

selbst noch nicht ausschlieÙe, konnten sich die Physiker nicht befreunden.

Eindeutig war ihre Erklärung, daß Kausalität für sie nur Prognostizierbarkeit bedeute (P. Jordan). Ob man im Falle der Nicht-Prognostizierbarkeit von „Freiheit“ im bloß passiven oder auch im aktiven Sinn einer Selbstentscheidung sprechen könne, ließen sie offen. Bewiesen ist das zweite nach dem jetzigen Stand der Physik jedoch nicht und fällt wohl auch aus dem Zuständigkeitsbereich der Physik.

Was das Inhaltliche angeht, waren die Ergebnisse der Tagung vielleicht nicht sehr bedeutend. Wichtig aber war es, daß die verschiedenen Wissenschaftsgruppen überhaupt einmal miteinander Föhlung genommen haben. Das beiderseitige Verstehen ist dadurch gewiß gefördert worden. Doch kann es zur Gänze nicht in wenigen Tagen hergestellt werden. Dazu bedarf es einer längeren, geduldigen Arbeit von beiden Seiten. Die Schwierigkeit besteht dabei nicht so sehr darin, Naturwissenschaft und Theologie als vielmehr Naturwissenschaft und Philosophie einander anzunähern. Es liegt in der Natur der Sache, daß bei dieser Annäherung die Naturwissenschaftler besondere Schwierigkeiten zu überwinden haben. Die Philosophie ist ja von sich aus darauf angelegt, sämtliche Gebiete des Wirklichen in den Bereich ihres Denkens zu ziehen. Sie kennt von Haus aus keinen Methodenmonismus und ist deshalb wendiger auch im Verständnis der besonderen Einzelgebiete. Die Naturwissenschaften suchen sich ihrerseits, zum Teil auf vorbildliche Weise, verständlich zu machen. Soll eine Begegnung jedoch fruchtbar werden, so ist es unerläßlich, daß sich die Naturwissenschaftler um eine philosophische Grundausbildung bemühen, die es ihnen ermöglicht zu verstehen, wie sich aus den Ergebnissen ihrer Wissenschaft neue Fragen philosophischer Art ergeben, die mit den Methoden ihrer Wissenschaft nicht mehr bewältigt werden können.

Von Prof. Remy (Chemiker) wurde hervorgehoben, daß die Philosophie des 19. Jahrhunderts den Bedürfnissen des aufs Reale eingestellten Naturwissenschaftlers wenig entgegenkomme. Remy wies hingegen seine Zuhörer nachdrücklich auf die Scholastik und Neuscholastik hin, die von ihrer aristotelischen Tradition her der Sinneserfahrung eine wichtige und wesentliche Rolle im Erkenntnisvorgang zuweist.

Walter Brugger S. J.

DAS „HEILIGE EXPERIMENT“

Wieder Jesuiten im Theater

Nach dem Erfolg der „Ersten Legion“ war es zu erwarten, daß andere Autoren Emmet Lavery darin folgen würden, Jesuiten auf die Bühne zu stellen. Fritz Hochwälder sucht die Jesuiten in den Reduktionen von Paraguay auf. Er wählt die letzte Phase der Geschichte des Missionsstaates, seine Auflösung. Von seinem Ende her gesehen, glaubt er das Unternehmen ein „heiliges Experiment“ nennen zu dürfen.

Die Handlung des Schauspiels ist diese: Bei dem Provinzial der Jesuiten in Paraguay erscheint der spanische Visitator Miura. Endlich können all die Beschwerden gegen die Missionare und ihren Indianerstaat erhoben werden, die schon lange die Herzen der spanischen Bewohner des Landes erbittern. Doch jede Anklage findet ihre Widerlegung. Das Gericht über die Jesuiten endet mit ihrer glänzenden Rechtfertigung. Aber dafür ist Miura nicht nach Amerika gekommen. Die königliche Ordre, die die Auflösung der Reduktionen verfügt, ist ohne Rücksicht auf die zu erweisende Schuld oder Unschuld ausgefertigt, und sie bleibt unwiderruflich.

Der Provinzial widersetzt sich dem offensbaren Unrecht und greift, um „Gottes Staat“ vor solchem Angriff zu schützen, zur Gewalt. Die Spanier werden von Indianern entwañfnet.

Da gibt sich einer von den Spaniern dem Provinzial als geheimer Legat Roms zu erkennen und trägt ihm unter Anrufung des Gehorsamsgelübdes auf, sofort die Gewaltaktion einzustellen und sich mit allen seinen Leuten den Spaniern zu unterwerfen. Dem Provinzial wird das unendlich schwer, besonders da der Legat verlangt, er müsse diesen Entschluß ganz als seinen eigenen, ohne den Eingriff der höheren Autorität bekanntzugeben, durchführen. Unter großen Seelenqualen ringt sich der Provinzial zum Gehorsam gegen diesen Befehl durch.

Der Vollzug der Kapitulation der Sieger vor ihren Gefangenen stößt natürlich auf Widerstände. Die Indios sind nicht zu bändigen. Erst als eine Kugel der Widerspenstigen den Provinzial selber trifft, stellen sie den Kampf ein. Der Provinzial stirbt an seiner Wunde. Die Spanier halten Gericht über die Rebellen, die Jesuiten werden abtransportiert.

Schon diese äußere Handlung scheint reichlich gesucht und keiner inneren Folge-

richtigkeit, sondern mehr dem Willen entsprungen, reißerische Wirkungen zu erzielen. Der Eindruck verstärkt sich, wenn wir die Motive verfolgen, die die einzelnen Handlungsumschwünge bewirken.

Der Visitator Miura sieht nach dem günstigen Verlauf der Untersuchung durchaus ein, daß er schweres Unrecht tut, wenn er die königliche Ordre ausführt. Trotzdem ist er entschlossen, den Jesuitenstaat zu vernichten. Seine Gründe: „Da ist kein Staat in dieser Welt, der nicht mit himmelschreiendem Unrecht beladen wäre. Unrecht fällt keinen Staat. Aber euch — wird Schlimmeres zur Last gelegt! Ihr habt — Recht! Und eben weil ihr Recht habt, müßt ihr vernichtet werden. Vernichtet — rücksichtslos vernichtet!“ Als der Provinzial Einwendungen macht, entgegnet Miura mit verblüffender Offenheit: „Für das Wohl meines Landes nehme ich jedes Mittel in Kauf.“

Miura war zu Anfang als ein recht gütiger und gebildeter Herr eingeführt worden. Eine so krasse Selbstbloßstellung ist deshalb künstlerisch nicht eben sehr überzeugend. Aber dieser Mann redet wenigstens deutlich. Dem römischen Geheimlegaten hingegen gelingt es nicht so gut, seine Ansicht klarzumachen. Das ist kein Wunder, weil diese Ansicht von den krausesten Widersprüchen zu einem erstaunlichen Knäuel von Unsinn verwickelt wird.

Der Legat befiehlt, der Provinzial solle schleunigst die Gewalt aufgeben; denn es sei eine schwere Schuld der Jesuiten, das Christentum, das „im Grunde machtlos“ sei, durch die Gründung der Reduktionen „in die Netze der Macht verstrickt“ zu haben. Eine solche Meinung könnte schließlich einer noch haben, auch wenn sie für einen römischen Legaten etwas primitiv klingt. Aber er darf dann nicht fortfahren: „Gerade an der Seite der Gewalt ist unser Platz“ — der spanischen nämlich.

Auf der einen Seite beruft sich der Legat immer auf die Reinheit des Christentums („retten wir die Seelen“), verweist darauf, daß es erst im Jenseitigen seinen eigentlichen Raum habe („diese Welt ist ungeeignet zur Verwirklichung von Gottes Reich“) und fordert von den Jesuiten, sie müßten eben ein Opfer zur Ehre Gottes bringen. Aber im selben Atemzug spricht er von höchst diesseitigen Plänen der Kurie, begründet die Notwendigkeit der Aufhebung der Reduktionen mit ganz politischen Erwägungen. Die Seelen der Indios, die verloren gehen werden, wenn die Missionare sie

so plötzlich verlassen, sind ihm völlig gleichgültig, und er versteigt sich zu dem Satz: „Es geht um den Bestand des Ordens — und ihr sprecht von hundertfünfzigtausend Menschen!“ Wer die Reden dieses Legaten liest, begreift nicht, wie alle diese entgegengesetzten und einander ausschließenden Sätze — es sind oft abscheuliche Sätze — aus dem Munde ein und desselben Mannes kommen können.

Wahrscheinlich soll die Widersprüchlichkeit die Dämonie dieses Menschen ausdrücken. Der Autor verwechselt offensichtlich dramatische Gegensätze mit leichtfertiger dialektischer Spielerei. Ohne Rücksicht auf Psychologie und Wahrscheinlichkeit läßt er seine Handlung von einem Extrem ins andere umschlagen.

Der Provinzial, dessen Tragik es zunächst ist, einen Befehl vollziehen zu müssen, der seiner eigenen Einsicht ungeheuerlich erscheint, bekehrt sich im Tode plötzlich zu einer Reue, die sein ganzes Lebenswerk als Dienst des Antichrist verflucht. Noch zwei andere erklären sich für schuldig, und bei ihnen kommt das Bekenntnis ebenso unvorhergesehen. Ein Pater, der sich aus Gewissensgründen eben noch dem Waffentrekungsbefehl widersetzt, klagt sich, ohne daß eine Wandlung seiner Selbsterkenntnis sichtbar wird, der Sünde des Ungehorsams an. Und ganz am Schluß spricht der triumphierende Miura, jäh gerührt, auch ein Confiteor. Die beiden Widersacher haben am Ende ihre Stellungen ausgetauscht. Aber wie es dazu kommt, weiß niemand.

So wirft der Autor seine Personen hinüber und herüber, aus einer Bejahung in die Verneinung, aus einer Überzeugung in ihr Gegenteil, aus der Unschuld in die Schuld. Das könnte sehr dramatisch sein, (und vielleicht könnte eine Aufführung sogar oberflächlich diesen Eindruck erwecken), aber in Wirklichkeit ist es nur ein Spiel mit dramatischen Effekten.

Die Gegner kommen nicht in einen Kampf miteinander, in dem der eine den andern Schritt für Schritt zurückdrängt, sondern die Gegensätze lösen sich nacheinander ab. Statt daß sich die eine Ansicht mit der anderen auseinander setzt, springt der Meinende übergangslos von der einen Meinung in die entgegengesetzte. Hier wird nicht Wille von stärkerem Willen überwältigt, sondern die Positionen werden unvermittelt einfach umgekehrt, — damit es Abwechslung und Aufregung gebe. Hier ringen nicht Menschen miteinander, leibhaftig und ein

jeder Recht und Unrecht in seinen Absichten mischend, sondern die abstrakten Polaritäten von Gehorsam und Freiheit, Stolz und Reue, Überlegenheit und Schwäche, Politik und Religion werden benutzt, um, durch passende oder unpassende Handlungsträger möglichst aufdringlich personifiziert, in einer Revue

der grellen Sensationen dem billigen Ergötzen vorgeführt zu werden.

Obwohl es sich dabei um sehr heilige Dinge handelt, — das Experiment, das der Autor mit ihnen anstellt, kann man beim besten Willen kein heiliges mehr nennen.

Werner Barzel S. J.

Besprechungen

Geschichte

DER WERDEGANG DES CHRISTLICHEN ABENDLANDES. Von Günther Reubel. (140 S.) Nürnberg 1947, Glock und Lutz.

Das Anliegen dieses Bändchens der „Görres-Bibliothek“, die Begegnung zwischen Antike und Christentum darzustellen und das Werden dieser neuen Einheit zur in sich geschlossenen christlich-europäischen Kultur des Hochmittelalters aufzuzeigen, ist schon so vielfach aufgegriffen und versucht worden, daß der Leser keine wesentlich neuen Erkenntnisse erwarten darf. Doch hat der Verfasser sehr geschickt eine überraschende Fülle von geschichtlichen Einzeltatsachen zusammengefaßt, die einen guten Überblick über das Jahrtausend des Mittelalters zu geben vermögen. Nur hat er vielleicht des Guten zu viel getan, wenn er auch auf Fragen der Vor- und Urgeschichte zurückgreift und Probleme der Sprachgeschichte in seine Betrachtung miteinbezieht; denn damit wird der Rahmen der Schrift — zumal bei ihrem geringen Umfang — zu weit gespannt.

Wenn der Verfasser das Hochmittelalter und im besonderen das 13. Jahrhundert als „Zeit der Ernte“ betrachtet, die die Entwicklung der vorhergehenden Jahrhunderte zu ihrem End- und Höhepunkt führt, so ist die Gefahr eines doppelten Mißverständnisses nicht ganz ausgeschaltet: einmal wird diese „Erntezeit“ selbst zu idealisiert gesehen, während in Wirklichkeit darin schon der Auflösungskeim der mittelalterlichen Ordnung enthalten ist, so daß von manchen dasselbe 13. Jahrhundert als Beginn der Neuzeit angesehen wird. Außerdem werden die vorangehenden Zeiträume zu sehr bloß als Durchgangsstadium, das eindeutig auf die Erfüllung in der späteren Zeit hin angelegt ist, betrachtet, so daß ihr Eigenwert leicht übersehen wird.

B. Schneider S. J.

DIE KIRCHE DES MITTELALTERS. Von Wilhelm Neuß. (374 S.) Bonn 1946, Verlag der Buchgemeinde.

Die Feststellung des Verfassers, daß das Mittelalter uns Heutigen viel ferner stehe als die Antike (39), besteht sicher zu Recht. Deshalb ist diese neue Kirchengeschichte des Mittelalters sehr zu begrüßen, zumal da sie — als Fortsetzung der von Albert Ehrhard begonnenen Geschichte der „Katholischen Kirche im Wandel der Zeiten und Völker“ — nicht als Lehrbuch oder wissenschaftliches Werk mit dem entsprechenden Apparat angelegt ist, sondern ein Lesebuch für die Vielen sein will, denen das Jahrtausend des Mittelalters noch eine dunkle Zeit ist. Mit einem oberflächlichen und raschen Lesen ist es allerdings nicht getan; dafür ist der Inhalt des Buches zu umfassend und zu gedrängt, so daß es an Umfang des gebotenen Stoffes wohl hinter keinem unserer Lehrbücher über die mittelalterliche Kirchengeschichte zurücksteht.

Aus der Fülle der Einzelheiten und Daten heben sich besonders zwei Grundlinien heraus, in die der Verfasser das reiche Geschehen einordnet. Vor allem geht es ihm darum, das Mittelalter als Welt der Einheit darzustellen: Auf dem Grunde der am Ausgang der Antike gewordenen „Idee von einem einheitlichen Reich der Christen unter der geistigen Führung des Papsttums“ wurde „die neue Einheitsordnung der christlich-abendländischen Welt über den kirchlichen Bezirk hinaus als die christliche Weltordnung ausgebaut“ (334). Die Geschichte des Mittelalters stellt die einzelnen Stufen dieses Aufbaus dar, der seinen Höhepunkt im Hochmittelalter erreichte, das „noch weit mehr als das frühe Kennzeichen des Universalismus trägt“ (335), während das „spätere Mittelalter unter dem Zeichen der Auflösung der im frühen aufgebauten und im hohen Mittelalter vollendeten Einheitswelt“ steht (242). Doch versteht der Verfasser diese Grundlinie durchaus nicht als ein starres Formprinzip; er warnt selbst