DER KRIEG ALS GEISTIGE LEISTUNG

Von Alfred Delp S. J.

„Der Krieg wird von der realen Macht und den idealen Kräften getragen, die in einem Volk zusammenwirken."[1] Das ist einer der Schlußsätze des einleitenden Kapitels „Vom Wesen des Krieges", mit dem H. Stegemann den ersten Band seines neuen Werkes „Der Krieg, sein Wesen und seine Wandlung" beginnt, schon hier umrißhaft die Ergebnisse der geschichtlichen Darstellung des Phänomens Krieg vorwegnehmend. Die angeführten Worte nehmen den Krieg aus dem Raum des rein Materiellen, Sachhaften, Machtmäßigen heraus und bringen ihn in Beziehung zur geistigen Wirklichkeit. Er ist ebenso ursprünglich, ja noch früher, eine Angelegenheit und Aufgabe des Geistes.

Dies gilt nicht nur für die gewaltige geistige Arbeit, die seine Planung und Leitung verlangt, ohne die er zum sinnlosen Waffenlärm und brutalen Töten entartet. Unabhängig von Planung und Vorsatz ist der Krieg seiner Form und Struktur und seinem innern Gesetz nach jeweils ein Ergebnis der geistigen Lage. Was Scheler allgemein formulierte: „Aus dem Geiste entspringt und für den Geist ist der Krieg in seinem tiefsten Kern"[2], das bringt Stegemann in die kühlere Gestalt eines geschichtlichen Ergebnisses: „Stets hat er den Zustand gespiegelt, in dem die Menschheit und das Völkerleben jeweilen sich befanden" (Stegemann a. a. O. 3).

Tiefer, als die Verwurzelung des Ereignisses Krieg in das geistige Leben der Zeit hinabreicht, greift der konkrete Krieg in das geistige und sittliche Leben des einzelnen ein, der innerhalb des dem Krieg verpflichteten Raumes lebt. Er ist hier zunächst nur ein Sonderfall der Notwendigkeiten, vor die ein Mensch im Lauf seines Lebens gestellt wird. Die Stunden und geschichtlichen Wirklichkeiten seines Schicksals wählt der Mensch sich nicht selbst. Sie sind ihm vorgegeben, und ihm bleibt nur die Aufgabe, damit fertig zu werden. Der Mensch ist unter diesem Betracht nicht Herr seines Schicksals; aber er soll sein Meister sein und sich ihm überlegen erweisen. „Den Krieg zu ertragen, ohne an ihm zu verderben ...", nennt Stegemann diese Pflicht (a. a. O. 9). Der Krieg begegnet dem einzelnen als Ereignis, das er nicht gerufen hat und dessen Liquidierung nicht in seiner Macht steht. Er ist als Forderung, gleichsam als zu vergeistigende Materie vor uns gestellt, und seine Meisterung bedarf der geistigen Kraft, beim gläubigen Menschen bis hinein in die Herztiefen des Religiösen.

Anders ist natürlich die geistige Leistung am Kriege und durch den Krieg für den Menschen, der unmittelbar in den Dienst des Krieges gerufen ist, für den Krieger, und anders für den Menschen, der ihn nur mehr mittelbar zu verspüren bekommt. Aber beide werden mit ihm nicht fertig ohne geistigen Einsatz und geistige Leistung. „Der Krieger oder der Soldat ist schlechthin dem Kriege als Objekt verhaftet und ihm dienstbar" (Stegemann a. a. O. 9). Die Eigenart dieser Verhaftung fordert ein Höchstmaß geistigen Einsatzes; mit reiner Vitalität und Kampfeslust wird der Mensch der Situation Krieg nicht gerecht; er wird ihn also nicht ertragen, ohne an ihm zu verderben. Selbst Ernst Jünger[3], für den der Satz gilt: „Der Krieg ist ebensowenig eine menschliche Einrichtung wie der Geschlechtstrieb, er ist ein Naturgesetz, deshalb werden wir uns niemals seinem Banne entwinden ..." (37), selbst er, der im Kampf „eine von vornherein gegebene Lebensform" sieht (46), er, der sich so sehr dem Kampf als vorgeistigem Ereignis verfallen fühlt, daß er schreibt: „Nicht wofür wir kämpfen, ist das Wesentliche, sondern wie wir kämpfen" (78), selbst dieser Romantiker des Krieges findet den letzten Sinn der kriegerischen Lage darin, „jedem Schicksal gewachsen zu sein" (50), und erlebt den Kampf als „Ansprung der Idee gegen die Materie" (40), eben die Materie, den Stoff der zu bewältigenden geschichtlichen Stunde.

Am klarsten hat dieses Bedürfnis nach geistiger Leistung, ohne die das Ereignis Krieg nicht zu bewältigen ist, Clausewitz in seinem klassischen Werk „Vom Kriege"[4] gesehen und gezeichnet. „Wenn wir einen Gesamtblick auf die vier Bestandteile werfen, aus denen die Atmosphäre zusammengesetzt ist, in welcher sich der Krieg bewegt, auf die Gefahr, die körperliche Anstrengung, die Ungewißheit und den Zufall, so wird es leicht begreiflich, daß eine große Kraft des Gemütes und

[1] H. Stegemann, Der Krieg, sein Wesen und seine Wandlung (Stuttgart 1939) S. 20.

[2] Max Scheler, Der Genius des Krieges (Leipzig 1915) S. 10.

[3] Ernst Jünger, Der Kampf als inneres Erlebnis (4 Berlin 1929).

[4] Karl v. Clausewitz, Vom Kriege (Berlin 1867). Die Zitierung erfolgt nach Teilen (I usw.) mit beigegebener Seitenzahl, nicht nach Büchern.

des Verstandes erforderlich ist, um in diesem erschwerenden Element mit Sicherheit und Erfolg vorzuschreiten, eine Kraft, welche wir nach den verschiedenen Modifikationen, welche sie von den Umständen annimmt, als Energie, Festigkeit, Standhaftigkeit, Gemüts- und Charakterstärke im Munde der Erzähler und Berichterstatter kriegerischer Ereignisse finden" (I 50). „Der Krieg ist das Gebiet körperlicher Anstrengungen und Leiden; um dadurch nicht zu Grunde gerichtet zu werden, bedarf es einer gewissen Kraft des Körpers und der Seele, die, angeboren oder eingeübt, gleichgültig dagegen macht" (I 45). „Gehen wir den Forderungen nach, welche der Krieg an seine Genossen macht, so treffen wir auf vorherrschende Verstandeskräfte.... Der Krieg ist das Gebiet der Ungewißheit, drei Vierteile derjenigen Dinge, auf welche das Handeln im Krieg gebaut wird, liegen im Nebel einer mehr oder weniger großen Ungewißheit. Hier also erst wird ein feiner und durchdringender Verstand in Anspruch genommen, um mit dem Takte seines Urteils die Wahrheit herauszufühlen" (I 45).

Schon unter diesen Rücksichten wird der Krieg einen Menschen und ein Volk, die ihn nur mit dem physischen Einsatz meistern wollen, unterlegen finden, wie auch für solche Menschen und Völker die rückwirkende, erzieherische Kraft des kriegerischen Schicksals ausbleibt. Das Ringen mit dem Ungewissen der Existenz und des schwankenden Schicksals bildet den Menschen, der dies alles geraden Sinnes durchhält, weiter und macht ihn stark. „Obgleich sich unser Verstand immer zur Klarheit und Gewißheit hingedrängt fühlt, so fühlt sich doch unser Geist oft von der Ungewißheit angezogen..., und so wird Wagnis und Gefahr das Element, in welches er sich wirft wie der mutige Schwimmer in den Strom" (I 20). Von diesem Menschen, für den die gemeisterte Unsicherheit des kriegerischen Daseins zugleich eine potenzierte menschliche Leistung bedeutet, mag dann auch der Satz Schelers (a. a. O. 119) von der „erkenntnisdisponierenden Bedeutung des Krieges für absolute Wirklichkeiten" gelten.

Die geistige Leistung, die der Krieg zu seiner Meisterung verlangt, ist jedoch nicht eingeschränkt auf den Aufschwung der Verstandes- und Charakterkräfte. Sie reicht bis in den Raum des Sittlichen und empfängt erst dort ihre letzte Höhe, Schärfe und Tragfähigkeitsprobe. Auch hier sieht Clausewitz, der soldatische Denker, wiederum klarer und tiefer als manche andere, die nach ihm schrieben. Im Gegensatz etwa zu Scheler, der den Aufschwung des Geistes und die läuternde Kraft des Krieges fast automatisch einsetzen läßt, oder zu Jünger, der den teilweisen sittlichen Abbau seiner Erlebniswelt als notwendigen Tribut an kämpferische Lust und kämpferischen Ernst schweigend in Kauf nimmt, oder zu Stegemann, der den einzelnen und seine persönliche Leistung weitgehend untergehen läßt in der historischen Abfolge der Taktiken, Ausbildungen, Rüstungen usw., schreibt der preußische General ein Kapitel über „moralische Größen", „die zu den wichtigsten Gegenständen des Krieges gehören" (Clausewitz I 165). „Denn ich muß es noch einmal sagen: es ist eine armselige Philosophie, wenn man nach alter Art seine Regeln und Grundsätze diesseits aller moralischen Größen abschließt und, wenn diese erscheinen, die Ausnahmen zu zählen anfängt..." (I 166). Zu diesen moralischen Größen rechnet Clausewitz unter anderem den Volksgeist des Heeres, der sich zusammensetzt aus Enthusiasmus, Eifer, Meinung und Glauben. „Und so sind denn auch die meisten Gegenstände, welche wir in diesem Buche durchlaufen, halb aus physischen, halb aus moralischen Ursachen und Wirkungen zusammengesetzt, und man möchte sagen, die physischen erscheinen fast nur wie das hölzerne Heft, während die moralischen das edle Metall, die eigentliche, blank geschliffene Waffe sind" (I 167).

Wir stehen damit in dem Raum, in dem der Krieg am meisten und betontesten geistige Leistung sein muß, will man ihn ertragen, ohne an ihm zu verderben. Es ist mit andern Worten die Frage nach der sittlichen Haltung im Kriege gestellt. Die Frage ist keine allgemeine, sondern eine konkrete. Die Frage, die sich stellt, verlangt also eine sittliche Meisterung des Krieges, in den wir gestellt sind. Wir haben ihn nicht gerufen, es ist auch nicht in unsere Macht gestellt, ihn aus der Welt unserer Wirklichkeit zu entrücken. Wir müssen mit ihm fertig werden.

Die Antwort auf diese Frage, wie sie sich uns stellt, ergibt sich aus dem innern Gesetz heutiger Kriege, vielleicht des Krieges überhaupt. Die Behauptung Jüngers, daß die Eleganz des kämpferischen „Wie" ohne Rücksicht auf das „Warum" genüge, ist ungenügend. Es muß ein Wert sichtbar werden, der Einsatz und Leistung ermöglicht, versittlicht und verdient. Auch der Rückzug Stegemanns auf die gleichsam katastrophenartige Notwendigkeit und Tatsächlichkeit („Der Krieg steht am Anfang der Geschichte und beherrscht das Leben der Völker, so viele ihrer auch zum Lichte drängten, kamen und gingen", Stegemann 3) vermag nicht zu befriedigen. Er besagt trotz aller Wucht des Einsatzes doch im Letzten Resignation, Verzicht auf geistige Erfassung und Durchdringung.

Der einmal existente Krieg hat sein eigenes Gesetz. Er ist zwar, wie eine der tiefsten Einsichten Clausewitzens sagt, „kein isolierter Akt", sondern kommt aus einem Gesamtzusammenhang politischen Geschehens und tendiert zur Schaffung einer neuen Ordnung, die er organisch mit der Welt, aus der er entsprungen ist, verbindet. Aber einmal ausgebrochen, kennt er nur sein Gesetz, und nach die-

sem ist er „ein Akt der Gewalt, um den Gegner zur Erfüllung unseres Willens zu zwingen" (Clausewitz I 3). Und „nie kann in die Philosophie des Krieges ein Element der Mäßigung hineingetragen werden, ohne eine Absurdität zu begehen" (I 4). Nach dieser Ordnung transzendiert der existente Krieg seinen Beginn, seine Ursache, die Ordnung, die ihn führt, und stellt sie unter sein eigenes Gesetz. „Der Krieg ist ein Akt der Gewalt, und es gibt in der Anwendung derselben keine Grenzen" (I 6). Dem einmal ausgebrochenen Krieg wohnt die Tendenz zur totalen Intensivierung seines Zweckes und seiner Mittel inne, und vorab dem modernen Krieg erleichtern die technischen Fortschritte diese Tendenz, ja sie fordern sie gerade. „Da die größere Anhäufung von Zivilisationsmitteln von einer größeren Menschenansammlung ausgegangen ist und auch der Krieg der Tendenz der Massenbildung folgte, um ein entsprechendes Gewicht in die Waagschale zu werfen, hat er sich auch auf die Benützung und Ausräumung größerer Kriegstheater eingerichtet. Das ist um so natürlicher, als durch die Kriege nicht mehr einzelne, verloren im Raum stehende Gegner ins Feld gerufen werden, sondern die ganze ausgefüllte Welt in Mitleidenschaft gezogen wird. So bilden sich weit größere Kriegslager, die Millionenarmeen ausspeien, so werden ganze Landbreiten zu Werk- und Wohnstätten des Krieges, der jetzt einem Feldzug von vornherein das Gepräge einer Dauereinrichtung aufdrückt. Damit ist auch die Tendenz gestiegen, den Krieg möglichst aus allen Quellen zu speisen und auf alle Lebensverhältnisse zu erstrecken, um der Waffenwirkung sicher zu sein" (Stegemann 6 f.).

Infolge seines Gesetzes und der heutigen Kriegsmittel zielt der moderne Krieg tatsächlich, über alle verlautbarten Absichten und Versicherungen hinaus, auf die totale Vernichtung des Gegners. Es handelt sich hier nicht um eine Ethik des Krieges, auch nicht um die Frage der sittlichen Erlaubtheit einer solchen Kriegführung, sondern um die reine Tatsächlichkeit. Ihr gegenüber hat sich die letzte geistige Leistung dem Krieg gegenüber, die sittliche Haltung und Meisterung, auszusprechen. Und diese Tatsächlichkeit des Krieges geht — zum mindesten heute — auf die Entmachtung, die Vernichtung des letzten Substrates der gegnerischen Kampfkraft — und das ist über alles Geordnete und Gestaltete hinaus das Volk mit seiner Einheit und Gemeinschaft. Die letzte geistige Leistung dem Kriege gegenüber ist also bedingt durch das Verhältnis, in dem der Mensch und Christ zu seinem Volk steht.

Diese Frage ist indessen keine echte Frage mehr, insofern sie kein neues Problem aufwirft. Wie wir Katholiken in der Frage nach der Stellung des Christen zum Staate auf eine klare und saubere Tradition hinweisen müssen und ihr verpflichtet sind, so auch in der Frage nach dem Verhältnis zum Volk, das ein anderes und anders begründetes ist als die Stellung zum Staate. Das Volk ist ein Ergebnis der Schöpfungsordnung, an das uns ursprüngliche Beziehungen und Pflichten binden. Es brauchen nur ein paar Zeugen der christlichen Tradition aufgerufen zu werden, um das Selbstverständliche dieser Aussage sichtbar zu machen. Von Augustinus bis Thomas geht die von Cicero übernommene Behandlung der Frage nach der Stellung zum Volk unter dem Thema der Pietas, und die gleiche Wegstrecke entlang vernehmen wir immer wieder die gleiche Bestimmung: „pietas, per quam sanguine iunctis patriaeque benevolens officium tribuitur et cultus" (cf. Aug., De civ. Dei 10, c. 1, n. 3, und Thomas 2, 2, q. 101, a. 1). Klarer umschreibt Thomas die Rechtsträger, denen wir durch die Pietas verpflichtet sind: immer wird die Wirklichkeit umschrieben, die wir heute Volk nennen, die Menschen des gleichen Blutstandes: „Ad certas et determinatas personas, scilicet ad parentes, consanguineos et conterraneos se extendit" (ebd.).

Der eigentliche Sinn und Grund dieser Haltung sind die Ehrfurcht, die Treue und Verpflichtung gegen das Lebensganze, in das der Mensch gestellt ist. „Es ist zu sagen, daß der Mensch auf vielfache Weise andern verpflichtet ist, und zwar gemäß deren Vorrang und gemäß den mannigfachen Wohltaten, die er von ihnen empfangen hat. In allen Fällen hat aber Gott den obersten Rang, ist er doch der Allerhöchste und unser höchster Seins- und Lenkungsgrund. Dann aber folgen als unser Seins- und Lenkungsgrund die Eltern und das Vaterland, sind wir doch von ihnen bzw. in ihm geboren und ernährt worden. Und so ist der Mensch nächst Gott vor allem den Eltern und dem Vaterland verpflichtet. Wie es Aufgabe der Religion ist, Gott die Ehre zu erweisen, so ist es nachfolgend Sache der Pietät, den Eltern und dem Vaterland die gebührende Ehre zu erweisen." [5] Klar wird die Verpflichtung zum Volk, der Begründung und der Absicht nach, von der Verpflichtung zum Staate, die eine andere Begründung und Absicht hat, abgehoben: „Die Pietät auf unser Verhältnis zum Vaterland, insofern es gewissermaßen unser Seins-

[5] „Respondeo dicendum, quod homo diversimode fit aliis debitor secundum eorum excellentiam" und „secundum diversa beneficia ab eis suscepta. In utroque autem Deus summum obtinet locum: qui et excellentissimus est et nobis essendi" und „gubernandi summum principium; secundario vero nostri esse et gubernationis principia sunt parentes et patria, a quibus et in qua nati et nutriti sumus. Et ideo post Deum homo est maxime debitor parentibus et patriae. Unde sicut ad religionem pertinet cultum Deo exhibere, ita secundario gradu ad pietatem pertinet, exhibere cultum parentibus et patriae" (2, 2, q. 101, a. 1 c).

ursprung ist, während legale Gerechtigkeit das Wohl des Vaterlandes berücksichtigt, insofern es das Allgemeinwohl darstellt."[6]

Die Bindung an das Volk, die Thomas hier darlegt, hat den Charakter eines „debitum legale" (vgl. 2, 2, q. 80, a. 1; Pesch, Prael. IX 243 ff.), d. h. sie beruht auf einem Rechtsanspruch des Volkes und findet sein Maß im Maß der Bedürftigkeit des Rechtssubjektes.

Kein Christ ist durch sein Christsein aus der Seinsordnung und ihren Bindungen entlassen. Wir beweisen höhere Treue nicht durch Treulosigkeit. Es ist nicht unsere Art, den Krieg zu verherrlichen als den Idealzustand männlichen Lebens, aber da er existente Wirklichkeit ist, muß und wird er uns willig finden, mit ihm fertig zu werden und ihn zu meistern, auch aus einer letzten geistigen Haltung und Verantwortung heraus. Für die letzten und äußersten Horizonte unseres Daseins aber gilt das Bewußtsein, daß jede geschichtliche Stunde „direkt zu Gott" ist, und daß jede echte Situation, die wir gemeistert haben in Einsatz und Bewährung, Tor und Weg ist unmittelbar in die Heimat Gottes — ob wir den Sieg unseres Volkes selber noch schauen, oder ob wir — wie unsere gefallenen Helden — ihm unser Leben weihen durften.

[6] „Pietas se extendit ad patriam, secundum quod est nobis quoddam essendi principium, sed iustitia legalis respicit bonum patriae secundum quod est bonum commune" (ebd. a. 3 ad 3; vgl. 2, 2, q. 122, a. 5 c ad 1 u. 2).

RELIGIÖSES ERLEBNIS UND GOTTESBEWEIS

Von August Brunner S. J.

Die Frage der Gottesbeweise will nicht zur Ruhe kommen, besonders seit Scheler in seinem sonst an Einsichten so reichen Werk „Vom Ewigen im Menschen" ihnen jeglichen Wert für die Bildung einer religiösen Überzeugung abgesprochen hat[1]. Das mag zum Teil unter dem Einfluß der Phänomenologie geschehen sein, die besonders in ihren Anfängen allem Beweisverfahren abhold war und sich auf bloßes anschauendes Erfassen der Wesenheiten beschränken zu können glaubte. Jedoch genügt diese Abneigung gegen das schlußfolgernde Denken, die ja seitdem bedeutend zurückgegangen ist, allein nicht, um die Zweifel, ja die erregte Gegnerschaft gegen jegliche Art Gottesbeweis, die von Zeit zu Zeit auftauchen, zu erklären. Es muß sich hier doch mehr und Objektiveres dahinter verbergen. In der Tat ist es ja auch äußerst selten, daß ein Ungläubiger durch die Gottesbeweise, besonders wenn sie in streng wissenschaftlicher oder gar syllogistischer Form vorgelegt werden, zum Gottesglauben gelangt sei. Liest man die Bekenntnisse von solchen religiösen Umwendungen, so sind es meist sehr andere Gründe, die zum Glauben an das Dasein Gottes geführt zu haben scheinen, Gründe, die oft so schwierig zu fassen und in den Formeln der Sprache, geschweige der Logik, fast gar nicht auszudrücken sind, so daß sie gänzlich im Irrationalen zu liegen scheinen. Was aber wäre solchem dunkeln Irrationalen ferner und ihm gegenüber hilfloser als die sonnenklare, aber dafür anscheinend so tiefenlose Durchsichtigkeit des syllogistischen Verfahrens! Liegt also der Grund unseres Gottesglaubens nicht vielmehr ausschließlich in den dem Verstande unzugänglichen Gebieten des Glaubens, des Vertrauens? Besitzen wir nicht eine von dem wissenschaftlichen Verstande ganz verschiedene Fähigkeit unmittelbaren Erfühlens des Göttlichen, das seine Gewißheit unmittelbar in sich selber trägt und keines rationalen Beweises fähig ist, eines solchen aber auch gar nicht bedarf? Das Göttliche ist, so sagte schon Scheler, ein Wert, kein wertfreies Sein, und kann darum auch nicht mit den Verfahren angegangen werden, die wesentlich das Sein zum Gegenstande haben.

Aber, so wird man von anderer Seite einwenden, wenn unsere Überzeugung vom Dasein Gottes auf einem unüberprüfbaren Irrationalen beruht, muß dann nicht auch Gott selber in dieses Irrationale versinken? Gegenstand und Akt oder Fähigkeit entsprechen einander. Wenn Gott, wie das Christentum lehrt, persönlicher Natur ist, so ist er hellste, sonnenklare Vernünftigkeit. Wie sonderbar wäre es, wenn er dann gerade für den menschlichen Verstand unzugänglich sein sollte! Besteht da nicht die Gefahr, daß Gott der dunkle, wesenlose Grund der Wirklichkeit wird, ihre tiefste Tiefe, aus der sich die Gegenstände unserer Welt aufsteigend erst bilden? Daß er die Helle des Verstandes und die Freiheit der Entschließung, die Würde der Persönlichkeit nach vielen frucht- und ziellosen Versuchen erst im Menschen erreicht? Zu dieser Lehre vom Göttlichen ist Scheler am Schluß seines Lebens auch gelangt. Und es ist kein Zweifel, daß ähnliche Auffassungen für viele unserer Zeitgenossen etwas Bestechendes und Verführerisches haben. Man denke nur an die Existentialphilosophie, an die mannigfachen mystischen Pantheismen, die heute um Anhänger werben. Ist aber das Gefühl nicht ein höchst trügerischer und unsicherer Grund, verräterisch wie Moorboden, auf den man die schicksalschwerste Entscheidung menschlichen Daseins nicht aufbauen darf? Wir wissen ja heute besser als

[1] Vgl. z. B. J. Hessen, Die Werte des Heiligen (Regensburg 1938).