aufgestellten Plan eine Gruppe von Privatunternehmungen zugeordnet werde, deren Betriebe zur Lieferung von Rohstoffen und Halbfabrikaten geeignet seien. Man habe auf diese Weise bei gutem Willen die Möglichkeit, nur den Staatsfabriken die zur Herstellung von fertigen Waffen und fertiger Munition erforderlichen besondern Einrichtungen und besonders geschulten Arbeiter zu gestatten.

Weil in unsern überall kampfdurchtobten Zeiten die Klarheit der Begriffe leicht verloren geht, ist beachtenswert, was Dr. Georg Keferstein im „Berliner Tageblatt" (Nr. 486, 14. Oktober 1934) über den Bürger bemerkte. Man solle sich an die Worte des Reichskanzlers (in seinem Gespräch mit Hanns Johst, Velhagen und Klasings Monatshefte, September 1933) halten, der nicht dulden wolle, „daß der richtig erfaßte und wesentlich verstandene Begriff des Bürgers verunziert wird". Auf die Dauer werde man mit einem freilich vom Bürger mitverschuldeten Zerrbilde, das ihn „als staats- und volksfremden Spießer" darstelle, nicht auskommen. Die „echten, historischen Qualitäten bürgerlichen Menschentums" habe am 18. Januar 1933 Rudolf Smend bei der Reichsgründungsfeier der Universität Berlin geschildert. Von der Entartung des „sekuritätslüsternen und staatsfremden Bourgeois" sei der echte Bürger sehr verschieden: er wisse jetzt wie früher „um die völlige Bedrohtheit menschlichen Seins", aber er flüchte „vor diesem Wissen nicht in eine Haltung völliger Angst", sondern er lebe in einem „nüchternen Heroismus".

Auch Portugal ist ein Beweis für die Vereinbarkeit eines wahren Heroismus mit Eigenschaften, die oft allzu vorschnell als Zeichen unheldischer Gesinnung angesehen werden. Im Gegensatz zum dramatisch kämpfenden Spanier hat sich der Portugiese von jeher als unbesorgten Lyriker angesehen. Und wie reich an Heldentaten ist trotzdem die Geschichte der großen kolonialen Unternehmungen dieses kleinen Volkes! Gerade jetzt scheint es aus dieser lang verblichenen Herrlichkeit neue Kraft zu ziehen. So wurde aus Lissabon den „Basler Nachrichten" (Nr. 347, 19. Dezember 1934) geschrieben: „Mit großer Energie und nicht ohne Erfolg hat Portugal das Verhältnis zu den Kolonien gefestigt. Das Kolonialreich in Afrika,

neben dem die spärlichen Reste der einstigen Machtstellung in Asien kaum ins Gewicht fallen, wird eigentlich erst heute zum Gegenstand zielbewußter Durchdringung. Vor allem sind seit Jahren ernsthafte Versuche im Gange, durch den Ausbau eines ausgezeichneten modernen Straßennetzes die Erschließung dieser bisher völlig vernachlässigten Besitzungen zu beschleunigen. Die Aufgabe ist nicht leicht und stellt ein kapitalarmes Land vor besonders schwierige Probleme; man darf nicht vergessen, daß den knapp 6 Millionen Einwohnern Portugals an die 20 Millionen Untertanen in Afrika und Asien entsprechen, daß aber im Gegensatz zum kapitalreichen und hochindustrialisierten Holland die Voraussetzungen einer Kolonialpolitik auf lange Sicht in Portugal eigentlich kaum vorhanden sind. Trotzdem hat man heute die Projekte eines Verkaufs der ganzen Besitzungen oder einzelner Teile an England, die nach dem Kriege erwogen worden sind, völlig fallen gelassen; die jüngst geschlossene Kolonialausstellung in Oporto hat die vorerst noch vage Idee einer portugiesischen Empirepolitik zumindest propagandistisch weiten Kreisen nahegebracht." — Vielleicht hätte dieser Lissaboner Korrespondent mit größerer Zuversicht von der äußern und innern Erneuerung Portugals gesprochen, wenn er nach den Wahlen vom 16. Dezember 1934 geschrieben hätte. Denn da bekannten sich, obwohl Werbung für andere Parteien nicht verboten war, vier Fünftel des Volkes zur Regierungspartei der „Nationalen Union", durch die seit langem der katholische Ministerpräsident Antonio de Oliveira Salazar das katholische Portugal zu einer „Politik des Geistes" aufruft.

Überhaupt sollten die auch anderswo noch keineswegs zur Geringfügigkeit herabgesunkenen geistigen und christlichen Mächte der Gegenwart jedem eine Warnung vor der Behauptung allgemeiner Entchristlichung des öffentlichen Lebens sein, zu der manche sich von neuem durch Werner Sombarts erfolgreiches Buch vom „Deutschen Sozialismus" (Charlottenburg 1934) haben hinreißen lassen. Gewiß wird man mit Sombart (S. 32) sagen dürfen, daß für den Menschen „die Zerstörung seines Gottesglaubens und damit die Lösung seines Daseins von allen transzendenten Beziehungen" der „schwerste Schlag" ist, aber man wird sich vor der gefährlichen Täuschung hüten müssen, als ob diese schlimmste Verdiesseitigung bereits das hervorstechende Merkmal des abendländischen Menschen wäre. Und gewiß verdient es Beachtung, daß der nationalsozialistische Professor Dr. Witte als „Deutscher Christ" auf der internationalen Protestantentagung im holländischen Hemmen erklärte: „Machtgier und Geldgier beherrschen das Leben aller Völker der Erde, aber nicht der Geist Christi. Das müssen wir unsern Völkern sagen, auf die Gefahr, großes Ärgernis zu geben. Denn dazu hat uns Christus berufen, daß wir Zeuge seien, auch gegen unser eigenes Volk und seine Großen" („Protestantische Rundschau", Oktober 1934, S. 276). Aber man wird nicht vergessen, daß ernste Mahner seit vielen Jahrhunderten diese Sprache führen, und daß sie früher so gut der Einschränkung bedurfte wie heute. In dem von Professor Friedrich Schneider mit hingebender Sachkenntnis herausgegebenen „Deutschen Dantejahrbuch" (16.

Band, Weimar 1934, Böhlau) wird von Alfred Doren, dem Leipziger Professor der Wirtschaftsgeschichte, daran erinnert (S. 101), daß schon Dante die damals „neue Zeit" bekämpfte, „in der kapitalistisches Gewinnstreben und die Sucht nach irdischem Genießen die Seelen der Menschen beherrschen und umformen und sein ‚bel ovile' verderben sollten." Deshalb floh der Dichter schmerzvoll zornig jenes Massengetriebe, „das die Menschen von ihren wahren, echten, ewigen Zielen weg zu vergänglichen und nichtigen führen müsse in einer Welt, wo, wie es in der Ansprache seines Ahns im 17. Paradiesesgesang heißt, tagtäglich Christus verhandelt wird". Dante hat mit vielen Gegenwartspredigern auch das gemein, daß er, wie Doren hinzufügt, neben dem Unheilvollen das Gesunde nicht sah; „alles schien ihm vielmehr denkbar krankhaft, dekadent und verworren, Wirtschaft wie Politik ein ewig unruhiges, sinnloses Hin und Her."

Einseitigkeit läßt sich der Berner Professor Gonzague de Reynold gewiß nicht zu schulden kommen, wenn er in seinem Buche „Die Tragik Europas" (deutsch von W. Großenbacher, Luzern 1935, Verlag Vita Nova) die Spannungen der Gegenwart aus der Revolution des 18. Jahrhunderts ableitet und in einer vom Gottesgedanken beherrschten Neuordnung versöhnen will. Ein Deutscher würde sich ja bei weitem nicht alle kulturphilosophischen Gedanken der leicht und gehaltvoll dahinfließenden Kapitel zu eigen machen, aber auch er würde wohl als Beweis eines nicht alltäglichen Bemühens um sorgfältige Abwägung von Gegensätzen gelten lassen, was hier ein katholischer Romane über den Bolschewismus schreibt: „Es steckt in der russischen Revolution nicht nur die marxistische Lehre, sondern es finden sich darin auch Erfahrungen, Erfolge und Werte, die wir heute nur schlecht oder vielleicht gar nicht kennen, die aber wie Keime wirken werden. Es lebt in ihr ein durch Erziehung geprägter Geisteszustand, der sich unter andern, der marxistischen Doktrin völlig entgegengesetzten Formen weiterverbreiten wird. Es werden Ruinen übrig bleiben, die man kaum mehr aufbauen wird, und deren größte nicht materieller Art sind (S. 223).... Wer weiß, ob nicht eines Tages das geheimnisvolle Rußland, in dem sich eine unbekannte Zukunft vorbereitet, der heilige Ort sein wird, an dem sich die Einheit des Christentums neu bildet? Joseph de Maistre hat dies vorausgesagt, und ich flüchte mich hinter diesen großen Namen, um nicht den Anschein eines Propheten zu erwecken" (S. 457).

Reife Abgewogenheit, besonders in der Entwirrung psychologischer Fragen, kennzeichnet ebenfalls die „Vier Essays über die Führung einer Nation", die Hermann Oncken unter dem Titel „Cromwell" (Berlin 1935, Grote) vereinigt hat, weil sie eine Deutung des Lordprotektors sind, der sich und England von Gott zur Protestantisierung der Welt berufen glaubte. Weniger glücklich als in der geschichtlichen Gestaltung ist Oncken in der staatsphilosophischen Beurteilung, wenn er sagt (S. 69): „Auch der christliche Staatsmann ist darauf angewiesen, die von ihm verfolgten Ziele und die dafür verwandten Mittel — Kriegserklärungen und Friedensschlüsse, Bündnisse und Eroberungen — den Weltumständen anzupassen, von denen er sich umgeben sieht. Er wird daher auch vor Mit-

teln nicht zurückschrecken, die nicht ohne weiteres mit der religiösen Forderung in Einklang zu bringen sind." Soweit man Cromwell diese „machiavellistische Denkweise", diese Art von „Staatsraison im englischen Gewande" (S. 60) zuschreibt, kann man ihn nicht als „christlichen Staatsmann" bezeichnen; denn auch als Staatsmann steht der Christ unter dem Gebote, auf den Gebrauch von Mitteln, die der „religiösen Forderung", also dem Willen Gottes, widersprechen, unter allen Umständen zu verzichten. Cromwell mag sich über die Tragweite dieses Grundsatzes getäuscht haben, aber dadurch wird an der Tatsache, daß Christentum und Machiavellismus unvereinbar sind, nichts geändert.

Einen, der in vollem Einklang mit dem Christentum Staat und Gesellschaft von heute aufbauen wollte, den Erwecker des berufständischen Gedankens, den Grafen René de la Tour du Pin, hat man in Deutschland so sehr vergessen, daß in soziologischen Büchern, die sich mit dem päpstlichen Rundschreiben „Quadragesimo anno" oder mit den neuen Korporativstaaten beschäftigen, kaum sein Name genannt wird. Und doch ist er 1870 nach dem Falle von Metz in der Kriegsgefangenschaft zu Aachen mit dem gleichgesinnten Grafen Albert de Mun durch den deutschen Jesuiten Eck und den späteren Zentrumsabgeordneten Dr. Lingens für katholisch beseelte soziale Tätigkeit begeistert worden. Seine heute prophetisch anmutenden, zu verschiedenen Zeiten gegebenen Anregungen zur ständischen Ordnung sind in seinen Büchern „Vers un ordre social chrétien" (1907) und „Aphorismes de politique sociale" (1909) vereinigt worden (bei Beauchesne in Paris). Erst 1924 ist er im Alter von neunzig Jahren gestorben. Eine sehr ausführliche Übersicht seines Lebens und seiner Anschauungen sowie der ausgedehnten Literatur über ihn findet man in der Pariser „Documentation catholique" (Nr. 719, 13. Oktober 1934, Sp. 515—582).

IV.

Da die wissenschaftliche Zuverlässigkeit auf allen Gebieten durch hochgehende Zeitströmungen verschiedenster Art bedroht ist, hob das „Berliner Tageblatt" (Nr. 546, 18. November 1934) mit Recht die Warnung hervor, die Staatssekretär Dr. Freißler als Geleitwort einem Kommentar zur Justizausbildungsordnung des Reiches mitgegeben hat: „Es darf nicht dazu kommen, daß der Glaube auftaucht, gediegenes Wissen könne ersetzt werden durch allgemeine Ideen; denn diese werden, wenn sie nicht von gediegenem Wissen getragen werden, sehr bald und sehr leicht abgelöst durch die Phrase. Es bedeutet eine schwere Gefahr jeder großen Geisteserneuerung, daß in der Vorstellung einzelner die hohe Idee fast unmerklich steigend ersetzt wird durch die Phrase." Mit diesen Gedanken berührt sich ein Bericht der „Frankfurter Zeitung" (2. November 1934, Reichsausgabe) von der Trierer Philologentagung, wo der Hallische Privatdozent Lintzel in der Fachgruppe Geschichte erklärte, „daß eine einseitige Auffassung der Persönlichkeit Karls des Großen als eines ‚Sachsenschlächters' oder ‚Internationalisten' abgelehnt werden müsse. Man dürfe nicht den Sachsenherzog Widukind gegen Karl den Großen ausspielen oder

umgekehrt; vielmehr habe die objektive Forschung das wechselseitige Verhältnis Karl—Widukind im Sinn eines Sowohl-als-auch zu werten. Es offenbare sich in ihm eine Zweiheit deutschen Wesens, die immer bestehen bleiben werde. Karl habe als Kaiser die deutschen Stämme geeint, und das gegenwärtige deutsche Volk sei wesentlich seine Schöpfung. Im Anschluß an die Forderung Lintzels, die objektive Wissenschaft müsse erhalten werden, weil sonst romanhafte Umdeutungen an die Stelle der Geschichte treten würden, ergab sich eine leidenschaftliche Diskussion, die von Ministerialrat Benze (Berlin), dem Reichsfachschaftsleiter des Nationalsozialistischen Lehrerbundes, geleitet wurde. Ein Teil der Diskussionsredner suchte die Forderung einer objektiven Wissenschaft anzugreifen und ihr gegenüber als neue Haltung die politische Subjektivität herauszustellen. Die Ausführungen Lintzels wurden jedoch von der Mehrheit der Versammlung mit großem Beifall aufgenommen."

Genau genommen stehen sich in diesem Streite ja nicht Objektivität und Subjektivität gegenüber, sondern Wille zur Objektivität und Wille zur Subjektivität; aber wer sich ernst bemüht, objektiv zu sein, wird der Objektivität und damit der Wahrheitserkenntnis, die das eigentliche Ziel aller Wissenschaft bleiben muß, selbstverständlich näher kommen, als wer von vornherein absichtlich subjektiv ist. Insofern ist die Abgrenzung des Wertes der Systematik gegen den der Geschichte, wie sie für die Pädagogik von dem Münsterischen Privatdozenten Hans Brunnengräber vollzogen wird, von allgemeiner Bedeutung. In dem von Joseph Schröteler S. J. herausgegebenen Werk „Pädagogik der nicht-christlichen Kulturvölker" (Handbuch der Erziehungswissenschaft V 1, München 1934, Kösel), das die Naturvölker, die Hochkulturen Asiens und die vorchristlichen Germanen, Griechen und Römer umfaßt, schreibt Brunnengräber in seiner methodologischen Grundlegung (S. 21), die historische Erziehungswissenschaft sei ebenso wichtig wie die systematische. „Diese umfaßt im Grunde genommen auch nichts anderes als den Wahrheitsbesitz und das Problembewußtsein in einer Gegenwärtigkeit, die jene in ihrer Erstreckung aus der Vergangenheit in die Gegenwart aufzusuchen hat — als ‚paedagogia perennis'. Ihre Erschließung aus der Vergangenheit bedeutet einen weiteren Fortschritt der pädagogischen Systematik, der bedingt, daß auch die Geschichte der Pädagogik immer aufs neue in Angriff genommen werden muß. In demselben Maße aber, wie vonseiten der pädagogischen Praxis die technologische Überschätzung der pädagogischen Theorie, und zwar meistens nur einer Gegenwart, überwunden wird, in demselben Maße wird auch die weithin herrschende Unterschätzung der historischen Erziehungswissenschaft sich überwinden lassen."

Bedeutend unterschätzt wird noch sehr oft das Bildungswesen, das die Spanier vom 16. bis 18. Jahrhundert geschaffen haben. Aus den genau belegten Einzelausführungen, die Constantino Bayle S. J. in seinem Buche „España y la educación popular en América" (Madrid 1934, Coello) macht, ergibt sich die für viele überraschende Tatsache, daß in jenen Zeiten die Volksschulbildung bei den Indianern von Kalifornien bis weit in Südamerika hinein mehr Pflegestätten hatte als bei den Weißen

des angelsächsischen Nordamerikas und sogar Südfrankreichs und Mitteldeutschlands (S. 382 ff.). Wie stark dabei die Kulturtätigkeit deutscher Missionare beteiligt gewesen ist, sieht man aus einem Aufsatze des Berliner Professors Otto Quelle in dem von ihm geleiteten „Ibero-Amerikanischen Archiv" (Oktober 1934, S. 260 ff.). Schon die von Quelle angeführte Literatur beweist freilich, daß die dem „Jesuitenstaat Paraguay" ähnlichen Reduktionen, die von Jesuiten wie Kapuzinern in andern Teilen Südamerikas eingerichtet wurden, der Geschichtsforschung nicht entgangen sind, und in dem Buche „Deutsche Jesuitenmissionare des 17. und 18. Jahrhunderts" (Freiburg 1899) hat Anton Huonder S. J. bereits weitreichende, noch zu wenig verwertete Grundlagen zu dem Gesamturteil geliefert, mit dem Quelle schließt: „Überblickt man die Tätigkeit dieser deutschen Missionare an so vielen Stellen Südamerikas in der Zeit von 1660—1770, so haben wir es hier mit der größten Kulturleistung der Deutschen in Südamerika im 17. und 18. Jahrhundert zu tun. Da ungefähr in derselben Zeit aber deutsche Missionare in Mexiko, in Ostafrika, in Vorderasien, Südasien, Südostasien, ja selbst auf den Marianen und Karolinen wirkten, so ist diese Südamerika-Arbeit der deutschen Missionare nur ein Glied in der Kette der weltumspannenden Arbeit, durch die zum ersten Male deutsche Kultur über die ganze Erde hinweg verbreitet wurde."

Die Philosophie der deutschen Kultur und zumal die deutsche Philosophie der Kultur überhaupt soll der Gegenstand der „Neuen Folge des Logos" sein, die als „Zeitschrift für deutsche Kulturphilosophie" von Hermann Glockner und Karl Larenz herausgegeben wird (Tübingen, Mohr). Auf dem Titelblatt werden außer Philosophen auch Dichter und Geschichtsforscher als Mitwirkende genannt; dabei fehlt, obwohl „Bindung an eine philosophische Schule" abgelehnt wird (S. 2), die Scholastik. Aber gerade ihre deutschen Anhänger sehen gerne, daß Glockner am Schlusse seines einführenden Aufsatzes erklärt: „Wir kämpfen gegen den philosophischen Journalismus, der sich mit nichts Zeit läßt, weil er keine Zeit hat. Wir versuchen seine flunkerhaften Schlagworte durch körnigen Ernst zu ersetzen."

Der kurzsichtigen Ungeduld, die auch andere Gebiete des Kulturbetriebes gefährdet, setzte der Propagandaminister Dr. Goebbels bei der Feier des einjährigen Bestehens der Reichskulturkammer die Worte entgegen („Völkischer Beobachter" Nr. 341, 7. Dezember 1934): „Wir haben keine Berge versetzt und keine Wunder gewirkt; aber was nach menschlichem Ermessen erwartet werden konnte, das haben wir erreicht." Über „die Sorgen", die „uns bewegen", sagte der Minister: „Auf dem Gebiete der Musik und Oper gilt es, den Spielplan zu aktualisieren und ihn durch Qualitätswerke junger, moderner Musiker zu bereichern.... Dasselbe gilt für die bildende Kunst, die ja am meisten unter Experimentierkunststücken zu leiden hatte.... Dem Theater fehlen noch in weitem Maße die Dichter der Zeit, die sich gewachsen fühlen, die großen tragischen Spannungen unserer Epoche für die Bühne zu gestalten.... Das Schrifttum leidet immer noch an den letzten Auswirkungen einer ver-

ächtlichen Konjunkturliteratur, deren schäbigste Erscheinungen wir allerdings schon beseitigt haben. Diesen patriotischen Schund zu überwinden und an seine Stelle die wirklich gekonnte Darstellung der großen nationalen Lebensimpulse unserer Zeit vorrücken zu lassen, ist das Gebot der Stunde.... Der Rundfunk leidet an ewigen Programmsorgen.... Darunter senkt sich manchmal das Niveau, anderseits aber sind vielfach auch die Ansprüche, die man an dieses modernste Institut der öffentlichen Meinung stellt, zu hoch gesteckt.... Der Film ist vielfach auf ein Niveau herabgesunken, das künstlerisch gar nicht mehr diskutiert werden kann....“

Nützliche Einblicke in den Betrieb der bolschewistischen Literatur vermittelt die „Nouvelle revue française“ (November 1934, S. 721 ff.) durch eine umfangreiche Auslese aus Reden des russischen Schriftstellerkongresses, der im letzten Sommer in Moskau gehalten wurde. „Wo sieht man“, fragte Karl Radek, „bei einem Schriftstellerkongreß dichte Menschenmengen ganze Tage draußen warten, um eine Eintrittskarte zu erhalten? Was bedeutet das? Das bedeutet, daß bei uns die Massen eine große Literatur verlangen. Und sie wird uns gelingen, wie uns anderes gelungen ist.“ Maxim Gorki verlangte einen Schriftstellerbund, der „die jungen Schriftsteller organisiert, ihre Kräfte auf die verschiedensten Arbeitsgebiete verteilt und sie die Arbeit mit Stoffen der Vergangenheit und der Gegenwart lehrt“. Dagegen betonte Ilja Ehrenburg, eine literarische Schöpfung sei ganz persönlich, und er sei überzeugt, „daß in unserer Literaturgeschichte die literarischen Brigaden einst als malerische, aber vorübergehende Erscheinung unserer Jugendjahre stehen werden“. Wsewolod Iwanow antwortete darauf: „Ich kann versichern, daß die Tage, in denen ich in einer der Brigaden arbeitete, die beauftragt waren, die Geschichte des Kanals zum Weißen Meer zu schreiben, zu den besten meines schriftstellerischen Lebens gehört haben und gehören werden.“ Ein Pioniermädchen von vierzehn Jahren fragte den Kongreß: „Habt Ihr vielleicht das kleine Buch ‚Die Stülpnasen‘ gelesen? Das haben wir Pioniere verfaßt, ohne Schriftsteller zu sein. Wir haben in Irkutsk an der Sechsten zehnklassigen Schule einen literarischen Zirkel, und eines Tages beschlossen wir, unser Leben zu schreiben. Dieses Buch machen wir euch hiermit zum Geschenk.“ Bucharin erklärte: „In unserer entstehenden sozialistischen Gesellschaft verschwindet allmählich der Unterschied zwischen Handarbeit und Kopfarbeit. Es bildet sich ein neuer Menschenschlag, in dem Verstand und Willen eins werden. Dieser neue Mensch will die Welt nur erkennen, um sie zu verändern. Bloße Betrachtung oder Beschreibung dessen, was ist, hält er für veraltet.“ Der lyrisch feine Pasternak widersprach für seine Person dem Parteigebote, den Massen nahezubleiben. „Ich halte mich an den Grundsatz, die Persönlichkeit nie dem Erfolge zu opfern.“ Daher warnte er vor der Gefahr, sich von Volk und Staat umschmeicheln zu lassen, forderte aber zugleich „eine tätige Liebe zum Vaterland und zu seinen großen Menschen“.

Umschau

Politischer Katholizismus

Für die Klarstellung umstrittener Fragen ist es von großer Bedeutung, daß sie nicht durch die Wahl mehrdeutiger oder verdächtiger Worte von vornherein in ein schiefes Licht gerückt werden. Aus diesem Grunde ist der Name „politischer Katholizismus" nicht glücklich; denn er weckt, ebenso wie Geschäftskatholizismus, den Argwohn oder den Nebensinn, daß dabei die Religion zu außerreligiösen Zwecken gebraucht, d. h. mißbraucht werde. Dies um so mehr, als auch die geschichtliche Entstehung und Verwendung des Ausdrucks den verwerflichen Nebensinn nahelegt. So ist es begreiflich, daß die deutschen Katholiken, die dem wirklichen oder vermeintlichen „politischen Katholizismus" anhingen oder erlegen waren, diese Bezeichnung wegen der Gefahr der Mißdeutung lange Zeit für sich ablehnten. Erst in neuerer Zeit ist hierin ein Wandel eingetreten und hat dem Worte in einem unverfänglichen Sinne auch in den Reihen der Katholiken unbeanstandeten Eingang verschafft.

Wenn daher Emil Ritter, der drei Jahrzehnte innerhalb des Zentrums publizistisch tätig war, seinem Buche den Titel gibt: „Der Weg des politischen Katholizismus in Deutschland"[1], so ist es selbstverständlich, daß er den Ausdruck „politischer Katholizismus" an sich ohne jenen berüchtigten Nebensinn oder Nebenklang nimmt; denn er handelt von dem Wege der Partei, der er selbst lange gedient hat. Zwar lautet die These der weltanschaulichen Gegner des politischen Katholizismus, klipp und klar ausgesprochen, unentwegt dahin, daß die Geschichte des Zentrums ein einziger großer Mißbrauch der Religion zu politischen Zwecken gewesen sei. Dieser These steht Ritter natürlich fern. Die Wurzeln der Zentrumspartei liegen nach dem klaren Ausweis der Geschichte in dem religiösen Idealismus, der das ihm Heiligste gegen ungerechte und unwürdige Angriffe verteidigen wollte, und jahrzehntelang standen über dem Fraktionszimmer des Zentrums als Warnung für alle Strebernaturen unsichtbar, aber unverkennbar die Worte: „Laßt, die ihr einzieht, alle Hoffnung fahren!" Erst gegen Ende kamen auch Konjunkturritter zum Zentrum.

Dies alles verkennt Ritter keineswegs, aber sein Blick ruht doch weniger auf den großen und klaren Konturen der geschichtlichen Entwicklung, auf dem „heroischen Zeitalter" des Zentrums (298), als auf den menschlichen Unzulänglichkeiten, die freilich auch den Weg des Zentrums umsäumen. Aus dieser Blickrichtung stellt sich ihm dann die „tragische" Frage, ob die Zentrumspartei im ganzen gesehen ein Segen oder ein Unheil für die Kirche und das katholische Kulturleben gewesen ist (300).

Die Schrift trägt somit einen zwiespältigen Charakter. Als geschichtliche Darstellung, die in vier Abschnitten den Weg ins katholische Lager, den Weg in den nationalen Staat, den Weg in die Republik und den Weg zum Ende schildern will, ist sie zu lückenhaft und einseitig, oft auch in ihren Belegen ungenau; als Beitrag aber zu einer grundsätzlichen Erfassung des Verhältnisses von Religion und Politik entbehrt sie des philosophischen und theologischen Tiefgangs.

Was die ersten Jahrzehnte der Zentrumsgeschichte anlangt, so erfährt der Leser zu wenig von der Unduldsamkeit und der Zurücksetzung, unter denen die deutschen Katholiken zu leiden hatten, und von den Bedrückungen, die der Kulturkampf für sie bedeutete. Und doch erklären sich erst auf diesem Hintergrunde Haltung und Kampf des politischen Katholizismus. Bei dem Bericht aber über die Politik des Zentrums nach dem Kriege wird man den peinlichen Eindruck nicht los, als ob ein gestrenger Staatsanwalt alles Nachteilige zusammentrüge, ohne die mildernden Umstände zu erwägen, die sich aus den damaligen unsagbar schwierigen Verhältnissen ergeben. Nicht selten werden Überspanntheiten und Fehlgriffe einzelner oder einzelner Gruppen als bezeichnend für die Partei hingestellt. So hätte der Verfasser seiner Schrift als Motto die Worte aus Schillers Piccolomini vorsetzen können: „Anklagen ist mein Amt und meine Sen-

[1] 8° (312 S.) Breslau 1934, Bergstadtverlag W. G. Korn. Kart. M 4.—

dung", und ich weiß nicht, ob er mit dem Dichter fortfahren dürfte: „Es ist mein Herz, was gern beim Lob verweilt." Merkwürdig nur, daß er bei der Schilderung der Nachkriegszeit einen der Hauptschäden kaum erwähnt, nämlich daß aus Rücksicht auf die Wählermassen die geistig und sozial führenden Schichten zu sehr zurückgedrängt wurden und zu viele Leute hochkamen, die über den Tag nicht hinausschauten und denen das Taktische weit besser lag als das Grundsätzliche. Dadurch gerade ging die große Linie verloren, die früher die Politik des Zentrums ausgezeichnet hatte. Schon im Januar 1922 habe ich auf diese Gefahr aufmerksam gemacht [2].

Bei seinem Rückblick auf die Geschichte des Zentrums übersieht Ritter allzusehr, daß die menschliche Natur ein recht unvollkommenes Gebilde ist. Alles, was Menschen unternehmen, trägt daher notwendig das Gepräge menschlicher Gebrechlichkeit, und von diesem Gesetze machen die politischen Parteien gewiß keine Ausnahme. Man darf also keinen ganz strengen Maßstab an ihre Geschichte legen. Es sind immer Menschen von Fleisch und Blut, die auf den Kampfplatz treten, mit ihren guten und schlechten Eigenschaften, und auch die, welche für Christus und seine Kirche streiten, sind nicht frei von Einseitigkeit, Beschränktheit und Leidenschaft. Man wird ihrem Wirken nur dann gerecht, wenn man auf die beherrschende Linie schaut und sich fragt, ob sie im großen und ganzen ihren Idealen treu geblieben sind.

Vor allem soll man von einer politischen Partei nicht zuviel Gradlinigkeit und Folgerichtigkeit verlangen. Ritter übertreibt die Gegensätze und Schwankungen im politischen Verhalten des Zentrums. Ein Blick in die andern Parteien zeigt doch klar, daß auch sie ihre innern Gegensätze und Spaltungen gehabt haben, und bei einem Vergleich schneidet das Zentrum gar nicht so schlecht ab. Politische Entwicklungen können eben nicht im voraus berechnet und durch ein Programm genau geregelt werden. Hier liegt der Grund für die Gegensätze und Unstimmigkeiten, die im Schoße einer Partei aufbrechen können, wenn sie vor ganz konkrete Entscheidungen gestellt wird; denn die Einigkeit im Ziele und in den allgemeinen Grundsätzen schließt nicht notwendig die Übereinstimmung auch über den Weg ein. Und ferner: „Was politisch richtig und notwendig ist, kann doch aus sich heraus noch nicht zur Wirklichkeit werden", wie der Verfasser sehr zutreffend bemerkt (190). Es kommt auch auf den Zeitpunkt, die vorhandenen Kräfte und die politischen Folgen an, die bei seiner Verwirklichung zu berücksichtigen sind und verschieden beurteilt werden können. Es ist daher verständlich, warum die Männer der politischen Praxis engen, starren Bindungen widerstreben und auch begrifflichen Klärungen abhold sind, weil sie bei alledem für ihre Bewegungsfreiheit fürchten.

In der parteiamtlichen Proklamation, in der das Zentrum seine Selbstauflösung ankündigte, vermißt Ritter ein „Wort, das auf ein in der Abschiedsstunde aufleuchtendes Bewußtsein der geschichtlichen Wende hätte schließen lassen" (282). Aber es ist wohl ebenso eine Verkennung der psychologischen Spannung, in die damals die Parteileitung gedrängt wurde, wie es auffällt, daß Ritter, der sonst für die Fehler seiner Glaubensgenossen so hellsichtig ist, für die Charakterlosigkeit eines zu schnellen Wechsels von Grundsätzen kein Wort des Tadels findet.

Wichtiger als die geschichtlichen Rückblicke sind die grundsätzlichen Erwägungen, die in dem Buche zur Sprache kommen; denn sie behalten ihre Bedeutung auch für Gegenwart und Zukunft. Hier kommt zunächst die Gegenüberstellung von nationaler Politik und konfessioneller Politik in Betracht. Zwar hebt Ritter wiederholt die nationale Gesinnung und Betätigung des Zentrums hervor, aber ebensooft oder noch öfter die kirchenpolitische Abwehrhaltung und die Enge des konfessionellen Blickfeldes. Soweit es sich bei dieser Anklage wirklich um vorgekommene Fehler handelt, erklären sie sich mühelos aus den Ursachen, die zur Entstehung und Frontstellung des Zentrums geführt haben. Grundsätzlich aber ist Folgendes zu beachten. Die Politik hat das Volkswohl (bonum commune) zum Ziel, und zum Volkswohl gehört in hervorragendem Maße die Rücksicht auf Religion und Moral und auf die Rechte der bestehen-

[2] Vgl. diese Zeitschr. Bd. 102, S. 250.

den christlichen Bekenntnisse, ohne daß dadurch Gegensätze oder Widersprüche zum nationalen Besten entstehen müßten. Wenn Bismarck seine christliche Überzeugung auch als Staatsmann für bestimmend erklärte, wie ich das noch im letzten Juniheft dieser Zeitschrift (S. 160) zeigte, so würde er sich doch entschieden dagegen gewehrt haben, konfessionelle und nicht nationale Politik zu treiben. Und wenn Luther sich wirklich im Gewissen zu seinem religiösen Protest verpflichtet fühlte, so wird man ihm deshalb nicht den Vorwurf machen dürfen, unnational gehandelt zu haben, trotzdem er die konfessionelle Spaltung ins deutsche Volk hineintrug. Es können selbstverständlich bei Abwägung der verschiedenen Interessen und ihrer Bedeutung für das Staatswohl in Einzelfällen Irrtümer und Fehlentscheidungen unterlaufen; das ändert aber nichts an der Richtigkeit des Grundsatzes, daß die Berücksichtigung der konfessionellen Interessen auch zum Staatswohl gehört und nicht als eine den nationalpolitischen Aufgaben fremde oder gleichgültige Angelegenheit betrachtet werden darf. Es mag sein, daß die Katholiken vor ihrem Gewissen eine politische Frage anders beurteilen als die Protestanten. Solche Unstimmigkeiten sind mit der Verschiedenheit des religiösen Bekenntnisses unvermeidlich gegeben, doch daraus folgt keineswegs, daß die Katholiken konfessionelle, die Protestanten aber nationale Politik treiben. Indem z. B. das Zentrum — freilich auch aus konfessionellen Beweggründen — sich der verfehlten Germanisierungspolitik in Elsaß-Lothringen und den polnischen Landesteilen widersetzte, diente es den wahren Staatsinteressen, die durch jene verfehlte, aber national aufgezogene Politik schwer geschädigt wurden. Der Verdächtigung endlich, das Zentrum habe seine Politik in weltlichen und nationalen Dingen nach päpstlichen Weisungen eingerichtet, tritt Ritter selbst ausdrücklich entgegen (102—107).

Ritter spricht weiterhin oft von dem Minderheitsbewußtsein der deutschen Katholiken, von den „Denkgewohnheiten der Minderheit, die sich in einer feindlichen Umwelt kämpfend zu behaupten hat" (113), von einer „Minderheitspsychologie" (206) und einem „konfessionellen Selbstbehauptungswillen" (284), und er ist der Meinung, daß hierin ein gründlicher Wandel eintreten müsse. Darauf ist zu sagen: Die deutschen Katholiken im Reiche sind nun einmal eine Minderheit, und sie können das Bewußtsein, eine Minderheit zu sein, nicht verlieren, ohne sich einer Illusion hinzugeben. Der katholischen Minderheit aber droht naturgemäß die Gefahr, daß sie dem überstarken, einschüchternden Einfluß der Mehrheit unbewußt erliegt und dann anfängt, in Ideen zu denken, die ganz anderswo als auf katholischem Boden gewachsen sind. Diese unleugbare Gefahr rechtfertigt ihren beharrlichen konfessionellen Selbstbehauptungswillen. Aber trotzdem sollen die deutschen Katholiken weder als Deutsche noch als Katholiken ein Minderwertigkeitsbewußtsein haben, und sie sollen sich bemühen, mit ihren protestantischen Mitbürgern in christlicher und nationaler Verbundenheit zu leben und zum Wohle des gemeinsamen Vaterlandes zusammenzuarbeiten.

Den Kerngehalt und die Grundrichtung seiner Schrift faßt Ritter in die Schlußworte zusammen, die hier wiedergegeben seien: „Die Zentrumspartei ist tot, und es ist zu wünschen, daß mit ihr auch der politische Katholizismus als Geisteshaltung begraben werde. Je eher sich die Katholiken von seinen letzten Spuren frei machen, um so aussichtsreicher ist die neue Lage für den nationalpolitischen Einsatz der katholischen Deutschen und für die religiöse Wirksamkeit der Kirche in Deutschland. ‚Wer das Schwert ergreift, kommt durch das Schwert um.' Soweit sich der Katholizismus auf die Regeln des parlamentarisch-politischen Kampfes einläßt, ist er verletzbar und sterblich. Ewig aber ist die Kirche, die sich durch göttliche Wahrheit und Kraft behauptet. Die katholischen Söhne des deutschen Volkes bedürfen ebensowenig der mit dem liberalen Zeitalter untergehenden Betätigungsformen, um an der nationalen Zukunft, am Reich der Deutschen mitzugestalten."

Eine aufmerksame Prüfung dieser Sätze läßt alsbald erkennen, daß die Kette der Folgerungen nicht so eng schließt, wie der Verfasser anzunehmen scheint. Über das Zentrum hat sich Bismarck am 3. Dezember 1884 im Reichstag dahin geäußert, daß er nicht bloß die Disziplin, die Stärke, die Geschicklich-

keit, die Zuverlässigkeit, das Worthalten des Zentrums, kurz und gut eine Menge Vorzüge anerkenne, sondern daß er es im höchsten Maße beklagen würde, wenn sich das Zentrum auflösen würde. Und Adolf Hitler sagte am 26. August 1934 bei der Saarkundgebung in Ehrenbreitstein: „Es konnte einmal eine Zeit geben, da auch kirchlich eingestellte Parteien notwendig waren. In jener Zeit war der Liberalismus antikirchlich, der Marxismus antireligiös. Diese Zeit ist heute vorbei" („Völkischer Beobachter" Nr. 240 vom 28. August 1934). Das Urteil über die Vergangenheit kann also getrost jedem freigegeben werden, und man darf von den Millionen deutscher Katholiken, die bis zuletzt treu zum Zentrum gehalten haben, als Vorbedingung ihrer loyalen Mitarbeit im neuen Deutschland billigerweise nicht verlangen, daß sie ihre eigene Vergangenheit verleugnen und nicht etwa einzelne Vorkommnisse, sondern die ganze „Geisteshaltung" des politischen Katholizismus als Verirrung anerkennen sollen.

Zum zweiten ist zu bemerken, daß die Kirche zwar ewig, aber nicht unverletzlich ist. So entspricht auch ein unverletzlicher Katholizismus nicht dieser Weltzeit. Ein unverletzlicher Katholizismus wäre auch ein sehr unwirksamer Katholizismus und paßte gewiß nicht zu Christus, der sich zu aller menschlichen Not herabneigte, sich zum Diener aller machte, dem Cäsar den Tribut zu leisten befahl und doch nicht dem Vorwurf entging, ein Aufwiegler des Volkes und ein Feind des Kaisers zu sein. Und wie in der Kirche die göttliche Wahrheit und Kraft sich nicht unmittelbar kundgibt, sondern der äußern Zeichen und Einrichtungen sich bedient, so bedarf auch der Katholizismus irgend welcher Formen und Sicherungen, um auf das private und öffentliche Leben in seinem Geiste erneuernd wirken zu können. Die Formen freilich, in denen die Katholiken ihre Rechte und ihren Einfluß im öffentlichen Leben geltend machen, sind natürlich zeitbedingt und veränderlich, aber irgend eine Form muß vorhanden sein, soll die katholische Kirche nicht gezwungen werden, in die Katakomben herabzusteigen. Über die Art und Weise aber, wie nun die deutschen Katholiken oder die katholischen Deutschen unter den neuen Verhältnissen ihre Kräfte im öffentlichen Leben wirksam und würdig einsetzen können und sollen, enthält sich das Buch über den „Weg des politischen Katholizismus in Deutschland" jeglicher Andeutung. Max Pribilla S. J.

Der junge Nietzsche

„Die Gegenwart ist, kurz formuliert, wahrhafte Erfüllung Nietzsches"—das ist die These eines Buches von Fritz Giese, das eben darum auch diesen Titel trägt: „Nietzsche, die Erfüllung."[1] „Nietzsche und Europa sind untrennbar. Nietzsche und die Gegenwart: das bedeutet vielfach restlose Erfüllung philosophischer Prophetie des großen Sehers" (157). Aber dann ist das ganze Buch Gieses eine einzige Verlegenheit, da die Zeugnisse der Gegenwart, die er anführt, Nietzsche ebensosehr widersprechen, als sie entsprechen. So muß er selber gestehen: „die Erfüllung Nietzsches schillert . . ., aufgespalten . . ., in Gegensätzen" (186). Und für die wichtigste Frage, die Frage nach Christentum und Nietzsche, weiß er als Antwort nur: „Nietzsche selbst zerbrach an seinem Gegensatz zum Christentum. . . . Wohin der Weg geht, wissen wir heute noch nicht. Daß aber viele den Weg suchen und daß immer mehr nach diesem Wege fragen werden, und daß sie einen Weg wollen, der anders endet als das Leben Nietzsches: das möchte man Europa wünschen" (182 f.).

In der Tat ist es nicht leicht, Gegenwart und Nietzsche zu vergleichen. Wenn man die Gegenwart als „Haltung des Heroischen" definieren will, so wird man gewiß einen Nietzsche des „dionysischen Pessimismus" und des „aristokratischen Radikalismus" als Ahnherrn sehen können. Aber derselbe Nietzsche setzt gegen die trotzige Kraft den „Sieg über die Kraft": „Noch immer ist der große Mensch gerade in dem Größten, was Verehrung erheischt, unsichtbar, wie ein zu fernes Gestirn: sein Sieg über die Kraft bleibt ohne Augen und folglich auch ohne Lied und Sänger" (Musarion-Werke X 341). — Und will man folgerichtig zum „Heroischen" die Gegenwart als „Zeitalter des Männlichen" feiern, so entspricht wohl gewiß Nietzsche sehr. Aber

[1] Nietzsche, Die Erfüllung. Von Fritz Giese. (195 S.) Tübingen 1934, J. C. B. Mohr. M 3.50.

derselbe Nietzsche stellt schließlich das Symbol der tragenden Mutter über das Symbol des schaffenden Mannes: „Alles, was man tut, in dem stillen Glauben tun, es müsse irgendwie dem Werdenden in uns zugute kommen.... Da geht man vielem aus dem Wege, ohne hart sich zwingen zu müssen! Da unterdrückt man ein heftiges Wort, man gibt versöhnlich die Hand: aus dem Mildesten und Besten soll das Kind heranwachsen" (X 344). — Könnte die Gegenwart als Erfüllung des Nietzsche scheinen, der schreibt: „Ich träume eine Genossenschaft von Menschen, welche unbedingt sind" (VII 217), so preist doch derselbe Nietzsche in einem Brief an Overbeck sein Dasein als das eines „mystischen Separatisten": „Ich sagte kürzlich noch..., es gäbe keine deutsche Kultur und habe nie eine gegeben — außer bei mystischen Einsiedlern, Beethoven und Goethe sehr eingerechnet" (21. 5. 1884). — Will man endlich in der Haltung des „dionysischen Pessimismus" die wahre Erfüllung der Reformation sehen, eine Herauslösung des „lutherischen Kerns" aus den „christlichen Schalen", d. h. die Säkularisierung der „theologia crucis" zu einem „heldischen Tragizismus", so entspricht dem gewiß, daß Nietzsche sich selbst als den vollendenden Dritten zu Luther und Goethe sah (22. 2. 1884 an Rohde). Aber nicht nur ist der Ruf: „Dionysos gegen den Gekreuzigten" (XXI 286), der scharfe Widerspruch dazu, sondern noch mehr die Art, in der er die Reformation als einen „Bauernaufstand" sah, die den Typus Cesare Borgia störte, und vollends die Sicht, die ein Brief an Peter Gast aufhüllt: Ignatius von Loyola als der eigentlich zu Verehrende gegen Luther (5. 10. 79).

So blieb nichts als: Widerspruch. Aber es ist nicht nur der Widerspruch im allgemeinen, wie Nietzsche ihn als eigentliches Sein von Anfang an sieht und darum Heraklit als „seinen" Philosophen grüßt (IV 177): „der Schmerz, der Widerspruch ist das wahrhafte Sein" (III 333). Sondern es ist Widerspruch als begriffliche Fassung des religiösen Grundkampfes in Nietzsche: „Dionysos gegen den Gekreuzigten" (XXI 286), — und dann doch „der Gekreuzigte" als Unterschrift der wirren Zettel des Geisteskranken. Nietzsche ist Ahnherr der Gegenwart völlig und einzig hierin: im Kampf um das Geheimnis des Kreuzes: von ihm durchbohrt, und darum verzweifelt ankämpfend, und unentrinnbar doch von ihm geformt.

Diese Entwicklung läßt sich nun Schritt für Schritt verfolgen, da die neue historisch-kritische Ausgabe der Werke Nietzsches, unter der kundigen Leitung des Nietzsche-Archivs, mit den beiden Bänden der Jugend-Dokumente ihr Erscheinen begonnen hat[1]. So dankbar der Forscher sein muß für die einzigartige Fülle des Materials, die hier aufgesammelt ist, so wird doch schon die Art dieser Fülle zu einem seltsamen Gegensatz zu Nietzsche selber. Von ihm, der das beständige „sich häuten" zur Lebensbedingung hat (X 353), ja eigentlich das beständige Verbrennen und Aus-der-Asche-erstehen, von ihm gerade sind hier nicht nur fast alle Jugendgedichte und Schulaufsätze dargeboten, sondern auch noch Protokolle von Schülervereinigungen, Wunschzettel für Feste und eigenhändige Verzeichnisse seiner Bücher und Gedichte. So wird es zum schmerzlichen Symbol des Dionysischen: ein „Stirb und Werde", das doch mit einem zweiten Menschen als einem „Historiker und Ästhetiker seiner selbst" verschwimmt: ein Sterbender, der sich zum Mittelpunkt macht. Da hinein ordnet sich der Inhalt der Bände. Die Gedichte sind ganz im Stil der üblichen epigonalen Eichendorff-Romantik, während in den lateinischen Aufsätzen der strenge Hauch der Antike weht. Aber bezeichnenderweise findet sich sehr früh (April 1859) ein Prometheus-Drama, das freilich christlich ausmündet: „aus der Sünde Dunkel, aus der Reue Dämmrung steigt er wie des Himmels Strahlenauge" (I 68 f.). Doch schon in dem Schulaufsatz über Hölderlin (den Lieblingsdichter des jungen Nietzsche: II 1) präludiert der „dionysische Pessi-

[1] Friedrich Nietzsche, Werke u. Briefe. Historisch-kritische Gesamtausgabe, von der Stiftung Nietzsche-Archiv veranstaltet, unter dem Vorsitz von Professor Dr. Dr. C. A. Emge. München 1934 ff., C. H. Beck. Subskriptionspreis jeder Band M 12.— (geb. M 15.— u. M 18.—). Werke, I. Band: Jugendschriften 1854 bis 1861, hrsg. von Hans Joachim Mette (CXXVI u. 495 S.). Werke, II. Band: Jugendschriften 1861—1864, hrsg. von dems. (485 S.).

mismus": „Hölderlin haßte in dem Deutschen ... den Philister.... Empedokles' Tod ist ein Tod aus Götterstolz, aus Menschenverachtung, aus Erdensattheit und Pantheismus.... Es lebt eine göttliche Hoheit in diesem Empedokles" (II 4). Und ein Entwurf über das Christentum vom 27. 4. 1862 beginnt zwar mit dem Satz: „Nur christliche Anschauungsweise vermag derartigen Weltschmerz hervorzubringen, einer fatalistischen liegt er sehr fern", — aber dann mündet er in die ersten Linien der „Männlichkeit" eines „Stehens auf der Erde in sich selbst": „Daß Gott Mensch geworden ist, weist nur darauf hin, daß der Mensch nicht im Unendlichen seine Seligkeit suchen soll, sondern auf der Erde seinen Himmel gründe. . . . Unter schweren Zweifeln und Kämpfen wird die Menschheit männlich: sie erkennt in sich ‚den Anfang, die Mitte, das Ende der Religion'" (II 64).

Doch mitten hindurch schneidet die Linie, die später zur Unterschrift des Geisteskranken „Der Gekreuzigte" führt. „Sterne" und „Flucht" ist das Motiv eines Gedichtschlusses (wie später „Ewigkeit" und „Selbstdenker — Selbsthenker"):

„O Sterne, Sterne, euren lichten Glanz,
ich sah ihn spielen in des Bornes Fluten,
bald wie im ewig gleichen Himmelstanz,
bald düsterrot voll unheimlicher Gluten.
Ihr suchet, was der Knabe schon gesucht,
und sucht noch mehr in ruheloser Flucht"
(II 22).

Und der Ausklang eines späteren Gedichtes ist Umschlingung des Friedhofkreuzes:

„Dann kniet ich an dem morschen Holz
ganz stille
. . . . . .
O Ruhe, Fremdling meiner Zeit,
ich grüße
dich aus der stummen Einsamkeit,
wo ich mein Leben büße.
Aus meines Lebens Bronnen quill
in heiligen Fluten:
ich schau auf dich und lasse still
mein sehnend Herz verbluten" (II 191 f.).

Aber immer stärker wird eine Spätherbst-Abschied-Stimmung:

„Die Tanne schüttelt stumm ihr Haupt,
mein Herz ist wie mit Schnee verstaubt.
Vorüber!" (II 331.)

Den geheimen Sinn dieses Vorüber sprechen dann zwei der letzten Gedichte aus. Das eine ist Huldigung zu „Gethsemani und Golgatha" (April 1864; in drei Fassungen):

„Herr, einsam liegst du. Keine Welt erfaßt
die Qualen, die dein großes Herz umfluten.
. . . . . .
O Stätten ihr, der Zukunft Weltgericht
. . . . . .
So schaut ihr, vorwärts, rückwärts, auf die Zeiten,
Merksteine in dem Strom der Ewigkeiten"
(II 403 405).

Und das berühmte Fragment: „Noch einmal, eh ich weiterziehe", beschließt die Bände der Jugendschriften:

„Noch einmal, eh ich weiterziehe
und meine Blicke vorwärts sende,
heb ich vereinsamt meine Hände
zu Dir empor, zu dem ich fliehe,
dem ich in tiefster Herzenstiefe
Altäre feierlich geweiht,
daß allezeit
mich Seine Stimme wieder riefe.
... Sein bin ich—und ich fühl die Schlingen,
die mich im Kampf darniederziehn
und, mag ich fliehn,
mich doch zu seinem Dienste zwingen"
(II 427).

Diese zwei Gedichte, hineingestellt in die gesamte folgende Entwicklung Nietzsches, lösen das Rätsel des Widerspruchs zwischen „Dionysos gegen den Gekreuzigten" und „Der Gekreuzigte". Sie zeigen die Erfüllung des „und mag ich fliehn, mich doch zu Seinem Dienste zwingen". Hierin allein, aber hierin wirklich ist Nietzsche Ahnherr der Gegenwart und sie seine „Erfüllung": Erfüllung, die eben darum leer wird in den „alles in allem erfüllenden" Gott, den „Gott am Kreuz", der als „ausgeleerter" die „Fülle" ist (Phil. 2, 7—12).

Erich Przywara S. J.

Formen und Gestaltung des Denkens

Denken können ist der Vorzug des Menschen und sein Verhängnis. Es wird ihm zum Verhängnis, wo er das Denken seinem Sinn entfremdet und es vom sittlichen Willen zur Wahrheit losreißt, wo der Verstand in gedankenleerem Formalismus erstarrt oder zum bloßen „biologisch nützlichen" Werkzeug für die

Erfüllung von Wünschen der fliehenden Stunden, für die Erraffung von Scheinwerten des Augenblicks entartet. So mißbrauchtes Denken rächt sich. Es macht die Menschen innerlich zwiespältig und unwahr, bis sie der Wahrheit immer bewußter ausweichen und „die Finsternis mehr lieben als das Licht". Zum Segen wird das Denken, wo der ganze Mensch beim Denken das Wertreich der Seele sucht, wo ehrfürchtig liebender Wille zu allem Wahren und Guten das Denken trägt. Da können „dem Auge der Liebe die im Wirklichen beschlossenen Werte sichtbar werden" (E. Jaensch).

Doch kann lebendiger Wahrheitswille allein das Denken nicht an sein Ziel, die Wahrheit, tragen. Die „Intelligenz" der Menschen ist in das Leben ihrer Sinne, ihres Körpers, ihrer Umwelt hineinverflochten, und so werden die mannigfaltigen Grade und Arten der Intelligenz möglich, die man im Leben antrifft und die alle ihre besondern Mängel und Einseitigkeiten haben. Wenn moderne Forschung den innern Bau, die Struktur dieser verschiedenen Intelligenzformen und der verschiedenen Weisen des Denkens zu erfassen sucht, so tut sie das aus Verantwortungsbewußtsein. Es schwebt ihr dabei nicht das materialistische Wunschbild vor, eines Tages das letzte Geheimnis menschlicher Individualität aufzulösen und zu verrechnen und frei sprudelndes Leben des Geistes in eine große Ordnungsmaschine zu verwandeln. Wohl aber hofft sie mit Recht, daß genaueres Wissen auch wertvollen Rat für das Leben bieten könne. Verständnis für die verschiedenen Formen des Denkens soll der Formung des Denkens dienen und ihm trotz der Einseitigkeiten seiner Anlagen den Weg zur Wahrheit erleichtern.

Was ist denn „Intelligenz", und welches sind die vielerlei Formen des Denkens? Läßt sich Intelligenz überhaupt pflegen, formen und steigern? Wann endlich kann die Idealform des Denkens als erreicht gelten, die sich von Stumpfheit und Leere des Geistes wie von überspitztem Intellektualismus gleicherweise frei hält? Wir greifen im folgenden einige Gedanken aus einem inhaltsreichen Büchlein heraus, in dem Alois Wenzl [1] kürzlich diesen viel umsprochenen Fragen wieder nachgegangen ist.

Schon die Prägung und Begründung seiner Antwort auf die erste Frage, was Intelligenz ist, bekundet die Abkehr der Zeit von Epochen des „Utilitarismus", d. h. von einer Lebensanschauung, die geistiges Schaffen nur nach dem sog. „praktischen Wert", dem schnell greifbaren Nutzen einzuschätzen verstand. Man hat in den letzten Jahrzehnten die Intelligenz häufig (nach dem Vorbild W. Sterns) als die Fähigkeit bezeichnet, „sich unter zweckmäßiger Verfügung über Denkmittel auf neue Forderungen einzustellen". Damit war eine wertvolle „formale Eigenart" intelligenten Denkens hervorgehoben. Auch bestach diese Auffassung durch eine Art von „Lebensnähe". Sie schien den Menschen nach seiner Geschicklichkeit in der Anpassung an die wechselnden Situationen und Forderungen des Lebens zu werten. Aber: als der alte Archimedes während der Erstürmung von Syrakus über mathematische Probleme sann und den mordgierigen Soldaten bat, er möge seine Kreisfiguren nicht zerstören, da war der greise Denker ohne Zweifel viel weniger fix und an die Situation angepaßt als der Soldat, der beutelustig die Stunde nützte. War dieser darum intelligenter? Selbstverständlich war die „pragmatische" Auffassung von Intelligenz und vom Sinn des Denkens weder immer noch notwendigerweise so kraß utilitaristisch gemeint. Aber lag in ihr nicht die Gefahr einer „Anbetung des Erfolges", die am innern Wesen und Sinn des Denkens vorbeisehen ließ? Dieser Sinn besteht eben zunächst einfach darin, daß der Mensch „einsehe", daß er nicht am „Außen" der Dinge haften bleibe, sondern zu Wesen und Sinn vordringe; der „intelligente Geist" soll in der Fülle des Seins die geistigen Werte und den Sinn des Ganzen suchen und finden.

Das heißt selbstverständlich nicht, menschliches Denken sei um so intelligenter, je anschauungsferner und abstrakter es sei. Die künstlerische Gestaltungskraft und Wärme platonischer Dialoge steht ja gewiß nicht minder-

[1] Theorie der Begabung, Entwurf einer Intelligenzkunde. 8° (VIII u. 142 S.) Leipzig 1934, F. Meiner. M 4.50

wertig neben der Kühle aristotelischer Erörterungen, mögen diese auch teilweise sachlich überlegen sein; und Goethes lebensnahe Geistigkeit ist nicht armseliger als anschauungsärmere Kunst. Verschiedene Art besagt noch nicht verschiedenen Wert. Verschiedene Arten aber weist menschliches Denken unter mehr als einer Rücksicht auf.

Da ist zunächst das, was Wenzl in wissenschaftlicher Sprache als die „Kapazität" des Denkens und ihre Dimensionen bezeichnet. Ist die Kapazität, die Aufnahme-Weite des Geistes, in der Tiefendimension gut entwickelt, dann erfaßt der Geist leichter mit einem Blick im Sinnfälligen sogleich den Sinn, in der Außenseite sofort das Gleichnis und Symbol des innern Wesens der Dinge. Menschen mit der stärkeren „Höhendimension" des Denkens lösen sich lieber von der Fülle des Einzelgeschehens, die sie verwirrt, um rasch den Aufstieg zum rein Wesenhaften, Allgemeingültigen, Gesetzmäßigen zu suchen. Denker solcher Art haben, nach Wenzl, etwa in der Naturwissenschaft eine Vorliebe für mathematische Behandlung der Probleme, in der Psychologie mehr für Gesetz und Analyse als für individuell „verstehende Methode". Je reifer und ausgeglichener das Denken ist, desto reicher wird es nach Höhen- und Tiefendimension zu wachsen suchen. So hat ja gerade Plato künstlerisch das berühmte „Höhlengleichnis" gestaltet, um die Unzulänglichkeit und Armut des Geistes zu zeigen, der am Sinnfälligen haftet, und hat der abstraktere Aristoteles die allzu hohen Abstraktionen platonischer Ideenlehre wieder mehr in Wirklichkeits- und Lebens- und Sinnennähe gerückt. Für beide Formen des Denkens ist die „Breitendimension" des Denkens wichtig, die Kraft, mit einem Blick des Geistes, in einem Begriff, eine umfassende und doch einheitliche, reichhaltige und gegliederte Fülle von Wissen, von „Sinnbeziehungen" zu umfangen.

Verschieden ist bei den vielerlei Menschen und „Typen" auch das, was Wenzl als das „Denk-Temperament" bezeichnet. Wie das Gefühlsleben gewiß nicht bei allen Menschen gleich ansprechbar ist, gleich spontan hervorbricht, in gleichem Rhythmus wogt, gleich stark nachwirkt und gleich tief in die Seele hineinwirkt, so ist es auch mit dem Denken. Der schnell für alles aufgeschlossene, „ansprechbarere" Denker kann neben dem in sich gekehrten, schwer aufschließbaren als intelligenter erscheinen. Es handelt sich aber zunächst nur um verschiedene Temperamente des Denkens, die „Kapazität" kann bei beiden gleich sein. Nachhaltig denken, einen gebotenen Gedanken nach allen seinen Folgerungen und Beziehungen ausdenken und ausschöpfen, ist für ernstes geistiges Arbeiten notwendig. Es kann aber auch nur die Eigenart eines tüftelig pedantischen, leicht verbohrten Menschen sein, der an einem Gedanken kleben bleibt. Raschen Laufes zum Ziel eilendes Denken nimmt sich neben dem bedächtigen Denkschritt anderer als geistiger Vorrang aus. Doch kann es auch nur ein oberflächliches und rasch entgleisendes Denken sein. Für die Wertung des Denkens wichtiger erscheint die Fähigkeit des „spontanen" Denkens: wo der eine für jeden Denkschritt besonderer, gerade diesen Denkschritt fordernder Anregung von außen bedarf, kann er ein guter „Examenstyp" sein; doch fehlt ihm die geistige Schwungkraft, die das Denken des andern bei kleinen, „unproportionierten" Anregungen zu selbsttätigem Neu-Denken weiterträgt.

Heutige Psychologie ist auf Erfassung des „Ganzen", auch des Ganzen der Persönlichkeit, eingestellt. Es lag nahe, die typischen Formen des Denkens im Zusammenhang mit der typischen Struktur der Gesamtpersönlichkeit zu sichten. Denn ohne Zweifel weist die Form des Denkens auf die Eigenart der Persönlichkeit zurück. Diese bekundet sich im Denken des ganz an das Außen hingegebenen „Extravertierten", wie im Denken des immer in sich zurückkehrenden, die erkannte Welt immer wieder in ihren Beziehungen zum eigenen Ich beachtenden und wertenden „Intravertierten. Die Gesamtpersönlichkeit verrät sich in den mancherlei Graden von Selbständigkeit des Denkens: vom halbmenschlichen Undenken, das ganz in der „Massenseele" aufgeht, bis zum überkritischen Denken des Menschen, der sich von allem fremden Denken distanziert und es nicht mehr in seine isolierte Seele aufnehmen kann.

Auf die Persönlichkeitsstruktur weist auch die Unterscheidung zwischen dem

einseitig „praktischen", dem emotionalen und dem theoretischen Denken. Wenn bei schlauer Lebenskunst das Denken nur durch Alltagsnutzen in Gang gebracht werden kann, dann aber recht intensiv, so müssen die Denkaufgaben für den emotionalen Denker Gefühls- und Erlebniswert haben; dann, nur dann vermag er mit ganzer Seele und Leidenschaft an einer Frage zu arbeiten. Freilich mag dabei leichter sein Gefühl den Wirklichkeitssinn überfluten und so sein Denken zum logikfreien Wunsch- und Scheindenken werden. („Was man liebt, das glaubt man gern.") Der theoretische Denker will „denken". Vielleicht findet er schon im bloßen intellektuellen Tun, in einer Art Denkgymnastik, Befriedigung. Vor allem aber ist es ihm darum zu tun, zu erkennen, was Wirklichkeit und Wahrheit ist. Denn für ihn ist der Dienst der Wahrheit etwas Heiliges. Wo solche Art mit hoher Begabung gepaart ist, werden wertvolle, freilich auch oft im Alltag einsame Menschen.

Wir haben heute eine Reihe wertvoller charakterologischer Systeme, die alle auf ihre Weise Persönlichkeitstypen sichten. Man denke etwa an Kretschmers Schilderungen des spalten- und rätselreichen „schizothymen" und des einheitlicheren und verständlicheren, wie in weichen Wogen auf und ab flutenden „zyklothymen" Seelenlebens; oder an Jaenschs immer bekannter werdende Unterscheidung des ganzheitlich lebenden und erlebenden „Integrierten" von dem viel uneinheitlicheren Leben und Erleben des „Desintegrierten"; oder an die etwas älteren Systeme von Jung, Klages u. a., oder an Sprangers „Lebensformen". Diese Systeme decken sich in ihren Typenbeschreibungen nicht ganz. Auch sind sie nicht so gemeint, als könnte man jede Individualität restlos in einer Kategorie eines solchen Systems unterbringen. Aber es lag doch nahe, zu sehen, wie sich die verschiedenen Formen des Denkens in die Persönlichkeitsbilder dieser Systeme eingliedern ließen. So findet Wenzl z. B. die „Denk-Kapazität mit starker Tiefendimension" vorwiegend bei „Zyklothymen" Kretschmers, „Integrierten" Jaenschs, „Extravertierten" Jungs, beim „weiblichen Denken" Klages', die ausgeprägtere „Höhendimension" bei Kretschmers „Schizothymen", Jaenschs „Desintegrierten", Jungs „Introvertierten", Klages' „männlichem Denken". Als Vertreter der beiden Typenreihen erscheinen jeweils Darwin und Kant.

Für alle Denkformen und alle Persönlichkeitstypen der Denker ist von weittragendster Bedeutung die ethische Unterbauung der Intelligenz. „Die unmittelbar wesensgemäße ethische Haltung, die dem Denken angemessen ist und der Intelligenz die edelste Grundlage für die Entfaltung gibt, ist die Wertung der Wahrheit und die innere Wahrhaftigkeit.... Ohne das Ethos der Wahrheit ... hier vor allem in der Form des Willens zur Objektivität und der Ablehnung des Selbstbetruges, wird das Denken pragmatisch.... Erziehung zum Denken ist daher zugleich immer Erziehung zur Wahrhaftigkeit und geistigen Sauberkeit, zu intellektuellem Verantwortungsbewußtsein.... Es gibt keine Entfaltung und Betätigung der Begabung über Gelegenheitsleistungen hinaus, die nicht Überwindung und Opfer fordert ... der denkende Mensch ist immer der kämpfende, immer der ringende, der immer Ungesicherte ..."

Da jeder „Denktyp" seine Einseitigkeiten und Mängel hat, wird naturgemäß die Frage wach, wieweit Intelligenz formbar und der Entwicklung und Kräftigung fähig sei. Wird z. B. durch Übung auf einem Sondergebiet des Wissens die Intelligenz als Ganzes mitgeübt und für den Gesamtbereich ihrer Aufgaben mitgeschult?

Die oft erörterte Frage hat kürzlich eine Bonner Dissertation des Amerikaners Jaime Castiello über „Geistesformung"[2] ausführlich behandelt. Castiello kommt nach einem Rückblick auf viele frühere Untersuchungen durch eigene Beobachtungen an Mittelschülern zu dem Ergebnis, daß „formale Intelligenzschulung" immer letztlich Formung der Gesamtpersönlichkeit ist. „Universale Denkmethoden" — statt solcher, die nur für spezielle Wissenszweige geeicht sind —, Schaffung starker Beweggründe für geistiges Arbeiten, die im Erkennen seiner Werte wurzeln, all das ist nötig. Es muß aber ein Teil der Formung des ganzen Menschen sein, seiner Einstel-

[2] 8° (142 S.) Berlin und Bonn 1934, F. Dümmler. M 5.80

lung auf die „transzendentalen Werte, das Wahre, Gute, Schöne, Organische". In der „Vergeistigung des Lernens" sieht Castiello den Wesenskern formaler Ertüchtigung der Intelligenz.

Wenzls Auffassungen werden sich mit denen Castiellos in vielem berühren. Er betont die Möglichkeit formaler Schulung. Selbst die vielfach gebräuchliche starke Betonung anlagemäßiger Verschiedenheit der Begabung für die Schulfächer schwächt er — auf Grund langer Schulerfahrung und eingehender Vergleiche — sehr ab. Er kennt die Schranken, die der Formung der Intelligenz gesetzt werden durch Unzulänglichkeiten des körperlichen Instrumentes geistiger Arbeit, damit durch Vererbung. Er unterstreicht zugleich nachdrücklich Notwendigkeit und Wert der Ermutigung zur Ertüchtigung, damit nicht vorhandene Anlage verkümmere und sich in lähmender Unsicherheit und Leerlauf verliere. Wie sehr er das „Ethos des Denkens", das ein Ethos der Gesamtperson ist, hervorhebt, sahen wir oben. Noch eindringlicher betont er die Verbindung des Denkens mit dem ganzen Sein des Menschen in der Bekämpfung eines einseitigen, entwurzelten Intellektualismus.

Zeiten des Rationalismus haben häufig in der philosophischen Auffassung vom Wesen und in der Formung des Menschen einseitig nur das Denken geschätzt und gepflegt, ohne um seine enge Verbundenheit mit den „Tiefenschichten" der Seele zu wissen. Schon der hl. Augustinus wandte sich mit der Empörung des ganzheitlich geformten Edelmenschen gegen die Einseitigkeit. Der Positivismus des letzten Jahrhunderts förderte sie nicht wenig. Blendende Vorbilder des französischen Irrationalismus mögen anderseits dazu beigetragen haben, daß um die Jahrhundertwende eher ein Kultus des Gegenextrems, des antiintellektualistischen Irrationalismus in manchen Ländern einsetzte. Wie freilich etwa Bergsons Intelligenzbegriff einseitig verzerrt erscheint, so wurde sonst der Begriff des Intellektualismus und seines Gegenteils nicht immer klar herausgearbeitet. Es kann sich verständigerweise nicht darum handeln, das Denken zu verpönen. Berechtigt aber war es ohne Zweifel, gegen eine Intelligenzpflege sich zu wehren, die etwa einseitig nur den Verstand kennen und werten möchte und seine Pflege nicht mehr in die Formung der Gesamtperson einbauen wollte.

Solcher „Anti - Intellektualismus" konnte sich auch auf Gedanken der „Philosophia perennis" berufen. In ihrer Sicht stehen die „transzendentalen Werte" (das Wahre, Gute, Schöne, Eine) nicht wie isolierte „Ur-Ideen" nebeneinander. Diese Werte sind in allem „Sein" als solchem beschlossen und wollen in ihm zur Einheit zusammengeschaut werden. Dem entspricht es, daß die Seele in ihrer Entfaltung, ihrem Sichrecken nach ihren Werten hin, zwar in mannigfachen Weisen Wahrheit, Güte, Schönheit erstrebt, daß sie aber letztlich die vielerlei Formen ihres Wertstrebens nicht voneinander isoliert, sondern einheitlich verbunden haben will. In solchem Verlangen klingt das Heimweh der einfachen geistigen Seele, die in vielerlei Suchen und Drängen nach der göttlichen Einheit aller Werte auslangt.

Alexander Willwoll S. J.

Besprechungen

Theologie

1. Das Mysterium der heiligen Kirche. Dogmatische Untersuchungen zum Wesen der Kirche. Von Dr. Carl Feckes. gr. 8° (222 S.) Paderborn 1934, Schöningh. Kart. M 5.80, geb. M 6.80
2. Vollendung in Christus. Von Erhard Drinkwelder O. S. B. gr. 8° (264 S.) Paderborn 1934, Schöningh. Kart. M 5.80, geb. M 6.80
3. Das Priestertum Christi im Anschluß an den hl. Thomas von Aquin. Vom Mysterium des Mittlers in seinem Opfer und unserer Anteilnahme. Von Emil J. Scheller. gr. 8° (448 S.) Paderborn 1934, Schöningh. Kartoniert M 7.50, geb. M 9.30
4. Das Reich Gottes nach dem Apostel Johannes. Von Martin Deutinger. (Deutsche Klassiker der kath. Theologie aus neuerer

Zeit, IV. Bd.) gr. 8° (XV u. 498 S.) Mainz o. J. [1934], Matthias-Grünewald-Verlag. Geb. M 10.—

5. Die Abendmahlslehre an der Wende der christlichen Spätantike zum Frühmittelalter. Isidor von Sevilla und das Sakrament der Eucharistie. Von J. R. Geiselmann. gr. 8° (XV u. 288 S.) München 1933, Max Hueber. Kart. M 8.20

6. Katechismus der Ungläubigen. Von A. D. Sertillanges O. P. Ins Deutsche übertragen von Franz Halka Graf Ledóchowski. 8° I. Urgründe des Glaubens. (178 S.) — II. Die Mysterien. (171 S.) — III. Die Kirche. (103 S.) Graz 1934, Styria. I u. II kart. je M 2.—, geb. je M 3.—; III kart. M 1.20, geb. M 2.20

Der Verlag Schöningh legt in würdiger Ausstattung drei Werke vor, von denen jedes in seinem Bereich einen wertvollen Beitrag zur systematischen Theologie darstellt. Feckes (1) entwickelt in enger sachlicher und methodischer Anlehnung an Scheeben und im Geist dieses großen deutschen Dogmatikers das Geheimnis der Kirche in seinen Grundlagen, in seinem Sinn und Wesen. Tiefe, Klarheit und organische Entfaltung der Gedanken machen das Werk wohl zum Umfassendsten und Besten, das seit Jahren über diesen Gegenstand geschrieben wurde. Dies gilt auch für die im Schlußkapitel behandelten zeitnahen Fragen über die soziologische Struktur der Kirche und die Dialektik von Geist und Amt, Recht und Liebe, Persönlichkeit und Gemeinschaft. Drinkwelder (2) bahnt in einer methodisch aufgebauten Einführung zunächst den Weg vom allgemein religiösen Phänomen in der Menschheit bis zum Christentum als der absoluten Vollendung des religiösen Lebens und entfaltet dann diesen Gedanken, indem er die Persönlichkeit Christi als Urquell und Urtyp des religiösen Lebens und daran anschließend die Vollendung des Individuums durch Christus schildert. Mit ihren religionsgeschichtlichen Partien und Wertungen bildet die Studie eine gewisse Ergänzung zu Karrers Buch „Das Religiöse in der Menschheit", wie es sich vor allem durch die Herausarbeitung der religiösen Gestalt Christi von dem Werk Jürgensmeiers: „Der mystische Leib Christi", abhebt. Scheller (3) stellt das Priester- und Mittleramt Christi in die Mitte seiner weitausgreifenden Untersuchungen und zeigt die beherrschende Bedeutung dieses Zentralgedankens nicht nur im christologischen System des Aquinaten, sondern für Theologie und christliches Leben überhaupt. Das Buch ist übrigens ebenso wie die beiden vorgenannten Werke nach Sprache und Darbietung auch dem gebildeten Laien zugänglich und wird eine ernste Lektüre mit reichem Zuwachs an Erkenntnissen über die tiefen dogmatischen Zusammenhänge der katholischen Glaubenswahrheiten lohnen.

Mit Vorzug für die Hand des wahrheitsuchenden Laien gedacht sind die Bändchen des „Katechismus der Ungläubigen" (6), der von dem bekannten französischen Dominikaner Sertillanges in Dialogform verfaßt wurde und nunmehr in deutscher Übertragung vorliegt. (Die Übersetzung ist nicht überall glücklich; so sollte schon der Titel des ersten Bändchens nicht „Urgründe", sondern richtiger „Grundlagen des Glaubens" heißen.) Der „Ungläubige" fragt, vom Standpunkt rein natürlichen Denkens aus, der Theologe antwortet — selten, daß das Gespräch konstruiert erscheint. Die Einwände des im übrigen gutgesinnten „Ungläubigen" sind die des modernen Zweiflers, die Antworten sind knapp, lichtvoll, vielleicht nicht immer so, daß sie letzte Bedenken entkräften oder nicht letzte Fragen offen lassen, aber doch von der Art, daß sie zu ernstem Nachdenken über die katholische Wahrheit anregen — und damit ist ja bei einem echten Ungläubigen schon viel erreicht. Einige Ausführungen über den Protestantismus sind zu apodiktisch und können einen Suchenden verstimmen.

An Scheebens „Mysterien" und Möhlers „Symbolik" reihen sich nun in der Sammlung deutscher Klassiker der katholischen Theologie die Vorträge M. Deutingers über das Johannesevangelium, von Franz Zimmer herausgegeben und mit einer kurzen biographischen Einführung versehen (4). Die von hoher spekulativer Kraft und starkem Glaubensleben getragene Erläuterung der johanneischen Botschaft, die schon vielen innere Erhebung und tiefere Erkenntnis ihres Glaubens schenkte, hat wohl verdient, daß ihr heute, wo um den Reich-Gottes-Gedanken heißer gerungen wird

als zu Deutingers Zeiten selbst, eine neue Möglichkeit der Auswirkung geschaffen wird.

In das Gebiet der ideengeschichtlichen Forschung führt die Studie Geiselmanns über den Eucharistiebegriff bei Isidor von Sevilla (5). Dabei wird zunächst der pseudo-isidorianische Redemptusbrief in einer eigenen ertragreichen Prüfung als Quelle ausgeschieden und nach seiner wahren Entstehungszeit (Ende des 12. Jahrhunderts) bestimmt. Was an echtem Gedankengut in der Eucharistielehre Isidors erhoben wird, zeigt den Doctor catholicus als wichtigstes Bindeglied zwischen dem ausgehenden kirchlichen Altertum und der anhebenden Spekulation des frühen Mittelalters: „der ‚letzte abendländische Kirchenvater' und zugleich — der erste mittelalterliche Theologe".

A. Koch S. J.

Von Karl Barth zu den Deutschen Christen. Ein Wort zum Verständnis der heutigen theologischen Lage. Von Hans Schlemmer. 8° (42 S.) Gotha 1934, Klotz. M 1.50

Die kleine, aber sehr sorgfältig durchgearbeitete Schrift hält sich frei von aller „rabies theologorum" und trägt in der Tat zum Verständnis der verwickelten theologischen Lage im deutschen Protestantismus bei. Sie zeigt, daß das artgemäße Christentum der Deutschen Christen eine merkwürdige Kreuzung liberaler, orthodoxer und deutschgläubiger Theologie ist, aber auch trotz des schärfsten Gegensatzes in der Richtung den gleichen Ausgangspunkt wie die dialektische Theologie hat: Ablehnung des Idealismus und des Kulturprotestantismus. Der Verfasser wirbt für eine dritte Front zwischen Karl Barth und den Deutschen Christen, wobei er sich in der Deutung des Verhältnisses zwischen Natur und Gnade der katholischen Auffassung nähert. M. Pribilla S. J.

Dogmen-Analyse als Weg zu einem artgemäßen einigen Christentum. Von Walter Kawerau. 8° (99 S.) Gotha 1934, Klotz. M 2.60

Die Schrift ist ein Zeugnis für die heutige Verwirrung der Geister. Nach dem Vorbilde der Chemie will der Verfasser die Dogmen, sowohl den katholischen wie den protestantischen Kirchenglauben, auf ihre Vorstellungen und Motive sondern, um dann mit Hilfe des voluntaristischen Pantheismus Schopenhauers ein artgemäßes deutsches Christentum und eine „wissenschaftliche", völlig dogmenlose Theologie aufzubauen. Auf dem Wege der Dogmen-Chemie soll also Schopenhauer zum Einiger der getrennten Christenheit werden! Ein unmöglicher Gedanke. Niemand wird etwas Wesentliches vermissen, wenn er diese Schrift ungelesen läßt; denn daß man in allen religiösen Vorstellungen Kern und Schale unterscheiden muß, ist eine Wahrheit, die schon anderweitig bekannt ist. M. Pribilla S. J.

Das Gottesjahr 1935. Herausgegeben von Wilhelm Stählin. 8° (134 S.) Kassel 1934, Bärenreiter-Verlag. Kart. M 2.85; geb. M 3.85.

Die Schrift, die sich aus Beiträgen verschiedener Verfasser zusammensetzt, gewährt einen guten Einblick in das innerkirchliche Glaubens- und Gebetsleben eines positiv gerichteten Protestantismus. Apologetische oder gar polemische Rücksichten treten zurück vor dem ernsten Bemühen, die Wahrheiten des Evangeliums und insbesondere das Bekenntnis zur Kirche für das religiöse und praktische Leben fruchtbar zu machen. Das meiste, was gesagt wird, kann auch der Katholik annehmen oder richtig verstehen. Nur selten und leise klingen alte protestantische Mißverständnisse der katholischen Lehre an. Dagegen werden katholische Urlaute wie Tradition, Gemeinschaft der Heiligen, opus operatum, liturgischer Gottesdienst, Gebet für die Verstorbenen deutlich wahrnehmbar. Es sind feine, besinnliche Worte, die oft nur andeuten, nicht aussprechen. Der Aufsatz über das Dogma ist zwar recht kurz geraten, bietet aber gleichwohl kernige und richtige Gedanken. Auch was der Herausgeber über „Christentum als Konfession?" schreibt, würde sich als Grundlage eines friedlichen Gespräches zwischen den getrennten christlichen Kirchen eignen. Ergreifend ist die eindringliche Mahnung zum stillen und gemeinsamen Gebet. Daß aber der Krieg in der Welt des gefallenen Menschen unvermeidlich sei (116), sollte wenigstens nicht als selbstverständlich hingestellt werden. Der prote-

stantische Kirchenstreit wird nur wie von ferne und mit Wehmut berührt: „Noch haben wir keinen andern Ort geistlicher Heimat als diese arme Hütte, in der kein Friede ist. Wir sehen keine Rettung. Wenn in unserer Kirche die Gewalt mit harter Hand regieren will, so laßt uns nicht vergessen, was wir aus der großen Weltgeschichte und aus vielfacher persönlicher Erfahrung wissen könnten, daß die Gewalt in geistigen und geistlichen Dingen immer die letzte Zuflucht der Hilflosigkeit und Ratlosigkeit gewesen ist, der Ausdruck innerster Unsicherheit und Schwäche" (S. 19).

M. Pribilla S. J.

Deutsche Heilige

1. Immerwährender deutscher Kalender. Von Franz Weigl. gr. 8° (80 S.) Kevelaer 1934, Butzon & Bercker. Kart. M 1.50
2. Deutsche Heilige. Eine Geschichte des Reiches im Leben deutscher Heiliger. Bearbeitet u. hrsg. von Johannes Walterscheid. gr. 8° (XI u. 468 S.) München o. J. [1934], Kösel & Pustet. Geb. M 6.20
3. Heilige Deutsche. Kurze Lebensnotizen, zusammengestellt von P. Theodosius Briemle O. F. M. 8° (112 S.) Wiesbaden o. J. [1934], Matth.-Grünewald-Verlag. Kart. M 2.50
4. Heilige der deutschen Frühzeit. Von D. Dr. Anton Stonner. I. Bd.: Aus der Zeit der karolingischen und sächsischen Kaiser. Mit 14 Tafeln. gr. 8° (XVI u. 272 S.) Freiburg i. Br. 1934, Herder. M 4.—, geb. M 5.40
5. Männer und Frauen im geistigen Werden des deutschen Volkes. Von Gertrud Bäumer. 8° (397 S.) Tübingen o. J. [1934], Rainer Wunderlich. Geb. M 6.50

Die Bewegung der Zeit hat als erfreuliche Wirkung eine neue Besinnung auf die Welt unserer deutschen Heiligen mit sich gebracht. Man wird dies vor allem aus zwei Gründen begrüßen: einmal, weil wir Deutsche hier wirklich wieder einmal gegenüber wenig gekannten und geschätzten heimischen Werten etwas gutzumachen haben, dann aber auch, weil diese deutschen Hochgestalten der beste Gegenbeweis sind gegen die Schlagwörter der Zeit, das Christentum vertrage sich nicht mit deutscher Art, es habe den deutschen Menschen minderwertig gemacht usw. Gegenüber der von anderer Seite geübten Taktik grundsätzlichen Verschweigens und Verkleinerns alles Großen und Edlen im deutschen Christentum gilt es, die „Germania sacra", das Heilige Deutschland, in seiner vollen Bedeutung für unsere Heimat aufzuhellen, die ohne diese Heiligen nicht geworden wäre.

Weigl gibt in seinem „Immerwährenden Kalender" (1) einen ersten, auch in seiner enggedrängten Kürze schon eindrucksvollen Überblick über den schier endlosen Zug dieser deutschen Heldengestalten, in dem sich Glaubensboten und Apostel der Bruderliebe, Mütter und Nonnen, Kinder und deutsche Kriegshelden, Mägde und Fürstinnen die Hand reichen. Ausführlicher und mit reichem Bildschmuck versehen ist das Werk von Walterscheid (2), das nach Ausstattung und Preis vom Verlag offenbar als Volksbuch in der Art seiner erfolgreichen „Papstgeschichte" gedacht ist. Weigl nennt — ohne vollständig zu sein — etwa 470 Namen, Walterscheid gibt an die 200 knappe Lebensskizzen bis herauf in die neueste Zeit, bei denen jedoch nicht eben vorteilhaft zum Teil eine schematisierende Darstellung das Eindringen in die Quellen ersetzt. Eine dankenswerte Arbeit ist das Büchlein von Briemle (3), das nicht nur weit über tausend deutsche Selige und Heilige mit den wichtigsten Lebensdaten vorstellt, sondern auch ihre oft ebenso klangvollen wie sinnigen Namen dem Deutschen von heute erklärt.

Breiter in der Anlage und tiefer aus den Quellen schürfend, schildert Stonner (4) in einem Band „Heilige der deutschen Frühzeit", dem bald ein zweiter nachfolgen soll, das Leben von vierzehn der Größten, die bis zur Jahrtausendwende für die Ausbreitung des Christentums und christlicher Kultur auf deutschem Boden gewirkt haben. Erst die großen „Männer der Bereitung", die Missionare bis auf Bonifatius, dann Klostergründer und Bischöfe, Kaiser Heinrich und als einzige Frau die Stammutter des sächsischen Kaiserhauses, St. Mathilde. Durch alle Schlichtheit der eng an die Quellen sich anschließenden Darstellung leuchtet der Grundzug des angeborenen Adels, der durch das Christentum seine schönste Verklärung und

die innerste Beschwingung unverbrauchter Kraft im Dienst des Höchsten empfängt.

Eine literarisch wie gedanklich ganz ausgezeichnete Gabe bedeutet das Buch Gertrud Bäumers (5). Herrlich, wie sie die Großen der Vergangenheit zum Leben erweckt, wie sie ihren deutschen und christlichen Herzschlag belauscht, wie sie die kraftvollen Männergestalten mit feinem Gespür durch die ihnen nahen Frauen ergänzt: Wynfreth-Bonifatius und Leobgytha-Lioba, Heinrich und Mathilde, Otto und Adelheid, Heinrich II. und Kunigunde, Hrotsuit von Gandersheim und Widukind von Corvei. Nicht alle, die sie zeichnet, sind Heilige im engeren Wortsinn, aber es ist kennzeichnend für die Zeit, da in der Begegnung zwischen Germanentum und Christentum „eine der seltenen großen Befruchtungen der Weltgeschichte geschah" (12), daß sie alle irgendwie in die Sphäre des Heiligen ragen und von dorther ihr innerstes Leben leben. So wird auch dieses nichtkatholische Buch von selbst zur glänzenden Widerlegung heutiger Modeworte von der Abträglichkeit des Christentums für den germanischen Menschen. Denn durch alle die hier gezeichneten Menschen schimmert die deutsche und christliche Seele — „die Seele eines jungen Volkes, das aufgeschlossen und ahnungsvoll am Anfang seiner großen Geschichte steht".

A. Koch S. J.

Musik

Die evangelische Kirchenmusik. Von Friedrich Blume. (Handbuch der Musikwissenschaft) 4° (163 S.) Mit zahlreichen Bildern und Noten. Potsdam 1934, Athenaion. Geb. M 18.50

Dieser Band darf trotz seiner Kürze als einer der bestgelungenen der ganzen Sammlung angesprochen werden. Saubere geschichtliche Kleinarbeit vereinigt sich mit weiten geistesgeschichtlichen Ausblicken, und beide werden in lebendiger, frischer Sprache dargeboten. Der Verfasser zeigt zunächst die drei tiefsten Wurzeln protestantischer Kirchenmusik auf, denen sie zu Luthers Zeiten ihre Kraft verdankte: ihre Gegenwartsverbundenheit — die Kunst der Gegenwart wurde vollbewußt in den Dienst der religiösen Belange gestellt; ihre Volksverbundenheit — deutsche Musik um 1520 war in ihrem Stil wesentlich anders geartet als die der übrigen europäischen Völker und wurzelte zumeist im Lied, das in weitem Maße Volksgut war. Dazu kam ihre Traditionsverbundenheit, ihr liturgischer Charakter: „Wie Luthers Lehre ursprünglich nicht auf die Gründung einer neuen, sondern auf die Reform der alten Kirche abzielte, so wollte er auch nicht eine neue Form des musikalischen Gottesdienstes, sondern nur eine Abwandlung dieser Form in neuem Geiste." Es wird nun gezeigt, wie diese drei Wurzeln protestantischer Kirchenmusik immer mehr abstarben, besonders in den Zeiten der Auseinandersetzung zwischen Orthodoxie und Mystik, zwischen Pietismus und Aufklärung. Als erstes schwand die liturgische Gebundenheit durch den Zerfall der Kircheneinheit und die Aufspaltung in Landeskirchen. Die Volksverbundenheit wurde gelockert zunächst durch die humanistischen Bestrebungen des 16. Jahrhunderts, die eine Kluft zwischen Gebildeten und Ungebildeten schufen, dann aber durch den aristokratisch-individualistischen Stil, der sich bis zum 17. Jahrhundert herausgebildet hatte. Am längsten ungebrochen blieb die Gegenwartsverbundenheit. „Bis an Bachs Alter heran gehört die protestantische Kirchenmusik der Musikgeschichte als ein in saftigster Lebendigkeit sich entfaltendes, vollgültiges und nicht wegzudenkendes Glied an. Als aber die religiösen, politischen und philosophischen Tendenzen der Zeit sich von der Kirche abwenden und somit die geistigen Voraussetzungen der protestantischen Musik sich nicht mehr mit denen des religiösen Lebens decken, da scheidet sie aus der Gegenwärtigkeit der Entwicklung aus, erleidet einen Stillstand, wird autarkes Sondergebiet und rückt wie die Kirche, der sie dient, an die zweite Stelle des öffentlichen Interesses."

Eingebaut in diese Gedankenreihen finden wir eine Anzahl trefflich behandelter Einzelfragen, die sich um zwei Kerne gruppieren: zunächst der Gemeindegesang; hier kommt das Kirchenlied ausführlich zur Sprache mit einer Reihe von Sonderfragen (Kontrafaktur, Wandlung der Aufgabe des Liedes vom „Diener am Wort" zum „Deuter des Wor-

tes"). Dann die Kunstmusik: Mehrstimmigkeit, Liedmotette, Messenkomposition, Choralkonzert, dramatische Motette, Historien- und Spruchkomposition mit ihrer Weiterbildung zu Oratorium und Kantate. Die großen Meister Walther, Praetorius, Schütz und vor allem Bach werden neben vielen andern zwar knapp, aber doch erschöpfend gewürdigt.

Das große Problem der Gegenwart sieht der Verfasser in der „Überwindung des Historismus"; denn „die alte Musik kann immer nur von wenigen voll verstanden werden, auf eine Gemeinde wirkt sie nicht oder nur auf dem Weg über das Mißverständnis. Alle „Wiederbelebung" bleibt — wohlverstanden: vom kirchlichen, nicht vom wissenschaftlichen oder künstlerischen Standpunkt aus — Historismus, solange sie nicht als Ersatz oder als Anregung betrachtet wird. G. Straßenberger S. J.

Schöne Literatur

Ein deutsches Testament. Stimmen der Toten. Von Jakob Kneip. 8° (41 S.) Köln 1934, Staufen-Verlag. Kart. M 1.30; geb. M 2.20

Das deutsche Volk hat nach dem Weltkrieg in neuer Form seine Toten ehren gelernt. Zahlreich sind die Dichtungen, die uns die stumme Sprache der Gefallenen mahnend und zielweisend laut werden lassen. In ihren lastenden Ernst reiht sich Kneips Deutsches Testament. Schwer und gesetzt sind seine Worte, oft wie harte Schläge. Aber dunkles Schicksal wird gebrochen durch den erlösenden Ausblick auf den Glauben als die geheime Kraft unseres Volkes, als „der Gewalten gewaltigste". Wir haben es mit bleibender Dichtung aus den Tiefen der deutschen Volksseele zu tun. H. Meisner S. J.

Auf dem Wege. Skizzen und Verse. Von Friedrich Graßhoff. Mit einem Geleitwort von Kaplan Dr. jur. Lampe. 12° (190 S.) Kevelaer 1934, Butzon & Bercker. Geb. M 3.20

Seelenbilder von Menschen, die im harten Kampfe mit Schwäche und Sünde, mit Torheit und Leidenschaft Heilige wurden. Es sind nicht eigentliche Lebensbeschreibungen, vielmehr kurze Skizzen, die geschichtliche Ereignisse mit dichterischen Konstruktionen, mit persönlichen Gedanken und Empfindungen des Verfassers verschmelzen.
W. Greefrath S. J.

Die Nacht mit Maria Monaldi. Ritter Kurts Brautfahrt. Zwei Novellen. Von Julius Nitsche. 12° (79 S.) Leipzig 1934, Kulturpolitischer Verlag. M 1.—

Beide Novellen spiegeln die innige Liebe des Verfassers zu Heimat, Musik und Kunst wider. — Maria Monaldi, eine feingebildete Künstlerin, findet nach tiefem Leide im fremden, freudelosen Lande den Weg zur Heimat zurück, zur Heimat, aus deren mütterlichem Boden ihr neue Lebenskraft quillt. — In Ritter Kurts Brautnacht ersteht ein Bild Schwinds, dessen Verlust unsere Nation betrauert, neu für uns. — Eine einfache, zarte Sprache zeichnet beide Novellen aus. W. Greefrath S. J.

Am Steuer des Abendlandes. Eines Kämpen Gottes und der Heimat Leben und Sterben. Geschichte aus der Vorreformationszeit. Von Wilhelm Ebener. 8° (301 S.) Radolfzell am Bodensee 1933, Heimverlag Adolf Dreßler. Geb. M 4.50

Ein Versuch, die kriegerische Gestalt des Kardinals Matthäus Schiner aus der Geschichte erstehen zu lassen. Es wird erzählt, wie der aus ärmlichen Verhältnissen kommende Bischof von Sitten immer mehr in die große Politik eingriff, wie er in erbittertem Kampf gegen seinen Widerpart Jörg auf der Flüe zuerst das Wallis von Frankreich losriß, dann als Legat Julius' II. die Eidgenossen für ein Bündnis gewann, Söldnerheere über die Alpen führte und die Franzosen aus Oberitalien vertrieb. Julius II. erreichte durch ihn das Ziel seines Pontifikates, die Wiederherstellung des Kirchenstaates. Schiner glaubte seinen politischen Traum, die Ausdehnung der schweizerischen Herrschaft auf die Lombardei, der Verwirklichung nahe. Aber nach seiner Niederlage bei Marignano konnte er sich in der Heimat nicht mehr sehen lassen, und Leos X. Politik versuchte neue Wege. So lebte Schiner die letzten Jahre außer Landes und starb in Rom. — Für die Darstellung wurden die wichtigsten Lebensabschnitte ausgewählt. Das übrige Material wird gelegentlich

mit Geschick untergebracht. Die Schilderung verliert sich bisweilen in Nebenhandlungen. Das Ganze ist geschichtlich gut unterbaut, die Volksszenen und Dialoge sind voll Leben, die Sprache ist von hartem Klang und urwüchsiger Bildlichkeit. K. Thüer S. J.

Die gemordete Seele. Roman von Grigol Robakidse. 8° (210 S.) Jena 1933, Eugen Diederichs. M 4.80; geb. M 5.80

Das Buch ist eigentlich mehr der Entwurf eines Rußlandromans. Die Handlung steht zurück hinter dem Weltbild, ist vielfach überhaupt nur Symbol einer pantheisierenden pessimistischen Philosophie, die alle dunklen Geheimnisse von Blut, Leben, Eros im Dämmern der vergötterten Natur vergräbt. Nur in der Allgewalt dieser Natur kann das System der Kollektivierung, des Mordes an Seele, Kosmos, Gott, besiegt werden. „Wollten wir diesen Prozeß (der Technisierung) in einem Worte zusammenfassen, es würde heißen: die Vertreibung Gottes aus dem Weltall" (S. 100). Stalin „machte sich nicht klar, daß ein von Gott gelöster, gottloser Mensch mit Gott zugleich auch für alle Ewigkeit die Verbundenheit mit dem Weltall verlieren mußte" (S. 132). Sein System hat die Naturkräfte getötet. An Stelle der allsehenden und allbeherrschenden Gottesgegenwart steht die Allgegenwart der GPU. So viel Schönes gesagt sein mag von Naturgewalten, die sich nicht von „Ratio" und „Technik" ersetzen lassen, eine verschwommene Naturvergötterung ist kein Weg zu wahrer Erlösung. Gerade im Pathos des Schlußkapitels erscheint fast bis zur Banalität die Hilflosigkeit vor einem „Gott", der selbst im Leid und Haß der Welt zerfleischt ist.

J. Neuner S. J.

Perle Christi. Roman einer Liebenden. Von Maria Veronika Rubatscher. Mit einem Bekenntnis zur Dichterin von Hugo Hagn. 8° (295 S.) Saarbrücken 1933, Saarbrücker Druckerei und Verlag. Geb. M 3.80

Maria Veronika Rubatscher, die Südtirolerin, hat in einigen Werken bereits ihre dichterische Berufung bewiesen. Die „Perle Christi" bedeutet einen weiteren Schritt zur Höhe eines aus tiefster katholischer Gläubigkeit schaffenden Künstlertums. Die „Liebende" ist Margarita von Cortona, die aus dem Inferno einer versengenden, sündigen Liebe durch das Purgatorio der Buße und des Leidens zum Paradiso tiefster Gottverbundenheit und demütigster Hingabe in der reinen Nächstenliebe aufsteigt. Und das Bild dieser großen Frau ist ganz hineingestellt in die farbige Pracht der toskanischen Landschaft, ihr Leben durchbraust von den großen Kämpfen der Zeit, überschattet von dem Ringen um das franziskanische Armutsideal. Doch dürfen wir wohl noch größere Vollendung erhoffen und jene letzte dichterische Klärung und Reife, die Dinge und Menschen weniger durch starke Worte und heiße Farben auf die Seele des Lesers wirken läßt als durch das ruhige und klare Licht ihres eigenen, in einer letzten Weisheit begriffenen Wesens. E. Rommerskirch S. J.

Das Totenbrett und andere Erzählungen aus Bayern und Franken. Von Friedrich Deml. 12° (128 S.) Graz 1934, Verlag Styria. M 1.90, geb. M 2.60

Friedrich Deml erzählt von Menschen, die der Heimat und dem ererbten Boden ganz nahe sind. Die um die Scholle gekämpft und gelitten haben. Ahnenerbe trägt in ihr Leben Freud und Leid, läßt sie irren und heimfinden. In starker, rhythmisch schwingender Sprache gestaltet Deml dichterisch die Frage, die uns Deutsche heute so vielfach bewegt. Und diese kraftvolle, plastische Sprache dringt ein, gibt auch Legenden erdhaftes Leben. Wirklich ein Buch, das „aus Ahnenerbe und Heimatsehnsucht geboren" ist.

A. Freiburg S. J.

Hochzeitsglocken (Der Baskische Himmel und Marie.) Von Francis Jammes. 12° (230 S.) Leipzig 1934, Jakob Hegener. Geb. M 2.85

Der letzte Satz dieses Buches heißt: „Ich bin sehr glücklich." Und etwas von franziskanischer Schlichtheit und Güte webt in allen Worten dieses großen katholischen Dichters, der einmal der Jugendfreund André Gides gewesen ist. Der Roman „Der Baskische Himmel" formt die alte Weise vom Kampf zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden.

Manech, der junge Baske, muß wählen zwischen der leidenschaftlichen Zigeunerin Yuana, die allen Reiz des Fremden spielen läßt, und der einfachen, aber treuen Kattelin. Die Erzählung ist ein Hymnus auf den Satz: Keusch ist, wer die Zukunft mehr liebt als den Augenblick. — „Marie" gibt die Geschichte eines Mädchens, das sein Glück aufdämmern und in stillem Verzicht wieder entschwinden sieht. Jammes hat eine Sprache, die hell und farbenfroh ist wie der Himmel seiner Heimat. Es geht ein Leuchten von ihr aus, das man erst spät vergißt. H. Roos S. J.

Pfingsten. Ein Roman deutscher Jugend. Von Anton Gabele. 8° (176 S.) Köln o. J., Staufen-Verlag. Geb. M 3.50

Um fünf Uhr erwacht Wolfgang in seiner Dachkammer. Und es ist gut, daß er so früh erwacht; denn bis zum Schulbeginn läßt der Verfasser den Jungen schon eine ganze Reihe aufwühlender Ereignisse erleben: die unglückliche Existenz des Vaters, der Egoismus der Großmutter, die Haltlosigkeit der Schwester, die ganze Verlogenheit der bürgerlichen Welt scheint enthüllt. So geht es den ganzen Tag und die halbe Nacht fort in einer gedrängten Erlebnisfülle, die wohl symbolisch gemeint ist. Gewiß, mit eindringlicher Schärfe und jugendlichem Wollen wird hier hineingeleuchtet in tatsächliche Schatten, die den ehrlichen Willen der Jugend bedrängt haben und noch bedrängen. Aber die Gestalten, an denen revolutionäre Kritik ihren Gegenstand findet, sind derart verzerrt, daß sie unecht wirken. Wer der bündischen Jugend des letzten Jahrzehnts nahe stand, wird mit Erstaunen Sätze lesen: („Da steht er etwa unter seinen Mitschülern.... Jeder sucht einen Bund, um sich darin zu decken. Jeder schwört mit fiebrigen Augen zu diesem Bund und seinem Glauben und fühlt doch dabei, daß Angst, auch tausendfach gebündelt, nicht Mut ist.") Angst soll es gewesen sein, die die Jugend in den Bünden zusammenführte?? Auch das Gotteserlebnis kann dann den Leser, der durch die allzu grellen Farben mißtrauisch wurde, nicht von seiner Tiefe überzeugen. Angenehm wirkt aber wenigstens die Betonung der Gemeinschaft und des schlichten Dienens im Alltag in jenem neuen Glauben, den sich Wolfgang aufbaute, „als er über die Bücher des Neuen Reiches gebeugt saß und las und las."

Der Klang der Worte, das Gefüge der Sätze zeigen einen wirklichen Dichter am Werk. Aber dieser Dichter war, so scheint es, allzu krampfhaft bemüht, die drängende Gegenwart zu erreichen, und so ist er zu seinem Schaden aus jener großen, stillen und ewigen Gegenwart herausgetreten, in der sich allein dem Dichter das Sein der Dinge entschleiert. Dem jungen Staufen-Verlag möchte man wünschen, er möge sein Haus nicht auf den Flugsand einer günstigen Konjunktur bauen. E. Rommerskirch S. J.

Der große Abend. Von François Mauriac. 8° (124 S.) Graz 1934, Verlag Styria. Kart. M 1.90

Der nachhaltige Eindruck des „Jeudi Saint" auf die französische Öffentlichkeit ist aus dem Bekenntnischarakter dieses Büchleins zu erklären, in dem der gefeierte Romancier seine demütige Rückkehr zum Glauben der Kindheit gesteht. In Deutschland hat Mauriac vorerst nur eine kleine Gemeinde. So mag es fraglich erscheinen, ob die vorzüglich gearbeitete Übertragung die Beachtung findet, die sie verdient. Es mag indessen mit dem Bekanntwerden der Übersetzungen von Mauriacs Romanen (im Inselverlag) der Augenblick kommen, da das Buch auch bei uns die Leser findet, die der Verfasser mit den Worten bezeichnet: „die Außenstehenden, die einzig und allein deshalb zu diesem Bändchen greifen, weil es meinen Namen trägt". Vielleicht werden aber diese schlichten Betrachtungen über Gründonnerstag und Eucharistie auch das gläubige Gemüt tiefer ergreifen, als es der Verfasser selber glaubt, und mancher wird die Nähe eines ganz Großen in der zeitgenössischen Literatur ahnen, den Dichter des „zu Gott unruhigen Herzens". J. Roggendorf S. J.

Um Feuer und Fahne. Eine Auswahl von Versen zur Gestaltung von Fest und Feier der jungen Deutschen. Hrsg. von Hans Kraus. Potsdam 1934, Voggenreiter. M 1.80, geb. M 2.50

Unter den vielen Veröffentlichungen dieser Art nimmt das Werkchen eine recht günstige Stellung ein. Es bringt

durchweg nur Verse, die in literarischer Echtheit und Reife die nationale Idee aussprechen. Dabei finden sich klassische Autoren neben bekannten Namen von heute wie Bröger, Hesse, Le Fort, Leibl, Mell u. a. In den Teilen des Büchleins, in denen sich Nationales und Religiöses begegnen, erscheint allerdings das Christentum in Auswahl und Prägung der Texte leider oft etwas unverbindlich oder auch verfärbt. W. Peuler S. J.

Der goldene Nebel. Märchen von Johannes Kirschweng. 12° (160 S.) Saarlouis 1934, Hausen.

Das ist das Schöne an diesen Märchen: sie sind nicht kindisch, gar nicht „gemacht" oder „gedichtet". Frisch und duftend wie ein Apfel im September, frei von aufdringlicher Moral, aber voll Leben, weil aus der Tiefe kommend. Sie leuchten hinein in das Menschengeschehen, lassen Unmögliches alltäglich werden und zeigen letztlich die Struktur des guten oder bösen Menschen auf: in der Eitelkeit der Schneidersfrau, in der liebenswürdigen Dummheit ihres Mannes, in der Sehnsucht des Kindes nach der Mutter, in der Unruhe des jungen Menschen, der schließlich heimfindet aus der Langeweile zu Herd und Hof.

Die Sprache ist immer schlicht, aber leuchtend und blühend in Bildern und neuen Einfällen. Möchten doch unsere jungen Mütter dies Buch lesen, um dann ihre Kinder auf den Schoß zu nehmen und ihnen zu erzählen von dem, was nur im Märchen lebt. T. Kling S. J.

Greifbücherei. Herausgegeben von J. P. Wozniak. 12° Berlin 1934, Thomas-Verlag. Je M —.80

1. Gespräche mit Eva. Von Leo Weismantel. (73 S.)
2. Von deutscher Sprache in Heimat und Fremde. Von Theodor Grentrup. (67 S.)
3. Der Reichsapfel. Von Franz Johannes Weinrich. (86 S.)
4. Vision vom großen Erbarmen. Von Georg Rendl. (46 S.)
5. Mystiker-Miniaturen. Von Joseph Görres. Hrsg. von Alois Dempf. (62 S.)
6. O beseligendes Licht. Hymnen der Kirche. Von Max Fischer. (65 S.)

1. Weismantel erzählt in schlichter und einprägsamer Art in seinen „Gesprächen mit Eva" von „österlichen Begegnungen" mit Menschen, die um das Geheimnis von „Erde, Tod und Auferstehung" sinnen. Alle diese Gestalten aber bleiben befangen in der Sphäre vitaler Existenz und ahnen so nichts von der eigentlichen Auferstehung vom Tode, wenn auch für sie im Kreislauf der Natur „alles Sterben des Herbstes nur Schein und Schatten ist". Erst in den Gesprächen über „Seltsame Begebenheiten um Pfingsten" wird im Heiligen Geiste eine Überwindung natürlich erdhafter Vitalität sichtbar und die natürliche Welt Transparent für die übernatürliche.

2. Grentrup bietet in diesen gesammelten Aufsätzen wertvolle Gedanken über die deutsche Sprache als Medium deutschen Volkstums in Heimat und Fremde. Von besonderer Bedeutung in heutiger Situation dürften die Beiträge zur Frage von Germanentum und Christentum (3. Kap.) und Religion und Volkssprache (5. Kap.) sein. Wieder wird auch hier deutlich, daß der Eintritt der übernatürlichen Ordnung der Kirche in die natürliche eines Volkes dieses in seiner Eigenständigkeit nicht zerstört.

3. Weinrich läßt unter dem Titel „Der Reichsapfel" eine Auswahl von Gedichten erscheinen, die in gleicher Weise von der überschwenglichen Fruchtbarkeit dieser Erde singen wie von den Festen und Geheimnissen der heiligen Kirche. Am stärksten wirkt diese Lyrik, wenn sie aufrauschen darf in strömendem Hymnus, doch entbehrt sie noch einer letzten zarten Innerlichkeit, die aus noch tieferer liebender Versenkung in die Dinge erwächst.

4. Rendl zeigt in leuchtender, von Wirklichkeit bis zum Rande gefüllter Sprache, wie diese Weltzeit im Zeichen des Gekreuzigten steht, darinnen alles unerlöste Leid der Erde nur Gleichnis wird und Ausdruck für die alles erlösende „Vision vom großen Erbarmen", in der der „eine Reine" aus dem Meere der Menschheit seinen goldenen Kelch des Leidens emporhält, um die Blutstropfen der Menschheitsschuld aufzufangen.

5. Wir danken es Dempf, daß er aus den Schriften von Joseph Görres „Mystiker-Miniaturen" herausgegeben

hat. In prachtvoller Sprache, die ebensowohl kraftvoll dahinstürmen wie zart und besinnlich ausschreiten kann, zeichnet Görres in den knappen und sichern Strichen des schauenden Dichters die Gestalten katholischer Mystik auf dem Hintergrunde der jeweils bewegten und oft düsteren Zeitgeschichte. Eine solche Darstellung echter Mystik gewinnt erhöhte Bedeutung in einer Zeit, in der oft zu laut ein naturalistischer Mystizismus des „Blutes" verkündet wird.

6. M. Fischer hat eine Auswahl kirchlicher Hymnen, deren lateinischen Text und deutsche Übertragung er bietet, unter dem Titel „O beseligendes Licht" gesammelt. Seine Übertragung strebt, wie das „Nachwort" sagt, „nach möglichster Nähe nicht nur zu Sinn und Wortlaut, sondern auch zu dem Tonfall des Originals". Bei diesem an sich sehr dankenswerten Bemühen konnte sich, so möchte uns scheinen, der deutsche Text nicht immer zu seiner ihm entsprechenden Form entfalten.

J. B. Wulf S. J.

Reiseschilderung

Im Eis vergraben. Erlebnisse auf Station „Eismitte" der letzten Grönland-Expedition Alfred Wegeners. Von Johs. Georgi. Mit vielen Bildern. 8 (224 S.) München 1933, Paul Müller. Geb. M 3.50

Die so überaus tragisch verlaufene Grönlandexpedition Alfred Wegeners ist aus Zeitungsberichten und Einzeldarstellungen bereits bekannt. Hier legt nun Wegeners Gefährte Georgi ein in der arktischen Literatur ganz neuartiges Buch vor, sein Tagebuch, wie er es während der Überwinterung auf der Station Eismitte für seine Frau niederschrieb. Was Carlyle von den Wikingern sagt: „Sie waren Helden und wußten es nicht", das gilt in besonderem Maße von diesen Männern, von dem Verfasser dieses erschütternden Tagebuches. Die Leiden und Entbehrungen — mehr noch als die Kälte die seelische Belastung der Einsamkeit —, unter denen angestrengte wissenschaftliche Kleinarbeit, im engen Zusammenleben mit noch zwei Gefährten, geleistet werden mußte, beweisen eine unerhörte Spannkraft. Vor diesem Buch müssen die Vorwürfe, die man Georgi wegen Wegeners Tod gemacht hat, verstummen.

G. A. Lutterbeck S. J.

Stimmen der Zeit, Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herausgeber und Schriftleiter: Josef Kreitmaier S. J., München, Veterinärstraße 9 (Fernsprecher 32 749). Mitglieder der Schriftleitung: A. Koch S. J., J. Overmans S. J., M. Pribilla S. J., C. Noppel S. J. (Roma 130, Via S. Nicola da Tolentino 8), W. Peitz S. J. (Stella Matutina in Feldkirch, Vorarlberg), zugleich Herausgeber und Schriftleiter für Österreich. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Eugen Riegger, Freiburg i. Br. — DA. IV. Vj. 1934: 7400 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 Gemeinschaftsmensch

Von Peter Lippert S. J.

Zunächst müssen wir eingestehen, daß wir, wie es nicht selten bei Aufstellung unserer ethischen Forderungen geschieht, leicht ungerecht sind, wenn wir der Menschheit oder unserem Volk oder überhaupt „den andern" Gemeinschaftsgeist predigen. Wir verlangen von ihnen Gemeinschaftsgeist, bevor wir uns vergewissert haben, ob denn so etwas wie eine Gemeinschaft da ist, an die solche Gesinnungen verwendet werden könnten. Und wenn sie auch da wäre — wir werden sehen, daß sie immer irgendwo vorhanden ist —, wir verstehen gern unter Gemeinschaftsgeist immer nur gerade jene Gesinnungen, die uns selbst am besten liegen, wenn — sie von andern gehegt und betätigt werden: Hingabe, Einfühlung, Opfergeist, überhaupt Selbstlosigkeit. Wir vergessen aber dabei, daß Gemeinschaftsgeist auch noch andere seelische Haltungen in sich begreift, daß er auch ein Geist des Kampfes, vor allem des Wettkampfes, ja auch ein Geist der Selbstbehauptung und sogar ein Geist der Abwehr und der Strenge ist.

Unter Gemeinschaft im eigentlichen und idealen Sinn verstehen wir die höchstmögliche Form des menschlichen Zusammenlebens. So vollkommen, daß sie über sich nicht mehr hinausweist, also keinem Zweck mehr dient, sondern in sich selbst ruhen kann als in ihrem eigenen Wert, der ein Letztes ist. Das Zusammensein ist dann schon alles, was überhaupt erstrebt werden kann. Es ist ein Zusammenleben, das aus Mehreren eine Einheit schafft, ohne daß ihre Besonderheit aufgehoben wird, ein Zusammenleben, das alle einzelnen über sich hinausführt und sie gerade so ausfüllt. Ein Zusammensein, das ein Aufgehen und Eintauchen und Versinken in einem höheren Ganzen herbeiführt, aber so, daß die Freiheit und Eigenart der einzelnen nicht angetastet, im Gegenteil, gerade so zu restloser Auswirkung gebracht wird. Also ein Aufgehen und Fortgeben aus Freiheit und ein Untertauchen in Freiheit hinein.

Ein solches Gemeinschaftsleben ist so vollkommen, daß es wie Gott eigentlich nirgends anzutreffen und doch allgegenwärtig ist. Eine Spur davon, ein dünner Hauch, ein leiser Schimmer davon ist überall. Aber in voller Reinheit, in ganzer Wirklichkeit, in wahrhaft göttlicher Schönheit und Güte ist es nirgends auf Erden. „Gott allein ist gut." Das gilt auch von allem Zusammenleben. Die verschiedenen Formen menschlichen Zusammenseins, die in der Wirklichkeit vorkommen, schwanken unaufhörlich zwischen zwei äußersten Polen: der eine Pol ist ein Zusammenleben, das nichts ist als ein mechanisches Beieinandersein, das also für den ein-

zelnen nichts anderes bedeutet als bloß Umgebung, Umwelt, Milieu, in dem nur mechanische Stoßkräfte walten. Der andere Pol wäre eben die Gemeinschaft, die jedem Mitglied Heimlichkeit und Ruhe und Geborgenheit und Erfüllung wäre. Diese beiden Pole werden in voller Genauigkeit nirgends erreicht — Gott sei es gedankt und Gott sei es geklagt!

Ein Schimmer von Gemeinschaft glüht schon auf in den alleruntersten sozialen Gebilden, in dem Zusammenrotten und Zusammenhelfen von Verbrechern, in den Gilden der „Unterwelt", in den Verschwörungen von Strafanstaltsgefangenen. Erst recht ist dieser Schimmer zu spüren in den scheinbar ganz äußerlichen und ganz zufälligen Zusammenballungen von Menschenmassen, wie sie durch die Straßen der Großstädte getrieben werden, in den Menschenpferchen der Mietskasernen, in den Hinterhöfen, in den Elendsquartieren, die um steile, tiefe Lichtschächte herum liegen. Ach, wie oft ist da schon ein Schimmer zu spüren von wahrer Kameradschaft, von gegenseitiger freier und doch starker Verpflichtung, von Hingabe und Treue, von Eins-sein in Bewußtsein und Gesinnung. In besondern Stunden, bei außergewöhnlichen Anlässen, wo das Menschliche in diesen Massen durchbricht, ist dieses Menschliche sogleich auch Gemeinschaftsgeist.

Weiterhin keimt Gemeinschaftsgeist auf in den harten, scheinbar ganz unpersönlichen Zweckverbänden, wie sie die Menschen untereinander stiften, in den Aktiengesellschaften, in den Arbeitsgewerkschaften, in den Wirtschaftsverbänden und in den kommunalen und staatlichen Zusammenschlüssen. Oft freilich sind diese Verbände so unpersönlich und zugleich so übermächtig, daß sie wie ein Kollektivwesen von brutaler Kraft erscheinen, das die einzelnen Menschen zusammenpreßt für seine eigenen Zwecke und nach Gesetzen, die weit über das Wollen und Können der einzelnen hinausgreifen. Man möchte dann sagen: Nicht die Menschen haben eine Gesellschaft gebildet, sondern eine Gesellschaft hat die Menschen gepackt und sich einverleibt und sich an ihnen groß und dick gefressen. Aber auch in solchen Zweckungeheuern wacht immer etwas auf von Gemeinschaft und Kameradschaft, eine Ahnung von freier und lebendiger Zusammengehörigkeit. Auch in Aktiengesellschaften möchte zuweilen etwas wie eine innere Verbundenheit der Menschen aufkommen — wenn es auch nur wenig ist und nach außen hin kaum zu sehen. Und in so furchtbar gewalttätigen Zweckverbänden, wie es eine kämpfende Armee in unsern modernen Kriegen ist, haben wir das Wunder von Kameradschaft aufblühen sehen, wie es in dieser Reinheit und Stärke vielleicht nur selten auf Erden zu sehen ist.

Auch die Größe der sozialen Gebilde, die Zahl der beteiligten Mitglieder ist kein unüberwindliches Hindernis für wirkliches Gemeinschaftsleben. Freilich am leichtesten ist Gemeinschaft möglich zwischen Zweien und Dreien: „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen" (Matth. 18, 20). Aber auch in einer Organisation, die Hunderte von Millionen umfaßt, wie es die katholische Kirche tut, besteht ein Gemeinschaftsleben von überfließender Fülle und Kraft schon seit vielen Jahrhunderten.

Aber so allgegenwärtig das Gemeinschaftswesen auch ist, ganz rein und in voller Greifbarkeit und Sichtbarkeit ist es doch nirgends verwirklicht. Nicht einmal dort, wo die Natur selbst den Versuch gemacht hat, Gemeinschaften zu gründen — als ob sie in ihrem schöpferischen Eifer vergessen hätte, daß Gemeinschaften eben nicht durch Naturprozesse und Naturtriebe hervorgebracht werden können. Aber der Versuch wurde immerhin gemacht, nicht ganz ohne Erfolg — in dem Liebesbund zwischen Mann und Weib, in der Ehe, und in der Nestgemeinschaft, in der die Geschwister umhegt sind von der Eltern Sorge. Gewiß, in diesen beiden Formen des sozialen Zusammenseins scheinen alle Bedingungen zu wirklicher Gemeinschaft gegeben: kleiner Umfang und große Hingabe, völlige Abgeschlossenheit nach außen und letzte Geborgenheit nach innen. Die Menschen haben auch nie aufgehört, diese beiden Formen von Gemeinschaft zu suchen und von ihnen zu träumen. Sie sprechen immer wieder mit heller Begeisterung von dem Wunder der Liebesgemeinschaft und von dem Wunder der Vater- und vor allem der Mutterliebe. Und es ist nicht zu leugnen: diese Wunder gibt es. Hier und dort und gar nicht so selten leuchten sie auf in so entzückender Offenbarung wahren Gemeinschaftswesens, daß man schon denken möchte: hier ist es erreicht, hier ist es geschafft. Aber es sind doch immer nur wenige und kurze Lichtblicke, und Trübungen, Verdüsterungen, Dämmerungen der Liebe kommen immer und immer wieder. Und der weite Raum zwischen diesen seltenen Lichtsternen, womit ist er ausgefüllt? Mit Nacht! —

Jeder Mensch, der auch nur einige Erfahrungen und Beobachtungen gemacht hat, an sich oder an andern, der weiß, vor allem heute, daß die „Liebesgemeinschaft" nur allzu oft eine Täuschung ist, ein süßer Betrug. Und wo sie das nicht ist, da nimmt sie leicht ein rasches Ende: „Der Wahn ist kurz, die Reu' ist lang." Wenn sie aber ein Ende nimmt, dann war sie überhaupt nie eine wirkliche Gemeinschaft; denn sonst wäre sie unsterblich gewesen. Daß vielen Menschen der Vatername einen Stich ins Herz gibt, wo sie ihn nur hören, und daß selbst die Mutterliebe so selbstsüchtig und tyrannisch sein kann, daß sie das wirkliche Glück der Kinder einschnürt und zertritt, das können wir immer wieder beobachten. In unsern heutigen sozialen Verhältnissen, vor allem in den Städten, aber auch auf dem Lande, ist die Familie oft nur ein Deckname für die allerprimitivste Interessensucht, die es gibt, eine Anstalt, in der sich die einzelnen so viel und so lang ausnützen wollen, als es eben möglich ist. Oder, in milderen Formen ist die Familie nicht mehr als eben Umwelt, eine gleichgültig oder mißtrauisch zu beobachtende Umwelt, so wie die Straße oder das Stadtviertel, wo man wohnt, eben Umwelt ist und nicht mehr. Man wird also füglich von der Fabrik, vom Büro, von den Berufsverbänden nicht mehr erwarten dürfen als von der Familie. Auch diese Formen sozialen Zusammenseins werden für gewöhnlich nichts Besseres sein als Umwelt, gleichgültige oder feindliche, die man so gut auszunutzen sucht als man kann, vor der man aber im übrigen auf seiner Hut ist.

Und nun denken wir uns einen echten und rechten, ja einen idealen Gemeinschaftsmenschen, der wirklich die ganze Fülle, Weisheit und Kraft

der Gemeinschaftsgesinnung in sich trägt und bereit ist, sie zu äußern und zu betätigen überall, wo eine Gemeinschaft ihm entgegentritt! Sie tritt ihm aber nirgends entgegen, nirgends in voller Wirklichkeit. Überall ist sie in einem leisen Schimmer, in einem winzigen Keim, in fast unhörbaren Verheißungen zu spüren, aber überall ist sie auch untermischt und überdeckt und verschüttet von gemeinschaftswidrigen Elementen; wie wird also der Gemeinschaftsmensch den verschiedenen Formen von Umwelt oder sozialem Beisammensein gegenüber sich verhalten?

Jede Umwelt, auch die primitivste, ist ein Stück Natur, eine Naturerscheinung, der man so oder so begegnen kann. Man kann sie erforschen, beherrschen, gebrauchen, zweckdienlich gestalten, man kann aber auch von ihr angegriffen, überrumpelt, geschädigt und zertreten werden. Hier muß also vor allem die klare und kühle Vernunft walten, auch im idealen Gemeinschaftsmenschen. Auch er darf kein verzückter Schwärmer, kein blinder Liebhaber sein. Er wird auf seiner Hut sein vor jedem Mitmenschen. („Hüte dich vor dem Menschen, auf daß er dir nicht zum Gefängnis werde!") Er wird prüfen, abwägen, seine Ziele ins Auge fassen und seine Mittel darnach berechnen. Man kann ihm nicht zumuten, um seiner ethischen Ideale willen sich blindlings täuschen, ausbeuten, übervorteilen, verdrängen, zertreten zu lassen, weder von seinen Familienangehörigen, noch von Geschäftsfreunden, noch vom Staat. Da aber alle andern das gleiche Recht der Notwehr und der Selbstbehauptung besitzen, wird der Gemeinschaftsmensch dieses Recht aller andern achten, so wie er das seine achtet und geachtet sehen will — aus Gerechtigkeitssinn. Er wird verstehen und zugeben, daß niemand in seiner Umgebung sich wehrlos machen und vernichten lassen will.

Die Umwelt, in welcher Form sie uns auch begegnet, ist aber niemals bloße Gefahr, niemals bloß feindlich, sondern auch freundlich geartet. Sie kann uns wohltun, und sie tut es auch in zahllosen Fällen, auch dort, wo keine Gemeinschaft besteht. Jeder Mensch verdankt unendlich viel seiner Familie, auch wenn sie von primitivster Form oder verkommen war. Jeder Mann, der im härtesten Daseinskampf groß geworden, hat unermeßlich viel von all denen empfangen, die mit ihm, um ihn und gegen ihn den gleichen Daseinskampf kämpften. Jeder Bürger hat von dem Staat, in dem er lebt, einen guten Teil seines Lebensbestandes, seiner Lebenssicherheit, seines Berufes und seines Wirkungsfeldes empfangen, selbst wenn ihm dieses Empfangen nicht immer zum Bewußtsein kam oder wenn der Staat, dem er angehört, verrottet und von Ungerechtigkeiten erfüllt war.

Was folgt nun daraus? Daß ein jeder auch wieder verpflichtet ist, dieser seiner Umwelt zu schenken, ja ihr zu dienen, so wie sie ihm gedient hat. Aus Gerechtigkeit. Denn es wäre eine ungerechte, eine drohnenhafte Gesinnung, nur empfangen zu wollen, ohne wieder zu geben, die andern immer nur schaffen zu lassen, ohne auch selbst seinen Anteil beizutragen. In jeder, auch der unzulänglichsten, unkultiviertesten Umwelt häufen sich durch die gemeinsame Arbeit gewisse Güter auf, die eben nur gemeinsam erarbeitet werden können und an denen doch jeder ohne weiteres und unvermeidlich seinen Anteil bekommt. Wer also nicht zu dieser Summe

sein Teilchen beisteuern wollte, hätte auch kein Recht, von ihr irgend welche Zinsen zu empfangen.

Von hier aus erkennen wir auch den berechtigten Sinn des vielberufenen Wortes: Gemeinnutz geht vor Eigennutz. Die Summe dessen, was die Allgemeinheit, besonders die organisierte Gesellschaft, schafft, ist immer größer, als was alle einzelnen Mitglieder, wenn sie gesondert blieben, erwirken könnten. Es gibt einen Organisationsfaktor, der zu jeder Summe und Menge von einzelnen hinzutritt und dieser Summe einen höheren Wert verleiht, als sie ohne diesen Faktor haben könnte. Darum empfängt jedes Mitglied einer Gesamtheit mehr, als es für sich allein zu schaffen vermöchte. Jeder Vorteil, den es einheimst, ist ihm zu einem sehr wesentlichen und großen Teil zugefallen durch die gemeinsame Arbeit aller zusammen, also der andern; jeder ist der Nutznießer an der Arbeit aller. Darum ist er auch diesen allen irgendwie verpflichtet. Er kann nicht auf eigene Faust und ohne Rücksicht auf die Gesamtheit seinen eigenen Vorteil suchen. Er würde diesen Vorteil eben nicht finden, er würde sogar alles verlieren und zu Grunde gehen, wenn nicht die Gesamtheit wäre. Darum darf er diese Gesamtheit in keinem Fall schädigen oder gar zu Grunde gehen lassen — soweit das an ihm liegt. Sein eigener Vorteil, ja sein bloßes Dasein verlangt den Bestand der Allgemeinheit, auch unter seinen größten persönlichen Opfern und Verzichten.

Dieses Verhältnis besteht aber nur auf dem Gebiet jener Lebensgüter, die irgendwie summiert, addiert werden können, die also von der Zahl der Mitschaffenden abhängen, die einen quantitativen Charakter, also einen mehr oder weniger materiellen Charakter haben. Derlei Güter sind selbstverständlich vor allem die wirtschaftlichen Güter, Geld und Geldeswert. Sodann alle Güter, die einen materiellen Grundbestand haben, wie zum Beispiel Rechtsschutz und Rechtssicherheit. Diese hängen innerhalb einer Gesellschaft wesentlich von der physischen Kraft ab, mit der diese Gesellschaft dem Recht Geltung zu schaffen vermag nach innen und nach außen, also von ihrer Zahl und Wehrhaftigkeit. Ferner alle Berufe, auch die geistigsten, die zu gleicher Zeit dem Broterwerb dienen müssen. Endlich alle geistigen Werte, die von einem Menschen auf den andern übertragen werden können, wie etwa das positive Wissen, die Handfertigkeit, die erlernbare Technik, überhaupt alle Art von Ausbildung, die durch Unterweisung, Unterricht, Schulung erworben wird. Auf allen diesen Gebieten gilt also der Satz: Gemeinnutz geht vor Eigennutz.

Er kann aber nicht dort gelten, wo ein Gut rein persönlichen und nur persönlichen Wert hat, wo es also von andern weder empfangen noch übertragen werden kann, wo es also auch nicht durch Zusammenarbeit summiert wird. Das sind alle schöpferischen Werte des Geistes, alle Persönlichkeitswerte: Wahrheit, Güte, Liebe, Gewissen, Religion. Auf diesen Höhen ist jeder ganz allein sein eigener Schöpfer, nur sich und seinem Gott verpflichtet und verantwortlich. Selbstverständlich haben auch diese Höhen ihre Fundamente, ihre Voraussetzungen und Auswirkungen materieller oder seelischer Art, und diese empfängt jeder zum großen Teil von andern, von der Allgemeinheit, von bestimmten Menschengruppen. Hierin

bleibt er auch diesen verpflichtet und verantwortlich. Aber die allereigensten persönlichen Leistungen und Forderungen seines innern Lebens gehen nur ihn selbst etwas an. Darin darf er von keiner Gesellschaft, weder von Vater und Mutter, noch vom Staat, noch von der Kirche beeinträchtigt oder gestört werden. Nicht einmal die Rechte oder Vorteile der Kirche, geschweige denn die anderer Verbände können je das Recht oder gar die Pflicht begründen, gegen das Gewissen zu verstoßen. Selbst ein Gemeinnutz von weltgeschichtlicher Größe könnte nicht den Vortritt haben vor dem Eigenrecht der gottverbundenen Seele, vor dem Eigenrecht der Wahrheit, des Gewissens, der sittlichen Güte. Ja nicht einmal der Bestand eines Volkes dürfte erkauft werden um den Preis einer wirklichen innern Unwahrhaftigkeit oder einer zweifellosen Ungerechtigkeit.

Nun hat aber jede Genossenschaft, jede Gesellschaft, jede Gruppe und Umwelt den verbohrten und hartnäckigen Drang, sich in jene Gebiete, die jedem Zugriff der Allgemeinheit verschlossen bleiben müssen, einzudrängen und einzumischen. Wenn auch nur selten, in den Zeiten eines maßlosen und zugleich törichten staatlichen Despotismus, in den eigentlichen Gewissensbereich eingegriffen wurde, die Grundlage des Gewissens, das Persönlichste im Menschen, das Schöpferische und damit auch seine innere Sendung und seine wesentliche Lebenserfüllung wird doch allzeit bedroht und zu schädigen gesucht. Es ist bekannt, wie unduldsam die spießbürgerliche Umwelt gegen die Eigenart eines außergewöhnlich begabten oder angelegten Menschen sein kann. Alle schöpferischen Menschen hatten von jeher den Pöbel, den Philister, die Durchschnittsmasse gegen sich.

Selbstverständlich hat also jeder Mensch, somit auch gerade der Gemeinschaftsmensch, das Recht, ja die Pflicht, sein Persönlichstes zu verteidigen gegen die „Gesellschaft", gegen ihre gleichmacherische Unduldsamkeit, gegen ihre aufdringliche Mittelmäßigkeit, gegen ihr feindliches Unverstehen, gegen ihr grausames Mißgönnen.

Nun liegt aber eine Verschärfung des Problems in dem Umstand, daß nicht alle Ansprüche der Allgemeinheit unberechtigt sind. Diese, die Allgemeinheit, hat ihre ganz bestimmten Gesetze, nach denen sie leben muß; ihre gemäßigte Mittelmäßigkeit, ihr vorsichtiges Beharrungsstreben, ihre durch lange Zeiten hindurch gewahrte Stetigkeit sind ebenso viele und notwendige Schutzmittel für sie. Darum muß sie notwendig in jedem eigenartigen und eigenwertigen Menschen, der ihre gleichmäßigen Reihen durchbricht und Ungewohntes zu wirken sucht, mag er in sich auch noch so schöpferisch und wertvoll sein, reich an neuen Kräften und Verheißungen, doch ihren geborenen Feind sehen, der ihren Besitzstand stört, ihr Niveau, ihre Ebenmäßigkeit und ihr inneres Gleichgewicht bedroht.

Wenn also der schöpferische Mensch sich gegen die Allgemeinheit zur Wehr setzt und diese den Menschen, der ihr Gleichmaß durchbricht, verfolgt, dann suchen eigentlich beide ihr gutes Recht. Darum eben ist dieser Kampf von so viel Tragik und unbegreiflichem Weh erfüllt. Es ist die Tragik, die in Dostojewskis Parabel vom Großinquisitor ihre weltgeschichtliche Formulierung gefunden hat: Beide haben recht, Christus und der

Großinquisitor, und beide müssen widereinander streiten. Und in diesem Streit muß Christus immer wieder unterliegen — vor dem Weltgericht, das die Weltgeschichte darstellt, nämlich im Bereich des äußerlich sichtbaren Geschehens, der äußerlich sichtbaren Notwendigkeiten und Zwecke.

Darum wird der Gemeinschaftsmensch, wenn er wirklich Gemeinschaftsgesinnung in sich trägt und verwirklicht, auch diesen notwendigen Kampf so führen, wie ihn Christus führt: nie mit Gewalt, nie mit Haß, nie mit pathetischen Worten oder Gesten, sondern still und demütig, wirkend und leidend, aufbauend und gütig.

Da steigt nun schon die Ahnung in uns auf, daß selbst in einer vollkommenen Gemeinschaft, wenn sie je ganz echt und lauter auf Erden verwirklicht würde, doch wieder Streit, Leid und Weh und Untergang sein könnte, ja sein müßte. Wenn selbst in der von vollendetem Gemeinschaftswesen noch weit entfernten Umwelt heilige oder doch gerechte Interessen sein können, die auch vom schöpferischen Menschen, vom in sich wertvollen Ausnahmemenschen, vom Übermenschen geachtet und nur mit zarter Schonung, mit heiligem Rechtssinn, mit behutsamer Güte angerührt werden dürfen, wenn er ein Gemeinschaftsmensch sein will, dann liegt der tiefste Grund für das Dasein solcher achtbarer Belange darin, daß in jeder Umwelt eben schon Keime und Ansätze zu wirklicher Gemeinschaft vorhanden sind; und wenn diese Keime und Ansätze ganz ausgewachsen und vollentwickelt erschienen, in einer vollendeten Gemeinschaft, dann würde diese Gemeinschaft als solche Interessen haben und Forderungen aufstellen müssen, die jedem einzelnen gewisse Schranken anweisen, Rücksichten abverlangen, Opfer auferlegen. Unter diesen Rücksichten und Opfern würden immer auch solche sein, die in das ganz persönliche, ganz geistige, ganz freie Gefüge des einzelnen Mitglieds der Gemeinschaft eingreifen, die also eigentlich nicht erfüllt, nicht gebracht werden dürfen. Dann entsteht die furchtbarste Tragik, die es auf Erden gibt: „Des Menschen Feinde werden seine Hausgenossen" (Matth. 10, 36). Also die eigentlichste und urbildliche Gemeinschaft wird seine Widersacherin. Dann wird bis zu seiner letzten denkbaren Schmerzlichkeit das Wort erfüllt: „In einem einzigen Hause werden fünf Menschen uneins sein: drei gegen zwei und zwei gegen drei: der Vater gegen den Sohn und der Sohn gegen seinen Vater, die Mutter gegen die Tochter und die Tochter wider ihre Mutter" (Luk. 12, 52 f.). Und alle werden glauben, Gott damit einen Dienst zu erweisen. In Wirklichkeit leisten sie ja auch Gott einen Dienst, wenn sie ihren gegenseitigen Kampf liebend meinen; nicht nur, weil jede wahrhafte Liebe auch ein wahrer Gottesdienst ist, sondern weil Gott selbst den unlösbaren Widerspruch zwischen Persönlichkeit und Gemeinschaft aufgerichtet hat und will, daß er ausgetragen werde. Der einzelne muß um letzter höchster Werte willen wider seine Gemeinschaft streiten — aus Gemeinschaftsgesinnung; und die Gemeinschaft muß den einzelnen leiden machen — wiederum aus ihrem Gemeinschaftswesen heraus.

Der Gemeinschaftsmensch wird also sehr verschiedene und oft entgegengesetzte, scheinbar widersprechende Haltungen einnehmen schon darum, weil die sozialen Gebilde, denen er begegnet oder denen er angehört, einen

ganz verschiedenen Gehalt von Gemeinschaftswesen in sich tragen, und sodann, weil selbst einer lauteren und ganz echten Gemeinschaft gegenüber noch verschiedene Haltungen möglich und notwendig sind: Einfügung, aber auch Widerstand; Hingabe, aber auch Selbstbehauptung; Anpassung, aber auch Wettstreit und entschlossenes Hinauswachsen aus dem Rahmen der Gemeinschaft, nachgiebige Geduld, aber auch unnachgiebiger Kampf.

Alle diese verschiedenen Haltungen wird der Gemeinschaftsmensch dann finden und zur rechten Zeit anwenden, wenn er den Willen zur Gemeinschaft in sich trägt, den Willen, eine Gemeinschaft zu bauen, zu tragen, aus sich heraus zu erschaffen. Und das ist nun das Wesentliche am Gemeinschaftsmenschen: er ist ein durchaus tätiges, nicht ein bloß leidendes Wesen. Er will etwas, er schafft etwas, er hat ein Ziel, das er hervorbringen will — eben die Gemeinschaft. Er weiß, daß man nicht warten darf, bis eine Gemeinschaft von selbst entsteht oder bis sie auf uns zukommt, bis sie uns geschenkt wird. Gemeinschaften müssen von uns geschaffen werden, aber wiederum nicht von außen her, nicht durch Vertrag oder gar durch Zwang, nicht durch Verabredung und „Gründung" oder gar durch Gründungsfeste. Gemeinschaften gibt es eigentlich nicht so, wie es etwa Vereine gibt. Es gibt immer nur Gemeinschaftsgeist, hier und dort, bald mehr, bald weniger, das heißt etwas in uns, das schenken und empfangen will, im Empfangen schenken, etwas, das einigt und zusammenschließt, indem es frei läßt, etwas, das ganz und gar nicht festgelegt und berechnet werden kann, etwas, das immer nur fließen und strömen kann — fließen und strömen aber können immer nur lebendige Persönlichkeiten. Gemeinschaftswesen ist nur möglich als Ausstrahlung aus dem Gemeinschaftsmenschen. Es strahlt aus ihm heraus wie eine Wärme und Kraft seines Innern. Es gehört also Kraft dazu, höchste Kraft, geradezu ein Genie und ein Charisma. Darum muß der Gemeinschaftsmensch immer auch zugleich ein schöpferischer Mensch sein. Und ein wirklich schöpferischer Mensch wird auf der Höhe seines Könnens immer auch ein Gemeinschaft schaffender Mensch sein. Der schöpferische Mensch im höchsten Sinn ist nämlich der liebende Mensch, der genial liebende Mensch, der ein Du schafft. Also gerade im höchsten Schaffen wird er ein Mensch, der Gemeinschaft schafft, die Gemeinschaft von Ich und Du, und das ist der Anfang und die Wurzel aller Gemeinschaft

Die Gemeinschaftsgesinnung besteht im Willen zur Gemeinschaft, das heißt im Willen zum Eins-sein. Und dieser Wille ist Liebe, ist schöpferische, aufbauende Liebe. Aber schafft denn jede Liebe auch ohne weiteres Gemeinschaft? Gewiß ist jede Liebe ein Gehen zum Du. Aber ist nicht dieses Du wieder etwas Herausgehobenes, Auserwähltes? Es kann doch, sollte man meinen, unter all den unzähligen Wesen, die es gibt, höchstens das eine oder das andere sein, das man mit Du anreden kann. Und der Mensch, sollte man meinen, kann nichts tun als dieses ganz besondere Wesen zu suchen oder darauf zu warten, bis er es findet! Aber gerade dann hätte sein Gemeinschaftswille eine innere Grenze, wäre eingeengt auf einige wenige Punkte oder Bezirke, und das scheint doch seinem Wesen zu widerstreiten. Es gäbe dann in dem großen Meer unseres sozia-

len Lebens nur zahllose oder auch weniger zahlreiche Sonder-Gemeinschaften, die wie verlorene Inseln im weiten Weltmeer schwimmen. Aber der Wille zur Gemeinschaft, wie er in einem wirklich schöpferischen Menschen lebt, reicht viel, viel weiter. Sein Sinn und Drang geht darauf, ringsum die ganze Umwelt, alles Zusammenleben, das irgendwo ist, am Gemeinschaftswesen, d. h. an innerer und freier Einigung, teilnehmen zu lassen, soweit das eben möglich ist; alles Menschenmaterial, das sich überhaupt auf Erden findet, soll eingebaut werden in einen Gemeinschaftsbau.

Wenn es diesen Drang nicht gäbe, dann wäre nicht zu verstehen, wie es kommt, daß es, wie wir sehen, in allen sozialen Gebilden irgend einen kleinen oder größeren Bestand von Gemeinschaftscharakter gibt. Das kommt nur davon, daß schöpferische Menschen ihn dort angelegt haben. Der ungeheure Reichtum von Gemeinschaftswesen, der etwa in der katholischen Kirche lebt und bleibt, kommt nur von den schöpferischen Persönlichkeiten, die diese Kirche gebaut haben, von Christus und seinen Jüngern in allen Zeiten.

Aber wie kann ein Mensch darauf ausgehen, rings um sich Gemeinschaftswesen erschaffen zu wollen? Kann er denn hoffen und erwarten, überall ein Du zu finden, das er ansprechen könnte? Die Ausstrahlung, die vom Gemeinschaftsmenschen ausgeht, bleibt doch fruchtlos, wenn sie nicht in andern aufgenommen wird. Sie setzt also dort ähnliche Kräfte und Anlagen voraus. Es muß ihm wenigstens gelingen, auch in andern den schöpferischen Gemeinschaftswillen, wenn er überhaupt da ist, aufzuwecken, falls er noch schlummert, zu formen, falls er noch unsicher und gestaltlos ist. Das ist in der Tat möglich. Denn tatsächlich ist das Du, das er braucht, überall vorhanden, auch im scheinbar unpersönlichsten Menschen. Es muß nur gesucht, gefunden, geweckt werden. In Wirklichkeit ist in allen Menschen, ja in allen Wesen und Dingen, die in der Schöpfung Gottes beisammen sind, eine Bestimmung und eine Berufung zum Eins-werden. Nur im Eins-werden wird die Erfüllung aller Wirklichkeit erreicht — in der communio sanctorum. In der Gemeinschaft wird die Schöpfungs- und erst recht die Erlösungstat Gottes vollbracht. Das Sein ist in sich und ursprünglich nicht eins, es liegt zerstreut hin über unabsehbare Fernen und Weiten, aber es will zusammenströmen, aber nicht so zusammenströmen, daß es seine Vielheit verliert, sondern so, daß jedes Seiende seine Besonderheit, seine Eigenart und seinen Eigenwert behält, aber beiträgt und hineinträgt in die Einheit aller, in der jeder bleibt, was er ist und zugleich noch das wird, was alle andern sind. Das Wunder der Einheit in Vielen und der Vielheit im Einen soll geschaffen werden.

Davon hat der liebende Mensch eine Ahnung. Er hat etwas erlauscht von der heimlichen Sehnsucht, die rings um ihn wacht und auf dem Wege ist und auf ihn zuströmt; das Sein rings um ihn sucht einzuströmen in ihn und dort eins zu werden. Dieses Brüderliche und Schwesterliche rings um ihn hat er gespürt und erahnt, wie es darauf wartet, als Bruder und Schwester genannt zu werden. Darum weiß er auch, daß er nicht warten darf, bis ihm von irgendwoher oder von überallher das Du schon fertig entgegenkommt; wer nur darauf warten würde, der wäre schon kein

schöpferischer Mensch, kein Gemeinschaft schaffender Mensch im vollen Sinn. Dieser schaffende Mensch erschafft oder ruft und befreit das Du, das er braucht; er erhebt alles Sein rings um sich aus dem bloßen Zustand sozialen Stoffes zur Beseeltheit, zum Du-Charakter empor; er schafft rings um sich eine Verbundenheit der Wesen, die ihm nahekommen, wenn es auch zunächst nur eine Verbundenheit mit ihm selber ist. Aber wenn seine formende und einigende Kraft groß genug ist, dann erwächst daraus auch eine Verbundenheit der Wesen untereinander. Vom schöpferischen Menschen geht also eine Einigungskraft aus, eine Anziehungskraft, die alles Wirkliche, das ihm begegnet, zum Eins-werden führt.

So ist also der Gemeinschaftsmensch: er hat sein Herz weit geöffnet für alles, was da ist, er breitet seine Arme aus und redet alle an: Kommet zu mir, die ihr mühselig und beladen seid. Er gibt sein Herz hin und sein Herzblut, ohne zu sparen: Nehmt mich hin und esset und trinket alle davon!

Und so wird die Gemeinschaft: wenn die Bestimmung und Sehnsucht zum Eins-werden, die in vielen Berufenen ist, aufgenommen und erfüllt wird von der Kraft, die in einem einzigen Auserwählten ist und von ihm schöpferisch ausstrahlt über die Vielen.

Über die religiöse Vorstellungswelt der Edda

Von Prof. Dr. Ludwig Faulhaber.

Weite Kreise unseres Volkes möchten das religiöse Heil für unsere Zeit in einem möglichst engen Anschluß an die Religion unserer Vorfahren und an die alten germanischen Vorstellungen und Gedanken über Entstehen und Geschehen in der Welt erblicken. Dieses Bestreben hat als begrüßenswerte Folge zu einem Wiederaufleben des Studiums der altgermanischen Sage und damit auch einer ihrer Hauptquellen, der unter dem Namen „Edda“ zusammengefaßten Literatur geführt. Schon die Kenntnis der Edda als eines Hauptdenkmals der nordischen Literatur und der ihr verwandten Vorstellungskreise ist ein Gut, das auszugraben sich lohnt: denn die Tatsache, daß wir viele Gedichte unserer Klassiker ohne eingehendere Kenntnis römischer und griechischer Mythologie kaum lesen können, während die Notwendigkeit an Kenntnissen der deutschen Mythologie in der gleichen Linie bedeutend geringer ist, muß als ein deutliches Zeichen starker Überfremdung gewertet werden.

Wer sich zudem mit Problemen nicht nur der Literatur, sondern der Religionsgeschichte befassen will, dem wird die Edda als eine bedeutende Quelle für die Erkenntnis des heute stark umstrittenen Vergangenen nur willkommen sein können; denn es ist allgemein anerkannt, daß unser Wissen auch um die altgermanische Religion in mancher Hinsicht auf die Edda sich stützt, deren Texte und Inhalte dem religiösen Leben und Tun der nordischen Völker entnommen sind, damit aber auch für das religiöse Leben und Tun des gesamten germanischen Stammes zeugen. Die Mythen, die uns in dieser Literatur überliefert werden, müssen bei der Auswertung

der Edda immer als Mythen genommen werden, die manchmal Wahrheiten verdecken und an den Leser die Anforderung stellen, daß er aus dem Wortlaut den Gedanken, aus der Hülle den Geist herausschäle.

Bei dieser Ausgrabungsarbeit muß als oberstes Gesetz heute mehr und nachdrücklicher als je die Forderung beachtet werden, daß die Wissenschaft über die alten Sagen nicht neue Märchen zu schaffen hat, sondern ausschließlich die Wahrheit zu suchen berufen ist.

Diese Abhandlung über die Edda beschäftigt sich mit der religionswissenschaftlichen Seite der unter dem Namen „Edda" zusammengefaßten Literaturstücke, kann sich also hinsichtlich der Literaturgeschichte auf die wichtigsten Momente beschränken, die notwendig sind, um die Edda in die richtige Zeit hineinstellen und auch diese zeitliche Stellung bei der Beurteilung des Inhaltes auswerten zu können.

Unter dem Namen „Edda" faßt man gewöhnlich zusammen

1. die Saemund-Edda, auch die ältere Edda genannt, eine Sammlung von Götter- und Heldenliedern,
2. die Snorri-Edda, die jüngere Edda, die in Prosa verfaßt ist.

Die Benennung Saemund-Edda will zugleich den Ursprung bezeichnen, ist aber in dieser Hinsicht von zweifelhaftem Wert. Es wird kaum möglich sein, einen Verfasser der älteren Edda oder auch nur einen Sammler der in ihr enthaltenen Lieder zu nennen. Saemund der Weise (1056 [oder 1054] bis 1133) war ein einflußreicher Isländer, der bekannte Begründer der Schule zu Oddi, in der die vornehmen Söhne des Landes großenteils ihre Erziehung erhielten, u. a. auch Snorri Sturluson, der Verfasser der jüngeren Edda. Die Zuteilung der Autorschaft der älteren Edda an Saemund entstammt wahrscheinlich einem argumentum e silentio: wenn man schon einen isländischen Autor annahm, dann konte nur er es gewesen sein.

Überliefert ist die Saemund-Edda im „Codex regius" der Bibliothek zu Kopenhagen. Diese Handschrift wurde von dem isländischen Bischof Brynjolf Sveinsson im Jahre 1643 aufgefunden und kam durch ihn als Geschenk an Friedrich III. nach Kopenhagen. Die Entstehung der Handschrift wird meist in das 13. Jahrhundert datiert, welches Datum selbstverständlich von der Entstehungszeit des Inhaltes zu scheiden ist. Form und Inhalt der Lieder in der vorliegenden Fassung weisen in die Zeit der Blüte der Skaldenpoesie, also in das 10. und 11. Jahrhundert zurück, so daß man mit Grönbech[1] das Jahr 1000 als Mittelpunkt für die Entstehungszeit der Eddalieder ansetzen kann. Wiederum kann und wird der Stoff dieser Lieder viel älter sein als die Form der Darbietung, so daß dessen Datierung in die Zeit vor der Christianisierung des Nordens begründeterweise angenommen werden muß.

Aus der deutschen Literatur wird als mit der Saemund-Edda verwandt besonders das Hildebrands-Lied genannt, aus der angelsächsischen Literatur der Beowulf, die beide mitunter auch als „Eddica minora" bezeichnet sind. Die Verwandtschaft wie auch insbesondere die Gleichinhaltlichkeit

[1] Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte II (4. Aufl. Tübingen 1925) S. 554.

eines großen Teiles der eddischen Heldenlieder mit der Nibelungensage begründen hauptsächlich das Recht, die Edda als Quelle germanischer Religionskunde anzusehen, weil der Zusammenhang nahelegt, daß die Sagen und Lieder in ihrem Stoff und Ursprung Gemeingut des ganzen germanischen Stammes sind, ohne daß der genaue Weg der Wanderung der einzelnen Sagen immer angegeben werden könnte. Nur mit einer gewissen Vorsicht ist darum das Wort aus dem Kreise der Brüder Grimm zu werten, nach dem uns der Norden bewahrt hat, was er von uns empfing. Jakob Grimm selbst hat diese Vorsicht geübt, indem er betonte, daß das Leben und der Glaube des Volkes den Beweis dafür liefern könnten, daß die Edda-Mythen nicht Sondereigentum des Nordens seien, sondern Vorbild für das zu Suchende sein könnten.

Man pflegt heute nicht nur die Lieder, die durch den Codex regius überliefert sind, zur Edda zu zählen, sondern auch einige Lieder aus andern Handschriften, so das Lied über die Entstehung der Stände (Rigsmal) und die Sage vom König Frote (Grottasöngr), die beide der jüngeren Edda entnommen sind.

Die erzählende Edda oder jüngere Edda wird auf Snorri Sturluson als Autor zurückgeführt (1178—1241). Bekannt war der Reichtum und als Folge davon der große Einfluß dieses Sprößlings der Sturlungen auf Island. Es ist unbestimmt, ob er hinsichtlich der Edda, die seinen Namen trägt, als Verfasser im eigentlichen Sinn oder nur als Sammler anzusprechen ist. Als Werke von ihm sind gewöhnlich genannt die norwegische Königsgeschichte, die er bis 1177 durchführte und dann seinem Neffen Sturla zur Fortführung hinterließ (Heimskringla), und die Edda, die von seinem Neffen Olaf weitergeführt wurde.

Die Gestalt der erzählenden Edda ist durch ihren Zweck bestimmt. Sie sollte ein Lehrbuch für die Skalden sein, denen die altgermanische Mythologie geläufig sein mußte. Die Zweiteilung in Edda und Skalda ist in den Ausgaben der Snorri-Edda beibehalten.

Für die germanische Religionsgeschichte ist die erzählende Edda sachlich von derselben Bedeutung wie die ältere Edda, auch aus der gleichen Begründung. Ihre Auswertung für die Religionsgeschichte gestaltet sich leichter als bei der Saemund-Edda, weil sie die Mythen mehr im Zusammenhang, fast systematisch behandelt. Man kann von einer Ähnlichkeit der in der Edda überlieferten Mythen mit den Mythen der Germanen, manchmal sogar der Arier überhaupt sprechen.

Selbstverständlich ist die Edda zeit- und ortgebunden und deswegen, wenigstens der Form nach, manchmal vom Christentum beeinflußt. Indessen lassen sich die Spuren dieses Einflusses mit ziemlicher Sicherheit herausschälen, so daß die Edda als Zeuge für gemeinsame Götter und gemeinsame religiöse Auffassungen der Germanen ausgewertet werden kann.

Wenn man von historischer Seite hinsichtlich der Literatur gesagt hat, daß es im ganzen „für uns keine so unverfälschten Zeugen für die altgermanische Kunst wie die ältesten Lieder der Edda“ [2] gibt, so kann man

[2] Hermann Schneider, in der Geschichte der deutschen Literatur von Köster-Petersen I (Heidelberg 1925) S. 18.

in gleicher Weise auch für die altgermanische Religion die ältesten Lieder der Edda bei kritischer Lesung als unverfälschte Zeugen ansprechen.

I. Weltentstehen und Weltvergehen nach der Edda.

An der Frage nach dem Woher und Wohin der Dinge und des eigenen Ich entzünden sich beim Menschen der Hauptsache nach die philosophischen und auch die religiösen Gedankengänge. Alle Religion, selbst wenn man sie im Gefühl oder im menschlichen Wollen wurzeln lassen möchte, wird als primäres Element ein Erkennen voraussetzen, und dieses Erkennen beruht hinsichtlich des Übermenschlichen auf dem Menschlichen, hinsichtlich des Überweltlichen auf der Welt. Darin gründet es, daß wir die Darstellung der religiösen Vorstellungen der Edda mit der Lehre der Edda über Weltentstehen und Weltvergehen beginnen.

A. Für die Lehre der Edda über das Weltentstehen kommen aus der Saemund-Edda in Betracht das Gesicht der Seherin (Voeluspa), ferner das Wafthrudnirlied sowie die Schöpfungsstrophen. Genauer als die Saemund-Edda berichtet über das Entstehen der Welt die Snorri-Edda, deren Abschnitte 4 bis 8 man geradezu als Schöpfungsbericht ansprechen möchte: „Was war am Anfange? Wie wurde alles? Oder was war vorher?" Die Antwort auf diese Fragen wird teilweise durch Zitate aus Voeluspa folgendermaßen gegeben: „Ein Alter war einst, da nirgends und nichts war, nicht Sand, noch See, noch wallende Woge; nicht Erde war hier, noch der Überhimmel — ein Gaffen der Gähnungen, aber kein Anwuchs."

Demnach steht vor der Erschaffung von Himmel und Erde das Dasein einer ungeheuren Kluft (Gap), die gewöhnlich als die Kluft der Klüfte, Gaffen der Gähnungen (Ginnungagap) bezeichnet wird. Die Gleichsinnigkeit dieses Wortes mit dem griechischen Chaos, das zugleich Abgrund und Finsternis bedeutet, ist schon von Jakob Grimm hervorgehoben worden[3].

Das Bild des gähnenden Abgrundes bezeichnet dessen beide Grenzen mit, die in der Snorri-Edda (4) näher beschrieben werden. Nifelheim und Muspel sind die nördliche und südliche Hälfte der Welt. In Nifelheim liegt der Brunnen Wergelmir (rauschender Wirbel), von dem die zwölf Ströme, Eliwagar (Schauerwogen), ihren Ausgang nehmen. Der Wasserschaum dieser Flüsse verhärtete sich wie die Schlacke, die aus dem Feuer fließt, und wurde zu Eis: Schicht fügte sich zu Schicht durch ganz Ginnungagap. Im Gegensatz zum feuchten und stürmischen Norden war im Süden durch die Funken, die aus Muspelheim geflogen kamen, eine höhere Temperatur. Aus dem Schmelzwasser entstand Leben. Ymir erstand als der Vater der Geschlechter der Frostriesen, und von ihm stammen alle Joten ab: „Aus den Eliwagar flogen Eistropfen, aus den Tropfen ein Thurse wuchs. Unsere Sippen stammen alle dort her, darum ist ein schlimmes Geschlecht."[4]

Der Jote Ymir ist doppelgeschlechtlich. Als der Schlafende in Schweiß

[3] Deutsche Mythologie I (2. Aufl. Göttingen 1844) S. 525.

[4] Wafthrudnirlied 31 (Thule, Altnordische Dichtung und Prosa II; Edda II. Götterdichtung und Spruchdichtung, übertragen von Felix Genzmer [2. Aufl. Jena 1932] S. 91). Kurz zitiert: Thule.

kam, wuchsen ihm unter dem linken Arm Mann und Frau; der eine seiner Füße zeugte mit dem andern einen Sohn, der meist als sechshäuptig bezeichnet wird. Davon stammen die Reifthursen allesamt.

Der Reif schmolz weiter, und das nächste war, daß eine Kuh entstand, Audumla (Saftreiche), aus deren Euter vier Milchströme rannen, die Ymir nährten. Audumla leckte am salzigen Eisfelsen, „und am ersten Tage, da sie die Steine beleckte, kam aus ihnen am Abende eines Mannes Haar zum Vorschein, des andern Tages eines Mannes Haupt, den dritten Tag war es ein ganzer Mann, der Buri (Erzeugter) genannt ist. Er war schönen Antlitzes, groß und kräftig; er erlangte einen Sohn, den man Bör nennt. Dieser gewann ein Weib, welches Bestla hieß, die Tochter des Joten Bölthorn, und erhielt von ihr drei Söhne: einer hieß Odin, ein anderer Wille, der dritte Weih."[5] Die Söhne Börs erschlagen den Riesen Ymir, in dessen Blut die Riesen alle ertrinken, mit Ausnahme von Bergelmir, der sich mit seinem Weibe in einem Kahn rettet[6]. Aus dem Leib Ymirs aber schaffen die Götter die Welt: „Sie ergriffen Ymir, schleuderten ihn mitten in das Ginnungagap und machten aus ihm die Erde: von seinem Blut Seen und Ströme, von seinem Fleische das Erdreich, die Berge von den Knochen, Steine und Geröll von den Zähnen und Kiefern und von jenen Knochen, die zerbrochen waren.... Aus dem Blute aber, das aus den Wunden rann und ledig dahinfloß, bildeten sie das Meer, umgürteten und festigten die Erde und legten das Meer außen in einem Kreise um sie.... Sie nahmen auch seine Hirnschale, verfertigten davon den Himmel und richteten ihn über der Erde auf mit vier Enden; und unter jeden Zipfel setzten sie einen der Zwerge, welche Ost, West, Nord und Süd heißen. Dann fingen sie die Funken und Lichtsplitterchen, welche Muspelheim ausgeschleudert hatte und die nun frei herumflogen, und setzten sie inmitten Ginnungagaps an den Himmel, oben und unten, den Himmel und die Erde zu erleuchten. Sie wiesen allen Gestirnen den Ort an...."[7]

Schließlich bildeten die Götter die Menschen: Als sie am Meeresstrande gingen, fanden die Söhne Börs zwei Baumstämme. Sie hoben diese Bäume auf und schufen daraus Menschen. Der erste gab ihnen Seele und Leben, der andere Geist und Bewegung, der dritte die Sinne: Sprache, Gehör und Gesicht. Auch gaben sie ihnen Kleidung und Namen; der Mann hieß Ask und die Frau Embla, und von ihnen erwuchs das Menschengeschlecht.[8]

Aus diesem Schöpfungsbericht geht zunächst hervor, daß die nordische Mythologie den Begriff der Schöpfung im strengsten Sinn, nämlich den der Hervorbringung aus dem Nichts, vermissen läßt. Sie kennt vielmehr eine Entwicklung, ein Hervorgehen aus einem Urstoff. Dadurch ist die nordische und germanische Auffassung, ebenso wie übrigens die griechische und indische Auffassung, von dem christlichen Denken zu scheiden, selbst

---

[5] Snorri-Edda 6. Die Edda des Snorri Sturluson, von Karl Konrad (Mühlhausen 1926) S. 25.

[6] Wafthrudnirlied 35 (Thule II, 91); vgl. auch Religionsgeschichtliches Lesebuch von Alfred Bertholet (2. Aufl.): Franz Rolf Schröder, Die Germanen (Tübingen 1929) S. 54.

[7] Snorri 8, Konrad S. 26 ff.

[8] Snorri 9, Konrad S. 28 ff.

da, wo die Form der Gedankendarstellung auffallende Ähnlichkeit mit Stücken der christlichen Literatur zeigt.

Eine monotheistische Deutung des Berichtes der Edda könnte sich nur auf eine Bemerkung der Snorri-Edda stützen, wo berichtet wird, daß aus dem Schmelzwasser Leben entstand „durch die Kraft dessen, der die Wärme gesandt“ [9]. Das Wort scheint der Annahme einer bloßen Emanation zu widersprechen, allein es hat keinerlei Anhaltspunkte in der älteren Edda und wurde darum schon von Jakob Grimm als ein Versuch des Snorri Sturluson gedeutet, die in dem Bericht vorhandene Lücke über den Ursprung des Lebens auszufüllen [10].

Zu der Beurteilung des eddischen Schöpfungsberichtes ist weiter anzumerken, daß die Götter selbst im Emanationsprozeß des Kosmos stehen. Sie haben dem Urstoff gegenüber in keiner Weise eine Priorität. Auch die Herrschaft über die Riesen müssen sie erst durch den Kampf erwerben, aus dem die Sintflut und die Formung der Welt als Folge sich ergeben. Der Bericht über die Flut erscheint original; denn bei Entlehnung aus der Bibel wären gewiß viele anmutige und dekorative Elemente mit übernommen worden.

Die Schaffung der Welt aus dem Leibe des Riesen hat auffallende, allerdings in entgegengesetzter Richtung laufende Parallelen in der germanisch-christlichen Literatur und bringt als Kern den im Christentum geläufigen Gedanken zum Ausdruck, daß der Mensch als Mikrokosmos den Makrokosmos wiederholt.

Im Menschen wird aller Kreatur gepredigt. Jakob Grimm hat besonders darauf verwiesen, daß die Schöpfung des menschlichen Leibes aus acht verschiedenen Teilen der Erde häufig überliefert ist [11].

Aus andern arischen Sagenkreisen ist als Parallele zu der Weltbildung in der Edda die Sage von der Bildung des Firmamentes aus dem Schädel Brahmas anzumerken.

B. Das Weltende. Die Götternacht, später auch als Götterdämmerung bezeichnet, bringt den Untergang auch der höchsten Wesen, bedeutet aber hinsichtlich der Erde kein Ende, sondern eine Erneuerung. Aus der Saemund-Edda sind wiederum die Hauptquellen Voeluspa und Wafthrudnirmal. Nach Snorri Sturluson [12] spielt sich der Hergang des Weltendes folgendermaßen ab: Die verschiedenen bösen Mächte lösen ihre Bande und treten an zum Kampf gegen die Götter. Ein Wolf verschlingt die Sonne, ein anderer den Mond, die Sterne fallen vom Himmel. Die Erde wird beben, das Meer über seine Grenzen treten, die Midgardschlange und der Fenriswolf werden los und überfallen, die Ordnung störend und vernichtend, die Welt. Das Kommen dieser Dinge wird angekündigt durch drei besonders heftige Winter, dann durch drei von Krieg und Streit er-

---

[9] Snorri 5, Konrad S. 24.

[10] Deutsche Mythologie I (2. Aufl. Göttingen 1844) S. 528.

[11] Vgl. die Ausführungen von Jakob Grimm, Deutsche Mythologie I, S. 531 ff., wo zahlreiche Texte über die Bildung des ersten Menschen aus acht verschiedenen Einzeldingen des Kosmos dargelegt werden.

[12] Snorri 51—54, Konrad S. 96 ff.

füllte Jahre. Nach Ablauf dieser Dinge wird das Nagelschiff (Nagelfar) flott, das aus den Nägeln der toten Menschen gebildet ist; daher die ausdrückliche Mahnung, allen Toten die Nägel zu beschneiden, um die Zeit des Weltendes nach Möglichkeit hinauszuschieben. Dann kommen die Söhne des Muspel, besonders Surt, vor und hinter sich das brennende Feuer, und auf Wigrid beginnt der Kampf zwischen verschiedenen Göttern und ihren Gegnern. Von den Einzelkämpfern wird schließlich einer des andern Tod, bis Surt Feuer über die Erde schleudert und alle Welten dadurch verbrennen. Der Untergang der Welt durch Feuer ist aber reinigend, nicht vernichtend, er ist nicht Weltende, sondern Welterneuerung. Gute und Böse werden im Weltbrand voneinander geschieden, besonders der Meuchelmord und der Meineid werden nach germanischer Ansicht hart bestraft. Die Erde aber wird wieder erstehen, „grün und lieblich und unbesäet werden sich dann die Felder bewachsen.“ [13]

Diese Gedanken der nordischen Literatur über das Weltende sind in ähnlicher Form fast allen Religionen des indo-germanischen Kreises eigen. Besonders in der Religion des Irans ist der Weltbrand eine Feuerprobe, durch welche die Trennung von Himmel und Hölle beendigt wird. Ahriman und Az verbrennen als letzte der bösen Geister, dann wird Ormazd sogar in das Land der Hölle die Glückseligkeit der Welt zurückbringen. Die Erneuerung findet nach dem Willen des Ormazd in den Welten statt, und die Welt wird dann unsterblich für immer und ewig.

Auch in der vedischen Religion ist es das Feuer, der Gott Agni, durch den die Toten wieder hergestellt werden, indem die Teile des Menschen, die zerstreut waren, das Auge an die Sonne, der Atem in den Wind, der Leib an die Erde, wieder zusammengestellt werden.

Die christliche Auffassung von der Wiederkehr paradiesischer Zustände nach dem Gericht darf ebenfalls in diesem Zusammenhange angemerkt werden. Anselm v. Canterbury äußert die Ansicht, die Erde, die einst in ihrem Schoße den Leib des Herrn getragen, werde ganz zum Paradiese werden [14].

II. Der Gottesbegriff der Edda.

Am Maße des christlichen Gottesbegriffes gemessen, sind die Götter der Edda keine Götter; denn sie sind abhängig von dem Urstoff, aus dem sie entstanden sind. Sie unterstehen dem Schicksal, dem sie schließlich am Weltende unterliegen. Sie werden besiegt und geschlagen werden von den ihnen feindlichen Mächten, sie zeigen die Schwächen und Fehler der Menschen, kurz: sie sind nicht die über allem stehende, in sich selbst ruhende Macht, die christliches Denken mit dem Gottesnamen zu verbinden gewohnt ist. Die Edda mag den Leser auf den Gedanken bringen, der unpersönlichen Macht und Gewalt, der auch die Asen unterstehen, den Namen eines göttlichen Prinzips zu geben und so ein im Weltall Enthaltenes mit Gott gleichzusetzen. Wenn auch die Edda selbst vom göttlichen Charakter

[13] Voeluspa 49 (Thule II, 43).

[14] Vgl. J. Bautz, Der Himmel (Mainz 1881) S. 188 f.; dgl. J. Zahn, Das Jenseits (Paderborn 1920) S. 337 ff., bes. S. 340.

des Urstoffes oder des Schicksals nicht spricht, so sind die sachlichen Momente einer solchen Auffassung doch allesamt in ihr gegeben. Ihre Götter sind nicht im eigentlichen Sinne Schöpfer der Welt, sie stehen selbst im Prozeß der Weltentwicklung, sind ihm gegenüber nicht Ursachen, sondern Wirkungen, sowohl in ihrem Entstehen durch die Befreiung ihrer Ahnen aus dem Eisfelsen, in ihrer Stellung, die sie nach dem Geschick durch den Sieg im Kampf mit dem Riesen erstreiten, als auch in ihrem Untergang, dem sie nach gleichmäßigem Geschick beim Weltbrand erliegen. Der Erde gegenüber sind die Götter der Edda Demiurgen: sie formen aus dem Leib des Riesen die Erde, sie bilden aus den Bäumen am Ufer die Menschen, sie wandeln aus den Maden die menschenähnlichen Zwerge. Sie fordern mit andern Worten selbst noch ein Prinzip, dem sie entspringen und dem sie unterstehen.

Die Götter der Edda stehen in einem polytheistischen System, das viele einander zu- und untergeordnete Götter kennt, und schon deswegen eine genaue Abgrenzung zwischen Göttern und Menschen nicht zuläßt. Es ist, genauer, ein polytheistisches Hochgottsystem, das durch die Annahme eines höchsten Gottes in der Götterreihe noch Spuren des ursprünglichen Monotheismus der Gesamtmenschheit zeigt. Die Religionsgeschichte sieht in dieser Erscheinung ein Residuum auf dem Wege der Dekadenz, während man früher vielfach das Hochgottsystem als eine Vorstufe des Monotheismus ansehen wollte.

Die Ausführungen Bergmanns über die Philosophie der Edda[15] sind ein deutlicher Beweis dafür, daß ein Gottesbegriff die Gottheit des von ihm Gemeinten in Wirklichkeit aufzuheben vermag, und daß somit, auch wenn ein Gottesbegriff vorausgesetzt wird, sehr wohl die Tendenz bestehen kann, den Gottesglauben durch Atheismus oder Pantheismus zu ersetzen.

Bergmann bezeichnet die Philosophie der Edda als einen Schicksals- oder Notwendigkeitsnaturalismus, in dem etwa so philosophiert wird: Nach ewigen, ehernen, großen Gesetzen müssen wir alle unseres Daseins Kreise vollenden! Wotan ist ihm ein faustischer, ein Grüblergott, in dem sich der germanische Urdrang nach Welterkenntnis verkörpert, und dem kein anderer Gott an Wissensdrang vergleichbar ist. Er ist also nicht allwissend, er ist, so betont Bergmann mit Recht, ein natürlicher, ein menschlicher Gott. Es fehlt ihm auch die Allmacht. Er macht die Welt ebensowenig, wie das menschliche Bewußtsein sie macht. Es wird zu ihm nicht gebetet, so betont Bergmann, vielmehr fühlen wir uns eins mit ihm. Wir sind wie er. Wir stehen mit ihm bei den Müttern, wenn der Faden rinnt. Wir belauschen die Naturgesetze wie er. Die ewige Notwendigkeit schwebt über uns beiden. Gott und Mensch sind sich in dieser Auffassung nahe, so nahe, daß Gott sogar beim Menschen Hilfe sucht. Die Götter insgesamt sind nach Bergmann Verkörperung des überall anwesenden Naturgöttlichen in menschenähnlichen Gestalten, und Odin Verkörperung des Höchsten, das es in der weiten Natur gibt: des wissenden Menschengeistes.

Diese Darlegung Bergmanns über den Gottesbegriff der Edda läßt sich im einzelnen hauptsächlich aus folgenden Texten der Edda belegen:

[15] E. Bergmann, Die deutsche Nationalkirche (2. Aufl. Breslau 1934) S. 160f.

In der Snorri-Edda (3) wird Odin als der höchste und älteste aller Götter bezeichnet und hauptsächlich sein Namen Allvater betont, unter gleichzeitiger Anführung von zwölf Namen Odins. Er lebt durch alle Weltalter, beherrscht alle seine Reiche und waltet aller Dinge, großer und kleiner. Er schuf Himmel und Erde und die Lüfte und alles, was diese umschließen. Das ist wohl das bedeutendste, daß er den Menschen schuf und ihm eine Seele gab, die leben soll und niemals vergehen, ob auch der Leib in der Erde verwese oder zu Asche verbrenne; und es sollen alle Menschen fortleben, die rechtschaffen sind, und mit ihm sein, dort wo es Gimle (Lichtberg) heißt oder Wingolf (Ort der Freundschaft oder Freude). Aber mangelhafte Menschen kommen zu Hel und von da nach Nifelhel, das ist niederzu in der neunten Welt[16]. Ähnliches bedeutet das Bekenntnis Hars in der Snorri-Edda (6): „Und das ist mein Glaube, daß dieser Odin und seine Brüder Lenker sind des Himmels und der Erde...; so heißt er als Gott, den wir als größten und berühmtesten kennen..."[17]

Weitere Ausführungen über die Gestalt Odins sind bei der Beschreibung Asgards gegeben (Snorri 9): „Und wenn dort Odin auf dem Hochsitz weilt, sieht er über alle Welten, weiß aller Menschen Vorhaben und ist aller Dinge gewahr."[18] Im Gegensatz zu manchen andern Texten, wo das Wissen Odins von seinen beiden Raben oder von den Erdfrauen abhängig ist, scheint ihm hier die Allwissenheit zugeschrieben. Auch in diesem Zusammenhang wird er Allvater genannt, weil er Vater ist aller Götter und Menschen und alles dessen, was er aus sich und durch seine Kraft vollbracht hat.

Die Weltesche ist für Odin besonders bedeutungsvoll geworden durch den Trunk aus dem Born Mimir, durch den er gegen das Pfand seines Auges der Gott der Weisheit und der Runen wurde[19]. Ausdrücklich als der höchste aller Asen ist Odin bei der Aufzählung seiner außerordentlich zahlreichen Namen (Snorri 20) benannt[20], deren Fülle damit erklärt wird, daß es viele Sprachen gibt, und alle Völker meinen, seinen Namen ihrer Zunge anpassen zu müssen. Die Snorri-Edda erwähnt dann noch das Endgeschick Odins: der Wolf verschlingt Odin, und das wird dessen Tod (Snorri 51); damit haben wir also die Nachricht von dem sterbenden Gott[21].

Diese Bemerkungen der Snorri-Edda stützen sich auf zahlreiche Texte der Saemund-Edda, die sich weniger systematisch in den verschiedensten Liedern dieser Sammlung finden.

Voeluspa erwähnt Odin als den Speerwerfer. Er warf den Ger ins Gegnerheer, weil man seine Braut den Riesen verraten hatte. Gleichfalls wird in diesem Lied die Sage von dem verlorenen Auge Odins am Born Mimir erwähnt und Odin im Zusammenhang als Heervater und Urheber vom Wissen um Zukunft und Zauberkunde gefeiert. Das Murmeln mit

---

[16] Bei Konrad S. 22. [17] Ebd. S. 26.
[18] Ebd. S. 29.
[19] Snorri 15, Konrad S. 35.
[20] Ebd. S. 43.
[21] Ebd. S. 96 ff.

Mimirs Haupt, das dem Odin in dem gleichen Lied zugeschrieben wird, hängt mit der Sendung Mimirs zu den Vanen zusammen. Die Vanen enthaupten ihn und schicken das Haupt zurück, das, magisch von Odin wieder belebt, dem Gotte alles Verborgene weissagen kann. Schließlich erwähnt Voeluspa noch den Tod des Odin.

Für das Bild des nordischen Hochgottes kommt weiter in Betracht das Lied über Balders Träume (Vegtamskvida), ein Zwiegespräch zwischen Odin und einer Seherin über das Geschick Balders und der Asen überhaupt. In der letzten Strophe spricht die Seherin, nachdem sie Odin erkannt hat, von dem Ruhme Odins und von dem Schicksal, das einst den Ratern zerschmetternd naht. Lokis Schmähreden enthalten zahlreiche Bemerkungen über alle Götter, besonders über die Schwächen der Götter und Göttinnen, und lassen den starken Anthropomorphismus der eddischen Gotteslehre sehr deutlich heraustreten. Loki erreicht die Erlaubnis zum Eintritt in Bragis Halle erst dadurch, daß er den Alten an die Freundschaft erinnert, die sie einst geschlossen haben: „Gedenke, Odin, daß wir in alten Tagen beide das Blut mischten. Bier genießen wolltest du nimmermehr, wär's nicht uns beiden gebracht."[22] Verschiedene Male muß Odin den Loki zum Schweigen mahnen, weil er in allzu grober Form den Göttern und besonders den Göttinnen ihre Fehltritte vorhält. Schließlich aber muß er sich selbst den Vorwurf gefallen lassen, daß er manchmal als Richter im Kampf nicht gerecht gerichtet habe. Die ganze Verteidigung Odins besteht in Gegenvorwürfen gegen Loki[23].

Im Harbardlied streitet sich Odin mit seinem Sohne Thor. Die Wechselreden enthalten zahlreiche Hinweise auf die gegenseitigen Taten und Schwächen. Odin spricht seinem Sohne bei all seiner Kraft den Mut ab.

Die Schöpfungsstrophen berichten die Bildung des Menschen durch die Götter, insbesondere deren Beseelung durch Odin. In einer dieser Strophen über „die Besten ihrer Art" werden die Asen völlig mit andern Gruppen der Welt gleichgestellt.

Im Grimirlied erscheint Odin als der Richter über das unethische Verhalten der Menschen. Der König Geirröd verletzt dem Gotte gegenüber das Gastrecht. Als er auf seinen Gegner losgehen will, fällt er in sein eigenes Schwert.

Eine andere Rolle spielt Odin in den Heidreksrätseln, wo er dem Gericht des Königs einen Schuldigen entzieht. Der König will nach ihm schlagen, aber Odin fliegt als Falke, nur mit gestutzten Schwanzfedern, davon.

Das Wafthrudnirlied behandelt das oft dargestellte Vielwissen, die göttlichste der verschiedenen Eigenschaften Odins, während die sog. Odins-

[22] Lokasenna 9 (Thule II, 52 f.).

[23] Lokasenna 22—23 (Thule II, 54):

Loki:
Schweig doch, Odin!
Gar schlecht verteiltest du
zwischen Kriegern das Kampfeslos:
gabst du doch oft,
dem du nicht geben solltest,
dem Feigeren Erfolg.

Odin:
Wisse, wenn ich gab,
dem ich nicht geben sollte,
dem Feigeren Erfolg,
acht Winter
warst unter der Erde du
als Melkerin und Magd.

beispiele die allzu menschlichen Schwächen des Hochgottes schildern. Mehrere Runengedichte, besonders Runatal, lassen den Hochgott die Runen um Wissen und Zukunft befragen, zeigen ihn also auch als Untertanen des Schicksals, der zur Magie seine Zuflucht nimmt, um Wissen und Macht zu erweitern.

Unter den Göttern der Edda ist die Gestalt Odins weitaus die höchste, so daß der eigentümliche eddische Gottesbegriff am besten an dieser Gestalt erläutert werden kann. Diese Erläuterung aber ergibt die Leugnung wesentlichen Unterschiedes zwischen Gott und den Menschen, die Hineinstellung des Göttlichen in die Ordnung des Kosmos, nicht aber eine Überordnung des Göttlichen über diese Welt. Das ganze Religionssystem der Edda zeigt sich schon in der Gestalt seines Hochgottes als ein starker anthropomorpher Polytheismus mit ausgesprochener Naturvergötterung, der den polytheistischen Systemen der andern Indogermanen gegenüber als Abschwächung bezeichnet werden muß. Vielleicht ist nur noch der griechische Olymp ähnlich menschlich gedacht wie Asgard. Jedenfalls sind die Götter des römischen Polytheismus durchweg Gestalten von größerer Strenge und erhabenerem Ernst. Vielleicht ist diese Abwandlung darauf zurückzuführen, daß wir es mit relativ späten Stadien der Entwicklung des indogermanischen Polytheismus zu tun haben. Vielleicht macht sich auch in der dargelegten Auffassung des Polytheismus schon christlicher Einfluß geltend.

III. Zur Ethik der Edda

„Ein Schicksals- oder Notwendigkeitsnaturalismus" würde als Grundlegung der Ethik eine fatalistische Weltanschauung bedeuten. Der Glaube an das Geschick ist in der Anschauung der Edda so stark, daß es ihm gegenüber keine Beugung, sondern nur die Unterordnung gibt. Auch Odin unterliegt ihm, er kann die Götternacht nicht abwenden, und auch während seiner Regierungszeit geht nicht alles nach seinem Willen. Trotz aller Bemühungen der Asen muß Balder sterben. Odin muß einer Walküre zürnen, weil sie seinen Schützling im Kampf hatte unterliegen lassen.

Völlig folgerichtig würde sich für das Gebiet der Ethik ein Quietismus ergeben, nach dem dann für die Entwicklung am meisten geschehen würde, wenn nichts geschieht. Auf das Individuum bezogen, ist das Resultat dieser Gedanken die Ersetzung der Schuld durch die Idee des Tragischen. Verdienst und Sünde müssen aus der Auffassung des Menschen verschwinden. Gut und Böse gibt es nicht mehr als sittliche Qualität der Persönlichkeit, und darum müßte die Haupttugend der eddischen Ethik folgerichtig in der Fügung in das Geschick bestehen. Deutlich ausgesprochen ist dieser Gedanke im Havamal (Str. 47, 48, Thule II, 128): „Mit Maß bedacht sei der Männer jeder, aber nicht überbedacht; sein Geschick schaue man nie, dann bleibt sorglos der Sinn. Der Unweise wacht alle Nächte, denkt an dies und das; müde ist er, wenn der Morgen kommt, die Sorge dieselbe ist."

Die Unüberwindlichkeit des Geschickes ist in sehr klarer Weise noch im

Fjölswinnlied (Str. 47, Thule II, 112) betont: „Das Wort der Urd überwindet keiner, beschied's ihm Schweres auch."

Trotzdem betont die Edda auch die Lebensfreude: Tat und Verborgenheit stehen einander als Gegensätze gegenüber. Die Resignation, die verlangt wird, ist nicht gleichbedeutend mit Pessimismus, das Leben ist betont, der Tod ist ihm als Unglück entgegengesetzt, so daß auch ein behindertes Leben noch als Glück empfunden wird: „der Handlose hütet, der Hinkende reitet, tapfer der Taube kämpft; blind ist besser als verbrannt zu sein: nichts taugt mehr, wer tot" (Havamal 66, Thule II, 131). Der höchste Wert ist der Ruhm, der auch den Tod überdauert: „Eins weiß ich, das ewig lebt, des Toten Tatenruhm" (Havamal 69, Thule II, 131).

Von besonderer Bedeutung ist für die ethische Auffassung der Edda der Gedanke der Sippe und der Familie. Sippe und Familie zu achten ist Grundpflicht des Menschen, so daß der Kampf innerhalb der Sippe als Zeichen böser Dinge, besonders für das Herannahen des Weltendes zu gelten hat (Voeluspa 22, Thule II, 40). Immer und immer wieder tritt der Sippen- und Familiengedanke in den Götterliedern hervor: „Das rat ich zum ersten, daß du rechtschaffen dich gegen Verwandte bewährst" (Thule II, 140). Die Ehe ist streng zu achten (Thule II, 141). Schöne Worte findet die Edda an den verschiedensten Stellen über die Freundschaft, besonders im Havamal 33—34 (Thule II, 127) und in den Lehren an Loddfafnir 12—17 (Thule II, 137), wo z. B. der Text steht: „Das ist echte Freundschaft, kann man dem andern sagen all sein Inneres; kein wahrer Freund ist, wer nur Erwünschtes sagt, am gefährlichsten Falschheit ist."

Das Alter zu ehren ist eine besondere Vorschrift der Edda (Lehren an Loddfafnir 25, Thule II, 139): „Des grauen Sprechers spotte niemals: gut ist oft Greisenwort."

Von einzelnen Tugenden werden besonders Gastfreundschaft und Freigebigkeit empfohlen. Die Verletzung der Gastfreundschaft wird im Grimnirlied, auf das schon früher hingewiesen wurde, streng bestraft. Der Geiz wird in eigenen Geizhalsstrophen (Thule II, 152) verächtlich gemacht. Der Besitz ist nicht zu unterschätzen (Havamal 28, Thule II, 126): „Gut ist ein Hof, ist er groß auch nicht, daheim ist man Herr. Hat man zwei Ziegen und aus Zweigen ein Dach, das ist besser als betteln gehn." Aber er wird unter Umständen auch zum Unwert (Havamal 53, Thule II, 129): „Froh lebt, wer freigebig und kühn, selten quält Sorge ihn; Furcht hegt immer der feige Mann, es wurmt die Gabe den Geizhals." Besonders auf die Vergänglichkeit des Reichtums ist in einer einzelnen Strophe (Thule II, 144) hingewiesen: „Reichtum enteilt wie ein Augenblick, er ist der flüchtigste Freund."

Am häufigsten findet sich in der Edda wohl die Mahnung zur Mäßigkeit im Essen und besonders im Trinken. Der schlimmste Vorrat, den man auf die Fahrt mitnehmen kann, ist das Übermaß des Aeltrunks, weshalb man nicht am Becher kleben soll, um nicht als unklug zu erscheinen (Havamal 10—16, Thule II, 124). Unter den Lehren an Loddfafnir findet sich die Mahnung: „Achtsam sei, doch nicht überachtsam; beim Ael sei am achtsamsten." Die schlimmen Folgen der Trunkenheit werden im dritten Sip-

pengedicht (Str. 8—9, Thule II, 141) als Abschreckung geschildert: „Wenn Rauschwort bei Männern voll Haß sich erhebt: nicht hadre trunken mit Helmbäumen! Das Bewußtsein stiehlt Wein. Wortstreit und Bier hat Weh gebracht meinem Manne schon, Tod dem einen, Trübsal dem andern: mannig ist Menschennot."

Die durchaus naturalistischen Auffassungen der Edda über religiöse Dinge können nur dem monistischen Denken als ein Ideal der Religion erscheinen. Uns ist die Edda erwünscht als Urkunde über Leben und Denken unserer Ahnen; aber wir sehen uns gezwungen, viele Gedankengänge jener Zeit abzulehnen und sie im Vergleich mit den Grundbegriffen des Christentums als weniger wertvoll zu bezeichnen. Auch dieses Stadium der religiösen Entwicklung benutzte die Vorsehung, die über unserem Volke stand, nicht als blindes Schicksal, sondern als helfende und heilende Hand Gottes zur Vorbereitung auf die Annahme der christlichen Wahrheit; denn auch vom Heidentum in seinen verschiedenen Formen kann man in gewissem Sinne sagen, es sei geworden ein Führer zu Christus!

Die Familie als gottgewollte Erziehungsstätte

Von Joseph Schröteler S. J.

Die erste naturgegebene Stätte der Erziehung ist die Familie. Tief und treffend hat der hl. Thomas von Aquin[1] die Familie als den „geistigen Mutterschoß" (spiritualis uterus) bezeichnet. Er umfängt das zur Welt geborene Kind. Damit ist die unerläßliche Notwendigkeit der Familie als des ersten geistigen Werderaumes des Kindes zum vollkommenen Menschen ebenso eindrucksvoll dargetan, wie die wesentlichen Erziehungsfunktionen der Familie gezeichnet sind. Sie hat das Kind vor allen falschen Entwicklungseinflüssen zu schützen mit einer Sorgfalt, die der wunderbaren Geborgenheit des Embryos im Mutterschoße ähnlich ist. Sie hat es aus dem lebendigen Blutstrom, der in ihr kreist, zu nähren, sie hat es zu der Stufe menschlicher Vollkommenheit zu führen, in der es fähig und bereit ist, die Verantwortung für die Erfüllung seiner Lebensaufgabe selbst zu übernehmen.

Soll daher die Erziehungsverantwortung der Eltern wirksam werden, so kommt alles darauf an, die Familie zu einem Erziehungsraum zu gestalten, der die Erreichung der Erziehungsziele verbürgt. Will man sich das im einzelnen klarmachen, so muß man versuchen, die Wurzeln aufzudecken, aus denen die Befähigung der Familie zur Kindererziehung erwächst.

Wir wiesen bereits früher darauf hin[2], daß die Natur und damit Gott

---

[1] S. th. 2, 2, q. 10, a. 12.

[2] In dieser Zeitschrift, voriges Heft, S. 314.

selber den Eltern die entscheidende Mitgift für eine erfolgreiche Erziehung mitgegeben hat, die selbstlose Erzieherliebe, ohne die jede Erziehungsarbeit von vornherein zum Scheitern verurteilt ist. Ja es bestehen gewichtige Gründe für die Annahme, daß den Eltern darüber hinaus noch weitere Erziehungsanlagen vom Schöpfer geschenkt wurden, die ihnen, ähnlich wie das bei Instinkten der Fall ist, gewisse Erziehungsfähigkeiten verleihen, kraft deren sie, auch ohne daß sie es gelernt hätten, eine Reihe von bedeutsamen Erziehungsaufgaben mit einer gewissen Treffsicherheit zu lösen vermögen.

Soll die Familie ein echter Erziehungsraum sein, so müssen diese Erziehungsanlagen der Eltern sich ungestört und ungebrochen entfalten und auswirken können. Allein, wie es sich bei allen menschlichen Anlagen zeigt, so reichen auch diese Gaben der Natur an sich nicht aus, sondern sie bedürfen sorgsamer Pflege, Förderung und Ergänzung. Sonst geraten sie in die Gefahr, zu verdorren, zu verkümmern und verbogen zu werden. Daher ist es eine unerläßliche Notwendigkeit, die von Gott in alle Eltern hineingelegten Keime echten Erziehertums zu pflegen, zu entfalten und in die rechte Richtung zu bringen.

Die inhaltliche Erfülltheit erhalten diese Erziehungsanlagen aus jener persönlichen Haltung heraus, die sich aus der Stellung zu der Frage nach dem wahren Heil des Kindes ergibt. Diese Haltung ist wesentlich abhängig von der gesamten sittlich-religiösen Anschauung, die in den Eltern lebendig ist, und die zum tragenden Prinzip ihres gesamten Tuns wurde. Auch dieser religiös-sittliche Geist der Eltern bedarf also sorgsamster Betreuung und Pflege, denn auch er unterliegt Gefährdungen der mannigfachsten Art.

Bei dieser Sachlage ist es verwunderlich, daß man so lange Zeit der Heranbildung der Eltern für ihr hohes Erziehungsamt so wenig Gewicht beigelegt hat. Sicher hätte man dem Versagen vieler Familien in der Erziehung begegnen können, wenn man hier rechtzeitig eingesetzt hätte. Dieser Punkt ist ein besonderes Anliegen der Enzyklika über die christliche Erziehung der Jugend. Der Papst sagt:

„Auf einen Punkt ... wollen Wir ganz besonders aufmerksam machen, nämlich auf den beklagenswerten Verfall der Familienerziehung, wie wir ihn heute erleben müssen. Auf die Ämter und Berufe des zeitlichen und irdischen Lebens bereitet man sich vor durch langes und angestrengtes Erlernen der Vorkenntnisse, die man dazu benötigt. Um die Vorbereitung auf das hohe Amt und die überaus wichtige Obliegenheit der Kindererziehung bemühen sich heutzutage viele Eltern nur wenig oder gar nicht. Sie gehen auf in ihren irdischen Geschäften und Sorgen.... Wir beschwören daher die Seelenhirten bei der Liebe Christi, doch ja jedes Mittel anzuwenden und jede Gelegenheit zu benützen, um beim Unterricht, bei der Christenlehre, durch das gesprochene Wort und durch möglichste Verbreitung geeigneter Schriften den christlichen Eltern ihre überaus wichtigen Pflichten vorzuhalten. Und zwar darf man sich nicht damit zufrieden geben, dieselben im allgemeinen zu begründen und anzudeuten, man muß

vielmehr auf das praktische Leben eingehen und im einzelnen zeigen, wie die Eltern ihre Kinder im religiösen, sittlichen und bürgerlichen Leben auf die geeignetste Weise unterweisen können und welche Mittel sie neben ihrem eigenen guten Beispiel anwenden sollen, ihre Anleitung wirksam zu machen."

Galten diese eindringlichen Worte schon zu aller Zeit, so erst recht heute. Die allgemeinen Erziehungsschwierigkeiten der Familie sind so deutlich, daß man sie kaum näher darzulegen braucht. Aber worauf heute hingewiesen werden muß, ist die Tatsache, daß die Schwierigkeiten sehr tief gehen, so tief, daß sie die Substanz der Familie als Erziehungsstätte bedrohen. Sie greifen nämlich das elterliche Ethos als solches an, und zwar seine naturhaften Gegebenheiten.

Der moderne Mensch, der in einem beständigen Trommelfeuer der verschiedensten sich widersprechenden Reize und Einflüsse steht, verliert, wie man immer wieder feststellen muß, den Sinn für das, was man Instinktsicherheit nennt. Nirgendwo aber ist dieses kostbare Gut so wichtig und notwendig wie in der Erziehung. Denn diese gerät allemal dann in Gefahr, wie überhaupt alle formende und gestaltende Tätigkeit, wenn sie, statt aus dem tiefen, in den Personkern eingegangenen Besitzstand heraus sicher und selbstverständlich zu handeln, anfängt zu zweifeln und zu ausschließlich in reflexer Bewußtheit nach Regeln und Normen sucht.

Mit dieser Unsicherheit verbindet sich ein zweites. In unserer Zivilisation mehren sich natürlicherweise die Erziehungsforderungen ganz erheblich. Was heute die Erziehungsfähigkeit der Eltern auch in kleinen und einfachen Verhältnissen leisten muß, übertrifft ganz bedeutend das, was in früheren Zeiten genügte. Von diesen Schwierigkeiten wird noch die Rede sein. Infolgedessen beschleicht die Eltern Mutlosigkeit, die Mißerfolge häufen sich, und so entwickelt sich in ihnen jener lähmende Pessimismus, der den Kern des Erzieherischen angreift.

Das wäre schon schlimm genug, wenn nicht unter dem Einfluß einer langdauernden verderblichen Entwicklung der Vergangenheit auch das elterliche Verantwortungsbewußtsein schon sehr lahm und schwach geworden wäre.

Es muß daher alles geschehen, das elterliche Berufsethos in seinen Wesensstücken, seiner Sicherheit, seinem frohen Mut und seinem Verantwortungsbewußtsein zu schützen, zu erneuern und zu fördern. Ebenso wichtig und unerläßlich ist es, die inhaltliche Erfülltheit dieses Ethos, den echt katholischen Familiengeist, neu zu beleben.

Gottlob findet sich in zahlreichen Familien noch die alte religiös-sittliche Substanz, wie sie als kostbares, von den Vätern ererbtes Gut selbstverständlich lebendig war: die Auffassung, daß die Familie ein durch ein Sakrament geweihtes Heiligtum ist, die Durchdringung der ganzen Atmosphäre mit den starken und doch sich niemals aufdrängenden Kräften der Religion, das schlichte und gleichwohl hinreißende religiös-sittliche Beispiel von Vater und Mutter. Aber wer wollte leugnen, daß in zahlreichen

andern Familien dieser Geist nur noch in einer so verflüchtigten Form vorhanden ist, daß keinerlei Aufbauwirkungen von ihr ausgehen?

Das muß fast notwendig dort der Fall sein, wo das für die Familie wesenhafte christliche Ethos der Ehe so verhängnisvoll gestört ist wie in der durch unsittliche Mittel kinderbeschränkten Ehe. Hier geht der Riß und die Aufspaltung mitten durch das religiös-sittliche Fundament der Familie selbst. Hier siegt ein der erzieherischen Haltung völlig entgegengesetzter Geist der Selbstsucht und strahlt seine verhängnisvollen Wirkungen in den Erziehungsraum aus.

Dieser Egoismus führt dann in Verbindung mit jenen falschen Ideen einer Pädagogik vom „Kinde aus", einer Erziehung des „reinen Wachsenlassens" und der ungebundenen Freiheit zu jener „leider allzu allgemeinen Erschlaffung der Familienzucht", die in der Erziehungsenzyklika so ernst beklagt wird. Die Folge davon ist, „daß die Leidenschaften in den jugendlichen Herzen ungehemmt und ungezügelt heranwachsen."

Wenn wir so gewissermaßen von oben, vom Haupt her, die Familie als Erziehungsraum in Frage gestellt sehen, so erstehen ihr neue Schwierigkeiten von unten, von den Kindern aus. Diese werden selbstverständlich in die Wirkungen der Zeitströmungen, die sie wie eine Luft einatmen, mithineingerissen. Nicht nur ihre Gesundheit, vor allem ihr Nervensystem hat unter der großen Not vielfach gelitten. Es fehlt den Kindern von heute meistens auch an der nötigen Ruhe, die Fülle der Eindrücke, die verwirrend auf sie einstürmen, zu verarbeiten und zu klären. Ihr noch unfertiges ethisches Bewußtsein ist nicht selten schwersten Erschütterungen ausgesetzt. Wachsen die Kinder in einem normalen Familienraum auf, so lassen sich manche Konflikte und Fehlentwicklungen hintanhalten.

Aber man braucht nur an die äußere Gestaltung des Familienheimes zu denken, an seine Enge, seine Unordnung, seine Ungemütlichkeit, um zu sehen, wie schwierig es dem Kinde ist, in der Familie verwurzelt zu bleiben. Wie selten ist das Haus dem Kinde Heim! Die Raumenge hindert seinen jugendlichen Tätigkeitsdrang, so daß ein echtes Wagnis, wie es für die Entwicklung jugendlicher Entschlußkraft so bedeutend wäre, kaum möglich ist. Unerwünschte Früheindrücke dringen auf das Kind ein, „Verfrühungen" sind auf allen Gebieten des Lebens unerfreuliche Folge. Der natürliche Wachstumsrhythmus wird verbogen: lauter Ursachen, aus denen Erschwerungen des Erziehungswerkes entstehen. Es ist kein Wunder, daß in einer solchen Umwelt an die Ausdauer und den Takt und vor allem an die Selbstlosigkeit der elterlichen Autoritätsführung Anforderungen gestellt werden, die weit über das normale Maß hinausgehen.

Es wäre freilich trotzdem grundfalsch, wenn man die heutige Familie grau in grau malen wollte. Auch unter dem scheinbaren Trümmerfeld ist noch echte Familiensubstanz vorhanden, wie genauere Beobachtung zeigt. Aber dieses kostbare Gut ist verschüttet, verkümmert. Es harrt der Stunde, wo es zu neuem Leben erweckt wird, und wer die Familie als Erziehungsstätte erneuern will, darf seinen Blick nicht verschließen vor der Gesamtheit jener Einflüsse, die der Wiedererweckung im Wege stehen.

So sehr man nun heute, wie wir an anderer Stelle betonten, die Familien wieder zu schätzen beginnt, man darf doch nicht die Frage übersehen, ob nicht das Familienethos, wenn auch nicht vollständig, so doch manchmal mit zu starker Vorbetonung auf die biologischen Werte, auf die Fortpflanzungsfunktion der Familie, auf den rassenreinen, erbgesunden, kräftigen und geschickten Menschen gerichtet wird. Wo das der Fall ist, wird es, wie die Menschen nun einmal sind, kaum ausbleiben können, daß der Sinn für die geistige und ethisch-religiöse Verantwortung der Familie an die zweite Stelle tritt.

Dazu kommt noch ein anderes. Das Erziehungsethos der Eltern würde sicher nicht gestärkt, wenn man ihre verantwortungsbewußte Entscheidung und ernste Sorge in zentralen Erziehungsfragen ausschalten oder doch auf ein Mindestmaß herabdrücken wollte. Dabei braucht man nicht einmal an die starken Gegeneinflüsse zu denken, die von außerfamilialen Erziehungsräumen ausgehen und mit den Grundauffassungen der Familie zusammenstoßen. Alles das erschwert die Erziehungsarbeit der Eltern und stört ihr freudiges Bewußtsein, das Wesentliche an der geistigen Formung ihrer Kinder zu leisten.

Kompliziert werden diese Schwierigkeiten vonseiten der Kinder. Immer war es eine Grundforderung erfolgreicher Erziehung, daß die Erziehungsmaßnahmen einheitlich in derselben Richtung gingen. Die neueste Zeit, die für diese Grunderkenntnis aufgeschlossener ist, läßt hoffen, daß diese richtigen und wichtigen Grundsätze auch praktisch immer mehr durchgeführt werden. Der Brennpunkt, in dem sich die verschiedenen gegeneinanderstehenden Erziehungseinflüsse sammeln, ist eben das unerfahrene und unfertige Kind, das aus eigener Kraft nur in den seltensten Fällen imstande ist, dieser seelischen Verwirrung Herr zu werden.

Und so wächst entweder ein zerrissenes und zerstückeltes Menschenwesen heran, oder es tritt jener Erziehungserfolg ein, den ein echter Erzieher gewiß nicht wünschen kann, daß das Kind dem stärkeren Druck, und das wird meist der von außen kommende sein, nachgibt. Damit wird das Kind vor eine Entscheidung gestellt, für die es nicht reif ist, es wird von den Wurzeln abgeschnitten, aus denen das Wachstum seiner Persönlichkeit die stärksten Kräfte ziehen muß. Die für die Einheitlichkeit der Erziehung so unentbehrliche Vertrauensebene zwischen Eltern und Kind zerbricht. Das Kind verliert seine erste und eigentliche Heimat. Wer die hier sich zeigenden Gefahren übersähe, dem fehlte der Blick für das, was organisches Wachstum des Menschen ist.

Man wende nicht ein, dieser frühzeitige Schnitt, der mitten durch das Lebendige geht, sei notwendig, um die Belange von Volk und Staat in der Erziehung der Jugend sicherzustellen. Was davon zu halten ist, hebt wiederum die Erziehungsenzyklika mit eindringlichsten Worten hervor. Sie sagt: „Der heilsame Einfluß, den das Leben in der Familie auf die Kinder ausüben könnte, wird ferner noch mehr eingeschränkt durch das heute fast überall sich geltend machende Bestreben, die Kinder bereits vom zartesten Alter an dem Elternhaus immer mehr zu entfremden. Bald

sind es wirtschaftliche Gründe, die man zu diesem Zweck vorschützt, wie die Interessen der Industrie und des Handels, bald muß die Politik den Vorwand liefern. Ja es gibt ein Land, in dem man die Kinder dem Schoße der Familie entreißt, um sie heranzubilden (oder richtiger gesagt, sie zu verbilden und zu verderben) in Bündnissen und Schulen ohne Gott, wo man sie anleitet zum Unglauben und zum Haß nach den Anschauungen des radikalsten Sozialismus. So wiederholt sich in unsern Tagen das Schauspiel eines wahren Gemetzels unschuldiger Kinder, das noch grauenvoller ist als der Kindermord von Bethlehem."

Die letzten Ausführungen zielen ganz klar auf die Erziehungsbestrebungen des Bolschewismus in Rußland ab. Sie zeigen die schlimmste Auswirkung einer Anschauung, die mit der Vorherrschaft des Staates gegenüber dem Recht des Einzelnen und der Familie auch in religiösen und sittlichen Dingen restlos Ernst macht. Es braucht für den katholischen Erzieher nicht eigens betont zu werden, daß die Forderungen, die der Staat an die Erziehung der Einzelnen und der Familien aus seinen Wesensaufgaben heraus zu stellen hat, voll zu berücksichtigen sind. Diese Forderungen können, solange sie sich in den ihnen naturhaft gezogenen Grenzen halten, mit den Aufgaben der Familie nicht in Widerspruch geraten. Sie bilden vielmehr eine notwendige und wertvolle Ergänzung.

Was Wunder, wenn die Eltern in solchen Situationen ratlos sind, wenn sie unsicher und unfroh werden! Wie leicht lassen sie sich zu falschem Vorgehen gegen ihre Kinder verleiten! Entweder suchen sie den Ausweg in schwächlichem Nachgeben (laissez faire, laissez aller!) oder aber es kommt zum offenen Kampf in den Familien zum größten Schaden der Kinder.

Wer also seine Stimme erhebt zum Schutze der Familie als des naturgegebenen ersten Erziehungsraumes, stellt sich entschlossen in die Reihen jener mannhaften Kämpfer, die es als eine der wichtigsten Angelegenheiten der Volkserneuerung ansehen, der Familie den ihr zukommenden Platz in unserem Volke wiederzugeben.

Daher wird er alles tun, was ihm möglich ist, das erzieherische Ethos der Familie wieder neu zu erwecken. Nicht in theoretisch abstrakten Vorträgen, sondern in Anleitung zu stiller Besinnung wird er versuchen, die naturhaften Anlagen der Eltern wieder zu neuem Leben zu bringen. Er wird vor allem die sakramentale Weihe und Heiligung der Familie wieder neu ins Bewußtsein heben und damit den stärksten Damm gegen alle Verantwortungsschwachheit, alle Unlust und allen Pessimismus aufrichten. Dann werden die Eltern wieder von Vertrauen und Mut erfüllt, nicht als ob sie auf ihre eigene Kraft bauten, sondern weil sie wissen, daß Gott mit ihnen ist, daß sie nicht nur seine Werkzeuge waren, als sie den Kindern das Dasein gaben, sondern auch, da sie die Kinder heranbilden zur vollendeten körperlichen, geistigen und sittlichen Mündigkeit.

Dann werden die Eltern aber auch alle Kräfte des Familienerziehungsraumes um so mehr einsetzen, je bedrohlicher die Einflüsse werden, die von außen kommen. Sie wissen dann, daß sie mehr als in geruhsamen Zei-

ten verpflichtet sind, ihre Kinder nicht nur zu bewahren und zu behüten, sondern zu innerlich starken, mutigen Menschen zu machen, die lebendig in ihrem Herzen tragen, was sie dem Geiste des Elternhauses verdanken, und die daher auch die Treue zu dem bewahren, was Vater und Mutter ihnen als Kostbarstes mitgaben.

Niemand braucht zu besorgen, auf diese Weise würde eine Jugend herangezogen, die nicht mit allen Fasern ihres Herzens Heimat, Volk und Staat bejahte. Nein, je tiefer der junge Mensch in der katholischen Familie als seiner ersten Heimat Wurzeln schlug, je stärker er den echt christlichen Geist des Elternhauses aufnahm, um so selbstverständlicher wird es ihm Gewissenspflicht, dem Staat freudig alles zu geben, was des Staates ist. Auch der Staat muß ein lebendiges Interesse daran haben, daß eine junge Generation heranwächst, die nicht aus äußerem Zwang, nicht im Rausche einer Begeisterung, die in der Not verfliegt, sondern aus innerster, letzter Verpflichtung vor Gott zum opfervollen Leben für Volk und Staat bereit ist.

So wird das Eintreten für die Familie als den gottbestellten Erziehungsraum die festeste Fundamentierung unseres Volkes bedeuten. So aber wird auch der Grund gelegt zu jener Erziehungsfreudigkeit und Erziehungsbereitschaft der Eltern, unter denen allein junges Leben zu gedeihen vermag. Das aber ist entscheidende Tat im Dienst einer besseren Zukunft.

Magie und Christentum

Von Max Rast S. J.

Vereinzelte Fälle von Zauberei werden sich wohl bei allen Völkern ausfindig machen lassen, bei den primitiven wie innerhalb der Hochkulturen. Manche Forscher glaubten die Magie als die Religion primitiver Stämme hinstellen zu können, aus der sich erst allmählich die höheren Formen entwickelt hätten. Dieser stark evolutionistischen Auffassung gegenüber betont P. Wilh. Schmidt S.V.D. mit Recht, daß das Zauberwesen nicht ein Anfangsstadium in der Entwicklung der Religion bedeutet, sondern eher als ein Zerfallsprodukt anzusehen ist. Denn „die sämtlichen ethnologisch zweifellos den ältesten Schichten zuzuzählenden Pygmäenstämme weisen Zauberglauben und Zauberpraktiken in verhältnismäßig geringem Umfang auf, jedenfalls in geringerem Ausmaß, als sie bei den ethnologisch jüngeren, äußerlich kulturell höherstehenden Völkern sich finden. Annähernd Ähnliches gilt von fast allen Völkern der Urstufe“[1]. Je reiner die Gottesvorstellung, desto weniger Raum bietet sie für Zauberei. Daraus folgt, daß die ältesten Völker mit ihrer verhältnismäßig reinen Gottesvorstellung und vor allem das Christentum wenig oder gar keine magischen Elemente aufweisen werden. Treffend bemerkt Bertholet: „Je mehr sich religiöser Glaube von der allein wirksamen Kraft

[1] P. Wilh. Schmidt S.V.D., Ursprung und Werden der Religion (Münster i. W. 1930) 150.

des Numens, von dem er lebte — Gott alles in allem —, überzeugte, um so mehr mußte das Vertrauen in die Automatik magischer Kraftwirkungen in sein Nichts zusammensinken."[2]

Daher muß es überraschen, daß ein so angesehener Religionsgeschichtler wie der Bonner Professor Carl Clemen in seinem jüngst veröffentlichten Buch[3] nicht bloß bei den Primitiven, sondern auch beim Menschen der Urzeit und im Christentum zahlreiche magische Gebräuche und Vorstellungen aufspürt. Freilich mahnt der Verfasser besonders bezüglich des urzeitlichen Menschen zur größten Vorsicht, weil das Tatsachenmaterial zu dürftig ist, um eine eindeutige Auslegung zuzulassen, und auch beim Christentum wird gelegentlich unterschieden zwischen Volksaberglauben und offizieller Lehre. Aber im ganzen erweckt doch die Darstellung, die ungefähr ein Drittel des Buches ausmacht, den Eindruck, als ob Zauberei eine ständige Begleiterscheinung des menschlichen Lebens wäre, von seinen Uranfängen bis zu seinen höchsten religiösen Formen. Wenn wir uns im folgenden hauptsächlich mit dem „Magischen" im Christentum beschäftigen, so mögen doch auch die von Clemen angeführten Parallelen aus der Frühzeit der Menschheitsgeschichte näheres Interesse erwecken; einerseits sind sie weniger bekannt, anderseits überraschen sie oft durch ihre verblüffende Ähnlichkeit mit den angeblichen „Zauberpraktiken" in der katholischen Kirche.

Die Zauberei beruht vor allem auf dem Glauben des Menschen, durch irgend welche Mittel natürliche oder „übernatürliche" Mächte in seinen Dienst zu zwingen. Gewöhnlich unterscheidet man zwei Arten von Zauber, den „Berührungszauber" und den „Analogiezauber". Beim ersten will man durch Berührungen (Essen, Waschen, Betreten usw.) sich Kräfte zu eigen machen, die in andern, lebenden oder leblosen, Gegenständen schlummern. Der „Analogiezauber" kennzeichnet sich dadurch, daß ein Vorgang ganz oder teilweise nachgeahmt wird, um ihn in der Natur wirklich hervorzurufen. Die als „übernatürlich" betrachteten Mächte oder Kräfte können Teile der Natur sein, selbstverfertigte Geräte oder auch Geister, besonders die Verstorbenen.

Schon im Jungpaläolithikum kannte man wahrscheinlich Amulette. Denn die Muscheln und Tierzähne, die den Toten beigegeben wurden, hatten wohl den Zweck, natürliche oder übernatürliche Kräfte mitzuteilen oder fernzuhalten. Ebenso gilt dies von den „beinernen Doppelscheiben oder Hanteln, die nach manchen Gelehrten als Ohren-, Nasen- oder Lippenpflöcke gedient haben" (18). Dieselbe Bedeutung hatten die Korallen, die in der jüngeren Steinzeit den Toten mitgegeben wurden (18). „Im Neolithikum sind vielleicht auch die kleinen, auf Gräbern stehenden Grabpyramiden als Träger übernatürlicher Kräfte betrachtet worden." Die Bedeutung aber der Edelsteine in den offiziellen Religionen ergibt „sich besonders deutlich aus zwei Stellen im Alten und Neuen Testament: nach Ex. 28, 17 ff.; 39, 10 ff. sollen Aaron und seine Söhne auf der Tasche, in

[2] Religion in Geschichte und Gegenwart III[3] (1847).

[3] Carl Clemen, Grundriß der Religionsphilosophie. Bonn 1934.

der die Urim und Tummim sind, zwölf Edelsteine tragen, und so ziemlich aus denselben bestehen nach Apok. 21, 19f. die Grundsteine des himmlischen Jerusalems, das ja ursprünglich den Himmel bedeutet, und da dieser nach antiker Vorstellung auf Grundsteinen ruht, müssen diese übernatürliche Kräfte haben, d. h. eben Edelsteine sein" (19).

Auch Beispiele von Waffenverehrung scheinen sich im Neolithikum zu finden. „Auf den jungsteinzeitlichen Dolmen sind neben andern, erst recht undeutlichen Gegenständen vielleicht auch Schilde abgebildet, die wohl den in jenen bestatteten Toten wieder übernatürliche Kräfte mitteilen sollten" (20). Ebenso weist der Schwur beim Offiziersdegen auf eine ähnliche Verehrung hin. „Denn der Gegenstand oder das Wesen, bei dem man schwört, soll ja ursprünglich immer dafür sorgen, daß die Wahrheit gesprochen oder das gegebene Wort gehalten wird, gilt also als übernatürliche Macht" (20). Und wenn im Christentum die Bibel nicht nur geküßt, sondern auch bei ihr geschworen wird, so scheint sie nach Clemen ursprünglich auch als übernatürliche Macht angesehen worden zu sein (21).

Auch Quellen scheint man im Neolithikum bereits verehrt zu haben; „das beweist die große Menge von Steinwerkzeugen aus dieser Zeit, die sich manchmal auf ihrem tiefsten Grund gefunden und wohl als Opfergaben an sie gedient haben" (22). Auf die Verehrung von Seen deutet es hin, wenn „z. B. um das Pulvermaar in der Eifel herum regelmäßig eine Prozession gemacht wird oder man die Tiefe des Mummel- und Titisees im Schwarzwald nicht messen darf" (22).

Die in allen Religionen eine große Rolle spielenden Opfer, Gebete und Kulthandlungen sind vielfach mit magischen Bestandteilen vermischt. Daß in Israel die männliche Erstgeburt losgekauft und ursprünglich vielleicht getötet wurde, ruhte wohl auf dem Glauben, „in den ersten Sohn sei die Kraft des Vaters übergegangen und würde, wenn er am Leben bliebe, diesem dauernd entzogen werden" (34). Das Gebet ist schon in der jüngeren Steinzeit nachweisbar, „denn auf der bereits erwähnten Felszeichnung von Ksar-el-Ahmar steht vor einem Altbüffel ein Mann mit erhobenen Händen, also doch wohl im Gebet. Auch auf den nordischen Felszeichnungen der Bronzezeit scheinen hie und da (wenngleich nicht so häufig, wie angenommen worden ist) Adoranten dargestellt zu sein" (35). Später begegnet uns das Gebet bei allen Völkern, und oft ist, vor allem bei den Beschwörungsformeln, Magie mit im Spiel. Man vermeinte durch solche Formeln oder Anrufungen des Namens der Gottheit, wenigstens ursprünglich, einen Zwang auf die Gottheit ausüben zu können (36). Daß man die Heiligen, wenn sie einem nicht zu willen sind, schilt, sie in den Regen stellt, wenn sie Sonne schicken sollen, gehört nur zum Volksaberglauben. Wallfahrten, Herumtragen von Bildern, ihre gesuchte Nähe setzen den Gegenstand als „mit heilsamen Kräften erfüllt" voraus (64, 39). Selbst Votivgeschenke gab es vielleicht schon im Neolithikum, und „so hätte man schon damals gemeint, daß auch für einen Menschen sein Bild eintreten könnte und er geheilt würde, wenn sein Bild oder dasjenige eines seiner Glieder in die Nähe einer Gottheit gebracht würde" (39).

Auf „Analogiezauber" weisen die bekannten Felszeichnungen nament-

lich in Südfrankreich und Spanien hin. Denn schon der vorgeschichtliche Mensch glaubte Tiere „dadurch hervorbringen oder auch erlegen zu können, daß er sie in statu amoris oder auch als verwundet darstellte" (7). Auch für das Alte und Neue Testament ist nach Clemen diese Art von Zauber nachweisbar. „So wird im Buch des Propheten Jeremias (28, 10ff.) erzählt, daß Hanaja vom Hals des Propheten ein Joch nahm, es zerbrach und verkündigte: ebenso will ich nach zwei Jahren das Joch Nebukadnezars, des Königs von Babel, auf dem Hals aller Völker zerbrechen, und in der Offenbarung Johannis (18, 2), daß ein starker Engel einen Stein wie einen großen Mühlstein mit den Worten ins Meer warf: so wird mit einem Schwung Babylon, die große Stadt, dahingeworfen und nicht mehr gefunden werden" (8).

Diese Aufzählung mag genügen. Vor allem im Katholizismus ließen sich noch manche Beispiele von angeblichen „Zauberpraktiken" anführen, die sich bei Clemen nicht finden. Man braucht bloß auf die Reliquienverehrung, auf das Trinken von Johanneswein, den Gebrauch des Weihwassers hinzuweisen. Der „magische" Einschlag sowohl in der Urreligion wie im Christentum scheint damit dargetan. Indes von den Tatsachen aus der Frühzeit des Menschen gesteht Clemen selber, daß wir sie „nur nach andern Religionen deuten" können. Mit andern Worten, wir müßten Beispiele eindeutiger Zauberei haben, um überhaupt einen Maßstab für ähnliche Vorgänge zu besitzen. Schon hier erhebt sich die große Schwierigkeit, daß manche „Zauberhandlungen" bei den Primitiven, die meistens als Musterbeispiel dienen, sich zwanglos anders erklären lassen.

Das Hauptbedenken jedoch, vor allem gegen die Anwendung der Zaubertheorie auf das Christentum, liegt darin, daß ähnliche äußere Handlungen und Gewohnheiten keinen unmittelbaren Schluß auf gleiche innere Gesinnung erlauben. Der berühmte Analogieschluß, der auch bei Clemen wie bei den meisten Religionshistorikern als Grundlage für ihre Behauptungen dient, darf nur mit äußerster Vorsicht angewandt werden. Treffend bemerkt hierzu der bekannte Religionswissenschaftler Pinard de la Boullaye S. J.: „Bei der Erklärung der Elemente (Kultgeräte, Symbole, Riten usw.) besteht der häufigste Irrtum darin, daß man ausschließlich gewisse oberflächliche oder wenigstens nur teilweise auftretende Ähnlichkeiten in Betracht zieht, vor allem, daß man den materiellen Einzelheiten eine außergewöhnliche Aufmerksamkeit schenkt und die geistigen und moralischen Elemente übersieht."[4] Für die verschiedenen geistigen Einstellungen, die der gleichen materiellen Tatsache zu Grunde liegen können, gibt uns Pinard selber ein drastisches Beispiel. Die Tötung von Menschen kann hervorgehen aus dem Motiv des Kannibalismus, dem tierischen Verlangen nach Menschenfleisch, aus falschem Mitleid mit den Krankheiten und Gebrechen der Mitmenschen, aus Zauberei, um die Zukunft zu erforschen, aus Trauer, wie dies einst in Indien geschah, wo die Gattin mit

[4] Pinard de la Boullaye S. J., L'étude comparée des réligions (Paris 1925) t. II. 55.

dem verstorbenen Gatten lebendig begraben wurde, aus Rache am Kriegsfeinde, aus religiösen Beweggründen wie einst bei den alten Mexikanern[5].

Darum gilt als Grundregel für alle Religionsvergleichungen die Forderung: „In jedem menschlichen Tun gehört der Vorrang dem unsichtbaren Element, das dessen Seele ist, und das ist die das Ganze beherrschende Idee oder Absicht."[6] Um diese aber bei religiösen Gebräuchen herauszufinden, ist es unbedingt notwendig, sie in die betreffende religiöse Weltanschauung hineinzustellen, oder wie wiederum Pinard sich ausdrückt: „In jedem organischen Ganzen, sei es nun ein physisches wie ein lebendiger Körper oder ein moralisches wie ein liturgisches, dogmatisches, aszetisches oder juristisches Gesetz, kann jeder Teil nur begriffen werden in seinem Zusammenhang mit dem Ganzen."[7] Wer also die christlichen Gebräuche richtig verstehen und beurteilen will — dasselbe gilt natürlich auch von den religiösen Tatsachen des Urzeitmenschen —, muß sich durch eindringliches Studium mit der christlichen Glaubenswelt vertraut machen und vor allem eine genaue Kenntnis ihrer Dogmen sich verschaffen. Leider scheint diese Forderung die Kräfte der meist ungläubigen Religionsforscher zu übersteigen. So können sie in den sakramentalen Einrichtungen der katholischen Kirche nur Magie finden, während gerade diese Seite des Katholizismus, vom Gesamtdogma aus gesehen, einen außerordentlich reinen Gottesbegriff voraussetzt und eine theozentrische Welt- und Lebensauffassung, die kraft innerer Dynamik jedes magische Element ausstoßen muß.

Es ist eine unbestreitbare Tatsache, daß der Mensch von jeher ein gewisses Bangen und Grauen gegenüber der unvernünftigen Natur empfindet. Wasser, Feuer, Luft, die dunklen Triebe in der eigenen Brust und in den Tiefen der andern Menschen haben für uns etwas Unberechenbares, dem wir wie einem unentrinnbaren Verhängnis ausgeliefert sind. Wohl glaubte der Mensch eine Zeit lang, geblendet durch die Erfolge der Naturwissenschaften, auch die Naturkräfte um ihre letzten Geheimnisse bringen und so unschädlich machen zu können. Heute ist diese Illusion verflogen, und die unheimlichen Mächte — wir nennen sie „Schicksal" — umlauern uns doppelt bedrohlich. „Die Sorge ist die ständige Begleiterin des Menschen geworden" (Jaspers). Diese Sorge aber, dieses beständige Aufpassenmüssen auf jeden Schritt, hindert uns, den Blick zu Gott emporzuheben. Wir müssen so sehr auf unsern irdischen Lebensweg achten, daß wir die Augen immer erdwärts gerichtet halten und so den Pfad zum ewigen Leben leicht verlieren.

Von dieser Angst vor dem „Schicksal" kann uns nur einer befreien, der Herr der Natur. Christus, der Gottmensch, hat sich als diesen absoluten Herrn ausgewiesen durch die Wunder, die ihn in seinem sterblichen Leben begleiteten. Er nahm der Natur ihren Schrecken, indem er seinen heiligen Segen über sie aussprach, wie er ihn stets noch durch seine Kirche spricht. Dadurch sind alle Geschöpfe, die uns umgeben, in den Kreis der

---

[5] A. a. O. 57. [6] A. a. O. 56.
[7] A. a. O. 59.

göttlichen Vorsehung einbezogen. Die Kirche segnet besonders die Gegenstände, von denen uns oder unserem Eigentum Gefahr drohen könnte, oder die wir selbst beschützt wissen möchten: Nahrungsmittel, Haus und Hof, Eisenbahnen, Schiffe, Flugzeuge. Die Weiheformeln, deren sich die Kirche bei diesen Segnungen bedient, mögen einem rein oberflächlichen Beobachter als magische Beschwörungen erscheinen. Aber schon ein Blick in ihren Inhalt zeigt den großen Unterschied: nichts von einem Vertrauen auf automatische Wirkung der „Gebetsformel" oder der äußern Handlung; alles wird von der freiwilligen Güte und Macht Gottes erwartet. Nichts von einem unfehlbaren „Erzwingen" der gewünschten Wirkung. Jeder unterrichtete Katholik weiß, daß ein gesegnetes Flugzeug abstürzen, daß auch eine gesegnete Speise ihm übel bekommen kann. Aber zugleich trägt ihn das sichere und ruhige Bewußtsein, daß nicht mehr ein blindes Schicksal über ihm waltet, daß tatsächlich ein besonderer Schutz ihn und das Seine umgibt. Er weiß sich geborgen in der Obhut des himmlischen Vaters. Wenn ein Unheil ihn erreicht, so geschieht dies zum Besten seines höheren Lebens.

Damit kommen wir zu einem andern, tieferen Sinn der Sakramente und Sakramentalien. Der Endzweck unseres Erdendaseins liegt im Jenseits, in der Vereinigung mit Gott. Angesichts dieser übernatürlichen Bestimmung scheinen die „natürlichen" Dinge nicht bloß in ihrem Wert zu verblassen, sondern sich selbst hemmend in den Weg zu stellen. Von alters her galt das Sinnliche, Materielle als das Gottfremde und Gottfeindliche. Und so erstanden auch immer Philosophen und Propheten, denen Gott nur durch Flucht vor der Welt erreichbar schien. Dieser verneinenden Weltauffassung setzt die katholische Kirche, von ihrem göttlichen Stifter belehrt, eine positive entgegen. Die Dinge dieser Erde sind nicht nur nicht „dämonisch", fluchbeladen, sie werden zu Gnadenvermittlern. Nur Gott, der allmächtige Herr der Natur, konnte Irdisches so hoch erheben, es seines „neutralen" Charakters entkleiden und es hineinholen in den geheiligten Bezirk übernatürlichen Wirkens. Das erhabenste Vorbild dieser unbegreiflichen Erhöhung materiellen Seins bietet uns die Menschheit des Erlösers: ihre Glieder, ihre Worte werden zu Kanälen für das Gnadenwirken des Gottessohnes. Damit ist der Fluch vom „Fleisch", vom „Stoff" genommen. Ein jedes Geschöpf kann „Sakrament" oder „Sakramental" werden, jedes kann durch den Segen Christi, der sich in der Segnung seiner Kirche fortsetzt, Kanal sein für die übernatürliche Gnade. Und es zeugt für das tiefe psychologische Verständnis des Gottmenschen, daß gerade Dinge, die auch sonst in unserem Leben eine große Rolle spielen, Wasser, Brot, Wein und Öl, die ausgezeichnetsten Gnaden vermitteln. Bei allen Segensworten, die der Priester über Gegenstände oder Personen spricht, geht die letzte Absicht dahin, einen neuen Gnadenkanal zu erschließen. Eingedenk der übernatürlichen Bestimmung ihrer Kinder, unterläßt die Kirche nie, an die Bitte um irdischen Schutz und irdisches Wohlergehen die wichtigere um seelische Hilfe zu knüpfen. Es genügt ein Blick in das Ritualbuch, um sich davon zu überzeugen.

Noch trostreicher ist der Gedanke, daß auch unsere Lebenslagen, unsere

Standes- und Berufspflichten, die so leicht Anlaß zum Straucheln bieten, einer ähnlichen Erhöhung fähig sind. Wo immer uns eine verantwortungsvolle Aufgabe winkt, wo immer uns ein schwerer Gang bevorsteht, da wird uns eine sichtbare Bürgschaft des göttlichen Gnadenbeistandes gegeben. Taufe und Firmung stärken uns zum christlichen Lebenskampf; die Priesterweihe hebt den Arbeiter im Weinberg des Herrn über seine schwachen menschlichen Kräfte hinaus; das Sakrament der Ehe wird den beiden Ehegatten zu einem beständigen Gnadenquell für ihre schwierige Aufgabe, und zum letzten Gang in die Ewigkeit rüstet uns das heilige Sakrament der Ölung.

Ausgerüstet mit dieser „übernatürlichen" Weltauffassung, kann der Christ sich wirklich als freies Kind Gottes in der Schöpfung bewegen. Er ist überall umweht vom göttlichen Hauch, jedes Ding und jeder Ort, jeder Stand und jedes Amt wird ihm Gnade. Gewiß, die ganze wunderbare Kraft, die aus dem Mysterienwesen der katholischen Kirche ausstrahlt, wird nur den so recht erfüllen und beglücken, dem der Gottmensch in seiner göttlichen Macht und menschlichen Herablassung Wahrheit und Wirklichkeit geworden ist. Da verschwindet jeder magische Schein; nicht die „Dinge und Formeln" sind übernatürliche Automaten, sondern in allem wirkt der eine allmächtige Gott. Ob die Dinge und Worte dabei physisch mittätig sind, wie der heilige Leib Christi bei seinen Wundertaten, oder ob sie nur „äußere Bedingungen und Zeichen" darstellen, ist eine nebensächliche Frage, die man ruhig den Theologen zur Diskussion überlassen kann. Aber daß gerade sinnliche äußere Zeichen verwandt werden, beleuchtet die theozentrische Weltauffassung des Christentums von einer neuen Seite, die heute mehr denn je von Wichtigkeit ist.

Bekanntlich beeinflussen sinnliche Eindrücke den Menschen viel lebhafter und meistens auch nachhaltiger als rein geistige Ideen und Entschlüsse. Daher halten wir uns fast notgedrungen in unserem Sinnen und Trachten viel mehr in der sinnenfälligen Wirklichkeit auf als bei Gott. Und doch sollen wir in der übernatürlichen Welt heimisch werden, sollen unsern Geist immer wieder zu den ewigen Gütern hinlenken. Wir sollen die irdischen Dinge gebrauchen und innerlich bei den himmlischen verweilen. Wir sollen übernatürliche Menschen werden, ohne unsere gesunde Natürlichkeit einzubüßen. Diese scheinbar so schwierige Aufgabe löst die Kirche in geradezu meisterhafter Weise durch all das, was man unter dem Namen „Sakramentalismus" zusammenfassen kann. Durch die Segnungen werden die „neutralen" Dinge nicht nur Gnadenvermittler, sondern auch Symbole oder Zeichen für übernatürliche Wirklichkeiten. Das Band aber zwischen Zeichen und Bezeichnetem schlingt sich um so fester, als es nicht willkürlich gewählt ist, sondern sich ganz an die natürliche Bestimmung des sinnfälligen Gegenstandes anschmiegt. Das Taufwasser versinnbildlicht die Reinigung der Seele, das Krankenöl verleiht der Seele Linderung und Stärkung, der unter der Brotsgestalt verborgene Heiland nährt das übernatürliche Leben. Jeder Gegenstand, der in der Liturgie verwendet wird, erinnert in seiner sinnlichen Erscheinung an eine über-

natürliche Wahrheit oder eine Tatsache der Heilsgeschichte. Kreuz und Altar, Kerzen und Weihrauch, Salz und Chrisam, alles wird Symbol.

Es gibt keine Segnung der Kirche, in der nicht, auch wenn sie scheinbar ganz profanen Zwecken dient, auf die übernatürliche Welt hingewiesen würde. Bei der Weihe der Speisen erfleht der Priester Gesundheit des Leibes und der Seele. Bei der Segnung eines Stalles lautet das schöne Gebet: „Herr, allmächtiger Gott, du hast gewollt, daß dein eingeborner Sohn, unser Erlöser, in einem Stall geboren werde und zwischen zwei Tieren in einer Krippe liege: segne, wir bitten dich, diesen Stall und schütze ihn gegen jegliche Bosheit und Verschlagenheit teuflischer Hinterlist; laß ihn dem Groß- und Kleinvieh und allen übrigen Lebewesen eine gesunde und vor jeder Nachstellung sichere Stätte sein. Und weil der Ochse seinen Besitzer kennt und der Esel die Krippe seines Herrn, so gewähre huldvoll deinen Dienern, die du nach deinem Gleichnis geschaffen, die du nur wenig unter die Engel erniedrigt und denen du Schafe und Rinder sowie die Tiere des Feldes unterworfen hast, daß sie sich nicht den unvernünftigen Tieren gleichstellen und nicht werden wie Pferd und Esel, die keinen Verstand haben. Laß sie vielmehr dich erkennen, den einzig wahren Gott, den Schöpfer aller Güter, in deinem Dienste treu ausharren und dir für die empfangenen Wohltaten so danken, daß sie verdienen, höhere Gaben zu erhalten. Durch denselben Christus, unsern Herrn."

So werden die Segnungen der Kirche und die übrigen frommen Gebräuche zu einem lebendigen Anschauungsunterricht in den Wahrheiten des Glaubens. Indem sie Sinn und Herz immer wieder auf das hinlenken, „was droben ist", wecken und fördern sie den echt christlichen Glaubensgeist. Ja, sie bilden eine nicht zu unterschätzende Schutzwehr für den Glauben selbst. Es ist bekannt, wie zäh das Volk, besonders auf dem Lande, an seinen christlichen Gebräuchen festhält, als ob sie ein unverbrüchliches Stück des Glaubens selbst wären. Gewiß mag hier ein gewisser konservativer Eigensinn eine Rolle spielen; aber im Grunde offenbart sich in dieser Einstellung doch auch der urkatholische Instinkt, für den das Aufgeben der christlichen Überlieferung mit Recht als eine Unterminierung des Felsens Petri gilt. Das mag auch einer der Gründe sein, warum die Kirche selbst an diesen scheinbaren Äußerlichkeiten nicht rütteln lassen will.

Und lehrt uns nicht das Verhalten der Feinde unseres Glaubens dasselbe? Es ist gewiß nicht von ungefähr, daß die Neuheiden ihren Glauben mit Riten und Zeremonien umgeben, die sie oft der katholischen Kirche abgelauscht haben. Mit aller nur wünschenswerten Offenheit spricht sich einer der Wortführer der deutschen Glaubensbewegung in dieser Hinsicht aus. Dr. Bergmann schreibt: „Wie vor tausend Jahren die Christianisierung, so muß heute die Regermanisierung von Religion und Kirche bestehende Sitten und Gebräuche benutzen und allmählich versuchen, sie mit neuem Geiste zu erfüllen."[8] Diesen Bestrebungen gegenüber wird es

[8] Ernst Bergmann, Die deutsche Nationalkirche (Breslau 1933) 383.

eine der vornehmsten Aufgaben der liturgischen Erziehung sein, für den Bestand und die Reinerhaltung der christlichen Gebräuche und Riten zu sorgen und das Volk immer tiefer in ihren innersten übernatürlichen Gehalt einzuführen. Dadurch wird die Gefahr, die uns heute droht, am sichersten abgewehrt, die Gefahr nämlich, daß in die altehrwürdigen Gefäße, in denen die Kirche ihren Kindern lebenspendenden Wein reicht, allmählich ein neuer, verderbenbringender Inhalt gegossen werde.

Der Orden im politischen Raum

Von Gustav Gundlach S. J.

In dieser Zeitschrift (Bd. 127, S. 163) wurde auf gewisse Erscheinungen im deutschen politischen Raum hingewiesen, die als säkularisierter Katholizismus bezeichnet wurden. Hierbei war an Erscheinungen im „Weltlichen" gedacht, die in katholisch-kirchlichen Formen ihr Vorbild haben und dadurch die Kennzeichnung als säkularisierter Katholizismus rechtfertigen. Daran wird man erinnert, wenn nunmehr maßgebliche politische Stellen ihre Partei als „Orden" bezeichnen. Ähnliche Gedanken sind übrigens schon in dieser Zeitschrift (Bd. 126, S. 357) bei Besprechung von H. Nicolais verfassungsrechtlicher Untersuchung erwähnt worden. An sich sind diese Analogien zum religiösen Lebensbereich nicht neu. Um in der letzten Zeit zu bleiben, sei darauf hingewiesen, daß der Begriff der „Elite", den Soziologen wie Pareto besonders ausbildeten, im italienischen Staatssystem in einem durchaus ordensmäßigen Sinne auf die Fasci Anwendung findet. Denn wenn man Elite etwa nur mit dem blassen Begriff der politischen „Oberschicht" übersetzte, würde man der eigenartigen Dynamik der Fasci, die sie in den politischen Raum hinein ausüben, nicht gerecht. Jedenfalls kann man sagen, daß, wie immer auch in den verschiedenen Gesellschaftssystemen die Bezeichnung der herrschenden und einzigen Partei als „Orden" verstanden wird, dadurch jene einzigartige belebende Gesellschaftsdynamik ausgedrückt werden soll, die auch in der Vorstellung von einer politischen Elite enthalten ist[1].

Das Bedürfnis, die Partei in etwas anderes umzubilden, etwa in einen politischen „Orden", dürfte sich überall da einstellen, wo der sogenannte Parteienstaat erledigt und der Einparteistaat errichtet ist. Die verbliebene einzige Partei hat dann das Empfinden, daß der einer politischen Partei

[1] Auch in das bolschewistische Gesellschaftssystem spielt übrigens jene Analogie zu den religiösen Orden hinein, wobei natürlich hier nur eine rein formale Ähnlichkeit der verschiedenen in diesem Zusammenhang zu erwähnenden Gesellschaftssysteme gemeint sein soll. In meiner Schrift „Zur Soziologie der katholischen Ideenwelt und des Jesuitenordens" (Freiburg 1927, S. 114 Anm.) ist folgende Stelle aus dem Bericht einer nach Sowjetrußland entsandten englischen Kommission angeführt: „Die Emissäre Lenins werden vielleicht eine Zukunft haben, die nicht unähnlich ist den Missionären des Loyola.... Die kommunistische Organisation hebt sich immer mehr und mehr von der Regierung ab.... Sie wird mehr und mehr eine Religion ... mit erzieherischer Funktion."

eigentümliche und notwendige Wirk- und Spielraum verschwunden ist oder wenigstens seine frühere Bedeutung und Funktion für die Willensbildung des Staates verloren hat. Dies kann etwa dadurch geschehen, daß für zwei hauptsächliche Tätigkeiten einer politischen Partei, nämlich für die Beeinflussung der freien öffentlichen Meinung und für die Geltendmachung des politischen Willens im Parlament, wesentliche Voraussetzungen weggefallen sind. Der einer politischen Partei eigene konkurrierende Werbecharakter mit andern Gebilden derselben politischen Natur ist im angedeuteten Falle gegenstandslos geworden.

Es scheint nämlich zum Wesen einer politischen Partei als „Partei" zu gehören, daß sie etwas Komplementäres ist, d. h. noch eine andere Partei oder gar andere Parteien neben sich fordert. Diese Notwendigkeit liegt wohl in der Sache selbst. Denn die politische Partei ist die organisierte Gemeinschaft eines bestimmten Denkens und Wollens hinsichtlich der Mittel und Wege zur Verwirklichung der Idee und Aufgabe des Staates (vgl. diese Zeitschrift Bd. 124, S. 149). Wenn nämlich auch nicht über alle Einzelheiten Einverständnis unter den Parteiangehörigen zu sein braucht, so muß doch ihnen allen ein einheitliches Ordnungsbild im allgemeinen vorschweben, das für gewöhnlich im Parteiprogramm seinen Niederschlag findet. Nun wird es, selbst unter der günstigsten Voraussetzung einer Einheit aller Staatsbürger im letzten Weltanschaulichen, immer so sein, daß die Mittel und Wege zur Verwirklichung der Idee und Aufgabe des Staates nicht mit zwingender, gesetzmäßig-mathematischer Notwendigkeit sich ergeben, da wir uns ja im politischen Bereich befinden, also in einem Bereich fließenden, stets individuell-konkreten Lebens. Es wird also ein Raum für die „Entscheidung" bleiben, die zwar immer, wie schon einmal hier (vgl. Bd. 123, S. 292) geschrieben wurde, eine vernünftige und geistige Angelegenheit ist, aber doch zuletzt dem Willen zufällt. Auf einer solchen „Entscheidung" beruht also auch das jeweilige Ordnungsbild, das Inhalt einer politischen Partei ist, und „Entscheidung" ist es auch, was die Parteiglieder zur Partei führt und bei ihr hält. Dieser Zusammenhang ergibt aber auch, daß die „Entscheidung" nach mehreren Richtungen hin möglich ist, woraus ohne weiteres wenigstens die Möglichkeit einer Mehrzahl von politischen Parteien sich als sachlich notwendig herausstellt. Dabei gilt immer die schon eben gemachte Voraussetzung, daß überhaupt ein Staatssystem die einzelnen Bürger nicht nur im allgemeinen und in besondern Fällen, sondern möglichst im einzelnen und regelmäßig bei der Bildung des staatlichen Willens beteiligen will.

Die staatspolitische Bedeutung der Parteien liegt dann eben darin, daß sie für ihr jeweiliges Ordnungsbild werben, wobei ein Hauptmittel gerade die konkurrierende Auseinandersetzung mit andern Parteiauffassungen ist. Das Ergebnis ist, wenigstens grundsätzlich und im Normalfall, die möglichst allseitige Geltendmachung aller überhaupt bei der Willensbildung des Staates in Betracht kommenden Gesichtspunkte, und zwar sozusagen unter den Augen der Öffentlichkeit. Diese sachliche Betrachtung des Parteiwesens verdient unter allen Umständen festgehalten zu werden, selbst angesichts der trüben Erfahrungen, die man dem deutschen Parteienstaat unter

dem Gesichtspunkt der Einheit und Schlagfertigkeit des staatlichen Willens zum Vorwurf macht. Ebenso ist es im Hinblick auf das schon erwähnte Moment der „Entscheidung" nicht möglich, die Zugehörigkeit zu einer Partei oder die Stimmabgabe für sie als eine ganz unpersönliche, beinahe mechanische Stellungnahme zu bezeichnen und sie der stark persönlichen, ethischen und affektiven Akklamation für eine einzelne Persönlichkeit entgegenzusetzen. Denn weder entbehrt grundsätzlich einerseits die Art der „Entscheidung" für eine Partei völlig der persönlichen und affektiven Note, noch kann anderseits die Akklamation grundsätzlich derart persönlich sein, daß sie, wenigstens auf die Dauer, der sachlichen und möglichst leidenschaftslosen Unterbauung völlig entbehren kann.

Jedenfalls ergibt sich, daß gemäß dem komplementären soziologischen Wesen der Partei im Rahmen des politischen Lebens der Begriff des Einparteistaates logisch anfechtbar ist; denn es fehlt ja gerade in diesem Falle der eben gekennzeichnete, einer Partei eigentümliche und notwendige Wirk- und Spielraum. Es ist also begreiflich, daß man unter solchen Umständen überlegt, ob nicht das, was früher „Partei" war, nunmehr etwas anderes geworden ist. Auch der Begriff der „staatstragenden Partei" scheint nicht weiterzuführen. Denn es fragt sich, was dieses „Tragen" bedeuten soll. Ein „Tragen" des Staates kann man ja grundsätzlich und für den Normalfall auch der „Partei" im Sinne des Mehrparteiensystems nicht absprechen, wie aus den eben dargelegten Zusammenhängen hervorgeht. Das „Tragen des Staates" ist also nicht genügend eindeutig, um das Wesen einer grundsätzlich allein bestehenden Partei auszudrücken. Zudem weisen die praktischen Schwierigkeiten hinsichtlich des Verhältnisses einer solchen Partei zum Staat und seinen Organen genügend auf die Unklarheit des Begriffes der „staatstragenden Partei" hin. Es ist mithin durchaus verständlich, daß man die bisherige „Partei" zu etwas anderem, etwa zu einem politischen „Orden", macht.

Welche Funktion kann aber dann der politische Orden gegenüber dem Gesamtvolk und dem Staate haben? Helmuth Nicolai, der, wie schon bemerkt wurde, bereits vor Jahresfrist sich in einem systematischen Versuch zur Sache äußerte, bemerkt, daß der politische Orden — er spricht vom „Deutschen Orden" — die zur Macht gekommene politische Bewegung vor den Wirkungen des allgemeinen soziologischen Gesetzes der Erstarrung und Verflachung bewahren soll. Der „Deutsche Orden" soll eine stets frische Kraftquelle sein, aus der dem von der politischen Bewegung besetzten Staatswesen und Gesamtvolk die notwendigen leitenden Persönlichkeiten sich ständig bieten. Das Dasein eines politischen Ordens soll also die Führerauslese erleichtern, indem er eine qualitativ hochstehende Minderheit von der Masse abhebt.

Solche Gedanken und Absichten sind zweifellos sehr verständlich, wenn eben jene Form der Führerauslese, die infolge des Bestehens und des Wettbewerbs einer Mehrzahl von „Parteien", wenigstens grundsätzlich und für den Normalfall, gewährleistet wurde, nicht mehr möglich ist. Man wird nämlich auch heute nicht umhin können, der Masse aller Deutschen das Staatsbürgerrecht zu geben. Diese Masse aber ist, wie schon Plato er-

kannte, an sich für die staatsbürgerliche Tätigkeit wenig angeregt und vor allem in ihren Interessen nur auf das Nächstliegende und unmittelbar Drängende gerichtet. Es gehörte ja auch zu den normalen Funktionen politischer Parteien, die für den Staat in jedem Fall schädliche politische Trägheit der Masse zu überwinden. Der politische Orden begegnet demselben Übel dadurch, daß er eine Führerauslese aus der Masse möglich machen will und Menschen für die leitenden Stellen bereitstellt, die weiten Blick und Opfergeist mit Charakter und Können verbinden sollen.

Freilich ist auch dadurch die Gefahr für eine sachliche Führerauslese nicht völlig gebannt. Nicolai deutet dies an, nämlich die Gefahr, „daß die Mitgliedschaft im Deutschen Orden von Ehrgeizigen, Eitlen und sonst mit unerwünschten Eigenschaften Ausgestatteten erstrebt werden würde". Diese Schwierigkeit soll dadurch ausgeräumt werden, daß man mit der Mitgliedschaft zum Orden zwar eine erhöhte Möglichkeit zum Vorwärtskommen verknüpfen will, aber keineswegs einen Anspruch. Der Orden soll lediglich dem obersten Leiter und Führer eine größere Leichtigkeit bieten, unter den verfügbaren Kräften Auswahl zu treffen. Dies ist wohl richtig beobachtet, wenn auch dadurch das endgültige Hochkommen eines Mannes zuletzt nicht von dem tatsächlichen Sieg im Leistungskampf, sondern von einem äußern, autoritären Moment abhängig gemacht wird. Demgegenüber bleibt dann die Gefahr, daß jedes letztlich von außen gehandhabte Ausleseprinzip nach allen Erfahrungen immer noch an den sehr verständlichen Instinkten der Menschen seine Grenzen findet und kein Heilmittel gegen innergesellschaftliche Spannungen ist.

Wie eingangs angedeutet wurde, glaubt man die Umformung der Partei in einen politischen Orden durch Analogien mit Einrichtungen der katholischen Kirche stärken und stützen zu können. Nicolai vergleicht noch den von ihm vorgeschlagenen „Deutschen Orden" mit dem Einheitsgebilde des katholischen Klerus. Dieser Vergleich scheint aber von vornherein darin wenig glücklich zu sein, daß er die Stellung des Klerus innerhalb der Kirche mit der Stellung des „Deutschen Ordens" innerhalb des Staates und des Gesamtvolkes in Parallele setzt. An sich nämlich wäre, wenn man überhaupt unter rein formalen Gesichtspunkten Kirche und Staat soziologisch vergleichen kann, der Klerus als eine Art kirchlicher Beamtenschaft anzusehen und nur mit der staatlichen Beamtenschaft als solcher vergleichbar. Mit andern Worten: mit dem Begriff des Klerus ist nicht schon der Begriff einer kirchlichen Elite von vornherein verbunden. Der Klerus stellt eben in seiner Gesamtheit die hierarchische Struktur der Kirche selbst dar und ist in dieser Hinsicht unmittelbar mit der Beamtenschaft des Staates vergleichbar, die den autoritären Charakter des Staates repräsentiert. Wenn nun der „Deutsche Orden" seinem Wesen nach etwas außer und vor dem staatlichen Hoheitssystem Liegendes ist, so muß, was die Kirche angeht, der Vergleich in kirchlichen Gebilden gesucht werden, die ebenfalls außerhalb der hierarchischen Verwaltungsordnung der Kirche liegen, und dies sind vor allem die kirchlichen Orden. Diese Bedenken, die schon vor Jahresfrist in dieser Zeitschrift (Bd. 126, S. 357) bei Besprechung der Untersuchung Nicolais angemeldet wurden, trafen wohl das Richtige. Heute

wird gerade von maßgeblichen Vertretern der Idee eines politischen Ordens die Analogie bei den religiösen Orden und nicht beim Klerus gesucht. Man denkt vor allem aus begreiflichen Gründen an den Deutschen Ritterorden und lehnt die Analogie zu den Bettelorden sogar ausdrücklich ab.

Der Vergleich mit den religiösen Orden ist aber auch aus inhaltlichen Gründen naheliegend, wenn man sich überhaupt auf das Gebiet der Analogie zwischen staatlichem und kirchlichem Raum begibt. In meinem Beitrag „Orden" zum „Handwörterbuch der Soziologie" (herausgegeben von Alfred Vierkandt, Stuttgart 1931, Verlag Ferdinand Enke) wird ganz allgemein zum kirchlichen Vereinigungswesen vom soziologischen Standpunkt aus gesagt, daß durch den Reichtum des kirchlichen Vereinigungswesens die Kirche, die stiftungsgemäß für alle Menschen da ist, sich, menschlich gesehen, vor den Gefahren der Vermassung schütze. Erst recht haben die religiösen Orden diese Bedeutung für die Kirche. Sie sollen durch ihr jeweils eigentümliches Beispiel und ihre jeweils eigentümliche Einwirkung dazu beitragen, daß die Kirche wirklich lebendig die stets reiche und frische Fülle des „fortlebenden Christus" ist und nach der „Welt" hin nicht zu grundsatzloser Anpassung verflache. Die dem Plan eines „Deutschen Ordens" zu Grunde liegenden Gedankengänge und Bestrebungen, das Leben des Ganzen vor der Vermassung zu schützen, erschließen also auch das soziologische Verständnis für die Orden im Raum der Kirche. Der Vergleich zwischen dem politischen Orden und den Orden der Kirche kann also, wenigstens rein formal, gewagt werden.

Ja sogar die Schwierigkeiten, die nach dem eben Gesagten für den Plan eines „Deutschen Ordens" befürchtet wurden, sind hinsichtlich der Orden im kirchlichen Bereich bereits empfunden und nach Möglichkeit gelöst. Die Schwierigkeit liegt darin, daß gemäß den Gedankengängen Nicolais die „Absonderung" des „Deutschen Ordens" gegenüber der Masse der Staatsbürger eine falsche Aristokratie des Strebertums und der Ansprüche erzeugt und so von sich aus den uralten Kampf des demokratischen Prinzips gegen das aristokratische Prinzip wieder hervorruft. Auch die kirchlichen Orden hat man nämlich schon fälschlich als eine Aristokratie des „höheren Standes" innerhalb des kirchlichen Bereichs bezeichnet. In meiner schon erwähnten „Soziologie der katholischen Ideenwelt und des Jesuitenordens" wurde bei der Untersuchung der soziologischen Natur der kirchlichen Orden gegen eine Behauptung von L. Landsberg Stellung genommen, wonach durch die Orden „das Eingeburtsprinzip der kirchlichen Seelendemokratie unterbrochen sei durch das freie Wahlprinzip sektenhafter Seelenaristokratie". Daran ist richtig, daß in den Orden stets ein Ort aristokratischer Höchstleistung im religiösen Leben der Kirche war; aber grundsätzlich und tatsächlich ist diese Aristokratie auch außerhalb der Orden in der Kirche zu finden. Man kann also höchstens sagen, daß die Orden einen besonders passenden Raum und Boden für jene gesunde Aristokratie der Leistung darstellen, die für keine Gemeinschaft, auch nicht für die Kirche, entbehrlich ist. Die an sich gewiß verbleibende Gefahr des Aristokratismus und seiner Ausschließlichkeit ist ja außerdem in der Kirche schon dadurch gemildert, daß sie nicht einen einzigen Orden, sondern eine

Mehrzahl von Orden in ihrem Schoße birgt und wirken läßt. Hier liegt gewiß ein Fingerzeig, wie auch im politischen Raum die von Nicolai mit Recht befürchtete Gefahr eines privilegierten Ordensaristokratismus überwunden werden könnte.

Auch einer andern hier in Betracht kommenden Gefahr ist die Kirche für ihren Bereich durch das Bestehen der Orden begegnet, nämlich dem Aufkommen der ungesunden Aristokratie der Sekte. Diese Sektengefahr darf auch für den politischen Raum nicht gering angeschlagen werden, zumal wenn der Staat voll und ganz als die Schöpfung einer einzigen politischen Bewegung erscheint. Die Gefahr einer falschen Statik des Staates und einer mangelnden Elastizität gegenüber zukünftigen wechselnden Verhältnissen ist nämlich unter diesen Umständen besonders angenähert, vor allem und gerade vonseiten derer, die allein im Besitz des reinen Geistes der Bewegung zu sein glauben. Noch immer ist an diesem Punkt und auf diesem Wege die Sektenbildung als Protest der vermeintlichen Orthodoxie gegen eine angeblich „unheilige Anpassung" entsprungen. Solchen Gefahren gegenüber hat das Bestehen der religiösen Orden, vor allem einer Mehrzahl von Orden, im Raum der Kirche immer als entspannendes Moment gedient. Zweifellos ist nun auch im politischen Raum die Sektengefahr nicht ausgeschlossen und legt die Frage nach einem entsprechenden Mittel der Entspannung nahe, nicht zuletzt im Interesse einer gesunden Elastizität des Staates selbst.

Freilich ist diese Sicherungsfunktion der Orden im Raum der Kirche durch einen wesentlichen Umstand ermöglicht, der auch im politischen Bereich seine Parallele finden müßte. Die Kirche ist nämlich etwas in den Grundzügen und wesentlichen Inhalten objektiv Gegebenes. Aus ihrem in mehrfachen Grundlinien vorgegebenen Leben treibt sie die Orden in ihrer Verschiedenartigkeit gemäß diesen Grundlinien aus sich hervor. Niemals können also die Orden gegenüber der Kirche und ihrer Gestaltung die Rolle völliger Schöpferischkeit übernehmen. Diese Parallele ist auch nach dem Staat hin und nach dem politischen Raum hin zu ziehen. Das Mehrparteiensystem hält schon durch sein Bestehen das Bewußtsein wach, daß keine Gruppe gegenüber dem Staat die Rolle völliger Schöpferischkeit übernehmen kann. Denn auch er ist, wie die gesunde Naturrechtslehre uns sagt, etwas in den normativen Grundlinien der menschlichen Schöpferischkeit Vorgegebenes. Was der Staat ist und zu sein hat, ist etwas von jeder spezifischen politischen Weltanschauung Unabhängiges, das vom Naturrecht festgelegt ist. Jede Schöpferischkeit hat sich in den Grenzen dieser Grundlinien zu halten. Diese Begrenzung wird nun, wie schon gesagt, im Mehrparteiensystem der einzelnen politischen Gruppe durch die andern auferlegt. Der tiefste Sinn der Auseinandersetzung der Parteien liegt eben darin, daß sie alle, wenn auch auf verschiedenen Wegen, den naturrechtlich gesehenen Staat als Ziel verwirklichen wollen, wenn sie in der Mittelwahl auch irren sollten. Die Gefahr eines einzigen politischen Ordens liegt darin, daß seinem lebendigen Drang nach Schöpferischkeit im Staatlichen keine wirksame Begrenzung entgegentritt, wie sie nun einmal durch die naturrechtlich vorgegebenen Grund-

linien jeglicher Staatlichkeit gefordert ist. In diesem Sinne gibt es eben keine unbegrenzte Befehlsgewalt irgend einer Gruppe über den Staat.

Freilich wird ein erfahrener Kenner des tatsächlichen staatlichen Lebens die eben angedeutete Gefahr jenes Dranges nach Schöpferischkeit im Staatlichen praktisch nicht so hoch anschlagen. Er wird darauf hinweisen, daß abgesehen vom Einfluß der alten, vielfach allein sachkundigen Bürokratie auch etwa Wirtschaftsmächte, die nicht selten den politischen Wandel überdauern, ja sogar anzuregen pflegen, eine hinreichend starke Begrenzung des ungestümen Neuerungsdranges darstellen; im Artikel „Revolution und Wirtschaft" (Bd. 127, S. 162 dieser Zeitschrift) wurde schon ein Beispiel solcher Entwicklung gegeben. Aber jene begrenzenden Wirtschaftsmächte sind privater Natur; ihr Einwirken vollzieht sich, zumal beim Fehlen einer selbständig funktionierenden „öffentlichen Meinung", mehr oder weniger im verborgenen, und jedenfalls ist keine Gewähr gegeben, daß solche Einwirkungen gerade im Sinne der naturrechtlichen Staatsaufgabe des „Gemeinwohls" erfolgen. Hinzu kommt noch, daß derartige private Einflußnahmen dann am leichtesten geschehen können, wenn etwa die wesentlichen Funktionen jeder Staatsgewalt nicht auf verschiedene, in ihren Aufgaben gegeneinander abgegrenzte Träger verteilt sind. Es war daher ja auch nicht nur der liberalistische Rationalismus eines Montesquieu, der für die sogenannte Gewaltenteilung eintrat, sondern eine irgendwie beschaffene Gewaltenteilung liegt auch in der Linie naturrechtlicher Staatsauffassung, vom deutschrechtlichen Staatsdenken ganz zu schweigen.

Man könnte auf die Vermutung kommen, daß in Auswirkung der dargelegten Zusammenhänge der Weg zu den „Parteien" sich zwangsläufig wieder öffnen müßte. Wenn auch die Frage des Mehrparteiensystems an sich rein sachlich und jenseits aller parteipolitischen Einengung vom Soziologen behandelt werden muß, so ist doch durch das Führerprinzip und seine antiparlamentarische Auswirkung da und dort, vor allem in Deutschland, die Entscheidung gegen die Parteien gefallen. Es könnte höchstens noch darauf hingewiesen werden, daß auch das Führerprinzip an sich Spielarten zuläßt, je nachdem die Vorbetonung auf dem Moment des unbedingten Vertrauens zur führenden Persönlichkeit liegt oder mehr auf dem Moment des von der Einsicht der Geführten angenommenen und anerkannten Programms der Führung. Auch hier ist die Parallele zum Reichtum des katholischen Ordenswesens bemerkenswert. Es gibt Orden, die mehr persönlich um den „Vater" der Ordensfamilie oder um den „Ordensstifter" als beispielhaften Träger der Ordensidee kreisen, und wiederum solche, die sich mehr sachlich auf dem Boden der Weisheit der „Satzungen" zusammenschließen. Gerade bei den letzteren bemerken wir dann auch gewissermaßen demokratische Elemente neben dem Führerprinzip bei der Bildung des Ordenswillens. Die besondere verfassungsmäßige Situation des so oft heute als Beispiel berufenen „Deutschen Ritterordens" ergibt sich soziologisch aus seinem primären kriegerischen Zweck. Aber deshalb eignet er sich wohl am wenigsten zu einer Parallele hinsichtlich der Staatsgestaltung, weil für den Staat die Situation des Krieges und der Feindbekämpfung

wohl als die anormale und außergewöhnliche zu gelten hat. Dagegen bleibt der Ritterorden, wenigstens in seiner Hochblüte, vorbildlich für den Ausgleich zwischen Persönlichkeit, individueller Initiative und straffer Ein- und Unterordnung, also für die gerade die führerstaatliche Gestaltung am härtesten bedrängende Problematik. Jener Ausgleich war allerdings nur auf dem Untergrund einer religiösen Idee möglich, die das Ganze trug. Man kann deshalb heute nicht den Deutschen Ritterorden in den politischen Raum tragen wollen und seinen christkatholischen Kern dem Mittelalter überlassen.

Erkundungsfahrt ins katholische Holland

Von Jakob Overmans S. J.

Es ist seit langem bekannt, daß der deutsche Katholik bei seinen holländischen Glaubensgenossen manches zu lernen findet. Daß diese drei Millionen, im Ganzen ihres Achtmillionenvolkes der ärmere Teil, mit ihren persönlichen und geldlichen Leistungen für die auswärtigen Missionen der Kirche an der Spitze aller Völker stehen, ist oft gerühmt worden. Weniger hat man die für die Gegenwart nicht minder wichtige Tatsache beachtet, daß sie früher und eindringlicher, als es in Deutschland geschehen ist, für jeden Stand und jedes Alter theoretisch wie praktisch bei aller Einzelbetätigung und aller Gemeinschaftsarbeit zunächst den religiösen Gedanken zu verwirklichen gesucht haben, den später z. B. das „Grundgesetz des Katholischen Jungmännerverbandes Deutschlands“ (Düsseldorf 1932, S. 18) in die Worte gefaßt hat: „Gottesleben der Gnade ... Erfüllung der Bruderpflicht am Nächsten ... als Glied der Katholischen Aktion ... für die Ehre und Freiheit der Kirche.“

Selbstverständlich weiß man in Holland, daß zu voller Blüte einer katholischen Organisation sportliche, wirtschaftliche, gesellschaftliche oder sonstige weltliche Werbemittel unentbehrlich sind, aber man hat auch sie mehr und eher als in Deutschland religiös durchseelt, und man ist im allgemeinen nicht erst von solcher äußern Erfassung katholischer Volksgenossen zur Steigerung ihres religiösen Innenlebens vorgedrungen, sondern man hat sie sofort vor die begeisternde Größe des religiösen Ideals gestellt, um dann mit innerlich erstarkten Katholiken an die Lösung auch weltlicher Aufgaben jeder Art herantreten zu können. Solche Katholiken sind ja, wie nach der bekannten Ballade die treuen Ritter „Habsburgs Mauern“ waren, in schweren Zeiten schließlich der einzige irdische Schutz der Kirche Gottes. Die großen Erfolge dieser langjährigen religiösen Strategie drängen sich in Holland jedem auf, der für katholisches Leben Sinn hat.

Nicht als ob es dort keine schwachen Stellen gäbe, an denen der Katholizismus Boden verliert oder bedauerlich langsam vorrückt. In den zu neun Zehnteln katholischen Provinzen Limburg und Nordbrabant steht nach den 1933 veröffentlichten Ergebnissen der letzten Volkszählung die Ziffer der Konfessionslosen (1%) allerdings weit unter der für Nordholland (28%), aber die Gefahr der Entkirchlichung wächst auch in den beiden

katholischen Provinzen. Gemischte Ehen werden häufiger, der Neomalthusianismus dringt in katholische Familien vor, und bei den Wahlen für die Zweite Kammer erhielten 1933 die kirchlich verbotenen Parteien der Sozialdemokraten und Kommunisten in Nordbrabant mehr als 7 Prozent, in dem kohlenreichen Limburg sogar mehr als 11 Prozent der Stimmen.

In der Pastoralzeitschrift „Nederlandsche Katholieke Stemmen" (Juli 1934, S. 208 ff.) besprach P. A. Meiberg C. SS. R. ausführlich eine neue Schrift von G. Feber über die Kriminalität der holländischen Katholiken und stimmte dem Verfasser darin bei, daß die statistischen Ergebnisse für den katholischen Volksteil ungünstig sind. Der Grund liege hauptsächlich an der wirtschaftlich schwächeren Kraft der Katholiken und an ihrer geringeren Geisteskultur. (An beiden ist die jahrhundertelange staatliche Zurücksetzung der holländischen Katholiken mitschuldig.) Aber es müsse doch eifriger versucht werden, durch Steigerung der Fruchtbarkeit hochstehender katholischer Familien den großen Vorsprung an wertvollem Nachwuchs wettzumachen, der durch die protestantischen Pfarrhäuser entsteht, während auf katholischer Seite die Ehelosigkeit der Ordensleute beider Geschlechter und der Weltpriester neben überragenden Vorteilen doch auch zur Folge habe, daß viele hochwertige Elemente von der Fortpflanzung ausgeschlossen sind.

Schon früher hatte in derselben Zeitschrift (Januar 1929, S. 18) A. F. Jansen S. J. geklagt, manche holländische Katholiken hätten zwar mehr praktisch religiöses Wissen als theoretische Schulkenntnisse über die Religion, aber trotzdem bleibe wahr, daß die religiöse Unwissenheit „erschreckend allgemein sei". Als ich in Maastricht vor dem neuen, sinnigen Denkmal des aus der Nähe stammenden mitteldeutschen Dichters Heinrich von Veldeke stand und den feinen Kopf der ritterlich schlanken Gestalt zur Langseite der uralten Servatiuskirche gewendet sah, von deren Schutzheiligen der jugendliche Verskünstler in seiner Reimlegende die unglaublichsten Wunder berichtet hat, da konnte ich mich des Gedankens nicht erwehren, daß hier die kindlich fromme, aber oft wenig kritische Seelenhaltung eines immer noch zu großen Teiles auch der heutigen Katholiken Hollands in Erz gegossen sei. Doch hat ja ein weiser Niederländer gesagt, er wolle lieber auf die Einsicht in das Wesen der Reue als auf das Erlebnis der Reue verzichten (De imitatione Christi I 1), und anderseits mag es wohl sein, daß unter der alles katholische Geistesleben seit Jahrzehnten zentralisierenden Führung der holländischen Bischöfe das Gefühl der Treue zur Kirche mehr Antrieb erhielt als das Verlangen nach verstandesmäßiger Rechtfertigung des Glaubens und nach selbständiger Initiative des Wirkens.

Obgleich also der Katholizismus auch in Holland noch manche ungelöste Aufgabe vor sich sieht, erreicht er durch seine entschiedene Voranstellung religiöser Mittel und Ziele überraschend viel. Zunächst sind die Gläubigen in immer dichteren Scharen um den Sakramentsaltar als den lebendigsten Mittelpunkt der kirchlichen Gnadenquellen vereint worden. Nach vielen Stichproben in der kirchlichen Statistik Deutschlands glaube ich annehmen zu dürfen, daß bei uns die Jahreszahl der Kommunio-

nen durchschnittlich zehn- bis fünfzehnmal größer ist als die Zahl der Kommunionpflichtigen. In Breda sagte mir aber ein in der eucharistischen Bewegung führender Priester, in seinem Bistum kämen jährlich auf jeden Kommunikanten 40 Kommunionen, und obwohl keine Pfarrei über 4000 Kommunikanten habe, teile man in einigen jährlich über 200 000 Kommunionen aus. Der Stadtpfarrer von Valkenburg in dem ebenfalls vorwiegend von Katholiken bewohnten Bistum Roermond braucht in seiner Pfarrkirche für 4000 Kommunikanten jährlich mindestens 130 000 Hostien; dabei sind in der Stadt auch noch andere Gelegenheiten zum Kommunionempfang, und durch den starken Zustrom nichtkatholischer Kurgäste und den Einfluß des nahen Industriegebietes wird der Kirchenbesuch nicht gerade begünstigt. Sogar in Amsterdam, wo die katholische Minderheit in religiös lauer Umgebung lebt, fand ich, daß es nach dem „Jaarboekje 1933 voor katholiek Amsterdam" neben Pfarreien mit jährlich 92 500 Kommunionen auf 9208 Kommunikanten oder mit 25 000 Kommunionen auf 6200 Kommunikanten andere gibt, in denen bei 2900 Kommunikanten 80 200 Kommunionen, bei 10 000 Kommunikanten 252 000 Kommunionen, bei 7500 Kommunikanten 220 000 Kommunionen gezählt wurden. Die eucharistische Einstellung ist in Holland bereits so selbstverständlich geworden, daß in einer vom bischöflichen Ordinariat von Herzogenbusch gutgeheißenen programmatischen Darstellung des Katholischen Jugendverbandes der Satz steht: „Die häufige und womöglich tägliche heilige Kommunion, gut vorbereitet, gut ausgewertet und in Verbindung mit der heiligen Messe empfangen, betrachtet der Katholische Jugendverband als gewöhnliches Erfordernis für ein echt christliches Leben und als Wurzel eines fruchtbaren Apostolates."

Kraftvoll wird an derselben Stelle ein zweiter Grundzug der gesamten katholischen Bewegung des Landes hervorgehoben: ihr „ausgesprochen Marianischer Charakter". Damit „Jesu Reich komme", müsse man arbeiten und beten, daß „Marias Reich komme". Der Verband betrachtet Maria als seine besondere Schutzherrin; sie vermittle uns „die Gnaden, die Christus verdient hat", sie forme in uns „Christus selbst", sie sei für jeden das „Ideal, in dem sich das volle Gleichgewicht zwischen Natur und Übernatur" sichtbar ausprägе. So tief ist der Verband von der Wichtigkeit des Marianischen Gedankens durchdrungen, daß er in seinem prächtigen „Studienhause", dem von leuchtenden Weihern und entzückend geschnittenen Gärten umträumten Schloß Bouvigne bei Breda, unter den Veranstaltungen zur religiösen und sozialen Weiterbildung seiner Mädchen Kurse von mehreren Tagen ausschließlich Belehrungen über die Marienverehrung widmet. Die im Bistum Haarlem aufgeblühte und bald nach London und Berlin übertragene weibliche Jugendbewegung „De Graal" gibt in ihren Statuten (Artikel 4) den Mitgliedern ersten Grades den dringenden Rat, denen zweiten und dritten Grades das bedingungslose Gebot, einer Marianischen Kongregation anzugehören.

In Holland ist es auch beim franziskanischen oder dominikanischen Dritten Orden nicht ungewöhnlich, daß männliche wie weibliche, junge wie alte Mitglieder zugleich in einer ihrem Stand entsprechenden Marianischen

Kongregation sein wollen (vgl. „Nederlandsche Katholieke Stemmen", Jahrg. 1921, S. 83). Maastricht, das keine 60 000 Katholiken zählt, hat 35 Kongregationen. Wo immer auf kirchlichem oder weltlichem Gebiete der katholische Gedanke zu vertreten ist, weht ihr Marienbanner, und überall ist es ihnen wirklich ein Ruf zur innersten Gemeinschaft mit Christus. Das bewiesen z. B., wie in der auf dem allgemeinen Maastrichter Kongregationstag am 23. September 1934 verteilten Festschrift zu lesen war, die Damen und Herrn aus der höchsten Gesellschaft, den Gouverneur der Provinz und den Bürgermeister ihrer Hauptstadt nicht ausgenommen, die mit ihrem Kongregationspräses zu einer feierlichen Sühneandacht in das Arbeiterdorf Leenhof pilgerten, in dessen Kirchlein Diebe das Tabernakel erbrochen hatten. Und das bewies nicht minder der in derselben Festschrift wiedergegebene erfolgreiche Brief, in dem eine Arbeiterkongregation von 1500 Mitgliedern die Großindustriellen der Stadt und die Behörde für öffentliche Arbeiten ersuchte, durch Verlegung des Arbeitsbeginnes „die tägliche Teilnahme an der heiligen Messe und den täglichen Empfang der heiligen Kommunion" zu erleichtern.

So ungescheute Betonung des Religiösen findet man auf allen Gebieten. Es gibt einen „Katholischen Arbeitgeberverein", der unter theologischer Beratung die sittlichen Richtlinien der päpstlichen Rundschreiben auf die Wirtschaft anwendet. Ein „Katholischer Ärzteverein" klärt durch seine angesehene Zeitschrift besonders über Berufsfragen auf, die kirchliche Vorschriften berühren. Hat ein „Katholischer Fußballklub" einen neuen Sportplatz angelegt, so weiht ihn der Pfarrer unter Teilnahme der ganzen Gemeinde durch liturgische Segnungen ein. In dem einmal kurpfälzischen Bergen op Zoom sah ich nahe am Bahnhof eine „Eisenwarenfabrik zum hl. Joseph"; mir wurde versichert, daß der hochgeachtete Besitzer in keiner Weise zu fürchten brauche, man werde ihm wegen dieser weithin leuchtenden Inschrift zu wenig oder zu viel Geschäftsgeist nachsagen. Die Oberin der „Schwestern von der Himmelfahrt Marias", die in der weit ausgestreckten limburgischen Bauernpfarrei Hulsberg die Mädchenschule leiten, erzählte mir, in zahlreichen Familien werde jeden Abend der Rosenkranz auf den Knieen gebetet und im Oktober täglich mehr als ein Rosenkranz. Von Bewohnern dieses Dorfes wurde mir bezeugt, daß bei der Frühmesse um 6 Uhr die große und kostbar ausgestattete Kirche Tag um Tag von Männern und Frauen voll besetzt sei. Mitten in Amsterdam habe ich an einem gewöhnlichen Sonntag abends um 8 Uhr beobachtet, daß trotz guten Ausflugwetters eine sehr weiträumige Pfarrkirche fast mehr mit Männern als mit Frauen gefüllt war, die einer langen Sakramentsandacht mit Predigt beiwohnten. Dabei waren die alten Leute durchaus nicht in der Mehrheit.

Und wäre man in Deutschland, wenn man nach Mitteln gesucht hätte, die katholische Einwohnerschaft eines Kurortes gegen religiös ungünstige Einflüsse des Fremdenverkehrs zu schützen, so leicht auf den Gedanken gekommen, dazu sei besonders der Bau einer Lourdes-Grotte geeignet? Der Pfarrer von Valkenburg hat mit dieser ausgesprochenen Absicht seine Gemeinde für den Plan begeistert, an einem gewaltigen, schön gelegenen

Mergelfelsen die ganze Bergwand der Erscheinungsgrotte genau nachzubilden. Wie das Werk in jahrelanger, von vielen unentgeltlich geleisteter Arbeit wuchs, mehrten sich die Spenden für die kunstgerechte Modellierung aller Einzelheiten und für die Anlage eines weiten Vorplatzes, auf dem sich nun an Marienfesten die Lichterprozessionen der Pilger aus Stadt und Umgegend entfalten. Die tägliche Messe am Altar der Grotte unter der Bildnische lockt immer Beter an, und auch zu andern Stunden flüchten sich Hilfesuchende einzeln und in Gruppen zu der strahlenden Gestalt aus Lourdes, die Herz und Sinn von den Lockungen gefährlicher Freuden zu himmlischen Gedanken lenkt. Zweimal im Jahre umlagern Scharen von Kranken die Grotte, und der Bischof kommt eigens aus Roermond und segnet sie.

Besondere kirchliche Feiern für Kranke sind in Holland nicht ungewöhnlich. So wurde letzten Sommer in der kleinen nordbrabantischen Industriestadt Dongen eines der sog. „Krankentriduen" gehalten. An drei aufeinanderfolgenden Tagen ersetzte man die Betstühle, die in holländischen Kirchen statt unserer Bänke verwendet werden, zu bestimmten Stunden durch Krankenstühle, auf denen die Leidenden Platz nahmen, die dazu noch Kraft besaßen. Schwächere wurden in großer Zahl mit fahrbaren Stühlen oder auf weißen Tragbetten hereingeschafft. Wärter und Wärterinnen standen oder knieten zwischen den Reihen, während durch Gebet und Lied, durch Predigt und sakramentalen Segen die Weisheit christlichen Duldens um so wirksamer in die Seelen drang, als jeder durch den heiligen Raum und die gleichgestimmte Gemeinschaft sein Erleben gesteigert fühlte.

Gemeinsamkeit frommen Erlebens gilt dem Holländer auch in den Ignatianischen Exerzitien weit mehr als geistige Durchleuchtung der katholischen Wahrheit und zwingende Erkenntnis der Folgerichtigkeit ihrer Anwendungen. Ob ein Exerzitienhaus, wie das für Männer bei den Jesuiten in Spaubeek, fast schloßartig inmitten von Park und Wald zwischen grünen Hügeln liegt, ob es wie das von einem Weltpriester geleitete für Frauen auf dem Molenberg in Heerlen ein Betonbau von neuer Sachlichkeit mit flachen Dächern und rundem Glasturm ist, immer wird der Aufenthalt darin ein zugleich andächtiges und niederländisch gemütvolles Gemeinschaftserlebnis. Dieselben sechzig blitzblanken, aber jeder Bequemlichkeit baren Zimmer nehmen in mehr Kursen, als das Jahr Wochen hat, nacheinander den Bergwerksdirektor und seinen Arbeiter, das Bauernmädchen und die Gräfin auf. Nur zweieinhalb Tage dauern die Kurse, damit die Kosten auch wenig Bemittelten erschwinglich seien, und den ganz Armen wird die Teilnahme durch milde Gaben ermöglicht. Von morgens bis abends folgen sich, von kurzen Zeiten des Alleinseins unterbrochen, gemeinschaftliche geistliche Übungen; auch Herrn von höchster Bildung gehen gemeinsam den Kreuzweg und beten gemeinsam den Rosenkranz, auch sie kaufen sich in einem kleinen Laden des Exerzitienhauses Andachtsgegenstände, die sie vor der Abreise in gemeinsamer Feier weihen lassen. Die Vorträge bemühen sich ohne Beweise für die Glaubenslehren fast ausschließlich um die Verwirklichung des Glaubens im Leben,

und man hält es in Spaubeek nicht für eine Minderung, sondern für eine Mehrung der erreichbaren Gesamtwirkung, daß sich regelmäßig zwei Patres in die Vorträge eines Kurses teilen. Ebenso ist man hier wie auf dem Molenberg der Ansicht, daß eine dem geselligen Volkscharakter angepaßte, dreimal täglich wiederkehrende Gelegenheit zum Plaudern, Singen und Spielen der ernsten Sammlung in den übrigen Stunden eher nützt als schadet und außerdem für später manche religiös wertvolle Beziehung anbahnt. Trotzdem erkennt man die hohen Vorteile der in Deutschland und anderswo erreichten strengeren Form der Exerzitien bereitwillig an.

Diese gemütvolle Beheimatung in der religiösen Welt ist für den holländischen Katholiken um so wichtiger, als ihn Macht und Geist der Außenwelt allzu oft an katholische Verluste erinnern. In Utrecht gehört der wuchtige, alte Dom, von dessen freistehendem Turm der Blick die reichsten Provinzen des Landes überschaut, nicht mehr den Katholiken, sondern ihr Erzbischof, dem alle katholischen Bischöfe der Niederlande untergeordnet sind, hat seinen Sitz in der außen und innen unansehnlichen Katharinenkirche, die in einer engen Straße hinter einem schlichten Gitter noch eben Platz hat. Das Schwarze Brett der Leidener Universität, an dem z. B. der „Verein studierender Söhne und Töchter von Freimaurern" zum Beitritt einladet, hängt in einem ehemaligen Kloster. Lauscht man in Middelburg auf Walcheren im Hof der mächtigen Abtei dem Glockenspiel, das vom „Langen Jan" in die stille Runde schwebt, so wird man durch einen vorübergehenden Aktenboten daran erinnert, daß die Abtei schon lange Verwaltungsgebäude der Regierung ist. Die Herrlichkeiten der holländischen Malerei in den Museen der großen Städte sind nicht von Katholiken geschaffen, und im Amsterdamer Rijksmuseum sind die dem Ruhme der holländischen Seefahrt geweihten Säle für den holländischen Katholiken zugleich Stätten der Erinnerung an die rücksichtslose Verfolgung seiner Glaubensgenossen daheim und auf den Missionsfeldern jenseits der Meere.

Kein Schatten braucht deshalb die religiöse Zuversicht des katholischen Holländers zu trüben. Die Geschichte seiner Stammesbrüder in den katholisch gebliebenen, heute großenteils belgischen Provinzen des Südens, besonders in Brabant und Flandern, ist an künstlerischen und kriegerischen Großtaten wahrhaftig nicht arm, und die politische Unterdrückung der Katholiken des Nordens gereicht den kalvinischen Generalstaaten der Vergangenheit wahrhaftig nicht zur Ehre. Ehre verdient vielmehr die zugleich duldsame und bekenntnisstolze Entschlossenheit, mit der die holländischen Katholiken sich seit der Mitte des 19. Jahrhunderts politisch, wissenschaftlich und künstlerisch emporgerungen haben. Der unter dem Decknamen Antoon van Duinkerken schreibende Willem Asselbergs, einer der angesehensten katholischen Kritiker des Landes, faßt diese Bewegung in der von ihm mitherausgegebenen Monatschrift „De Gemeenschap" (Juli 1934, S. 419) so zusammen: „Vor hundert Jahren hatten solche Bestrebungen in den Niederlanden noch kaum Aussicht. Vor hundertfünfzig Jahren waren sie vollständig unmöglich. Heute läßt man sie allgemein gelten.... Auf dem Gebiete der Kultur gelangten die Katholiken in einem Jahrhundert von

der Unmündigkeit fast zur Ebenbürtigkeit. Ihre politische Organisation ist zahlenmäßig eine der stärksten. Ihre Wissenschaft schuf eine eigene Universität und eine eigene Handelshochschule, denen zahlreiche mittlere und niedere Schulen katholischer Prägung vorausgegangen waren. Ihre Kunst, die mehr als andere Richtungen den Vorteil hatte, im Gotteshaus einen belebenden Mittelpunkt zu besitzen, erhob sich nach altertümelnden Versuchen zu moderner Ursprünglichkeit. Ihre Literaturwissenschaft weist Veröffentlichungen auf, ohne deren Kenntnis auch der Nichtkatholik die Entwicklung der niederländischen Dichtung nicht verfolgen kann."

Ohne Zweifel entstand bei diesem Aufstieg die Gefahr, daß manche infolge der stärkeren Teilnahme an weltlichen Kulturgütern den überragenden Wert der Religion weder theoretisch noch praktisch mit voller Klarheit und Entschiedenheit festhielten. Auch aus diesem Grunde waren die Bischöfe bemüht, die Reihen ihrer Gläubigen dicht um das Heiligtum zu schließen und ihnen das Geheimnis seiner belebenden Kraft so tief wie möglich in die Seele zu senken. Weil dafür in der Regel der Einfluß der Mutter von durchschlagender Bedeutung ist, widmeten sie der weiblichen Jugend besondere Sorgfalt. Der Bischof von Haarlem vertraute 1929 die weibliche Jugendbewegung seines Bistum einer Organisation an, die sich ein Jahr vorher unter dem schon erwähnten Namen „De Graal" gebildet hatte. Sie zählt heute ungefähr 12 000 Mitglieder, alle unverheiratet und alle unter 30 Jahren. In den übrigen Bistümern Hollands dient seit 1920 demselben Ziel die „Katholieke Jeugd-Vereeniging (K. J.V.)", die auf rund 60 000 Mitglieder angewachsen ist.

In beiden Verbänden steht die Arbeit unter der Oberleitung eines priesterlichen Diözesanpräses; unmittelbar ausgeführt wird sie von Damen, die zwar weltlich gekleidet, aber durch freiwillig übernommene kirchliche Verpflichtung an diesen Beruf gebunden sind. Beide Verbände wollen ihre Mitglieder statutengemäß in erster Linie zu echt katholischen Frauen und Müttern heranbilden, die dann aus innerem Drang eifrig und klug alle Gelegenheiten wahrnehmen sollen, katholisches Leben auch in andern zu wecken und zu steigern. Mädchen, die sich für diese apostolische Aufgabe als besonders geeignet erweisen, werden in beiden Verbänden im Sinne der „Katholischen Aktion" eigens geschult, und hauptsächlich von diesem „Kern" geht der praktisch katholische Einfluß der Verbände aus. Sie haben unter ihren Mitgliedern Mädchen aus jedem Stande, geben aber der Studentin eine andere religiöse Weiterführung als der Fabrikarbeiterin oder der Bauerntochter. Immer wird dabei das Weltliche in erster Linie vom Religiösen her geordnet, und diese alle Stände überbrückende Gemeinschaft drückt in der Monatschrift des Verbandes für das Bistum Roermond („Jonge Kracht", September 1934, S. 75) eine Erklärung zum Jahresprogramm für Bauerntöchter so aus: „Ob Arbeiterkind, ob Millionärstochter, wenn wir uns dem Katholischen Jugendverband angeschlossen haben, betrachten wir uns als Schwestern. Mag die Welt über unsern Verband urteilen, wie sie will, Tatsachen werden beweisen, daß jede von uns die Umgebung, die Tätigkeit, die besondern Schwierigkeiten und die besondere Größe der andern zu würdigen weiß." Lebendig wurde mir diese

gemeinsame Begeisterung für die Einheit in Christus, als ich in Herzogenbusch dreitausend Mädchen des Diözesanverbandes mit ihren Fahnen und vielfarbigen Uniformen zu einer für sie gefeierten Bischofsmesse den schönsten der katholischen Dome Hollands füllen sah und das Schwurlied „Maria für Dich!" rasch und hell durch die fünf riesigen Schiffe klang.

Stiller und doch nicht schwächer war der Eindruck eines Besuches im Rotterdamer „Centraal Graalhuis St. Catharina van Siena". Zum Bistum Haarlem gehören fast alle großen Städte Hollands: Amsterdam, Rotterdam, der Haag, Haarlem, Leiden. Und all diese Städte sind überwiegend nichtkatholisch. Wenn hier eine katholische Mädchenbewegung die Massen ergreifen will, kann sie freilich den lauten Schwung der großen Stadt nicht entbehren. Von schmuckem Haus in breiter Alle weht die Gralfahne, bunte Werbeschriften flattern in die Familien und die Betriebe, singende Propagandascharen durchziehen die Straßen, und die Zeitschrift des Verbandes nennt sich „Silbertrompete". Aber in den modern gemalten Klubzimmern der Gralhäuser schwebt über allem Arbeiten und Lachen das „Stoßgebet" des Grals: „Herr, laß uns werden, wozu du uns gemacht hast!" Als der Verband zum ersten Mal ein öffentliches Massenspiel veranstaltete, ließ er als Sinnbild seines Wollens mitten im Stadion ein vierzehn Meter hohes Kreuz errichten. „Wir wollen das Kreuz wieder ins öffentliche Leben tragen", schrieb im September 1934 die „Propagandanummer der „Zilveren Trompet" (S. 164 f.), „und darum müssen wir es zuerst in unserem eigenen Leben liebend umfassen.... Christus ist nicht allein unser Richter, sondern auch unser König am Kreuze.... Das Wesen der ganzen Gralbewegung ist das Kreuz.... Der Gral will echt katholische, tief fromme Mütter erziehen, katholische Frauen, die den bequemen Grundsätzen unserer verdorbenen Zeit schnurstracks zuwiderhandeln." Dabei ist dieser so ausgesprochen auf ernste Selbstverleugnung, auf rücksichtsloses Bekenntnis zum „tiefen und erhabenen Sinn des Leidens" gerichtete Werberuf an Großstadtmädchen doch auch wieder frauenhaft zart. Denn einige Seiten weiter (S. 169) steht in einer Betrachtung über Gottes Gegenwart: „Oft kann es geschehen, daß eine unaussprechliche Freude wie eine weiße, große Flamme in mir aufblüht.... Wenn ich über die Brücken gehe, deren schwarze Linien sich gegen den klaren Morgenhimmel abheben, wenn ich auf dem Strom die Schiffe sehe, oder in morgenfrüher Ferne die Dünen und das stille Land betrachte, dann öffnet sich weit mein Herz, und alle Morgenglocken läuten dir, o Gott, meinen Willkommgruß entgegen."

Die aus diesen großen Mädchenverbänden hervorgehenden Frauen müssen mit der Zeit dem katholischen Holland auch das geben helfen, was Antoon van Duinkerken trotz des Aufschwungs der letzten Jahre noch vermißt. „Eine akademische Überlieferung", schreibt er an der vorhin genannten Stelle seiner Monatsschrift (S. 420 f.), „haben die katholischen Niederlande noch nicht; die entwickelt sich nicht in zehn Jahren. Es gibt auf katholischer Seite keine akademischen Familien, die nicht eben erst auf einer niedrigeren Kulturstufe gestanden hätten. Das ist keine Schande, aber es erklärt vielleicht einiges. Es erklärt, daß unsere neuen Männer in Wissenschaft und Kunst manchmal etwas von der Emporkömmlingen

eigenen Sucht nach Anerkennung offenbaren, es erklärt die auffallende Mißgunst von weniger berühmten Leuten gegenüber mehr berühmten, es erklärt die überstürzten Huldigungen vor jedem neuen Namen unter uns, denen dann oft bittere Enttäuschungen folgen."

Mögen solche Mängel dem einen größer, dem andern geringer erscheinen, in den akademischen Stellen sowohl der öffentlichen Ämter wie der sog. freien Berufe rücken die Katholiken jedenfalls schneller vor als in den führenden Handelsunternehmungen. Aber trotz weit geringerer Kapitalkraft, die immerhin ausreicht, ein so glänzendes Kolleg, wie es nun ten Huize Katwijk im Haag ist, mit Schülern zu versehen, haben sie im Kirchenbau andere Bekenntnisse oft übertroffen, und ihre neuesten Schulbauten brauchen auch mit den staatlichen keinen Vergleich zu scheuen. Kaum je wird man landauf landab eine katholische Kirche finden, die auf den Besucher den Eindruck der Vernachlässigung machte, und wohl keine Pfarrei ist so ausgedehnt, daß deshalb die Seelsorge nicht jeden einzelnen erfassen könnte. Immer zahlreicher werden in allen Schichten die Katholiken, die ihre Ausbildung ganz oder größtenteils den katholischen Schulen verdanken. Man verschließt sich keineswegs der Einsicht, daß es unmöglich ist, einen Katholiken heute von Gedanken abzuschließen, die seinem religiösen Glauben widersprechen. Gerade deshalb ist man auf jede Weise bemüht, ihn zu der unerschütterlichen Überzeugung von dem alles überragenden Werte seiner Religion zu erziehen. Aber man sieht es mit Recht für widersinnig und vermessen an, den mit solcher Liebe und Mühe zur Reife gebrachten Glauben unnötigen Gefahren auszusetzen.

Aus diesen Erwägungen ist auch ein katholisches Konversationslexikon größten Stils hervorgegangen: „De Katholieke Encyclopaedie". Es hat 1933 in Amsterdam zu erscheinen begonnen, und die bis jetzt vorliegenden sechs Bände, jeder über 800 Seiten stark, reichen erst bis in den Buchstaben C. Vierzehn katholische Hochschullehrer, sieben in Holland und sieben in Belgien, überwachen die wissenschaftliche Genauigkeit, und katholische Mitarbeiter sind auch in den indischen und südafrikanischen Überseegebieten des niederländischen Stammes gewonnen worden. Das Werk trägt das Imprimatur eines von den Bischöfen bestimmten Zensors, und im Vorwort steht der für das gesamte Wirken der holländischen Katholiken kennzeichnende und ihren Aufstieg erklärende Satz, obwohl diese Enzyklopädie kein Gebiet menschlichen Wissens vernachlässige, solle ihr „höchster Vorzug" darin liegen, daß sie „den Leser in allererster Linie über Gott und unser natürliches und übernatürliches Verhältnis zu Gott unterrichtet".

Umschau

Germanentum, deutsches Volk und Christentum

Die Streitigkeiten um die Anfänge der deutschen Geschichte haben schon in verhältnismäßig kurzer Zeit zu einer gewissen Klarheit geführt. Aus der Unruhe und Unsicherheit des Nichternstnehmens und Nichternstgenommenwerdens, des Nichtverstehens und des Einseitigen im Wissen und Würdigen sind wir schon zur gegenseitigen Erkenntnis der Fronten gelangt. Nur noch wenige urteilen in Bausch und Bogen, und auch diese werden allmählich das Haltlose ihrer Stellung erkennen, die sich etwa in einer Behauptung äußert wie: „Wenn nach den geschichtlichen Zeugnissen Widukind tausendmal das gewesen wäre, was unsere Gegner behaupten, würden wir uns doch einen Widukind machen, wie ihn unser Volk heute braucht." Das politische Ideal in Ehren, aber Geschichte und Erkenntnis unserer Volksvergangenheit und Verwurzelung mit ihr ist das nicht.

Die Geisteskämpfe des letzten Jahres haben vor allem die Kenntnis von der Vor- und Frühgeschichte des germanischen Lebens der deutschen Gegenwart nahegebracht. Eine Fülle von im ganzen erfreulichen Büchern, Schriften, Aufsätzen sind trotz der Notzeit erschienen und beweisen, daß unsere Gelehrten durchaus nicht weltabgewandt und volksfremd intellektualistischen Spielereien nachgingen, sondern in stolzer Verantwortlichkeit sich abmühten. Freilich bedeutet die schon heute erreichte Klärung noch nicht Übereinstimmung. Es heben sich nur gewisse Fragen heraus, die klar als solche formuliert, verschieden beurteilt werden.

Die erste dieser Fragen geht auf die Geschichtsschreibung als solche und ist so alt wie sie selbst. Heute wird sie in der Form gestellt, ob Geschichte objektiv oder subjektiv zu betrachten sei. Vor einem Menschenalter sprach man von voraussetzungsloser und befangener Wissenschaft. Gerade der katholischen Forschung wurde damals der Vorwurf gemacht, daß sie aus bestimmter Weltanschauung heraus urteile, und der Liberale rühmte sich, ohne geheime oder bewußte Bindung an die Tatsachen selbst heranzugehen. Heute sucht man wieder diese Bindung, fordert sogar eine bestimmte, feste, noch dazu instinktiv verwurzelte Bindung an Rasse, Blut und Boden, die den einzigen Maßstab zur Bewertung der Ereignisse abzugeben habe.

Der katholische Geschichtsschreiber brauchte damals und braucht heute seinen eigentlichen Standpunkt nicht zu ändern. Vor einem Menschenalter lernte er nur dazu, die Fülle neugefundener Quellen vorsichtiger, kritischer nach ihrem Für und Wider abzuwägen und nicht so schnell nach persönlicher Sympathie auszuwählen. Heute stellt sich ihm die gebieterische Forderung, die erkannte Wahrheit auch mit der Ordnung göttlicher, allgemein menschlicher und völkischer Werte in Verbindung zu bringen und die uralte Weisheit, daß wir nicht für die Schule, sondern für das Leben lernen, unbedingter zu verwirklichen. So wächst die Aufgabe gerade des aufrechten Forschers, der weiß, wie Liebe in gleichem Maß sehend und blind macht, wächst aber auch die Freude, zugleich im Dienst ewiger Wahrheit und der Entwicklung der Völker zu stehen.

Die Frage nach der Objektivität oder Subjektivität der Wissenschaft überhaupt und der Geschichte insbesondere ist demnach eine philosophische. Daß man subjektiv sucht und forscht, bedeutet zunächst, daß der Mensch nicht bloß die Fähigkeit statischer und statistischer Sammlung von Tatsachen besitzt, sondern daß er dabei ein dynamisches Ziel verwirklicht. Dies ist für uns im letzten Grunde die Lösung der von Gott gestellten Einzel-, Volks- und Menschenaufgabe. In diesem Sinn kann man es begrüßen, wenn heute mit solcher Bestimmtheit und Kraft wieder die politische und religiöse („weltanschauliche") Pflicht des Geschichtsschreibers betont wird. Wir tun da nichts anderes, als was die großen Chronisten des Mittelalters taten, wenn sie ihre von den liberalen Forschern des 19. Jahrhunderts gescholtenen Einleitungen über den Sinn des Geschehens schrieben.

Freilich müssen wir anderseits um so gebieterischer die Forderung anmelden, daß der Sinn des Weltgeschehens recht und ganz erfaßt werde. Ranke behält in

alle Zukunft recht, daß jedes Zeitalter unmittelbar zu Gott sei und darum aus sich begriffen und beurteilt werden muß. Zugleich aber müssen wir über Ranke hinausgehen und betonen, daß jede Zeit relativ der Gegenwart und der Zukunft, d. i. der Endzeit, zugeordnet werden soll. Aus diesem Grund lastet weiterhin auf uns die Verpflichtung der Demut vor den Tatsachen und die Verpflichtung des Wissens um die ganze Breite menschlichen Seins und Sollens. Da erschwert es aber unsere Arbeit, wenn wir feststellen, daß sich mit der willkommenen Begeisterung für ein neues Reich der Deutschen oft eine fast vollkommene Unkenntnis oder Verkennung absoluter Wahrheiten und religiöser Tatsachen verbindet. Der Katholik wird im besondern Fall der deutschen Vorgeschichte nur dort eine in jeder Beziehung wahre und fruchtreiche Förderung des Erkennens sehen, wo das römisch-katholische Christentum als eine übernatürliche Kraft anerkannt wird, die in die Zeit hineingesenkt wurde und in endlichen, oft versagenden Menschen und Völkern zur Entfaltung kommt.

Eine Streitfrage, die aus der Beschäftigung mit der germanischen Frühgeschichte entstanden ist, betrifft die Quellen. Die letzten Jahre der Bodenforschung, verbunden mit den reichen Erkenntnissen der Ethnographie, haben uns eine Menge von neuen Zeugnissen und Erkenntnissen gebracht, durch die unser Geschichtswissen um Jahrtausende nach rückwärts erhellt wurde. Nichts war natürlicher, als daß auch die aufblühende Forschung nach Rasse und geistiger Artung unserer Vorfahren sich die Ergebnisse der neuen Wissenschaft aneignete und schon jetzt einen nicht geringen Ertrag buchen kann. Neben der reichen Menge an Überresten traten die geringen schriftlichen Zeugen der germanischen Vergangenheit zurück. Ganz neue Aufgaben stellten sich der Forschung dar, die man dann zuweilen nachträglich auch in den geschriebenen Quellen und ihren anscheinenden Widersprüchen gegeben sah. Die germanische Welt zeigte sich plötzlich in ihrer Entwicklung und in ihrer Mannigfaltigkeit. Dann wieder lernten wir aus den Bodenfunden, daß unscheinbare Bemerkungen alter Schriftsteller Echo eines reichen Volksleben waren.

Dennoch dürfen wir uns nicht verhehlen, daß die Überreste uns fast nur von der äußern, materialen Kultur berichten, nur selten von der geistigen Welt genaueren Aufschluß geben können, und dann noch oft so vieldeutig sind, daß sie eher der frohbeschwingten Phantasie als dem unbedingten Ernst des Forschers Nahrung bieten. Geistigen Sinn erhalten sie zudem meist mehr mit Hilfe von Analogien, die aus der heutigen Primitivenforschung übernommen werden. Wenn darum besonders die künstlerisch wichtigen Funde aus der germanischen Vorzeit uns von dem Sinn unserer Ahnen berichten, gebührt es sich doch, festzustellen, daß weder die Herkunft der germanischen Völker, ihre Bildung durch Zusammenschluß und Überlagerung verschiedener Rassen und Kulturen, noch die Bewegungsrichtung verschiedener Sitten und Kunstfertigkeiten sichergestellt sind. Ob der Südosten Europas und die asiatische Welt oder der Norden Deutschlands die Heimat unseres Volkes ist, bleibt unsicher, und gleich tüchtige Gelehrte stehen auf beiden Seiten.

Unvergleichlich Höheres und Eindringlicheres erzählen uns die schriftlichen Zeugnisse, die zum größten Teil schon lange bekannt und ausgewertet sind. Daß auch sie in ihrem Zusammenklang nicht eindeutig klar sind, beweist am besten ihre Lückenhaftigkeit und Kargheit. Auf diesem Gebiet werden wir also auch keine überraschend neuen Ergebnisse zeitigen können. Nur entsagungsreichste Kleinarbeit, gegenwartsabgewandtester Scharfsinn kann dort weiterhelfen, und alles gutgemeinte Ausspinnen und Verallgemeinern wird in kürzester Frist in Leerlauf enden. Germanische, heidnisch-antike, christliche Zeugnisse stehen uns zur Verfügung, die alle mit den gleichen Regeln geschichtlicher Kritik zu behandeln sind. In der Gegenwart gebührt sich vor allem, festzustellen, daß man den Zeugnissen der christlichen Missionäre nicht ohne weiteres eine größere Skepsis entgegenbringen darf als den andern Belegen, und es ist zu bedauern, daß etwa Stonner wohl aus dem Gedanken heraus, nicht in den Verdacht christlicher Voreingenommenheit zu geraten, sich der Zweifelsucht gewisser moderner Forscher etwas angepaßt hat.

Das größte Bedenken, das die heutige Verwertung der schriftlichen Quellen aufsteigen läßt, geht auf die Tatsache, daß man fast ohne Hemmung Zeugnisse aus den verschiedensten Teilen der germanischen Welt zusammenstellt und sich nicht die Frage vorlegt, ob wesentliche Verschiedenheiten vorliegen. Die vier großen Gruppen der Quellen: die Nachrichten aus dem von heidnischen und christlichen Römern berührten Rhein- und Donaugebiet, aus dem jungfräulich germanischen Sachsenland, aus den von Kelten und Römern unterbauten Angelsachsenstaaten und aus den nordischen Reichen, liegen klar gesondert da. Sie gewähren, bei genauer Sonderung, jede für sich, einen bestimmten farbigen, wenn auch lückenhaften und nach Ergänzung rufenden Einblick. Nun aber wird es leider Gebrauch, diese Lücken unbesehen durch stoffliche Parallelen aus andern germanischen Teilen aufzufüllen, wobei man zum wenigsten nicht die Furcht unterdrücken kann, daß nach einem vorgefaßten Bild Texte zusammengestellt werden.

Vor allem bieten da die nordischen Gedichte und Sagen reiche Ausbeute, obschon gerade dort die philologische Forschung noch vor den größten Rätseln steht und sich Wirklichkeitsbericht und fabulierende Dichtung am meisten verschlingen. Wir haben uns darum in unserem Schriftchen[1] „Germanisches Heldentum und christlicher Geist", in entsagendem Verzicht allein auf die deutschen Quellen beschränkt, um ein abgeschlossenes, eingeschränktes Bild zu zeichnen, das trotz der Lücken eine gewisse Abrundung haben dürfte. Es wäre eine der dringlichsten Aufgaben germanischer Geschichtsschreibung, eine ebenso beschränkte Übersicht über die nordischen Völker und ihre Geisteswelt vor, in und nach ihrer Christianisierung zu geben, auf Grund vorsichtiger Verwertung der gesichteten Forschung und unter Rücksicht auf moderner Fragestellungen. Erst dann können wir ohne Gefahr einer Verwischung und falschen Übertragung das Gemeinsame des Germanischen vom Eigentümlichen des Stammhaften trennen; erst dann werden wir allen germanischen Völkern gerecht und befreien uns von dem schon weitverbreiteten Irrtum, daß etwa nur der Sachse ein wahrhafter Germane gewesen sei. Gern werden wir zugeben, daß ein harter und stolzer Sinn sich im Norden am längsten und am ungebrochensten erhalten hat. Aber daß er dies zum mindestens ebensosehr der geographischen Umwelt als dem Mangel fremder Einflüsse verdankt, wird nachgerade fast ganz vergessen. Und der auf römischem Gebiet siedelnde Bayernstamm, der Franke des Maingebietes und das hoch beanlagte Alemannenvolk bringen im 9., 10. und 11. Jahrhundert nicht weniger harte und unerschrockene Persönlichkeiten und Eroberernaturen hervor als das Heimatland Widukinds oder der Wikinger.

Erst die genaue Scheidung der Quellen wird uns auch weiterhelfen bei der Lösung sachlicher Unklarheiten über Wesen und Kultur unserer Vorfahren. Es sei nur an die Frage nach ihrer heidnischen Religion und ihrer religiösen Gesinnung erinnert. Weite Verbreitung hat hier das Schlagwort vom „Zerfall" des heidnischen Germanenglaubens zur Zeit der Völkerwanderung gefunden. Stützen dieser Ansicht scheinen eine Reihe von Tatsachen zu bieten: der Ersatz des Ziu, des hohen Himmelsgottes, durch den Wolkenwanderer Wodan, das behauptete Umsichgreifen der dumpfen Ergebung in das Schicksal, die Vermenschlichung der Götter, wie sie etwa in dem berühmten Schimpf- und Streitgespräch der Götter aus der Edda erkennbar wird, die glaubenslosen Äußerungen mancher Helden, daß sie auf keinen Gott, sondern nur mehr auf ihre eigene Kraft bauen u. ä. Hierher muß wohl auch die Wandlung der Begräbnisart von Bestattung zu Verbrennung oder umgekehrt gerechnet werden, da bei dem sicher feststehenden Unsterblichkeitsglauben gerade dieser Akt religiös gebunden ist. Trotzdem können wir uns noch nicht mit dem alle Schwierigkeiten der Tatsachen beseitigenden Schlagwort zufrieden geben.

An erster Stelle scheint uns das Vermengen und allein nach sachlichem Ge-

[1] Germanisches Heldentum und christlicher Geist. Die Auseinandersetzung von Heidentum und Christentum in der Literatur der germanischen Frühzeit. Von Hubert Becher S. J. gr. 8° (XII u. 82 S.) Freiburg 1934, Herder. M. 1.80; kart. 2.20.

sichtspunkt erfolgte Zusammensetzen der Quellen schuld zu sein, daß man hier von einer geistigen Revolution in solchem Ausmaß sprechen zu müssen glaubt. Anderseits weisen die Tatsachen wirklich darauf hin, daß bei den deutschen Stämmen und ähnlich bei Angelsachsen und Nordländern eine Wandlung vor sich ging. Zur Lösung möchten wir auf zwei Dinge deutlicher hinweisen, als es bislang geschehen ist. Einmal wird in den Jahrhunderten nach Christus in dem Ackerbauvolk ein kriegerischer Geist lebendig und vorherrschend, der dann ganz neue Schicksale für die germanischen Stämme und ihre Umwelt mit sich bringt. Überbevölkerung und Landnot können unserer Meinung nach nicht die einzige oder entscheidende Ursache gewesen sein. Das hieße sich allzu sehr an das Materialistische binden. Eine seelische Wandlung scheint uns vorhanden zu sein, die vielleicht bedingt ist durch die allmählich größer werdende Beherrschung der Natur zum Lebensunterhalt, und die darum menschliche Kräfte freimacht, die bisher durch die Lebensnot gebunden waren. Eine solche geistige Wandlung mußte auf allen Gebieten Nachwirkungen mit sich bringen und so auch auf dem Felde des Glaubens erscheinen. Wir müssen vielleicht eine völkische Entwickung annehmen, bei der wirtschaftliche Dinge höchstens den Anlaß bilden, wo vielmehr das innere Wachstum eines Volkes erkennbar wird, das schon seit Herder mit der Entwicklung des Einzelmenschen verglichen wird. Ob nun das dazu geführt hat, daß der hehre Himmelsgott seinen Platz dem reisigen Wodan abtreten mußte? Die Frage wird nicht leicht zu beantworten sein, jedenfalls nicht in der Form, wie ein vielgenannter Dichter der Gegenwart in Romanform es zu gestalten versuchte. Wir müßten Vergleichsbeispiele haben, wo eine ähnliche Volksentwicklung zu beobachten ist, und wo die Quellen reichere Belege bieten. Wie es aus Väths Leben des Chinamissionars Adam Schall von Bell hervorzugehen scheint, liegt dieser Fall vor in dem Einfall der Mandschu in das Chinesenreich, von deren Art und Religion vielleicht in den chinesischen Annalen mehr erhalten ist, als wir von unsern Vorfahren wissen.

Neben dem Versuch eines geschichtlichen Nachweises muß eine andere Gedankenreihe stehen. Der Behauptung von der Zersetzung der germanischen Religion liegt die uneingestandene Behauptung zu Grunde, daß es eine Zeit gegeben habe, wo ein festes, klares und lichtes religiöses Bekenntnis vorgelegen habe. Eine solche Religion kann aber durch nichts bewiesen werden; vielmehr spricht alles dafür, daß die im Dunkel und im Todesschatten sitzenden alten Germanen genau so unter der Last des Heidentums gelitten haben wie andere Völker. Die Annahme der materialistischen Entwicklungspropheten, daß erst aus Angst und Schrecken allmählich ein religiöses Gefühl entstanden sei, wird selbst durch die ethnologische Forschung verworfen. Dieser rein wissenschaftliche Nachweis kommt der christlichen Weltanschauung nahe, nach der eine Uroffenbarung allmählich immer mehr durch Sünde und Not verdunkelt und verwirrt wurde, bis die Fülle der Zeiten heraufkam. Die bange Unsicherheit auf religiösem Gebiet einerseits und die Sehnsucht der Menschen nach dem unendlichen Halt anderseits sind wohl die beiden Kräfte, die den germanischen Heiden suchen ließen. Dunkle Schicksalsahnung als Stimme innerer Sehnsucht, Verehrung mehrerer und wechselnder Götter nach Umwelt und Entwicklungsstufe könnten dadurch erklärlich gemacht werden.

Dabei gilt es zu bedenken, daß der Germane ein körperlich und geistig gesunder, gut beanlagter und kraftvoller Mensch war, der sich einem Hochziel ganz hinzugeben wußte. Wenn die großartige Offenbarung des Christengottes, des allwaltenden Vaters sowohl wie des königlichen Heliands vor sein geistiges Auge trat, ohne daß dadurch sein irdisches, zumal sein politisches Sein gefährdet erschien, können wir von vornherein eine schnelle Blüte christlichen Glaubens erwarten. Von einer Prädestination germanischen Wesens auf das Christentum in einem einzigartigen Sinn braucht dabei nicht gesprochen zu werden, selbst wenn das deutsche Mittelalter auch als Erfüllung einer besondern Gotteswahl angesehen werden kann. Die nordische Geschichte mit ihrem langsamen innern Wachstum der christlichen Gedanken macht uns aber zugleich darauf aufmerksam, daß auch eine

gewisse wirtschaftliche und kulturelle Freiheit und Fülle notwendig war, um die christliche Welt zu formen, eine Voraussetzung, die auf dem harten Boden Islands und Norwegens viel später entstand. Die Betrachtung der Mannigfaltigkeit innerhalb germanischer Art, der Wesenszüge des deutschen Volkes und seiner verschiedenen Stämme, des Ineinanders natürlicher menschlicher Voraussetzungen und übernatürlichen Offenbarungsglaubens ist, wie man sieht, geeignet, aus der Betrachtung der Vergangenheit Einblick in das Gefüge der Gegenwart zu gewinnen und anzuspornen, die natürlichen Kräfte zu betätigen. Es sollte nur immer geschehen ohne fanatische Enge und ohne negative Verdammungsurteile, sollte unbeirrt von Widerspruch und Drohung einzig im Dienst lebendiger Wahrheit stehen.

Hubert Becher S. J.

Reformatorische Perspektiven

Hermann Diem, der das Kierkegaard-Bild vom Standpunkt der dialektischen Theologie geschrieben hat, gibt eine kleine Auseinandersetzung mit Heinrich Barth heraus [1]. Sie scheint fast eine interne Angelegenheit der Dialektiker zu sein, zum mindesten aber eine rein fachliche Auseinandersetzung zwischen Theologie und Philosophie, und dies noch in einer wenig eingängigen Sprache. In Wirklichkeit aber blitzen hier Lichter auf, die das Gegenwärtige der geistigen Situation scharf beleuchten.

Die Einleitung vor allem läßt erschreckend deutlich das Entweder-Oder erkennen, in das durch die dialektische Theologie der deutsche Protestantismus geraten ist. Entweder es wird die ratio peccati, unter der alle Natur steht, bis ins Radikale durchgeführt, — und dann endet es bei einem existentiellen Atheismus, ja Anti-Theismus der Natur. Oder man sucht dann doch nach einem „Hinweis zu Gott" in der Natur, — und dann ist die katholische Lehre von der natürlichen Gotteserkenntnis die Folge und mit ihr das katholische Verhältnis zwischen Natur und Offenbarung und Gnade. Die „analogia entis", die wir seiner Zeit in der Auseinandersetzung mit Max Scheler einerseits, Karl Barth anderseits als den Angelpunkt betonten, ist damit in der Tat auch praktisch zu einem solchen geworden, besser: zu einer Wegkreuzung, zwischen Atheismus und Katholizismus im Lager des deutschen Protestantismus. „Man trieb die Desillusionierung aller idealistischen oder sonstwie im Verdacht verkappter Religiosität stehenden Philosophien so weit, bis man eine einwandfrei profane und betont atheistische Philosophie fand. Und als man sie endlich hatte, mußte man sie gleich wieder zur Erzielung eines natürlichen Verständnisses für den christlichen Glauben verwenden. Man trieb die Humanität auf allen Gebieten zur Katastrophe und erschlich dann mit dem katastrophalen Minus ein entsprechendes christliches Plus.... Jedes politische Ethos wurde entlarvt als Selbstsicherung des in seine Eigenmächtigkeit sich selbst verbauenden Menschen und der Wille zur Polis so lange aller weltanschaulichen Inhalte entkleidet, bis das nackte, durch keine Ideologie mehr gemilderte, bloße Miteinandersein als Urform des Staates übrig blieb. Das konnte natürlich kein Mensch aushalten, besonders in einer Zeit, die in solch eminenter Weise zum politischen Handeln drängt. So mußte es kommen, daß gerade die hitzigsten Kämpfer gegen alle ideologische Politik zuerst gezwungen waren, jene übrig gebliebenen politischen Urformen wieder ideologisch zu verklären, indem sie ihnen als ‚Schöpfungsordnungen' ein nicht geringes christliches Gewicht verliehen.... Es führen alle Wege nach Rom, d. h. zur analogia entis" (1 ff.). „Jene Theologen werden sicher alles vermeiden wollen, was sie in die Nähe der katholischen Auffassung der Analogie bringt. Sie wollen deshalb... streng daran festhalten, daß die Analogie nur vom Glauben aus zu sehen ist. Von der humanen Seite wollen sie nicht mehr als höchstens ein hinweisendes Offenbleiben für die Möglichkeit des Glaubens ... (Aber) die katholische Lehre kann sich auch mit diesem Minimum an Analogie begnügen" (73 f.).

Hermann Diem selbst will sich dagegen nicht nur mit der „analogia fidei" Karl Barths schützen, sondern mit einer äußersten Entgegensetzung in der Gotteserkenntnis selbst. Auf der einen Seite

[1] Herm. Diem, Kritischer Idealismus in theologischer Sicht. (105 S.) München 1934, Chr. Kaiser. M 4.50.

ist Gott als Gott, wie Er ist, erst erkannt, wenn Er als Dreipersönlichkeit erkannt ist, — was aber einer natürlichen Erkenntnis unmöglich ist. Auf der andern Seite ist der konkret existente Mensch, der Gott erkennen will, von sich aus der erbsündige Mensch, so daß ihm Gott nur als „Gott des Zornes" entgegentritt. „Es ist wesentlich für die theologische Untersuchung, daß für sie die Frage nach der Gotteserkenntnis nicht in der Problematik des menschlichen Erkenntnisvermögens liegt, sondern in der Problematik der Trinität. Aus dieser ergibt sich, daß Gott selbst die Heilsveranstaltung für notwendig gehalten hat, um dem Menschen eine wirkliche Erkenntnis von sich zu geben, die der Mensch also nicht von sich aus hat, auch nicht vorläufig und teilweise. Das heißt nicht, daß er sie nicht haben könnte — sofern er doch von Gott nach seinem Ebenbild geschaffen ist —, sondern nur, daß er sich selbst der Möglichkeit dieser richtigen Erkenntnis... beraubt hat, sie also faktisch nicht mehr hat. Was ihm bleibt, ist die Möglichkeit, Gott in seinem Zorn und sich selbst unter dem Gericht dieses Gottes zu erkennen. Das ist die Wahrheit seines Lebens, die letzte und ganze Wahrheit, die auch dort, wo sie in letzter Klarheit erkannt werden würde — und welcher Mensch hätte je dieser Erkenntnis standzuhalten vermocht, ohne sie umzubiegen und ihr auszuweichen? — noch immer nicht den Schatten einer Ahnung davon enthielte, daß sie etwa nicht die letzte und ganze Wahrheit sein könnte. Daß sie das tatsächlich nicht ist, das ist ausschließlich deshalb und darin wahr, daß Gott sich als der dreieinige Gott offenbart hat" (92).

Aber so wenig entgeht Diem damit dem obigen Entweder-Oder, daß in dieser Zeichnung eine „natürliche Gotteserkenntnis" enthalten ist, die über die katholische noch hinausgeht. Denn nicht nur gibt er in seinen Worten die „Möglichkeit, Gott in seinem Zorn und sich selbst unter dem Gericht dieses Gottes zu erkennen" zu, — also die Möglichkeit, natürlicherweise die Erbsünde zu erkennen, — was nicht wenige katholische Theologen ablehnen, sondern er läßt auch irgendwie die „Möglichkeit" offen, daß der Mensch kraft dessen, daß er „von Gott nach seinem Ebenbild geschaffen ist", den Dreipersönlichen Gott natürlicherweise erkennen „könnte", — was alle katholischen Theologen ablehnen.

Es ist für Karl Barth wie für alle seine Freunde zum Unheil geworden, daß sie nie auf den wahren Sinn der katholischen analogia entis gehört haben. Ihre Formel ist im Vierten Laterankonzil ausdrücklich für alle möglichen Heilsordnungen geprägt als Grundformel des Verhältnisses zwischen Schöpfer und Geschöpf überhaupt, das durch keine noch so erhabenen Heilsordnungen aufgehoben werden kann. Nicht also so ist es, daß es eine „Ordnung" der analogia entis gibt, von der aus ein Schritt geschähe in eine übernatürliche Ordnung oder Ordnung der Erlösung, sondern konkret existent gibt es nur die Eine Ordnung der Erlösung von der Erbsünde durch Christus in der Kirche, und a l l e Erkenntnis und a l l e s Tun ist darum so lange unwirklich, ja „Lüge", wie Augustinus sagt, als sie nicht irgendwie von dieser Ordnung her und innerhalb dieser Ordnung sich vollzieht (Denzinger 178 bis 198). Aber als Ordnung der Erlösung durch Gott zu Gott hin ist es wesenhaft, ja betont, Gottes-Ordnung. „Gott alles in allem" heißt der Endzeitssinn der Erlösung. Und hierin erscheint das Gesetz der analogia entis konkret existent. Es gibt zuerst eine „so große Ähnlichkeit" (tanta similitudo) zwischen Gott und Mensch zu: jene Ähnlichkeit, die gnadenhaft bis zur Ähnlichkeit zwischen Vater und Kind ging, aber vom Menschen in der Erbsünde mißbraucht ward, nach einem „w i e Gott" zu greifen, mit der Folge der verzweifelnden Gott-Ferne und des Gott-Trotzes. Für diese zugegebene „so große Ähnlichkeit" aber behauptet nun das Gesetz der analogia entis, als seine eigentliche Aussage (gemäß der geschichtlichen Stellung des Konzils gegen schwärmerische Gott-Identitäten), die „größere Unähnlichkeit": das Je-Größer Gottes also (Deus semper major, wie St. Augustin sagt) sowohl über jede noch so große gnaden-große Ähnlichkeit hinaus, wie auch über allen noch so großen Trotz des gott-sein-wollenden Menschen hinaus. Die „je größere Unähnlichkeit" sagt also die unbewegte Stille der Göttlichen Majestät, vor der alle menschliche Unruhe von Seligkeit und Elend zu ver-

stummen hat, hinein in die Stille des fraglosen Dienstes. Damit sagt die katholische „natürliche Gotteserkenntnis" im Grunde nicht so sehr etwas über Können oder Nichtkönnen des Menschen, sondern in ihr spricht zuletzt und eigentlich der Primat der Glorie und des Dienstes der Göttlichen Majestät über alles menschliche Kreisen um menschliches Heil.

Dann aber ergeht von hier aus das eigentliche Gericht über die Reformation: sie erscheint als der ständig neue „Protest" des „Menschen" gegen den „Dienst": einstmals gegen den fraglosen Dienst in der objektiven Kirche, dann auch immer mehr gegen den Dienst auf der nüchternen Erde der Menschwerdung. Reformatorisch ist der Protest gegen menschliche Verrottungen und der Protest für Wohl und Heil des Menschen. Katholisch ist der stumme Dienst mitten in solchen Verrottungen, im blinden Gehorsam gegen den Dienst Gottes, selbst und gerade um den Preis, „schaler Rest" und „Schaum" und „Abschaum" zu werden (wie es der erste Korintherbrief ausdrücklich als Apostellos zeichnet: 4, 9—13).

Der nun offen entbrannte Kampf zwischen Emil Brunner und Karl Barth[2] über ein „und" zwischen Natur und Gnade (das „katholische und", wie wir in früheren Jahren formulierten), Theologia naturalis und vorab analogia entis läßt diese Lage grell aufleuchten. Brunner meinte, eine „analogia entis" als Gemeinsames zwischen Katholisch und Reformatorisch aufstellen zu können, während der Unterschied darin läge, daß der reformatorische Standpunkt das „Subjektsein Gottes" betone (Natur und Gnade 41 — offenbar gegen eine katholische sog. „Verdinglichung Gottes"!). Barth spitzt sein Nein soweit zu, daß er es nicht einmal „für sinnvoll halten" will, „auch nur der Negation der ‚natürlichen Theologie' eine ... systematische Betrachtung zu widmen" (Nein 11). Beide sehen nicht, wie sie in Einem wahrhaft gegen das Katholische übereinstimmen: in der Revolte des „Persönlichen" gegen den „objektiven Dienst". Darum legt Brunner den Akzent auf ein „Subjektsein Gottes", das im Subjektsein des Menschen sein Analogon hat. Das heißt der Ton gleitet wieder auf die „persönliche Innerlichkeit" und „persönliche Erfahrung", mit der das Reformatorische immer gegen den katholischen „Dienst" protestierte und vorab den Dienst des Ganzopfers der Persönlichkeit (wie es von den Reformatoren gefordert ward, und wie sie es versagten). Darum aber auch besteht Barth unerbittlich auf einer unableitbaren Freiheit Gottes, die in keine Institutionen und Systeme einginge, sondern im unableitbaren und unzusammenhängenden Jetzt des Aktes der Offenbarung allein ihre Evidenz und ihr Kriterium habe. Es ist hierin der Protest gegen ein wirkliches Eingehen Gottes in der Menschwerdung in den „Menschen wie sonst", ja zuletzt gegen ein wirkliches Eingehen Gottes in der Schöpfung in die Formen und Gesetze der Schöpfung. Es ist Protest gegen den „Dienst", in den Gott selbst Sich begibt, da Er so schaffend und menschwerdend in die Welt „Sich ausleert" (Phil. 2, 7). Sei es vom persönlichen Menschen her (Brunner), sei es vom persönlichen Gott her (Barth), — es ist der Eine Protest gegen die „Ausleerung" und „Vergeblichung" und „Ver-unterung" und „Unterjochung" und „Erniedrigung" des Es des Dienstes, und des Dienstes der „Sache Sklave", worin das Entscheidende der Erlösung liegt (Phil. 2, 6—8). Die „theologia crucis" der Reformation enthüllt sich so als Protest gegen das Kreuz. Und besonders schmerzlich offenbart sich das in dem ausschließlichen Ich-Stil der Schriften beider Theologen.

Das katholische „und" aber, um das in breiteren Kreisen nun der Streit geht[3], sagt dementsprechend gar nicht einen innerweltlichen Kulturkompromiß, sondern die Ununterschiedlichkeit des Dienstes, zu der das Geschöpf und erst recht der von Gnaden Erlöste und erst recht der an der Erlösung Mitwirkende unwidersprechlich gehalten sind: weil das Geschöpf kraft seines Eingewiesenseins mit Mitgeschöpfen in die Schöpfung und der Erlöste kraft seines Gesendetseins wie Christus und mit Chri-

[2] Emil Brunner, Natur und Gnade. Zum Gespräch mit Karl Barth (Tübingen 1934). — Karl Barth, Nein! Antwort an Emil Brunner, in: Theol. Existenz heute, Nr. 14 (München 1934).

[3] Vgl. z. B. Herm. Herrigel in der „Tat", November 1934, S. 606 ff.

stus und in Christus „in die Welt" hinein in solchen ununterschiedlichen Dienst gestellt sind. Das ist der wahre Sinn des paulinischen „allen alles werden": die „Freiheit" der Unterscheidung, darin wir als „Kinder Gottes" „nicht von dieser Welt" sind, hineinopfern in den restlosen Erlösungs-Dienst an und in eben dieser Welt. Das ist nichts anderes als die „Indifferenz" der Exerzitien des hl. Ignatius: so „Gott loben, Ehrfurcht erweisen und dienen", daß man keine Unterschiede in diesem Dienst mache (in-differentes) und darum positiv zu allem steht, was als „seiend" von dieGott „geschaffen" ist.

Erich Przywara S. J.

Die Lawine

„Und willst du die schlafende Löwin nicht wecken,
So wandle still durch die Straße der Schrecken." (Schiller, W. Tell.)

Das Wort wird für uns Leute des Flachlands wohl die klassische Quelle unserer Lawinenweisheit sein. Wenn wir die Ehre haben, von den alpinen Majestäten zu Besuch geladen zu werden, ist es nicht die gute Zeit für Lawinen. Wir fahren dann durch Schutzgalerien, wir bestaunen eigentümlich verbogene Kieferkrüppel. Wir kommen bei stiller Waldwanderung am Berghang plötzlich zu einer Lichtung, da liegt alles die Kreuz und die Quer, aber doch mit einer beängstigenden Betonung des Abwärts — Steinbrocken, Stammsplitter, Moos und Schlamm —, da ist also eine Mure vorbeigedonnert. Die großen und grausigen Naturereignisse selbst sehen wir Gäste weniger Sommertage nicht. Allerdings im Film sind sie auch uns zugänglich.

Die wichtigsten Formen sind die Staub- und die Grundlawinen. Bei der Staublawine sammeln sich im Windschatten an den Bergspitzen die sog. Schneewächten, lockere Schneemassen von größten Ausmaßen, aber geringem Zusammenhalt. Irgendwann ist dann der Punkt erreicht, daß jeder Halt versagt und diese angehäufte Masse herabfährt, unterwegs immer neue Massen mit in die Bewegung zieht und schließlich die ganze Talsohle mit einem zwar losen, aber oft haushohen Schleier bedeckt. Besonders gefürchtet ist dabei die Wirkung des Luftdrucks, der Menschen, Häuser und Felsblöcke vor sich her fegt.

Bei der Grundlawine handelt es sich um verfestigte Schneemassen, die zur Zeit der Schneeschmelze auf dem aufweichenden Boden ins Gleiten kommen. Ihre Sturzwege sind einigermaßen bekannt. Es ist z. B. die Aufgabe des sog. Bannwaldes, sie von den Menschensiedlungen abzuhalten oder sie gar nicht zur eigentlichen Entfaltung kommen zu lassen. Was für uns bei diesem Naturereignis im Vordergrund steht, ist dies plötzliche Anwachsen und Auswachsen einer kleinen Bewegung ins Riesenhafte. Um diesen Gedanken zu steigern, hat man besonders betont, daß der geringfügigste Anlaß das gewaltige Geschehen einleiten kann. Deshalb das Gebot des Schweigens im Tale der Schrecken.

Mit ein wenig Nasenrümpfen erwähnt H. Berlepsch[1] diese „im Nicht-Alpenlande beinahe stereotyp gewordene Meinung, daß irgend eine unbedeutende äußere Veranlassung, z. B. das Schneekörnchen, das der Fittichschlag eines Vogels in rollende Bewegung setzt, die Lufterschütterung, welche durch Geräusch, durch das Knallen der Peitsche, das Klingeln einer Saumroßglocke, ja selbst durch Husten und Sprechen entstehe — hinreichend oder vielmehr nötig sei, um den Sturz einer Lawine herbeizuführen." Er erzählt dann aber selbst von einer Stelle in den Ötztaler Alpen, die wohl nicht weit von dem Landungspunkt des ersten Stratosphärenballons entfernt sein dürfte, bei der die Lawinengefahr an den geringfügigsten Ursachen hange. „Eine Gesellschaft von Leuten kam an diese Stelle, als sie so recht mit Schnee beladen war, und sie wagten es deshalb nicht, darüber wegzugehen. Ein Mann der Gesellschaft hatte einen großen Hund bei sich. Man kaufte ihm denselben ab und jagte ihn hinüber. Die Lawine löste sich richtig ab, der Hund war verloren, aber die Leute konnten nun ungehindert passieren." Daß solche Fälle vorkommen könnten, solle nicht in Abrede gestellt wer-

[1] H. A. Berlepsch, Die Alpen in Natur- u. Lebensbildern (Jena 1871) S. 200. — Zusammenstellung der neuesten Forschungen in einem Vortrag von W. Paulcke, Schnee, Wächten u. Lawinen, in: Naturwissenschaften 1934, S. 745.

den, aber die Regel seien sie keineswegs. Übermächtige Schneestürme und überraschende Wetterstürze seien die gewöhnlichen Ursachen.

Das sind gewiß nicht geringfügige Ursachen. Es läßt sich aber nicht verkennen, daß der Begriff, den der Geist der Sprache sich gebildet hat, den Hauptton auf die winzige Ursache und die ins Übermaß gesteigerte Wirkung legt, auf das Mißverhältnis von Ursache und Wirkung. Deshalb müssen wir sie schon ins Hochgebirge verlegen; ein Schneeball, der vom Dach herunterrollt, ist zu armselig. Die Geschwindigkeit und die Zahl der mitgerissenen bewegten Körper muß ins Unvorstellbare wachsen. Daher ist eine Skifahrt keine Lawine, kann aber, wenn es das Unglück will, zu einer werden. Der Skifahrer muß sich über die Lawinengefahr sehr genau unterrichten.

Ein gewisser Krach als Endabschluß wird bei einer Lawine nicht notwendig eintreten, doch mag das Sprachempfinden einen Endknall als selbstverständlich voraussetzen. Ein Gletscher ist keine Lawine, man verlangt doch eine etwas ansehnlichere Geschwindigkeit, aber wie leicht ließe sich im Film durch eine Zeitrafferaufnahme dieser Mangel beheben. Der Sprachgeist hat die Schwierigkeit nie ernst genommen. Man redet von dem lawinenhaften Anschwellen einer Choleraepidemie oder dem lawinenhaften Hochschnellen der Bodenpreise in einem neuen Goldgräberbezirk. Bei einem Ölbrand in Petroleumbohrfeldern älteren Stiles braucht man weder Zeitraffer noch Zeitlupe, um die Katastrophe lawinenhaft erscheinen zu lassen[2].

Man spricht von kleinen Ursachen und großen Wirkungen. Das darf man seit Julius Robert v. Mayer und der Betonung der geschlossenen Naturkausalität nicht mehr ohne weiteres gestatten, durfte es auch vorher nicht. Aber es ist nicht so schlimm gemeint, man denkt eben nicht an die Gesamtursache — sie entspricht durchaus der Gesamtwirkung —, sondern an die auslösende Ursache. Diese kann, von logischer oder energiewissenschaftlicher Seite gesehen, unverhältnismäßig klein sein.

Und da tut sich dem suchenden Auge allerdings eine sehr weite Lawinenschau auf. Nehmen wir den Schlag auf das Zündhütchen: Aber der Abzug am Hahn ist selbst schon eine Lawine. Der Fingerdruck (man nimmt ihn aus Sicherheitsgünden etwas größer, er könnte ganz klein sein) löst die stark gespannte Feder aus, der Bolzen schlägt auf die Zündkapsel und löst eine zwar kleine, aber sehr scharfe Explosion des Knallquecksilbers im Zündsatz aus. Dieser Initialzünder bringt dann das Pulver in der Patrone zur Explosion, die Ladung geht los. Dann vernichtet die Kugel ein Menschenleben, und die Tat von Serajewo führt zum Krieg und reißt die ganze Kultur des Abendlandes in Ruinen.

In der Sage werden Naturgeschehnisse solcher Art zu Titanen oder ähnlichen Unholden, die grundsätzlich immer wild werden, wenn man sie weckt. Deshalb ist der Prometheusgeist des Menschen darauf aus, die kleinen Erstanlässe fortzuschaffen oder auch in vorgeschriebene Bahnen zu leiten und ihnen damit die fatalistische Unberechenbarkeit zu nehmen. In die Rüfequelle baut man Sperrmauern, leitet die Schneesturmgeister durch Windschirme in die Irre, daß sie keine Schneewächten mehr bauen, füllt in die Bohrlöcher des Bergmanns Sicherheitssprengstoffe, die wirklich erst in dem Augenblick explodieren, wann es sein muß. Aber es ist denn doch so, daß nach einem kleinen Druck auf den Knopf der Strom fließt, der Zünddraht glüht, also die Reihe sich schließt, an deren Ende der Knall steht. Eine Schaltlawine. Sie ist schon etwas kultivierter. Aber sie kann gelegentlich über die Sperre hinwegsetzen. Menschenbewegungen sind durchgehends solche Schaltlawinen. Eine kleine Kränkung am Anfang, Mißverständnisse bei der Aussprache, Verschwörung, blinder Fanatismus und am Ende der Mord von Marseille, wenn der das Ende ist. Eine niederbrechende Talsperre ist gefährlicher als ein Gewittersturzbach, aber es ist doch wohl richtiger, eine gute Sperrmauer zu bauen. Ein Rettungsseil kann auch einmal alle Angeseilten in den Abgrund reißen, aber dafür rettet es bei hundert kleinen Fehltritten. Alles Menschenwerk stürzt einmal, und wenn es

[2] Das weder schöne, noch notwendige, noch leichtverständliche Wort Katastrophe läßt mich fragen, ob es nicht jetzt das „lawinenartige" immer einschließt, was durchaus nicht seiner ursprünglichen Bedeutung entspricht.

stürzt, ist eine Zeltbahn harmloser als das Kolosseum, aber wer wollte deshalb dem Nomadentum den Vorzug geben?

Die Lawine gehört an sich ins Hochgebirge, da lagern sich die Schneemassen auf den Höhen, da warten die schweren Granitblöcke seit Jahrtausenden auf eine gute Gelegenheit, dem drängenden Zug hinab folgen zu können. So sind die mächtigen Energien immer vorhanden, um gewaltigste Schauspiele aufzuführen. Aber sie fehlen dem flacheren Lande keineswegs. Ein Dammbruch am Niederrhein oder ein Deichbruch in der friesischen Marsch ist auch eine Lawine. Und Wind und Wetter sind recht eigentlich der Tummelplatz lawinenhaften Geschehens. Dabei haben wir Mitteleuropäer den Vorzug, im Wirkbereich der sog. Polarfront zu wohnen, an der zwei mächtige Luftströme aneinander vorbeiziehen, die immer wieder Gelegenheit finden, aus kleinen Anfängen mächtige Wirbelbewegungen auszubilden, die dann als Wetterstörungen durch Europa ziehen.

Da türmen sich Gewitterwolken auf, und aus dem plötzlich zusammengerafften Dunkel zuckt der grelle Strahl. Wie ist er entstanden? Ein elektrisches Kraftfeld hatte sich aufgebaut. Dann ist irgendwo ein kleinstes Elektrizitätsteilchen, ein Elektron, besonders in Schuß gekommen, es ist auf eine Anzahl kleinster Luftteilchen geplatzt und hat sie ionisiert, d. h. in geladene Stückchen gespalten. Diese bekommen in dem mächtigen Kraftfeld größte Geschwindigkeiten und damit die Möglichkeit, Hunderte, Millionen usw. anderer zu erregen, und in dem winzigsten Bruchteil einer Sekunde ist eine leitende Bahn entstanden, auf der die gewaltigen Spannungen sich entladen. Den Elektronenstrom sehen wir nicht, nur sein leuchtendes Ufer sehen wir im Blitz und hören sein erschüttertes Ufer im Donner. Wenn er allerdings seine Bahn in die Nervenstränge unseres Körpers verlegt, ist es um uns geschehen. Aber ebenso wie der große Blitz da draußen ist das kleine Fünkchen an der Elektrisiermaschine oder das dämmernde Geisterlicht der Glimmlampe eine Folge von Elektronenlawinen. Nun braucht der Blitz nur in die wohlgefüllten Scheuern oder der Funke ins Pulverfaß zu fallen, so sind weitere Lawinen zu erwarten. Wehe, wenn sie losgelassen! Aber auch in all diesen Fällen sind die gewaltigsten Wirkungen vollwertig vorbereitet, gewaltige Spannungen können sich infolge eines verzögerten Ausgleichs ansammeln, Stauung und Auslösung durch das kleine Übergewicht sind die Kennzeichen der Lawine. Als man mit den neuartigen Eigenschaften des Radiums, des von selbst unter gewaltiger Energieabgabe zerfallenden Elements, bekannt wurde, erdachten die Romanschreiber eine Weltlawine. Die gesamte Materie ein ungeheures Pulverfaß. Man brauchte nur das Zündholz zu finden, um zum mindesten die ganze Erde in Heliumatome und Elektronen zu zerblasen. Wenn das All nur aus explosibler Masse besteht, muß es doch wohl ein Sicherheitssprengstoff sein, denn gewisse kleine Zündhölzer sind inzwischen gefunden und gebraucht worden. Atomsprengungen werden heute mit verschiedenen Mitteln durchgeführt; von einer unerwarteten Ausdehnung des Atomzerfalls hat man nie etwas gehört. Es ist ja auch schwer zu verstehen, wie die Welt seit undenklichen Zeiten bestanden haben soll, wenn sie in sich so ungeheuer labil wäre. Gewiß gibt es Weltkatastrophen, aber man zeigt wenig Neigung, sie durch Atomzerfall zu erklären.

Also es bleibt dabei, Wirkung und Ursachen entsprechen sich in ihren Ausmaßen, mag der Schein auch recht oft für das Gegenteil eintreten und die volkstümliche Auffassung für sich haben. Vielgenannt werden die kleinen Ursachen bei der sog. Katalyse. Man kann Wasserstoff und Sauerstoff gemischt lange Zeit aufbewahren, ohne daß sie die Vereinigung zu Wasser vollziehen, die ihnen doch so natürlich ist, ihrer Affinität entspricht. Aber nun bringt ein paar Milligramm Platin dazu, und die Vereinigung ist in kürzester Zeit vollzogen. Das gebrauchte Platin ändert sich dabei nicht merklich, ich kann mit ihm jahrelang dieselbe Reaktion einleiten. Man nennt das Platin den Beschleuniger, den Katalysator. Die kleinen Feuerzeuge, die man heute sieht, in denen feine Drähtchen in den Dampf von Methylalkohol getaucht werden und diesen entzünden, nützen einen ähnlichen Vorgang aus. In der heutigen chemischen Großtechnik sind diese Katalysatoren tatsächlich die Heinzelmännchen, die größte Aufgaben spielend erledigen. Fast noch

rätselhafter ist die Tatsache, daß noch viel kleinere Mengen anderer Stoffe, etwa des Arsens, solche Katalysatorwirkungen hemmen oder gar ins Gegenteil verkehren können. Aber das weist uns nachdrücklich auf die kleinen Geister im lebenden Körper hin, die Hormone und Vitamine, die zum Teil ganz ähnliche Wirkungen wie die Katalysatoren zeigen. Daß es von einigen Milligramm Jod abhängt, ob ein Menschenwesen zu einem Vollbild apollinischer Kraft oder zu einem Kretin wird, daß einige Spritzer Insulin all die üblen Folgen der Zuckerkrankheit von uns abhalten, daß es mit etwas Möhrensaft gelingt, die schweren Krankheitserscheinungen des Skorbuts zu bannen, das sind Musterbeispiele für das Mißverhältnis zwischen Mittel und Erfolg.

Wir haben damit ein Gebiet betreten, das die überraschendsten Beispiele von Lawinen aufweist, das Gebiet des Lebendigen. Nehmen wir die Wirkungen eines Tröpfchens Gift. Mag sein, daß die gruseligen Schilderungen von den Wirkungen des Pfeilgiftes der Malaien, des Upas Radscha übertrieben sind. Heißt es doch, daß der vom Pfeile Geritzte kaum noch eine Sprung tun kann, ehe der Körper in furchtbare Zuckungen gerät und in diesen sofort das Leben lassen muß. Zwischen Gift und Gift ist ein großer Unterschied. Kochsalz und Kohlensäure wirken nur dann tödlich, wenn sie in großen Mengen zur Anwendung kommen, während Spuren von dem Tetanustoxin genügen, um einen Herkules zu erledigen. Doch soll man auch in diesem Punkte nicht übertreiben. Es gibt bei allen diesen Giften eine letale Dosis und eine gut verträgliche, mag diese in einigen Fällen auch nur Bruchteile von einem Milligramm betragen. Etwas bedenklicher wird die Sache, wenn dieser Bruchteil selbst aus Lebewesen besteht, dann können aus einigen bald Tausende werden.

Doch schauen wir uns das Lebewesen selber an. Ist da nicht etwas vordringlich die Lawinentendenz ausgeprägt? Aus einer befruchteten Eizelle werden Billionen, beim Menschen in zwei Jahrzehnten, beim Bazillus in zwei Tagen. Diese Vermehrung ist etwas Unheimliches, sie macht aus einem Nichts, einem Fastnichts Alles. Es ist das Wunder der Zahl, der lebendigen Zahl. Diese unvorstellbaren Zahlen erklären die Bedeutung kleiner Eingriffe in den Aufbau der Keimzellen, die Notwendigkeit, das Erbgut vor äußern Beeinflussungen zu schützen, und die schweren Schädigungen, die sich ergeben müssen, wenn die Erbmasse angegriffen wird. Eine oder einige Hydroxylgruppen, die in bestimmten Eiweißmolekeln an eine andere Stelle geschoben werden, machen vielleicht aus einem Bernhardiner einen Zwergpinscher. Auf unsern Eichen leben etwa achtzig Gallentiere, die durch irgend welche Ausscheidungen die Pflanze zur Ausbildung von Wucherungen, eben den Gallen, veranlassen. Dieselbe Eiche antwortet nun auf jeden derartigen Reiz mit einer andern Bildung, es gibt so viel Gallenformen auf der Eiche als Gallentiere.

Man kann jeden Organismus eine Lawine nennen. Aber er ist eine gemeisterte Lawine. Es ist das Anwachsen einer Bewegung, aber nach Gesetzen, nach meisterlichen Gesetzen. Er braucht Spannungen, ja es ist das Kennzeichen des Lebendigen, daß es Spannungen aufbaut. Aber es beherrscht ihren Ausgleich und benutzt sie. Versagt allerdings die Leitung, unterbleibt der rechtzeitige Ausgleich, dann ist die wilde Lawine da. Man beobachtet das beim Krebs. Ein rechter lebensgemäßer Vermehrungstrieb geht durch, die bösartige Geschwulst wächst auf Kosten und zum Schaden des Ganzen und zerfällt bald selbst und reißt das Ganze mit in den Zerfall. Jeder Tod ist eine Lawine, ein Zusammenbruch des ganzen Organismus, wenn ein Teil den Halt verliert. Aber auch das Leben, das volle, gesunde Leben ist wie eine Lawine. Jedes Unkraut und jedes Nutzkraut hat diesen Zug in die Millionenbewegung. Nur sind durchweg die Gegenspieler auf dem Posten, um einem Zuviel Einhalt zu gebieten. Zuweilen hat der kulturfördernde Mensch die Gegenspieler weggenommen. Dann zeigt sich Lawinennatur. Die Kaninchen, die ein schlauer Siedler nach Australien mitnahm, hatten sich bei uns gegen allereifrigste Gegner in guter Zahl gehalten. Im neuen Gebiet fehlten fast ganz die Feinde, und das Kaninchen ist die Geißel der australischen Landwirtschaft.

Auf die ehedem waldreiche Insel St. Helena führte man Ziegen ein. St. Helena ist jetzt eine Felswüste. Man

hat den Mungo, einen Ratten- und Schlangenfeind, auf fremde Inseln verpflanzt. Die Tiere haben sich bewährt, sehr vermehrt, haben außer Schlangen auch Vögel und Eidechsen, aber leider keine Insekten aufgefressen. Man hat jetzt seine liebe Not, die Mungos und Insekten im Zaume zu halten. Oft hat der Mensch selbst den lawinenhaften Untergang einer Tierart herbeigeführt. Wir sind ja Zeitgenossen der Walschlächterei.

Wenn das Lawinenhafte ein Kennzeichen alles Lebendigen ist, so zeigt es sich auch im Menschenleben und da vielleicht besonders ausgeprägt. Kann man nicht von der Lawine der Völkerwanderung oder der Revolutionen reden? Alexander oder Napoleon als Lawinenbeweger oder als bewegte Lawinen betrachten? Die Entwicklung der Kaliindustrie, des Automobilbaus, der Rundfunktechnik, ja die Fülle der theoretischen und technisch-praktischen Erfindungen und Entdeckungen, die sich an Röntgens Beobachtung der X-Strahlen oder an die erste künstliche Darstellung eines organischen Farbstoffes anschlossen, legen einem den Ausdruck „lawinenhaft" auf die Zunge. Auch die Abwärtsbewegung eines Volkes, sei es in wirtschaftlicher, sei es in ethischer Hinsicht, wird man gern so kennzeichnen wollen.

Damit sind wir auf Gebiete abgeglitten, die sich gewiß nicht mehr alle auf so einfache Formeln bringen lassen wie die Bewegung der Schneemassen. Aber jene Grundgleichung werden wir auch auf sie ausdehnen wollen: Es gibt keine großen Wirkungen kleiner Ursachen. Wenn eine auslösende Ursache klein erscheint, so setzt sie aufgespeicherte Energien voraus, die der Wirkung voll entsprechen. Und wer sich berufen glaubt, sie auszulösen, der muß sich über ihre Lagerung und den wahrscheinlichen Lawinenweg klar sein, damit er die Löwin nicht zur Unzeit wecke.

Franz Heselhaus S. J.

Besprechungen

Zeitfragen

1. Einer ist euer Lehrer, Christus. Ein erklärendes und abwehrendes Wort für unsere Zeit. Von Dr. Conrad Gröber, Erzbischof von Freiburg. 8° (IV u. 70 S.) Freiburg 1934, Herder. Kart. M —.80
2. Katholische Kirche und deutsches Volkstum. Von Dr. Wilhelm Berning, Bischof von Osnabrück. 8° (41 S.) München 1934, Callwey. Kart. M —.90
3. Der Christ in der Zeit. Eine Schriftenreihe, hrsg. von der Akad. Bonifatius-Einigung Paderborn. 8° Paderborn 1934, Bonifatius-Druckerei. 1. u. 2. Heft: Christentum und Deutschreligion. Von H. Lutz u. Dr. Clara Hartmann. (Je 32 S.) Je M —.70. — 3. Heft: Warum Konfessionen? Von F. Muckermann. (24 S.) M —.60. — 4. Heft: Geist oder Blut? Von Dr. Desiderius Breitenstein O. F. M. (64 S.) M 1.35. — 5. Heft: Die religiöse Bedeutung des Alten Testaments für den katholischen Glauben. Von Dr. J. Nielen. (48 S.) M —.90. — 6. Heft: Die Euthanasie. Von Univ.-Prof. Dr. L. Ruland. (16 S.) M —.50. — 7. Heft: Mythos oder Religion. Von Dr. Paul Simon. (107 S.) M 1.60
4. Heimat und Volkstum in religionspädagogischer Auswertung. Von Franz Weigl. 8° (180 S.) Paderborn 1934, Bonifatius-Druckerei. Kart. M 2.40
5. Nationale Erziehung und Religionsunterricht. Von D. Dr. Anton Stonner. 8° (194 S.) Regensburg 1934, Pustet. Kart. M 3.60
6. Von germanischer Kultur und Geistesart. Deutsche Vergangenheit als Bildungsgut. Von D. Dr. Anton Stonner. gr. 8° (254 S.) Regensburg 1934, Pustet. Kart. M 4.80, geb. M 5.90
7. Germanentum und Christentum. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Frömmigkeit. Von Dr. Konrad Algermissen. gr. 8° (XIV u. 440 S., 12 Bildseiten.) Hannover 1934, Giesel. Geb. M 6.30

Die hier zusammengestellten Werke bewegen sich alle um den Fragenkreis

„Deutschtum und Christentum", der durch die Auseinandersetzung des Tages erneut aufgegeben ist und im Feuer der alten und neuen Angriffe allmählich zu vertiefter Lösung der mannigfaltigen Einzelfragen geführt wird.

Lichtvoll und würdig stellt Erzbischof Gröber im ersten Teil seiner Broschüre (1) das Charakterbild Christi und den Inhalt seiner Lehrverkündigung heraus, um in einem zweiten Abschnitt eine Reihe der wichtigsten Angriffspunkte des Deutschglaubens gegen das Christentum zu widerlegen. Klarheit, Fülle und die packende Darbietungsweise haben der bedeutsamen Schrift rasch einen weiten Leserkreis verschafft. — Bischof Berning hebt in seiner Broschüre (2) unter den Lebenswerten der Kirche für das Volkstum vor allem drei hervor: die Verdienste der Kirche um die Sicherung der biologischen Lebensquellen, um die Sprachgemeinschaft und um die Entfaltung der nationalen Kultur. Werden so mit sicherem Griff die drei wichtigsten Quellgebiete nationaler Lebensgemeinschaft herausgehoben, so geben die zum Beleg gebotenen Einzelheiten wenigstens einen ersten Einblick in die Fülle dessen, was die Kirche gerade dem deutschen Volkstum gab und gibt. Eine besondere Genugtuung war es dem Rezensent, seine Ausführungen in dem Beitrag „Die Kirche und die Quellen des völkischen Lebens" (Bd. 126 dieser Zeitschrift, S. 82—87) im ersten Abschnitt so reichlich in die Darstellung verwoben zu finden.

Die neue Schriftenreihe „Der Christ in der Zeit" (3) hat sich mit den bisher vorliegenden Bänden vorzüglich eingeführt. Wir heben als für die Erörterung des oben genannten Hauptproblems besonders bedeutsam hervor die beiden ersten Hefte „Christentum und Deutschreligion", die grundlegende Punkte der christlichen Verkündigung — Gott, Glaube, Liebe, Sünde, Erlösung, Gnade, Kirche u. a. m. — in knapper Form den Deutschglaubenssätzen gegenüberstellen, theologisch tief, aber wohl etwas monologisch auf den Gläubigen hin gerichtet, weniger auf die Herkunft des gegnerischen Denkens eingehend; dann das Heft „Geist oder Blut", das die Fragestellung bis in letzte weltanschauliche Tiefen verfolgt und von dorther über Rassenlehre, Nation und Kirche, Individuum und Gemeinschaft wertvolle Klärung, Scheidung und Entscheidung bringt; endlich das Heft „Mythos oder Religion", das den Mythusgedanken geistesgeschichtlich untersucht — seine eigentlichen Väter, Bergson, Sorel, Croce sind allerdings nicht in den Kreis der Betrachtung gezogen — und sich dann eindringlich mit den wichtigsten Gebieten im „Mythus des 20. Jahrhunderts" auseinandersetzt. Als erste von katholischer Seite gebotene Auseinandersetzung mit dem positiven Gehalt des „Mythus" ist die Schrift besonders bedeutsam.

Weigl (4) untersucht, zunächst mit schulisch-erzieherischer Zielsetzung, welche Anknüpfungspunkte heutiges deutsches Volkstum in Spruch und Brauch, Spiel und Sang, Kunst und Leben für eine anschauungsgesättigte Einführung in die Welt der religiösen Werte bietet. Das Werk macht aber mit seiner reichen Stoffdarbietung zugleich deutlich, wie tief und segensvoll die Einwirkungen sind, die von dem durch die Kirche vermittelten Glaubens-, Sitten- und Gnadenleben ins deutsche Volkstum ausstrahlten und heute noch ausstrahlen. — Mit ähnlicher pädagogischer Zielsetzung, aber inhaltlich außer der Volkstumskunde auch nationale Geschichte, besonders Vorgeschichte und Bekehrungszeit, und nationale Erziehung — Rasse, körperliche Ertüchtigung, Boden, Familie, Arbeit usw. — miteinbeziehend, gibt Stonner in „Nationale Erziehung und Religionsunterricht" (5) eine erste zusammenfassende Handreichung für die Behandlung der einschlägigen Fragen. Auch hier wird die innige Verbindung offenbar, die deutsches Volkstum mit christlichem Wesen eingegangen hat, und es zeigt sich zugleich, welch bedeutsames Wort die Kirche auch heute noch aus ihrer Volksverbundenheit in der Gesamterziehung des Volkes mitzusprechen hat.

In dem Werk „Von germanischer Kultur und Geistesart" (6) gibt derselbe Verfasser einen guten, aus den Quellen erarbeiteten und — was das Buch besonders brauchbar macht — mit Quellenzügen reich belegten Überblick über wichtige Gebiete germanischer Sach- und Geisteskultur, besonders Religion, Familie, Persönlichkeitsethos und Erziehung. Das Bild ist im großen ganzen zutreffend und geeignet, die Wertschätzung der Vorzeit zu heben, nur läßt sich

da und dort eine leise Idealisierung des geschichtlichen Befundes feststellen, nicht indem Unrichtiges ausgesagt würde, sondern dadurch, daß geschichtliche dunkle Züge entweder nicht gebracht oder sehr milde dargestellt werden. Hier könnte allein schon die Abhandlung des protestantischen Historikers H. Boehmer über „Germanisches Christentum", die, soweit wir sehen, nicht herangezogen wurde, Bedeutsames z. B. über Dämonenfurcht, Phalluskult, Behandlung von Sklavinnen, Neigung zu Kastenwesen usw. nach der weniger hellen Seite im Charakterbild nordischer Menschen sagen. Vielleicht ist der ausgesprochen pädagogische Gesichtspunkt der Schrift der Grund, daß mit Vorzug jene Züge betont wurden, die ein Hochbild germanischen Wesens zu formen vermögen.

Die wohlabgewogene, leidenschaftslose Verteilung von Licht und Schatten ist einer der Hauptvorzüge jenes Werkes, das als die beste Zusammenfassung dieses Fragengebietes zum Schluß genannt sei: „Germanentum und Christentum" von K. Algermissen (7). In weitgespannter, ungemein glücklicher Linienführung behandelt es sein Thema angefangen von den Ursprüngen der Arier über die Kultur- und Religionsprobleme der Germanen bis zum Eintritt des Christentums in die germanische Welt und von da aus — wiederum in weitausgreifenden Abschnitten — die Geschichte der germanisch-christlichen Synthese besonders in der Kunst bis schließlich zu den Strömungen unserer Tage mit ihren Versuchen, die ein Jahrtausend alte fruchtbare Verbindung einseitig aufzulösen. Ebenso deutsch im Fühlen wie überzeugt in seiner christlichen Gläubigkeit, maßvoll in der Kritik und abhold aller Streitsucht, mit reichem Wissen gefüllt und dabei in schöner und edler Form dargeboten, stellt das Werk eine Leistung vor, an der jeder katholische, überhaupt jeder für die Wirklichkeit aufgeschlossene Deutsche ungetrübte Freude haben kann. A. Koch S. J.

Religiöse Schriften

Deutsche evangelische Christen auf dem Wege zur katholischen Kirche. Akten und Abhandlungen von Karl Thieme. 8° (132 S.) Schlieren-Zürich 1934, Verlag Neue Brücke. M 2.25.

Den äußern Anstoß zur Veröffentlichung dieser Schrift gab die Sensationsnachricht der amerikanischen „United Preß" von Anfang April 1934, es hätten sich 600 deutsche protestantische Pfarrer nach Rom um Aufnahme in die katholische Kirche gewandt. Durch Wiedergabe der Akten legt der Verfasser den wahren Sachverhalt dar. Eine kleine Gruppe von Protestanten, die durch die Vorgänge um die evangelische Reichskirche aufs tiefste erschüttert war, hatte am 31. Oktober 1933 an den Papst eine vertrauliche Adresse gerichtet, in der sie ihre Rückkehr zur katholischen Kirche anbot und zugleich um Entgegenkommen der Kurie in disziplinären und liturgischen Dingen für die Rückkehrenden bat. Diese Angelegenheit wurde gegen den Willen der Beteiligten an die Öffentlichkeit gezerrt. Die katholischen kirchlichen Kreise hielten sich sehr zurück, um auch den bloßen Anschein zu meiden, als wollten sie die Not der deutschen Protestanten ausbeuten.

Der Verfasser, der inzwischen zur katholischen Kirche übergetreten ist, benutzt die Gelegenheit, den Akten eine Reihe von Abhandlungen beizufügen, die schon früher in der „Religiösen Besinnung" oder anderswo erschienen sind. Alle betreffen das dornenvolle Gelände zwischen den christlichen Konfessionen und tragen in ihrer zuweilen recht subjektiven Zuspitzung noch deutlich die frischen Spuren innerer Kämpfe. Aber gerade dadurch vermitteln sie dem Katholiken die Erkenntnis oder doch eine Ahnung von den Steinen des Anstoßes, die der Protestant auf dem Wege nach Rom antrifft. Es ist begreiflich, daß der Verfasser nach den Stürmen der Vergangenheit von den Kämpfen an der Kirchenpforte Abschied nimmt (S. 120). Es gibt ja auch im Innern des Heiligtums Aufgaben, die der Arbeiter harren.

Mit allem Nachdruck möchte ich seine Worte unterstreichen (S. 129): „Es gibt kein sichereres Mittel, um die Bewegung deutscher Lutheraner zur römisch-katholischen Kirche zu sabotieren, als sie in irgend einem Sinne an die große Glocke zu hängen, sie aufzubauschen oder über sie zu triumphieren. Wenn überhaupt

etwas diese Bewegung aufhalten könnte, dann ein solches Gebaren."

M. Pribilla S. J.

Christusjugend, herausgegeben von Ernst Wagner. Freiburg i. Br. 1934, Herder. Kart. je M 1.40

1. Tapfere Jungen. 12° (103 S.)
2. Christuskämpfer. 12° (101 S.)

Das erste Bändchen der Reihe gehört den Buben von 8—12 Jahren. Es schenkt ihnen sechs kleine Lebensbilder (Tonio Martinez, Pierrot, Domenico Savio, Guido von Fontgalland, Heribert, Andreas de Taye). Der Umfang verbietet alle Weitschweifigkeit und erlaubt es doch, lebendige Jungengesichter zu zeichnen, in denen sich die gewachsene Eigenart, der besondere Weg und Kampf, und sogar etwas von der persönlichen Gnadenführung ausdrücken. Sentimentale Weichlichkeit hat keinen Platz. Die Verfasser wollten auch nicht fertige Engel mit sanften Blauaugen malen. Kinderleben ist dargestellt, mit Eigenwille, Streit, Zorn, Naschen usw., nur besiegt von starkem Kampf und warmer Jesusliebe. Heiligkeit ist da ein Stück Bubenland geworden, in dem sich ein rechter Junge wohl zurechtfindet.

Die sechs Lebensbilder des zweiten Bändchens (Pier Giorgio Frassati, Henry Eduard Dorner, Joaquim Augustin Camins, Guido Negri, Joachim de Silva, Heinrich Josef Götz von Berlichingen) wollen zur reiferen Jugend sprechen. Starke, oft fast harte Züge sind gezeichnet: Der Weg der Nächstenliebe als Auswandern aus feiger Bequemlichkeit, Hingabe an die Kirche und ihren Kampf als reife Christusliebe, Leid als letzte Klärung selbstloser Hingabe.... Wo ideales Streben sichtbare Gestalt gewinnt und dabei nichts einbüßt von seiner herben Unerbittlichkeit, da fühlt sich wahre Jugend immer angerufen. Die jungen Heldengestalten sind solche Rufer ins Jugendreich. In der gedrängten Darstellung wirkt etwas von der mitreißenden Kraft der Frühvollendeten.

J. Neuner S. J.

Seele in Erwartung. Geistliches Stundenbuch. Von Carl Küven. 8° (VIII u. 178 S.) Freiburg i. Br. 1934, Herder. Geb. M 3.20

Diese religiösen Betrachtungen sind aus Rundfunkvorträgen entstanden, die der Verfasser am Straßburger Sender gehalten hat. So fühlt man ihnen noch die Bewegtheit und Unmittelbarkeit des lebendigen Vortrages nach. Aber auch inhaltlich haben sie etwas Lebendiges. Sie fließen aus persönlichem Eigenleben und sind lebensnah, eingegeben vom Wissen um die religiösen Fragen und Nöten des heutigen Menschen. Die letzten Glaubenswahrheiten werden wirklich in zeitnaher Form gepredigt. Die Sprache ist sehr bilderreich. An manchen Stellen folgen sich die Bilder allzu gehäuft. Auch vielleicht allzu gesucht. Aber hinter den Bildern steht doch immer wirkliche Substanz, die sich dem erschließt, der aufmerksam und willig in diese geistlichen Stunden eingeht. P. Lippert S. J.

Ethik

Die Ethik des hl. Thomas von Aquin in ihrem systematischen Aufbau dargestellt und in ihren geschichtlichen, besonders in den antiken Quellen erforscht. Von Prof. Dr. Michael Wittmann. 8° (XV und 398 S.) München 1933, Max Hueber. M 15.—; geb. 17.50.

Um der Eigenart und dem Verdienste dieses bedeutenden Werkes gerecht zu werden, muß man stets den ideengeschichtlichen Gesichtspunkt vor Augen haben, von dem alles betrachtet ist. Der Verfasser will keineswegs die dialektische Textauslegung und Textvergleichung bekämpfen, sondern sie durch die geistesgeschichtliche Forschung ergänzen, ohne dem Irrtum zu verfallen, als ob die Bausteine, die zur Verwendung gelangten, die systematische Schöpfung des Meisters hinlänglich verständlich machten.

Er bietet nicht ein geschlossenes System der thomistischen Ethik; nicht einmal alle Fragen des grundlegenden Teiles der Moralphilosophie kommen zur Untersuchung. Es werden vielmehr einige, allerdings wichtige Punkte herausgegriffen: die Glückseligkeit, Wille und Freiheit (einschließlich der Lehre über das sittliche Handeln und die Affekte), die Tugend und das Gesetz. An diesen Beispielen wird nun in gründlichen Einzelforschungen und in einer klaren, auch dem Nichtfachmann zugänglichen Sprache gezeigt, welche geistigen Strömungen in das ethische

System des hl. Thomas eingeflossen sind.

Nur wer durch langjähriges, andauerndes Studium in der Gedankenwelt des Aquinaten und der antiken Philosophie heimisch geworden ist, konnte dieses Buch schreiben, das eine ganz außerordentliche Bereicherung der ethischen Wissenschaft darstellt. Für den, dem der materiale Gehalt der thomistischen Ethik vertraut ist, hat es einen besondern Reiz, zu beobachten, wie sich in diesem Lehrsysteme die verschiedensten philosophischen Schulrichtungen der Vorzeit mischen, versöhnen und doch in ihren unterschiedlichen Spuren noch kenntlich sind, wie Thomas mit staunenswerter Aufgeschlossenheit für alle Geistesrichtungen nicht nur die christliche Überlieferung von Augustinus her und die Schriften der Frühscholastik, sondern auch das Erbe der Antike (Aristoteles, Plato, Stoa, Neuplatonismus) zu einer neuen schöpferischen Synthese größten Ausmaßes verarbeitet hat. Es geht freilich aus dieser Darstellung ebenfalls hervor, daß der dem Mittelalter eigene Mangel an geschichtlichem Sinn doch auch für die Sache ein erheblicher Nachteil und die Quelle langwieriger Mißverständnisse und Kontroversen gewesen ist.

Mögen manche Aufstellungen des gelehrten Verfassers durch die weitere Forschung berichtigt werden, das Werk selbst, dessen Motto allerdings nicht glücklich gewählt ist, wird noch lange auf die ethische Wissenschaft anregend und befruchtend wirken.

M. Pribilla S. J.

Geschichte

Römische Geschichte. Zweite Hälfte: Die römische Kaiserzeit. (Geschichte der führenden Völker VII.) Von Julius Wolf. 8° (VIII u. 286 S.) Freiburg 1932, Herder. M 8.50

Es ist ein Vorzug der großen „Geschichte der führenden Völker", deren siebter Band hier vorliegt, daß die mitarbeitenden Gelehrten nicht in die beengende Form einer „Gesamtgeschichte" eingezwängt werden, sondern innerhalb ihres Bereiches sich durchaus individuell entfalten können. Der Vorteil zeigt sich auch hier: obwohl das Werk unmittelbar an die „Geschichte der römischen Republik" von Vogt anschließt, wahrt es doch durchaus seine Eigenart — wenn es auch nicht von der rassigen Eigenart erfüllt ist, die etwa die „Griechische Geschichte" von Berve zu einem Glanzstück dieser Sammlung macht. Die wesentlichen Linien der römischen Kaisergeschichte in ihrer Entwicklung von dem doppelsinnigen und nie ganz aufgelösten Gebilde des augusteischen Prinzipats zur absoluten Monarchie und deren baldiger Auflösung sind gut herausgehoben. Weniger befriedigt, was (S. 266 ff.) über die augustinische „Civitas Dei" und über die Weiterbildung der römischen Weltherrschaftsidee durch die Kirche gesagt wird.

H. Rahner S. J.

Die Anfänge der abendländischen Völkergemeinschaft. (Geschichte der führenden Völker XI.) Von Gustav Schnürer. 8° (X u. 319 S.) Freiburg 1932, Herder. Geb. M 9.40

Hier führt ein abgeklärter Meister die Feder. Es ist ja in der Tat die Geschichte des „Eindringens der Germanen in das römische Reich", die „Bildung der germanischen Stammesreiche auf römischem Boden" und die endliche „Bildung der ersten gemeinabendländischen christlichen Kultur" ein hinreißend interessantes Problem der Geschichte — zumal in der aus überlegenem Wissen schöpfenden Form, in der dies Problem hier entwickelt wird. Gerade heute, wo unzählige Fragen nach der Tragweite der Vereinigung zwischen Christentum und Germanentum in allen Köpfen wach werden, ist ein so reifes Werk wie das vorliegende doppelt zu begrüßen. Die echte Geschichtschreibung wird immer das Werk des großen Karl in seinem Glanz und (wie es hier klar gesehen wird) in seiner Fragwürdigkeit als die Grundlage der germanisch-deutschen Nationwerdung ansehen müssen.

H. Rahner S. J.

Der deutsche Bauernkrieg. Von Günther Franz. 8° (506 S., 24 Abbildungen und 3 Karten.) München 1933, R. Oldenbourg. M 17.—; geb. M 18.50.

Nach vielen oft recht einseitigen und tendenziösen Arbeiten ist jetzt das erste und umfassende Werk über den Bauern-

krieg erschienen, in einer Zeit, da man sich überall bemüht, jene von sozialen Kämpfen beunruhigten vier Jahrhunderte zu beschließen, an deren Beginn die Bauernunruhen stehen. Freilich sind alle diese Kämpfe nicht, wie eine materialistische Geschichtsschreibung es haben will, rein sozialer Art. Politische, kulturelle und religiöse Ideen, Forderungen und Belange sind oft ausschlaggebender, wenn auch nicht so in der Oberfläche sichtbar. Das macht Günther Franz für den Bauernkrieg überzeugend klar. Dadurch wird zwar die geschichtliche Erfassung schwieriger, weil sie sich nicht auf eine Formel bringen läßt. Aber dafür wird sie reicher und lebensvoller. Und da es dem Verfasser nur um die wirkliche Darstellung geht, hebt seine Sachlichkeit diese umstrittene und doch entscheidende Zeit deutscher Geschichte aus aller Tendenz heraus und bringt sie uns doch ganz nah. Das Werk ist aus jahrelangen, eingehenden Archiv- und Bibliotheksstudien entstanden. Alle wichtigen Vorarbeiten anderer sind mitverwertet.

Im ersten Teil gibt der Verfasser einen Überblick über die Vorläufer des Bauernkrieges, die außerdeutschen Bauernaufstände und die Unruhen in der Schweiz und Oberdeutschland. Sie stellen sich dar als Verteidigung alterworbener Rechte oder, wie in den Bundschuh-Aufständen, als Kampf für ein neues, rein am Evangelium ausgerichtetes göttliches Recht. Hier ist deutlich der Einfluß der Reformatoren erkennbar, Zwinglis zunächst, aber auch Luthers, aus dessen Lehre die Bauern ihr Tun rechtfertigten. Der zweite Teil enthält die Darstellung des eigentlichen Bauernkrieges, sein Entstehen in der deutschen Südwestecke, die Ausbreitung über Schwaben, den Schwarzwald, Elsaß, Franken, Österreich, Thüringen, die letzten Ausläufer in Ostpreußen und in den Bürgeraufständen rheinisch-westfälischer Städte.

Bei aller Fülle der zu verarbeitenden Einzelheiten hat der Verfasser die landschaftlich oft so ganz verschiedenen Ausbrüche und Schicksale der Bauernbewegung meisterhaft in eine einheitliche und übersichtliche Darstellung gefügt. Knappe Zusammenfassungen geben jeweils Rückblick, Zusammenhang und Einheit. Ein Kapitel über die Ursachen des Zusammenbruchs der im Grunde führerlosen Bewegung und über ihre Folgen bildet den Abschluß. Einzelne Bauernführer wie Wendel Hipler und Thomas Müntzer und durch Tendenz und Anekdote verzeichnete Gestalten wie Florian Geyer und Götz von Berlichingen werden klar und scharf nach den Quellen gezeichnet und in ihrer Bedeutung beurteilt, ohne damit die Einheit des Ganzen zu stören. Das gleiche gilt von wichtigen Dokumenten wie der „reformatio des Kaisers Sigismund" und den „Zwölf Artikeln". Ein Zeitweiser, ein Verzeichnis der rechtsgeschichtlichen Ausdrücke und ein erläuterndes Verzeichnis der Abbildungen sind wertvolle Hilfen. Mit einem Ergänzungsband, der die wichtigsten bisher ungedruckten Akten zur Geschichte des Bauernkrieges enthalten soll, werden wir das klassische Werk über den Bauernkrieg besitzen.

H. Kreutz S. J.

Die Predigten des Konstanzer Konzils. Von Paul Arendt. 8° (XII u. 268 S.) Freiburg i. Br. 1933, Herder. M 5.—

Auf Grund der Aktenpublikation Finkes gibt hier ein alter Schüler von ihm eine Bearbeitung und Gesamtdarstellung dieser nach Umständen, Inhalt, Zuhörern und Ziel einzigartigen Predigten. Ungefähr zweihundert von ihnen sind uns, wenn auch oft unvollständig, erhalten. Sie geben als sehr persönliche Äußerungen ein geschichtlich viel erfüllteres Bild vom Konzil, als es Dekrete allein tun können.

Nach einer Übersicht über die Quellenlage wertet Arendt das vorliegende Material zunächst nach seiner predigtgeschichtlichen Seite aus, nach Umständen, Form, Hilfsmitteln, Stoffquellen der Prediger und nach dem religiösen und theologischen Gehalt der Predigten. Die Hauptbedeutung aber hat die zweite Hälfte der zehn Kapitel, die durch die Predigten uns die Geschichte des Konzils sehen läßt, seinen Verlauf und seine Menschen in der ganzen Bewegtheit der unruhigen Zeit, die Liebe zur Kirche, die Sehnsucht nach der endlichen Reform, die Enttäuschung und den Schmerz, als die Hoffnung sich nicht erfüllt. Sehr offen und ohne Rücksicht geißeln die Prediger die Entartung des Klerus, auch der Konzilsteilnehmer. Leidenschaftlich

nehmen sie Stellung zu den Tagesfragen, zu Konziliarismus und Papalismus, Union und Reform; manchmal sprechen sie wie in einer Prophezeiung von dem großen Abfall hundert Jahre später.

Vorsichtig scheidet der Verfasser, was in den Predigten Übertreibung und was Zeugnis geschichtlicher Tatsachen ist. Abschließend gibt er eine kurze Beurteilung und Bewertung der Predigten in ihrer Gesamtheit. Es ist uns so ein in mehrfacher Hinsicht wertvoller Beitrag geliefert worden für die Geschichte der Predigt, der Kirche, des Konzils, der Zeit und auch der Kultur des versinkenden Mittelalters. H. Kreutz S. J.

Das alte Wahre. Eine Bildungsgeschichte des Abendlandes. Von Karl Thieme. 8° (184 S.) Leipzig 1934, Hegner. M 3.—; geb. M 4.50.

Ein Buch der großen Linien mit den Vorzügen und Schatten dieser Schriftgattung. Es ist anregend, kämpferisch, bietet weite Ausblicke und eine Reihe guter und nützlicher Gedanken, wirft eine Menge interessanter Fragen auf und entscheidet sie mit unbekümmerter Bestimmtheit, aber man wird den Zweifel nicht los, ob alle die vielen wichtigen Fragen richtig gestellt und zutreffend beantwortet sind. Ja, es dürfte wohl keinen einzigen Menschen auf Erden geben, der zu all diesen Fragen aus drei Jahrtausenden ein zuständiges Wort sprechen könnte.

Der Grundgedanke der Schrift ist in dem Doppelsatz zusammengefaßt: „Der Mensch kann streng genommen nur gemein wahr leben; oder aber er muß allein wahr sterben" (26). Das soll heißen, daß die Erfassung der Wahrheit nicht dem abgesonderten Einzelnen, sondern nur dem Menschen in der Gemeinschaft vergönnt ist. Dieser Doppelsatz und sein nicht ganz klarer Sinn wird zuerst am Leben des Sokrates veranschaulicht und dann durch die ganze Geistesgeschichte des Abendlandes verfolgt, die vom griechischen Altertum über die Kirche der Martyrer und des Mittelalters, die Reformation und den Rationalismus bis in die neueste Gegenwart durchgangen oder durcheilt wird.

Die Ahnungen eines Sokrates, der als Staatserzieher die Gesamtwahrheit der Polis Athen verkünden wollte, und eines Plato, der von einem Reich im Himmel sprach, sieht Thieme in der katholischen Kirche verwirklicht, die den Gipfelpunkt ihrer bisherigen Geschichte im mönchischen Ordensgedanken, im Rittertum und in der Hochscholastik erreicht hat. Jede Irrung aber besteht im Individualismus, im Versuch des einzelnen, „allein wahr zu leben", wie er sich im Humanismus, der „devotio moderna", dem Luthertum, Calvinismus, Pietismus usw. offenbart. Hoffnungsvolle Ansätze für die Überwindung des Individualismus erblickt der Verfasser in der innern Erneuerung des kirchlichen Lebens, besonders in der Katholischen Aktion als der „Teilnahme der Laien am hierarchischen Apostolat".

So echt katholisch die Betonung der Gemeinschaft auch für die Erfassung der Wahrheit ist, so verschiebt die Schrift das Verhältnis zwischen dem einzelnen und der Gemeinschaft doch zu sehr nach der Konfliktsseite. Zwar setzt alles geistige Leben, auch in der Kirche, die Spannung zwischen Individuum und Gemeinschaft voraus, aber diese Spannung darf nicht von vornherein (per se) als Widerspruch genommen werden; es ist ebenso verkehrt und verderblich, den einen oder den andern Pol auszulöschen oder geringzuschätzen. Gefahrenmomente liegen hüben und drüben, aber die Gefahr ist nicht schon ein Irrweg. Gott hat den einzelnen und die Gemeinschaft, die private und die kollektive Vernunft gewollt, deren rechte Anwendung zur Übereinstimmung führt. So wird der Offenbarung ihr Recht, und es bleibt auch hinreichend Raum für die „anima naturaliter christiana" und für die Möglichkeit einer natürlichen Theologie. Das alles wird in der vorliegenden Schrift nicht geleugnet, tritt jedoch zu wenig hervor.

Was ferner die Absonderungen anlangt, so ist genau zu prüfen, wer von wem sich trennt. Die Martyrer, Mönche und Mystiker schlossen sich höchstens von der christusfeindlichen Welt ab, nicht aber von der Kirche, mit der sie lebend und sterbend in innigster Verbindung blieben; sie bieten also kein Beispiel für das „allein wahr sterben".

Bei der Beurteilung des katholischen Mittelalters sollten neben seinen Lichtseiten die Schatten nicht übersehen werden. Es ist ja zu bedenken, daß uns die Kirche, nicht eine kirchliche Zeitlage

als Ideal und Führerin gegeben ist (vgl. diese Zeitschrift 118 [1929/30] 1—16). Behält man dies im Auge, so wird man die geistige Entwicklung der Neuzeit nicht so negativ werten, wie es bei Thieme geschieht.

Der ganze Abschnitt aber über Jesuitismus, der als eine Abart des Rationalismus geschildert wird, ist einfachhin schief gesehen und verkennt völlig die ausdrückliche, wiederholte Billigung der Ordenssatzungen — also des Systems, nicht der einzelnen Mitglieder — durch die Gesamtkirche. (Diese Feststellung bleibt auch angesichts des Nachwortes zur zweiten unveränderten Auflage bestehen.) Und doch hätte es gerade im Lichte des „alten Wahren" nahegelegen, des hl. Ignatius „sentire cum Ecclesia" hervorzuheben, das ein Leben mit der Kirche und aus der Gesamtwahrheit der Kirche bedeutet. Daß die möglichste Vereinigung mit Gott das Ziel der Vollkommenheit darstellt, ist eine Selbstverständlichkeit, für die man den großen französischen Thomisten Maritain nicht zu bemühen braucht; daß aber die Liebe zu Gott immer wieder zum Dienst am Nächsten treibt, hat niemand so eindringlich gelehrt wie der Jünger, der an der Brust des Heilandes geruht hat. Maria und Martha sind Schwestern, nicht Feindinnen.

Die in der Schrift berührten Probleme sind in ihrem Ursprung und Zusammenhang verwickelter, als sie in dieser Gesamtdarstellung erscheinen. Auch mit dem Worte von den überwundenen Standpunkten sollte man vorsichtiger sein und nicht vergessen, daß die Welt in beständiger Drehung begriffen ist. Die Erkenntnis dieser Dinge wird dem Verfasser wohl bei weiteren Studien von selbst aufleuchten und ihn von der stark hervortretenden Selbstsicherheit mehr jener „mâze", der rechten „Gesundsinnigkeit" annähern, die S. 51 so treffend gezeichnet wird. M. Pribilla S. J.

Kulturgeschichte

1. Das stammhafte Gefüge des deutschen Volkes. Von Josef Nadler. 8° (206 S.) München 1934, Kösel. Kart. M 3.80
2. Jugendreihen des deutschen Menschen 1733—1933. Von Eduard Wechßler. 8° (XII und 136 S.) Leipzig 1934, Meiner. Kart. M 3.50
3. Fondements d'une culture chrétienne. Von Henri Davenson. 8° (200 S.) Paris 1934, Bloud & Gay. Fr. 20.—

1. In großem Zug, nicht mit vorsichtig abgewogenem, auf einleuchtende Beweise gestütztem Wort stellt Josef Nadler das geschichtliche Wachsen der deutschen Geisteseinheit aus den deutschen Stämmen dar. Er beschreibt eines jeden Art und Leistung im ursprünglichen Raum wie in den weiten Siedelgebieten von der Ostsee im Norden bis zur Drau im Süden. Auf ein Jahrtausend der Mischung mit Romanen und Kelten des Westens (11) folgt im Osten eine noch wichtigere Vermengung mit slawischen, litauischen und finnischen Stämmen (111). Also nicht rassenmäßige Einheit verbindet die Deutschen zu einem Volke, und nicht staatlich, sondern nur geistig und seelisch lassen sie sich zusammenschließen (195). Ihre Einheit wird zudem nie vollendet, sie gestaltet sich unaufhörlich aus der lebendigen Wechselbeziehung zwischen dem neudeutschen Osten und dem altdeutschen Westen (8).

Obgleich an den wesentlichen Linien der lange bekannten Grundauffassung Nadlers vom deutschen Stammgefüge festzuhalten sein wird, hätte wohl auch dieses Buch eine stärkere Überzeugungskraft, wenn die Tatsachendeutung in engerer Verbindung mit den Einzelangaben bliebe. Gewiß wird man (196) für die „geistesgeschichtlichen Tatsachen und Belege" auf Nadlers mächtige, schon in dritter Auflage vorliegende „Literaturgeschichte der deutschen Stämme und Landschaften" verwiesen, aber auch die dort behaupteten Zusammenhänge bedürfen noch an manchen Punkten der Nachprüfung. Allzu oft begegnet man in dem neuen Buche wieder so mutig hingeworfenen Verallgemeinerungen wie dieser: „Das fränkische Stadtbürgertum in Goethe verlegt den Gipfel des bürgerlichen Zeitalters Europas nach Deutschland" (19). Daß freilich ein ganzes Kapitel so schwach begründet wird wie das kleine über Thüringen als „deutschen Herzraum" (104—109), ist in dem gedankenvollen und packend geschriebenen Buche glücklicherweise eine Ausnahme.

2. Der Berliner Romanist Eduard Wechßler ist der Ansicht, in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts habe der deutsche Geist sein Wesen wiedergefunden, und insofern sei „die Zeitspanne von König Friedrich bis zu Adolf Hitler“ eine „große, starke, untrennbare Einheit“ (VIII). Zusammengehalten werde sie durch das wesentlich Deutsche, nämlich „deutsche Metaphysik und kritische Mystik“, und ihre fortschreitende Geschichte werde von den „Wandlungen in der Gesinnung und Willensrichtung einer jeweils neuen Jugend“ getragen, die als „Jugendreihe, d. h. als Gruppe oder Bündel neu herangewachsener Jahrgänge in den Kampf um Sinn und Wert des Lebens und der Gemeinschaft“ trete (VII). Hier fügt Wechßler sogar hinzu, wer die Jugendreihen nicht beachte, versperre sich „den Weg zum Verständnis von jeder Art Geschichte“ und erschwere sich „die eigene Mitarbeit an den Aufgaben der Gemeinschaft“. In der Tat enthält das Buch eine große Zahl von Hinweisen auf Namen und Ereignisse, die für den Gang der deutschen Kulturgeschichte wichtig sind, aber für Wechßlers Auffassung von der deutschen Wesensfindung und von der entscheidenden Bedeutung seiner Jugendreihen erbringt es keinen zwingenden Beweis.

Daß der echte Deutsche mystisch veranlagt sei, versucht Wechßler (19—34) an sechs Gruppen wesentlich deutscher „Menschenbilder“ zu zeigen. Untersucht man sie näher, so stößt man auf so starke Züge außerdeutschen Ursprungs oder allgemein menschlicher Art, daß man erstaunt ist, dieselbe internationale Aufnahmefähigkeit in den weniger mystischen Jahren 1830—1896 als „Entfremdung“ von deutschem Wesen bezeichnet zu finden (95). Da der Deutsche sich seit dem frühen Mittelalter immer durch Fremdes hat anregen lassen, hat man schwerlich ein Recht, diese Eigenschaft nicht ebenso deutsch zu finden, wie den von Wechßler (11—18) in der Stauferzeit, bei Luther und im Idealismus hervorgehobenen grübelnden Geist des Widerspruches. Und schließlich ist keine Anlage schon deshalb unbeschränkt zu pflegen, weil sie deutsch ist, sondern nur soweit, wie sie gut ist, d. h. sich der letzten menschlichen Wertordnung fördernd einfügt.

Ebenso überbetont wie das „Mystische“ ist bei Wechßler das Jugendliche. Selbstverständlich wird die Zukunft der Kultur von denen getragen, die jetzt jung sind; denn nur sie erleben ja die Zukunft. Aber gar nicht so klar ist, ob die Jugend sich später für das einsetzt, wofür sie jetzt erglüht, und ob mehr sie selbst oder mehr der Einfluß der Alten entscheidet, wofür sie sich entflammt. Erst kürzlich wurde auf einem Voltakongreß an das Wort Comtes erinnert, in der Menschheit stecke immer mehr von ihren Toten als von ihren Lebenden (Atti del Convegno Volta 1932 della Reale Accademia d'Italia, Rom 1933, I 135). Und als der junge Bourget in seinen berühmten „Essais de psychologie contemporaine“ im Jahre 1883 daran ging, die Seelenlage seiner noch jüngeren Zeitgenossen, auch der schöpferischen unter ihnen, zu erforschen, glaubte er nichts Besseres tun zu können, als die von ihnen am meisten bewunderten Bücher zu prüfen, und das waren Bücher ihrer Vorgänger. Aber auch die älteren Zeitgenossen der Jugend setzen sich natürlich immer wieder mit diesen Büchern auseinander, in der Presse, in Hörsälen, in privaten Kreisen, und da solchen Einflüssen bekanntlich die Jugend selten entrinnt, läßt sich nicht ohne weiteres ihr allein oder ihr vor allen andern die schließliche Wirkung der Bücher auf den Gang des Geisteslebens zuschreiben. Dazu kommt, daß die ursächliche Verbindung zwischen Wechßlers Jugendreihen und den Kulturwandlungen schon deshalb nicht sicher erwiesen werden kann, weil heute wie früher jede deutsche Jugendreihe, weit mehr als er selber zugibt (18), in große Gruppen von wesentlich verschiedener Einstellung zu Vergangenheit und Zukunft gespalten ist. Kurz, dieser Versuch, die Tatsachen der letzten zwei Jahrhunderte deutscher Kultur zu ordnen, scheint, so viele Durchblicke er öffnet, weder der Mannigfaltigkeit noch der Begrenztheit des jugendlichen Einschlages in die Geschichte gerecht zu werden.

3. Größer als in Deutschland ist, wie Wechßler (18) mit Recht bemerkt, die Einheitlichkeit der Jugend in Frankreich, und doch würden Hunderttausende junger Franzosen das Buch Davensons ablehnen. Er stellt sich

in den beiden Vorreden als achtundzwanzigjährigen Vertreter einer mehr technisch als literarisch gerichteten Gruppe von Altersgenossen vor, auf deren Wunsch er die Fragen erörtert, die jungen Christen höher gebildeter Stände die Kultur der Gegenwart beunruhigend aufdränge. So lebendig diese Untersuchungen über Krise und Erneuerung der Kultur geschrieben sind, es bleibt einigermaßen erstaunlich, daß junge Christen der sog. freien Berufe sich heute noch so umständlich klar machen müssen, was sie über die Mängel der Maschinenkultur, über die Unmöglichkeit der Abkapselung in eine ästhetische Genußwelt und über die Notwendigkeit der christlichen Formung aller Lebensgebiete schon hundertmal anderswo gehört haben sollten.

Immerhin glaubt Davenson beobachtet zu haben, daß für sehr weite Kreise unserer Zeit das Wort von Benedetto Croce gilt, das (98) aus einem Kongresse des Jahres 1926 angeführt wird: „Es ist eine Tatsache, daß für den modernen Geist zwei Begriffe unmodern und fremd geworden sind, und daß zwei Worte jedes Ansehen eingebüßt haben: die Worte Metaphysik und systematische Philosophie." Da ist also doch noch eine Aufklärungsarbeit zu leisten, und wo die Jugend ihrer nicht mehr bedarf, vernimmt sie aus diesem Buche jedenfalls den nie überflüssigen Weckruf der alten Martyrerzeit, das Christentum immer mehr zur Seele der Welt zu machen (162).

J. Overmans S. J.

Schöne Literatur

Der Notwender. Roman. Von Peter Dörfler. 8° (248 S.) Berlin 1934, Grote. M 3.50; geb. M 4.80.

Dieser erste Teil eines neuen großen Romanwerkes von Peter Dörfler führt uns in das Allgäu, das vor einem Jahrhundert in bittere Not geriet, als die Erfindung der mechanischen Webstühle das alte Handwerk verdrängte. In diesem Epos steht die Generation von damals wieder auf, ein treues deutsches Geschlecht, das seine Opfer zu bringen weiß im Ringen um heimatliches Leben, um Familie und Liebe in der Notzeit. Dörflers große Kunst erweist sich aufs neue in einer ebenso warmen als durchsichtigen Schilderung, in der Menschen, Geschehen und Landschaft verbunden sind, untrennbar. Seine Dichtung ist nicht freie literarische Konstruktion, sondern Sichtbarmachen dessen, was — nur dem Begnadeten zugänglich — hinter den ganz schlichten Begebenheiten des Lebens liegt, als Gleichnis und Wirklichkeit. W. Peuler S. J.

Gold oder Volk. Roman von Gustav Flechsig. 12° (141 S.) München 1934, Kösel. Geb. M 3.50.

Dieser Roman erschien zuerst im Gral. Es geht um die alte Schicksalsfrage Land und Industrie, Gold oder Volk, Eigennutz oder Gemeinnutz. Symbolik und Realistik durchdringen sich oft unheimlich und bedrückend. Doch in seiner letzten Wahrhaftigkeit wirkt das Werk befreiend und zur Entscheidung herausfordernd. R. Stromberg S. J.

Stimmen der Zeit, Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herausgeber und Schriftleiter: Josef Kreitmaier S. J., München, Veterinärstraße 9 (Fernsprecher 32 749). Mitglieder der Schriftleitung: A. Koch S. J., J. Overmans S. J., M. Pribilla S. J., C. Noppel S. J. (Roma 130, Via S. Nicola da Tolentino 8), W. Peitz S. J. (Stella Matutina in Feldkirch, Vorarlberg), zugleich Herausgeber und Schriftleiter für Österreich. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Eugen Riegger, Freiburg i. Br. — DA. IV. Vj. 1934: 7400 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.

1934 g 9024

EINGESANDTE SCHRIFTEN

(Ein Urteil bleibt vorbehalten; Besprechung folgt nach Tunlichkeit. Besprechungsstücke, die von der Schriftleitung nicht ausdrücklich erbeten sind, werden in keinem Falle zurückgeschickt)

Arndt, E. M., Deutsche Volkwerdung. Hrsg. von C. Petersen u. P. H. Ruth. 8° (160 S.) Breslau 1934, Hirt. 0.65 M.

— Volk und Staat. Hrsg. von P. Requadt. kl. 8° (288 S.) Leipzig 1934, Kröner. Geb. 3.70 M.

Auerbach, F., Intuitionismus — Irrationalismus. gr. 8° (42 S.) Detmold 1934, Meyer. 1.20 M.

Brandl, B., Zum 800jährigen Todestag des hl. Norbert, des Gründers des Prämonstratenserordens. kl. 8° (62 S.) Marienbad 1934, Hanika. 6 Kč.

Brockhaus, Der Große. Handbuch des Wissens in 20 Bänden. 15. Aufl. Lex.-8° Leipzig, Brockhaus.
XVIII. Bd.: Spy—Tot. (784 S.) 1934. Geb. 23.40 M.

Brucculeri, A., S. J., Intorno al corporativismo. kl. 8° (252 S.) Rom 1934, Civiltà Cattolica.

Camenzind, J. M., Mein Dorf am See. Erzählungen aus der Innerschweiz. 8° (VIII u. 200 S.) Freiburg 1934, Herder. 2 M.; geb. 3.20 M.

Carnot, M., Im Lande der Rätoromanen. Sprachliches und Sachliches vom Graubündner Inn und Rhein. kl. 8° (326 S.) Zürich 1934, Polygraphischer Verlag. 6 Fr.

Deussen, J., Klages' Kritik des Geistes. [Studien u. Bibliographien zur Gegenwartsphilosophie. 5. Hft.] gr. 8° (XVI u. 200 S.) Leipzig 1934, Hirzel. Kart. 4.80 M.

Diem, H., Kritischer Idealismus in theologischer Sicht. gr. 8° (VIII u. 106 S.) München 1934, Kaiser. Kart. 4.50 M.

Fanfani, A., Cattolicesimo e Protestantesimo nella formazione storica del capitalismo. gr. 8° (VIII u. 160 S.) Mailand 1934, Vita e Pensiero. 8 L.

Feckes, C., Das Mysterium der heiligen Kirche. Dogmatische Untersuchungen zum Wesen der Kirche. gr. 8° (222 S.) Paderborn 1934, Schöningh. Kart. 5.80 M.; geb. 6.80 M.

Freyberg, K. v., Signy, die Asenbraut. Romantische Abenteuer zwischen Himmel und Erde. 8° (148 S.) München 1934, Hirth. 4 M.

Fürsorge, Katholische missionsärztliche. Jahrbuch 1934. Hrsg. von C. Becker S. D. S. gr. 8° (178 S.) Würzburg, Missionsärztliches Institut.

Giese, F., Nietzsche — Die Erfüllung. 8° (IV u. 196 S.) Tübingen 1934, Mohr. 3.50 M.

Grau, W., Antisemitismus im späten Mittelalter (1450 bis 1519). Das Ende der Regensburger Judengemeinde. gr. 8° (XII u. 202 S.) München 1934, Duncker & Humblot. Kart. 5.50 M.

Heinen, A., H. Rahner u. M. Montessori, Familien- und Kleinkinderpädagogik. [Handbuch der Erziehungswissenschaft. III/1.] gr. 8° (VIII u. 294 S.) München 1934, Kösel & Pustet. Geb. 11 M.

Henne, E., O. Cap., Das Alte Testament. Aus dem Grundtext übersetzt und erläutert. kl. 8° Paderborn, Schöningh.
1. Tl.: Die geschichtlichen Bücher. (1146 S.) Geb. 3.80 M.

Hippler, F., Staat und Gesellschaft bei Mill, Marx, Lagarde. gr. 8° (240 S.) Berlin 1934, Junker & Dünnhaupt. 8 M.

Höcht, J. M., Die Wahrheit über die belgischen Muttergottes-Erscheinungen und Heilungen. Mit 32 Abbildgn. 8° (152 S.) Wiesbaden 1934, Grünewald. 2.50 M.

Hollnsteiner, J., u. a., Das Konkordat in seiner kirchen- und staatsrechtlichen Bedeutung, unter bes. Berücksichtigung der eherechtlichen Bestimmungen. kl. 8° (80 S.) Wien 1934, Steyermühl-Verlag. 1.04 S. (0.60 M., 5 Kč.)

Hull, R., S. J., Medieval Theories of the Papacy. kl. 8° (XII u. 256 S.) London 1934, Burns Oates & Washbourne. s 7/6.

Kahl-Furthmann, G., Das Problem des Nichts. gr. 8° (XII u. 592 S.) Berlin 1934, Junker & Dünnhaupt. 18 M.

Kalender, Immerwährender deutscher. Von F. Weigl. gr. 8° (80 S.) Kevelaer 1934, Butzon & Bercker. 1.50 M.

Kienitz, E. v., Der kirchliche Weiheprozeß systematisch dargestellt und kritisch gewürdigt. gr. 8° (XII u. 130 S.) Freiburg 1934, Herder. 4 M.

Kirchhoff, K., O. F. M., Die Ostkirche betet. Hymnen aus den Tagzeiten der byzantinischen Kirche. kl. 8° (204 S.) Leipzig 1934, Hegner. Geb. 6.50 M.

La Baume, W., Urgeschichte der Ostgermanen. Mit zahlreichen Abbildgn. gr. 8° (186 S.) Danzig 1934, Danziger Verlags-Gesellschaft.

Lama, F. v., Die Seligen und Heiligen des Jahres 1933—34. 8° (48 S.) Karlsruhe 1934, Badenia. 0.75 M.

Loehr, M., Leoben, Werden und Wesen einer Stadt. Mit 32 Abbildgn. gr. 8° (200 S.) Baden b. Wien 1934, Rohrer. Kart. 8 M.

Lützeler, H., Grundstile der Kunst. 8° (VIII u. 424 S.) Berlin 1934, Dümmler. Geb. 8.80 M.

Magistri Eckardi Opera Latina. 8° Leipzig, Meiner.
I. Super oratione dominica. Edidit R. Klibanski. (XVIII u. 18 S.) 1934. 2.50 M.; Subskriptionspreis 1.80 M.

Montoli, R., Obl. M., Comede! Hundert kurze Betrachtungen zu dem Mahnschreiben des Papstes Pius X. an den katholischen Klerus vom 4. August 1908. kl. 8° (VIII u. 352 S.) Luzern (Hochdorf) 1934, Buchdruckerei Hochdorf A. G.

Muckermann, H., Die Lehre von der Entwicklung und Vererbung — und das Christentum. [Das kommende Geschlecht. VIII. Bd., 4.—6. Hft.] gr. 8° (24 S.) Berlin 1934, Dümmler. 2.15 M.

— Eugenik. Mit 34 Abbildgn. gr. 8° (VIII u. 174 S.) Berlin 1934, Dümmler. Geb. 5.85 M.

Neuß, W., Ein Priester unserer Zeit: Josef Stoffels, Weihbischof von Köln. gr. 8° (X u. 152 S.) Einsiedeln 1934, Benziger. 3.60 M.; geb. 4.80 M.

Perk, J., S. S., Deutsche Synopse der vier Evangelien. Mit 2 Plänen. gr. 8° (47* u. 152 S.) Osnabrück 1934, Fromm.

Plutarch, Römische Heldenleben. Übertragen und hrsg. von W. Ax. 8° (400 S.) Leipzig 1934, Kröner. Geb. 3.50 M.

Raab, K., Das Katechismusproblem in der katholischen Kirche. gr. 8° (XX u. 266 S.) Freiburg 1934, Herder. Kart. 5 M.; geb. 6.20 M.

Rupprecht, H., Pestalozzis Abendstunde eines Einsiedlers. gr. 8° (XVI u. 200 S.) Leipzig 1934, Meiner.

Salzburger Hochschulalmanach 1934—35. kl. 8° (134 S.) Salzburg 1934, Selbstverlag der kathol. deutschen Hochschülerschaft. 1.80 S. (1.30 M.)

Schilling, O., Das soziale Evangelium. 20 Predigten im Dienste der sozialchristlichen Bewegung. 8° (204 S.) Paderborn 1934, Bonifacius-Druckerei. Kart. 2.70 M.

Schneider, Th., Im Banne der Droste. 8° (48 S.) Friedrichshafen 1934, See-Verlag. Kart. 1.50 M.

Schoeps, H., Wir deutschen Juden. gr. 8° (54 S.) Berlin 1934, Vortrupp-Verlag. Kart. 2 M.

Schröder, C., Der Glaube Stefan Georges in katholischer Schau. [Die religiöse Entscheidung. 2. Hft.] 8° (74 S.) Warendorf 1934, Schnell. 1.20 M.

Siepe, J., S. J., Ad majora. Rekollektionen für Priester. 8° (132 S.) Kevelaer 1934, Butzon & Bercker. 2.80 M.

Stöckli, A., O. M. C., Hartmann von Aue. Neue Ergebnisse der Forschung. gr. 8° (76 S.) Basel 1933, Gebr. Heß.

Svensson, J., Guido, der kleine Bote Gottes. 8° (X u. 114 S.) Freiburg 1934, Herder. Kart. 1.50 M.; geb. 2.30 M.

— Wie Nonni das Glück fand. 8° (VIII u. 176 S.) Freiburg 1934, Herder. Geb. 2.60 M.

Thieme, K., Das alte Wahre. Eine Bildungsgeschichte des Abendlandes. kl. 8° (184 S.) Leipzig 1934, Hegner. 3 M.; geb. 4.50 M.

Treitschke, H. v., Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert. Hrsg. von H. Hefter. 2 Bde. kl. 8° (XXIV u. 418 u. 682 S.) Leipzig 1934, Kröner. Geb. 7.70 M.

Viller, M., S. J., u. a., Dictionnaire de spiritualité. Fasc. III. 4° (320 Sp.) Paris 1934, Beauchesne. 20 Fr.

Vollmann, E., Ursprung und Entwicklung des Monologs bis zu seiner Entfaltung bei Shakespeare. [Studien zur englischen Philologie. 22. Hft.] 8° (168 S.) Bonn 1934, Hanstein. 6.90 M.

Vospohl, W., Lebendiger Glaube. [Die religiöse Entscheidung. 1. Hft.] 8° (48 S.) Warendorf 1934, Schnell. 0.90 M.

Weigert, J., Die Ernte. Eine Würdigung der Bauernarbeit. 8° (88 S.) Donauwörth 1934, Auer. 1.50 M.

Weißenberger, P., O. S. B., Baugeschichte der Abtei Neresheim. Mit 106 Abbildgn. gr. 8° (262 S.) Stuttgart 1934, Kohlhammer. 18 M.

Zabludowski, N., Das Raumproblem in Gerhart Hauptmanns Jugenddramen. 8° (VIII u. 102 S.) Berlin 1934, Elsner. 3 M.

Anzeigen

Die Anzeigen stehen außerhalb der Verantwortlichkeit der Schriftleitung

Bruchstückwissen?
Ratlosigkeit?
Unklarheit?

Warum?

Es gibt doch den Großen Herder!

Band IX: Osman bis Reuchlin erscheint planmäßig Mitte Oktober

Auskunft beim Buchhändler oder bei 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.
VI. Bd., 7. Lfg.: Nadel—Nerthus. (144 Sp.) 4 M.
VI. Bd., 8. Lfg.: Nerven—Nothalm. (144 Sp.) 4 M.

Bay, M. C., O. S. B., Das Innenleben Jesu. kl. 8° Innsbruck-Hungerburg 1934, Kathol. Legion.
II. Bd.: Kindheit Jesu. Hrsg. von O. Staudinger O. S. B. (182 S.) 0.80 M., 1.50 S.

Breitenstein, D., O. F. M., Geist oder Blut? [Der Christ in der Zeit. Hft. 4.] gr. 8° (64 S.) Paderborn 1934, Bonifacius-Druckerei. 1.35 M.

Buchberger, M., Bischof, Lexikon für Theologie und Kirche. 2. Aufl. Lex.-8° Freiburg i. Br. 1934, Herder.
VI. Bd.: Kirejewski—Maura. (VIII S. u. 1040 Sp. mit 10 Tafeln, 23 Kartenskizzen u. 148 Textabbldg.) 26 M.; geb. 30 M.; Halbfranz 34 M.

Burger, L., Die Maiers. Familiensorgen und -freuden. 2. Aufl. 8° (144 S.) Düsseldorf, Schwann. Kart. 2.85 M.

Busse, H., Der Vogt von Schiltebach. Erzählung. 12° (105 S.) Gütersloh 1930, Bertelsmann. Geb. 1.20 M.

Castiello, J., Geistesformung. Beiträge zur experimentellen Erforschung der formalen Bildung. gr. 8° (142 S.) Berlin 1934, Dümmler. Kart. 5.80 M.

Conscience, H., Der Löwe von Flandern. 8° (216 S. u. 5 Bilder) Saarlouis 1934, Hausen-Verlag. Geb. 2.75 M.

Drinkwelder, E., O. S. B., Vollendung in Christus. gr. 8° (264 S.) Paderborn 1934, Schöningh. Kart. 5.80 M.; Geb. 6.80 M.

Falter, E., Frühes Erkennen, frohes Bekennen. kl. 8° (187 S.) Paderborn 1934, Schöningh.

Gedat, G., Ein Christ erlebt die Probleme der Welt. 8° (142 S.) Stuttgart 1934, Steinkopf. Kart. 1.80 M.

Gröber, C., Erzbischof, Einer ist euer Lehrer, Christus! 8° (IV u. 70 S.) Freiburg i. Br. 1934, Herder. Kart. 0.80 M.

Handel-Mazzetti, E. v., Die Heimat meiner Kunst. 12° (64 S.) Saarlouis 1934, Hausen-Verlag. Geb. 0.80 M.

Hartmann, C., Christentum und Deutschreligion. II. Teil. [Der Christ in der Zeit. Hft. 2.] gr. 8° (32 S.) Paderborn 1934, Bonifacius-Druckerei. 0.70 M.

Hillekamps, C., Die Welt ist schön. [Reisetagebücher.] 12° (92 S. u. 5 Abbildgn.) Saarlouis, Hausen-Verlag. Geb. 1 M.

Jegerlehner, J., Das Licht in der Kammer. Erzählung. 12° (79 S.) Saarlouis 1934, Hausen-Verlag. Geb. 1 M.

Kastner, L., Tage der Einkehr. Achttägige Exerzitien für Weltleute. (Von einem Priester der Gesellschaft Jesu.) 12° (420 S.) München, Kösel & Pustet. Geb. 4.80 M.

Kirschweng, J., Der Goldene Nebel. Märchen. 3. Aufl. kl. 8° (160 S.) Saarlouis, Hausen-Verlag. Geb. 2.50 M.

— Der Nußbaum. Novelle. 12° (46 S.) Saarlouis 1934, Hausen-Verlag. Geb. 0.80 M.

Lehmann, W., Vererbung und Rasse. Lex.-8° (32 S. mit 26 Abbildgn.) Potsdam, Bonneß & Hachfeld. 0.90 M.

Lutz, H., Christentum und Deutschreligion. I. Teil. [Der Christ in der Zeit. Hft. 1.) gr. 8° (32 S.) Paderborn 1934, Bonifacius-Druckerei. 0.70 M.

Muckermann, F., S. J., Warum Konfessionen? [Der Christ in der Zeit. Hft. 3.] gr. 8° (24 S.) Paderborn 1934, Bonifacius-Druckerei. 0.60 M.

Münch, E., O. P., Näher zum göttlichen Heiland. 20 Kinderpredigten. 8° (84 S.) Düsseldorf 1934, Schwann. 1.80 M.

Munier-Wroblewska, M., Deutsch ist die Saar! 12° (129 S.) Gütersloh 1934, Bertelsmann. Geb. 1.40 M.

Neuendorff, G., Sturm am La Plata. Erzählung. 12° (63 S.) Saarlouis 1934, Hausen-Verlag. Geb. 0.80 M.

Nielen, J., Die religiöse Bedeutung des Alten Testamentes für den kathol. Glauben. [Der Christ in der Zeit. Hft. 5.] gr. 8° (48 S.) Paderborn 1934, Bonifacius-Druckerei. 0.90 M.

Nietzsche, F., Werke und Briefe. Historisch-kritische Gesamtausgabe. 8° München 1934, Beck.
Werke I. Bd.: Jugendschriften 1854—61.
Werke II. Bd.: Jugendschriften 1861—64.
(Herausgegeben von H. J. Mette.) (CXXV u. 495 S. u. 485 S.) Subskriptionspreis: Jeder Band 12 M., geb. 15 M., Halbfranz 18 M.

Parsch, P., Die Heilige Schrift des Alten Bundes. 8° Klosterneuburg b. Wien 1934, Volksliturgisches Apostolat.
II. Bd.: Weisheitsbücher und Propheten. (700 S.) Kart. 2 S., 1 M., 1.20 sFr.; geb. 3 S., 1.50 M., 1.80 sFr.

Peters, F., Totenmasken. (Gedichte.) gr. 8° (40 S.) Berlin 1934, Frankfurter Verlags-Anstalt. Kart. 1.85 M,

Pölnitz, G. v., Julius Echter von Mespelbrunn, Fürstbischof von Würzburg und Herzog von Franken (1573—1617). [Schriftenreihe zur bayer. Landesgeschichte. Bd. 17.] gr. 8° (XV u. 667 S. u. 6 Bildtafeln) München 1934, Verlag der Kommission. 14 M.

Roth, K. M., O. P., Lebendige Kirche. Ein Vortrag. kl. 8° (24 S.) Vechta i. O. 1934, Albert-Magnus-Verlag. 0.25 M.

Ruland, L., Die Euthanasie. [Der Christ in der Zeit. Hft. 6.] gr. 8° (16 S.) Paderborn 1934, Bonifacius-Druckerei. 0.50 M.

St. Konrads-Kalender 1935. 4° (106 S. mit vielen Bildern) Karlsruhe 1934, Badenia A.G. 0.50 M.

Schiller, F. v., Lied von der Glocke und Ode an die Freude. (Mit latein. Übersetzung in Versen.) kl. 8° (47 S.) Innsbruck 1935, Rauch. Kart. 1.50 S., 0.90 M.

Schmitz, W., Traum und Vision in der erzählenden Dichtung des deutschen Mittelalters. gr. 8° (VI u. 99 S.) Münster i. W. 1934, Aschendorff. 3.40 M.

Schons, J., O. S. B., Der blutende Christus von Asti. kl. 8° (42 S.) Innsbruck-Hungerburg 1934, Kathol. Legion. 0.30 M., 0.50 S.

Sinéty, R. de, S. J., Psychopathologie et direction. kl. 8° (XX u. 256 S.) Paris 1934, Beauchesne. 15 fr.

Staudinger, O., O. S. B., Die Muttergotteserscheinungen in Belgien 1932/33. (5.—10. Aufl.) kl. 8° (94 S. u. 10 Bilder) Innsbruck-Hungerburg 1934, Kathol. Legion. 0.50 M.

Virnich, M., Theresa von Avila. kl. 8° (113 S.) Einsiedeln 1934, Benziger & Co. Kart. 2.40 Fr., 2 M.

Wagner, K., Die Raumzahl des deutschen Technikers. 8° (112 S.) Eisleben, Klöppel. 3 M.

Wieman, B., Drei Mädchen und ein Märchen. 12° (58 S.) Saarlouis 1934, Hausen-Verlag. Geb. 0.80 M.

Wirth, A., Ostasien. Ein Führer durch die fernöstlichen Probleme. gr. 8° (77 S. u. 2 Karten) Regensburg 1934, Manz. Kart. 1.50

Wizinger, R., Chemische Plaudereien über Gaskrieg, Atomzertrümmerung, Vitamine und viele andere Gegenwartsprobleme. gr. 8° (230 S. mit 68 Abbildgn. als Anhang) Bonn 1934, Verlag der Buchgemeinde.

Die Anzeigen stehen außerhalb der Verantwortlichkeit der Schriftleitung

★

Neue Bücher fürs junge Volk

★

Achtung! Achtung! Hier ist der kleine Muck!

Von Herbert Alexander. Mit Bildern von Robert Mummendey. 132 Seiten. In Leinen 3 M.

Diese Jugendschrift ist wirksam durch das lebendige Beispiel! Der kleine Muck, ein sympathischer und begabter Bengel, hat es schwer in der Welt; es fehlt ihm nicht nur an „Mitteln", sondern er ist auch verwachsen. Wie er durch seinen wackern Verstand und seinen guten Mut ein widriges Schicksal wendet, das ist fein erzählt, lustig und herzerfrischend — auch in den vielen Bildern!

Pfadfinder zum Volk

Der harte Weg eines jungen Deutschen. Von Helmut Meisner. 200 Seiten. Kartoniert 2.20 M.; in Leinen 3 M.

Otto Jordan sucht die Not des Arbeiters auf, betrachtet und bedenkt die Haltung der ehedem führenden Schicht, geht in die Jugendbewegung: so lernt er sein Volk und dessen religiöse Grundfesten begreifen und bejahen.

Morgen werd' ich 21

Tage der Entscheidung im Leben eines jungen Mädchens. Von Elisabeth Schneider. 192 Seiten. Kartoniert 2 M.; in Leinen 2.80 M.

Steht zwischen sich selbst genügender, frischer Erzählung von allerlei Abenteuern und einem Erzieherbuch im eigentlichen Sinn; eine Mädelsgeschichte aus der Gegenwart: Grete Helfers entflieht ihrer kleinstädtischen Heimat und erprobt sich mit wachsenden Schwierigkeiten, aber auch mit wachsendem Mut.

Der Held vom Berge Tayó

Erzählung vom Untergang der Guaranimissionen in Paraguay. Von Balduin Rambo S.J. (Aus fernen Landen. 40. Band.) 100 Seiten. In Halbleinen 1.50 M.

Diese Geschichte aus einer noch wilden Zeit Südamerikas stammt von einem, der die Länder Paraguay und Brasilien, ihre Landschaften und auch das Volk selbst kennt, der dort gelebt hat, und deshalb die Menschentypen und das wilde Ungestüm der Natur jener Tropengegend lebendig darzustellen vermag.

Das kleine Mädchen

Geschichte der ganz kleinen Christel. Von Helene Pagés. Zweite Auflage. 96 Seiten. In Leinen 2.80 M.

Christel ist ein frisch-fröhliches Kind, das Streiche macht und unbekümmert in die Welt hineinwächst. Abschied von den Großeltern, Erster Schultag in der Stadt, Heimweh nach dem Dorf, Spiel und Zusammenprall mit der Welt der Erwachsenen: alles spannend und natürlich erzählt, wie es eben von Kindern erlebt wird. (Das Leben des Mädchens Christel geht weiter und wird interessant weitergeführt in den Büchern „Christel geht zur Schule" und „Christel und der Wald".)

Großmutters Jugendland

Die Geschichte von Klein-Nanni. Von Helene Pagés. Mit 6 Bildern von Rolf Winkler. 150 Seiten. In Leinen 2.40 M.

Eines der besten, ehrlichsten und heitersten Bücher für junge Mädchen. Und wer den Lebensschicksalen Nannis weiter nachgehen will, der lese „Großmutters Mädchentage" und „Mutter Nanni und ihre Kinder". Was dieses Mädchen inmitten wackerer Leute und inmitten einer schönen deutschen Landschaft erlebt, das ist wert, ins Bewußtsein vieler Kinder zu kommen.

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)

Ancilla, Der klingende Tag. Die Tagzeiten zu Ehren U. L. Frau von Fátima. Aus dem Portugiesischen von R. Hug. 12° (30 S.) Bamberg 1932, Fátima-Verlag. 0.50 M.

Bayle, C., S. J., España y la educación popular en América. gr. 8° (390 S.) Madrid 1934, Instituto Pedagógico F. A. E. 12 Pes.

Blunk, H. F., Die Frau auf dem Holm. Ballade in 18 Holzschnitten von Kl. Wrage. Mit 18 Bildtafeln. gr. 8° (10 S.) Berlin 1934, Propyläen-Verlag. Kart. 2 M.

Briemle, Th., O. F. M., Heilige Deutsche. Kurze Lebensnotizen. kl. 8° (112 S.) Wiesbaden 1934, Grünewald-Verlag. 2.50 M.

Bücken, E., Handbuch der Musik-Wissenschaft. 77. u. 78. Lfg. Mit 2 Kunstbeilagen. 4° (Je 32 S.) Potsdam 1934, Athenaion. Je 2.30 M.

Carrillo de Albornoz, A., S. J., San Juan Crisóstomo y su influencia social en el Imperio Bizantino del siglo IV. 8° (188 S.) Madrid 1934, Coello. 12 Pes.

Dante-Jahrbuch, Deutsches. XVI. Bd. Neue Folge 7. Bd. Hrsg. von F. Schneider. gr. 8° (X u. 256 S.) Weimar 1934, Böhlau. Geb. 14 M.

Faulhaber, M. Kardinal, Christentum und Heidentum. Eine Predigt bei der Bruder-Konrad-Feier in Altötting am 8. Sept. 1934. 12° (24 S.) München 1934, Huber. 0.30 M.

Fischer, L., Hyazintha, die kleine Blume von Fátima. Mit 10 Bildtafeln. 8° (180 S.) Bamberg 1934, Fátima-Verlag. 2.50 M.

Friedrich Wilhelm, Prinz zur Lippe, Rasse und Glaube. Vortrag, gehalten auf der Arbeitswoche der Deutschen Glaubensbewegung in Scharzfeld am 20. Mai 1934. 8° (32 S.) Stuttgart 1934, Gutbrod. 0.75 M.

Geist, H. F., Die Wiedergeburt des Künstlerischen aus dem Volk. Mit 126 Abbildgn. Lex.-8° (224 S.) Leipzig 1934, Seemann. Kart. 4.75 M.

Gentzkow, L. v., Christine Wasa. Das Lebensbild einer nordischen Frau. 8° (VIII u. 312 S.) Berlin 1934, Behr. Kart. 4.50 M.

Gericke, F., Glaube aus dem Blut. Vom Kampf um das Bekenntnis. 8° (126 S.) Stuttgart 1934, Gutbrod. 3 M.

Gruppenarbeit. Werkblatt für die Führerinnen in den katholischen Kindergruppen. 6./7. Hft. gr. 8° (72 S.) Düsseldorf 1934, Verbandsverlag weiblicher Vereine.

Hauer, W., Grundlinien einer deutschen Glauben-Unterweisung. 8° (VIII u. 58 S.) Stuttgart 1934, Gutbrod. 1.50 M.

Just, Cl., O. P., Le père des prêcheurs ou la pitié des hommes. 12° (XII u. 146 S.) Paris 1934, Desclée De Brouwer & Cie. 8 Fr.

Kawerau, W., Dogmen-Analyse als Weg zu einem artgemäßen einigen Christentum. gr. 8° (100 S.) Gotha 1934, Klotz. Kart. 2.60 M.

Koch-Grünberg, Th., Am Roroima. Bei meinen Freunden, den Indianern vom rosigen Fels. Mit 18 Bildtafeln. 8° (160 S.) Leipzig 1934, Brockhaus. Geb. 2.50 M.

Kosch, W., Das Katholische Deutschland. Biographisch-bibliographisches Lexikon. 18. Lfg. Mit 8 Bildtafeln. Lex.-8° (160 Sp.) Augsburg 1934, Haas & Grabherr. Subskriptionspreis 3.60 M.

Krauß, R., Modernes Schauspielbuch. Ein Führer durch den deutschen Theaterspielplan der neueren Zeit. 9. Aufl. kl. 8° (484 S.) Stuttgart 1934, Muth. Geb. 5.40 M.

Kreuzberg, P. J., Deutsches Volkstum im Rheinlande. 8° (176 S.) Saarlouis 1934, Hausen-Verlag. Kart. 2 M.

Kulenkampf, D., Lebensverwirklichung wider Welttod. 8° (VI u. 116 S.) Stuttgart 1934, Enke. 4.60 M.

Künkel, F., Charakter, Leiden und Heilung. gr. 8° (VIII u. 236 S.) Leipzig 1934, Hirzel. 5 M.

Lang, B., S. J., Katholische Männer. Eine Apologie in Lebensbildern. Mit 20 Porträtzeichnungen. 8° (186 S.) München 1934, Kösel & Pustet. Geb. 4.50 M.

Mayr, K., Katholische Aktion im Werden. [Laienbücherei. 1.] kl. 8° (134 S.) Wien 1934, Seelsorger-Verlag. Kart. 2.85 S. (1.50 M., 2 sfr.).

Mensching, G., Die Artgemäßheit der christlichen Sündenidee. gr. 8° (16 S.) Gotha 1934, Klotz. 0.60 M.

Ohm, Th., O. S. B., Südafrika und die katholische missionsärztliche Fürsorge. gr. 8° (32 S.) St. Ottilien 1934, Missionsdruckerei.

Pelz, J., Kinderpredigten. Neue Folge. kl. 8° (206 S.) München 1934, Kösel & Pustet. Kart. 3.20 M.

Pfohl, E., Kurzwort-Lexikon (KWL). Wörterbuch der Abkürzungen und Kurzwortbezeichnungen aller Art. kl. 8° (XII u. 394 S.) Stuttgart 1934, Muth. Geb. 5.70 M.

Ramstad, L., Unter dem Banner der „Barbaren". 8° (168 S.) Breslau 1934, Hirt. Kart. 2.75 M.

Raswan, C., Im Land der schwarzen Zelte. Mein Leben unter Beduinen. Mit 72 Aufnahmen des Verfassers u. 1 Karte. gr. 8° (156 S.) Berlin 1934, Ullstein-Verlag. Geb. 5.80 M.

Rheindorf, K., Der freudenreiche Rosenkranz. Ein Marienspiel. 16° (38 S.) Frankfurt a. M. 1934, St. Georg-Verlag.

Schlemmer, H., Von Karl Barth zu den Deutschen Christen. gr. 8° (42 S.) Gotha 1934, Klotz. Kart. 1.50 M.

Schmidlin, J., Papstgeschichte der neuesten Zeit. gr. 8° München, Kösel & Pustet.
II. Bd.: Papsttum und Päpste gegenüber den modernen Strömungen (1846—1903). (XXVIII u. 610 S.) 1934. 22 M.; geb. 27 M. u. 30 M.

Schmitz, J., Gottesrufe in der Zeit. gr. 8° Düsseldorf 1934, Verbandsverlag weiblicher Vereine.
1. Heft: Religiöse (eucharistische) Familienwochen, Brauteinkehrtage und Exerzitien. (164 S.)

Schneider, O., Vom Priestertum der Frau. [Laienbücherei. 2.] kl. 8° (58 S.) Wien 1934, Seelsorger-Verlag. Kart. 1.70 S. (1 M., 1.20 sfr.).

Sieverding, Einführung in die heilige Messe. 16° (40 S.) Vechta i. Oldbg. 1934, Vechtaer Druckerei u. Verlag. 0.20 M.

Skowronnek, R., Muttererde. Die schwere Not — Morgenrot. Zwei Romane aus dem großen Krieg. 8° (370 S.) Berlin 1916, Ullstein. Geb. 2.85 M.

Stählin, W., u. a., Das Gottesjahr 1935. 15. Jahrg. gr. 8° (134 S.) Kassel 1934, Bärenreiter-Verlag. 2.85 M.

Tillmann, F., Handbuch der katholischen Sittenlehre. Lex.-8° Düsseldorf, Schwann.
II. Bd.: Die psychologischen Grundlagen der katholischen Sittenlehre. Von Th. Müncker. (IV u. 340 S.) 10.80 M.; geb. 12.80 M.

Waldmüller, L., Meine Wallfahrt nach Fátima. Mit 5 Bildtafeln. 8° (90 S.) Bamberg 1934, Fátima-Verlag. 1.50 M.

Weigl, F., Heimat und Volkstum in religionspädagogischer Auswertung. 8° (180 S.) Paderborn 1934, Bonifacius-Druckerei. Kart. 2.40 M.

Weinrich, F., Die Feier vom Königtum Jesu Christi. 16° (36 S.) Frankfurt a. M. 1934, St. Georg-Verlag.

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 ist und wie wird **Kredit**?
Wie entsteht Preissteigerung od.-verfall auf dem **Markt**?

Alles im
NEUEN LEXIKONTYP

Auskunft von Herder | Freiburg i. Br.

Gebr. Müller

Mochenwangen (Württ.)

Papierfabrik/Holzschleiferei

Feine Schreib- und Druckpapiere, Naturkartons

Spezialität:
Dünndruckpapiere für Gebet-, Gesang- und Reisehandbücher

ERLÖSUNG

Das christliche Menschentum ist vielen unserer Tage unverständlich und anstößig geworden aus einem doppelten Grunde: Einmal erscheint seine Verwirklichung an nicht wenigen seiner Träger selbst verbogen und gehemmt durch zahllose Dinge, die nicht dem Christlichen und nicht dem Menschlichen wesensnotwendig sind. Zum andern wird der Blick auf das christliche Wesen aufgehalten durch flache, moderne Scheinidealismen von einem Menschentum, das es nicht gibt. Solchen Vernebelungen und Verfälschungen entgegen sucht Ida Friederike Coudenhove in ihrer „Trilogie vom christlichen Leben" die wahre Gestalt der echten christlichen Wesenheit wieder sichtbar zu machen. In diesen Büchern spricht ein großer gütiger Mensch zum Menschen unserer Tage, eine Frau, die die Sehnsüchte und Schwächen dieses Menschen aus eigenem Erleiden bis ins Innerste kennt und die darum seine Ideologien entblättern kann, ohne ihn zu verletzen. Zugleich spricht in ihnen ein Christ, der — wiederum aus eigenem Erleiden — erfahren hat, daß es in allem Christentum nicht um ein „Moralsystem" oder eine „Weltanschauung" oder einen Weg zur „Persönlichkeitsbildung", nicht nur um Verschwendung und Krönung der Natur in der Gnade geht, sondern um Erlösung, um den Angelpunkt unseres Gottesverhältnisses, um das „Heil". — Wie wenige andere vermögen die Bücher der Ida Coudenhove auch dem Nichtkatholiken die Größe und den Ernst, aber auch die Menschlichkeit des christlichen Lebens begreiflich zu machen, freilich auch nur bis zu der Grenze, wo alles Heilige unbegreiflich wird. Frankf. Ztg. Okt. 34.

Ida F. Coudenhove

Eine Trilogie vom christlichen Leben

VON DER LAST GOTTES
Gespräche über Menschen u. Christen / 16. Tausend

GESPRÄCH ÜBER DIE HEILIGKEIT
Ein Dialog um Elisabeth von Thür. / 14. Tausend

VON DEN ZWEI TÜRMEN
Drei Briefe über Welt und Kloster / 10. Tausend

Jedes Bändchen: eleg. kart. RM 1.90, Leinen RM 3.—

Buchverlag CAROLUS Frankfurt-M

EINGESANDTE SCHRIFTEN

(Ein Urteil bleibt vorbehalten; Besprechung folgt nach Tunlichkeit. Besprechungsstücke, die von der Schriftleitung nicht ausdrücklich erbeten sind, werden in keinem Falle zurückgeschickt)

Allers, R., Sexual-Pädagogik. Grundlagen und Grundlinien. 8° (270 S.) Salzburg 1934, Pustet. 5.40 M. (9 S.)

Ancelet-Hustache, J., Les Sœurs des prisons. kl. 8° (XVI u. 314 S.) Paris 1934, Grasset. 15 Fr.

Anderhalden, P., Anton Martinez. Ein Kind nach dem Herzen Gottes. [Kleine Lebensbilder. Nr. 80.] 12° (62 S.) Konstanz 1934, Kanisiuswerk. 0.20 M.

Benz, E., Das Buch der Bücher. Volkstümliche Einführung in das Verständnis der Heiligen Schrift. gr. 8° (VIII p. 156 S.) St. Gallen 1934, Leobuchhandlung. Kart. 2.50 Fr.

Berdiajew, N., Wahrheit und Lüge des Kommunismus. gr. 8° (135 S.) Luzern 1934, Vita Nova Verlag.

Besson, M., Bischof, Nach vierhundert Jahren. Aus dem Französischen von L. Siegner O. M. C. Mit Abbildgn. 8° (366 S.) Luzern 1934, Räber & Cie. Kart. 4.50 Fr. (3.80 M.); geb. 6.50 Fr. (5.50 M.)

Betsch, R., Die Verzauberten. kl. 8° (282 S.) Berlin 1934, Grote. 3.50 M.

Beyer, P., Die Edda. 8° (224 S.) Breslau 1934, Hirt. Kart. 2.75 M.

Brentano-Gesellschaft. Zur Philosophie der Gegenwart. 8° (70 S.) Prag 1934, Calve. 2 M.

Burghaller, R., Ratio. Sammelwerk lebenswichtiger Kulturgedanken. gr. 8° (62 S.) München 1934, Kristall-Verlag. 1.20 M.

Chiocchetti, E., O. F. M., La filosofia di Giambattista Vico. kl. 8° (VIII u. 198 S.) Mailand 1935, Vita e Pensiero. 10 L.

Christaller, H., Das blaue Haus. Eine Geschichte aus dem Leben. kl. 8° (298 S.) Basel, Reinhardt. Geb. 5.60 M. (7 Fr.)

Cochenhausen, F. v., Die Wehrwissenschaft der Gegenwart. 8° (110 S.) Berlin 1934, Junker & Dünnhaupt. Kart. 3.80 M.

Conrad-Martius, H., Die „Seele" der Pflanze. Biologisch-ontologische Betrachtungen. 8° (134 S.) Breslau 1934, Borgmeyer.

Dickens, Ch., Das Leben unseres Herrn Jesus Christus. Mit 11 Bildern. 12° (112 S.) Hamburg 1934, Albatros-Verlag. Geb. 3.50 M.

Dobschütz, E. v., Die Bibel im Leben der Völker. Mit 16 Abbildgn. 12° (VI u. 232 S.) Witten 1934, Westdeutscher Lutherverlag. Kart. 2.50 M.

Dörfler, P., Der Notwender. Roman aus dem Allgäu. kl. 8° (248 S.) Berlin 1934, Grote. Kart. 3.50 M.

Eberli, R., Dominik Salvio, ein eucharistischer Knabe. [Kleine Lebensbilder. Nr. 76.] 12° (62 S.) Konstanz 1934, Kanisiuswerk. 0.20 M.

Eggers, K., Hutten. Roman eines Deutschen. kl. 8° (338 S.) Berlin 1934, Propyläen-Verlag. Geb. 4.80 M.

Federer, H., Berge und Menschen. Roman. 132. bis 142. Tsd. kl. 8° (576 S.) Berlin 1934, Grote. Geb. 3.75 M.

Flam, C., Die Salzstörche. Eine Erzählung. 12° (136 S.) Breslau 1934, Korn. Geb. 3 M.

Franziskus, Bruder Mutian Maria, der Apostel des Ave Maria. [Kleine Lebensbilder. Nr. 83.] 12° (70 S.) Konstanz 1934, Kanisiuswerk. 0.20 M.

Günther, W., Der ewige Gotthelf. 8° (400 S.) Erlenbach-Zürich 1934, Rentsch. 8.50 Fr. (6.80 M.); geb. 10.50 Fr. (8.50 M.)

Häne, R., O. S. B., Das Gotteshaus Maria Einsiedeln. Ein Bild seines heutigen Lebens. [Einsiedler Schriften. I. Bd.] kl. 8° (146 S.) Schlieren-Zürich 1934, Neue Brücke-Verlag. Geb. 2.20 M.

Hauser, W., Stufen zum Licht. Gedichte. 8° (56 S.) Luzern 1934, Räber & Cie.

„Heimat". Die deutsche Landschaft in Erzählungen deutscher Dichter. 8° (432 S.) Berlin 1934, Ullstein. 3.50 M.; geb. 4.80 M.

Heinen, W., Brot aus den Steinen. Roman. 12° (370 S.) Breslau 1934, Korn. Geb. 4.50 M.

Heinrich, K., Einsiedler Novene. In Erzählung, Legende und Betrachtung. [Einsiedler Schriften. II. Bd.] kl. 8° (138 S.) Schlieren-Zürich 1934, Neue Brücke-Verlag. Geb. 2.20 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—IX u. Welt- und Wirtschaftsatlas. Einbände: Halbleder und Halbfranz. Freiburg, Herder.
IX. Bd.: Osman bis Reuchlin. (VI S., 1756 Sp. Text u. 124 Sp. Beilagen sowie 1774 Bilder.) 1934. Geb. 34.50 M. u. 38 M.

Herm, H., Begegnung im Urwald. Roman. kl. 8° (276 S.) Bern 1934, Franke. Geb. 6 M. (7 Fr.)

Heuß-Knapp, E., Ausblick vom Münsterturm. Erlebtes aus dem Elsaß und dem Reich. Mit 4 Zeichnungen. kl. 8° (168 S.) Berlin 1934, Bott. Kart. 2.80 M.

Jaeger, M., Die Lebensgesetze Gottes im Volkstum. 8° (74 S.) Berlin 1934, Junker & Dünnhaupt. 2.80 M.

Jegerlehner, J., Die Rottalherren. Roman. kl. 8° (262 S.) Berlin 1934, Grote. 3.20 M.

Jolivet, R., Dieu soleil des esprits. La doctrine augustinienne de l'illumination. kl. 8° (XVIII u. 220 S.) Paris 1934, Desclée De Brouwer & Cie. 12 Fr.

Kindermann, H., Handbuch der Kulturgeschichte. 5.—6. Lfg. 4° (Je 48 S.) Potsdam 1934, Athenaion. Je 2.80 M.

Ledermayer, K., Peter Paul Rigler. Ein Seelenhirt 1796—1873. [Kleine Lebensbilder. Nr. 81.] 12° (62 S.) Konstanz 1934, Kanisiuswerk. 0.20 M.

Lotze, H., Die Gedichte. Hrsg. von A. Ewald. 8° (132 S.) Wien 1934, Augartenverlag.

Meyer, H., Die Wissenschaftslehre des Thomas von Aquin. gr. 8° (IV u. 172 S.) Fulda 1934, Aktiendruckerei. 3.60 M.

Michel, E., Von der kirchlichen Sendung der Laien. 8° (108 S.) Berlin 1934, Schneider.

Müller, G., Deutsches Dichten und Denken vom Mittelalter zur Neuzeit. 12° (160 S.) Berlin 1934, de Gruyter & Cie. Geb. 1.62 M.

Münz, H., Geist oder Materie? Gegen das Kernstück des Marxismus. 8° (X u. 62 S.) Niederschelden a. d. Sieg 1933, Münz. 1 M.

Muschg, W., Jeremias Gotthelf. Sieben Erzählungen. 8° (XXIV u. 502 S.) Frauenfeld 1934, Huber & Co. Geb. 4.65 M. (5.80 Fr.)

Neckel, G., Deutsche Ur- und Vorgeschichtswissenschaft der Gegenwart. Mit 8 Bildtafeln. 8° (86 S.) Berlin 1934, Junker & Dünnhaupt. Kart. 3.40 M.

Nötscher, F., Das Buch Jeremias. [Die Heilige Schrift des Alten Testamentes. VII. Bd., 2. Abt.] gr. 8° (XIV u. 378 S.) Bonn 1934, Hanstein. 12.30 M.

Paquin, E., Zehn Lehrbriefe für die freie Rede und das schöpferische Denken. 3. Aufl. 8° (40 S.) Hösel (Bez. Düsseldorf), Selbstverlag. 1.60 M.

Plönes, H., Großohm Terheyden. Geschichten um einen Menschenfreund. kl. 8° (162 S.) Breslau 1935, Korn. Kart. 3 M.; geb. 4 M.

Polley, O., Das Abenteuer im Blut. kl. 8° (216 S.) Berlin 1934, Grote. 3.20 M.

Raeymaeker, L. de, Introductio generalis ad philosophiam et ad Thomismum. 2. Aufl. Mit 14 Tafeln. gr. 8° (VIII u. 200 S.) Löwen 1934, Warny.

Reynold, G. de, Die Tragik Europas. Aus dem Französischen von W. Grossenbacher. gr. 8° (460 S.) Luzern 1935, Vita Nova-Verlag.

Rickert, H., Grundprobleme der Philosophie. 8° (X u. 234 S.) Tübingen 1934, Mohr. 7.50 M.

Ritter, E., Der Weg des politischen Katholizismus in Deutschland. 8° (312 S.) Breslau 1934, Bergstadt-Verlag. Kart. 4 M.

Rocca, A. di, Vom innerlichen Menschen. kl. 8° (130 S.) Konstanz 1934, Kanisiuswerk. Kart. 1.50 M.

Rotterdams, E. v., Klage des Friedens. Übersetzt von R. Lichtenhan. gr. 8° (64 S.) Bern 1934, Gotthelf-Verlag. 2.20 sfr.

Roetzer, W., O. S. B., Tiefen und Höhen. Ein Lebensbuch für junge Katholiken. kl. 8° (208 S.) München 1935, v. Lamas Nachfolger. Geb. 3.90 M.

Rubatscher, Th., S. J., Religionsbüchlein. 16° (56 S.) Graz 1934, Selbstverlag.

Schmid, J., Kurzes Handwörterbuch des Kirchenlateins. kl. 8° (238 S.) Limburg a. d. Lahn 1934, Gebr. Steffen. Geb. 4.80 M.

Schmitz-Cardauns, L., Die Geschichte vom Pfarrer und seinen Heiligen. 12° (64 S.) Konstanz, Kanisiuswerk. 0.20 M.

Schraml, J., u. St. Kainz O. S. B., Regina Kellner und Anna Naßl. [Kleine Lebensbilder. Nr. 82.] 12° (62 S.) Konstanz 1934, Kanisiuswerk. 0.20 M.

Schwarz, B., Der Irrtum in der Philosophie. gr. 8° (VIII u. 300 S.) Münster i. W. 1934, Aschendorff. 12 M.

Schwarz, R., Das Christusbild des deutschen Mystikers Heinrich Seuse. [Deutsches Werden. 5. Hft.] gr. 8° (96 S.) Greifswald 1934, L. Bamberg.

Seelhammer, N., Die Individualpsychologie Alfred Adlers. [Abhandlungen aus Ethik u. Moral. XII. Bd.] 8° (186 S.) Düsseldorf 1934, Schwann. 3 M.

Sick, J. M., Ein fremder Vogel. Kindheit. Aus dem Dänischen von P. Klaiber-Gottschau. kl. 8° (284 S.) Basel, Reinhardt. Geb. 5.60 M. (7 Fr.)

Simon, P., Mythos oder Religion. [Der Christ in der Zeit. 7. Hft.] 8° (108 S.) Paderborn 1934, Bonifacius-Druckerei. 1.60 M.

Stein, E., O. C. D., Theresia von Jesus. [Kleine Lebensbilder. Nr. 84.] 12° (64 S.) Konstanz 1934, Kanisiuswerk. 0.20 M.

Thieme, K., Deutsche evangelische Christen auf dem Wege zur katholischen Kirche. 8° (132 S.) Schlieren-Zürich 1934, Neue Brücke-Verlag. 2.80 Fr. (2.25 M.)

Vermeersch, A., S. J., u. J. Creusen S. J., Epitome Juris Canonici cum commentariis. Tom. II. 5. Aufl. 8° (XVI u. 634 S.) Mecheln 1934, Dessain. 34 Fr.

Viesèr, D., Der Märtyrer und Lilotte. Roman. kl. 8° (400 S.) Paderborn 1935, Schöningh. Geb. 4.80 M.

Waldisbühl, H., O. Cap., Des Teufels Karten. [Kleine Hausbücherei. Nr. 38.] 12° (64 S.) Konstanz, Kanisiuswerk. 0.20 M.

— Mein ist die Rache. [Kleine Hausbücherei. Nr. 39.] 12° (64 S.) Konstanz, Kanisiuswerk. 0.20 M.

Walterscheid, J., Deutsche Heilige. Eine Geschichte des Reiches im Leben deutscher Heiliger. Mit 555 Bildern. Lex.-8° (XII u. 468 S.) München 1934, Kösel & Pustet. Geb. 6.20 M.

Weisser, G., Wirtschaftspolitik als Wissenschaft. 8° (VIII u. 172 S.) Stuttgart 1934, Kohlhammer. 9 M.

Wothe, F., Die Kirche im deutschen Aufbruch. 8° (150 S.) Bergisch-Gladbach bei Köln 1934, Heider. Geb. 3 M.

Zeitschrift für Deutsche Kulturphilosophie. Neue Folge des Logos. Hrsg. von H. Glockner, K. Larenz u. a. I. Bd., 1. Heft. gr. 8° (118 S.) Tübingen 1934, Mohr. 1. Heft 5.60 M.

Zenner, Th., Der Ungeschworene. [Kleine Hausbücherei. Nr. 57.] 12° (64 S.) Konstanz, Kanisiuswerk. 0.20 M.

— Die Fahrt ohne Gott. [Kleine Hausbücherei. Nr. 42.] 12° (62 S.) Konstanz, Kanisiuswerk. 0.20 M.

— Gärtner im Weinberg des Herrn. [Kleine Hausbücherei. Nr. 41.] 12° (64 S.) Konstanz, Kanisiuswerk. 0.20 M.

Zingg, Th., O. S. B., Das Antlitz Gottes. Versuch einer christlichen Ästhetik der bildenden Kunst. [Einsiedler Schriften. III. Bd.] Mit 24 Tafeln. kl. 8° (154 S.) Schlieren-Zürich 1934, Neue Brücke-Verlag. Geb. 3 M.

Anzeigen

Die Anzeigen stehen außerhalb der Verantwortlichkeit der Schriftleitung

Gebr. Müller

Mochenwangen (Württ.)

Papierfabrik/Holzschleiferei

Feine Schreib- und Druckpapiere, Naturkartons

Spezialität:

Dünndruckpapiere für Gebet-, Gesang- und Reisehandbücher

EINGESANDTE SCHRIFTEN

(Ein Urteil bleibt vorbehalten; Besprechung folgt nach Tunlichkeit. Besprechungsstücke, die von der Schriftleitung nicht ausdrücklich erbeten sind, werden in keinem Falle zurückgeschickt)

Athenaion-Kalender. Kultur und Natur 1935. 8° (183 Abbildgn. zum Abreißen.) Potsdam, Athenaion. 1.95 M.

Baeck, L., u. a., Wille und Weg des deutschen Judentums. [Deutschjüdischer Weg. Nr. 2.] 8° (56 S.) Berlin 1935, Vortrupp-Verlag. Kart. 2 M.

Bäumer, G., Männer und Frauen im geistigen Werden des deutschen Volkes. kl. 8° (396 S.) Tübingen 1934, Wunderlich. Geb. 6.50 M.

Baur, Th., Die Geschichte der schönen Rehlingerin. kl. 8° (266 S.) Innsbruck 1934, Tyrolia-Verlag. Geb. 7.20 S. (3.80 M.)

Bernanos, G., Johanna, Ketzerin und Heilige. kl. 8° (82 S.) Leipzig 1934, Hegner. Geb. 2.50 M.

Besson, M., Bischof, Katholische Kirche und Bibel. Übersetzt von O. Bauhofer. Mit 17 Tafeln. kl. 8° (124 S.) Einsiedeln, Benziger & Co. 3.60 Fr. (3 M.); geb. 5.40 Fr. (4.50 M.)

Bodkin, M., S. J., Ebbe und Flut. Erlebnisse eines letzten Schuljahres. Aus dem Englischen von A. Koch S. J. kl. 8° (336 S.) Regensburg, Habbel. Geb. 4 M.

Brockhaus, Der Große. Handbuch des Wissens in 20 Bänden. 15. Aufl. Lex.-8° Leipzig, Brockhaus.
XIX. Bd.: Tou—Wam. (784 S.) 1934. Subskriptionspreis geb. 20.25 M.

Burckhardt, C., Richelieu. Der Aufstieg zur Macht. Mit 8 Bildern. 8° (534 S.) München 1935, Callwey. Kart. 9 M.

Busch, G., Steine in Gottes Garten. Roman. 12° (332 S.) Breslau 1934, Korn. Geb. 4.50 M.

Busch, K., Das Nibelungenlied in deutscher Geschichte und Kunst. [Die Kunst dem Volke. Nr. 81.] Mit 63 Abbildgn. 4° (40 S.) München 1934, Allgemeine Vereinigung: Die Kunst dem Volke. 1.10 M.

Cardon, G., Sind die Jesuiten Freimaurer? kl. 8° (100 S.) Kevelaer 1934, Butzon & Bercker. Kart. 1.50 M.

Dempf, A., Meister Eckhart. Eine Einführung in sein Werk. kl. 8° (238 S.) Leipzig 1934, Hegner. Geb. 5.50 M.

Drinck, J., O. M. I., Gottesrufe in der Zeit. gr. 8° Düsseldorf, Verbandsverlag weibl. Vereine.
2. Heft: Im Geheimnis des Lebens. Vorträge für eucharistische Familienwochen. (174 S.) 1934. Kart. 2.60 M.

Eckhel, A. v., Kärntner Tagebuch. kl. 8° (182 S.) Breslau 1934, Korn. Geb. 4.20 M.

Eggersdorfer, F., u. a., Handbuch der Erziehungswissenschaft. gr. 8° München, Kösel & Pustet.
5. Tl., 1. Bd.: Die Pädagogik der nichtchristlichen Kulturvölker. Von J. Schröteler u. a. (XXVIII u. 372 S.) 1934. Geb. 14 M.

Erfüllung, Die. Zweimonatsschrift. Hrsg. von J. Oesterreicher. 1. Hft. gr. 8° (52 S.) Wien 1934/35, Reinhold-Verlag. Halbjährig 4.50 S. (2.40 M., 2.80 s. Fr.)

Erman, A., Die Religion der Ägypter. Ihr Werden und Vergehen in vier Jahrtausenden. Mit 186 Abbildgn. u. 10 Tafeln. gr. 8° (466 S.) Berlin 1934, de Gruyter. Geb. 7.50 M.

Faßbinder, M., Die heilige Clara von Assisi. Mit 3 Tafeln. 8° (XII u. 224 S.) Freiburg 1934, Herder. 3.40 M.; geb. 4.60 M.

Flechsig, G., Gold oder Volk. Roman. kl. 8° (142 S.) München, Kösel & Pustet. Geb. 3.50 M.

Foerster, Fr., Charakterproben. Worte an junge Menschen. 8° (64 S.) Erlenbach-Zürich 1934, Rotapfel-Verlag. Kart. 1.50 Fr. (1.20 M.)

Foerster, Fr., Was wir täglich erleben. Gespräche mit Buben und Mädchen. 8° (76 S.) Erlenbach-Zürich 1934, Rotapfel-Verlag. Kart. 1.50 Fr. (1.20 M.)

Forschungsabteilung des Oekumenischen Rates für praktisches Christentum. gr. 8° Berlin, Furche-Verlag.
Die Kirche und das Staatsproblem in der Gegenwart. (184 S.) 1934. 3.60 M.

Glasenapp, H. v., Von Buddha bis Gandhi. [Sammlung gemeinverständlicher Vorträge. 177.] 8° (36 S.) Tübingen 1934, Mohr. 1.50 M.

Gogarten, F., Das Bekenntnis der Kirche. 8° (92 S.) Jena 1934, Diederich. Kart. 2.90 M.

Grill, S., Der Talmud und Schulchan Aruch. 8° (96 S.) Graz 1934, Moser. Kart. 2 S. (1.20 M.)

Haecker, Th., Schöpfer und Schöpfung. kl. 8° (204 S.) Leipzig 1934, Hegner. Geb. 5.50 M.

Haefeli, L., Sprichwörter und Redensarten aus der Zeit Christi. 8° (72 S.) Luzern 1934, Räber & Cie. 2.90 M.

Heidkamp, K., Friedrich Wilhelm I. Ein deutsches Vorbild. Mit 8 Tafeln. gr. 8° (158 S.) Potsdam 1935, Athenaion. 2.40 M.; kart. 2.80 M.

Jansen, F., Die Helmarshausener Buchmalerei zur Zeit Heinrichs des Löwen. Mit 16 Bildtafeln. gr. 8° (VIII u. 170 S.) Hildesheim 1933, Lax. 7.50 M.

Joël, K., Wandlungen der Weltanschauung. II. Bd., 14. Lfg. gr. 8° (80 S.) Tübingen 1934, Mohr. Subskriptionspreis 3.50 M.

Kazemzadeh-Iranschär, H., Leben und Sprüche der Sufi-Meister des Islams. gr. 8° (112 S.) Berlin-Friedenau 1934, Selbstverlag. Kart. 1.30 M.

Koren, H., Volksbrauch im Kirchenjahr. kl. 8° (206 S. u. 15 Bilds.) Salzburg 1934, Pustet. Geb. 8 S. (4.80 M.)

Kuhn, R., Die Jostensippe. Roman. kl. 8° (438 S.) Erlenbach-Zürich 1934, Rentsch. 4.50 M.; geb. 6 M.

Le Fort, G. v., Die ewige Frau. Die Frau in der Zeit. Die zeitlose Frau. kl. 8° (158 S.) München 1934, Kösel & Pustet. Kart. 3 M.

Lippert, P., S. J., Der Mensch Job redet mit Gott. kl. 8° (302 S.) München 1934, Ars sacra. 4.20 M.; geb. 5.80 M.

Loge, Chr., Gibt es jüdische Ritual-Morde? Mit 7 Tafeln. 8° (216 S.) Graz 1934, Moser. Kart. 5 S. (3 M.)

Margul-Sperber, A., Gleichnisse der Landschaft. Gedichte. 8° (96 S.) Storojineti 1934, Selbstverlg.

Mauriac, F., Zwei Lourdes-Pilger. Ins Deutsche übertragen von F. Schmal. kl. 8° (110 S.) Graz 1934, Styria. Kart. 3 S. (1.90 M.)

Mereschkowskij, D., Jesus der Kommende. 8° (424 S.) Frauenfeld 1934. Huber & Co. Geb. 10.50 Fr. (8.50 M.)

Messer, A., Glaube und Wissen. Geschichte einer inneren Entwicklung. 8° (VIII u. 60 S.) München 1935, Reinhardt. 1.50 M.

Mirbt, R., Das deutsche Herz. Ein Volksbuch deutscher Gedichte. 8° (290 S.) Berlin 1934, Ullstein. Kart. 2 M.; geb. 2.85 M.

Molo, W. v., Der kleine Held. Roman. kl. 8° (390 S.) Berlin 1934, Holle & Co. Kart. 4 M.; geb. 6.50 M.

Nájera, F. B., Derecho docente de la Iglesia, la Familia y el Estado. gr. 8° (564 S.) Linares 1934, El Noticiero. 10 Pts.

Neumeyer, F., Nourraine, der Geschichtenerzähler. kl. 8° (246 S.) Frankfurt a. M. 1934, Societäts-Verlag. Kart. 3.80 M.

Nolte, P., M. S. F., Die großen Verleumdeten der Weltgeschichte. 8° (180 S.) Betzdorf (Sieg) 1934, Missionsdruckerei von der Heiligen Familie. 1.30 M.; geb. 1.70 M.

Oelsen, H. v., Tausend Jahre deutscher Plastik und Malerei. gr. 8° (54 u. 156 S. Abbildgn.) Berlin 1934, de Gruyter. 3.20 M.

Oncken, H., Cromwell. Vier Essays über die Führung einer Nation. 8° (VIII u. 148 S.) Berlin 1935, Grote. 3.20 M.; geb. 3.80 M.

Otto, R., Die Urgestalt der Bhagavad-Gita. [Sammlung gemeinverständlicher Vorträge. 176.] 8° (46 S.) Tübingen 1934, Mohr. 1.50 M.

Parsch, P., Die heilige Schrift des Neuen Bundes. Übersetzt und erklärt von J. Schäfer. 8° (416 S.) Klosterneuburg 1934, Volksliturgisches Apostolat. Kart. 0.60 M. (1.20 S.)

Pieper, J., Vom Sinn der Tapferkeit. kl. 8° (88 S.) Leipzig 1934, Hegner. Geb. 2.50 M.

Rain, A., Klingt ein Lied mir immerdar.... Geschichten für böse Buben. Mit Abbildgn. 12° (190 S.) Landau-Queichheim (Pfalz), Verlag St. Josef. Geb. 1.80 M.

Rasmussen, K., Rasmussens Thulefahrt. Zwei Jahre im Schlitten durch unerforschtes Eskimoland. Mit vielen Bildern und 1 Karte. gr. 8° (350 S.) Frankfurt a. M. 1934, Societäts-Verlag. Geb. 4.80 M.

Redlich, V., O. S. B., Dein ist der Tag. Lebensaufbau aus dem Sonntag. kl. 8° (160 S.) Salzburg 1934, Pustet. Geb. 3.30 M. (5.60 S.)

Renkel u. Schumacher, Mein schönster Tag. Blätter für die lieben Kommunionkinder. 8° (32 S.) Kempen-Rh. 1935, Thomasdruckerei.

Rohden, F. v., Zwei Brüder. Feldpostbriefe deutscher Studenten. Mit 2 Bildern. kl. 8° (200 S.) Tübingen 1935, Mohr. Geb. 3.60 M.

Rubatscher, M., Luzio und Zingarella. Eine Erzählung. kl. 8° (102 S.) Berlin 1934, Grote. 2 M.

Schilling, E., Deutsche Romantiker-Zeichnungen. gr. 8° (XX S. u. 49 Tafeln.) Frankfurt a. M. 1935, Prestel-Verlag. Geb. 3.20 M.

Schmid, M., S. J., Konferenzen für die monatliche Geisteserneuerung. 12° Regensburg 1934, Manz. Geb. je 3.50 M.

IV. Bd.: Die Nachfolge Christi. (334 S.)
V. Bd.: Die geistlichen Übungen. (302 S.)
VI. Bd.: Die Abtötung. (296 S.)

Schmidlin, J., Die katholische Restauration im Elsaß am Vorabend des dreißigjährigen Krieges. gr. 8° (XVI u. 330 S.) Freiburg 1934, Herder. 3.80 M.

Schnabel, F., Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert. gr. 8° Freiburg, Herder.

I. Bd.: Die Grundlagen. (XII u. 628 S.) 1929. 12 M.; geb. 14.40 M.

II. Bd.: Monarchie und Volkssouveränität. (X u. 414 S.) 1933. 7.40 M.; geb. 9.80 M.

III. Bd.: Erfahrungswissenschaften und Technik. (X u. 500 S.) 1934. 9 M.; geb. 11.40 M.

Schrattenholzer, A., Soziale Gerechtigkeit. 8° (206 S.) Graz 1934, Moser. Kart. 6.50 S. (4 M.)

Schweitzer, A., Die Weltanschauung der indischen Denker. 8° (XII u. 202 S.) München 1935, Beck. Kart. 3.80 M.

Seemann, M., Das Hummel-Buch. Mit 32 vier- und 21 einfarbigen Abbildgn. 8° (76 S.) Stuttgart 1934, Fink. Kart. 3.60 M.; geb. 4.80 M.

Seidel, H., Abend und Morgen. Zwei Novellen. kl. 8° (192 S.) Berlin 1934, Grote. 3.20 M.

Sertillanges, A., O. P., Katechismus der Ungläubigen. 12° Graz, Styria. Kart. je 3.50 S. (2 M.)

II. Die Mysterien. Ins Deutsche übertragen von F. v. Ledóchowski. (172 S.) 1934.

III. Die Kirche. Ins Deutsche übertragen von F. v. Ledóchowski. (104 S.) 1934.

Souilhé, J., S. J., La philosophie chrétienne de Descartes à nos jours. kl. 8° Paris, Bloud & Gay.

I. (154 S.) 1934.
II. (156 S.) 1934.

Spörl, J., Kaiser Friedrich Barbarossa. Von der Blütezeit des ersten Reiches der Deutschen. 8° (46 S.) Lübeck 1934, Coleman. 0.70 M.

Sternberg, L., Die Sängerin Gottes. Die deutsche Mystikerin Hildegard. 8° (80 S.) Limburg a. d. Lahn, Gebr. Steffen. Geb. 3.80 M.

Stonner, A., Heilige der deutschen Frühzeit. gr. 8° Freiburg, Herder.

I. Bd.: Aus der Zeit der karolingischen und sächsischen Kaiser. Mit 14 Tafeln. (XVI u. 272 S.) 1934. 4 M.; geb. 5.40 M.

Strothteicher, W., In der Gefolgschaft Mariens. Vorträge für die katholische Mädchenwelt. gr. 8° (212 S.) Düsseldorf 1934, Verbandsverlag weibl. Vereine. Kart. 2 M.

Svoboda, R., O. S. C., Die junge Kirche. 8° Stuttgart, Kepplerhaus-Verlag.

1. Heft: Neue Kinderseelsorge. (62 S.) 1935. Kart. 1.20 M.

Vershofen, W., Licht im Spiegel. 8° (90 S.) Köln 1934, Staufen-Verlag. Kart. 1.50 M.

Volksliturgischer Wochenabreißkalender 1935. 4° (106 Blätter.) Klosterneuburg bei Wien, Volksliturgisches Apostolat. 2.80 S. (1.50 M.)

Weber, M., Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. gr. 8° (IV u. 206 S.) Tübingen 1934, Mohr. 3 M.

Weinstock, H., Polis. Der griechische Beitrag zu einer deutschen Bildung heute, an Thaukydides erläutert. gr. 8° (120 S.) Berlin 1934, Verlag Die Runde. Kart. 3.50 M.

Withalm, B., Auserwählt. Ein religiöser Bauernroman. kl. 8° (182 S.) Graz 1934, Styria. Kart. 3.50 S. (2 M.)

EINGESANDTE SCHRIFTEN

(Ein Urteil bleibt vorbehalten; Besprechung folgt nach Tunlichkeit. Besprechungsstücke, die von der Schriftleitung nicht ausdrücklich erbeten sind, werden in keinem Falle zurückgeschickt)

Aurora. Ein romantischer Almanach. [Eichendorff-Jahrbuch 1935.] gr. 8° (128 u. 10 Tafeln) Oppeln, Verlag „Der Oberschlesier". 3 M.

Bächtold-Stäubli, H., Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Lex.-8° Berlin, de Gruyter & Co.
VI. Bd., 9. Lfg.: Nothelfer—Orendismus. (144 Sp.) 1934. 4 M.

Bernoville, G., Les Jésuites. kl. 8° (332 S.) Paris 1934, Grasset. 15 Fr.

Bonus, A., Isländerbuch. Sammlung altgermanischer Bauern- und Königsgeschichten. Mit Bildern. 8° (382 S.) München 1935, Callwey. Geb. 4.80 M.

Boxler, K., Bei den Indianern am Putumayo-Strom. Mit Bildern. kl. 8° (302 S.) Konstanz 1934, Kanisiuswerk. Geb. 3.70 M.

Briefs, G., Probleme der sozialen Werkspolitik. 8° München, Dunker & Humblot.
III. Tl.: A. Geck, Grundfragen der betrieblichen Sozialpolitik. (VI u. 83 S.) 1935. 2.50 M.

Bruder Leo, Der Spiegel der Vollkommenheit oder der Bericht über das Leben des hl. Franz von Assisi. Aus dem Lateinischen von W. Büttenauer. kl. 8° (252 S.) Leipzig 1935, Hegner. Geb. 5.50 M.

Davy, M., Les Dominicaines. kl. 8° (268 S.) Paris 1934, Grasset. 15 Fr.

Dietrich, O., Die philosophischen Grundlagen des Nationalsozialismus. kl. 8° (61 S.) Breslau 1934, Hirt. Kart. 1.50 M.

Duce, M., Mein Ideal: Jesus, Mariens Sohn. Aus dem Französischen von L. Nagy S. M. 12° (136 S.) Wien 1934, Verlag Fahne Mariens. 1.20 S. (0.80 M.)

Endt, R. vom, Knix und Knax. Fröhliche Abenteuer zwischen Nordpol und Südpol. Mit Bildern. 8° (109 S.) Essen 1934, Bildgut-Verlag. Pappe 2.20 M.

— Sternenfritzchen. Eine fröhliche Geschichte. Mit Bildern. 8° (80 S.) Essen 1934, Bildgut-Verlag. Pappe 1.60 M.

Gatz, K., Das alte deutsche Handwerk. Mit 6 Bildern und 8 Tafeln. gr. 8° (104 S.) Essen 1934, Bildgut-Verlag. 2.80 M.

Gehl, W., Der Staat im Aufbau. Vom 15. Nov. 1933 bis 10. Sept. 1934. Mit vielen Bildern. kl. 8° (240 S.) Breslau 1934, Hirt. 1.20 M.

Gilson, E., Pour un ordre catholique. 12° (VI u. 240 S.) Paris 1934, Desclée de Brouwer et Cie. 10 Fr.

Grave, F., Suna di Pallanza. Briefe der Einkehr. 8° (176 S.) Erfurt 1934, Stenger. 3.50 M.

Hättenschwiller, A., Zeitfragen. 8° Luzern, Volksvereins-Verlag.
Nr. 7: Wege der Kino-Reform. (32 S.) 1 Fr.
Nr. 8: Aufgaben der katholischen Filmbewegung. (29 S.) 1 Fr.

Hello, E., Der Mensch. In 3 Teilen: Leben, Wissenschaft und Kunst. kl. 8° (368 S.) Leipzig 1935, Hegner. Geb. 5.80 M.

Hoche, A., Jahresringe. Innenansicht eines Menschenlebens. 8° (298 S.) München 1934, Lehmann. 4.50 M.

Hoffmann, H., Zum Wandel im deutschen Erziehungs- und Bildungsraum der Gegenwart. 8° (VI u. 108 S.) Hildesheim 1934, Borgmeyer. Kart. 2.80 M.

Hümmeler, H., Helden und Heilige. Juli bis Dezember. gr. 8° (294 S.) Bonn 1934, Buchgemeinde. Geb. 5.40 M.

Innerkofler, A., Drei Wiener Priester, dahingeschieden im Ruf der Heiligkeit. Mit 3 Bildern. 12° (51 S.) Wien 1934, Verlag „Fahne Mariens". 0.60 S.

Katann, O., Katholische Literatur-Betrachtung. 12° (100 S.) Wien 1934, Reinhold. 2.50 S. (1.30 M.)

Kirschweng, J., Das wachsende Reich. Saarroman. kl. 8° (294 S.) Bonn 1935, Buchgemeinde. Geb. 3.80 M.

Klute, F., Handbuch der geographischen Wissenschaft. 52.—60. Lfg. Mit vielen Abbildgn. und je 2 Tafeln. 4° (Je 32 S.) Potsdam 1934, Athenaion.

Kosch, W., Das katholische Deutschland. Biographisch-bibliographisches Lexikon. Lex.-8° Augsburg, Haas & Grabherr.
19. Lfg.: Mayr—Mohr. Mit 8 Tafeln. (180 Sp.) 1935. Subskr. 3.60 M.

Kother, F., S. J., Vom Geheimnis der Papstkirche. kl. 8° (263 S.) Kevelaer 1934, Bercker. Geb. 4.80 M.

Laarmann, M., Hausbuch der deutschen Mutter. Mit 16 Tafeln. gr. 8° (280 S.) Essen 1934, Bildgut-Verlag. 3.80 M.

La chapelle de la Compagnie de Jésus. Basilique du Sacré Cœur. 1534 - Montmartre - 1934. Mit 22 Abbildgn. 8° (44 S.) Paris, du Mérac.

Lallinger, A., O. S. B., Gottvereinigung. Der Weg zur Heiligkeit durch die Gottvereinigung. kl. 8° (258 S.) Konstanz 1934, Kanisiuswerk. Geb. 3.75 M.

Lebreton, J., und J. Zeiller, L'Église primitive. [Histoire de l'Église. I. Bd.] gr. 8° (474 S.) Paris, Bloud & Gay. 60 Fr.

Lehmann, W., Vererbung und Rasse. 2. Brief. Mit 23 Abbildgn. Lex.-8° (56 S.) Potsdam, Bonneß & Hachfeld. 0.90 M.

Lietzmann, H., Zeitrechnung der römischen Kaiserzeit, des Mittelalters und der Neuzeit für die Jahre 1—2000 nach Christus. 12° (127 S.) Berlin 1934, de Gruyter & Co. Geb. 1.62 M.

Lima Campos, A. de, A Crise Economica Mundial e a Solução Bimetallista. 12° (199 S.) Rio de Janeiro 1934, Borsoi.

Litt, T., Philosophie und Zeitgeist. [Wissenschaft und Zeitgeist. 1.] 8° (61 S.) 2. Aufl. Leipzig 1935, Meiner. Kart. 1.50 M.

Lützeler, H., Der deutsche Kirchenbau der Gegenwart. Mit 8 Abbildgn. kl. 8° (34 S.) Düsseldorf 1934, Schwann. 1 M.

Maier, H., Die physische Wirklichkeit. gr. 8° Tübingen, Mohr.
II. Tl., 2. Bd.: Der Aufbau der physischen Welt. (XXXIV u. 565 S.) 1934. 22 M.

Platzer, F., S. J., Unser Lied. Ein Singbuch österreichischer Jugend. 12° (292 S.) Wien, Verlag Fahne Mariens. Kart. 2.10 S.

Priesterjahrheft des Bonifatiusvereins 1934. Hrsg. vom Generalvorstand. 9. Jahrg. gr. 8° (32 S.) Paderborn, Bonifatius-Druckerei.

Redlich, C., Nationale Frage und Ostkolonisation im Mittelalter. [Rigaer Volkstheoretische Abhandlungen. Nr. 2.] 8° (VIII u. 114 S.) Berlin 1934, Engelmann. 5.30 M.

Schaumann, R., Der singende Fisch. Mit 20 Tafeln. kl. 8° (306 S.) Berlin 1934, Grote. 5.20 M., geb. 6.80 M.

Seewald, R., Das ist des Pudels Kern. Mit Bildern. 8° (50 S.) Essen 1934, Bildgut-Verlag. Geb. 2.80 M.

Sobry, P., Newman en zijn Idea of a University. gr. 8° (VIII u. 208 S.) Löwen 1934, Bureaux du Recueil.

Speckner, K., Die Wächter der Kirche. Ein Buch vom deutschen Episkopat. Mit 25 Bildern. gr. 8° (272 S.) München 1934, Kösel & Pustet. Geb. 6.80 M.

Stavenhagen, K., Das Wesen der Nation. [Rigaer Volkstheoretische Abhandlungen. Nr. 1.] 8° (X u. 223 S.) Berlin 1934, Engelmann. 9.75 M.

Steinbüchel, Th., Christliches Mittelalter. 8° (366 S.) Leipzig 1935, Hegner. Geb. 12 M.

Steiner, E., Grundfragen der Sozialversicherung. kl. 8° (23 S.) Wien 1934, Gewerkschaftsbund der österreichischen Arbeiter und Angestellten. 0.20 S.

Stulz, J., Die Vereinigten Staaten von Amerika. [Geschichte der führenden Völker. 30. Bd.] Mit 8 Tafeln und 5 Karten. gr. 8° (XIV u. 340 S.) Freiburg 1934, Herder. 8.50 M.; geb. 10.50 M.; in Halbleder 13 M.

Szent István Naptár az 1935 - ik évre. 4° (86 S.) Budapest, Szent István-Társulat. 2 pengö.

Thomas von Kempen, Vier Bücher der Nachfolge Christi. Mit Gebetsanhang. Hrsg. von A. Donders. 16° (590 S.) Kevelaer 1935, Butzon & Bercker.

Union katholischer Radiohörer der Schweiz (St. Gallen). Die Mitsprache am Rundfunk. Mit 8 Bildtafeln. gr. 8° (66 S.) Immensee 1934, Calendaria A.G.

Väth, A., S. J., Die Inder. [Geschichte der führenden Völker. 28. Bd.] Mit 8 Tafeln und 2 Karten. gr. 8° (VIII u. 295 S.) Freiburg i. Br. 1934, Herder. 7.60 M.; geb. 9.40 M.; in Halbleder 11.60 M.

Verschaeve, C., Flanderns Seemöwe. Christlich-nordischer Geist in der flämischen Mystik. kl. 8° (74 S.) Lübeck 1935, Westphal. Kart. 1.50 M.

Walsh, J., American Jesuits. 8° (X u. 335 S.) New York 1934, Macmillan Company.

Winkel, E., Der Sohn. Die evangelischen Quellen und die Verkündigung Jesu von Nazareth in ihrer ursprünglichen Gestalt und ihre Vermischung mit jüdischem Geist. 8° (496 S.) Kampen auf Sylt 1935, Kampmann. 8.20 M.

Anzeigen

Die Anzeigen stehen außerhalb der Verantwortlichkeit der Schriftleitung

Vom Einzelnen bis zum Staat

— von den Sozialfragen bis zu den Problemen hoher Politik reicht als einziges Werk von Ausführlichkeit, wissenschaftlich-objektiver Vertiefung u. lebendiger Erziehungskraft das

STAATSLEXIKON

Im Auftrag der Görres-Gesellschaft unter Mitwirkung zahlreicher Fachleute herausgegeben von Hermann Sacher. 5., von Grund auf neubearbeitete Auflage. 5 Bände. In Leinwand 142 M.; in Halbfranz 154 M. Einzelpreis: in Leinwand 31.50 M.; in Halbfranz 34.20 M.

Ausführliche Prospekte kostenlos durch jede Buchhandlung oder beim

VERLAG HERDER / FREIBURG IM BREISGAU

1934 y 9024

Stimmen der Zeit

Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart

INHALT

Das Geheimnis der innern Einheit der Kirche (Michael Gierens) S. 1

Kommunismus von jeher († Stanislaus v. Dunin Borkowski) S. 10

Christentum und Frauentum im deutschen Mittelalter (Anton Koch) S. 19

Arische Züge im Antlitz Indiens (Alf. Väth) S. 32

Die geistige Lage von heute und die scholastische Philosophie (Bernhard Jansen) S. 40

Zur Neugestaltung des deutschen Ernährungsraums (Karl Frank) S. 50

Literarische Ursprünge des Rassenglaubens (Jakob Overmans) S. 59

Vom Ameisenstaat (Hermann Schmitz) S. 62

Zur Metaphysik der ständischen Ordnung (Oswald v. Nell-Breuning) S. 64

Besprechungen von Büchern (S. 67): Zeitfragen; Schöne Literatur; Kunstgeschichte.

Herder & Co. G.m.b.H. Verlagsbuchhandlung / Freiburg im Breisgau

65. Jahrgang 1. Heft / 128. Band / Oktober 1934

Die „Stimmen der Zeit“ erscheinen jährlich in 12 Heften. 6 Hefte bilden einen Band, 12 Hefte einen Jahrgang. Preis für Oktober 1934 bis März 1935 (128. Band) 6 Mark; vierteljährlich 3 M.; Einzelheft 1.20 Mark; dazu Porto oder Bestellgeld.

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes

H. Becher: Godesberg a. Rh., Stella Rheni.

K. Frank: Pullach bei München, Berchmanskolleg.

M. Gierens, O. v. Nell-Breuning: Frankfurt a. M. Süd 10, St. Georgen.

B. Jansen, H. Schmitz: Valkenburg (L), Holland, Ignatiuskolleg.

P. Klein, Frankfurt a. M., Im Trutz 55.

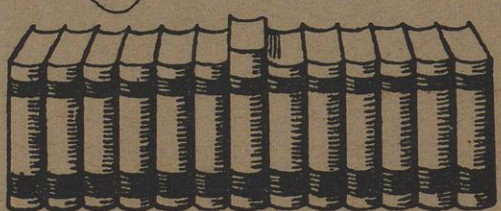
W. Kölmel: Berlin-Charlottenburg, Suarezstraße 23.

A. Stockmann: Rottmannshöhe, Post Leoni am Starnberger See.

A. Väth: Bonn, Hofgartenstr. 9.

J. Braun, A. Koch, J. Overmans, M. Pribilla: München 2 NO, Veterinärstr. 9.

Freilich, das alte Konversationslexikon war langweilig, es verstaubte als zweifelhafter Wandschmuck. Aber jetzt ists anders. Der „Große Herder“ steht mitten im Leben, entsteht aus ihm, er führt in die Lebenspraxis als „Universal-Lehrmeister“ ein, und er erzieht zu einheitlicher, fester Lebensanschauung und -erkenntnis!



Stimmen der Zeit

Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart

INHALT

Der neue Mythus und der alte Glaube (Anton Koch) S. 73

Dienendes Volkstum (Ernst Böminghaus) S. 87

Landwirtschaft, Kapitalismus und ständische Ordnung (Oswald v. Nell-Breuning) S. 96

Der Kitsch (Dr. Alfred Kuhn) S. 106

Kulturbericht (Jakob Overmans) S. 111

Das Geheimnis der Externsteine (Josef Braun) S. 123

Die Frühzeit der Herz-Jesu-Verehrung und der Dominikanerorden (Carl Richstaetter) S. 128

Das Kunstmuseum Indien (Alfons Väth) S. 132

Besprechungen von Büchern (S. 135): Zeitfragen; Philosophie; Volkskunde; Literaturgeschichte; Kunst; Naturwissenschaft; Länderkunde.

Herder & Co. G.m.b.H. Verlagsbuchhandlung / Freiburg im Breisgau

65. Jahrg. 2. Heft / 128. Band / November 1934

U-B. TÜB.

Die „Stimmen der Zeit“ erscheinen jährlich in 12 Heften. 6 Hefte bilden einen Band, 12 Hefte einen Jahrgang. Preis für Oktober 1934 bis März 1935 (128. Band) 6 Mark; vierteljährlich 3 Mark; Einzelheft 1.20 Mark; dazu Porto oder Bestellgeld.

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes

Dr. A. Kuhn: Roma (Italien), Via Porta Pinciana 36/V, presso Signore Beldimeno.

H. Becher: Bad Godesberg a. Rh., Stella Rheni.

J. Neuner, C. Richstaetter: Aachen, Kurbrunnenstr. 42.

A. Väth: Bonn a. Rh., Hofgartenstr. 9.

E. Böminghaus, O. v. Nell-Breuning, A. Steichen: Frankfurt a. M.-Süd 10, St. Georgen.

J. Braun, A. Koch, J. Kreitmaier, J. Overmans, M. Pribilla: München 2 NO, Veterinärstr. 9.

Singender klingender Weihnachtsweg

Wir feiern Advent und Weihnachten

Ein Kinder- und Familienbuch

Von Elisabeth v. Schmidt-Pauli

Mit über 100 mehrfarbigen Bildern von Beatrice von dem Bottlenberg

156 Seiten / In Leinen 4.80 M.

Dieses Advents- und Weihnachtsbuch stellt etwas durchaus Neues und Eigenartiges auf dem Gebiete der Advents- und Weihnachtsliteratur dar. Es kann ihm aus dem deutschen Schrifttum nichts Ähnliches zur Seite gestellt werden.
Die Verfasserin vermeidet alles weichliche Gerede und bloße Besprechen der Ereignisse um Weihnachten. Sie stellt im Gegenteil Advent und Weihnachten bis Dreikönig als ein unmittelbares, immerwährendes Geschehen dar und zwingt dadurch jedes einzelne, die Erwartung und das Kommen des Welterlösers als einen von Tag zu Tag sich steigernden Vorgang mitzuerleben.
Es handelt sich also nicht nur um ein Buch zum Lesen, sondern um eine bis ins einzelne gehende, mit vielen Überraschungen weihnachtlicher Art durchsetzte

Anleitung zur Feiergestaltung eines seelenvollen und erlebnisstarken Advents und einer wirklich segensreichen Weihnacht.

Jedes Kind wird dieses Buch verstehen; jede Mutter und jede Kinderschwester bis ins letzte Dorf hinein wird dankbar sein für diese wertvolle Hilfe zur Feiergestaltung, und man wird dieses in erzählerischer und bildlicher Hinsicht außerordentlich anschauliche und warme, neuartige Advents- und Weihnachtsbuch als ein wertvolles Mittel für die religiöse Erziehung unserer Jugend und unseres Volkes liebgewinnen.

VERLAG HERDER / FREIBURG IM BREISGAU

Stimmen der Zeit

Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart

INHALT

Ausweichstellen (Peter Lippert) S. 145

Dreigliedriger Aufbau der katholischen Kirche? (Martin Preis) S. 154

Sittliches Heldentum und christliche Jenseitsmoral (Johann B. Schuster) S. 163

Juda und Rom. Ein Schlagwort und seine geschichtliche Begründung (Hugo Rahner) S. 169

Die böhmische Landfrage (Blasius Ráček) S. 183

Kunst und Volk (Josef Kreitmaier) S. 188

Vom Kampf um Gott (Johannes B. Lotz) S. 197

„Sterben die weißen Völker?" (Hermann A. Krose) S. 200

Die Katholiken in den Literaturen der Gegenwart (J. Overmans) S. 203

Schaukals Lebensdeutung (W. Kölmel) S. 206

Besprechungen von Büchern (S. 209): Religiöse Schriften; Lebensbilder; Psychologie; Geschichte; Sozialwissenschaft; Literaturgeschichte; Lexikographie.

Herder & Co. G.m.b.H. Verlagsbuchhandlung / Freiburg im Breisgau

65. Jahrg. 3. Heft / 128. Band / Dezember 1934

U-B. TÜB.

Die „Stimmen der Zeit“ erscheinen jährlich in 12 Heften. 6 Hefte bilden einen Band, 12 Hefte einen Jahrgang. Preis für Oktober 1934 bis März 1935 (128. Band) 6 Mark; vierteljährlich 3 Mark; Einzelheft 1.20 Mark; dazu Porto oder Bestellgeld.

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes

M. Preis: Berlin O 17, Mühlenstraße 60 a.

H. Rahner: Innsbruck, Straße der Sudetendeutschen 6.

Bl. Raček: Praha-Bubeneč, Wintrova 4, Tschechoslowakei.

J. B. Lotz: Freiburg i. Br., Zähringerstr. 6.

H. A. Krose: Münster i. W., Haus Sentmaring.

S. Nachbaur: Feldkirch (Vorarlberg), Stella matutina.

W. Kölmel: Berlin-Charlottenburg, Suarezstraße 23.

A. Stockmann: Rottmannshöhe, Post Leoni.

J. B. Lindworsky: Praha II, Ječná 2, Tschechoslowakei.

O. v. Nell-Breuning: Frankfurt a. M.-Süd 10, St. Georgen.

H. Becher: Bad Godesberg a. Rh., Stella Rheni.

C. Richstaetter, J. Tebbe-Biedenharn: Aachen, Kurbrunnenstr. 42.

J. B. Schuster, A. Willwoll: Pullach bei München, Berchmanskolleg.

J. Braun, A. Koch, J. Kreitmaier, P. Lippert, J. Overmans, M. Pribilla: München 2 NO, Veterinärstr. 9.

Zielbewußtsein!
Sicherheit!
Klarheit!

Wie!

Durch den Großen Herder!

Auskunft beim Buchhändler oder bei Herder, Freiburg im Breisgau

Stimmen der Zeit

Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart

INHALT

Völkerchaos und Völkerkirche (Anton Koch) S. 217

Christliche Philosophie (Bernhard Jansen) S. 229

Entwicklungslinien im Schulwesen (Dr. Paul Westhoff) S. 239

Die „vierte Schweiz“ (Alois Stockmann) S. 249

Die Sternkunde der Germanen (D. Wattenberg) S. 255

Die Oxford-Gruppen-Bewegung (Paul von Chastonay) S. 269

Donoso Cortés (Max Pribilla) S. 272

Holländisches Leben im Volkstum (Jakob Overmans) S. 274

Besprechungen von Büchern (S. 277): Theologie und Kirche; Philosophie; Geschichte; Rechtsgeschichte; Rassenkunde; Kunst; Schöne Literatur.

Herder & Co. G.m.b.H. Verlagsbuchhandlung / Freiburg im Breisgau

65. Jahrgang 4. Heft / 128. Band / Januar 1935

U.B. TÜB.

Die „Stimmen der Zeit" erscheinen jährlich in 12 Heften. 6 Hefte bilden einen Band, 12 Hefte einen Jahrgang. Preis für Oktober 1934 bis März 1935 (128. Band) 6 Mark; vierteljährlich 3 Mark; Einzelheft 1.20 Mark; dazu Porto oder Bestellgeld.

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes

B. Jansen: Bonn a. Rh., Hofgartenstr. 9.

Dr. Paul Westhoff: Düsseldorf-Oberkassel, Düsseldorferstr. 30.

D. Wattenberg: Berlin O 112, Weserstr. 21, III r.

P. v. Chastonay: Bern (Schweiz), Schänzlistraße 65.

F. X. Kother: Düsseldorf, Marienstr. 2.

H. Rahner: Innsbruck, Straße der Sudetendeutschen 6.

M. Preis: Berlin O 17, Mühlenstraße 60 a.

A. Stockmann: Rottmannshöhe, Post Leoni.

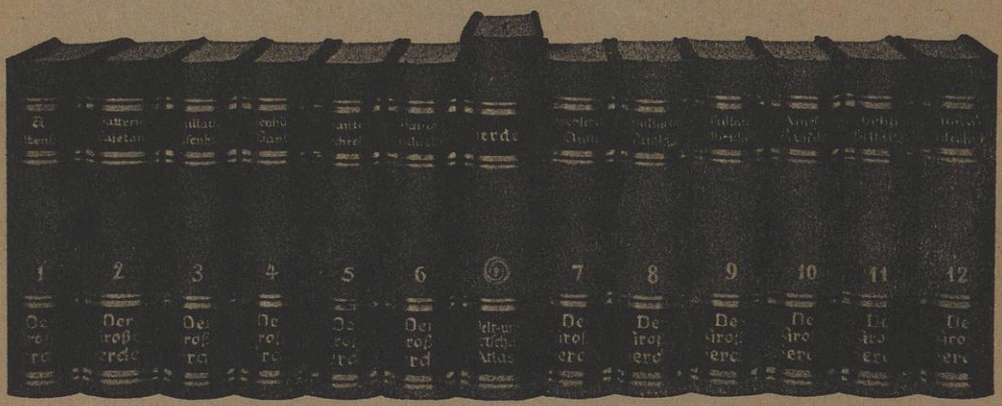
H. Kreutz: St. Andrä im Lavanttal, Kärnten.

H. Lange, J. Loosen, H. Meisner: Aachen, Kurbrunnenstr. 42.

A. Steichen, H. Wiesmann: Frankfurt a. M.-Süd 10, St. Georgen.

K. Frank, J. B. Schuster, J. de Vries, A. Willwoll: Berchmanskolleg, Pullach bei München.

J. Braun, A. Koch, J. Overmans, M. Pribilla: München 2 NO, Veterinärstr. 9.



DER GROSSE HERDER

Nachschlagewerk für Wissen und Leben

12 Bände und ein Welt- und Wirtschaftsatlas mit dem Statistikbuch „Die Welt in Maß und Zahl". Erschienen sind der Atlas und die Textbände I—IX. Preis pro Band in Halbleder 34.50 Mark; in Halbfranz 38.— Mark. Probehefte, Prospekte, Urteile beim Buchhändler!

Dies Monumentalwerk des Verlags Herder ist eine Glanzleistung katholischen Geistes in deutscher Kultur — ein für alle Fälle und Dinge der Lebenspraxis gleich brauchbares Werkzeug — seine 180000 Stichwortbehandlungen und 20000 Bilder sind alle aus einer seelischen Haltung geschaffen und einem überzeugenden Geist geordnet.

VERLAG HERDER • FREIBURG IM BREISGAU

Durch alle Buchhandlungen

Stimmen der Zeit

Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart

INHALT

Der schöpferische Mensch (Peter Lippert) S. 289

Charakter (Max Pribilla) S. 297

Elternverantwortung (Joseph Schröteler) S. 310

Zur Eugenik (Karl Frank) S. 316

Kulturbericht (Jakob Overmans) S. 324

Politischer Katholizismus (Max Pribilla) S. 342

Der junge Nietzsche (Erich Przywara) S. 345

Formen und Gestaltung des Denkens (Alexander Willwoll) S. 347

Besprechungen von Büchern (S. 351): Theologie; Deutsche Heilige; Musik; Schöne Literatur; Reiseschilderung.

Herder & Co. G.m.b.H. Verlagsbuchhandlung / Freiburg im Breisgau

65. Jahrgang 5. Heft / 128. Band / Februar 1935

U.B. TÜB.

- 7. FEB. 1935

Die „Stimmen der Zeit“ erscheinen jährlich in 12 Heften. 6 Hefte bilden einen Band, 12 Hefte einen Jahrgang. Preis für Oktober 1934 bis März 1935 (128. Band) 6 Mark; vierteljährlich 3 Mark; Einzelheft 1.20 Mark; dazu Porto oder Bestellgeld.

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes

K. Frank, A. Willwoll: Pullach bei München, Berchmanskolleg.

J. Schröteler: Frankfurt am Main-Süd 10, St. Georgen.

G. Straßenberger: Feldkirch (Vorarlberg), Stella matutina.

A. Freiburg, W. Greefrath, T. Kling, G. A. Lutterbeck, H. Meisner, J. Neuner, W. Peuler, J. Roggendorf, E. Rommerskirch, H. Roos, K. Thüer, J. B. Wulf: Aachen, Kurbrunnenstraße 42.

A. Koch, P. Lippert, J. Overmans, M. Pribilla, E. Przywara: München 2 NO, Veterinärstraße 9.

Ludwig Freiherr von Pastor

Geschichte der Päpste

seit dem Ausgang des Mittelalters

(Von 1305–1799)

16 Bände in 22 Teilen, auch einzeln käuflich, in Leinen gebunden insgesamt 420.50 Mark, in Halbleder 481.70 Mark

Dieses Werk gehört zu den wenigen überragenden historisch-literarischen Denkmälern; seine Hauptmerkmale sind wissenschaftliche Zuverlässigkeit, vollkommene Ausschöpfung auch fernliegender Quellen, Objektivität bei aller Bewunderung für das Papsttum. Es zeugt wiederum für die Universalität der Kirche, daß diese Geschichte der Päpste sich ohne weiteres zu einem Standardwerk der politischen, Geistes- und Kulturwissenschaften weitet!

Die Pastorsche Papstgeschichte wird im Geiste und nach den Intentionen Pastors über das 19. Jahrhundert fortgeführt von Professor P. Dr. Rob. Leiber in Rom.

VERLAG HERDER / FREIBURG IM BREISGAU

J 19

Stimmen der Zeit

Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart

INHALT

Der Gemeinschaftsmensch (Peter Lippert) S. 361

Über die religiöse Vorstellungswelt der Edda (Prof. Dr. Ludwig Faulhaber) S. 370

Die Familie als gottgewollte Erziehungsstätte (Joseph Schröteler) S. 380

Magie und Christentum (Max Rast) S. 386

Der Orden im politischen Raum (Gustav Gundlach) S. 394

Erkundungsfahrt ins katholische Holland (Jakob Overmans) S. 401

Germanentum, deutsches Volk und Christentum (Hubert Becher) S. 412

Reformatorische Perspektiven (Erich Przywara) S. 416

Die Lawine (Franz Heselhaus) S. 419

Besprechungen von Büchern (S. 423): Zeitfragen; Religiöse Schriften; Ethik; Geschichte; Kulturgeschichte; Schöne Literatur.

Herder & Co. G.m.b.H. Verlagsbuchhandlung / Freiburg im Breisgau

65. Jahrgang 6. Heft / 128. Band / März 1935

U-E TÜR

Die „Stimmen der Zeit“ erscheinen jährlich in 12 Heften. 6 Hefte bilden einen Band, 12 Hefte einen Jahrgang. Preis für Oktober 1934 bis März 1935 (128. Band) 6 Mark; vierteljährlich 3 Mark; Einzelheft 1.20 Mark; dazu Porto oder Bestellgeld.

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes

Prof. DDr. L. Faulhaber: Bamberg, Wildensorgerstr. 6.

J. Schröteler: Frankfurt am Main-Süd 10, St. Georgen.

G. Gundlach: Roma 101 (Italien), Piazza della Pilotta 4.

M. Rast: Pullach bei München, Berchmanskolleg.

H. Becher, F. Heselhaus: Bad Godesberg a. Rh., Stella Rheni.

H. Rahner: Innsbruck, Straße der Sudetendeutschen 6.

H. Kreutz, J. Neuner, W. Peuler, R. Stromberg: Aachen, Kurbrunnenstr. 42.

A. Koch, P. Lippert, J. Overmans, M. Pribilla, E. Przywara: München 2 NO, Veterinärstraße 9.

Über den Tag hinaus

und in die Fülle der Zeiten, der Jahrtausende zu schauen ist nötig, gerade wenn die Gegenwart voll heftiger Erschütterungen ist; echter Konservativismus setzt Geschichtsbewußtsein voraus. Doppelt wichtig ist deshalb heute ein Geschichtswerk von säkularer Anlage und großem Ausmaß — die

Geschichte der führenden Völker

(30 Bände, durchschnittlich 320 Seiten stark). Es ist die einzige wissenschaftlich gründliche moderne Weltgeschichte aus christlicher, katholisch-allgemeiner Sicht, geschaffen von bedeutenden Fachhistorikern, nach Umfang, wissenschaftlicher Gültigkeit, geistiger Verantwortung, innerer Einheitlichkeit u. lebensvoller Darstellung ohne ihresgleichen.

Ausführliche bebilderte Gesamtprospekte durch jede Buchhandlung oder vom

VERLAG HERDER / FREIBURG IM BREISGAU

1. AUG. 1961
26. MRZ. 1962
27. FEB. 1967
1. FEB. 1972
22. Feb. 1977
2. Nov. 1984

2.60