530773427 021

Universität Tübingen

A.GRIESSHABER
Buchbinderei
TÜBINGEN
Telf. 2529

STIMMEN DER ZEIT

STIMMEN DER ZEIT

MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN
DER GEGENWART

150. BAND

1951/1952

VERLAG HERDER FREIBURG



Gh 2449

Alle Rechte vorbehalten

HERDER-DRUCKEREI MÜNCHEN

Inhalt des einhundertfünfzigsten Bandes

	Seite
Barzel, Der gute „natürliche" Ton*	148
Baumann, Liturgischer Buchbericht*	308
Braunmühl v., Operative Therapie der Geisteskrankheiten	25
Brunner, Katholische Theologie und Karl Barth*	62
— Entlarvte Entlarvung	95
— Atomarer Indeterminismus?*	139
— Heimatlosigkeit	252
— Humanitas*	462
Büchel, Naturwissenschaft auf dem Wege zur Religion?	1
— Gott und Natur	70
Classen, Der Arzt auf dem Wege zum Menschen im Menschen	194
Dumoulin, Das alte und das neue Japan*	224
Erlinghagen, Gefährdete Jugend	19
Falk, Rußland und Sowjetunion*	470
Gritschneder, Zu den II. Internationalen Filmfestspielen in Berlin*	390
Gurjew, Gelehrtenschicksale in der UdSSR	286
Henneke, Christliche Schau der Geschichte	426
Hill, Newman und Manning	435
Hillig, Notizen I—III	54, 173, 433
— Exerzitien?	103
— Die Buchgemeinden vor einem neuen Aufstieg*	231
— Evangelische Stimmen zum Schwesternmangel in der Krankenpflege*	383
Hippel v., Dostojewskijs Kampf gegen den Nihilismus	356
Hornung, Das schwedische Gesetz über Religionsfreiheit	122
Kirschbaum, Das Petrusgrab	321, 401
Klenk, Die Grundkräfte im Ursprung des Abendlandes	47
— Von der Französischen Revolution bis Hitler*	144
— Das religiöse Antlitz eines Halbjahrhunderts (1800—1850)*	300
— Um den Begriff des Abendlandes*	465
Kranz, Der englische Katholizismus heute	260
Lotz, Der heutige Nihilismus und seine Überwindung	411
Manthey, Franz Sawicki. Rückblick auf sein Lebenswerk*	306
Michalitschke, Jugend und Buch*	227
Möbus, Schule des Hasses	165
Morawietz (†), Eindrücke aus dem Nahen Osten	439
Nell-Breuning v., Ordo*	67
— Entwicklungstheorie und dialektischer Materialismus	241
Pribilla, Die Verteidigung Europas	81
— Die Fritsch-Krise 1938 als deutsche Schicksalswende	206
— Der 20. Juli 1944	340
— Frontgenerale und 20. Juli*	389
Rahner, Botschaft von Pfingsten	161
Roth, Der Nordatlantikpakt	8
— Die öffentliche Meinung	275
Schierse, Apologetik — unzeitgemäß?*	221
Schreckenberg, Illa Andreae. Welt und Werk	186
Simmel, Mythos und Neues Testament	33
— Wir sind doch Brüder*	141
— Konfessionalismus	332
— Asmussen — Niemöller*	467
Straßenberger, Schulische Schwierigkeiten unserer Zeit	391
— Jugend ohne Ehrfurcht?	448
Thurn, Soziale Psychohygiene*	303
— Erziehungsberatung	367
— Testverfahren	385
Zeiger, Comic books*	64
— Gleichberechtigung der Frau	113
— Theodor Steinbüchels nachgelassene Werke*	150
— Gleichberechtigung der Frau und neues Familienrecht	176
Zeitbericht	56, 134, 214, 295, 376, 454

Umschaubeiträge sind durch * bezeichnet

Inhaltsübersicht

1. RELIGION, CHRISTENTUM, KIRCHE, THEOLOGIE

Wolfgang Büchel — Adolf Haas, Gott und Natur 70
Karl Rahner, Botschaft von Pfingsten 161
Oskar Simmel, Mythos und Neues Testament 33
Franz Josef Schierse, Apologetik — unzeitgemäß? 221
Engelbert Kirschbaum, Das Petrusgrab 321, 401
August Brunner, Katholische Theologie und Karl Barth 62
Oskar Simmel, Wir sind doch Brüder 141
— Konfessionalismus 332
— Asmussen — Niemöller 467
Theodor Baumann, Liturgischer Buchbericht 308
Franz Hillig, Exerzitien? 103
Peter Hornung, Das schwedische Gesetz über Religionsfreiheit . . . 122
Gisbert Kranz, Der englische Katholizismus heute 260

2. PHILOSOPHIE, PSYCHOLOGIE, MEDIZIN, NATURWISSENSCHAFT, TECHNIK

August Brunner, Entlarvte Entlarvung 95
— Atomarer Indeterminismus? 139
— Humanitas 462
Johannes B. Lotz, Der heutige Nihilismus und seine Überwindung . . 411
Ivo Zeiger, Theodor Steinbüchels nachgelassene Werke 150
Lambert Classen, Der Arzt auf dem Wege zum Menschen im Menschen 194
Hubert Thurn, Soziale Psychohygiene 303
— Testverfahren 385
Anton v. Braunmühl, Operative Therapie der Geisteskrankheiten . . 25
Wolfgang Büchel, Naturwissenschaft auf dem Wege zur Religion? . 1

3. GEISTESGESCHICHTE, ZEITGESCHICHTE

Rhabanus Werner Henneke, Christliche Schau der Geschichte . . . 426
G. Friedrich Klenk, Die Grundkräfte im Ursprung des Abendlandes . 47
— Von der Französischen Revolution bis Hitler 144
— Das religiöse Antlitz eines Halbjahrhunderts (1800—1850) . . . 300
— Um den Begriff des Abendlandes 465
Ernst v. Hippel, Dostojewskijs Kampf gegen den Nihilismus 356
Roland Hill, Newman und Manning 435

Franz Manthey, Franz Sawicki. Rückblick auf sein Lebenswerk . . 306
Heinrich Dumoulin, Das alte und das neue Japan. Aus dem Reisetagebuch eines Japan-Missionars 224
Heinrich Falk, Rußland und Sowjetunion 470
Nikolaus Gurjew, Gelehrtenschicksale in der UdSSR 286
Johann Joachim Morawietz †, Eindrücke aus dem Nahen Osten . . . 439
Max Pribilla, Die Fritsch-Krise 1938 als deutsche Schicksalswende . . 206
— Der 20. Juli 1944. Ein Gedankenaustausch über seine staatspolitische und militärische Bedeutung 340
— Frontgenerale und 20. Juli 389
Paul Roth, Der Nordatlantikpakt 8

4. SOZIOLOGIE, MENSCH UND GEMEINSCHAFT

August Brunner, Heimatlosigkeit 252
Paul Roth, Die öffentliche Meinung 275
Ivo Zeiger, Gleichberechtigung der Frau 113
— Gleichberechtigung der Frau und neues Familienrecht 176
Oswald v. Nell-Breuning, ORDO 67
— Entwicklungstheorie und dialektischer Materialismus 241
Max Pribilla, Die Verteidigung Europas 81
Franz Hillig, Evangelische Stimmen zum Schwesternmangel in der Krankenpflege 383

5. LITERATUR, THEATER, KUNST, FILM

Willy Schreckenberg, Illa Andreae. Welt und Werk 186
Ivo Zeiger, Comic books 64
Franz Hillig, Notizen I—III 54, 173, 433
— Die Buchgemeinden vor einem neuen Aufstieg 231
Werner Barzel, Der gute „natürliche" Ton 148
Max Gritschneder, Zu den II. Internationalen Filmfestspielen in Berlin 390

6. BILDUNG UND ERZIEHUNG, JUGENDFRAGEN

Karl Erlinghagen, Gefährdete Jugend 19
Georg Straßenberger, Jugend ohne Ehrfurcht? 448
— Schulische Schwierigkeiten unserer Zeit 391
Hubert Thurn, Erziehungsberatung 367
Gerhard Möbus, Schule des Hasses 165
W. Michalitschke, Jugend und Buch 227

Zeitbericht im Überblick

Länder: Deutschland im Wiederaufbau 56 — Um die Freiheit der Schule in Italien 60 — Atempause in Polen? 60 — Die koreanische Not und ihre Bekämpfung 61.

Katholische Kirche: Pius XII. an den 75. Deutschen Katholikentag in Berlin 454 — Papstbotschaft an Rußland 376 — Pius XII. an die Soziale Woche in Frankreich 377 — Zwei Friedensbotschaften 295 — Päpstliches Auswanderungsamt 454 — Der Papst zu heutigen Moralproblemen 134 — Der Eucharistische Weltkongreß in Barcelona 214 — Zentralkomitee der deutschen Katholiken 216 — UNO und katholische Missionen 381 — Priestermangel aus Kriegsverlust 297 — Hundert Millionen Katholiken ohne Priester 135 — Neues Priesterseminar für Ukrainer in USA 457 — Die Bischöfe Südafrikas zur Rassenfrage 456 — Um die Bekenntnisschule in Hessen 138 — Internationale katholische Auswanderungskommission 297 — Die Konferenzen von Notre-Dame zu Paris 134.

Christliche Kirchen: Umgehungstaktik im Kirchenkampf 457 — City-Kirchen 456 — Aus der Weltmission 455 — Orthodox-protestantische Fühlungnahme 216 — Innere Entwicklung im deutschen Luthertum 216 — Heimatorts-Karteien der kirchlichen Wohlfahrtsverbände 135 — Das Wachstum der Konfessionen in Amerika 138.

Soziales: Zum Kassenarztproblem 217 — Die Bevölkerung der Erde 214 — Goldproduktion der Welt 299 — Katholische Mädchen zur Berufsarbeit im Ausland 457 — Flüchtlingsjugend 460 — Frauen im Berufsleben 215 — Jugend in Not 215 — Auswanderung der DP's nach USA 215 — Negerfragen in USA 381 — Nordafrikanisches Proletariat in Frankreich 137 — Russischer Lebensstandard 220 — Sog des Ruhrgebietes 380 — Sozialer Notstand in Lateinamerika 136.

Themen der Zeit: Reisen im Düsenzeitalter 298 — Völkerwanderung im 20. Jahrhundert 298 — Rotchinas „Kampf für Gerechtigkeit, Frieden und Demokratie" 219 — Die polnische Wirtschaft im Sog Moskaus 218 — Autofahren lebensgefährlicher als Krieg 379 — Welthandelsflotte und deutscher Schiffsbau 379 — Pflichtlesung für deutsche Staatsanwälte 458 — Neue Strafrechtsordnung in der Ostzone 458 — Nationalismus und Kommunismus in der Sowjetunion 459 — Enteignung deutscher Warenzeichen 460 — Papierbedarf der Welt 460 — Westdeutscher Export 461 — Zum Problem der Fremdenlegion 59 — Manager-Krankheit 461.

Kulturfragen: Presse für die Frauenwelt 380 — Zum Schutz religiöser Kunst 378 — Filmerziehung 382 — Welche Filme wünscht das Publikum? 57 — Fernsehen für Banken 382 — Wieviele Autos laufen durch die Welt? 299 — Eine neue Erfindung für Blindenschrift 462.

Buchbesprechungsgruppen

Bildungsfragen 316 — Der Mensch und die Gesellschaft 318 — Dichtung und Sprache 319 — Evangelisches Christentum 235 — Geschichte 74, 312 — Katholische Aktion 153 — Kirchengeschichte und altkirchliches Leben 234 — Kulturkritik 73 — Kunst 158, 476 — Lebensschicksale 478 — Literatur und Dichtung 149 — Nachschlagewerke 77 — Naturwissenschaft 156 — Ostkirche 397 — Politik und Staatsleben 473 — Philosophie 315, 393 — Protestantische Theologie 394 — Rechtswissenschaft 154, 238 — Religion und Kultur 233 — Religionsgeschichte 393 — Romane 239, 397, 478 — Romane des Auslands 80 — Seelenkunde und Seelenheilkunde 157 — Spanien in Geschichte und Gegenwart 399 — Sprachwissenschaft 397 — Theologie und Seelsorge 317 — Weltweisheit 477.

Verzeichnis der besprochenen Schriften

Seite

Acken, B. van, Wem soll ich glauben? 318
Aichhorn, A., Verwahrloste Jugend . 157
Andreae, I., Wo aber Gefahr ist . . 397
Antz, J., Führung der Jugend zum Schrifttum 228
Archiv für Reformationsgeschichte . 237
Arnold, F. X. und *Fischer, B.,* Die Messe in der Glaubensverkündigung 310
Asmussen, H., Warum noch lutherische Kirche? 235

Balthasar, H. U. v., Karl Barth . . 62
Becker, K. und *Peter M.,* Das heilige Vaterunser 317
Beckmann, J., Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 236
Bednarik, K., Zwischenfall in Wien . 80
Beitl, R., Johringla 479
Benrath, H., Der Kaiser Otto III. . 74
Benz, R., Deutsches Barock 160
Bihlmeyer-Tüchle, Kirchengeschichte I. Band 234
Bodensohn, A., Heinrich von Kleists Begegnung mit dem Tode . . . 159
Bosch, F. W., Familienrechtsreform . 114
Brinkmann, B., Kleines katholisches Kirchenlexikon 77
Broglie, L. de, Physik und Mikrophysik 156
Brosch, J., Charismen und Ämter in der Urkirche 234
Buber, M., Bilder von Gut und Böse . 393
— Die chassidische Botschaft . . . 393
Buchheim, K., Leidensgeschichte des zivilen Geistes 473

Christlicher Existentialismus: Gabriel Marcel 315
Clewes, H., Das Kind des Diktators . 320
Connolly, M., Der Wundertäter von Whittiersville 240
Cooper, D., Kennwort Unternehmen Heartbreak 80
Cortés, D., Briefe, parlamentarische Reden und diplomatische Berichte 400
Cremerius, J., Psychotherapie als Kurzbehandlung in der Sprechstunde . 158

Dawson, Chr., Kultur und Religion . 233
Dennis, P., „Les origines du monde et de l'humanité" 72
Dennert, E., Die Natur, das Wunder Gottes 71
Desoir, M., Die Rede als Kunst . . 316
Deutsche Wissenschaftliche Bücher 1945—1949 78
Dey, J., Liturgischer Sprachführer zur heiligen Messe 311
Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique. Fasc. XIII . . . 79
Die Kirche in der Welt. Loseblatt-Lexikon II. u. III. Jg. 77

Seite

Dilschneider, O., Das christliche Weltbild 394
Dimnet, E., Die Kunst des Denkens . 393
Dörfler, P., Das Geheimnis des Fisches 230
Dolch, H., Theologie und Physik . . 70
Durst, B., Wie sind die Gläubigen an der Feier der heiligen Messe beteiligt? 310

Eisenhofer, L., Grundriß der Liturgik des römischen Ritus 311
Emonds, H., Archiv für Liturgiewissenschaft Bd. I 308

Freund, M., Die große Revolution in England 76
Franken, K. v., Der gute Ton . . . 78
Franzel, E., 1870—1950. Geschichte unserer Zeit 314
Fronemann, W., Begegnung mit dem Buch 288

Gogarten, F., Die Kirche in der Welt . 236
Going, H., Grundzüge der Rechtsphilosophie 154
Grousset, R., Das Heldenlied der Kreuzzüge 312
Grün, St., Glaube als Last und Erlösung 224
Guardini, R., Vom Geist der Liturgie 309
Guenther, K., Natur und Offenbarung 72

Hain, M., Sprichwort und Volkssprache 399
Hallack, C., Die Fröhlichkeit des Paters Savinius 320
Hamel A., Kirche bei Hippolyt von Rom 234
Hartlaub, G. F., Fragen an die Kunst 158
Hauck, W. A., Rudolf Sohm und Leo Tolstoi 237
Heer, F., Die Tragödie des Heiligen Reiches 312
Heim, K., Die Wandlung im naturwissenschaftlichen Weltbild . . . 71
Hemeldonck, E. van, Das gelobte Land 80
Henneke, W., Formwandel und Probleme des Abendlandes 47
Hessenstein, G., Mahommed und Helena 398
Hiebel, F., Novalis 159
Holland, K., Inferno 480
Holzamer, K., Grundriß einer praktischen Philosophie 393
Horney, K., Der neurotische Mensch unserer Zeit 157
Horst, K. A., Zero 398

Jankus, J., Das Teufelsmoor . . . 231
Jansen Cron, H., Zum Andenken an den Herrn 311
Jerusalem, F. W., Kritik der Rechtswissenschaft 154
Joachimsen, P., Die Reformation als Epoche der deutschen Geschichte 75

Seite

Ingrim, R., Von Talleyrand zu Molotow 314
Internationale Soziale Studienvereinigung. Die sittliche Ordnung der Völkergemeinschaft 319

Keller, P. J., Du kannst die Welt verwandeln 153
Kellner, H., Ein Arzt erlebt die Industrie 304
Kempf-Faustmann, Handbuch der Liturgik 311
Kerényi, K., Die Mythologie der Griechen 394
Kern, E., Staat und Kirche in der Gegenwart 475
Koch, N., Die moderne Revolution . 475
Kohlschmidt, W. und † *Maaßen*, J., Auch unser Lied soll zeugen . . 320
Kolping, A., Petrus Damiani . . . 311
Kreutz, H., Rilkes Duineser Elegien . 320

Langgässer, E., Geist in den Sinnen behaust 240
Laxness, H., Islandglocke 80
Lesskow, N., Gesammelte Werke in Einzelausgaben 319
Lettenbauer, W., Kleine russische Literaturgeschichte 399
Lill, E., Das Sternenfenster . . . 229
Liturgisches Jahrbuch 309
Loon, H., Rembrandt der Überwirkliche 479
Lützeler, H., Bilderbuch der Kunst . 79

Mayer, A., Seelische Krisen im Leben der Frau 185
Mayer, E., Die Objektivität der Werterkenntnis bei Nicolai Hartmann . 315
Melchers, M., Kirchstraße 22 . . . 229
Meßner, J., Widersprüche in der menschlichen Existenz 393
Michel, R., Zwischen Abfall und Bekehrung 153
Michels, Th., Liturgische Texte von Advent bis Pfingsten 309
Mohler, A., Die konservative Revolution in Deutschland 1918—1932 . 473
Mommsen, W., Geschichte des Abendlandes von der Französischen Revolution bis zur Gegenwart . . . 144
Moor, P., Heilpädagogische Psychologie 1. Band 157
Morel, R., Der Weinberg der Gerechten 80
Morrison, A. C., Zufall oder Schöpfung? 72
Müller, G., Studien zu den platonischen Nomoi 314
Münch, H., Böhmische Tragödie . . 76

Neufeld, H., Lied der Erde . . . 160
Newman, J. H., Der Antichrist . . 317
Nigg, W., Maler des Ewigen . . . 476

Oepke, A., Das neue Gottesvolk . . 395
Oetinger, F., Wendepunkt der politischen Erziehung 474

Seite

Ortega y Gasset, J., Das Wesen geschichtlicher Krisen 74
— Stern und Unstern über Spanien . 399
Ordo, Jahrbuch für die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft . . 67

Pascher, J., Die Liturgie der Sakramente 311
Perl, A., Der feurige Wagen . . . 229
Philosophia Lovaniensis 1. u. 2. Band . 315
Pölnitz, G. Frhr. v., Jakob Fugger . 313
Przywara, E., Humanitas 462

Radbruch, G., Rechtsphilosophie . . 238
Rang, B., Der Roman 478
Rassow, P., Zeittafeln zur Weltgeschichte 78
Rathgeber, A. M., Wissen Sie Bescheid? 78
Raudive, K., Der Chaosmensch und seine Überwindung 74
Regnier, P., Die Netze im Meer . . 320
Reinach, A., Was ist Phänomenologie? 315
Riedmann, A., Die Wahrheit des Christentums 2. Band 223
Rintelen, F. J. von, Philosophie der Endlichkeit als Spiegel der Gegenwart 477
Roeder, G., Volksglaube im Pharaonenreich 234
Rosenmeyer-Leblanc, Konvertiten-Katechismus 318
Rotthaus, E., Das Sittliche eine Kraft des menschlichen Unbewußten . . 157
Rouault, G., Miserere 159
Rüstow, A., Ortsbestimmung der Gewart 73

Schaper, E., Die Macht der Ohnmächtigen 239
Schaumann, R., Solamen 399
Schildenberger, J., Vom Geheimnis des Gotteswortes 317
Schimmelpfennig, R., Die Geschichte der Marienverehrung im deutschen Protestantismus 396
Schmauch, W., In memoriam Ernst Lohmeyer 236
Schmeltzer, K., Die Hütte im ewigen Eis 230
Schmitt, C., Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum 239
Schnabel, F., Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert IV. Band 300
Schneider, R., Der Widerschein . . 230
Sellmair, J., Moderne Bildungsfragen 316
Siegmund, G., Naturordnung als Quelle der Gotteserkenntnis 72
Simon, P.-H., Grüne Trauben . . 397
Sorokin, P. A., Die Wiederherstellung der Menschenwürde 318
Spülbeck, O., Der Christ und das Weltbild der modernen Naturwissenschaft 72
— Vom Werden des Weltalls . . . 156
Steinbüchel, Th., Die philosophische Grundlegung der katholischen Sittenlehre 150

Seite

Steinbüchel, Th., Sozialismus . . . 151
— Große Gestalten des Abendlandes . 152
— Zerfall des christlichen Ethos im XIX. Jahrhundert 152
— Religion und Moral im Lichte christlicher personaler Existenz . 151
Stifter, A., Witiko 230
Stockhausen, J. von, Im Schatten der Hofburg 480
Stratmann, F., Die Heiligen und der Staat III. Band 475
Stuckenschmidt, H. H., Neue Musik . 476
Sturmfels, W., Der heutige Auftrag der Universität 316

Thielicke, H., Theologie der Anfechtung 236
Tillich, P., Der Protestantismus, Prinzip und Wirklichkeit 235

Velde, A. van de, Gott und das Gewürm 398
Verdroß, A., Völkerrecht 238
Vogt, H., Kosmos und Gott . . . 71
Volk, H., Emil Brunners Lehre von dem Sünder 396
Vom christlichen Mysterium . . . 309

Seite

Vom heiligen Pascha 309
Voßler, K., Spanien und Europa . . 400
Vries, W. de, Der christliche Osten in Geschichte und Gegenwart . . . 397

Wallrath, R., Baukunst der Welt in Stichworten 79
Warnach, V., Agape 233
Weber, W., Spannungen und Kräfte im westdeutschen Verfassungswesen 474
Weingartner, J., Abälard und Bernhard 240
Weischedel, W., Die Tiefe im Antlitz der Welt 158
Welzel, H., Naturrecht und materiale Gerechtigkeit 154
Werfel, F., Der veruntreute Himmel . 479
Worte des Meisters (Shri Ramakrishna) 477

Zahn, E., Welt im Spiegel 478
Zenkowsky, B., Das Bild des Menschen in der Ostkirche 397
Zimmer, H., Mythen und Symbole in indischer Kunst und Kultur . . 476
Zwettler, A., Auf diesem Fels . . . 224

Naturwissenschaft auf dem Wege zur Religion?

Von WOLFGANG BÜCHEL S. J.

Das Fragezeichen hinter der Überschrift wird vielleicht einer gewissen Verwunderung begegnen, obwohl ein Fragezeichen nicht gleich ein Nein zu bedeuten braucht. Nachdem aber die Erörterung der weltanschaulichen Folgen der modernen physikalischen Denkweise sich so ausgebreitet hat, dürften auch einige kritische Gedanken gestattet sein.

Die Diskussion geht zumeist davon aus, daß die moderne Quantenphysik endgültig mit dem Materialismus ihrer Vorgängerin, der sogenannten „klassischen" Physik bis etwa zur Jahrhundertwende, gebrochen habe; jener Physik, in deren Weltbild es keinen Platz mehr gegeben habe für den Gedanken an Gott, an eine Schöpfung, an Wunder, keinen Platz für eine geistige, unsterbliche Seele und für jene Freiheit des menschlichen Willens, die den Menschen zum verantwortlichen Herrn seiner Entschlüsse macht.

Tatsächlich war im Weltbild der klassischen Physik ein Zug zum Materialismus unverkennbar. Diese Physik hatte in den Molekülen und Atomen die Bausteine der Körperwelt entdeckt, und es war ihr gelungen, einen weitschichtigen Bereich der physikalischen und chemischen Tatsachen auf die Anziehung und Abstoßung, auf die Drehung und Bewegung, auf die Mechanik dieser Moleküle und Atome zurückzuführen. Der erzielte Fortschritt der physikalischen Erkenntnis war so eindrucksvoll, daß er die Überzeugung wecken und fördern konnte, man habe hier den Schlüssel zum Verständnis der gesamten Naturwirklichkeit in ihrer ganzen Ausdehnung gefunden: Auch das pflanzliche und tierische Leben, auch das menschliche Denken und Wollen würde eines Tages in der Mechanik der Moleküle und Atome seine volle und ausreichende Erklärung finden.

Noch ein anderes kam hinzu. Kant hatte in der „Kritik der reinen Vernunft" gelehrt, daß es ein sicheres Wissen nur geben könne von Dingen, die in Raum und Zeit anschaulich faßbar und vorstellbar seien. Begriffe, die außerhalb des Bereichs der anschaulichen Vorstellung liegen, vorab Begriffe wie Seele, Geist und Gott, müssen nach Kant notwendig inhaltsleer bleiben; bei ihnen kann es nur ein blindes Glauben, niemals ein sicheres Wissen geben. Die klassische Physik hat auf ihre Weise — bewußt oder unbewußt — die Auffassung Kants in die Praxis umgesetzt: Die Moleküle und Atome in ihrem Wirbeln und Kreisen, das war die Wirklichkeit, die man sich anschaulich vorstellen, die man in Raum und Zeit fassen konnte, die eines Tages den Glauben an eine unsichtbare, unfaßbare Seele als über-

flüssig erweisen würde; diese Atome waren der ewige, unwandelbare, unvergängliche Untergrund einer Welt, die keinen Gott und Schöpfer mehr brauchte.

Wenn in dieser Auffassung das menschliche Denken und Wollen nicht mehr war als das Spiel der Moleküle im Gehirn, dann durfte man auch nicht mehr von einer *Freiheit* des menschlichen Willens sprechen. Den Molekülen und Atomen waren ihre Bahnen und Bewegungen eindeutig und unausweichlich durch die Gesetze der Mechanik vorgeschrieben; war einmal ein bestimmter Ausgangszustand festgelegt, so ergab sich daraus alles weitere mit zwangsläufiger Notwendigkeit. Mit derselben Notwendigkeit mußten dann aber auch die Gedanken und Entschlüsse des Menschen einer aus dem andern hervorgehen. Eine Freiheit des menschlichen Willens, die es dem Menschen ermöglicht, sich so *oder* so, für dieses *oder* für jenes zu entscheiden, jene Freiheit, die den Menschen zum verantwortlichen Herrn über sein Tun und Lassen macht, schien mit dem Weltbild der klassischen Physik unverträglich.

Auch mit der Möglichkeit eines *Wunders* wird sich eine solche Auffassung nicht abfinden können; stellt doch das Wunder schon seinem Begriff nach eine Durchbrechung der Naturgesetze dar.

Diese Auffassung von der Unmöglichkeit einer eigentlichen, wahren Willensfreiheit und eines Wunders finden wir übrigens auch bei solchen Forschern — wie zum Beispiel Max Planck —, die die Grundsätze des Materialismus ablehnen.

Die Haltung dieser Forscher ist von der ehrlichen Besorgnis bestimmt, den Boden der exakten Wissenschaft unter den Füßen zu verlieren, wenn einmal derartige Möglichkeiten zugegeben würden. Die Erkenntnis neuer Naturgesetze war doch immer so gewonnen worden, daß scheinbare Ausnahmen von bisher bekannten Gesetzen nicht als Ausnahmen hingenommen, sondern grundsätzlich auf verborgene, tiefer liegende Gesetzlichkeiten zurückgeführt wurden. Würde dieses Forschungsprinzip nicht preisgegeben, wenn man die Möglichkeit der Willensfreiheit und des Wunders zugab?

Überblickt man den geschilderten Sachverhalt, so muß man wohl zugeben, daß es im Weltbild der klassischen Physik für wesentliche Inhalte des christlichen Glaubens keinen Platz mehr gab. Aber man muß auch unterscheiden zwischen dem wissenschaftlichen Weltbild und den eigentlichen, gesicherten wissenschaftlichen Ergebnissen. Im wissenschaftlichen Weltbild sind mit den eigentlichen wissenschaftlichen Erkenntnissen auch Gedanken, Strömungen und Anschauungen vor- und außerwissenschaftlichen Ursprungs verschmolzen, durch die unter Umständen auch das Weltbild der „exakten" Naturwissenschaft sehr unexakt werden kann. Treffend hat das der Physiker C. F. v. Weizsäcker aufgewiesen am Vergleich der ganz verschiedenen Stellung, die zwei wissenschaftlich genau gleich gut begründete und gleich bedeutsame Gedanken im naturwissenschaftlichen Weltbild des vergangenen

Jahrhunderts einnahmen: die Entwicklungslehre und der sogenannte zweite Hauptsatz der Wärmelehre[1].

Der zweite Hauptsatz der Wärmelehre ist das Gesetz von der Zunahme der Entropie. Es besagt, kurz zusammengefaßt, daß alle Energieformen das Bestreben zeigen, sich im Lauf der Zeit in Wärme zu verwandeln, und daß alle Temperaturunterschiede danach streben, sich auszugleichen; ist einmal die Umwandlung der Energie und der Ausgleich der Temperaturen vollzogen, so kommt alles makrophysikalische Geschehen zum Erliegen. Der Satz gilt zunächst nur für von der Umwelt abgeschlossene physikalische Systeme; Clausius, der ihn aufstellte, hat ihn aber mit Recht auch gleich auf das Weltall als Ganzes angewandt. In dieser Anwendung besagt er, daß die Welt dem „Wärmetod" zustrebt, das heißt dem Stillstand aller makrophysikalischen Vorgänge, wenn einmal die vollständige Energieumwandlung und der volle Temperaturausgleich eingetreten ist. Hätte nun die Welt von ewig her bestanden, so müßte dieser Zustand schon längst eingetreten sein; also folgt daraus die Annahme eines zeitlichen Anfangs der Welt.

Die wissenschaftliche Begründung des zweiten Hauptsatzes war mindestens gleich gut wie die der Entwicklungslehre; trotzdem wurde er — eben wegen seiner Folgerungen — niemals in das klassische naturwissenschaftliche Weltbild aufgenommen. Weizsäcker schreibt dazu: „Die Entwicklungslehre wurde bald das Feldgeschrei aller modernen Geister. Der zweite Hauptsatz hingegen blieb ein technisches Detail der Physik; seiner Anwendung auf die Welt im ganzen suchte man mit Ausreden zu entgehen. Die Aussicht auf einen noch so fernen Wärmetod der Welt hätte den Glauben an den Sinn des Lebens erschüttert." Denn der Sinn des Lebens bestand ja für den Fortschrittsglauben des vergangenen Jahrhunderts in der ununterbrochenen Höherentwicklung der Natur und der Menschheit.

Vielleicht darf neben anderen außerwissenschaftlichen Strömungen im Weltbild des vergangenen Jahrhunderts noch auf eine vorwissenschaftliche Grundeinstellung hingewiesen werden, die gerade für das naturwissenschaftliche Weltbild kennzeichnend ist und die man als „Physikalismus" bezeichnen kann. Gemeint ist jene meist unbewußte geistige Vorentsscheidung, die von vornherein die gesamte Wirklichkeit vom Blickwinkel der Physik und Chemie betrachtet und bewertet. Die wesentliche Besonderheit der verschiedenen Seinsschichten, vor allem des geistigen Lebens, und ihre gegenseitige Hin- und Unterordnung ist von einer solchen Grundeinstellung her schwer in den Blick zu bekommen. Infolgedessen kann eine Durchbrechung der Eigengesetzlichkeit der unteren Schichten durch ihre Hinordnung auf die höheren, so wie sie in der Durchbrechung des starren naturgesetzlichen Ablaufs durch die freie Willensentscheidung und erst recht durch das Wunder vorliegt, immer nur als Sinn-Störung, nie als das, was sie in Wirklichkeit ist, als tiefere Sinn-Erfüllung gesehen werden. Der Physikalismus sieht hier nur das Aufheben im Sinn der Zerstörung, nicht das „Aufheben" als

[1] Die Geschichte der Natur, Göttingen 1948, S. 51.

Hineinnehmen in eine höhere Ordnung, in einen höheren Sinnbezug; und darum muß er sich gerade um des Sinnes der Naturwirklichkeit willen gegen einen solchen Eingriff wehren[2].

Dennoch spricht man heute auch in der Physik von Freiheit — gerade im Bereich der Atome und ihrer Bausteine. Die moderne Physik hat erkannt, daß die Protonen, Neutronen, Elektronen usw. gar nicht die kleinen Körperchen sind, die die klassische Physik voraussetzte. Zwar zeigen sie in vielen Fällen ein Verhalten, das dem eines Körperchens entspricht; aber dafür tragen sie in ebenso vielen anderen Fällen die typischen Kennzeichen einer Welle[3]. Tatsächlich sind eben diese Elementarteilchen weder Körperchen noch Wellen, sondern Dinge, die man sich anschaulich nicht mehr vorstellen kann. Ein Elektron kann man sich ebensowenig vorstellen, wie etwa eine Seele — im völligen Gegensatz zu den Grundanschauungen der klassischen Physik.

Wenn die Physik dennoch die Elementarteilchen je nachdem unter dem Bild eines Körperchens oder einer Welle behandelt, so sind dies nur unzulängliche Hilfsvorstellungen, Modelle. Ihre Unzulänglichkeit äußert sich gerade darin, daß sie nie das Gesamtverhalten eines Elementarteilchens wiedergeben können. Wenn etwa das Elektron unter dem Bild eines Körperchens behandelt wird, so kann man zwar den Ort dieses Körperchens mit beliebiger Genauigkeit bestimmen — aber in demselben Maße wird seine Geschwindigkeit unbestimmt. Oder man legt die Geschwindigkeit des Körperchens fest — und muß auf die Angabe seines Ortes verzichten. Auf jeden Fall ist es unmöglich, und zwar grundsätzlich unmöglich, aus dem jetzigen Zustand eines Elementarteilchens seinen späteren Zustand eindeutig vorauszuberechnen, weil, wie man angenähert sagen kann, schon der jetzige Zustand nie vollständig erfaßt werden kann.

Damit scheint der Auffassung der klassischen Physik von der Zwangsläufigkeit des Naturgeschehens der Boden entzogen; denn diese Zwangsläufigkeit sollte sich gerade darin auswirken, daß sich grundsätzlich, wenn auch nicht immer tatsächlich, aus dem augenblicklichen Zustand eines Elementarteilchens sein ganzes weiteres Verhalten vorausbestimmen läßt. Man spricht darum heute gerne von einer Art „Freiheit" der Elementarteilchen, die es ihnen gestatte, innerhalb gewisser Grenzen frei über ihr weiteres Verhalten zu verfügen. Oder man spielt mit dem Gedanken eines jeweils neuen schöpferischen Eingreifens Gottes in das Naturgeschehen, wodurch einem jeden Elementarteilchen endgültig sein Weg gewiesen werde. Ein Wunder wäre dann nichts anderes als eine besonders auffällige Reihe derartiger Eingriffe. Und auch gegenüber der Freiheit des menschlichen Willens bestehen keine Schwierigkeiten mehr: Es sind eben einige Atome oder Moleküle im Gehirn, die sich für diesen oder jenen Quantensprung „entscheiden".

[2] Vgl. *A. Brunner,* Wunder, in dieser Zeitschrift, Bd. 142 (1948), S. 161—173; derselbe, Wert und Grenzen der Naturwissenschaft, Bd. 149 (1951/52), S. 259—266.

[3] Vgl. etwa *W. Büchel,* Freiheit im Atombereich, in dieser Zeitschrift, Bd. 145 (1949/50), S. 39—47.

Man muß es mit Freuden begrüßen, daß durch diese Entwicklung der physikalischen Denkweise ein verhängnisvoller psychologischer Bann gebrochen ist. Man darf heute von Schöpfung, Wunder, Freiheit sprechen, ohne von vornherein als unwissenschaftlich abgetan zu werden. Diese Ausdrücke sind „hoffähig" geworden. Aber zugleich werden sie ihres eigentlichen Inhalts weitgehend entleert, und das ist der Grund, warum wir hinter unsere Überschrift ein Fragezeichen gesetzt haben.

Es heißt, daß die moderne Physik den *Materialismus überwunden* habe; denn sie habe gezeigt, daß sogar die Materie nicht mehr materialistisch aufzufassen sei. Was die Physik in Wirklichkeit gezeigt hat, ist dies, daß die Materie nicht *mechanistisch* aufzufassen ist. Die anschauliche Mechanik der Moleküle und Atome, wie sie sich die klassische Physik und mit ihr der klassische Materialismus als eindeutig-zwangsläufigen Ablauf in Raum und Zeit vorgestellt hatte, ist durch die unanschauliche, indeterministische Quantenphysik im hochdimensionalen Konfigurationsraum abgelöst worden. Aber ist damit der Materialismus überwunden? Eine Anschauung, die an diesem überholten mechanischen Modell festhält, gewiß. Der dialektische Materialismus des Bolschewismus tut dies zur Zeit noch. Er brauchte es nicht; es ist lediglich eine Folge seiner Starrheit und mangelnden Elastizität.

Man könnte heute einen Materialismus und erst recht einen dialektischen Materialismus aufziehen (man denke an die „dialektische" Dualität des Wellen- und Teilchen-Bildes!), der schwieriger zu widerlegen wäre als jener der klassischen Physik. Materialismus ist doch offenbar jede Weltanschauung, die die Gesamtheit der Naturwirklichkeit auf die Materie zurückführen und einen wesentlichen Unterschied zwischen Geist und Materie nicht anerkennen will. Wenn heute die Materie nicht mechanisch, sondern quantenmechanisch aufgefaßt wird, dann wird eben auch ein moderner Materialismus nicht mechanischen, sondern quantenmechanischen Charakter tragen. Und wie die Quantenmechanik in der Erklärung der materiellen Wirklichkeit wesentlich leistungsfähiger ist als ihre Vorgängerin, die klassische Mechanik, so wird auch ein quantenmechanischer Materialismus in der Zurückführung der gesamten Naturwirklichkeit auf die Materie noch an vielen Stellen erfolgreich ansetzen können, an denen der klassische Materialismus hoffnungslos versagte.

Es ist keine bloße Möglichkeit, von der wir hier sprechen. Das zeigt die sogenannte *Verstärkertheorie* des Lebens, die vor allem von Pascual Jordan vertreten wird. Sie geht aus von der erwiesenen Erkenntnis, daß viele und wesentliche makrophysikalische Lebensvorgänge von mikrophysikalischen Prozessen ausgelöst oder gesteuert werden. Wie die Strahlenbiologie nachgewiesen hat, genügt zum Beispiel unter Umständen ein einziger Treffer eines Röntgenquants in einem Gen, um eine Mutation hervorzurufen, also das biologische Erbgut wesentlich zu ändern. Es ist darum keine Frage, daß an der Steuerung des Geschehens im lebenden Organismus mikrophysikalische Vorgänge entscheidend beteiligt sind und so zu makrophysikalischer

Wirkung „verstärkt" werden, ähnlich wie in den Verstärkeranlagen der Physik mikrophysikalische Einzelprozesse, zum Beispiel der Zerfall eines radioaktiven Atomkerns, bis zu makrophysikalischer Wahrnehmbarkeit etwa als Knacken im Lautsprecher verstärkt werden. Aber wenn damit das eigentliche *Wesen* des Lebens getroffen werden soll, seine Spontaneität, die Tatsache, daß der Organismus sich „von selbst" bewegt und entfaltet und nicht von außen her bewegt und angetrieben werden muß — wenn diese Spontaneität des Lebens durch die Verstärkertheorie zurückgeführt werden soll auf den „akausalen" Charakter der mikrophysikalischen Prozesse, die gleichfalls „spontan", ohne äußere Verursachung einsetzen, dann ist dies doch wohl eine ziemlich materialistische Betrachtung des Lebensgeschehens.

Es wird heute immer wieder mit Nachdruck darauf hingewiesen, daß die Maschinentheorie des Lebens, wie sie der ältere Materialismus vertrat, überholt sei, weil eben die Materie selbst nicht mehr mechanisch, nicht mehr als Maschine aufgefaßt werden könne. Aber wenn man die Maschinentheorie durch die Verstärkertheorie ersetzt — ist denn ein Verstärker, ein Radioapparat, ein weniger materielles Gebilde als eine Maschine?

Die *freie Willensentscheidung* wäre in dieser Auffassung zurückzuführen auf einen „akausalen" Quantensprung im Gehirn, der durch entsprechende Nervenleitungen zur makrophysikalischen Handlung verstärkt wird. Von der problematischen Akausalität der Atomprozesse sei einmal abgesehen. Dann bleibt immer noch, daß Freiheit des Willens nicht nur Freiheit, das heißt Nicht-Vorausbestimmtheit besagt, sondern Freiheit zur Entscheidung *zwischen Gut und Böse*. Dieses wesentliche ethische Moment der Willensfreiheit muß bei der Verstärkertheorie ganz wegfallen; denn für den Unterschied von Gut und Böse haben sich die Atome bei ihren Quantensprüngen bis jetzt noch völlig teilnahmslos gezeigt.

In gleicher Weise wird der Begriff des *Wunders* bei dieser Betrachtungsweise gefährlich verwässert. Ein Wunder stellt nach katholischer Auffassung eine feststellbare Durchbrechung eines Naturgesetzes durch göttliches Eingreifen dar. Nur wenn die Durchbrechung des Naturgesetzes wirklich feststellbar ist, kann daraus mit Sicherheit das göttliche Eingreifen und so der Beweischarakter des Wunders als eines gottgewirkten Zeichens zur Bestätigung einer Offenbarung erkannt werden.

In dem heutigen physikalischen Weltbild ist aber dem Wunder deswegen (angeblich) ein Platz eingeräumt worden, weil die Feststellung einer Durchbrechung von Naturgesetzen gerade nicht mehr möglich sein soll. Weil die Naturgesetze statistischer Art sind und demnach über einen Einzelfall grundsätzlich nichts aussagen, bleibe ein noch so absonderliches Verhalten im Einzelfall und demnach auch ein Wunder immer im Rahmen des naturwissenschaftlich Möglichen; aus diesem Grund sei von der Naturwissenschaft her gegen ein Wunder nichts einzuwenden.

Natürlich ist diese Sicht schief. Denn bei einem wirklichen Wunder weicht auch das statistische Durchschnittsverhalten vieler mikrophysikalischer Elementarprozesse von der sonstigen statistischen Gesetzlichkeit ab. Das gibt jeder Physiker zu, dem der gemeinte Tatbestand einmal vorgelegt wird. Ob er aber weiter zugibt, daß ein solches echtes Wunder möglich sei, ist noch eine ganz andere Frage.

Ähnliches gilt von der Auffassung der *Weltentstehung*. Für den zeitlichen Beginn des Weltgeschehens gibt die Naturwissenschaft heute schon Zahlen an. Der Christ möchte aber vor allem wissen, ob dieser Beginn eine *Schöpfung* bedeutet. Eine Physik, die die Frage nach den Ursachen „akausaler" Elementarprozesse als sinnlos ablehnt, kann hier nur mit der Achsel zucken. Denn man kann den Entstehungsakt des Weltalls mit gutem Recht in die Reihe derartiger Elementarprozesse einordnen; und wer will dann entscheiden, ob die ersten materiellen Teilchen sich „spontan" bildeten oder von Gott ins Dasein gerufen wurden? (Vgl. *P. Jordan,* Die Herkunft der Sterne, Stuttgart 1947.)

Wenn aber die Welt auch „spontan" ins Dasein getreten sein kann, dann ist die entscheidende Brücke, die von der Erkenntnis der Schöpfung zur Erkenntnis des Schöpfers führt, abgebrochen. Denn es ist nicht mehr einzusehen, wie dann noch ein verbindlicher Rückschluß von der Schöpfung auf den Schöpfer möglich sein soll.

Unsere Darstellung mag überspitzt erscheinen. In Wirklichkeit zeigt sie nur die logischen Folgen von Sprechweisen, die heute im Zwischengebiet von Religion und Naturwissenschaft vielfach gebräuchlich sind.

Im Grunde steht hinter allem wieder der Physikalismus, die Sichtung und Bewertung der gesamten Wirklichkeit einseitig aus physikalisch-chemischer Sicht. Leben, Freiheit, Wunder, Schöpfung werden in der Form zugelassen, in der sie heute mit dieser Anschauungsweise vereinbar sind; was darüber hinausgeht — und das ist, wie wir sahen, das Wesentliche —, muß wegfallen.

Der Physikalismus ist gewissermaßen die geistige Berufskrankheit des Physikers. Es soll nicht geleugnet werden, daß auch der Philosoph und der Theologe von entsprechenden Berufskrankheiten bedroht ist. Aber wenn die Naturwissenschaft sich wirklich auf den Weg zur Religion machen will, muß sie aus diesem Physikalismus herausfinden. Gerade dem modernen Quantenphysiker müßte das eigentlich möglich sein. Dies aufgezeigt zu haben, ist das Verdienst eines Büchleins von *Heimo Dolch,* „Theologie und Physik" (vgl. Buchbericht in diesem Heft). Als Arbeit eines Physikers, der, aufgewachsen in der Schule Heisenbergs, nach seiner Konversion den Weg zum katholischen Priestertum fand, zeigt dieses Buch vor allem in seinem letzten Teil den Weg, der in Wirklichkeit von der Naturwissenschaft zur Religion führt: die unvoreingenommene Offenheit für die *ganze* Wirklichkeit.

Der Nordatlantikpakt

Von PAUL ROTH

Wie der Völkerbund nach dem ersten Weltkrieg geschaffen wurde, um die Wiederholung einer solchen Katastrophe zu verhüten, so sollte, wie es im Eingang der Charta der Vereinten Nationen heißt, nach dem zweiten Weltkrieg der Zusammenschluß der Vereinten Nationen die Menschheit von der Geißel des Krieges befreien. Aber die neue Weltorganisation erwies sich bald als nicht ausreichend, um jene Sicherheit zu gewährleisten, die die Voraussetzung zur Erhaltung des Weltfriedens bildet. Sie genügte zunächst nicht dem Sicherheitsbedürfnis Frankreichs, das auch dem am Boden liegenden, zerstückelten und ausgebluteten Deutschland gegenüber den Schutz Englands suchte. Bald aber wurde dieses Motiv überschattet durch die sowjetisch-kommunistische Gefahr, der die freie Welt durch Zusammenfassung ihrer wirtschaftlichen und militärischen Kräfte entgegenzutreten sich entschloß, zumal der Mißbrauch des Vetorechts durch die Sowjetunion im Sicherheitsrat der Vereinten Nationen deren Aktionsfähigkeit gerade auf diesem Gebiet empfindlich beeinträchtigte. Eine Hauptlinie dieser Entwicklung, die vom Pakt von Dünkirchen über die Westunion zum Nordatlantikpakt führt, soll hier verfolgt werden[1].

Bald nach der Befreiung Frankreichs erörterten Churchill als britischer Ministerpräsident und General de Gaulle als französischer Regierungschef die Frage eines englisch-französischen Bündnisses. Es war gedacht als Regionalpakt gemäß Art. 52 der Charta der Vereinten Nationen, der den Abschluß solcher Pakte „zur Aufrechterhaltung des internationalen Friedens und der internationalen Sicherheit", wenn auch unter Vorbehalt der Rechte des Sicherheitsrates, für zulässig erklärt. Die Vorbesprechungen zwischen beiden Mächten zogen sich einige Jahre hin, zumal zunächst 1946 ein französisch-englisches Finanzabkommen und im Januar 1947 ein französisch-englisches Seeabkommen geschlossen wurden. Dann unterzeichneten am 4. März 1947 die Außenminister Bidault und Bevin in Dünkirchen ihren Beistandspakt.

Dieser *Pakt von Dünkirchen* ist vorwiegend ein Schutzbündnis gegen Deutschland. Schon in der Präambel wird die gegenseitige Beistandsverpflichtung gegen „jede Wiederaufnahme einer deutschen Aggressionspolitik" betont, und die ersten drei von den nur sechs Artikeln des Paktes bestimmen diese Verpflichtung im einzelnen. Sie betrifft unter anderem auch den Fall, daß Deutschland sich seiner Entmilitarisierung oder den wirtschaftlichen Bedingungen seiner Kapitulation entzieht, und stützt sich ausdrücklich auf Art. 107 der Charta der Vereinten Nationen, der jede von den Siegermächten für notwendig erachtete Aktion gegen die unterlegenen Staaten ohne Rücksicht auf die Vorschriften und Grundsätze der Charta für zu-

[1] Zusammenfassende Darstellungen wie *Hoskins,* The Atlantic Pact, Washington 1949, oder *Daniels,* Defense of Western Europe, New York 1950, gibt es in Deutschland noch nicht. Das Material vor allem für die Darstellung der neuesten Entwicklung mußte daher Zeitungen und Zeitschriften entnommen werden, von denen genannt seien das „Archiv des Völkerrechts", das „Europa-Archiv" und die Publikationen des amerikanischen Archiv-Dienstes in Bad Nauheim. Abgeschlossen wurde die vorstehende Übersicht am 1. März 1952.

lässig erklärt. Erst in Art. 4 des Paktes wird eine dauernde Konsultation der Vertragsmächte in wirtschaftlichen Fragen vorgesehen. Der Schlußartikel setzt die Geltungsdauer des Vertrags, der schon im September 1947 in Kraft trat, auf fünfzig Jahre fest.

Ungefähr gleichzeitig hatten Belgien, die Niederlande und Luxemburg das sogenannte *Beneluxabkommen* über Handels- und Zollfragen mit dem Endziel der Herstellung einer Wirtschafts- und Währungseinheit der drei beteiligten Länder abgeschlossen. Inzwischen hatten sich aber die Gegensätze zwischen den Hauptsiegermächten immer schärfer entwickelt. Das führte dazu, daß der von Churchill schon 1946 in Zürich vorgebrachte Gedanke eines Zusammenschlusses Europas gegen die Bedrohung aus dem Osten mehr und mehr an Boden gewann. Nach einer Zusammenkunft zwischen Churchill, Bevin und Bidault Ende 1947 trug Bevin im Januar 1948 im englischen Unterhaus den Plan der Bildung einer „Westunion" vor. England und Frankreich schlugen den drei Beneluxstaaten den Abschluß eines Fünf-Mächte-Vertrages entsprechend dem Pakt von Dünkirchen vor, und nach einer Beratung von wenigen Wochen kam dieser Vertrag am 17. März 1948 in Brüssel zustande, weshalb er häufig als *„Brüsseler Pakt"* bezeichnet wird.

Es ist bezeichnend für die veränderte Lage, daß drei Tage nach dem Abschluß dieses Vertrags der Sowjetvertreter aus dem Berliner Kontrollrat ausschied; mehr aber noch, daß zwar in der Präambel wie im Art. 4 des Brüsseler Paktes die Sicherung des Friedens und die Beistandsverpflichtung der Vertragsstaaten gegen jede Aggression als Zweck des Vertrags genannt werden, der Name Deutschlands aber an diesen Stellen nicht mehr auftritt. Erst bei der Erläuterung der Aufgaben des ständigen Konsultativrats, der zur dauernden Verständigung der Vertragsmächte eingesetzt wird (Art. 7), ist von etwaigen Maßnahmen im Falle einer neuen Aggressionspolitik Deutschlands die Rede, aber weiter auch „von jeder Lage, die den Frieden bedrohen könnte, wo diese auch entstehen möge, und jeder das wirtschaftliche Gleichgewicht gefährdenden Lage". An der Spitze des Vertrags stehen in den ersten drei Artikeln Bestimmungen über eine enge Zusammenarbeit der Vertragspartner auf wirtschaftlichem, sozialem und kulturellem Gebiet. Auch dieser Vertrag ist auf fünfzig Jahre abgeschlossen, wobei in Art. 9 die Einladung weiterer Staaten zum Beitritt vorgesehen ist.

Diese *Westunion* ist der Ansatzpunkt sowohl für die Bildung des Europarats wie des Nordatlantikpakts geworden. Die „Europäische Bewegung", die sich im Oktober 1948 in Brüssel durch den Zusammenschluß aller für eine Einigung Europas wirkenden Gruppen gebildet hatte, wandte sich an den von der Westunion gebildeten „Ausschuß für eine Einheit Europas", der im November in Paris tagte, mit Vorschlägen über die Bildung europäischer Organe. Nach Beratungen und Vorverhandlungen luden die fünf Mächte des Brüsseler Paktes die drei skandinavischen Staaten, Irland und Italien zu einer Zehnmächtekonferenz nach London ein, die am 5. Mai 1949 das Statut des Europarats annahm. Im August 1949 fand die erste Tagung des Ministerausschusses des Europarats in Straßburg statt. Die Darstellung der weiteren Entwicklung dieser Organisation, der seit 1950 auch die Bundesrepublik angehört, liegt jedoch außerhalb des Rahmens unseres Themas.

Bereits im Juli 1948 hatten die Außenminister der Mächte des Brüsseler Paktes im Haag über eine militärische Zusammenarbeit mit den Vereinigten Staaten und Kanada beraten. Die Voraussetzungen hierfür hatte der im amerikanischen Senat am 11. Juni angenommene, nach seinem Urheber als Vandenberg-Resolution bezeichnete Beschluß geschaffen. Er empfahl, daß die Vereinigten Staaten sich an regionalen und anderen kollektiven Vereinbarungen beteiligen sollten, die auf einer dauernden und wirksamen Selbsthilfe und gegenseitigen Unterstützung beruhten; dabei wurde auf das im Art. 51 der Charta der Vereinten Nationen gewährleistete Recht individueller und kollektiver Verteidigung gegen einen bewaffneten Angriff nachdrücklich hingewiesen. Die Brüsseler Vertragsmächte errichteten einen „Ausschuß der westeuropäischen Oberbefehlshaber", der unter dem Vorsitz des englischen Feldmarschalls Montgomery seinen Sitz im Schloß Fontainebleau bei Paris nahm. In den weiteren Beratungen des Konsultativrats, insbesondere in Paris im Oktober des Jahres, gewann nun der Plan Gestalt, nicht die Westunion durch die Einladung weiterer Staaten zu vergrößern, sondern einen neuen, alle Randländer des Nordatlantischen Ozeans umfassenden Bund zu schaffen. Sowohl von den Brüsseler Vertragsmächten wie von den Vereinigten Staaten und Kanada wurden Vertragsentwürfe aufgestellt, wobei die Vereinigten Staaten an ihrem mit den meisten Staaten Mittel- und Südamerikas abgeschlossenen „Interamerikanischen Beistandspakt" vom 2. September 1947 ein Muster hatten. Bei den Beratungen über diese Entwürfe in Washington und London erörterte man auch die Frage der Einladung anderer Mächte und dachte dabei zunächst an Dänemark, Norwegen, Island, Irland und Portugal als Anliegerstaaten des Nordatlantik. Schweden hatte unter Hinweis auf seine traditionelle Neutralitätspolitik, mit der es sich aus beiden Weltkriegen hatte heraushalten können, eine Teilnahme abgelehnt. Schon in diesem Stadium trat die Sowjetunion gegen den Nordatlantikpakt auf, indem sie versuchte, den Beitritt Norwegens und Dänemarks zu verhindern. Sie führte einen Notenwechsel mit der norwegischen Regierung, in dem sie den Nordatlantikpakt als Werkzeug der aggressiven Politik der westlichen Großmächte bezeichnete; die polnische Regierung mußte einen ähnlichen Schritt gegen Dänemark unternehmen. Beide Maßnahmen und spätere, immer wiederholte Versuche gleicher Art blieben jedoch ohne Erfolg. Übrigens ist die Sowjetunion selbst durch ein ganzes Bündnissystem von nicht weniger als 33 Verträgen mit ihren Satellitenstaaten verbunden.

Die abschließenden Beratungen über die Formulierung des Nordatlantikpaktes fanden zwischen den Vertretern der Westunion, der Vereinigten Staaten, Kanadas und Norwegens unter informatorischer Beteiligung von Dänemark und Island in Washington statt. Am 18. März 1949 wurde der Vertragsentwurf bekanntgegeben und am 4. April 1949 in Washington unterzeichnet. Zu den bereits genannten Mächten traten noch Italien und Portugal. Wenn auch Italien kein Anliegerstaat des Nordatlantik ist, lag doch die Ausdehnung auf das Mittelmeer im Sinne des Paktes, wie das auch später (1951) bei der Zuziehung Griechenlands und der Türkei zum Ausdruck kam. Die Bevölkerung der europäischen Staaten des Nordatlantikpaktes beträgt — mit der Türkei — etwa 200 Millionen Menschen; die

Bevölkerung der Bundesrepublik kommt zu diesem Potential noch hinzu. Von wirklichen Atlantikstaaten fehlten Spanien und Irland. Irland war zum Beitritt nicht bereit, wohl aber Spanien, das jedoch wegen der bekannten Hemmungen, die gegen sein Regierungssystem bestehen, nicht eingeladen wurde. Doch trafen die Vereinigten Staaten 1951 Sonderabmachungen mit Spanien, durch die es faktisch in den Aufgabenbereich des Nordatlantikpaktes mit einbezogen wurde. Am 24. August 1949 trat der Pakt nach Erfüllung der Ratifikationsbestimmungen in Kraft.

Was enthält und bezweckt nun der *Atlantikpakt,* den der englische Außenminister Bevin nach seiner Bekanntgabe im Unterhaus als ein „historisches Ereignis und einen der größten Schritte zur Sicherung des Weltfriedens seit dem Ende des Weltkrieges" bezeichnete?

Nachdem in der Präambel ein Bekenntnis zu den Grundsätzen der Charta der Vereinten Nationen und zu den Prinzipien der Demokratie ausgesprochen ist, verpflichten sich die Vertragsmächte in den ersten vier Artikeln zur friedlichen Beilegung aller internationalen Streitigkeiten, zu wirtschaftlicher und politischer Zusammenarbeit. In den Artikeln 5 und 6 wird die militärische gegenseitige Beistandspflicht festgestellt und erläutert. Danach gilt jeder bewaffnete Angriff auf einen oder mehrere der Mitgliedstaaten als Angriff gegen alle und verpflichtet alle zur Hilfeleistung „einschließlich der Anwendung bewaffneter Macht". Als bewaffneter Angriff ist nicht nur ein Angriff auf ein Gebiet der beteiligten Staaten in Europa oder Nordamerika anzusehen, sondern auch ein Angriff auf Besatzungstruppen dieser Staaten in Europa oder auf deren Schiffe und Flugzeuge. Danach wäre zum Beispiel, wie der amerikanische Außenminister Acheson auf einer Pressekonferenz erläuterte, durch einen sowjetischen Angriff auf ein amerikanisches Flugzeug der damaligen Luftbrücke nach Berlin der Tatbestand eines alle Mitglieder des Paktes zur Abwehr verpflichtenden Angriffs gegeben. Er liegt ohne weiteres vor bei einem Angriff von Sowjettruppen oder ostzonalen Verbänden auf die Bundesrepublik, das heißt, auf die dort stehenden Besatzungstruppen. Damit war die Bundesrepublik zunächst defensiv und passiv in den Nordatlantikpakt einbezogen. Außerdem beschlossen die Außenminister Englands, Frankreichs und der Vereinigten Staaten im September 1950 eine Sicherheitsgarantie gegen einen Angriff auf die Bundesrepublik oder West-Berlin.

Art. 9 des Paktes setzt die Bildung eines Atlantik-Rates fest, der weitere Hilfsorgane, insbesondere einen Verteidigungsausschuß errichten soll. Nachdrücklich wird im Art. 7 und an anderen Stellen betont, daß der Pakt in keiner Weise die Rechte und Pflichten der Mitglieder gegenüber den Vereinten Nationen berührt. Durch einstimmigen Beschluß können weitere europäische Staaten zum Beitritt aufgefordert werden (Art. 10). Der Vertrag wird auf zwanzig Jahre geschlossen und ist dann mit einjähriger Frist kündbar (Art. 13). Doch ist bereits nach zehn Jahren eine Revision des Vertrages zur Anpassung an die politische Lage möglich (Art. 12).

Moskau hat den Nordatlantikpakt von seiner Entstehung an aufs schärfste bekämpft; die fragwürdige sowjetische Friedenspropaganda richtet sich zum guten Teil gegen diesen Pakt, ein Beweis dafür, wie sehr Moskau ihn als Störung der sowjetischen Politik empfand und empfindet. Zu einer offiziellen

Kontroverse kam es bereits vor der Unterzeichnung des Paktes. Das amerikanische Staatsdepartement hatte am 19. März 1949 ein Weißbuch zum Nordatlantikpakt veröffentlicht, das die enge Verbindung zwischen der Sicherheit und den wirtschaftlichen Interessen der demokratischen Staaten hervorhob und den Nordatlantikpakt juristisch begründete. Er sei eine Ergänzung des Marshallplanes und der dadurch organisierten wirtschaftlichen Zusammenarbeit Europas und bringe zum Ausdruck, daß eine Aggression töricht sein würde, so daß man nun zur friedlichen Zusammenarbeit übergehen könne. In einem Memorandum, das die Sowjetregierung daraufhin allen Teilnehmern der Paktverhandlungen überreichen ließ, wurde eine aggressive Tendenz gegen die Sowjetunion als Sinn des Paktes bezeichnet und seine Vereinbarkeit mit den Satzungen und Aufgaben der Vereinten Nationen bestritten. Überdies verletze er frühere Verträge, vor allem die Abmachungen von Jalta und Potsdam. Eine gemeinsame Antwortnote der zwölf Atlantikpaktstaaten betonte, daß der Pakt dem Sinn wie dem Wortlaut nach der Charta der Vereinten Nationen entspreche und sich nur gegen einen bewaffneten Angriff richte. Die Sowjetunion hat aber ihre propagandistische, politische und diplomatische Bekämpfung des Nordatlantikpaktes mit unveränderter Schärfe fortgesetzt. Von ihren vielen Aktionen dieser Art sei nur ihre Taktik bei den Beratungen der stellvertretenden Außenminister von England, Frankreich, den Vereinigten Staaten und Sowjetrußland im Frühjahr 1951 in Paris erwähnt, die das Programm einer Konferenz der Außenminister dieser Staaten aufstellen sollten, von Sowjetseite aber zum Scheitern gebracht wurden, weil die anderen Mächte eine Erörterung des Nordatlantikpaktes auf dieser Konferenz an bevorzugter Stelle ablehnten; ferner der von dem sowjetischen Außenminister Wyschinski auf der Tagung der Vereinten Nationen Ende 1951 in Paris gestellte Antrag, die Zugehörigkeit zum Nordatlantikpakt mit der Mitgliedschaft bei den Vereinten Nationen für unvereinbar zu erklären, was natürlich abgelehnt wurde.

Völkerrechtlich stützen die Atlantikpaktmächte die Vereinbarkeit ihres Paktes mit der Charta der Vereinten Nationen vor allem auf Art. 51 dieser Charta. Dieser erklärt die legitime, individuelle oder kollektive Verteidigung gegen einen bewaffneten Angriff ausdrücklich für zulässig, wobei die getroffenen Maßnahmen zur Kenntnis des Sicherheitsrats der Vereinten Nationen zu bringen sind, der dann nach seinen Befugnissen eingreifen kann. Außerdem wird in den folgenden Artikeln der Abschluß regionaler Abkommen zur Sicherung von Frieden und Sicherheit vorgesehen und sogar als erwünscht angesehen. Die Frage, ob der Nordatlantikpakt als Regionalpakt im Sinne eines kollektiven Sicherheitssystems durch den Art. 51 der Charta der Vereinten Nationen vollkommen legitimiert ist, wird in der völkerrechtlichen Literatur im allgemeinen, wenn auch nicht durchweg, bejaht. Aber abgesehen davon, daß solche Erörterungen nur theoretische Bedeutung haben, entspringt die erbitterte Bekämpfung des Nordatlantikpaktes durch den Kommunismus und die Sowjetunion ja nicht rechtlichen, sondern politischen Erwägungen. Die westliche freie Welt traut der Sowjetunion nicht mehr, seitdem die doch nur auf Anordnung Moskaus unternommenen kommunistischen Vorstöße in Griechenland und der Tschechoslowa-

kei, die Gründung der Kominform, die Blockade Berlins und schließlich der Überfall auf Korea gezeigt haben, welche Gefahren für Frieden und Sicherheit in der sowjetischen Politik liegen, und sie organisiert sich daher wirtschaftlich und militärisch, um sich zu behaupten. Damit aber sinken die Chancen der sowjetischen Außenpolitik.

Schon im September 1949 schritten die Nordatlantikpaktmächte zum Aufbau ihrer Organisation: *North Atlantic Treaty Organization,* kurz als NATO bezeichnet. Am 17. September 1949 trat in Washington zum erstenmal der Nordatlantikpakt-Rat zusammen und bildete einen Verteidigungs-, einen Militär- und einen ständigen Ausschuß. Die spätere Organisation war die, daß einem ständigen Rat der Stellvertreter der Außenminister der Paktstaaten ein Militärausschuß, ein Ausschuß für Rüstungsproduktion und ein Finanz- und Wirtschaftsausschuß unterstanden. Zur Zusammenfassung und Vereinfachung der gesamten Organisation der NATO wurde durch Beschluß der Ratstagung von Lissabon Ende Februar 1952 ein Generalsekretariat mit dem Sitz in Paris errichtet. Die Hauptprobleme, denen sich die Körperschaften des Nordatlantikpakts gegenübersahen und auch heute noch gegenübersehen, sind die Beschaffung der Mittel und der Aufbau einer europäischen Armee. Da die Frage einer Verteidigung Westeuropas nicht an der Frage der Verteidigung des freien Teiles Deutschlands, der Bundesrepublik, vorbeigehen konnte, die ja, wie oben erwähnt, durch Art. 6 des Nordatlantikpaktes in das zu verteidigende Gebiet bereits einbezogen war, so erhob sich zwangsläufig die Frage, was die Bundesrepublik materiell oder auch militärisch zu den Verteidigungsaufgaben des Nordatlantikpaktes beitragen könne.

Daß die Vereinigten Staaten in der Frage der Aufrüstung Europas wie auf so vielen Gebieten des europäischen Wiederaufbaus zu einer finanziellen Hilfeleistung bereit sein würden, ließ sich bereits aus der Vandenbergresolution des amerikanischen Senats vom Juni 1948 entnehmen. Im März 1949 wandte sich die Westunion an das amerikanische Staatsdepartement mit der Bitte um eine solche Beihilfe. Die Antwort lautete zustimmend, enthielt aber den Zusatz, daß auch Dänemark, Norwegen und Italien in diese Unterstützung mit einbezogen werden sollten. Mit der Unterzeichnung des Nordatlantikpaktes legte Präsident Truman im Juli 1949 dem Kongreß den Entwurf eines Waffenhilfsplanes vor. Nach eingehenden Beratungen im Repräsentantenhaus und Senat wurde am 28. September 1949 das Gesetz der gegenseitigen Unterstützung zur Verteidigung — Mutual Defence Assistance Act of 1949 — verabschiedet, das für diese Zwecke 1,314 Milliarden Dollar bewilligte. Eine Milliarde waren für die europäischen Staaten des Nordatlantikpaktes bestimmt, 211,4 Millionen Dollar für Griechenland und die Türkei, der Rest für außereuropäische Staaten. Derartige Unterstützungen haben die gesetzgebenden Körperschaften der Vereinigten Staaten auch in der Folge wiederholt bewilligt; bis August 1950 waren auf diese Weise bereits 4 Milliarden Dollar für militärische Zwecke Westeuropas bereitgestellt. Im Budget der Vereinigten Staaten für 1952 sind 7,1 Milliarden Dollar für Auslandshilfe, davon etwa 5 Milliarden für Westeuropa vorgesehen.

Am 25. Juni 1950 brach der Krieg in Korea aus. Er wurde von den Westmächten als Signal empfunden, wie notwendig die Steigerung der Defensivkraft Europas sei. Schon im August 1950 beschloß der Konsultativrat der Westunion im Haag eine Steigerung der Verteidigungsausgaben seiner fünf Mitgliedstaaten im Rahmen des Nordatlantikpaktes. Die fünfte Tagung des Atlantikrates in New York (September 1950) stellte den Plan einer einheitlichen Streitmacht mit einheitlichem Kommando auf und beschloß, Deutschland solle zur Verteidigung Westeuropas beitragen. Im Monat darauf wurden Griechenland und die Türkei in die Planung einbezogen. Gleichzeitig begannen die einzelnen Mitgliedstaaten des Nordatlantikpaktes aufzurüsten. Die militärischen Ausgaben der Budgets wuchsen sprunghaft, die Heerespräsenzstärken wurden erhöht, vielfach die militärische Dienstzeit verlängert. Die wirtschaftlichen Rückwirkungen dieser Rüstungskonjunktur in Gestalt von Preissteigerungen und Zurückstellung des zivilen Bedarfs sind bekannt.

Mit der Frage der Beteiligung der Bundesrepublik an der Verteidigung Westeuropas war ein sehr schwieriges Problem aufgeworfen. Vom amerikanischen Gesichtspunkt aus war die Aufstellung einer europäischen Armee ziemlich einfach: Die einzelnen Staaten hatten eben Formationen zur Bildung einer solchen Streitmacht beizustellen. Von London, Paris und vor allem von Bonn aus gesehen war das Problem bedeutend schwieriger, am heikelsten wohl für Deutschland, wenigstens soweit die Leistung eines deutschen Verteidigungsbeitrags auch die Aufstellung deutscher Kontingente für eine Streitmacht des Nordatlantikpakts einschloß. Psychologisch ist dies nur allzu begreiflich. Mit allen Mitteln der Belehrung und praktischen Maßnahmen hatte man Deutschland in den Jahren nach der Kapitulation beigebracht, daß Militarismus etwas Verruchtes sei und daß es nie wieder deutsche Soldaten geben würde. Die Aussicht, wieder Soldat spielen zu müssen, rief daher in weiten Kreisen eine spontane Reaktion „Ohne mich" hervor. Erst allmählich setzten sich ruhigere Überlegungen durch, vor allem aus der Erkenntnis heraus, daß die Gefahr, die der Nordatlantikpakt bannen sollte, ja in erster Linie für Deutschland bestand. Nun war und ist Deutschland freilich zu einem Drittel in der Hand gerade der Macht, die der Nordatlantikpakt niederhalten soll. Es ist daher verständlich, daß in manchen Kreisen, sicherlich vielfach aus ernstem Verantwortungsgefühl heraus, dem Plan eines Verteidigungsbeitrags West-Deutschlands der Gedanke einer Neutralisierung Deutschlands entgegengestellt wurde. Aber abgesehen davon, daß Neutralisierung einen wirksamen Schutz verlangt — die Schweiz zum Beispiel ist trotz ihrer geographisch weit günstigeren Lage ein hochgerüstetes Land —, ist es kennzeichnend, daß nicht nur die Ohne-mich-Bewegung, sondern auch der Neutralitätsgedanke sich der kommunistischen Anerkennung und Förderung erfreut. Es sollte doch zu denken geben, daß in der Ostzone Niemöllers Bild zwischen Pieck und Stalin hängt. Weitere Gegenströmungen gegen einen deutschen Wehrbeitrag traten in der Bundesrepublik bei späteren Auseinandersetzungen zutage. Sie hängen mit den innerpolitischen Gegensätzen zwischen Regierungskoalition und Opposition zusammen und betreffen die Gefahr eines neuen deutschen Militarismus und die internationale Gleichberechtigung Deutschlands.

Grundsätzliche Schwierigkeiten wegen eines deutschen Wehrbeitrags kamen aber auch von Paris. Für die französische öffentliche Meinung wie für die französische Regierung war der Gedanke einer neuen deutschen Militärmacht ein Alpdruck. Der französische Ministerpräsident Pleven war es, der in dem nach ihm benannten Plan eine Konstruktion schuf, die eine Beteiligung der Bundesrepublik an der Verteidigung Europas ermöglichen sollte, ohne die Sicherheit Frankreichs zu gefährden. Pleven machte zunächst den Abschluß des Schumanplans zur Voraussetzung der Aufstellung deutscher militärischer Formationen. Diese im Frühjahr 1951 in Paris von den Außenministern der drei Beneluxstaaten, Deutschlands, Frankreichs und Italiens unterzeichnete Montanunion sollte durch gemeinsame Bewirtschaftung der auch kriegswirtschaftlich wichtigen Rohstoffe Kohle und Eisen eine enge Interessengemeinschaft gerade zwischen Deutschland und Frankreich schaffen und damit einen militärischen Zusammenstoß beider Staaten für die Zukunft ausschließen. Von Seiten der Bundesregierung lehnte man die Koppelung des Schumanplans mit der Frage des deutschen Wehrbeitrags ab. Doch ist diese Frage nach dem Abschluß der Montanunion — unter der Voraussetzung der bisher von den Niederlanden, Frankreich und der Bundesrepublik vollzogenen Ratifizierung des Abkommens — gegenstandslos geworden. Aktuell ist dagegen nach wie vor die militärische Seite des Plevenplans. Frankreich kam es darauf an, die Wiedererrichtung einer nationalen deutschen Wehrmacht und vor allem eines deutschen Generalstabs zu verhindern. Dies sollte erreicht werden durch die Einschmelzung möglichst klein zu haltender deutscher Truppenkontingente in eine europäische Armee. Der am 26. Oktober 1950 der französischen Nationalversammlung vorgelegte und von dieser angenommene Plevenplan sagt hierüber:

Eine Armee des geeinten Europa, gebildet aus Männern der verschiedenen europäischen Nationen, soll, soweit dies irgend möglich ist, eine vollständige Verschmelzung der Mannschaften und der Ausrüstung herbeiführen, die unter einer einheitlichen politischen und militärischen Autorität zusammengefaßt werden.
Die von den Mitgliedstaaten gestellten Kontingente würden der europäischen Armee eingegliedert werden, und zwar auf der Basis der kleinstmöglichen Einheit.
Die Mitgliedstaaten, die über eigene nationale Streitkräfte verfügen, würden ihre Befehlsgewalt über den Teil ihrer Truppen, die der europäischen Armee nicht eingegliedert werden, behalten.

Dieser auch weiterhin von der französischen Regierung in seinem Grundprinzip mit aller Entschiedenheit festgehaltene Plan setzte sich im Atlantikrat durch, allerdings nicht ohne bedeutende Änderungen. Zunächst erwies sich eine restlose Einbeziehung der europäischen Mitgliedstaaten in eine gemeinsame Armee deswegen als unmöglich, weil England schon 1950 erklärte, es sei nicht bereit, Hoheitsrechte zugunsten einer europäischen Armee aufzugeben, eine Haltung, die letzten Endes darauf beruht, daß England nicht nur eine europäische Macht, sondern der Mittelpunkt des sich über die ganze Welt erstreckenden Commonwealth ist; im Europarat nahm England denselben Standpunkt ein. Dagegen versicherte England von vornherein und immer wieder, daß es bereit sei, seine Truppen aufs engste mit den Streitkräften einer europäischen Armee zu „assoziieren", und billigte hierbei auch durchaus die Einbeziehung deutscher Kontingente in diese Armee. Die Streitmacht der Nordatlantikpaktmächte in Europa würde mithin aus einem

amerikanischen, einem englischen und einem europäischen Kontingent bestehen.

Trotz der Sonderstellung, die sich England vorbehielt, gingen die vorbereitenden Arbeiten für die Schaffung einer europäischen Armee weiter. Eine im Dezember 1950 in Brüssel tagende Konferenz der Außen- und Verteidigungsminister der Atlantikstaaten bat den Präsidenten Truman, General Eisenhower als Oberbefehlshaber für Europa zur Verfügung zu stellen. Truman entsprach dieser Bitte sofort. Schon Anfang 1951 besuchte Eisenhower die Hauptstädte der europäischen Staaten des Nordatlantikpakts und auch die Bundesrepublik. Ferner trat in Paris am 15. Februar 1951 eine Konferenz der sechs Mächte Frankreich, Italien, Belgien, der Niederlande, Luxemburg und der Bundesrepublik, also der Mächte des Schumanplans, zusammen, um nach den Grundsätzen des Plevenplans einen Vertrag über eine europäische Verteidigungsgemeinschaft auszuarbeiten. Nach zehnmonatigen Beratungen konnte auf Grund dieser Verhandlungen der Sitzung des Nordatlantikrates in Rom im November 1951 ein Plan vorgelegt werden, der die Aufstellung von 43 Divisionen vorsah: 14 französische, je 12 deutsche und italienische und 5 der Beneluxstaaten. Dieser Plan, der in Rom gebilligt wurde, bedeutet unter anderem, daß man deutsche Kontingente nicht, wie ursprünglich vorgesehen, nur in Brigade-, sondern in Divisionsstärke zulassen wollte. Im einzelnen sollte es sich bei den deutschen Formationen um 4 Panzer- und 8 motorisierte Infanteriedivisionen mit taktischen Luftverbänden und kleineren Marineeinheiten handeln. Die Verteidigungslinie, so erklärte General Eisenhower auf der Tagung des Atlantikrates in Rom, solle so weit östlich der Elbe wie möglich liegen.

Schwierigkeiten ergaben sich bei den Pariser Verhandlungen der sechs Mächte in politischer und finanzieller Hinsicht, da die Beneluxstaaten Bedenken hatten, Hoheitsrechte an ein übernationales Kommissariat der europäischen Verteidigungsgemeinschaft abzutreten. Weitere Beratungen, vor allem die der sechs Außenminister dieser Staaten in Straßburg und Paris im Dezember 1951, förderten die Aussicht auf einen Kompromiß. Man hoffte, auf Grund aller Verhandlungen und der gleichzeitigen Beratungen der Finanzsachverständigen auf der Tagung des Atlantischen Rates im Februar 1952 in Lissabon zu abschließenden Ergebnissen zu kommen. Kurz vorher traten aber unerwartet starke Hemmungen vorwiegend aus innerpolitischen Gründen in der Bundesrepublik wie in Frankreich auf.

In beiden Ländern brachte der Februar 1952 Auseinandersetzungen der Parlamente über eine europäische Armee, an denen die Öffentlichkeit regen Anteil nahm. Die Bundesregierung konnte sich hierbei behaupten, obwohl ihre Position dadurch geschwächt war, daß Frankreich in der Saarfrage wie in Bezug auf eine Aufnahme der Bundesrepublik in den Nordatlantikpakt die deutschen Ansprüche abgelehnt hatte. Der Beschluß für einen deutschen Wehrbeitrag wurde mit Mehrheit angenommen, außerdem eine Reihe von Resolutionen, welche die Bedingung der Gleichberechtigung der Bundesrepublik, vor allem eine Aufhebung des Besatzungsstatuts, als Voraussetzung dieses Wehrbeitrags festlegten. Die Opposition hielt jedoch diese Gleichberechtigung nicht für hinreichend gewährleistet; in der Diskussion äußerten sich vor allem Befürchtungen wegen der möglichen Wiederbelebung

eines deutschen Militarismus. Bei den Debatten der Pariser Nationalversammlung zeigte sich, daß trotz des französischen Plevenplanes die Angst vor Deutschland nicht hinreichend beschwichtigt war, und daß weite Kreise eine Lösung vorgezogen hätten, die die gewünschte Sicherheit ohne deutsche Aufrüstung bieten könnte, was freilich letzten Endes nur von dem fragwürdigen guten Willen der Sowjetunion abhängen würde. Immerhin siegte auch die französische Regierung mit ihrer grundsätzlichen Stellungnahme für eine europäische Verteidigungsgemeinschaft.

So konnte die 9. Tagung des Atlantischen Rates in Lissabon Ende Februar 1952 den Plan der europäischen Verteidigungsgemeinschaft gutheißen. Diese sollte im Rahmen und in Verbindung mit der NATO arbeiten, so daß in gemeinsamen Sitzungen auch die Bundesrepublik das Recht der Mitsprache haben würde. Eine deutsche Rekrutierung solle aber erst beginnen, wenn diese Verteidigungsgemeinschaft durch Verträge gesichert und diese ratifiziert sein würden. Damit war die immer noch heikle Frage des deutschen Wehrbeitrags zurückgestellt. Ob es gelingt, in Frankreich wie in der Bundesrepublik die innerpolitischen Spannungen zu überwinden, wenn diese Frage praktisch aktuell wird, bleibt abzuwarten.

Die Lissabonner Tagung beschloß außerdem Maßnahmen militärischer, technischer und finanzieller Art. Unter anderem wurde die Aufstellung von 50 Divisionen bis Ende des Jahres vorgesehen. Das Schlußcommuniqué betont nicht nur erneut den defensiv-friedlichen Charakter des Nordatlantikpakts, sondern spricht auch die Hoffnung aus, daß der Pakt sich später Aufgaben des Friedens und Fortschritts werde widmen können.

Der Aufbau der Nordatlantikpaktorganisation hatte gewaltige Rückwirkungen auf das Wirtschaftsleben der beteiligten Länder, ja der ganzen Welt. Die Aufrüstung erfordert erhebliche Mittel, die Umstellung und Vergrößerung der Industrie, nicht zuletzt auch die gesteigerte Erzeugung von Rohstoffen. Eine solche Rüstungskonjunktur konnte die Deckung des zivilen Bedarfs wie die Stabilität der Währungen gefährden. Schon im Oktober 1950 befaßte sich die europäische Organisation der Marshallplanstaaten — *Organization for European Economic Cooperation* (OEEC) — mit diesen wirtschaftlichen Problemen, und als im Mai 1951 der Finanz- und Wirtschaftsausschuß der NATO ins Leben gerufen wurde, beschloß er, „mit der Tätigkeit anderer internationaler Organisationen, die mit Finanz- und Wirtschaftsfragen zu tun haben, insbesondere mit der OEEC, Fühlung zu halten, um eine Doppelarbeit zu verhüten". Aufgabe des Finanz- und Wirtschaftsausschusses ist es vor allem, die Lasten der Aufrüstung gerecht zu verteilen und Vorsorge zu treffen, daß nicht untragbare Rückwirkungen auf die innere Wirtschaft der einzelnen Staaten hervorgerufen werden. Der Ausschuß hat hierbei hervorragende Planungsfachleute zur Seite, den Amerikaner Harriman, den Franzosen Monnet und den Engländer Prowden, die bisweilen als die „drei Weisen" bezeichnet werden. Aus diesen Beratungen, bei denen im Januar und Februar 1952 Vizekanzler Blücher, Finanzminister Schäffer und Wirtschaftsminister Erhard den Standpunkt der Bundesrepublik vertreten konnten, ist bekannt geworden, daß die Rüstungsausgaben der Mächte des Nordatlantikpakts im Jahre 1951 zwischen 50 und 60 Mil-

liarden Dollar lagen und bis Ende 1954 auf 300 Milliarden Dollar veranschlagt werden, von denen die Vereinigten Staaten den größeren Teil tragen.

Was die deutsche Leistung betrifft, bezeichneten die Vertreter der Bundesrepublik als äußerste Grenze 10,8 Milliarden DM für das am 1. Juli beginnende Rechnungsjahr des Nordatlantikpaktes, während die NATO-Sachverständigen 11,25 Milliarden errechneten. In den Verhandlungen des Bundeskanzlers mit den drei Hohen Kommissaren wurde ein Übereinkommen erzielt, daß die Bundesrepublik vom 1. April 1952 bis zum 31. März 1953 8,8 Milliarden bereitstellen werde. Dabei wird angenommen, daß etwa am 1. August 1952 der Vertrag zur Errichtung der Europäischen Verteidigungsgemeinschaft und der Generalvertrag, der das Besatzungsverhältnis beendet, in Kraft treten. An Besatzungskosten sind bis zu diesem Termin 2 Milliarden DM zu zahlen, von da ab 850 Millionen DM monatlich als Verteidigungsbeitrag.

Neben dem Nordatlantikpakt, der mit Griechenland und der Türkei nunmehr zwölf europäische Staaten umfaßt, besteht noch die Westunion zwischen England, Frankreich und den drei Beneluxstaaten. Damit erhebt sich die Frage nach dem Verhältnis der beiden Organisationen zueinander, zumal sich ihre Aufgabengebiete weitgehend überschneiden. Schon aus der Tatsache, daß die Konferenzen der beiden Staatenverbände sich einander anzuschließen pflegen, kann man den Schluß ziehen, daß ihre Maßnahmen weitgehend aufeinander abgestimmt werden, so daß die Westunion als Hilfsorganisation in dem größeren Rahmen des Nordatlantikpakts wirksam ist. In der Tat beschloß der Konsultativrat der Westunion schon im November 1949 in Paris, das Hauptquartier der Westunion in Fontainebleau und ihren Verteidigungsrat in London in die NATO einzubauen. Dagegen sollte die enge Zusammenarbeit der Staaten der Westunion auf politischem, sozialem, und kulturellem Gebiet fortbestehen. Dies bedeutet, daß sich die Westunion auf militärischem Gebiet in die Tätigkeit des Nordatlantikpakts einordnen, auf den übrigen Gebieten aber ihre selbständige Arbeit verstärken will.

Sinn und Zweck des Nordatlantikpakts können nicht losgelöst von der politisch-wirtschaftlichen Gesamtlage in der Welt begriffen werden. Ihre Spaltung in zwei Lager und die Folgen der Fehler von Jalta und Potsdam, mit denen die Vereinigten Staaten der Sowjetmacht kurzsichtig Machtpositionen gerade in Europa überließen, haben dazu geführt, nach Mitteln und Wegen zu suchen, die hieraus folgenden Gefahren abzuwenden. Die erste Voraussetzung eines Erfolgs ist die Wiederaufrichtung und der Zusammenschluß Europas; der Marshallplan mit seiner Europaorganisation (OEEC), der Schumanplan und der Europarat sind Glieder einer Kette von Maßnahmen zu diesem Zweck. Sie alle richten sich gegen die sowjetische Gefahr und sind daher defensiv aufgezogen; daß die Sowjetunion sie als Vorbereitung einer Aggression bekämpft, ist schon rein taktisch verständlich. Vom europäischen Gesichtspunkt aus kann man nur wünschen, daß die Rolle, die die Vereinigten Staaten in der westlichen Welt spielen, nicht dazu führt, aus Europa ein bloßes Anhängsel oder Werkzeug Amerikas zu machen. Das zu verhindern liegt nicht nur bei den Vereinigten Staaten. Europa selbst muß sich mehr als bisher darauf besinnen, daß seine innere Kraft auf seiner geschichtlichen Tradition und seiner kulturellen Eigenständigkeit beruht.

Gefährdete Jugend

Von KARL ERLINGHAGEN S. J.

Tageszeitungen und statistische Darstellungen weisen eindringlich auf die erschreckende Zunahme der Jugendverwahrlosung hin. Zwar mögen die absoluten Zahlen gegenüber denen, die unmittelbar nach dem Kriege errechnet wurden, zurückgegangen sein. Damals waren die Hauptgründe für die hohe Zahl von Jugendlichen, die den Verhältnissen sich nicht gewachsen zeigten, vor allem: Mangel an geregelter Schulerziehung in den letzten Kriegsjahren, Zerreißung der Familienbande infolge von Rüstungseinsatz und Heeresdienst der Jugendlichen, Vertreibung oder Flucht von Hunderttausenden aus der angestammten Ostheimat, damit die vollständige Entwurzelung aus der gewohnten und schützenden Umgebung, endlich mangelnde Arbeitsmöglichkeit, da die deutsche Wirtschaft infolge von Demontage, Stillegung oder Umstellung auf Friedensproduktion nicht genügend Lehrstellen für Jugendliche bereitstellen konnte.

Der junge Mensch braucht aber Verwurzelung in festen Lebensordnungen, um körperlich und seelisch gedeihen zu können. Eine solche Lebensordnung umfaßt für ihn ein gesundes Elternhaus, eine gute Schule, gründliche Berufsausbildung und eine giftfreie Umwelt. Das ist seine geistige Welt, deren Luft er atmet, deren Seele auch seine Seele prägt. Nur wenn jede dieser Kräfte wenigstens einigermaßen zu einer guten Erziehung beisteuert, besteht Aussicht, daß der heranwachsende Mensch zu einem brauchbaren Glied der Gemeinschaft gedeiht. Damit soll in keiner Weise einer einseitigen Bewahrungs-Erziehung das Wort geredet werden. Vielmehr braucht der Jugendliche auch Widerstand, an dem er seine Kräfte messen und stählen kann. Das gilt für die Seele ebenso wie für den Körper. Wenn jedoch die ihm gestellte Aufgabe seine Kraft übersteigt, so bedeutet das für die Seele eine größere Gefahr als für den Leib. Die körperlichen Kräfte des jungen Menschen werden ja in der Regel selten überfordert, sehr oft dagegen seine seelische Widerstandskraft. Die Fälle, in denen junge Menschen ihr leibliches Vermögen überanstrengen und dadurch gesundheitlichen Schaden leiden, sind viel geringer als die, wo ihrer seelischen Spannkraft zuviel zugemutet wird. Denn bei körperlicher Anstrengung findet der junge Mensch gewöhnlich rasch und sicher die Grenze dessen, was er sich zumuten kann; nicht selten bedarf er hier eher des Antriebs als des Zügels. Aber seelische Gefahren sind für ihn noch unüberschaubar; das Verbotene reizt, trübt die Einsicht, schwächt den Willen. Daß die Prüfung auf seelische Widerstandskraft zu hoch war, lehrt ihn erst die bittere Erfahrung. Diese Erfahrung aber pflegt zwei üble Folgen zu zeitigen: Anreiz zur Wiederholung des schlimmen Tuns und Minderung der Abwehrkraft.

Nicht immer ist es für den erzieherischen Erfolg notwendig, daß alle Erziehungsmächte in jeder Hinsicht einwandfrei sind. Das wird wohl auch im Leben kaum vorkommen. Eine schlechte Umwelt auf der Lehrstelle kann

ertragen werden, wenn das Elternhaus in Ordnung ist, die Schule Tüchtiges leistet und ein guter Freundeskreis dem Jungen oder Mädchen Halt für die freien Stunden gibt. Ähnlich kann ein etwaiges Versagen des Lehrers durch andere Faktoren ausgeglichen werden. Niemals aber oder doch wenigstens fast nie werden selbst bestgemeinte Erziehungsversuche etwas ausrichten können gegen entscheidende Fehler in der Familienerziehung. Wo der bewahrende Muttergrund schon in früher Kindheit fehlte, werden sich fast immer Schäden fürs ganze Leben einstellen. Die Wärme des Familiennestes, von Vater und Mutter sorgend umhegt, läßt sich durch nichts ersetzen. Ihr Fehlen bedeutet bereits die erste und größte Gefahr. Von 865 statistisch bearbeiteten Fällen eines Hamburger Fürsorge-Erziehungsheimes stammten 84,6 Prozent aus zerstörter oder brüchiger Ehe, 19,4 Prozent waren unehelich. Wer das Vorleben von Kriminellen aufmerksam studiert, wird mit Erschrecken feststellen, wieviele von ihnen unehelich geboren sind oder aus zerrütteter Ehe stammen.

In den entscheidenden Jugendjahren führt eben der Mangel an Ordnung zu furchtbaren Folgen. Aus verdorbenem Lebensgrund können keine festen sittlichen Normen übernommen werden, weder aus dem Verhalten der Eltern — denn ihr Zerwürfnis stammt ja aus sittlicher Fehlentscheidung —, noch aus ihrem belehrenden Wort, weil dieses Wort, sofern es überhaupt gesprochen wird, doch nur in krassem Gegensatz zu ihrem Tun stünde und als unecht schon vom Kind durchschaut würde. Ferner läßt die Uneinigkeit der Eltern eine echte Liebe zum Kind nicht aufkommen. Das Kind steht vielmehr oft zwischen den Eltern als Gegenstand ihrer Eifersucht und ihres Machtkampfes. Damit wird es der Familie entfremdet, noch bevor es in sie hineinwächst.

Aus der oben angeführten Zahl von 865 Fällen wurden 35 Prozent wegen Arbeitsbummelei, 33,8 Prozent wegen Herumtreibens, 34,8 Prozent wegen allgemeiner Erziehungsschwierigkeiten in die Anstalt eingewiesen. Das bedeutet eine harte Anklage gegen den Erziehungswillen der Eltern. Vielfach in Tateinheit mit obigen Gründen lagen in 70 Prozent Eigentumsvergehen vor, nicht selten von Erwachsenen, ja von den eigenen Eltern veranlaßt. Die Eigentumsvergehen, die meist ihren nächsten Grund in maßloser Vergnügungssucht haben, offenbaren, wie bedeutungsvoll eine starke Erziehung zu Anspruchslosigkeit und klugem Haushalten mit dem gewährten Taschengeld wäre. Wenn Eltern ihren Kindern gestatten, jede Woche ein- oder gar mehrmals ins Kino zu gehen, jeden Sonntag zu hohen Eintrittspreisen den Sportplatz zu besuchen, beachtliche Summen für Süßigkeiten oder Überflüssiges auszugeben, nur damit ihre Kinder „auch etwas vom Leben haben", nur weil ihre Kinder „es besser haben sollen" als sie in ihrer eigenen Kindheit, dann darf man sich nicht wundern, wenn schließlich solche Bedürfnisse den Kindern zwingend und unabweislich werden und sie sich zu deren Befriedigung die Geldmittel auch dann beschaffen, wenn es auf rechtlichem Weg nicht möglich ist.

Gewiß ist die Zahl der Einweisungsfälle in die Fürsorge, gegenüber der ersten Krisenzeit nach dem Krieg erfreulicherweise zurückgegangen. Inzwischen jedoch steigt sie wieder an, wenn auch rein zahlenmäßig nicht gerade in erschreckendem Maße. Die Statistiker berechnen, daß um das Jahr 1962, infolge geburtsstarker Jahrgänge, eine besonders hohe Beanspruchung öffentlicher Heime zu erwarten ist. Was das für die Heimerziehung selbst bedeutet, soll das Beispiel der obengenannten Hamburger Anstalt verdeutlichen: als nach Kriegsende das Haus am stärksten belegt war, konnten die Jungen nicht länger als vier bis fünf Monate zurückbehalten werden. Es strömten ständig soviel Neue nach, daß die vorhandenen Räume nicht ausreichten. So konnte allerdings an eine nachhaltige Erziehung nicht gedacht werden. Denn eine Zeitspanne von vier bis fünf Monaten braucht es allein schon, um die inneren Hemmungen und Widerstände der zwangsweise eingewiesenen Jungen zu beseitigen und die erste seelische Fühlung mit dem Erzieher herzustellen. Heute ist wieder eine Erziehungsdauer von zehn bis zwölf Monaten ermöglicht worden.

Die Tatsache des zahlenmäßigen Rückganges darf nicht falsch gedeutet werden; denn nicht jeder Zwangserziehungsfall ist qualitativ gleichwertig. Seit ein bis zwei Jahren macht sich eine unliebsame Wertverschlechterung bemerkbar. Die Vergehen der Jugendlichen nehmen an Schwere zu; so ist zum Beispiel der Hundertsatz von passiver beziehungsweise aktiver Homosexualität von zwei auf sechs Prozent emporgeschnellt. Ob diese Strukturverschlechterung rein örtlich oder durch andere zufällige Umstände bedingt ist, läßt sich den statistischen Tatsachen nicht mit Sicherheit entnehmen.

Anstaltliche Erziehung ist eine Notlösung. Aber sie ist oft das einzige Mittel, um den Kindern, die ja in der Regel an ihrer Lage keine Schuld tragen, den Weg in geordnete Lebensverhältnisse zu bahnen. Wie sollten sich etwa sonst die vier Kinder einer gleichen Mutter, die alle einen verschiedenen Vater haben, im Leben zurechtfinden, wenn das Elternhaus selbst ihre nächste Gefahr ist? Wie die zwei Jungen, die aus dem Verkehr zwischen Vater und Tochter hervorgegangen sind, wie jene Buben, deren Mutter wegen erotischen Irrsinns in eine Heilanstalt eingeliefert wurde? wie die elf Kinder, die im vergangenen Jahr in Hamburger Gefängnissen zur Welt kamen? Das sind vielleicht besonders krasse, aber gewiß nicht seltene Einzelfälle. Die einzige Lösung heißt hier: Schutz vor der eigenen Familie.

Hamburg, das hier als Beispiel gelten möge, hat zwanzig Heime, die der Jugendbehörde unterstellt sind. Einige davon liegen außerhalb der Hamburgischen Staatsgrenzen. Nach Art und Aufgabe, Alter und Zahl der Insassen, Ausstattung und angegliederten Schulen sind sie sehr unterschiedlich. Die Erziehung hat gewöhnlich das nachzuholen, was das Elternhaus versäumte; sie muß daher sehr vielseitig gegliedert sein. Veranlaßt wird die anstaltliche Erziehung durch das Jugendamt, den Fürsorger oder die Polizei. Sind die Eltern nicht bereit, ihr gefährdetes Kind freiwillig dem Heim anzuvertrauen — in vielen Fällen tun sie es nicht ungern —, dann muß zur

Zwangseinweisung geschritten werden. Bei freiwilliger Übergabe des Kindes können die Eltern es jederzeit auf Antrag in die Familie zurückholen. Eine derartige Freiwilligkeit bahnt auch ein besseres Vertrauensverhältnis zwischen Elternhaus und Erziehern an. Dementsprechend werden auch die Erziehungserfolge nachhaltiger sein, als wenn das Heim gegen ein widerstrebendes Elternhaus und damit auch gegen einen noch weniger fügsamen Zögling sich durchsetzen muß.

Während also Erziehung auf gemeinsamer Vertrauensbasis in der Regel günstige Erfolge bringt, gestaltet sie sich sehr schwierig bei Kindern, die den Eltern weggenommen werden mußten oder von der Polizei aufgegriffen wurden. Von solchen werden manche, je nach Lage und Umständen, zunächst einem Durchgangsheim in der Stadt zugewiesen, bis sie nach etwa ein bis zwei Tagen ins eigentliche Aufnahmeheim gebracht werden.

Das Aufnahmeheim kann 160 bis 190 Kinder, vom zweiten bis fünfzehnten Lebensjahr, beherbergen. Es ist gewissermaßen eine Quarantäne-Station. Gesundheitliche Untersuchung und Überwachung, psychologische Beobachtung, Einweisung in ein anderes, mehr entsprechendes Heim sind die vordringlichsten Aufgaben während des vier- bis sechswöchigen Aufenthaltes. Die angegliederte Schule mit sieben Volksschulklassen und einer Hilfsschule sichert eine entsprechend angepaßte Ausbildung. Die verhältnismäßig kleinen Klassen sind mit gut geschulten Lehrkräften besetzt. Bei der Aufnahme hält der Erzieher, ein geschulter Psychologe, mit dem Neuangekommenen ein Aufnahmegespräch, und zwar meistens bevor er die Unterlagen eingesehen hat. Das Gespräch ist sehr wichtig, vermittelt es doch die erste Einsicht in die Not des Zöglings, in seine Eigenart und die Erziehungsmöglichkeiten; es kann geradezu für die kommende Betreuung ausschlaggebend werden. Die folgenden Wochen vertiefen in gemeinsamer Arbeit aller Beteiligten die anfängliche Kenntnis, so daß schließlich die Überweisung in das richtige Heim mit ziemlicher Sicherheit erfolgen kann.

Zwar wird jeder Heimleiter seine Auffassung und Arbeitsweise pflegen, doch sind sich alle darin einig, daß kasernenartige Methoden und Formen zu vermeiden sind. Im Gegenteil, man will dem Kind gerade das geben, was die bisherige Familienumgebung versäumt hat; man will ihm mit andern Worten die Familie ersetzen. Die elterliche Sorge durch Heimvater und Heimmutter, das geschwisterliche Zusammensein von Jungen und Mädchen im gleichen Heim, sollen das Erlebnis einer von Liebe getragenen Familie vermitteln. Freilich kann man gegen solche Art von Koëdukation Bedenken vorbringen. In der blutmäßig verbundenen Familie leben die Geschwister in natürlicher Distanz; es besteht zwischen ihnen eine selbstverständliche psychische Inzestschranke, die nicht leicht überschritten wird. Ob man koëdukative Maßnahmen bejaht oder verneint, hängt wohl auch von dem Gewicht ab, das man einer etwaigen Verfehlung beimißt. Dementsprechend wird zum Beispiel ein Erzieher, der eine geschlechtliche Verfehlung der Zöglinge als verwerflich, aber in ihrer Einmaligkeit oder Seltenheit doch als

geringfügig betrachtet, eine andere Stellung einnehmen als einer, der auch in der einmaligen Handlung etwas Bedeutungsvolles, oder gar eine schwere Sünde sieht. In den meisten Heimen Hamburgs wird Koëdukation angestrebt. Man folgt hierin einer in weiten Kreisen der deutschen Erzieherschaft bemerkbaren Richtung, während sich in außerdeutschen Ländern eine zurückhaltende Einstellung (England, Frankreich) oder sogar eine rückläufige Bewegung (USA) durchzusetzen beginnt. Unser Erfahrungsbereich auf dem Gebiet der Koëdukation ist noch verhältnismäßig gering und wissenschaftlich zu wenig ausgewertet. Über nachteilige Erfahrungen, die ein Erzieher in seinem Heim oder seiner Schule macht, wird er verständlicherweise nicht leicht Auskunft geben wollen. Auch das Urteil eines Zöglings: „Wenn der Heimleiter alles wüßte, was ich weiß, dann würde er das gleich aufgeben", wird wohl nur als das Urteil eines einzelnen Jugendlichen gewertet werden können.

Bei den schulpflichtigen Kindern nimmt der Schulbesuch den breitesten Raum in der Erziehungsarbeit ein. Die Zöglinge nehmen möglichst am Unterricht der öffentlichen Schulen teil; denn man sucht jede ehrenrührige Sonderbehandlung gegenüber dem normal erzogenen Kind zu vermeiden. Wer nicht mehr volksschulpflichtig ist, genießt eine Berufsausbildung. Gründliche Einfügung in einen festen bürgerlichen Beruf bietet die sicherste Gewähr für eine gradlinige Weiterentwicklung, wenn der Junge das Heim verlassen hat. Dabei wird das Handwerk bevorzugt. Sein Arbeitsvorgang ist übersichtlich; der Lehrling kann vor seinen Augen das ganze Werk entstehen sehen, verschafft sich einen Einblick in die Sinnhaftigkeit und Brauchbarkeit des Selbstgeschaffenen und gewinnt daran eine echte Freude, aus der so eigentlich die Hingabe an den Beruf erwächst. Die Reformpädagogen der Zwanzigerjahre hatten der Landarbeit den größeren erziehlichen Wert zugeschrieben. Im unmittelbaren Werken an Grund und Boden, im natürlichen Kreislauf des Jahres, in der steten Fühlung mit der lebendigen Natur sahen sie geradezu magisch wirkende Kräfte. Leider hat sich diese Auffassung nach schmerzlichen Erfahrungen als Irrtum erwiesen. Der Beruf des Landarbeiters läßt nur wenig Aufstiegsmöglichkeiten zu und der überlebendige Großstadtjunge wird bald der Eintönigkeit überdrüssig.

Da nach den Erkenntnissen der Massenpsychologie größere Gemeinschaften dahin neigen, Masse zu werden, den Höhenstand des Geistigen einebnen und senken, vermeidet man alle übergroßen, nicht mehr überschaubaren Zusammenfassungen von Zöglingen. Gruppen bis zu zwanzig, Heime bis zu hundert werden angestrebt. Manchmal zwingt die geringe Ausdehnung der Häuser zu noch kleineren und somit günstigeren Gemeinschaften. In solchen Gruppen kann ein geschickter Erzieher leicht einen guten Geist erzielen. Das Bewußtsein echter Gruppenehre wird ihn dabei unterstützen. Die Formen, die das Gruppenleben bestimmen, haben durch die Jugendbewegung Gültigkeit erlangt: ein gutes Buch, Gesang und Instrumentalmusik, Heimabende, Werkarbeit und nicht zuletzt der persönliche Verkehr zwischen

Jugendlichen und Erwachsenen schaffen ein Zuhause, ohne das jeder Erziehungsversuch an gefährdeten jungen Menschen scheitern müßte.

Freilich kommt man nicht ohne Strafen durch; das Gegenteil würde wundernehmen. Eine feste Regelung von Strafmaßen gilt dabei als verpönt; vielmehr soll jeweils nach dem Einzelfall und der persönlichen Eigenart des Straffälligen gehandelt werden. Körperliche Strafen werden grundsätzlich abgelehnt, obwohl sie sich nicht immer ganz vermeiden lassen. Doch wäre diese ultima ratio paedagogi nur dann tragbar, wenn dadurch das gute Verhältnis zwischen Zögling und Erzieher nicht ernstlich gefährdet wird. Sonst sollte sie besser unterbleiben.

Der Aufwand für den einzelnen Jugendlichen in öffentlichen Heimen ist sehr hoch. Es braucht viele Lehrer, geschulte Erzieher, Ärzte, Krankenschwestern, Verwaltungs- und Küchenpersonal. Der Betrag, den öffentliche Mittel für ein einzelnes Kind im Heim aufbringen müssen, ist weit höher als der für ein normales Kind geforderte. Hier stellt sich die ernste Frage: Ist das nicht eine Fehlanlage von Kapital? Wäre es nicht viel sinnvoller, diese hohen Summen, die jährlich dem Steuerzahler zugemutet werden, zur Verhütung des Unheils zu verwenden? Denn in vielen, allzu vielen Fällen kann der Jugendliche doch nicht mehr völlig geheilt werden, und die Erziehungserfolge sind selten so bedeutend, daß sie die Ausgaben rechtfertigen.

Auf der andern Seite muß man bedenken, daß von der Erziehung gefährdeter Jugend schließlich nicht mehr Erfolg erwartet werden darf als von der Normalerziehung. Die Normalerziehung will die Verwahrlosung verhüten, die Heimerziehung soll sie wieder beseitigen: offensichtlich ist die Schwere der beiden Aufgaben sehr ungleich. Trotzdem sind die Erzieher mit ihrem Erfolg zufrieden. Als Beispiel mag eine Erhebung gelten, die unter 165 ehemaligen Zöglingen eines derartigen Heimes gemacht wurde. Alle galten während ihres Aufenthaltes im Hause als schwer erziehbar und waren zum größten Teil aus anderen Heimen als untragbar abgeschoben worden. Die Untersuchung wollte nun feststellen, was aus diesen ehemaligen Zöglingen geworden war, nachdem sie das 25. Lebensjahr erreicht hatten. Befragt wurden Nachbarn, Bekannte, Vorgesetzte, Arbeitskollegen und Verwandte, und zwar unter dem Vorwand, man wolle die Fähigkeit des Betreffenden zur aktiven Vormundschaft feststellen. Selbstverständlich wurden auch die Strafregister geprüft. Das Ergebnis war überraschend gut: 65 Prozent waren ordentliche Menschen geworden, 20 Prozent waren wegen kleiner Vergehen oder Polizeistrafen mit dem Gesetz in Konflikt gekommen, nur 15 Prozent mußten als ganz asozial bezeichnet werden. Doch auch wenn man vom Erfolg oder Mißerfolg derartiger Erziehungsanstrengungen absieht, so läßt sich eine Pflicht der Gesellschaft gegenüber ihren schuldlos in Gefahr geratenen Gliedern nicht bezweifeln. Der rechte Einsatz der aufgewandten Gelder, zur Vorbeugung oder zur Heilung, verlangt freilich ein allseitig kluges Abwägen.

Operative Therapie der Geisteskrankheiten

Von ANTON v. BRAUNMÜHL

Neue Problemstellungen und Arbeitsmethoden in der Psychiatrie werden allseits um so größeres Interesse finden, je unmittelbarer sie aus der ärztlichen Haltung des Heilens und Helfens erwachsen. Nun ist die Psychiatrie, das heißt vor allem die praktische Irrenheilkunde, in dem mühevollen Gang ihrer Entwicklung in therapeutischer Hinsicht nicht sehr glücklich gewesen. Die Möglichkeit, seelische Störungen heilend anzugehen, war bis in die letzten Jahrzehnte hinein sehr gering und am Ende einer rein diagnostischen Ära unseres Faches stand schließlich die Überzeugung von der Aussichtslosigkeit jeder therapeutischen Arbeit in der Psychiatrie überhaupt.

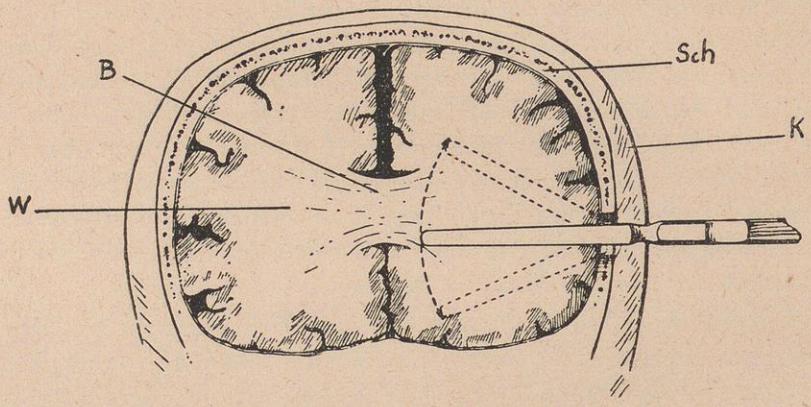
Der Wandel beginnt mit der Einführung der *Dauerschlaftherapie*. Insulinschockbehandlung und Heilkrampftherapie bringen im letzten Jahrzehnt eine erstaunliche Weiterentwicklung der therapeutischen Arbeit, als deren jüngste und interessanteste, freilich auch umstrittenste Phase wir die *operative Therapie* der Geisteskrankheiten werten dürfen. Wer nun über Grundlagen und Wirkungen dieses operativen Eingreifens abhandeln will, wird der nahen Grenzen solcher Darstellung inne werden: schwierigste medizinische Fragen tauchen auf und der Fachausdrücke wären viele. So gilt es, mit Bedacht nur das Elementarste zu bringen[1].

„Psychochirurgie", so nennt man die operative Therapie geistiger Störungen ganz allgemein, ist freilich eine ebenso unschöne wie unglückliche Bezeichnung — als ob man die Psyche des Menschen mit Messer und Schere angehen könnte. Aber der Name hat sich eingebürgert. Wenn wir ihn meiden wollen, nennen wir sogleich die chirurgischen Spezialmethoden dieses operativen Vorgehens: die *Leukotomie* als die Methode der Wahl, bei der die weiße Gehirnsubstanz im Bereich des Stirnhirns beiderseits durchschnitten wird, die *Lobektomie,* bei der man größere Lappenbezirke wegnimmt, die *Topektomie* beziehungsweise die *Gyrektomie,* bei der örtlich wohl umschriebene Bezirke einzelner Teile der Hirnwindungen herausgeschnitten werden, und schließlich die gezielte Operation der *Thalamo-Ektomie,* bei der man Teile der tief im Gehirn liegenden großen grauen Hirnmasse, des Thalamus, punktiert und damit weitgehend außer Funktion setzt.

Uns interessiert hier nur die Leukotomie, bei der man von zwei Bohrlöchern des Schläfenbeins jeder Seite aus tief in die weiße Gehirnsubstanz eingeht, sei es mit einem schmalen Messer, sei es mit einer kräftigen Nadel, und gleichsam mit dem Bohrloch als Hebelarm das Instrument innerhalb des Schädels und speziell in der weißen Substanz des Stirnhirns tief nach unten gegen die Augenhöhle und weit nach oben gegen den Scheitel zu führt. Durch diesen Messerausschlag (vgl. Abbildung) wird die weiße

[1] Nach einem Vortrag im Rahmen der Sendereihe der Rias-Funk-Universität Berlin: „Der Mensch als Gegenstand der Wissenschaft".

Substanz im Bereich des Stirnhirns in Form von vier sogenannten *Quadranten* durchschnitten — wie der griechische Name „Leukotomie" ja besagt. Die graue Substanz, die eigentliche Hirnrinde, die wie ein Mantel die weiße Hirnsubstanz allüberall in dünner Schicht girlandenartig überzieht, wird bei dem Eingriff nur im Bereich der beiden Einstichstellen verletzt. Auch die wichtigen Verbindungsfasern zwischen den einzelnen Hirnwindungen, die sogenannten U-Fasern, bleiben vollständig erhalten. Daß man außer von der Seite auch von unten her, nämlich über das Dach der Augenhöhle hin in die weiße Substanz des Gehirns vordringen kann, sei angeführt. Man spricht dann von sogenannter transorbitaler Leukotomie, die auch der Psychiater ausführen kann, während die anderen operativen Methoden in die Hand eines Neurochirurgen zu legen sind.



Schematische Darstellung einer Leukotomie von der Schläfengegend aus. Frontalschnitt durch den Schädel samt Weichteile und Gehirn. Der Schnitt liegt in Höhe der Trepanationsöffnung. Das dünne Leukotom ist in Richtung auf die zu setzende Trepanationsöffnung der Gegenseite eingeführt. Die gestrichelten Linien zeigen den Ausschlag an, den der Operateur dem Messer nach oben und nach unten gibt. Ein gleicher Schnitt wird auf der Gegenseite gelegt.
Im einzelnen: K = Kopfschwarte, Sch = knöchernes Schädeldach, W = Weiße Substanz des Gehirns, die durch die breite Verbindung des Balkens (B) zusammengehalten wird. Die graue Substanz (gestrichelt) legt sich girlandenartig über die mächtige weiße Substanz (nach *Freeman*).

Wir haben schon ein paarmal von der weißen und grauen Hirnsubstanz gesprochen. Diese weiße und graue Substanz ist im Gehirn bei Mensch und Tier wohl gegliedert und gebündelt. Bald sind es mehr, bald weniger hochdifferenzierte Areale und Faserzüge, die als Bahnen Erregungen und Impulse zu- oder ableiten, als graue Massen oder Kerne beziehungsweise als Rindenbezirke, Faserzüge aufnehmen und entsenden. *Eine* solche entwicklungsgeschichtlich alte Leitungsbahn interessiert bei der Leukotomie. Es ist im wesentlichen die *fronto-thalamische Bahn,* die in doppelläufiger Richtung das Stirnhirn, dieses Zentrum der Intelligenz, des Denkens und Handelns, mit dem tief unten im Gehirn liegenden Thalamus, einem Zentrum für das affektive Geschehen, verbindet. Die gezielte Operation der Leukotomie hat nun den Zweck, diese beiden elementaren psychischen Zentren durch einen

möglichst ausgiebigen Schnitt voneinander zu trennen, wobei nicht nur die fronto-thalamischen Faserverbindungen, also breite weiße Faserbündel, zerstört werden, sondern nach einem wohlbekannten biologischen Geschehen die graue Masse des Thalamus selbst langsam schwindet.

Nun hat man nicht eines Tages frisch und frei das Messer in das Gehirn gestoßen und auf gut Glück die weiße Substanz durchschnitten, wenn auch bei der Entwicklung der Leukotomie anfänglich mehr als laienhafte Vorstellungen Pate standen — so etwa: Anatomisch feste und fixierte Zell- und Faserverbindungen im normalen Gehirn seien unter krankhaften Bedingungen die Ursache „fixer Gedanken". Alte und neue Studien über Aufbau und Funktion des Stirnhirns und seiner Faserverbindungen wiesen den Weg zu systematischer Arbeit. Am 12. November 1935, bald nach Beendigung des internationalen Neurologenkongresses in London, wagt *Egas Moniz,* ein portugiesischer Neurochirurg, die erste Leukotomie, nicht unbeeinflußt von den Vorträgen des Kongresses, dessen Hauptthema dem Aufbau und der Funktion des Stirnhirns gewidmet waren. Bereits fünfzig Jahre vor Egas Moniz hatte der Direktor der Schweizer Irrenanstalt Préfargier, *Burckhardt,* aufbauend auf hirnelektrischen Studien des Physiologen *Goltz* und mit genialem Blick bereits das Gesamtproblem der Leukotomie von heute überschauend, einschlägige Eingriffe zum Teil selbst geübt und darüber in einer grundlegenden Studie[2] abgehandelt. Wir wollen daraus einiges entnehmen. Der Physiologe Goltz hatte gefunden, daß Hunde, bei denen vordere Gehirnbezirke operativ abgetragen waren, „boshafter und zorniger" wurden als solche, bei denen hintere Gehirnanteile fehlten. Sogleich stellte sich Burckhardt, unter Übertragung dieser experimentellen Befunde auf den Menschen, die grundsätzliche Frage: Entsteht bei unseren Patienten Aufregung und Impulsivität dadurch, daß Reize in abnormer Zahl, Qualität und Stärke auf die Gebiete für die motorische Entladung eindringen? Und weiter: Soll man deshalb nicht „Widerstände" einführen durch Entfernung eines Streifens von Rindensubstanz und so gleichsam einen Graben ziehen? Oder „könnte man nicht dieses emotiv-impulsive Element aus dem Gehirnmechanismus der Kranken wegnehmen und dadurch den Patienten aus einem aufgeregten zu einem ruhigen Dementen machen?" Man habe das Recht, sagt Burckhardt, solche Rindenteile auszuschneiden, die man als Ausgangspunkt und Knotenpunkt seelischer Störungen ansehen kann. Man solle ferner Verbindungen unterbrechen, deren Weiterbestehen einen wesentlichen Teil krankhafter Vorgänge bedeuten. Alles in allem eine geniale Konzeption, die heute, in der Ausschneidung von verschiedenen Windungsbezirken, als neueste Errungenschaft der operativen Therapie der Geisteskrankheiten Anwendung findet.

Die Erfolge von Burckhardt waren nicht gut. Kein Wunder, wenn man bedenkt, wie wenig geklärt das Lokalisationsproblem geistiger Funktionen

[2] „Über Rindenausschneidungen als Beitrag zur operativen Therapie der Psychosen", erschienen 1891 im 47. Band der „Allgemeinen Zeitschrift für Psychiatrie".

und damit auch ihrer Störungen damals noch war. Seither haben wir auf diesem Gebiet viel dazugelernt, nicht zuletzt am traurigen Studiengut zweier Weltkriege, an den tausend und abertausend Hirnverletzten, insbesondere Stirnhirnverletzten, weiter am Material der Gehirngeschwülste und schließlich auch am Krankengut jener besonders schweren abartigen Verblödungen des Rückbildungsalters, wo vornehmlich Stirnhirnanteile betroffen sind. Am Beispiel dieses so vielgestaltigen Krankengutes konnte gezeigt werden, daß gerade das *Stirnhirn,* wenn ich mich kurz und allgemeinverständlich so ausdrücken darf, den menschlichsten Leistungen vorsteht. Hemmung, Antrieb, Haltung und Schicklichkeit, also gewiß feinst differenzierte seelische Leistungen, bedürfen der Stirnhirnplanung und der Stirnhirnleitung, während der tief im Gehirn gelegene mächtige graue Kern des *Thalamus* die ihm zuströmenden Gefühlseindrücke, die dort auch als Schmerz verarbeitet werden, zu einer elementaren Gefühlsbetonung angenehmer oder unangenehmer Art umsetzt. Der Thalamus steuert dem Stirnhirn affektive Impulse bei. Scheidet man nun durch die Leukotomie das Stirnhirn vom Thalamus, indem wir die leitenden Bahnen unterbrechen, so wird das Stirnhirn insofern beeinflußt und gedämpft, als Affekte sich nicht mehr in diesem Ausmaß und mit alter Stärke bahnen können. So mag etwa ein Geisteskranker massenhaft unangenehme Sinnestäuschungen des Gehörs oder störende Halluzinationen des Gesichts haben, die *Gefühlsnote* oder, wie schon Burckhardt so trefflich sagt, das *emotiv-impulsive Moment* wird geschwächt, wenn wir den Thalamus ausschalten oder jedenfalls seine Funktionen bremsen. Um die *Dissoziation der corticalen intellektuellen* von den *thalamischen emotionalen Komponenten* der krankhaften Denkprozesse geht es also. Wagen wir einen Eingriff, setzen wir, wie der Fachausdruck lautet, ein „frontothalamisches Syndrom", so engen wir die Persönlichkeit ein, vergröbern sie, wandeln gewisse Hemmungen und Antriebe aus dem Stirnhirn ab, ohne daß die eigentlich intellektuellen Leistungen, ohne daß das Gedächtnis und die Merkfähigkeit geschädigt werden.

Zum Eingriff kurz folgendes. Operiert wird in örtlicher Betäubung, bei Erregten in Narkose. Der Eingriff als solcher ist einfach. Komplikationen ergeben sich meist durch mehr oder weniger größere Blutungen, weshalb auch nach der Operation fortlaufend Überwachung von Puls, Atmung und Blutdruck notwendig ist. Die Sterblichkeit wird auf ca. 5 % geschätzt. *Epileptische Anfälle* kommen bei den Leukomotierten als Spätfolgen vor, insbesondere wenn sich narbige Verwachsungen von Hirnrinde und Hirnhaut am Ort des Eingriffs bilden. *Als unmittelbare Auswirkung* des Eingriffs selbst kennen wir Zustände der Verwirrtheit, der Schläfrigkeit, der Desorientierung, Zustandsbilder, die wir sogar wünschen, da sie uns Beweise sind, daß der Schnitt richtig und tief genug geführt wurde. Die eben angeführten Störungen bilden sich innerhalb weniger Tage zurück. Häufig wird ein mehrere Wochen bestehendes Untersichlassen beobachtet. Auch das schwindet. Hohes Fieber, das mehrere Tage andauern kann, gilt als harmlos. Der Kranke hält Bettruhe, bis sich die Begleiterscheinungen oder Nebenerscheinungen zurückgebildet haben. Neuere Untersuchungen machen es wahrscheinlich, daß durch *Änderung der Schnittführung* wesentliche Erfolgsänderungen erzielt wer-

den können. Ja, *Freeman* und *Watts*, die das allergrößte Verdienst haben, Moniz' Ideen und operative Vorschläge, die fast vergessen waren, aufgegriffen zu haben, betonen, daß schon einer Schnittvariation von wenigen Millimetern angeblich große Bedeutung zukomme. Begreiflich, daß deshalb diese amerikanischen Chirurgen den Schädel lieber weit aufmachen, also nicht von einer kleinen Trepanationsöffnung aus, die jede Übersicht verwehrt, operieren. Wer sich für Einzelheiten interessiert, darf auf das große Werk „Psychochirurgie" (von *Freeman* und *Watts*), das auch in deutscher Sprache vorliegt, verwiesen werden[3].

Bedauerlich ist, daß diese schwierigen medizinischen Probleme der operativen Behandlung geistiger Erkrankungen nicht Gegenstand ärztlich-nüchterner Erwägungen bleiben, sondern in ungeahntem Ausmaß Thema für Aufsätze in Zeitungen, Magazinen und Bilderschauen werden. Schlimmer freilich noch, wenn sogar Fachleute, die keine eigene Erfahrung über leukotomierte Kranke haben oder nur diesen oder jenen Fehloperierten sich vornehmen, die operative Therapie der Psychosen in Bausch und Bogen ablehnen. Wenn etwa ein weltanschaulich orientiertes Blatt schreibt: „Psychotherapie — leicht gemacht! schrieb der Satan über sein neuestes Werk und legte lächelnd die schweflige Feder aus der Hand, da hatte er die Leukotomie erfunden", so wird man zu solcher Weisheit schweigen. Wenn aber gar ein Psychiater meint: „Die Leukotomie heißt das definitive irdische Ende eines menschlichen Bewußtseins bestimmen. Man erkauft also affektive Ruhe und die Wiedereinsatzfähigkeit des rationalen Apparates des Betroffenen für eine schlichte Berufstätigkeit um einen teueren Preis: Wir schalten den Kranken von der infolge Krankheit nicht mehr bewältigten Integrationsstufe eines geistigen Vernunftwesens auf die niedrigere Integrationsstufe des rationalen Verstandeswesens herab mit nur noch instinktiver Wertungsfähigkeit. ... Wir haben allen Grund anzunehmen, daß durch Stirnhirnzerstörung der Mensch aus dem Bereich der sittlichen Verantwortung und der Gewissensverantwortung herausgerückt ist", so möchte ich den Kollegen Tag für Tag auf eine Abteilung für chronisch erregte Defekt-Schizophrene führen und ihn fragen, ob und wie hier die Integrationsstufe eines geistigen Vernunftwesens taxiert wird und ob nicht die Geisteskrankheit als solche den Kranken der sittlichen Verantwortung und der Gewissensverantwortung enthebt. Welche Verkennung der Situation; welche Verkennung der klinischen Zustandsbilder und der Voraussagen über den Verlauf geistiger Störungen!

Hier liegt der elementare Fehler bei der Beurteilung der Psychochirurgie: Man vergißt, daß wenigstens hierzulande die für die Leukotomie in Frage kommenden Patienten, durch Jahr und Tag geängstigt und von Wahnideen eingenommen, ein schreckliches Dasein führen, ja über all das gar nicht mehr verfügen, was die Leukotomiegegner wähnen. Daß Ärzte gar über den Gewaltmethoden einer sogenannten Euthanasie heute augenscheinlich ver-

[3] Psychochirurgie. Intelligenz, Gefühlsleben und soziales Verhalten nach praefrontaler Lobotomie bei Geistesstörungen. Deutsch von *A. v. Braunmühl*, Stuttgart 1949. Vgl. diese Zeitschrift Bd. 145 (1949/50) S. 396.

lernt haben, selbst zu unterscheiden, was sittlich erlaubt ist oder nicht, das ist wahrhaft traurig. Um es nochmal zu sagen: Man hole doch nicht immer die schweren schizophrenen Defekte als Testobjekte für die Ausfälle nach Leukotomie herbei, Fälle, wo auch der Fachkundige nicht mehr weiß, welche Ausfälle nun der schweren Psychose, welche dem operativen Eingriff selbst zuzuschreiben sind. So wie die Dinge liegen, kann niemand dem Helfer seiner Kranken einen Eingriff verbieten, der sich bei richtiger Wahl zum Wohl des Kranken auswirkt. Übrigens wird von *kirchlicher* Seite die Leukotomie nicht ohne weiteres abgelehnt, wie uns die vorsichtig eingehende Stellungnahme zu Persönlichkeitsveränderungen durch Leukotomie von G. Trapp in dieser Zeitschrift (Bd. 143, S. 389—392) lehrt. Die Leukotomie ist ein ärztlich erlaubter Eingriff, der freilich strengste Behandlungsanzeige erfordert, da eine irreparable Störung gesetzt wird.

Es ist geradezu absurd, freilich auch ein Zeichen der Zeit und ihrer geistigen Verwirrung, daß man in Bezug auf die hier auftauchenden Probleme so folgert: Ein Diktator oder der omnipotente Staat könnte sich durch mißbräuchliche *Serienleukotomien* ein Heer willenloser, leicht lenkbarer Sklaven und Höriger verschaffen. Wenn es soweit ist, dann kann freilich alles und jedes auf diesem Planeten zum Unsinn und zum Unheil gewandelt und verwandt werden. Man kann sich bekanntlich auch mit destilliertem Wasser oder mit Kochsalz vergiften!

Das Beängstigende ist freilich nicht der leukotomierende Diktator, sondern der verängstigte abendländische Mensch, der bei einem operativen Eingriff aus eindeutig medizinischer Anzeige überhaupt auf den Gedanken kommt, daß auf der Welt — wie sie heute ist — ein *Gesunder* leukotomiert werden soll oder kann! Das ganze Leukotomieproblem wird dabei zuerst oder ausschließlich unter dem Gesichtspunkt eines Mißbrauchs der Leukotomie behandelt. — Ein Teil der Leukotomiegegner verabscheut den „Angriff auf das Stirnhirn" und redet von einer „seelischen Atombombe", wohl in der Idee, im Stirnhirn sitze die Seele. Früher verlegte man den Sitz der Seele ins Herz. Es ist mir nicht bekannt, daß man deswegen die Herzchirurgie angriff, weil sie sich an dieses weit empfindlichere Organ heranwagte.

Im übrigen: Der leukotomierende Diktator würde bald sehen, daß eine satanische Propaganda weit besser und weit schneller arbeitet.

Wen soll man nun leukotomieren und *wann* soll man leukotomieren? In den Ländern englischer Zunge operiert man Schizophrene, manisch-depressive Erkrankungen, geistige Störungen im Rückbildungsalter und nicht zuletzt schwere Zwangskranke, die bekanntlich auf Insulinschock und Heilkrämpfe nicht ansprechen. Man greift verhältnismäßig früh zur Leukotomie, entsprechend der Einsicht und Erfahrung, daß schwere Defektzustände, also schwer chronisch Kranke mit elementarem Abbau seelischer Funktionen auch durch Leukotomie nicht mehr in Ordnung zu bringen sind. Soweit man hierzulande überhaupt leukotomiert hat und leukotomiert, ist man dabei viel zurückhaltender und beschränkt sich auf schwere Defektzustände von jahrelanger Dauer, praktisch also auf völlig hoffnungslose Fälle. Begreiflich, daß dabei die Ergebnisse nicht sehr erfreulich sind. Meiner Ansicht

nach sollte man bei Schizophrenie dann leukotomieren, wenn trotz zweier, in Abständen von einem halben Jahr durchgeführten systematischen kombinierten Insulinschockbehandlungen der schizophrene Prozeß im Sinne der schizophrenen Verblödung weiterschreitet, seien dabei seit Krankheitsbeginn nun zwei oder fünf Jahre verstrichen. Die klinische Psychiatrie besitzt heute so viele Erfahrungen über Verlauf und Voraussage einer schizophrenen Prozeßerkrankung, daß man sich auf dieses Urteil für die Frage: Leukotomie oder nicht? stützen kann. Im übrigen lassen sich gerade bei den Schizophrenien bereits eine Reihe von Krankheitserscheinungen aufzeigen, die augenscheinlich durch eine Leukotomie besonders gut beeinflußt werden. Zustände von Angst, von Unruhe, Phasen der Gedrücktheit und besonders Zwangsantriebe, desgleichen Reizbarkeit und aggressive Impulse werden weitgehend gebessert. Wahnideen und Sinnestäuschungen verschwinden freilich kaum vollständig. Indes löst sich der Kranke von ihnen; er wird gleichgültiger gegen sie. Die Leukotomie nimmt, wie man sich ausdrückt, der Erkrankung ihren Stachel. Jeder, der Leukotomierte kennt, wird schließlich finden, daß die Zuwendung zur Umgebung, also der persönliche Kontakt und die Anpassung wesentlich besser werden.

Mit der Beeinflußbarkeit und Formbarkeit des Verhaltens erwächst für den Arzt sogleich die elementare Forderung der *Nachbehandlung* der Leukotomierten, die in einer systematischen Erziehung und Eingliederung in die Gemeinschaft bestehen soll. Dies ist um so notwendiger, als ja die Defekt-Schizophrenen Jahre und Jahrzehnte aus jedem Kontakt mit ihrer Umgebung gekommen waren und alle Not haben, sich nach der Operation in eine neue seelische Gleichgewichtslage zu finden. Gewiß wissen wir auch von den Minusleistungen unserer Operierten: dem kindlichen Verhalten, dem Mangel an Selbstkritik, der Sorglosigkeit und Unbekümmertheit um Vergangenheit und Zukunft. Man mag ruhig von einer gewissen Entdifferenzierung der Persönlichkeit sprechen. Aber warum sollen wir diese nicht hinnehmen, wenn damit eine Eingliederung in die menschliche Gesellschaft gelingt? Die angeführte Kontaktförderung und Zuwendung zur Umgebung unserer Operierten darf man mit *Barahona* in Lissabon vielleicht als „regressive Syntonisierung" bezeichnen, eine seelische Wandlung, die in etwa der primitiv-syntonen, sagen wir einmal der aufgeschlossenen, zugewandten Haltung der Kinder, der Alten in der Involution, ja den primitiven Völkern vergleichsweise gegenübergestellt werden kann. Dieser Vergleich gibt vielleicht auch dem Laien einigen Einblick in gewisse Persönlichkeitswandlungen unserer Operierten.

Wo freilich asoziale Tendenzen und aggressive sexual-perverse Spuren in der Vorgeschichte zutage treten, wird man wegen der nach der Operation hin und wieder zu beobachtenden Enthemmung oder Steigerung dieser Tendenzen mit der Leukotomie äußerst vorsichtig sein. Organische Störungen schließen die Operation aus, nicht jedoch hohes Alter, hoher Blutdruck und Arteriosklerose.

Wenn wir auch keine Prozentzahlen über Erfolge der Operation geben wollen, so dürfen wir doch das Urteil eines so erfahrenen Therapeuten wie des Schweizer Psychiaters *Max Müller* in Münsingen bei Bern hierhersetzen, der schreibt: „In einem recht hohen Prozentsatz, namentlich bei richtiger Anzeigestellung, werden die Kranken doch recht weitgehend gebessert und sozialisiert, so daß Anstaltsentlassung nach jahre- bis jahrzehntelanger Internierung und oft sogar die Rückkehr in eine qualitativ allerdings verminderte Berufsfähigkeit möglich wird."

Wir selbst haben bei einigen augenscheinlich ganz hoffnungslosen Fällen dann erstaunliche Erfolge gesehen, wenn durch einen ausgiebigen Eingriff von der Seite her operiert und das Stirnhirnmark in ganzer Ausdehnung durchschnitten wird. Nach meinen Erfahrungen kann gar kein Zweifel bestehen, daß unter Umständen gerade durch die krankheitsmildernde Wirkung des Eingriffs auch eine *Wiederentfaltung* ursprünglicher Persönlichkeitsseiten eintreten kann und sich die Verantwortung wieder auswirkt, was im Stadium der geistigen Erkrankung nicht mehr möglich war. Im gleichen Sinne spricht sich *Beringer* aus, wenn er sagt, daß bei den Leukotomierten von Fall zu Fall die personale Entscheidung nach der Leukotomie nicht geringer, sondern sogar gesteigert sei. Die durch die Augenhöhle vorgenommene Leukotomie freilich befriedigt, jedenfalls bei Schwer-Schizophrenen, nicht. Über die Beeinflussung von Depressiven und Zwangskranken haben wir selbst keinerlei Erfahrungen, und ich glaube kaum, daß in Deutschland viele Fälle dieser Art operiert wurden. In den Vereinigten Staaten, in England und in der Schweiz ist es anders, und man berichtet gerade bei den Zwangskranken von ausgezeichneten Ergebnissen.[4]

Wir huldigen in der Frage der operativen Therapie der Geisteskrankheiten keinem übertriebenen Optimismus. Was wir jedoch an kunstgerecht und *rechtzeitig* Leukotomierten gesehen haben, zeigt eindeutig, daß es sich um einen therapeutischen Fortschritt handelt. Es ist doch schon sehr viel gewonnen, wenn wir unsere Kranken, sei es innerhalb oder außerhalb der Anstalt, wieder sozial eingliedern können. Schließlich hat ja auch Moniz nicht umsonst den Nobelpreis für seine Arbeiten zur Leukotomie erhalten.

Über alle unmittelbar praktischen Fragen hinaus führt die Leukotomie zu *grundsätzlichen Fragestellungen.* Werden nämlich Leukotomierte rückfällig, und das kommt vor, so muß man sich fragen: Wie kann das sein? Sind doch die sogenannten fronto-thalamischen Bahnen durchschnitten. Erfahrungsgemäß ist eine Wiederverschmelzung beziehungsweise ein Wiederintaktwerden durchschnittener Bahnen im Großhirn völlig unmöglich. Nun vertraten wir schon früh die Anschauung, daß die Durchschneidung der Bahnen nicht das allein Ausschlaggebende sein kann. Zuerst wird ein gewisser *Schock,* eine Art Wundschock, eine Rolle spielen. Später werden die

[4] Wer sich näher interessiert, sei auf die vorzügliche statistische Aufstellung des Board of Control (England and Wales) „Pre-Frontal Leucotomy in a Thousand Cases" (1947) verwiesen.

im Anschluß an die Schnittführung einsetzenden ausgedehnten *entzündlichen Erscheinungen* von allergrößter Bedeutung. Sie ziehen sich Wochen und Monate hin und beeinflussen den Stoffwechsel des Gehirns wesentlich. Daß diese Dinge eine Rolle spielen, zeigt auch das Beispiel eines Leukotomierten, der hervorragend auf die Operation ansprach. Man dachte, in diesem Fall sei die Durchschneidung der fronto-thalamischen Bahnen selten gut gelungen, wurde jedoch enttäuscht, als man das Gehirn des Kranken, der kurz darauf an einem Magenkrebs starb, untersuchte. Die fronto-thalamischen Bahnen dieses Leukotomierten waren erhalten — trotzdem war der Patient genesen. Man sieht, welche elementaren Fragen hier zu klären sind.

Nur mit einem Satz möchte ich anfügen, daß die Leukotomie auch verwandt werden kann, um *quälende Schmerzen* bei bösartigen Geschwülsten zu mildern; ist doch der Thalamus, wie eingangs gesagt wurde, ein Zentrum der Schmerzverarbeitung. Trennt man den Thalamus vom Stirnhirn, so erscheint der Schmerz nicht im Bewußtsein des Erkrankten.

Unser Arbeits- und Forschungsweg auf diesem Gebiete ist ungemein schwer. Es fehlt an Mitteln, es fehlt an Neurochirurgen, und — es fehlt oft der Mut zu weiterer Arbeit. Wenn man Psychiater, die die Leukotomie üben, als Verbrecher und ihre Bemühungen um das Wohl der Schwerstkranken als Vergehen gegen die Menschlichkeit bezeichnet, so wird sich auch bei größter Verantwortungsfreudigkeit — so wie die Welt heute ist — niemand mehr finden, auf diesem schwierigen Arbeitsgebiet weiterzuforschen. Darum müssen wir, über unsachliche Kritik und Unverstand hinweg, das Vertrauen von Patienten und Angehörigen gewinnen und dann handeln. Denn um dieses Handeln geht es auch in der Irrenheilkunde. „Wissen allein", so sagt einmal Helmholtz, „ist nicht das Ziel, die Bestimmung des Menschen. Wir lernen nicht nur um zu wissen. Die Handlung, die Wirksamkeit allein bieten dem Menschen einen würdigen Zweck des Lebens."

Mythos und Neues Testament

Von OSKAR SIMMEL S. J.

Noch heute spürt man aus den Worten des Völkerapostels die Empörung und den Abscheu über gewisse geistige Strömungen, die offenbar in die Kirche von Ephesus eingedrungen waren. Sein üblicher Wortschatz reicht nicht aus, sie zu kennzeichnen (1 Tim 4, 7). Unheilig nennt er sie, weil sie nichts mit dem wahren Gott zu tun haben, weil sie unmoralisch und lasterhaft sind. Altweibergeschwätz sind sie ihm, dessen sich jede anständige Frau schämte. Mit der Botschaft von Jesus Christus und seinem Reich, mit seiner Botschaft, hatten sie nichts gemein. Nicht anders erging es dem heiligen Petrus. Auch ihm vergehen fast die Worte; als sophistisches Zeug bezeichnet er dieses Gerede (2 Petr 1, 16).

Beide Briefe, der des Paulus und der des Petrus, sind nach Kleinasien gerichtet, der eine an Timotheus, den Bischof der Metropole Ephesus, der andere an die Gemeinden des ganzen Landes. Mehr als anderswo in der damaligen Welt hatten sich hier Griechentum und Orient in üppiger Fruchtbarkeit vermählt. Der heiße Atem der Landschaft, ihre bizarren Formen, das brodelnde Gemisch der verschiedensten Völker ließen in diesem Raum die überhitzten Formen der Mysterienkulte entstehen, die für die Zeit, in der das junge Christentum heranwuchs, kennzeichnend sind.

Wenn auch nicht mehr genau festzustellen ist, was die Apostel im einzelnen meinten, so ist es doch bezeichnend, daß beide das Wort Mythos verwenden. Keiner dachte daran, wissenschaftlich zu definieren, was sie sich darunter dachten, aber beiden war klar, daß der Mythos und die Botschaft, die sie als Augenzeugen verkündeten, unvereinbar waren. Sie mochten wohl dunkel schon die Gefahr spüren, die von daher das junge Christentum bedrohte und in den nächsten Jahrhunderten in einen Kampf auf Leben und Tod verwickeln sollte.

Schon Philon, der Jude aus Alexandrien (20 v. Chr. bis 50 n. Chr.), hatte sich des Vorwurfs erwehren müssen, die den Juden heiligen Bücher enthielten die gleichen Fabeln, über die sich die Israeliten lustig machten, wenn sie diese von anderen hörten[1]. Würde die christliche Botschaft nicht eines Tages auch einmal den Mythen gleichgesetzt werden? Ja, man darf vermuten, daß es schon geschehen war, wenn man an die Entrüstung der beiden Apostel denkt.

Lag das in der Tat nicht nahe genug? Sprachen doch auch die Mythen von Heilsgöttern, die unter Menschen wandelten, vom Urmenschen, jenem geheimnisvollen Lichtwesen, das im Kampf mit der Finsternis stand? Auch sie erzählten von der Geburt großer Heroen aus Jungfrauen, vom Sterben und Auferstehen eines Gottes. Auch nach ihnen wurden Heroen in den Himmel erhoben. Sie berichteten von dem Totenreich und von der Wiedergeburt, von einem neuen Leben und vom endzeitlichen Vergehen der Welt, damit ein neuer Himmel und eine neue Erde entstehe. Himmel, Erde und Unterwelt waren nach den Mythen eine Einheit; sie bildeten gleichsam die Bühne, auf der das menschliche Leben gespielt wurde, Götter auftraten, gute und böse Geister, und Wunder die Not der Sterblichen bannten.

Sprach von dem allen nicht auch die christliche Botschaft? Bestand überhaupt ein Unterschied und wo lag er? Diese Fragen verlangten dem jungen Christentum eine unerhörte geistige Anstrengung ab. In dem Jahrhunderte dauernden Kampf mit der Gnosis fanden die Väter der Kirche jene Antwort, die zu einem guten Teil die geistige Gestalt des Abendlandes geformt hat: Jesus Christus ist die Erfüllung des Mythos, aber nur, weil er nicht Mythos, sondern Logos ist[2].

---

[1] Über die Verwirrung der Sprachen § 3. *Cohn-Heinemann,* Breslau 1929, S. 102.

[2] Eingehend unterrichtet über diesen geistigen Prozeß *Hugo Rahners* schönes Buch „Griechische Mythen in christlicher Deutung", Zürich 1945. Ebenso sind hier die Werke *Karl Prümms* zu nennen: Der christliche Glaube und die altheidnische Welt, Leipzig 1935; Christentum als Neuheitserlebnis, Freiburg 1939; Religionsgeschichtliches Handbuch, Freiburg 1943.

Heute nun hat sich die gleiche Frage, wenn auch aus ganz anderen Voraussetzungen, von neuem erhoben. Und genau wie damals ist sie zu einer Frage geworden, an der sich die Geister scheiden[3].

Das Anliegen von heute ist das gleiche wie das der Väter: die „Botschaft vom entscheidenden Handeln Gottes in Christus" (Bultmann a.a.O. S. 26) eindeutig und klar gegenüber jedem Mythos abzugrenzen, um sie in ihrer Reinheit zu verkündigen. Die Antwort ist verschieden. Die Väter glaubten, diese Botschaft ohne weiteres in den Schriften des Neuen Testaments vor sich zu haben. Der moderne, durch die Naturwissenschaften und Kant kritisch geschulte Mensch meint, in den gleichen Schriften selber mythologische Rede vor sich zu haben. Das Weltbild des Mythos kann er jedoch nicht mehr annehmen; es ist für ihn erledigt. „Erledigt ist" „die Erwartung des mit den Wolken des Himmels kommenden ‚Menschensohnes' und des Entrafftwerdens der Gläubigen in die Luft, ihm entgegen (1 Thess 4, 15 ff.)" (B. 18). „Erledigt ist durch die Kenntnis der Kräfte und Gesetze der Natur der Geister- und Dämonenglaube" und damit das Wunder als Wunder (B. 18). „Erledigt sind" die „Legenden" der Jungfrauengeburt und der Himmelfahrt, „erledigt ist" die Auferstehung Jesu als ein Ereignis, „kraft dessen eine Lebensmacht entbunden ist, die sich der Mensch nun durch die Sakramente zueignen kann" (B. 21). „Erledigt ist" überhaupt, was das Neue Testament vom Geist und den Sakramenten sagt, „erledigt ist" „die Vorstellung von einem als Himmelswesen präexistierenden Christus und ebenso die korrelative Vorstellung von der eigenen Versetzung in eine himmlische Lichtwelt, in der das Selbst himmlische Gewänder, einen pneumatischen Leib, erhalten soll" (B. 21). „Erledigt ist" die Lehre vom Tod als Strafe für die Sünde, „erledigt ist" die Lehre von der stellvertretenden Genugtuung durch den Tod Christi. Das alles ist Mythos, der dem modernen Menschen den Zugang zur eigentlichen christlichen Botschaft versperrt. Von all dem muß das Neue Testament befreit, „entmythologisiert" werden, das heißt es muß seine „eigentliche Absicht" verstanden werden.

Es kann sich aber nach Bultmann nicht einfach darum handeln, die Verkündigung durch Abstriche und Auswahl gegenwartsfähig zu machen, sondern es ist einfach zu fragen, ob das Neue Testament wirklich nichts als Mythologie ist. Diese Aufgabe stellt sich einmal vom Wesen des Mythos her, der nicht ein objektives Weltbild, sondern das Selbstverständnis des Menschen geben will, also existential interpretiert werden muß. Anderseits ist sie durch das Neue Testament aufgetragen, das selbst schon eine Entmythologisierung vollzieht.

Die Mythologie des Neuen Testamentes, nach Bultmann zum größten Teil durch die jüdische Apokalyptik und den gnostischen Erlösungsmythos bestimmt, zeigt die Welt und den in ihr lebenden Menschen als von teuf-

[3] *Rudolf Bultmann*, „Neues Testament und Mythos", zuerst 1942 als Bd. 7 in den Beiträgen zur Evangelischen Theologie erschienen. Der Aufsatz wurde mit der sich anschließenden Diskussion 1947 erneut von *Hans Werner Bartsch* unter dem Titel „Kerygma und Mythos" im Evangelischen Verlag Reich und Heidrich, Hamburg, veröffentlicht. Kart. DM 8.—. (Bultmann abgekürzt = B.) — Eine kleinere Auseinandersetzung zwischen *Schniewind, Bultmann* (jedoch nicht der berühmte Aufsatz) und *Karl Barth* (Abdruck aus dessen Dogmatik III, 2 S. 531—537) erschien unter dem Titel „Entmythologisierung" im Evangelischen Verlagswerk, Stuttgart 1949, DM 4.—.

lischen Mächten beherrscht und der Erlösung bedürftig, die er nur von Gott als Geschenk empfangen kann. Je mehr der Mensch „auf das Fleisch vertraut" (Phil 3, 3 f.), um so mehr verfällt er ihm und in ihm dem Tod. Daraus erwächst dem Menschen die Knechtschaft der Angst. Ist das aber nicht auch das in einer existentialen Analyse des Daseins gewonnene Selbstverständnis des Menschen gemäß der Heideggerschen Existentialphilosophie? Während jedoch die Philosophie meint, „daß es nur des Aufweises der ‚Natur' des Menschen bedürfe, um auch ihre Verwirklichung herbeizuführen" (B. 38), lehrt das Neue Testament, daß der Mensch von seiner faktischen Weltverfallenheit nur durch Gottes Handeln in Christus freigemacht werden kann.

Aber dieses „Christusgeschehen" ist eben — immer nach Bultmann — als mythisches Geschehen dargestellt, anders zwar als im griechischen Mythos, weil an eine bestimmte historische Person gebunden, aber doch mythisch. „Historisches und Mythisches sind hier eigentümlich verschlungen: der historische Jesus, dessen Vater und Mutter man kennt (Joh 6, 42), soll zugleich der präexistente Gottessohn sein, und neben dem historischen Ereignis des Kreuzes steht die Auferstehung, die kein geschichtliches Ereignis ist" (B. 44). Dieses „Christusgeschehen" muß jedoch nicht unbedingt mythisch vorgestellt werden, wie an gewissen Widersprüchen zwischen dem Mythischen und Historischen sichtbar wird. So steht etwa neben der Vorstellung von der Präexistenz die „Legende" von der Jungfrauengeburt. Das Neue Testament selbst bietet das Beispiel einer entmythologisierenden Interpretation, wie Bultmann an dem Verhältnis von Kreuz und Auferstehung als der Hauptfrage klarmacht.

Als mythisches Ereignis wird das Kreuz verstanden, wenn man den objektivierenden Vorstellungen folgt, etwa daß der präexistente menschgewordene Sohn Gottes den Tod auf sich nahm, um uns vom Tod zu befreien. Diese mythologische Interpretation besagt aber nicht, was eigentlich gesagt werden soll: Durch das Kreuz Christi ist der Glaubende von der Macht der Sünde frei geworden. Das wird dadurch ausgedrückt, daß das historische Ereignis des Kreuzes in kosmische Dimensionen hinaufgehoben wird. Ist nämlich „die Welt" gerichtet, dann ist auch an uns, die „der Welt" verfallen sind, das Gericht vollzogen. Die geschichtsumgestaltende Bedeutung des Geschehens wird dadurch ausgedrückt, daß es als eschatologisches Ereignis dargestellt wird, das heißt „es ist nicht ein Ereignis der Vergangenheit, auf das man zurückblickt; sondern es ist das eschatologische Ereignis in der Zeit und jenseits der Zeit, sofern es, in seiner Bedeutsamkeit verstanden und das heißt für den Glauben, stets Gegenwart ist" (B. 46). Die mythologische Rede hat also nur den Sinn, „die Bedeutsamkeit der Person Jesu für den Glauben darzustellen" (B. 44).

Für die ersten Verkündiger, die Apostel, gilt dies freilich nicht. Sie standen in lebendiger Verbundenheit mit Jesus, und daraus wurde ihnen die Bedeutung des Kreuzes klar. Den Späteren aber kann das Kreuz nur durch eine mythologische Aussage nahegebracht werden: durch die Auferstehung. Diese ist kein historisches Ereignis, das den Glauben sicherstellen könnte. Seine verobjektivierenden Vorstellungen sind unglaubhaft. Wie soll man sich denn die Rückkehr eines Gestorbenen ins Leben der diesseitigen Welt

vorstellen? Wie könnte sie durch noch so viele Zeugen als objektives Faktum festgestellt werden, so daß man daraufhin ohne Bedenken glauben könnte und der Glaube eine sichere Garantie hätte? Aussagen des Neuen Testaments, die in diese Richtung gehen, etwa die „Legenden" vom leeren Grab und die Ostergeschichten, seien spätere Bildungen, von denen Paulus nichts weiß. Die Tatsache, daß Paulus (1 Kor 15, 3—8) ebenfalls dieser Meinung zu sein scheint, sei anders zu interpretieren. „Die Auferstehung Christi ist aber Gegenstand des Glaubens, weil sie viel mehr besagt als die Rückkehr eines Toten in das diesseitige Leben, weil sie ein eschatologisches Ereignis ist" (B. 49). Der gnostische Mythos soll nur die Bedeutung des Todes Christi für uns klar machen. „Der Auferstehungsglaube ist nichts anderes als der Glaube an das Kreuz Christi. Man kann also nicht zuerst an Christus glauben und daraufhin an sein Kreuz; sondern an Christus glauben, heißt, an das Kreuz als an das Kreuz Christi glauben. Nicht weil es das Kreuz Christi ist, ist es das Heilsereignis, sondern weil es das Heilsereignis ist, ist es das Kreuz Christi. Abgesehen davon ist es das tragische Ende eines edlen Menschen" (B. 50).

Bultmanns Ausführungen sind nur auf dem Hintergrund der Geschichte der neueren protestantischen Theologie zu verstehen. Sie sind der Versuch einer Antwort auf die Frage, vor die David Friedrich Strauß die protestantische Theologie stellte und die Karl Barth so formuliert: „Ist es nicht so, daß das Ziel des historischen Weges im besten Falle auch nur ein historischer, das heißt aber als Offenbarer Gottes nur ein relativer Christus sein kann"[4]? Die gleiche Frage taucht auf, wenn Bultmann es ablehnt, „den Glauben an Gottes Wort durch historische Untersuchung begründen zu wollen" (B. 50).

Strauß wollte keineswegs die historische Existenz Jesu bezweifeln (Streitschriften, Tübingen 1841, I, 48). Auch war er der Ansicht, man könne durch „unmittelbare Betrachtung" Christus als echten und wahren Menschen erkennen. Aber der Christus der Evangelien erhob darüber hinaus den Anspruch, Gott zu sein. Seine Gottheit war jedoch nur durch den Glauben erkennbar. Dieser Glaube konnte freilich nicht mehr an der Person Jesu entstehen. Denn Strauß hatte nicht nur die Unterscheidung zwischen historischer und glaubensmäßiger Erkenntnis Jesu von Hegel übernommen, sondern auch dessen aprioristische Deduktion der Menschwerdung. Diese war nach Hegel nichts anderes als die zur Gewißheit, das heißt sichtbar und erfahrbar gewordene Idee der Einheit der göttlichen und menschlichen Natur[5]. Sollten die beiden Aussagereihen der Heiligen Schrift über Christus, die über sein göttliches und die über sein menschliches Sein, trotzdem ihre Gültigkeit behalten, dann konnte ihre Gegensätzlichkeit sinnvoll nicht mehr aus Christus selbst erklärt werden; in ihm waren ja nach Hegel die göttliche und die menschliche Natur völlig eins geworden. Sie mußten von außen, vom erkennenden Subjekt her an ihn herangetragen werden. Die Aussagen, die von diesem galten, konnten nicht mehr von jenem gesagt werden und umgekehrt. Das war für den Gläubigen auch nicht von Belang. Da Strauß die Vereinigung der beiden Naturen nicht mehr als in einem Individuum

[4] *Karl Barth*, Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert, Zollikon 1947, S. 513.
[5] *Hegel*, Philosophie der Religion, II, Jub. Ausg. XVI, S. 192—308.

vollzogen ansah, sondern in der Menschheit, so war für ihn der Glaube nichts anderes als „die Belebung der Idee der Menschheit in sich" (Leben Jesu[4], S. 711). Die sinnliche Geschichte, nur Ausgangspunkt für den Geist, wurde zum „fernen Traumbilde" (a.a.O. S. 711). Diesen Sachverhalt auszudrücken gab es für Strauß keinen geeigneteren Begriff als den des Mythos, worunter er die geschichtsartige Einkleidung religiöser Ideen verstand.

Die Empörung über ihn war damals allgemein, und die Mehrzahl der protestantischen Theologen wandte sich fast einmütig gegen ihn. Aber da die meisten wie er vom Idealismus herkamen und die klaren Entscheidungen des Konzils von Chalzedon über die göttliche und menschliche Natur in Christus entweder nicht kannten oder für unwichtig hielten, fanden sie auch keine gültige Antwort auf die Frage, vor die er sie gestellt hatte. Ihre Versuche wurden um so hilfloser, je mehr die religionsgeschichtlichen Forschungen Strauß recht zu geben schienen. Sie halfen sich, ohne sich damit grundsätzlich von Strauß zu unterscheiden, mit einem doppelten Begriff der Echtheit. Danach konnte etwas historisch unecht und doch „echter Ausdruck der wirklichen Bedeutung der geschehenen Geschichte" sein[6]. In diesem Sinne können die Evangelien echt sein, ohne wirkliche Geschichte zu sein, wenn sie nur „Ausdruck dessen sind, was der Glaube der Gemeinde von ihm [Jesus] empfangen hat"[7].

Wurde diesen Theologen ein so hoffnungsloser Ausweg nicht vielleicht von den Ursprüngen ihrer Theologie her nahegelegt? Von Anfang an nahm die Heilige Schrift in ihrem Lehrgebäude eine einzigartige Stellung ein. Man betrachtete sie als ausschließliche Quelle des Glaubens, nicht nur dem Inhalt nach, sondern auch als Glaubensregel, die sich selbst in ihrer Wahrheit bezeugt. Man unterschied sie zwar von der Offenbarung, wie den Bericht über ein Geschehen von diesem selbst. Karl Barth nennt sie den menschlichen Versuch, das Wort Gottes, den kommenden und gekommenen Jesus Christus, in einer bestimmten menschlichen Situation nachzusprechen (Dogmatik I, 1^2, 115). „Im Ereignis des Wortes Gottes" jedoch, dann also, wenn Gott durch die Schrift den Menschen auf Jesus Christus hin anzureden beliebt, werden Heilige Schrift und Offenbarung identisch, „wortwörtlich eines". Liegt es dann aber nicht nahe, anzunehmen, die je und je geschehende Offenbarung könne auch in anderen Formen als denen des apostolischen Zeugnisses verkündigt werden? Denn warum soll ausgerechnet dieses Zeugnis eine derart normative Stellung einnehmen, wenn die heute geschehende Offenbarung grundsätzlich auch nicht anders ist als die den Aposteln gegebene. Karl Barth und der Protestantismus begründen die Stellung der Heiligen Schrift mit der Behauptung, die Bibel weise sich selbst in ihrer Vollmacht aus. Die Geschichte hat die Hinfälligkeit dieses Arguments hinreichend erwiesen. Kann die Heilige Schrift im Ereignis des Wortes Gottes mit der Offenbarung völlig eins werden, dann wird sie zwar für den Gläubigen der Ort, an dem er immer mit einer unmittelbaren Begegnung mit Gott zu rechnen hat, sie wird „heiliger Boden", aber ihre historische Wirklichkeit verliert im gleichen Maße an „geschichtlicher" Bedeutung für uns. „Im Subjekt des Glaubens als solchem — im transzendentalen

[6] *Paul Althaus*, Die christliche Wahrheit, Gütersloh 1947, I, S. 149.
[7] *Althaus*, a.a.O. S. 149.

Ich — ist für Reflexionen über den schriftstellerischen Ursprung der Berichte gar kein Raum[8]."

Bedingt war diese Auffassung des Verhältnisses von Offenbarung und Heiliger Schrift durch das neue Verständnis des Glaubens. Er war für den Protestantismus nicht mehr das Ja zu einer Aussage, das man auf die Autorität eines anderen hin gibt, sondern vielmehr das gläubige Vertrauen, daß Gott mir, dem Sünder, gnädig sein werde. Alles kam auf die innere Erfahrung des dem Menschen in Christus zuteil gewordenen Heiles an. Damit trat das persönliche Verhältnis zu Gott entscheidend in den Vordergrund. Da das historische Ereignis gegenüber dem Erlebnis immer mehr an Bedeutung verlor, konnte der Protestantismus je länger um so weniger der Gefahr entgehen, den Menschen zum Maß der Offenbarung zu machen. Ist es dann so abwegig, zu meinen, ein Satz der Schrift könne nur dann angenommen werden, wenn er „uns die Möglichkeit des Verständnisses unser selbst eröffnet" (B. 50)?

Es war eine neue Fragestellung, die das neue Verständnis der Schrift und des Glaubens bedingte. Als der Protestantismus aufkam, „war die Verlegung des religiösen Interesses aus dem kosmischen Drama in das persönliche Verhältnis zu dem Christus mit den leidensvollen Zügen und zu dem traulicher und näher gefühlten Gottvater" endgültig[9]. Darum verlor die protestantische Theologie auch das Interesse an den großen und universellen Zusammenhängen der Heilsgeschichte mit dem Kosmos. Sie lieferte sich nicht nur den Ergebnissen, sondern, was das eigentliche Verhängnis war, auch den Methoden und Deutungen der immer stärker aufkommenden Naturwissenschaften aus. Da aber die philosophierenden Naturwissenschaftler Wunder und übernatürliche Kräfte ablehnten, weil diese nicht durch das System ihrer Formeln zu fassen waren, so sahen sich viele der ihnen folgenden Theologen im Gegensatz zu den Aussagen der Heiligen Schrift, die darin offenbar völlig anderer Meinung war. Mußten sie als Theologen an der Schrift festhalten und wagten sie es als moderne Menschen nicht, die philosophischen Behauptungen der darin keineswegs zuständigen Naturwissenschaftler auf ihre Wahrheit hin zu untersuchen, dann blieb ihnen nur der Weg, in den Evangelien den Ausdruck des Glaubens der Urgemeinde zu sehen, wenn sie nicht den Begriff des Mythos anwenden wollten. So meinten sie den christlichen Glauben mit dem wissenschaftlichen Fortschritt zu versöhnen.

Das ist der theologische Hintergrund für Bultmanns These. Seine Absicht ist jedoch ernst zu nehmen. Geht es ihm doch um nichts Geringeres als darum, den Glauben an Christus im heutigen Menschen wieder zu wecken. Wie aber könnte das anders geschehen, als daß zuvor einmal eine nüchterne Bestandaufnahme dessen gemacht wird, was noch geglaubt wird? Man kann kaum leugnen, daß das, was Bultmann als „erledigt" aufzählt, wirklich für viele überholt ist. Ihre Zahl mag im Protestantismus größer sein als im Katholizismus. Es wäre jedoch eine Täuschung, zu glauben, die katholischen Christen seien von diesen Fragen völlig unberührt. Hatte nicht eine

[8] *W. Elert,* Morphologie des Luthertums, München 1931, I, S. 172.

[9] *W. Dilthey,* Auffassung und Analyse des Menschen im 15. und 16. Jahrhundert, Ges. Werke, Leipzig 1923, II, S. 41.

der Schwierigkeiten, die sich gegen das Dogma von der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel erhoben, darin ihren Grund, daß manche doch nicht so recht an die Auferstehung der Toten glauben? Ist nicht auch in katholischen Kreisen die Neigung zu spüren, vieles, was angeblich dem modernen Menschen den Zugang zur „eigentlichen" christlichen Botschaft versperrt, als Mythos zu erklären?

Auch der katholischen Theologie stellt sich das Problem des Mythos, und sogar mit einem unvergleichlich größeren Gewicht. Sie kann sich nämlich nicht mehr auf einen „Christus des Glaubens" zurückziehen, wenn sich das Bild des „historischen Jesus" als unecht erwiese. Sind die Berichte der Evangelien Mythen, dann ist nicht nur die Theologie, sondern auch der Glaube der Christenheit „eitler Wahn" (1 Kor 15, 14).

Was ist Mythos? Die Antwort darauf ist verschieden, je nachdem sie vom Grammatiker oder vom Religionsgeschichtler, vom Psychologen oder vom Philosophen gegeben wird. Aber auf die Frage nach dem Mythos in der Heiligen Schrift haben nicht sie, sondern der Theologe zu antworten. Dieser käme jedoch seiner Aufgabe nur schlecht nach, wenn er nicht auf jene hörte.

Der Grammatiker mag dem Mythos mißtrauisch gegenüberstehen, wenn er an den Bedeutungswandel des griechischen Wortes denkt, das alle Abwandlungen von „Rede" bis zum „verantwortungslosen Geschwätz" durchlaufen hat[10]. Und er mag in den allzu vielen, die vom Mythos reden, etwas von der geistigen Verantwortungslosigkeit unserer Zeit spüren. Für den Religionsgeschichtler sind Mythen Göttergeschichten, Berichte vom Ursprung des Himmels und der Erde, die er bei allen Völkern findet und sammelt. Er vergleicht sie, stellt ihre Gemeinsamkeiten und Unterschiede heraus, verfolgt ihre Entwicklung. Auf diese Weise konnte die Religionsgeschichte im Laufe der Jahre eine Fülle von Material sammeln.

Aber, so fragt der denkende Mensch, ist das nun alles wirklich so geschehen, wie die Mythen berichten? Die Zweifel werden stärker, wenn er die Mythen vergleicht, die offenbar über ein und denselben Vorgang ganz verschiedene Berichte geben. Die Antwort des Psychologen reicht nicht aus. Er mag zwar die subjektiven Bedingungen aufhellen, „das Vorhandensein von ‚mythischen' Strukturelementen der unbewußten Psyche"[11]. Aber damit ist noch keine Antwort auf die Frage gegeben, ob und wieweit dem Mythos eine geschichtliche Wirklichkeit entspricht. Auch mit dem Hinweis auf den Erlebnischarakter des Mythos ist es nicht getan. Denn es erhebt sich von neuem die Frage, ob dem subjektiven Erlebnis ein davon unabhängiges Geschehen zugrunde liegt. Wenn in der iranischen, ägyptischen, babylonischen, griechisch-römischen Mythologie Götter oder Heroen in die Unterwelt hinabsteigen und wieder heraufkommen, dann fragt der denkende Mensch: Ist das wirklich so geschehen oder ist das nur ein Erzeugnis der Phantasie? Sind diese Auferstehungsberichte geschichtlich wahr oder was ist sonst damit gemeint? Die Wahrheitsfrage stellen, heißt nicht, eine rationalistische Geschichtsauffassung zum Kriterium des Mythos machen. In ihr erhebt nur der menschliche Geist seinen Anspruch auf Wahrheit.

[10] *K. Kerényi,* Vortrag in der Evangelischen Akademie Tutzing am 4. 1. 52.

[11] *C. G. Jung,* Zur Psychologie des Kind-Archetypus, in *C. G. Jung-K. Kerényi,* Einführung in das Wesen der Mythologie, Amsterdam-Leipzig o. J., S. 107.

Der Mythos will kein wirkliches Geschehen berichten. Darum bestand „auch für das Bewußtsein des heidnischen Menschen ein greifbarer Unterschied ... zwischen der mythischen Vorgeschichte, in der die Götter wirkten und Kulte stifteten, und der erfahrenen und erfahrbaren wirklichen Geschichte" (Karl Prümm, Handbuch S. 527). Sagt der Mythos auch nichts über wirkliche Geschichte aus, so ist er doch nicht nur ein Gebilde menschlicher Phantasie. Der Mensch, ganz gleich, wann und wo er lebt, sucht denkend und erkennend die Welt zu bewältigen[12]. Er erlebt das Wachsen, Blühen und Reifen der Natur, ihr Vergehen und Sterben, das sich Jahr für Jahr wiederholt. Überall findet er Spuren einer Macht, von der er sich auch in seinem Inneren fordernd und gebietend angesprochen weiß. Er spürt ihr sinnhaftes Wirken, und doch tritt sie ihm ungreifbar, nicht selten schrecklich entgegen. Darum will er das Unfaßbare erfassen und das Gestaltlose gestalten. Versucht er die „Grammatik jener göttlichen Sprache, die die schaffende Gottheit ins Nichtsein hineingeredet"[13], in seiner Sprache auszudrücken, so kann er es nur in Bildern und Gleichnissen tun, die seinem sinnengebundenen Denken leichter zugänglich sind. Weniger unheimlich scheint ihm die Welt, wenn er sie in der dichterischen Kraft seiner Phantasie eingefangen hat. Darin besteht aber auch die Gefahr eines solchen Weltverständnisses. Leichter als der Verstand fällt die Phantasie dem Irrtum und der Verworrenheit anheim. Leichter liefert sie sich den dunklen Mächten aus. Darum kann der Mythos für den Menschen zum Verderben werden. Zum Heil wird er ihm nie. Denn der Mensch ist sich selber nie zum Heil.

Man kann die Schöpfung eine „göttliche Sprache" nennen, „die von der schaffenden Gottheit ins Nichts hineingeredet" wurde, wenn man sich nur bewußt ist, daß hier der Begriff des Wortes im uneigentlichen Sinn genommen ist. Gott kann aber auch im eigentlichen Sinne den Menschen anreden, sich ihm erschließen. Es hängt nur an seiner Freiheit, ob er es tut. Teilt er den Menschen seine Gedanken mit, dann muß er so sprechen, daß der Mensch es vernehmen kann. Das Wort der Offenbarung — so nennt die Kirche dieses Sicherschließen Gottes — ist wesentlich ein geschichtliches Ereignis. Das bedeutet nicht nur, daß es allen naturhaften Entwicklungen und Gesetzen entzogen ist, sondern auch, daß es wenigstens grundsätzlich und zum mindesten für den, an den es gerichtet ist, mit den Mitteln der geschichtlichen Erkenntnis festgestellt werden kann.

Wie aber erkennt der Mensch, daß es Gott ist, der ihn angesprochen hat, und daß er keiner Täuschung oder Einbildung zum Opfer gefallen ist? Nach der Lehre der Kirche ist das einzig hinreichende Kriterium der Offenbarung das Wunder. Ohne diese Lehre und die Möglichkeit des Wunders näher zu begründen, kann auf jeden Fall gesagt werden, daß die Naturwissenschaft nach ihren Methoden nicht in der Lage ist, dagegen einen Einwand zu erheben. Wer vom naturwissenschaftlichen Weltbild her die Möglichkeit des Wunders leugnet, zeigt nur, daß er die Grenzen dieser Methoden nicht kennt[14]. Damit fällt eine der wesentlichen Voraussetzungen Bult-

[12] *A. Brunner,* Mythos und Dogma, in dieser Zeitschrift Bd. 133 (1937/38), S. 1—9.

[13] *J. Görres,* Über Grundlage, Gliederung und Zeitenfolge der Weltgeschichte, Breslau 1830, S. 47.

[14] *A. Brunner,* Wert und Grenze der Naturwissenschaft, in dieser Zeitschrift Bd. 149 (1951/52) S. 259—266.

manns. Zugegeben, der moderne, durch die Naturwissenschaften geformte Mensch bringt für Wunder tatsächlich kein Verständnis auf, folgt etwa daraus, daß es keine Wunder geben kann? Keineswegs! Wird also irgendwo von Wundern berichtet, so reicht dies allein noch nicht aus, eine derartige Erzählung als Dichtung oder Mythos zu bezeichnen. Ihre Glaubwürdigkeit muß genau so nach den Regeln der historischen Kritik untersucht werden wie irgendeine andere sich als geschichtlich ausgebende Quelle.

Wo Gott den Menschen anspricht, muß sein Wort zwar vernehmbar sein; es ist jedoch ein Irrtum, zu meinen, es dürfe nicht „fremd und unverständlich" sein. Dieser Meinung ist aber Bultmann offenbar, wenn er eine Aussage des Neuen Testaments dann als mythisch ansieht, wenn sie dem heutigen Menschen nicht mehr zugänglich ist. Er setzt nämlich stillschweigend voraus, sie sei den Zeitgenossen der neutestamentlichen Verfasser keineswegs fremd und unverständlich gewesen, da sie ja völlig in ihr mythisches Weltbild gepaßt habe. Die Heilige Schrift berichtet das Gegenteil (vgl. etwa Joh 3, 9 ff.). Es ist ein Irrtum zu meinen, es gehe in der Offenbarung Gottes um die Bestätigung irgendeines Weltbildes. Und das Wort Gottes hat keineswegs den Sinn, „uns die Möglichkeit des Verständnisses unser selbst" zu eröffnen (B. 50). Es geht auch in der Offenbarung in erster Linie nur um Gott.

Gott hätte zweifellos alle Menschen aller Zeiten jeweils einzeln ansprechen können. Er hat es nicht getan. Er wählte sich Menschen aus, denen er seine Offenbarung anvertraute, mit dem Auftrag, sie weiterzugeben. „Vielmals und mannigfaltig hat Gott zu den Vätern durch die Propheten gesprochen; jetzt hat er am Ende der Tage zu uns geredet durch seinen Sohn" (Hebr 1, 1). Sollte diese im Alten Bund begonnene und in Jesus Christus zum Abschluß gekommene Offenbarung alle Menschen erreichen, dann mußte auch ihnen ihre Tatsächlichkeit bezeugt und ihr Inhalt mitgeteilt werden. Gott selbst hat, um seiner Offenbarung einen unverfälschten und irrtumsfreien Gang durch die Zeiten zu sichern, ihre Weitergabe in die Hand genommen. Wie er der Urheber der Heiligen Schrift, so ist er auch der Garant der Überlieferung. Die Bücher der Heiligen Schrift, „unter dem Einfluß des Heiligen Geistes geschrieben, haben Gott zum Verfasser"[15]. Die Heilige Schrift kann deswegen Wort Gottes genannt werden. Da man auch die Offenbarung so bezeichnen kann, liegt die Gefahr einer Verwechslung nahe. Offenbarung und Heilige Schrift sind jedoch nicht identisch; sie werden es auch „im Ereignis des Wortes Gottes" nicht. Die Heilige Schrift ist nichts anderes als der Bericht Gottes über seine Offenbarung, die als geschichtliches Ereignis abgeschlossen ist. Gott hat sich jedoch bei der Abfassung der Heiligen Schrift menschlicher Schriftsteller bedient. Ihre Eigenart ist deutlich am Wort der Schrift erkennbar. Anders wird es vom priesterlichen Ezechiel, anders vom höfisch gebildeten Isaias geprägt; den stürmischen Paulus entfacht es zu größerem Sturm.

Als Zeugnis eines geschichtlichen Ereignisses hat sich die Heilige Schrift genau so auf ihre Glaubwürdigkeit hin auszuweisen wie irgendeine andere historische Quelle. Nur dann kann sie ein wirkliches Mittel wahrer Erkenntnis sein.

---

[15] Vatikanisches Konzil, 3. Sitzung, 2. Kap., Denzinger 1787.

Heißt das „den Glauben an Gottes Wort durch historische Untersuchung begründen" (B. 50)? Die protestantische Theologie ist dieser Ansicht. Und um dieser Schwierigkeit zu entgehen, identifiziert sie wenigstens „im Ereignis des Wortes Gottes" Offenbarung und Heilige Schrift. Nach ihr spricht also Gott unmittelbar in der Verkündigung zum Menschen, er offenbart sich jedem Menschen unmittelbar. Deswegen kann die Verkündigung nicht als historische Erzählung aufgefaßt werden. Sie muß von der Bedeutung Jesu für uns reden. Nach Bultmann begegnet uns in der Verkündigung „Jesus als der Christus, als eschatologisches Phänomen" (B. 148); das ist aber nichts anderes als der Jesus, insofern seine Person durch den Mythos, das Selbstverständnis des Menschen, in ihrer Bedeutung als Heilsgestalt hervorgehoben ist. Unabhängig von diesem Mythos wäre dieser Jesus offenbar keine Heilsgestalt. Denn das Kreuz Christi ist nicht Heilsereignis, weil es das Kreuz Christi ist, sondern es ist das Kreuz Christi, weil es Heilsereignis ist. „Abgesehen davon ist es das tragische Ende eines edlen Menschen" (B. 50). Folgerichtig bezeichnet Bultmann alle Aussagen der Schrift, aus denen in Wirklichkeit die Gottheit Christi aufleuchtet, als mythologisch. Ist aber damit im Grunde etwas anderes als bei Hegel und Strauß gesagt? Daß Jesus der „Christus des Glaubens" wird, hängt nicht von seiner Person ab, sondern vom Mythos, vom Selbstverständnis des Menschen.

Freilich gilt dies nach Bultmann nicht für die Apostel und Augenzeugen. Sie konnten die Bedeutsamkeit des Kreuzes Christi aus ihrer persönlichen Verbundenheit mit Christus erkennen. Den übrigen Christen wird die Bedeutsamkeit des Kreuzes durch den Mythos der Auferstehung nahegebracht. Bultmanns Voraussetzung ist jedoch falsch. Auch die geschichtliche Erkenntnis kann eine wirkliche und wahre Erkenntnis einer Person geben, wenn anders die Person mehr ist als ihr Leib[16]. Manche Fragen an die Person bleiben freilich in der geschichtlichen Erkenntnis stehen; denn die Person kann sie selbst nicht mehr beantworten. Damit aber in einer so wichtigen Angelegenheit wie der des Heiles die Menschen zu einer eindeutigen Klarheit über die Person Christi kämen, lebt Christus in seiner Kirche weiter. Durch sie wird endgültig klar, wer Christus ist. Und darum steht bei ihr die definitive Entscheidung über dem Glauben der Christenheit[17]. Nicht der Mythos, sondern die Kirche läßt die Bedeutsamkeit Jesu sichtbar werden.

Die Evangelien sind gewiß keine Geschichtsschreibung im modernen Sinn. Aber folgt daraus schon, daß sie überhaupt keine glaubwürdigen Berichte über ein wirkliches Geschehen sind? Nein! Darin unterscheiden sie sich grundlegend von den Mythen. Keiner der Mythenerzähler hat je von sich behauptet, Augenzeuge dessen gewesen zu sein, was er erzählte. Die Evangelisten, gerade auch der vierte, werden nicht müde, ausdrücklich oder durch die Art ihrer Darstellung darauf hinzuweisen, daß sie „Augenzeugen seiner Erhabenheit gewesen" sind (2. Petr 1, 16) oder aber, daß ihr Bericht auf der Mitteilung von Augenzeugen beruht. Sie melden von einem Geschehen, das unter der Regierung des Augustus begann (Lk 2) und mindestens bis zum fünfzehnten Jahr der Regierung des Tiberius (Lk 3) dauerte,

[16] *A. Brunner,* Der Stufenbau der Welt, München 1951, S. 85—129; ders., Erkenntnistheorie, Köln 1948, S. 262—287.

[17] *A. Brunner,* Glaube und Erkenntnis, München 1951, S. 142—194.

das auch von anderen geschichtlichen Quellen jener Zeit (zum Beispiel Tacitus, Annalen, III, 15, 44) bestätigt wird. Will man die Evangelien Mythen nennen, dann hindert nichts, auch Caesars Bericht vom Gallischen Krieg so zu bezeichnen. Neben diesem grundlegenden Unterschied zwischen Evangelien und Mythen besteht noch ein anderer. „Gemessen an der Skala der sittlichen Forderung stehen sich Christentum und Mysterien wie getrennte Welten gegenüber, zwischen denen keinerlei verbindender Kraftstrom flutet" (Hugo Rahner a.a.O. S. 58). Diese Feststellung geschieht nicht etwa auf Grund einer voreingenommenen Apologetik, sondern sie ist „lauterstes Ergebnis der Quellenuntersuchung, vorgelegt von Forschern, denen man diese historische Feststellung nicht etwa mit dem Vorwurf bekenntnismäßiger Gebundenheit verdächtigen darf" (ebd. S. 58).

Im Ernst zweifelt auch Bultmann nicht an der Geschichtlichkeit der Person Jesu. Kann man aber dann die wichtigste Aussage der Evangelien, die über die Gottsohnschaft Jesu von Nazareth, als mythisch bezeichnen? Nein! Wer es trotzdem tut, muß sich bewußt sein, daß er das Bild des historischen Jesus entscheidend verändert. Das ist ja gerade das Einmalige an dieser geschichtlichen Person, daß das Menschliche untrennbar mit dem Göttlichen verbunden ist. Wer das eine leugnet, gibt das andere preis. Der „historische Jesus" des Protestantismus hat überhaupt nie existiert. Es gibt nach den Berichten der Evangelien nur den einen Jesus von Nazareth, der Gott und Mensch zugleich ist.

Die entscheidende Bestätigung des Glaubens an den Gottmenschen sieht die Schrift in seiner Auferstehung von den Toten. Die Behauptung Bultmanns, daß jene Stellen der Schrift, die die Auferstehung als eine Beglaubigung Christi ansehen (Apg 17, 31), wie etwa die Berichte vom leeren Grab und die Erweise der Leiblichkeit des Auferstandenen, als spätere Bildungen anzusehen seien, von denen Paulus noch nichts gewußt habe, erledigt sich durch den Hinweis auf Paulus selbst. Denn wie kein anderer besteht er auf dem beglaubigenden Charakter der Auferstehung: „Wenn aber Christus nicht von den Toten auferstanden ist, so ist euer Glaube nichtig" (1. Kor 15, 17). Diese Stelle kann nicht durch einen Hinweis auf eine offenbar falsche Interpretation Karl Barths aus der Welt geschafft werden. Wohl will Paulus auch sagen, daß er in gleicher Weise wie die Urgemeinde Jesus als den Auferstandenen verkündige. Aber er führt den Beweis, indem er sich auf die historische Tatsächlichkeit der Auferstehung stützt.

Es ist eine schlechte und auf die Dauer nicht zu haltende Beweisführung, die der eigenen Ansicht entgegenstehenden Stellen als spätere Bildungen zu erklären.

Betrachtet man die Berichte über die Osterereignisse unvoreingenommen, dann muß man feststellen, daß sie sich in ihrer Art des Erzählens nicht von den übrigen Teilen der Evangelien unterscheiden. Erwägt man überdies, wie ungeheuerlich die Auferstehung wirken mußte und welche Bedeutung sie für die Jünger hatte, dann muß man die Osterberichte geradezu nüchtern nennen. Wären sie menschliche Erfindung, dann ließen sie viel weniger Fragen stehen, dann hätten sie eine viel glattere Lösung gefunden. So aber merkt man ihnen förmlich noch die Verwirrung an, die der Auferstandene seinen Feinden und noch mehr fast seinen Freunden bereitete.

Das ist die Osterbotschaft: „Der Herr ist wirklich auferstanden" (Lk 24, 34). Ist „die Rückkehr eines Gestorbenen in das Leben der diesseitigen Welt (darum handelt es sich ja, denn der Auferstandene wird mit den leiblichen Sinnen wahrgenommen)" wirklich unglaubhaft (B. 49)? Wer die Möglichkeiten des Wunders leugnet, muß allerdings so sprechen. Der muß aber auch die drei Totenerweckungen, von denen die Evangelien berichten, leugnen, auch jene des schon vier Tage im Grabe ruhenden Lazarus, bei der selbst Feinde Jesu zugegen waren (Joh 11, 46). Dann kann er aber auch alle übrigen Wunder Jesu leugnen. Dann braucht er auch gar nicht mehr von einem „bestimmten historischen Menschen, Jesus von Nazareth" reden (B. 44). Aber ist diesen Leugnern nicht das Wort der Schrift gesagt: „Ihr kennt nicht die Macht Gottes" (Mt 22, 29)?

Nach Bultmann kann überdies die Auferstehung als objektives Faktum auch durch noch so viele Zeugen nicht festgestellt werden, weil sie selber Gegenstand des Glaubens ist. Hier setzt Bultmann voraus, was zu beweisen wäre. Was stellten die Augenzeugen fest? Jesus von Nazareth war wirklich gestorben (Mk 15, 44). Das Grab, in das man ihn gelegt hatte und das versiegelt worden war, fand man am Tage nach dem Sabbat leer (Joh 20). Derjenige, der den Aposteln erschien und den sie für ein Gespenst halten wollten, war tatsächlich Jesus von Nazareth (Lk 24, 36). Eine Täuschung, Einbildung, Halluzination kam nicht in Frage. Um die Identität des Auferstandenen mit Jesus von Nazareth festzustellen, brauchten sie die neue Existenzweise Christi — er kehrte nicht einfach „in das Leben der diesseitigen Welt" zurück — nicht zu verstehen. Sie kannten aus jahrelangem persönlichem Verkehr seine Gewohnheiten und Eigenarten, seine Weise mit ihnen zu reden, seine ganze Person. Daran erkannten sie jetzt auch den Auferstandenen (Lk 24, 30 f.). Das alles sind geschichtliche Tatsachen, erlebt von den „Augenzeugen seiner Erhabenheit", ganz anders als in irgendeinem der Auferstehungsmythen, die nur Vegetationsmythen über das jährlich sich wiederholende Sterben und Auferstehen der Natur sind. „Die Vorstellung, daß der Gott stirbt und aufersteht, um seine Gläubigen zum ewigen Leben zu führen, ist in keiner hellenistischen Religion vertreten"[18]. „Nur wer es mit seinem Gewissen vereinbaren kann, diese Geschichtstatsachen zu verleugnen, gewinnt einen Ansatzpunkt für einen religionsgeschichtlichen Erklärungsversuch. Damit hat er noch lange nicht das geeignete Material, ihn erfolgreich durchzuführen. Die Antike kann es ihm überhaupt nicht stellen. Denn nicht einmal im Mythos kannte sie eine leibliche Auferstehung." Das ist das Ergebnis, zu dem ein so guter Kenner der antiken Mysterienreligionen wie Karl Prümm nach eingehendem Studium der Quellen kommt (Christl. Glaube I, 335—435).

Ähnlich ist es mit der Himmelfahrt Christi. Es ist durchaus nicht naiv und man braucht sich dessen auch heute noch nicht zu schämen, wenn man annimmt, daß Christus tatsächlich so, wie es die Apostelgeschichte schildert, in den Himmel aufgefahren ist. So wie der Auferstandene durch verschlossene Türen kam, wie er plötzlich da war und wieder verschwand, weil sein Leib offenbar nicht mehr unter den uns bekannten Gesetzen der Materie stand, so

[18] *A. Boulanger*, Orphée, Rapports de l'Orphisme et du Christianisme, Paris 1925, S. 102, zitiert bei *Hugo Rahner* a.a.O. S. 59.

konnte er sich auch vor den Augen der Jünger in die Luft erheben. Es ist aber naiv, daraus folgern zu wollen, das habe nur dann so stattfinden können, wenn man sich Gott als im ersten Stock des mythischen Weltgebäudes thronend vorstelle. Auch die Jünger wußten, daß „Gott Geist ist" (Joh 4,24). Ja man muß sagen, daß der Gottmensch als der „Erstgeborene der Schöpfung" (Kol 1,15) seine endgültige Verherrlichung beim Vater den Jüngern gar nicht besser, das heißt den Menschen angemessener, hätte deutlich machen können. Seine endgültige Existenzweise beim Vater ist durch die Wolke, das Zeichen der Herrlichkeit Gottes, „den Blicken entzogen" (Apg 1,9).

In Christus ist Gott persönlich in die Geschichte eingegangen. Und darum ist erst mit Christus die Offenbarung in ihrer ganzen Breite in der menschlichen Sprache des Wortes Gottes auszudrücken. Mit der Fülle der Zeiten brachte Christus auch die Fülle der Schrift. Gilt der Satz „Das Wort ist Fleisch geworden" (Joh 1, 14) tatsächlich, ist also der Sohn Gottes wirklich Mensch geworden, dann kann von diesem Leben genau so berichtet werden wie von dem irgendeines anderen Menschen. Es besteht auch theologisch nicht der geringste Grund anzunehmen, es seien Bilder und Gleichnisse notwendig, um von dieser Erscheinung Gottes unter uns Menschen zu reden. Es ist so geschehen, wie berichtet wird.

Etwas anderes freilich ist es mit dem, was an uns durch Christus geschehen ist. Denn als Anfang dessen (2. Kor 1, 22), was einmal unverhüllt an uns offenbar werden soll, was aber jetzt noch verborgen ist, kann es nur im Zeichen und Gleichnis erscheinen. Christus selbst redet vom Geheimnis unserer Verbindung mit ihm nur in Gleichnissen und Bildern. So spricht auch die Geheime Offenbarung, die man dann völlig verkehrt verstanden hat, wenn man sie wörtlich versteht.

Daß die Schrift hier zu Bildern greift, in denen auch der Mythos das Unverständliche verständlich machen will, nimmt nicht wunder. Sind sie doch als Strukturelemente der Seele dem Menschen besonders leicht zugänglich.

Wer die Schrift aber deswegen Mythos nennen wollte, würde die Hülle mit dem Gehalt verwechseln. Im Mythos greift der Mensch zum Bild, weil ihm diese Welt unbegreiflich und rätselhaft und unheimlich ist. Das Bild des Mythos entspringt der Armseligkeit des menschlichen Geistes. In der Schrift greift Gott zum Bild, weil seine Wirklichkeit, von der er zum Menschen redet, in sich so hell und klar ist, daß sie für den Menschen nur durch die Transparenz von Bild und Gleichnis sichtbar wird. Das Bild der Schrift ist der Ausweg Gottes, dem Menschen seine Herrlichkeit zu zeigen.

Von Christus allein redet die Heilige Schrift des Alten und Neuen Bundes. Er ist „das Bild des unsichtbaren Gottes" (Kol 1, 15). Von ihm her tragen die Bilder und Zeichen des Alten Testaments ihren geheimnisvollen Glanz. Er leuchtet aus der kommenden Weltzeit bereits ins Dunkel unserer Tage hinein. Dieses „Bild" macht alle Bilder der Mythen machtlos. Aber es erfüllt auch alles, was sich an echtem Ahnen und Sehnen im Mythos ausspricht. Denn die Tiefen der Seele, die sich so leicht den dunklen dämonischen Mächten anheimgeben, sind von Christus erleuchtet. Von ihm also redet die Schrift und tut uns den Blick in seine Tiefen auf. Denn, so sagt Thomas von Aquin, „die Heilige Schrift wird das Herz Christi genannt, weil sie sein Herz offenbart" (Kommentar zu Ps 21, 11).

Die Grundkräfte im Ursprung des Abendlandes

Von G. FRIEDRICH KLENK S. J.

Die Zeit nach dem ersten Weltkrieg hat sich noch den feingeistigen, vornehmen Geschichtspessimismus eines Oswald Spengler geleistet. Das Weltanschauungsgehäuse des Durchschnittseuropäers war angeschlagen und leck, aber der „Untergang des Abendlandes" war noch in einiger Entfernung und erlaubte es den gebildeten Geistern, mit den Mitteln und Werkzeugen eines weltimmanenten, der Biologie verwandten Entwicklungsdenkens tiefsinnig zur Lage Stellung zu nehmen.

Spengler hat in vielem recht gehabt. Indessen hat bereits Toynbee das Unzulängliche dieser Weltbetrachtung aufgezeigt und in seiner Geschichtsphilosophie zu einem guten Stück überwunden. Er weist auf die dem Schicksal trotzende schöpferische Freiheit des Menschen hin. Er entdeckt im Gang der Weltgeschichte nicht nur die Kräfte des Religiösen — als innerweltliche Faktoren waren sie schon zuvor von Spengler berücksichtigt worden —, sondern auch die Einmaligkeit und Sonderstellung des mit dem Anspruch der übernatürlichen Offenbarung auftretenden Christentums.

Etwas ganz Neues kündigt sich nun in dem jetzt vorliegenden ersten Band des mehrbändigen Werkes von *Werner Henneke*, „Formwandel und Probleme des Abendlandes"[1] an. Seine Geschichtsschau ist durchleuchtet von der christlichen Offenbarung und der Theologie her. Das irdische Geschehen liegt ständig unter dem Wirkstrom des göttlichen Heilsplanes, aus der Transzendenz fließen ohne Unterlaß mächtige Impulse in das Wachstum und den Wandel irdischer Gezeiten ein, und alles Geschehen ist ausgerichtet auf ein von Gott entworfenes Ziel. Gott ragt in Christus und seiner Kirche selbst sichtbar ins Irdische herein und wird so greifbar nahe als entscheidende Macht der gesamten Weltgeschichte und vor allem der Geschichte des Abendlandes.

Diese „prophetische" Sicht auf die Zeit entspricht der heutigen, unserer Situation nach dem zweiten Weltkrieg, die nur zwei letzte Möglichkeiten offen läßt: Neuordnung unseres Lebens sub specie aeternitatis oder Fall in ausweglose — sei es getarnte, sei es offenbare — Verzweiflung radikaler Sinnverneinung. Eine Zwischenlösung ist uns nicht mehr verstattet.

Gott in der Geschichte, Christus und seine Kirche als Träger geschichtsbildender Kräfte — das kann aber nicht wie bei Hegel und seiner Schule Gefährdung oder gar Aufhebung der menschlichen Freiheit und der je einzelpersönlichen Entscheidung bedeuten. Daher decken sich auch die menschlichen Linien der irdischen Ereignisse niemals völlig mit den göttlichen. Die reale Geschichte widerlegt den unentwegten Fortschrittsglauben des pantheistischen und positivistischen Humanismus. Christliche Geschichtsschau ist nüchtern und wirklichkeitsnah. Sie verriegelt nach einem Niedergang aber auch keine Türen zu neuer Zukunft: denn jederzeit vermag aus einem neuen Zusammenspiel von göttlicher Gnade und menschlicher Freiheit eine neue Wende der Dinge zu geschehen. „Was wäre die Geschichte des christlichen Abendlandes ohne die Wirksamkeit jener Werkzeuge der Erwählung, die nach einer oft genug recht weltlichen Jugend ein Damaskuserlebnis hatten, das ihrem Leben eine neue Richtung wies und damit epochemachend für die Geschichte wurde!" (82).

Die Entwicklung vom Stadtstaat der Antike zum Heiligen Reich — Inhalt des bis jetzt erschienenen ersten Bandes — wird mit umfassendem Wissen und in lebendiger Stoffgestaltung dargetan. Der Hellenismus und das Christentum sind

[1] Eugen-Hauchler-Verlag, Biberach/Riß 1951. (416 S.) Gln. DM 19.50.

wesensverschieden und doch wieder aufeinander hingeordnet. Die Verschiedenheit ist mannigfach: „Welch ein Abstand der biblischen Religion vom Weltbilde sämtlicher übrigen Kulturen, nicht nur von der Himmelsanbetung der chinesischen Mandarine, sondern auch von der Sonnenverehrung eines Pharao Echnaton, vom Sternenglauben der chaldäischen und persischen Magier, von der Gottesvorstellung eines Aristoteles, der in Gott vornehmlich den ‚ersten Beweger' sieht, ja selbst vom spätantiken Pantheismus eines Plotin ..." (159). Neben der Vertiefung der Personhaftigkeit Gottes und seiner Transzendenz würden wir den Unterschied allerdings vornehmlich in der Ausweitung des Gottesbegriffes zum Trinitarischen hin sehen. — Aber auch das Bild vom Menschen ist im Christentum anders: „Dadurch, daß die Heiligung des naturhaften Willens als die zentrale Aufgabe des Einzel- wie des Gemeinschaftslebens anerkannt worden ist, ist einerseits der selbstherrliche Individualismus der antiken Bürgerrepublik in seine Schranken verwiesen worden, andererseits das theokratische Staatsprinzip der vorderasiatischen Naturreligionen durch eine Gottesstaatsidee überwunden worden, welche gegenüber dem triebhaften Massenwillen des Bienenstaates die Entfaltung der selbstverantwortlichen Persönlichkeit möglich macht" (184). Die Weite der christlichen Vorstellung von Gott und dem Menschen in ihrer polaren Spannung übersteigt die griechische Einsicht. Gott ferne und nahe, der Mensch vor ihm im Staube und zu ihm erhoben — das sprengt die einfachen Linien antiker Metaphysik. „Daß der Abstand zwischen dem ewigen Gott und dem vergänglichen Menschen durch keine Naturkraft zu überwinden ist, daß das letzte Geheimnis unserer Existenz nicht in dem Mysterium von Geburt und Tod, sondern in dem von Schuld und Sühne liegt, ist dem Heidentum niemals aufgegangen. Insbesondere ist der Grieche der moralischen Selbsterkenntnis geflissentlich ausgewichen und hat sich abwechselnd in den dichterischen Mythos oder in den philosophischen Logos geflüchtet, um der Konfrontation zwischen dem heiligen Gott und dem sündigen Ich aus dem Wege zu gehen und an der Einsicht in die Notwendigkeit einer Willensumkehr vorbeizukommen" (178).

Neben vielen Gegensätzen gibt es aber auch Entsprechungen. In vielem verhält sich die geoffenbarte Wahrheit zum griechischen Wesen wie das Entfaltete zum Unentfalteten, das Vollkommene zum Stückwerk, das Vollendete zum Angestrebten. Äußerst geistvoll und tiefsinnig beschreibt Henneke den Kampf, den die solarische Vernunft des Abendlandes, verkörpert in Apollo, und die vorderasiatische Erdhaftigkeit, verkörpert in der Göttermutter oder Muttergottheit der Chaldäer und Ägypter und in Dionysos um die Seele der Griechen geführt haben (164—172; 185—199). Schien zunächst der Hellene durch den Aufstieg ins apollinische Sonnenreich das tellurische Prinzip des Ostens zu überwinden, so bahnt sich im Zeitalter der hellenistischen Weltkultur eine umgekehrte Entwicklung an. „So behält der chthonische Satyr Dionysos in der antiken Geschichte zuletzt den Sieg über den Sonnengott Phöbus Apollon, so triumphiert zuletzt über die Gesinnung Griechenlands die triebhafte Sinnlichkeit Asiens. Der äußere Triumph, den das Griechentum durch Alexander den Großen über den Osten feiern darf, wird zum Anfang seiner inneren Niederlage. Im Kampf mit dem Geiste des Orients hatte Griechenland sein zukunftweisendes Vaterrecht aufgebaut, im Kampf mit dem Massenwillen des mutterrechtlichen Bienenstaates die aristokratische Gliederung seiner städtischen Gemeinwesen verwirklicht. Jetzt versinkt diese aristokratische Gliederung zugleich mit der Selbstzucht und Selbstverantwortlichkeit wieder im Schlamm, und als Vollstrecker des Massenwillens erhebt sich, in hellenistische Formen gehüllt, die Despotie des Ostens" (195/96). Mütterkulte, Zuchtlosigkeit und Hetärismus dringen nach dem Westen vor. Die kleinasiatische Kybele, die syrische Astarte, die ägyptische Isis und Anubis mit dem Hundekopf

verschlammen in trüber Woge das hellere Seelenleben des Westens. „Wie auf der niedrigsten Stufe des Mutterrechtes die Gleichheit im animalischen Bedürfnis den Zusammenhalt der Horde begründen half, so greift man aufs neue zum Appell an die niedrigsten Instinkte, um eine Gewähr für die Gemeinsamkeit der Interessen und damit für die Einheit des Weltreiches zu schaffen" (197).

An dem Punkte, wo Hellas und Rom in ihren vornehmsten religiösen, ethischen und allgemein kulturellen Werten tödlich bedroht waren und dem Untergang geweiht schienen, greift das Christentum ein. „Der triebhafte Massenwille der Natur ist nicht der jenseitige Wille Gottes. Mochte der von Dionysos betörte Pöbel den Weg nach unten wollen, Gott wollte den Weg nach oben" (198). Den Beitrag des apollinischen Hellas zum Aufstieg zeichnet der Verfasser in einer Weise, die ein eigenartiges Licht auf einen existentialphilosophischen Aufruf unserer Tage wirft, zu den Vorsokratikern zurückzukehren: „Die Entwicklung der antiken Philosophie ist mit einem gewissen Zeitabstand dem Werdegang der religiösen Vorstellungen hinterhergehinkt. Die mutterrechtliche Religionsstufe hatte den Anfang des Lebens im weiblichen Stoff gesehen, die lunarische in der gestalterweckenden Kraft des männlichen Samens, die vaterrechtliche in der solarischen Vernunft, welche die geistigen Formen der Kulturgeschichte, zum Beispiel das Rechtsinstitut der Ehe, prägt und damit zur Begründerin einer höheren Gesittung wird. In der gleichen Reihenfolge waren die älteren Vorsokratiker vom Stoff (Hyle) als dem Anfangsprinzip der Schöpfung ausgegangen, dann war vornehmlich durch Aristoteles die Form (Eidos) als überlegenes Prinzip dem Stoffe übergeordnet worden, und zuletzt hatte die Stoa den Logos als das metaphysische Urprinzip gefeiert, dem die Ordnung der Schöpfung zu verdanken sei. In dieser Entwicklungsreihe ist zweifellos eine gewisse Tendenz zur Überwindung des Weltbildes der naturhaften Sinnlichkeit zu erkennen, aber der entscheidende Schritt über das Weltbild der Naturreligionen hinaus ist damit noch nicht getan" (200).

Und selbst diese in sich ungenügende Höchstleistung griechischen Denkens ist keineswegs Allgemeingut der antiken Menschheit geworden und befand sich seit der Spätantike vor dem Einbruch östlicher Erdgottheiten allenthalben auf dem Rückzug. Erst die der jüdisch-christlichen Offenbarung verpflichtete prophetische Weltanschauung weitet die Sicht in letzte Tiefen und Höhen. „Wie im Sündenfall die Urstandsgnade verscherzt, wie sie durch das Erlösungswerk Jesu Christi erneuert und vermehrt und wie sie durch die Verklärung am Jüngsten Tage für alle Ewigkeit befestigt wird, das ist der Inhalt des Weltlaufs in der Schau der christlichen Geschichtsphilosophie, wie sie bereits von Moses angelegt, von Paulus weitergeführt und durch Augustinus methodisch begründet wurde. Durch die Schau dieser Geschichtsphilosophie wurde der spätantiken Kulturmenschheit ein neuer Anfangsgrund ihrer Geschichte, aber auch ein neuer Sinn ihrer zukünftigen Entwicklung offenbar und dem abendländischen Denken der erste Anstoß vermittelt, die Grenze des heidnischen Idealismus zu überschreiten" (201).

Es ergibt sich demnach: wie die christliche Botschaft einerseits die übernatürliche Vollendung eines mit natürlichen Mitteln unternommenen, tatsächlich mangelhaften Versuchs einer Seins- und Weltbegründung genannt werden kann, ist anderseits die hellenisch-römische Weltauffassung und praktische Weltgestaltung zu einem guten Stück Wegbereiterin des Evangeliums gewesen.

Was freilich nicht so gedeutet werden darf, als ob der Beitrag des Westens zum Aufbau des christlichen Abendlandes nur fördernd und jener Asiens nur störend gewesen wäre. Gerade auch Henneke weist immer wieder darauf hin, daß — ganz abgesehen von der östlichen Wiege des Christentums — Asien dem werdenden

europäischen Mittelalter entscheidende Eindrücke und Vorbilder vermittelt hat. Er nennt zum Beispiel Syrien „nicht nur die Drehscheibe des Orients, sondern auch die Drehscheibe von der antiken zur mittelalterlichen Kultur" (226). Er meint, daß das Abendland zum Beispiel durch die Schriften des Syrers Dionysius Pseudoareopagita „die theologische Grundlegung seiner im Aufbau begriffenen Feudalhierarchie" erhalten habe, „die zum Verfassungsgedanken der römischen ‚civitas' in einem ausgesprochenen Gegensatz stand, aber sich um so enger mit der Staatsidee des neupersischen Reiches der Sassaniden berührte" (268).

Hinter allem Wechsel der Ereignisse leuchtet der göttliche Heilsplan auf, die Völker von Ost und West tragen als seine Werkzeuge und Gehilfen zu seiner Verwirklichung bei. Das Endziel dieses Planes liegt jenseits der Geschichte: in der ewigen Vollendung. Aber im Durchgang durch die Zeit gibt es Zwischenziele, als ein solches könnte man vielleicht das „Heilige Reich" betrachten. Es ist zugleich Mittel und Durchgang zum Kommenden und abbildhafte Vorwegnahme des künftigen Gottesreiches. Weltstaat und Gottesstaat durchdringen einander — ohne freilich identisch werden zu können (135 ff.). Die Kirche bedurfte des heidnischen Imperiums, seiner Weite und religiösen Duldsamkeit (die Verfolgungen sind nur zeitweilig gewesen), um heranzuwachsen — sie hat dann aber diesem Reiche, als es zu wanken begann, im christlichen Gottesgnadentum, mit dem sie seine Herrscher bekleidete, eine neue Stütze geliehen. Und durch die Kirche und ihre Organisation ist es geschehen, daß die universale Romidee weiter durch die Jahrhunderte getragen wurde (324/25). „Nur dank der Existenz der Kirche wurde die kulturelle Einheit des Imperiums aufrecht erhalten und das Abendland in den Stand gesetzt, sich gegen die Mächte Asiens und Afrikas erfolgreich zu behaupten. Sie war somit ein Instrument der Vorsehung, einerseits im Sinne der Heilsgeschichte ..., anderseits im Sinne einer Geschichte des Menschengeschlechts, welche die Erhaltung und Vermehrung der Werte der menschlichen Kultur in den Mittelpunkt ihrer Betrachtungen stellt" (325/26).

Der Autor wird wohl noch einen eigenen Band über das Mittelalter herausbringen; indes zeigt bereits der vorliegende, daß diesem Zeitalter seine besondere Liebe gehört. „Wie nach mittelalterlicher Anschauung um den Thron des Herrn der Heerscharen die dreimal drei Grade der Engelshierarchie versammelt sind, so umgeben den Papst als Stellvertreter Christi stufenförmig die kirchlichen ‚ordines', den Kaiser und König als obersten Inhaber der weltlichen Gewalt die nachgeordneten Heerschilde der Herzöge und der Fürsten, der Grafen und Ritter, der schöffenbaren und gewöhnlichen Freien. Der gesellschaftliche Stufenbau des Heiligen Römischen Reiches wird dadurch zur Repräsentation der ewigen Hierarchie der himmlischen Gewalten und damit zum Zwischenglied zwischen dem Sündenstand der Natur und dem himmlischen Jerusalem, dessen Herabkunft das letzte ersehnte Ziel der mittelalterlichen Gemeinschaft bildet. Dieser neuen Weltreichsidee gehörte die Zukunft, weil sie eine Steigerung der ‚Fülle' des abendländischen Menschenbildes bedeutete, und zwar nicht bloß gegenüber der sklavischen Abhängigkeit der orientalischen Untertanen, sondern auch gegenüber dem Ideal der republikanischen civitas maxima. Die Einigung der Menschheit nicht von unten, vom triebhaften Massenwillen aus, aber auch nicht vom Eigenwillen eines Gewaltherrschers her, sondern vom Gottessohn als dem Mittler zwischen dem heiligen Gott und dem sündigen Menschen her: das war der im gesellschaftlichen Bereich fruchtbringende neue Gedanke, der mit der Stiftung der Kirche in die Zeit eintrat und einerseits der Entfaltung der menschlichen Persönlichkeit einen größeren Spielraum gewährte, andererseits dem Aufstand des triebhaften Massenwillens gegen das göttliche Sittengesetz erfolgreich entgegentrat" (139/40).

Es wird nicht ausbleiben, daß heute, wo der Begriff des „Heiligen Reiches" stark umstritten wird[2], gegen Hennekes Auffassung Bedenken zur Sprache kommen. Wir sind der Ansicht, daß er im kommenden Gespräch eine starke Stellung besitzt und als Bundesgenossen keinen geringeren als Christopher Dawson[3]. Daß die unheiligen Reiche der Neuzeit von den zeitlichen Belangen her in die religiöse und Gewissenssphäre vorstoßen, um durch die Knechtung der Menschenseele ihre Macht nach allen Richtungen total zu machen und einen Aufstand wider die materielle Gewalt vom Geiste her — in eben dem Bereiche des Geistes selbst schon im Keime zu ersticken —, all das kann kein Grund sein, eine Reichsidee zu verdächtigen, die ja umgekehrt sich unter das Zepter Christi beugend — ihrem eigentlichen Sinne nach — die äußere stoffliche Welt in den Dienst des Religiösen stellte und das Ewige im Zeitlichen zum Durchscheinen brachte. „Denn eben hierin hat der Fortschritt des Gestaltwandels von der römischen Republik zum Heiligen Reich gelegen, daß dieses zum ersten Mal in der Weltgeschichte die Notwendigkeit eines vom Weltstaat unabhängigen geistigen Forums anerkannt hat, das berufen ist, die Übereinstimmung der zeitlichen Ordnungen mit den ewigen Ordnungen Gottes zu überwachen und damit die Autonomie des menschlichen Willens durch die Theonomie des göttlichen Sittengesetzes zu beschränken" (141). Daß im konkreten geschichtlichen Dasein das Heilige Reich voller Spannungen und Probleme gewesen ist und wie alles Geschöpfliche nie rein verwirklicht war, hat gerade auch Henneke sehr stark empfunden (vgl. besonders 380—390).

Allerdings, ein Rest an Bedenken bleibt auch für uns. Wir glauben, daß das Reich Gottes einen größeren Abstand zu den einzelnen Gezeiten der Geschichte habe und deswegen eine größere Nähe zu jenen Epochen, die, so wie sie konkret gewesen sind, sich durch fortschreitenden Abfall vom Christentum kennzeichnen, das heißt in unserem Falle, daß das Mittelalter und seine Reichsidee zwar tatsächlich, aber nicht notwendig in größerer Nähe zum „Gottesstaat" gestanden habe als die folgenden Jahrhunderte. Das Mittelalter hat in seinem dogmatisch-metaphysischen Dombau vieles geschaffen, was bleiben wird. Im übrigen aber stellen das Weltbild und die Weltgestaltung des Ritters und des Mönches Einseitigkeiten dar, und zwar nicht nur „natürlich" oder „weltlich" gesehen, sondern auch im Lichte einer Gesamtschau des göttlichen Weltplanes, der sowohl den Schöpfungs- wie den Erlösungsplan umfaßt.

Der Verfasser spricht von einem „Zweitakt der geschichtlichen Entwicklung": „Jede Kultur beginnt mit dem ehrfürchtigen Aufblick zu einer unsichtbaren Welt, die zwar mehr geahnt als begriffen wird, deren Erlebnis aber dem zügellosen Egoismus des Naturwillens entgegenwirkt und so die gesellschaftliche Friedensordnung begründet. Das Erlebnis dieser jenseitigen Welt beherrscht das Geistesleben der aufstrebenden Kulturen so stark, daß darüber die Seelenvermögen der Phantasie und des Intellekts noch kaum zur Entfaltung gelangen und von Erzeugnissen der Kunst und Wissenschaft daher noch kaum etwas zu bemerken ist. Dann aber erwacht in der religiösen Kunst das Verlangen, die unsichtbare Welt als sinnlich greifbares Ideal zur Anschauung zu bringen, so daß jetzt die künstlerische Phantasie eine Brücke zwischen der sichtbaren und der unsichtbaren Schöpfung schlägt und damit eine Rückwendung zur Erscheinungswelt beginnt. Diese Rückwendung fängt sehr bald an, auch die gesellschaftliche Wertordnung

---

[2] Vgl. *Friedrich Heer*, Aufgang Europas, Wien-Zürich 1949 und *Friedrich Kempfs* Aufsatz in dieser Zeitschrift 76. Jahrg. Mai 1951, S. 81 ff. — *Walter Dirks*, Das Ende der Neuzeit ist nicht das Ende des Menschen. In den „Frankfurter Heften", 7. Jahrg. Januar 1952, S. 26 ff.

[3] *Christopher Dawson*, Die Gestaltung des Abendlandes, 2. Aufl. Köln 1950.

zu beeinflussen. Die innerweltlichen Motive des Bürgers beginnen über die jenseits gerichteten des Priesters und die idealen des Ritters die Oberhand zu gewinnen und der Intellekt sich der Erforschung der sichtbaren Welt zuzuwenden, wodurch das Ansehen der Erfahrungswissenschaft wächst und die Autorität des Glaubens abnimmt. Durch die vermehrte Einsicht in die Gesetze der sichtbaren Welt gelingt den zivilisatorischen Spätzeiten zunächst eine bessere Ausnutzung der Naturkräfte und damit eine verbesserte Stillung der natürlichen menschlichen Bedürfnisse. Gleichzeitig aber beginnen sich infolge der sinkenden Autorität der ewigen Werte die gesellschaftlichen Ordnungen aufzulösen, so daß zuletzt der absteigende Ast der kulturellen Entwicklung in einem allgemeinen Chaos endet, dessen Bändigung erst wieder durch die Unterstützung der göttlichen Gnade möglich wird" (53/54).

Daß das in der abendländischen Entwicklung und in einigen anderen Kulturen weitgehend so gewesen ist, ist richtig. Ob man es aber als allgemeines Gesetz der Kulturen aufstellen kann? Jedenfalls ist es kein eisernes Gesetz. Der Gang der Dinge hätte in der nachmittelalterlichen Zeit, die man auch die „Neuzeit" nennt, durchaus neuzeitlich, bürgerlich und weltaufgeschlossen sein können — ohne an religiöser Substanz zu verlieren. Sie hätte das Mittelalter überrunden, aber nicht verneinen müssen. „... die Begriffe der Natur, der Subjektivität und der Kultur hätten richtig gefaßt werden können, und dann wäre ‚die richtige Neuzeit' geworden. Das zu sehen und zu sagen müssen wir den Mut haben."[4]

Es ist nicht an dem, daß Henneke das Verhältnis Natur und Übernatur grundsätzlich unrichtig sähe. Im Abschnitt „Das neue Menschenbild und die neue Geschichtsperspektive" (361—376) hält er in faßlich klarer Durchsichtigkeit die katholische Mitte zwischen übersteigertem Spiritualismus und Naturalismus, zwischen ängstlicher Weltflucht und rückhaltloser Weltbejahung, zwischen rein diesseitigem Menschentum und erdfernem Idealismus. Er stellt auch fest, daß nicht in allen Jahrhunderten der Geschichte die christliche Praxis dieser Mitte voll entsprochen hat. Und „ebenso wie das christliche Menschenbild zwei Jahrtausende hindurch zwischen den beiden Polen des Manichäismus und des Pelagianismus geschwankt hat, hat auch die christliche Geschichtsperspektive immer in der doppelten Gefahr gestanden, einerseits die menschliche Natur zu verketzern und ihre immanenten Zielsetzungen als sündhaft oder zu mindesten als belanglos für die Pläne der Vorsehung hinzustellen, andererseits vor der Realität der Sünde und der Erlösungsbedürftigkeit des Menschen die Augen zu schließen und das Eingreifen der Gnade für überflüssig zu erklären" (371).

Dann geschieht es aber bisweilen, daß unter Natur nur die unteren Schichten des Menschseins verstanden werden, daß Naturwille nur triebhafter Wille ist (46/47), daß das „opus creationis" den Geist, insofern er auf eine übersinnliche Wertwelt ausgerichtet ist, nicht einzuschließen scheint (68). Damit verknüpft sich eine Unterschätzung des natürlichen Verstandes[5]. Wenn da zu lesen ist: Die „Reichweite der menschlichen Vernunft" geht „über die sichtbare Schöpfung nicht hinaus, und deshalb wird der menschliche Logos stets dazu neigen, die Existenz

---

[4] *Romano Guardini,* Ende der Neuzeit? Kritik und Erwiderung. In „Hochland", 44. Jahrgang, 2. Heft, Dez. 1951, S. 119.

[5] „Denn, um auch den schwachen Punkt der vernunftgläubigen Poliskultur zu berühren, muß darauf hingewiesen werden, daß jede Gesellschaftsordnung die Autorität bestimmter Werte zur Voraussetzung hat, und daß die Vernunft über die Rangordnung dieser Werte keinerlei Aussagen zu machen fähig ist. Sie wird daher nicht bloß beim Aufbau einer Gesellschaftsordnung versagen, sondern sogar vielfach zum Hindernis einer dauerhaften Ordnung werden, indem sie dem Glauben im Wege steht und die Anerkennung verpflichtender Werte unterbindet. Oder ist es nicht immer wieder der Intellekt, der die Freiheit des Gedankens zum Vorwand nimmt, um alles Heilige in den Staub zu ziehen ..." (95).

der unsichtbaren Schöpfung abzuleugnen" (356), so muß das verwirren. Der von der geschichtlichen Wirklichkeit beeindruckte Historiker überschreitet die Grenze zur philosophischen Anthropologie und erhebt das, was tatsächlich oft oder meist so gewesen ist, zum allgemeinen Gesetz. Die sonst glückliche Verbindung zwischen Geschichtsschau, Metaphysik und Theologie wirkt sich an diesen Stellen nachteilig aus.

Gewiß muß der Geschichtsphilosoph seinen Urteilen den uns geschichtlich gegebenen Menschen, das heißt den gefallenen und erlösungsbedürftigen, zugrunde legen. Dieser Mensch hat nicht nur den paradiesischen Gnadenstand verloren, sondern ist durch die Urschuld auch in denjenigen seiner Anlagen geschwächt, die ihm von Natur aus zukommen. Er ist in eine bestimmte Gesellschaft und in eine bestimmte geschichtliche Situation hineingeboren, die völlig jenseits seiner Wahl liegen. Er muß sich mit der ihm gegebenen kulturellen, politischen, ethischen und religiösen Umwelt zunächst einmal abfinden. Dazu kommt noch die biologische Erbmasse, die er von den Ahnen überkommen hat. Sie ist häufig eine durch den Niederschlag persönlicher Schuld von vielen ins Erschreckende angewachsene Last. In der Enge oder Weite dieser seiner Grundsituation hat sich nun des Menschen Freiheit zu bewähren. Der Durchschnittsmensch wird sich gerne treiben lassen. Er wird dem Zeitgeist huldigen und dem Gefälle der ungeordneten Neigungen nachgehen, er wird meist die Anstrengungen umgehen, die eine Wendung zum Besseren verlangt. Er verliert sich gerne ins Unpersönliche, ins „Man" und ins Unterpersönliche der sichtbaren Dinge. Er neigt in der Tat dazu, die unsichtbare Schöpfung zu leugnen und das Heilige in seinen Erdenstaub zu zerren. Und nicht selten wehrt er sich in kindischem Stolz auf die Fortschritte seiner empirischen Forschung gegen den Anruf der alle Sinne übersteigenden Offenbarung. Aber deswegen die Reichweite seiner Vernunft auf die sichtbare Schöpfung einzuschränken, wäre ein zu radikales Verdikt. Zwar ist der Bereich der sinnlich wahrnehmbaren Dinge derjenige, der unser Erkenntnisvermögen zunächst und unmittelbar anspricht, aber es gehört gerade von Natur aus zum Wesen unseres Verstandes, über die empirischen Urteile hinaus zum Sein und zu den metaphysischen Ordnungen vorzustoßen. Um aus der Geschichte den Nachweis zu erbringen, daß dieser Durchbruch zum Metaphysischen — mit Einschluß der göttlichen Transzendenz — auch auf der vorchristlichen Ebene gelungen sei, muß man allerdings die philosophische Leistung der Griechen höher einschätzen als der Verfasser. Nach ihm hat noch nicht einmal der platonische Idealismus die Grenze der natürlichen Erscheinungswelt eindeutig überschritten (200), von Aristoteles ganz zu schweigen.

Diese einzelne Abschnitte betreffenden Ausstellungen hindern keineswegs, daß das Buch im ganzen weit mehr ist als ein „Versuch", wie der Verfasser sich bescheiden ausdrückt. Es ist ein Entwurf abendländischer Geschichtsdeutung von einer christlichen Ursprünglichkeit und Kraft, wie sie sich nur selten findet. Der Autor wagt es, mit einer den neuzeitlichen Skeptiker beunruhigenden Selbstverständlichkeit auf die Macht Gottes hinzuweisen, der König auch unserer irdischen Geschichte ist, aber damit auch aufs neue den „Ort" anzuzeigen, von wo uns in unserem Unglück neues Heil werden kann, sofern wir nur dieser Macht den Einbruch in unsere Seelen nicht verwehren.

Notizen

Von FRANZ HILLIG S. J.

Kritiker

in Literatur, Kunst und Wissenschaft sind eher die Zarten und Einfühlenden, die Verfeinerten. Denn sichten, vergleichen, empfehlen und verwerfen ist immer erst ein Zweites. Das Erste ist das Schaffen. Einer stellt etwas hin, sorglos! Der Kritiker hat nicht den Auftrag, Eigenes hinzustellen und durchzusetzen. Dazu gehört Kraft und eine gewisse Blindheit für das Fremde. Der Kritiker ist horchend zum andern hingeneigt und hat die Menschen selbstlos zu den Eigenständigen und Schöpferischen hinzuführen. Dabei freilich kann dann in ihm sein Eigenes aufblühen: In der Freude der Deutung und Vermittlung löst sich seine eigene Zunge, und die Dankbarkeit der Schüler und Hörer ist ihm zugleich eine Bestätigung seiner selbst.

Vielleicht ist es so: Die Schaffenden schenken, was in ihnen Überfülle ward beim Zusammenklang ihrer Seele mit dem Kosmos — und der Kritiker schenkt, was ihm Reichtum ward im Zusammentreffen mit dem Echo jenes ersten Zusammenklanges, dem Kunstwerk. Kunst als Aufleuchten des Lebens selbst, Kritik als dieses Aufleuchtens Widerschein.

Kritik positiv

Die Gabe der „Krisis" haben, heißt die Gabe der Unterscheidung besitzen. Wir hören bei Kritik immer gleich das Nein. Aber Kritik heißt genau so Ja zum Wahren wie Nein zum Falschen. Ihre Ablehnung steht im Dienste der Bejahung. Kritik sagt: Das ist gut, das ist schön und wahr! Kritik ist das Salz, das vor blinder Begeisterung und dummer Abhängigkeit bewahrt. Sie ist das Mißtrauen, das die Brunnenfassung des Vertrauens hütet. Sie soll sie hüten, aber nicht zuschütten.

Unvergänglichkeit

Kunst will vor dem Vergehen retten. Sie liebt und will nicht, daß die Schönheit stirbt. Der Künstler malt den blühenden Zweig, weil er nie verblühen soll. Er will seine Künstlerfreude an die kommenden Geschlechter weiterschenken. Dichtung und Tonkunst schenken dem Reichtum einer Stunde einen Nachhall über die Jahrhunderte hin. Es ist bezeichnend, daß die alte Kunst um Erz und Stein bemüht war: um das Material der Dauer.

Übersetzungen

Es ist immer die Sprache im Nachteil, in die man eine andere übersetzt. Die Sprache des Originals erscheint in der unbefangenen Anmut der ihr natürlichen Formwelt. Die Sprache der Übersetzung dagegen muß bei jedem Schritt auf die Vorlage achten — und doch so tun, als käme ihr all dies von selbst. Zwei Sprachgebilde, die denselben Gedanken sagen und aus demselben Gefühl vibrieren, aber im übrigen jedes ein eigenständiges Gewächs sind, das ist das Höchste, was Übersetzung zu erreichen vermag. Bei jedem Über-setzen bleibt viel am andern Ufer zurück, gerade das Einmalige und Unnachahmliche, vor allem das Tönende, Leiblich-Sinnenhafte der Sprache. Und darin liegt eine Gerechtigkeit. Denn wer sich lange Jahre hindurch mit der Aneignung der fremden Sprache mühte, soll auch seinen Lohn haben.

Die meisten Texte sind vieldeutig. Das lateinische mulier heißt Weib, Gattin und Frau. Der Übersetzer muß wählen. Er nimmt Stellung. Er wählt die eine Möglichkeit und nicht die andere. So ist jede Übersetzung nicht nur eine Verarmung im Klanglichen, sie engt auch die Bedeutungsfülle ein und kann sie leicht verschieben. So versteht man die Sorge der Kirche um eine Bibelübersetzung aus ihrem Geist. Und so versteht man, daß es keine gelehrte Spielerei ist, wenn der Theologe auf den Urtext zurückgeht. Auch dem betrachtenden Beten tun sich hier Quellen auf, die in keiner Übersetzung so reich fließen.

Einseitige Wissenschaft

Alle exakte und analytische Wissenschaft „löst auf". Sie zerstört die lebendige Einheit der naiven Anschauung. Viele bleiben hier stehen, und man kann sich fragen, was sie dabei gewonnen haben. Wer über dieses Stadium nicht hinauskommt und auf einer höheren Ebene wieder zum Ganzen und zur Gestalt vorstößt, der gleicht einem Mann, der ein Uhrwerk auseinandernimmt und die Teile nicht mehr zusammenbekommt. Er weiß nun allerlei über die Teile, die in einer Uhr stecken; aber die Uhr geht nicht mehr.

Dem Laien ist nicht der Tiefenblick in die Gründe des Seins verschlossen, sondern nur die Geheimsprache der Fachwissenschaft. Darum werden die Dichter und Weisen verstanden, weil sie das Tiefe zu allgemein menschlicher Anschauung bringen. Ein Schriftsteller oder Redner braucht nicht schon deshalb flach zu sein, weil ihn alle verstehen. Vielleicht versteht er nur besser, die Fachsprache in die allgemeine umzugießen und es dem Dichter an Anschaubarkeit gleichzutun.

Unabhängigkeit?

Vieles denken und behaupten wir im Namen des gesunden Menschenverstandes, mit dem unschuldigen und selbstverständlichen Augenaufschlag der natura. Wir denken und sagen es gegen eine angeblich willkürliche und tyrannische Krustenbildung der Geschichte — und ahnen nicht, wie geschichtlich bestimmt, wie zufällig und von der blinden Wahl der Vorfahren her in Geleise gezwungen unser unabhängiges Denken ist. Es ist nicht ausgeschlossen, daß im angegriffenen Dogma die freie Wahrheit atmet und daß unser spontanes und freies Gefühl ein Reflex zum Beispiel kalvinischer Kampfstellung ist.

Erfahrung

Das Leben mit seiner Vielschichtigkeit, mit dem langsamen Auseinander und Nacheinander seiner Teile und Wirkungen wird (wenn wir dies alles einmal als die Lebensäußerungen eines Ganzen betrachten) erst langer Erfahrung einigermaßen einsichtig. Der Wärter, der jahrelang ein Tier betreut, sieht allmählich voraus, wie es sich auf dieses oder jenes hin wohl verhalten wird. Nun, jahrhunderte- und jahrtausendelang sehen die Menschengeschlechter die Gezeiten des Lebens steigen und fallen oder, wenn wir im Bilde bleiben dürfen, sehen sie, wie die Flanken dieses großen Tieres sich heben und senken, erfahren sie die Gesetzmäßigkeiten, die dem ewigen Wandel im Natur- und Menschendasein offenbar zugrunde liegen. Dieses alles ist als Weisheit der Alten für uns aufgespeichert. Nur jugendliche Ahnungslosigkeit und Überhebung verlacht die Summe solcher jahrhundertealter Erfahrungen. Sehr bald schon, nach den ersten bitteren Erfahrungen, wenden sich die überhaupt Belehrbaren der Weisheit jener zu, die länger gelebt haben, den Verwaltern der alten Weisheit und sie leben nun selbst sozusagen aus der Perspektive der Jahrhunderte.

Zeitbericht

Deutschland im Wiederaufbau — Welche Filme wünscht das Publikum? — Zum Problem der Fremdenlegion — Um die Freiheit der Schule in Italien — Atempause in Polen? — Die koreanische Not und ihre Bekämpfung

Deutschland im Wiederaufbau. Unter diesem Titel hat die Bundesregierung einen Tätigkeitsbericht über das Jahr 1951 veröffentlicht, der lehrreiche Einblicke in den beachtlichen Aufbauwillen des deutschen Volkes gibt. Freilich, so betont der Bericht, ohne den Marshallplan wäre das „deutsche Wunder", wie man im Ausland diese Entwicklung nennt, nicht möglich gewesen. Dadurch konnte die Industrieproduktion seit 1948 um 100 %, die der Nahrungsmittel um 30 % gesteigert werden. Der Außenhandel hat sich in dieser Zeit vervierfacht, der private Verbrauch den Vorkriegsstand fast erreicht. Etwa 5,5 Milliarden DM erhielt Deutschland bisher im Rahmen des Marshallplanes. Davon wurden 43 % auf die Einfuhr von Nahrungs- und Futtermitteln, 49 % auf die von Rohmaterialien und 8 % für die Seefracht verwandt. Berlin wurden aus diesen Mitteln 345,1 Millionen DM zugesprochen, von denen 286,5 bereits zur Verfügung gestellt wurden. Darüber hinaus wird die Stadt noch 200 Millionen DM aus einem Sonderfond (GARIOA) erhalten, womit ein Notstandsprogramm finanziert werden soll.

Die Sozialbelastungen des Bundes sind ungeheuer. Der Gesamt-Sozialhaushalt betrug 1951 17,8 Milliarden DM. 51,8 % sämtlicher Abgaben dienen der Befriedigung sozialer Bedürfnisse. Ein Vergleich mit den Zahlen des Deutschen Reiches von 1913 zeigt eine zehnfache Steigerung; damals betrug der Sozialhaushalt 1608 Millionen Mark. Während 1913 nur 3,5 % für soziale Zwecke verwendet wurden, waren es 1951 21,4 % des Volksvermögens. Von 48 Millionen Einwohnern der Bundesrepublik sind 12,7 Millionen Sozialleistungsempfänger, von denen jeder im Durchschnitt 117 DM empfängt.

Nach wie vor steht die Wirtschaft vor schwierigen Problemen: die Beseitigung der Engpässe im Kohlenbergbau, in der eisenschaffenden Industrie und in der Energiewirtschaft. Dazu kommt die zusätzliche Belastung durch den Verteidigungsbeitrag, der nur durch eine Erhöhung des Sozialprodukts aufgebracht werden kann. Für die gesamte Industrie ist die Indexziffer (1936 = 100) von 106,8 im Juni 1950 auf 133,9 im Oktober 1951 gestiegen, im Mai 1951 betrug sie sogar 134,5. Die Kohlenförderung erreichte im Oktober mit 10490000 t Steinkohlen und 7485000 t Braunkohlen einen neuen Nachkriegshöchststand. Trotzdem blieb der Kohlenbergbau hinter der Entwicklung der übrigen Industrie zurück. Der Preisindex ist durch den Koreakrieg in der Bundesrepublik um 10,6 % gestiegen, in den USA um 8,8, in Frankreich um 20,9, in Großbritannien um 9,6, in Österreich um 22,3, in der Schweiz um 5,1. Die Lebenshaltungskosten sind in Deutschland um 8 % im September 1951 gestiegen, in den USA um 9 %, in der Schweiz um 7 %, in Großbritannien um 12 %, in Schweden um 20 %. Der Außenhandel übertraf in den ersten zehn Monaten jenen des ganzen Jahres 1950 um 21 %. 98 % der Einfuhr konnten durch Erlöse aus dem Export bezahlt werden gegenüber 72 % 1950. Der Anteil der Ernährungsgüter betrug 40 % (1950 46 %), der Anteil der Rohstoffe 49 % (1950 42 %). An der Ausfuhr waren die Fertigwaren mit 73 % beteiligt (1950 62 %).

Das Ministerium für Ernährung, Landwirtschaft und Forsten meldet einen starken Anstieg des Lebensmittelverbrauches seit 1948. So beträgt der Verbrauch des Zuckers sogar pro Kopf um 1,4 kg mehr als 1935/38, während bei den anderen Grundnahrungsmitteln der Vorkriegsstand noch nicht ganz erreicht ist. Am größten ist der Unterschied bei Fleisch (ohne Fett): 36,6 kg/Jahr gegenüber 51 kg. Besonders beachtlich ist die zunehmende Mechanisierung der Landwirtschaft.

1949—1951 stieg die Zahl der Schlepper von 90000 auf 160000. 25 Millionen DM wurden an Kredit von der neugegründeten Finanzierungsgesellschaft für Landmaschinen ausgegeben. Monatlich werden 1500—2000 Melkmaschinen angeschafft, wobei freilich zu bedenken ist, daß der Vorkriegsstand von 12000 auf 5600 im Jahre 1949 gesunken war. Die Nahrungsmittelproduktion hat 104 % des Vorkriegsstandes erreicht. Besonders bemerkenswert ist der Fortschritt der Aufforstung. Zwar sind noch 197000 ha Kahlschlagfläche, das sind 2,9 % der gesamten Waldfläche, aber es konnten doch 116000 ha aufgeforstet werden. Baden (1 %), Württemberg-Hohenzollern (1,2 %) und Hessen (1,2 %) haben den Normalzustand schon am weitesten erreicht, während Nordrhein-Westfalen (6 %) und Niedersachsen (5,6 %) noch am weitesten entfernt sind. Man hofft, in den übrigen Ländern in zwei bis drei Jahren den Normalzustand erreicht zu haben.

Das Sorgenkind der Bundesregierung ist die Bundesbahn. Es ist zwar viel geschehen. Von 1945—1951 konnten 2331 Millionen DM für die Beseitigung von Kriegsschäden aufgewandt werden, aber noch wären 1429 Millionen aufzubringen. Das dürfte manches Kopfzerbrechen bereiten, wenn man bedenkt, daß von Dezember 1950 bis 31. August 1951 nur 58,3 Millionen aufgebracht werden konnten gegenüber 96,6 Millionen im letzten Vierteljahr 1950. Auch mußten allein im Jahr 1950 die laufende Unterhaltung und Erneuerung in Höhe von 348 Millionen unberücksichtigt bleiben, während für die Nachholung früher unterlassener Unterhaltungs- und Erneuerungsarbeiten 250,9 Millionen aufgewandt werden mußten. Von 1439 bei Kriegsende zerstörten Brücken an Bundesstraßen sind 943 bereits wieder als Dauerbrücken aufgebaut (66 %), 372 sind bisher Behelfsbrücken (26 %) und 124 sind noch nicht aufgebaut (8 %). Von diesen Brücken sind an Autobahnen 332 beziehungsweise 83 und 99. Die deutsche Handelsschiffahrt, die mit Kriegsende fast völlig verschwunden war — 0,9 % der Welttonnage betrug sie 1948 gegenüber 6,7 % 1939 (die entsprechenden Zahlen für England sind 22,8 %: 30,5 %, für die USA 52,6 %: 16,7 %), beträgt jetzt wieder 999000 BRT (1914 waren es 5439000 BRT).

Staunenswert sind auch die Leistungen im Wohnungsbau. Waren für 1950 250000 Wohnungen für 2,7 Milliarden DM vorgesehen, so konnten in einer europäischen Rekordleistung tatsächlich 355000 Wohnungen für 3,8 Milliarden DM gebaut werden. Für 1951 wollte man 300000 Wohnungen bauen, aber Ende des Jahres 1950 fehlten an den dazu notwendigen 4 Milliarden DM noch 1 Milliarde. Trotzdem gelang es, in den ersten zehn Monaten 310000 Wohnungen zu bauen. Besonders erfreulich ist, daß die Zahl der Kleinwohnungen (1—3 Zimmer), die 1950 63 % ausmachten, den mittelgroßen Wohnungen gewichen sind (3—4 Räume), die 1951 75 % aller Wohnungen ausmachten. Ähnlich wie schon 1950 lag über die Hälfte aller Neubauwohnungen in Ein- und Zweifamilienhäusern. Nur rund ein Drittel befand sich in Häusern mit mehr als fünf Wohnungen.

Die Zahl der Flüchtlinge aus der Ostzone hat sich zwar verringert; sie beträgt aber immer noch in den ersten acht Monaten des Jahres 1951 75406. Man kann jedoch mit Grund annehmen, daß die wirkliche Zahl noch sehr viel höher liegt.

Die schwierigen Probleme der Heimatvertriebenen, der Arbeitslosen, des Mitbestimmungsrechts konnten hier nicht erwähnt werden. Sie fordern nicht nur die ganze Energie der betreffenden Ministerien und des ganzen Volkes, sie stellen ebenso eine höchste Anforderung an die menschlichen und christlichen Qualitäten jedes Einzelnen. Sie sind nicht so sehr durch Energie und Arbeitswut zu lösen als vielmehr durch gegenseitiges Verständnis und Wohlwollen.

Welche Filme wünscht das Publikum? Über diese Frage hat das Münchener „Studio für Filmkunst" eine Rundfrage angestellt, deren Ergebnisse es nun mitteilt.

Sie stützen sich auf 1500 Testkarten. Die Teilnehmer gliedern sich soziologisch, wie folgt, auf: 32 % Studenten, 29 % Angestellte und Beamte, 26 % freie Berufe, darunter viele Ärzte, 12 % Hausfrauen, 1 % Arbeiter. Maßgebend für die Bewertung war den Besuchern des Studio in erster Linie die darstellerische Leistung (Wichtigkeitsgrad 8,3), in zweiter Linie die formal gekonnte Gestaltung (Wichtigkeitsgrad 7,6) und erst in dritter Linie das Thema (Wichtigkeitsgrad 6,9).

Bei der Bewertung wird unter „wertvollem" Film der thematisch anspruchsvolle Film mit entsprechender künstlerischer Gestaltung (zum Beispiel Enfants du Paradis, Fahrraddiebe, In Frieden leben) verstanden.

Die Rundfrage und die Erfahrungen des Studio, die wir hier nur wiedergeben wollen, ohne im einzelnen eine Wertung der genannten Filme auszusprechen, ergeben: „Filme dieser Art werden überall ihr Publikum finden. Und zwar mehr als bisher, wenn die Theater ihr Publikum an dieses Niveau gewöhnen. Die geringe Beteiligung von Handwerkern und Arbeitern an der Umfrage darf nicht so aufgefaßt werden, als ob diese Berufsgruppen sich nicht für die anspruchsvollen Filme interessieren würden. Der Kreis, der sich für den guten Film interessiert, ist größer, als man annimmt."

Auch gute Unterhaltungsfilme werden von anspruchsvollen Besuchern geschätzt. Aber es zeigt sich, daß eine noch so hervorragende Darstellung von politischen und Zeitproblemen nicht genügt, wenn in diesen Filmen keine Lösung gezeigt wird. Gut gemachte Filme, das heißt solche, bei denen sich die drei Faktoren Stoff, Darstellung und filmische Form mustergültig ergänzen, werden von den Besuchern immer wieder verlangt und drei- und viermal in gewissen Abständen angesehen, wie zum Beispiel Enfants du Paradis, Das Spiel ist aus, Berliner Ballade, Die roten Schuhe. Es sei bedauerlich, daß diese und andere Spitzenfilme bei dem jetzigen Abspielsystem der Filmtheater, durch das Überangebot an Filmen, nicht genügend ausgewertet werden. Daraus zieht das Studio die Folgerung:

„Es sollte mehr Theater geben, die den Mut haben, wertvolle Filme wieder einzusetzen, auch dann, wenn diese bei ihrem Start nicht das verdiente Echo gefunden haben. Inzwischen hat ihnen ja die Mundreklame vorgearbeitet. Damit kommen nicht nur Verleih und Produktion zu einer breiteren Abspielbasis, auch der vielgelästerte Publikumsgeschmack würde durch die vermehrte Vergleichsmöglichkeit zwischen billiger Konfektion und Spitzenwerken zweifellos gehoben werden." Es sei nicht wahr, daß gute Filme immer ein schlechtes Geschäft sind. Das zeige der große Geschäftserfolg von Filmen wie Dr. Holl, Unsterbliche Geliebte, Fanfaren der Liebe.

Aufgabe der Theater ist es, das Vertrauen des Publikums zu gewinnen und dieses Vertrauen so wenig wie möglich zu enttäuschen. Solange jedoch „die Verleiher nicht selbst einsehen, daß sie sich am meisten schaden, wenn sie durch Staffelabschlüsse einem Theater einen Film aufzwingen, von dem man im voraus weiß, daß er schlecht ist, so lange kann das für eine gesunde Filmwirtschaft notwendige Vertrauensverhältnis zwischen Publikum und Theater nicht hergestellt werden". Wir bräuchten Theater mit Mut zu einer festen Linie.

In das gleiche Kapitel gehören die irreführenden Titel und Plakate, „mit denen die Verleiher besonders gute ausländische Filme versehen, in der Hoffnung, durch Spekulation auf niederste Instinkte mehr Publikum anzulocken". Die Folge ist, daß diese Filme, die viel besser sind, als die für sie gemachte Reklame vermuten läßt, das falsche Publikum anziehen und es verärgern, während ihnen die Besucher fernbleiben, für die sie gemacht wurden.

Schließlich geht aus der Rundfrage hervor, daß das Bedürfnis nach dem Kulturfilm viel größer ist, als man gemeinhin annimmt. 85 % der abgegebenen Stimmen hat sich für den Kulturfilm anstatt einer Wochenschau ausgesprochen.

Zum Problem der Fremdenlegion nimmt die linkskatholische Monatsschrift „Esprit" (März 1952) in einem mutigen und offenen Wort Stellung. Anlaß gibt ihr die Verhaftung dreier deutscher Legionäre durch die deutsche Polizei im französischen Sektor Berlins. Diese waren nach deutschen Angaben als Gefangene aus Französisch-Indochina über China und die Sowjetunion wieder nach Hause gekommen. Nach französischer Darstellung aber waren sie Deserteure, die nun vor einem Kriegsgericht in Oran zu verschiedenen Strafen verurteilt wurden.

Mit Ausnahme der Kommunisten — diese allerdings aus leicht durchsichtigen Gründen — würde die französische Öffentlichkeit zu wenig von dieser Frage Notiz nehmen, die doch eines der Hindernisse im deutsch-französischen Verhältnis bilde und die überdies ein ernster Gewissensfall sei. Man dürfe aus Angst, den deutschen Nationalisten Wasser auf die Mühle zu lenken, nicht einfach über sie hinweggehen. Unrecht mit dem Hinweis auf „höhere Interessen" zu decken, sei schließlich faschistisch.

Der „Esprit" gesteht der französischen Republik ohne weiteres das Recht zu, ihre eigenen Söhne zu den Waffen zu rufen. Sie könnte auch fremdvölkische in besonderen Einheiten in ihre Armee einreihen. Allerdings nur solche, die freiwillig kämen, um Güter, die sie als ihr eigenes Erbe betrachteten, in einem Krieg sogar gegen ihr eigenes Volk zu verteidigen. Er findet es ehrenrührig, daß man 1939 den deutschen Antifaschisten es verweigerte, gegen Hitler in der französischen Armee zu kämpfen.

Aber das Problem der Fremdenlegion sei ja nicht der Kampf gegen Hitler. Die französische Öffentlichkeit wisse wohl, daß deutsche Legionäre in Indochina kämpfen. Aber sie gesteht es sich nicht gerne ein; denn die Tatsache, eine Anleihe beim besiegten Feind gegen ein verbündetes Volk machen zu müssen, sei nicht gerade angenehm für das Bewußtsein eines Volkes. Ob man aber wisse, daß die Anzahl der deutschen Legionäre mindestens ein Fünftel, wahrscheinlich sogar sehr viel mehr, des gesamten Expeditionskorps betrage? Und daß diese Zahl noch viel größer sei, wenn man nur die kämpfende Truppe in Betracht ziehe? Und ob man wisse, daß die meisten Meldungen zur Fremdenlegion zwischen 1944 und 1949 dem offenen oder verdeckten Druck in den Kriegsgefangenenlagern zu verdanken seien, dem Hunger, der verwirrenden Unordnung, den disziplinarischen Maßnahmen militärischer Behörden, der Furcht der jungen SS-Leute, die man absichtlich noch nährte? Man hätte nur einen ganz geringen Prozentsatz dieser Meldungen erhalten, wenn die Leute wirklich sich hätten freiwillig melden können. Das alles ist, wie „Esprit" weiter sagt, in Deutschland bekannt, auch die Tatsache, daß die französische Regierung im Kolonialkrieg zwar Nordafrikaner und Deutsche zu tausenden und abertausenden verwende, daß sie es aber noch nicht gewagt habe, einen einzigen Jahrgang des Mutterlandes dorthin zu schicken.

Man könne auch nicht sagen, es gäbe jetzt keine Kriegsgefangenenlager mehr und die Rekrutierungsbüros in Deutschland seien von Freiwilligen förmlich belagert. Aber kann ein solches Argument zählen, das doch nichts anderes ist als ein verstecktes Nutznießen furchtbarer menschlicher Not, der Heimat- und Arbeitslosen? Ob man bei einem solchen Verhalten noch den Grundsätzen treu ist, in deren Namen man gegen Hitler kämpfte? Fünf Jahre habe man Deutschland entmilitarisiert und zugleich die Rekrutierungsbüros für die Fremdenlegion vermehrt. Die Fremdenlegion sei eine schmachvolle Wunde am Körper der Demokratie.

Mit einem Staat, in dem so offene Worte möglich sind, müßte endlich doch ein gutes Verhältnis aufgebaut und die Frage der Fremdenlegion bereinigt werden können.

Um die Freiheit der Schule in Italien. Die italienische Verfassung hat die Freiheit des Schulwesens und damit den Bestand der Privatschule gesichert. In fast allen bedeutenderen Orten gibt es blühende katholische, meist von Ordensleuten geleitete Privatschulen mit Öffentlichkeitsrecht. Sie entfalten sich durch die ganze Stufenleiter der Schultypen: Volksschule, Berufsschulen, Mittelschulen verschiedener Art bis zum Lyzeum.

Den Linksradikalen, vorab den Kommunisten, die im Lande eine mächtige Partei bilden, sind sie ein Stein des Anstoßes. Ein allgemeiner italienischer Schulkongreß dieser Kreise (Convegno Nazionale sulla scuola), der Ende Dezember 1951 in Livorno tagte, richtete scharfe Angriffe gegen das katholische Schulwesen. Die Tagung erstrebe (nach Rina Bertoni Jovine, die darüber am 29., 30. Dezember und am 1. Januar in der sozialistischen Zeitung L'Unità berichtete) eine Schule, die den Forderungen des Fortschrittes entspricht und daher dem gesamten Volke die Mittel gewährt, geistig mündig zu werden. Was mit dieser tönenden Phrase gemeint ist, zeigte die Berichterstattung im weiteren Fortgang. Die Staatsschule soll gegen die Gefahr gesichert werden, daß das gesamte Unterrichtswesen in klerikale Hände gerät.

Diese Gefahr werde um so größer, als durch Fahrlässigkeit der Regierung und geringe Liebe für eine aufgeschlossene liberale Kultur die Staatsschulen einem traurigen Verfall überlassen werden. Es fehle ihnen das Nötigste, und sie seien in ungeeigneten Räumen untergebracht. Die Klassenzimmer sind zu eng und zwingen zur Aufstellung von Nebenklassen, was wiederum zur Folge hat, daß die Lehrer in den einzelnen getrennten Kursen nur gekürzt und also ungenügend unterrichten können. Der Kampf gegen das Analphabetentum werde zu lässig geführt, und an der Sorge für eine würdige Existenz der Lehrer fehle es ebenfalls.

Gegenüber dieser Not der Staatsschulen machten sich, so heißt es weiter, die katholischen Privatschulen breit. Sie errichteten zwar neuzeitliche, zweckmäßig eingerichtete Schulgebäude, aber nur für die Kinder jener wenigen Volksschichten, die sich so etwas leisten können. Dabei würden die Zöglinge in diesen Schulen weltfremd und zu einer passiven Unterwürfigkeit des Geistes erzogen. Außerdem ergäben sich diese Institute wirtschaftlichem Gewinnstreben. Nicht die Bildung des Geistes, sondern die Verleihung von Diplomen sei ihnen die Hauptsache.

Demgegenüber wird von katholischer Seite darauf hingewiesen, daß die Not der Staatsschulen eine Erbschaft aus Kriegs- und Nachkriegszeit sei, daß sie auch zu jener Zeit, jüngst und früher bestanden habe, als die Linksparteien noch an der Regierung teilnahmen, daß die gegenwärtigen Staatslenker vieles getan haben, aber freilich beim Übermaß des gegebenen Notstandes noch mehr zu tun übrig sei. Um so mehr müßten die vorgeblichen Volksfreunde linksradikaler Färbung den Beitrag der katholischen Privatschulen zur Hebung der Schulnot begrüßen, zumal sie vielfach auch den Kindern des einfachen Volkes zugute kämen. Tatsächlich gibt es eine Reihe von katholischen Privatschulen, vor allem in den Armenvierteln der Großstädte und Industriegebiete, wo Schwestern oder Schulbrüder umsonst die bedürftigen Kinder unterrichten und nur unter größten Opfern den Schulbetrieb aufrechterhalten können. Grundsätzlich wird noch beigefügt, es stehe jenen, die ständig die Freiheit des Geistes im Munde führen und sie für ihre staats- und wirtschaftspolitischen Ziele beanspruchen, schlecht an, den Katholiken die verfassungsmäßig verankerte Schulfreiheit (Art. 33) streitig zu machen (vgl. La Civiltà Cattolica, 103. Jg., Bd. I, Heft 2439, 2. Febr. 1952, S. 338 f.).

Atempause in Polen? Seit neuester Zeit scheinen die Kommunisten in Polen etwas langsamer voranzugehen; offenbar wollen sie ihre schlechten Beziehungen zu den Bauern und zur Kirche etwas verbessern. In der Armee, die nun fast ganz in russi-

schen Händen liegt, werden den polnischen Soldaten große soziale Vorteile geboten. Im Falle eines Krieges ist Polen ein reiches und verkehrstechnisch wichtiges Hinterland, in dem man keinen Partisanenkampf brauchen kann. Die Bauern werden augenblicklich nicht mehr gezwungen, den verhaßten Kolchosen beizutreten; auch hat die Verfolgung der ideologisch nicht zuverlässigen Bauern (Kulaken) merklich nachgelassen. In Prozessen gegen Bauernführer und kirchliche Würdenträger vermeidet man jeden propagandistischen Lärm. Obwohl noch mehrere hundert Priester und zwei Bischöfe im Gefängnis sind, wurden doch schon manche entlassen, darunter sogar der Jesuitenprovinzial P. Bulanda. Die Ernennung zweier Bischöfe durch den Heiligen Stuhl wurde von der Regierung anerkannt, allerdings nicht ohne große Zugeständnisse von seiten der Kirche. — Der neue Verfassungsentwurf, der am 23. Januar dieses Jahres vom Verfassungsausschuß gutgeheißen wurde, enthält dieselben demokratischen Redensarten wie die Verfassung der Sowjetunion. Alles wird auf ihre Auslegung ankommen. Die neue Arbeitsgesetzgebung, die am 1. April dieses Jahres in Kraft treten wird, ist schon deutlicher: Wer zur Arbeit zu spät kommt oder unberechtigterweise ganz fern bleibt, wird mit großen Lohnabzügen und Zwangsarbeit bestraft. Die Polen haben bekanntlich seit Jahrhunderten eine gewaltige Abneigung gegen Moskau und fühlen sich völlig zum westlichen Kulturkreis gehörig. Neben der Peitsche ist auch viel Zuckerbrot nötig, um sie für den Bolschewismus zu gewinnen.

Die koreanische Not und ihre Bekämpfung. Um sich ein Bild von der Lage machen zu können, muß man sich zunächst daran erinnern, daß bereits vor Beginn der offenen Kampfhandlungen vier Millionen Koreaner aus dem sowjetbeherrschten Nordgebiet nach Süden geflohen waren. Dann fegte der Krieg ein-, zwei-, drei- und zum Teil viermal über das Land. Jetzt strömen die vom Schrecken der Schlachten landauf, landab gejagten Volksmassen, soweit sie dem Tode entronnen sind, in ihre früheren Wohnsitze zurück. Meist finden sie nur noch Trümmer vor. Dies ist der Grund, weswegen die Militärbehörden der UN-Streitkräfte in manche Orte nur eine begrenzte Zahl Flüchtlinge hineinlassen wollen. So hatten zum Beispiel nur 200000 die Erlaubnis zur Rückkehr nach Seoul erhalten. Es sind jedoch bereits mehr als 700000 zurückgekehrt. Die meisten also „illegal". Auf alle Weise stehlen sie sich in die militärisch abgesperrte Stadt, zum Beispiel indem sie nachts den Fluß überqueren. Die wenigsten verfügen über irgendwelche Existenzmittel. Und nun das gleiche uns aus der Nachkriegszeit so vertraute Bild: der unkontrollierte Handel mit lebensnotwendigen Dingen, deren Herkunft oft äußerst zweifelhaft ist. Es gibt da Leute, die zerbombte oder leerstehende Häuser geplündert haben und nun alles feilbieten. Andern gelingt es, irgendwo Lebensmittel aufzutreiben. Halbwüchsige Buben machen sich ans Militär, besonders das amerikanische heran und beschaffen sich Konserven, Schokolade und anderes und bilden oft die „Mittelsmänner" zum Schwarzen Markt.

Man versuchte nun diese herrenlos schweifende Jugend in wohltätigen Anstalten zu sammeln, aber viele Kinder entziehen sich diesem „Zwang", weil ihnen das wilde Leben der Freiheit besser behagt. Katholische und protestantische Hilfswerke wetteifern, hier Abhilfe zu schaffen und überdies der riesigen Masse der Notleidenden Linderung zu bringen. Den konfessionellen Organisationen verbindet sich jene der Vereinten Nationen, die „Civil Assistance Command".

Nicht geringer als die leibliche ist die geistige und geistliche Not der Koreaner. Viele Missionare wurden getötet, heute fehlt es an Seelsorgern, mancher Priester muß mehrere Distrikte betreuen. Durch die Wirren hat bei Christen und Heiden der Sinn für das Recht, für Mein und Dein gelitten. Indes ist es im Religiösen zu eigentlichem Abfall unter den Christen nicht gekommen.

Umschau

Katholische Theologie und Karl Barth

Ist eine Annäherung zwischen der Theologie Barths und der katholischen Lehre möglich? Oder stehen sich die beiden, wie Barth meint, wie Feuer und Wasser unversöhnlich gegenüber? Der bekannte Theologe Hans Urs von Balthasar[1] ist nicht dieser Meinung; er glaubt, daß die Entwicklung, die Barth durchgemacht hat und die sich in jedem neuen Band seiner umfangreichen Dogmatik stärker abzeichnet, die Wiederaufnahme des Gesprächs von katholischer Seite möglich und wünschenswert macht. Als die entscheidende Frage greift Balthasar das Verhältnis von Natur und Gnade heraus, wie es sich in den beiden Theologien darstellt.

In der ersten Auflage seines „Römerbriefs" hatte Barth die Schöpfung als einen Abfall aus der ursprünglichen Einheit Gottes verstanden — das erinnert mehr an den späten Schelling als an Hegel —, so daß Geschaffensein gleichbedeutend wäre mit Chaos und Sünde. Darum kann alles Menschliche nur Sünde sein, auch die Religion, ja gerade die Religion; besteht doch zwischen Gott und Geschöpf ein reiner Widerspruch. Erlösung kann hier folgerichtig nur die Rückkehr in die ursprüngliche Einheit bedeuten.

In den folgenden Werken kommt jedoch die Schöpfung als Werk Gottes immer stärker zur Geltung. Als solche nun ist sie gut, obschon sie endlich ist. Der Schöpfung entspricht aber eine Natur im Sinne der Scholastik; auch diese muß also gut sein und der Gnade gegenüber ein eigenes Sein besitzen, wenn Barth auch immer noch betont, daß die Schöpfung nur geschah und somit die Natur nur besteht um der Erlösung und der Gnade willen. Barth will Theologie vom Standpunkt Gottes aus treiben, was grundsätzlich richtig ist — soweit die Offenbarung dazu die Möglichkeit bietet. Für Gott ist aber die Menschwerdung der Absicht nach das erste; alles andere ist und geschieht um ihretwillen. Aus altem idealistischem Denken heraus bleibt jedoch bei Barth die Neigung, aus diesem ersten Dekret Gottes auch die Natur abzuleiten. Für ihn tritt deswegen an die Stelle der Seinsanalogie, die er immer noch als die Ursünde des Katholizismus ansieht, die analogia fidei.

Mit der Anerkennung einer Natur als Vorbedingung von Erlösung und Gnade hat sich Barth dem katholischen Standpunkt angenähert. Seinerseits sucht nun Balthasar den noch bestehenden Abstand zu mindern. Er weist darauf hin, daß es auch für die katholische Theologie tatsächlich nur eine Ordnung gibt, die Ordnung der Erlösung, und für den wirklich bestehenden Menschen nur ein Ziel, das übernatürliche. Die natürliche Ordnung ist zwar als Möglichkeit festzuhalten; in der jetzt bestehenden Ordnung geht sie aber als ein Moment in die übernatürliche Ordnung ein, wo sie dem Geschaffensein entspricht. Die natura pura ist nicht unmittelbar in sich zu erkennen, sondern nur durch eine Art Subtraktion aus der bestehenden Ordnung. Sie ist aber eine unumgängliche Größe, will man den reinen Geschenkcharakter der Gnade und der seligen Schau wahren. Jedoch ist es unmöglich, diese Natur bis in ihre letzte Konkretheit zu bestimmen; wer dies versucht, gerät ebenso in die Gefahr des Pelagianismus, wie umgekehrt ihre Leugnung oder der Versuch, sie aus der Gnade abzuleiten, einem falschen Supranaturalismus verfällt. Die theologische Erkenntnis von oben und die philosophische Erhellung von unten her begegnen sich nicht einfachhin auf einer Linie; es bleibt zwischen ihnen ein Abstand, den wir nicht auszufüllen vermögen.

[1] Karl Barth. Darstellung und Deutung einer Theologie. Von *H. Urs v. Balthasar.* (420 S.) Köln 1951, Jakob Hegner. Kart. DM 24.—. Geb. DM 28.—.

Das Buch von Balthasar ist ein Vorbild vornehmer Auseinandersetzung, die nicht darauf ausgeht, den andern ins Unrecht zu setzen, sondern die verstehen und das Gemeinsame herausheben will. Die Darstellung ist für den schwierigen und in Einzelheiten auch unter katholischen Theologen umstrittenen Gegenstand sehr klar. Die Annäherung kann allerdings dem Unkundigen größer vorkommen, als sie in Wirklichkeit ist, weil sich Balthasar um der Klarheit willen auf einen einzigen, wenn auch entscheidenden Punkt beschränkt hat. Sie wird auch dadurch erleichtert, daß Balthasar von der Philosophie Maréchals herkommt. Wie Barth steht diese unter dem Einfluß des Idealismus und vermeint, alle Kategorien a priori ableiten zu können; es wird ihr schwer, der natura pura in ihrem System den genügenden Raum auszusparen.

Gegen die analogia fidei Barths spricht schon die Tatsache, daß die allermeisten christlichen Ausdrücke und Begriffe nicht im christlichen Raum geschaffen wurden, sondern aus der religiösen oder öfter noch der profanen Sprechweise der Zeit aufgenommen und dem neuen christlichen Inhalt entsprechend abgewandelt wurden. Ohne eine durchgehende Seinsanalogie wäre aber dieser geschichtliche Vorgang nicht möglich gewesen, wie auch die analogia fidei, soweit sie möglich ist, und sogar alles sinnvolle Sprechen die Seinsanalogie bereits voraussetzt. Bei Barth bleibt die Natur bei aller Anerkennung doch noch zu sehr ein bloßer Restbestand, nicht eine in sich gegebene Größe.

Die schwierigen Fragen ließen sich wohl noch mehr als bisher klären, wenn der Theologie eine Begrifflichkeit zur Verfügung stände, die mehr der personhaften und geschichtlichen Seinsweise Rechnung trägt, anstatt das Geschichtlich-Kontingente dem Allgemein-Notwendigen gegenüber als ein minderwertiges Sein erscheinen zu lassen; wozu letzteres führt, das zeigt das Beispiel, das Balthasar S. 403, Anm. 8, mit Recht ablehnend anführt. Auch Barth verkennt bei aller Betonung des Personhaften dessen echte Kategorien. So setzt er die der Freiheit Gottes entsprechende Tatsächlichkeit des Geschöpflichen der reinen Aktualität gleich; er übersieht, daß Stete und Zeitüberlegenheit die geistige Dauer kennzeichnen und daß die Aktualität bereits eine Zerteilung dieser Stete durch das Leiblich-Stoffliche bedeutet[2]. Ebenso ist Gemeinschaft eine Kategorie des Personhaften; sie ist daher die Trägerin der Offenbarung des persönlichen Gottes und nur durch sie nimmt der einzelne daran teil.

Zu bemerken wäre ferner, daß nur die Natur des Stofflichen scharf festgelegte Grenzen hat und daß diese Grenzen bereits im Natürlichen um so veränderlicher werden, je mehr man sich dem Personhaft-Geistigen nähert[3]; allerdings darf man diese Unschärfe nicht, wie es bei fehlendem oder falschem Verständnis der Geschichtlichkeit leicht geschehen kann, gleich als Unendlichkeit oder Anspruch auf Unendlichkeit auslegen.

Daß der Versuch, die natura pura bis ins einzelne nachzukonstruieren, versagen muß, liegt einmal daran, daß die „Übernatur" sich nicht wie ein neues Stockwerk über ihr aufbaut, das sie sonst unberührt ließe, sondern in der erhöhenden Umwandlung dieser Natur besteht. Diese innige Verbindung auch nur theoretisch in ihre Bestandteile aufzulösen, wird dann noch schwieriger, weil die von der Gnade erfaßte Natur nicht die natura pura, sondern die durch die Erbsünde gestörte Natur ist. Der Mensch ist jetzt in seinem natürlichen Selbstbesitz geschwächt — ganz kann dieser jedoch nicht zerstört sein; ohne Freiheit wäre die Sünde unmöglich und wäre der Mensch nicht mehr Mensch —; dadurch hat auch seine Erkenntnis des Geistigen und des Göttlichen und die Aneignung seines Leibes gelitten. Manches, was der erbsündige Mensch nur

---

[2] Vgl. *A. Brunner*, Der Stufenbau der Welt, München 1950, S. 219 ff., 141 f.

[3] Ebd., Kap. 18.

mit Hilfe der heilenden Gnade zu leisten vermag, hätte er in statu naturae purae wahrscheinlich aus eigenen Kräften vermocht[4]; umgekehrt kann man versucht sein, der natura pura zuzuschreiben, was nur der zur Übernatur berufenen, wenn auch gefallenen Natur eignet, so zum Beispiel das Verlangen nach der unmittelbaren Schau Gottes.

Entscheidend bleibt aber, daß es nicht der Sinn der Offenbarung sein kann, dem Menschen alle Elemente an die Hand zu geben, damit er sich ein zusammenhängendes, abgerundetes System der Wirklichkeit konstruieren könne. Geoffenbart hat uns Gott das, was zu unserem Heil notwendig oder nützlich ist. Dieses Offenbarungswissen mit dem jeweiligen Weltwissen in Zusammenhang zu bringen, ist die Aufgabe der Theologie. Sie kann aber diese Aufgabe nicht lösen durch apriorisches Vorgehen von einem einzigen Punkt der Offenbarung oder der Philosophie aus; ein solches Vorgehen ist der Einfachheit des mathematischen Formalobjekts angemessen, der Reichtum des geistigen Seins hingegen verlangt ein synthetisches Denken. Das Verhältnis zwischen Theologie und Wissenschaft, wie es von Barth in Dogmatik I dargestellt wird, ist darum unmöglich, und die Sonderexistenz der Theologie bedeutet nicht „eine Notmaßnahme" (S. 5). Die Offenbarung versetzt uns wohl auf den Standpunkt Gottes, aber eben nur so weit, als Gott es für gut hält, nicht wie der Mensch es wünscht.

Es ist ein erfreuliches Zeichen, daß in unserer Zeit das theologische Gespräch zwischen den Konfessionen wieder in Gang gekommen ist. Das Werk Balthasars ist ein wichtiger Beitrag dazu.

A. Brunner S. J.

Comic books

Amerikanische Tagesblätter und Wochenschriften bringen gerne sogenannte comics, das sind lustige oder spannende Erzählungen, jedoch nicht in Wort und Satz, sondern in Bild und Bildfolge mit nur sparsamster Beschriftung. Man könnte sie die neuzeitliche Forsetzung der mittelalterlichen Bildlegenden nennen oder der Moritaten, die früher auf dem Jahrmarkt vorgeführt wurden; sie sind die Übertragung des filmischen Verfahrens auf das Gebiet der Presse. Wie das Wort comic nahezulegen scheint, ist bei der Taufe dieser Darstellungsform die heitere, drollige Schnurre Pate gestanden. Natürlich gibt es auch heute noch solche ergötzliche Bildreihen, aus deren ulkigen Gestalten und Geschehnissen uns die ganze Schelmerei der amerikanischen Volksseele anlacht. So hat zum Beispiel die Soldatenzeitung Stars and Stripes Jahre hindurch täglich eine Tölpelei des unvergeßlichen Dagwood gebracht, des kleinen braven treuen Angestellten, der gutherzig und stets hilfsbereit immer der Dumme ist, der vor allem zu Hause als Eheherr gegenüber seiner wendigen, sehr bestimmten Ehefrau Blondie und als Hausherr vor seinen Kindern und sogar vor den klugen Hundchen stets den kürzeren zieht.

Aber die spaßhaften Figuren sind heute bereits in den Hintergrund gedrängt durch die sogenannten Crime Comics, die Verbrechergeschichten. Da wimmelt es von Einbrechern, Räubern, Texasreitern, Trappern und Indianern, da gibt es Gangster von Chicago, Wildwestburschen, die wie der Teufel schießen, kühne Piloten, Spione, Chinesen, Opiumhändler, Frauenräuber, da wird geritten, mit Auto oder Flugzeug durch die Welt gerast, aus Gefängnissen ausgebrochen, Fassaden geklettert, immer aber wird viel geschossen, geraubt, gestohlen, gelogen und betrogen, Kameradschaft geübt und Treue gebrochen, geliebt und gehaßt bis in den Tod. Unser guter alter Winnetou aus Karl Mays seligen Tagen nimmt sich daneben wie ein braver Konfirmand aus. Selbstverständlich fehlt in diesen comics nicht das Ewig Weibliche mit viel blondem Haar und unnötig viel Sex Appeal.

[4] Vgl. *H. E. Hengstenberg*, Der Mensch auf dem Wege. 2. Aufl., Münster 1948.

Die Tagespresse kann nun jeweils nur ein oder zwei Bildzeilen bringen und muß den neugierigen Betrachter auf den nächsten Tag vertrösten. Warum also nicht in Buchform? So entstand eine neue Schrifttumsgattung, die Comic Books. Sie sind die Bilderbücher des filmischen Menschen von heute, für das Kind und für das ewige Kind im Erwachsenen. Man sollte sich hüten, darüber dünkelhaft zu lächeln, als handle es sich nur um eine amerikanische Kinderei. Auch in uns „ernsten" Europäern steckt das Kind. Nicht ohne Grund steigt die Auflageziffer der Bildpresse immer höher, wird der gründliche, selbständiges Mitdenken erfordernde Leitartikel alter Schule immer mehr verdrängt von der bloß bebilderten Berichterstattung. Auch wir vom „Volk der Denker und Dichter" betrachten — wenigstens ab und zu — lieber ein flott gezeichnetes, buntes spannendes Bilderbuch, als daß wir Kants Kritik der reinen Vernunft entziffern.

Immerhin sind die comic books in erster Linie für die Jugend gedacht. Der junge Mensch ist ja ganz sinnenhaft; er will sehen, schauen, greifen, vor allem aber, er will Bewegung. Man muß nur einmal eine Kinderklasse vor einem Trickfilm Walt Disneys beobachten, wie da nicht nur Ohr und Auge, sondern das ganze kleine Muskelbündelchen bis zu den Fußzehen hinunter zittert und zappelt vor innerer Erregtheit. Aus dieser Erkenntnis seelischer Vorgänge bedient sich in Amerika bereits auch der religiöse Unterricht dieser Buchform. Wenn die bewegte Geschichte des Alten Testamentes, das Leben Jesu und Mariens, die Legende unserer Heiligen und die großen Gestalten der Kirchengeschichte nicht nur erzählt, sondern in farbenfrohen Zeichnungen wie ein Film vor dem blätternden Kinde dargeboten werden, dann greifen sie tief in des Kindes Herz. Anschauliche Bilder, sagte schon die alte Predigtlehre, sind wie Kleiderhaken, an denen der Lehrer die moralische Nutzanwendung aufhängen kann.

Hier beginnt nun das Verhängnis auch dieser Erfindung: Bilder sind auch die Haken, an denen der Teufel seine Teufelei aufhängen kann; und sein Haken geht nicht weniger tief ins Herz. Er hat wieder einmal das Rennen gewonnen. Vorsichtige amerikanische Schätzungen besagen, daß in USA, allein an Verbrecher-Bildgeschichten, jeden Monat zwischen 60—80 Millionen Stück hergestellt werden: eine breite Flut von Verführung, wo Roheit und Gewalttat, Rücksichtslosigkeit und Verbrechen, Hinterlist und Grausamkeit, Ehrfurchtslosigkeit gegen die Frau, Lug und Betrug, Mord und Schandtat lokkend sich darbieten und zur Nachahmung reizen. Einer der erfahrensten Fachleute Amerikas schrieb noch jüngst: „Die Industrie der Crime comic books ist einer der einträglichsten und verderblichsten Industriezweige unseres Landes."

Vor etwa zwei Jahren haben sich die Männer dieses Industriezweiges in USA zu einer Gesellschaft von Comic Books-Verlegern zusammengeschlossen. Dabei ist auch ein Ehrencodex geschaffen worden, eine Art Anstandsbuch, nach dessen Leitsätzen sich die Veröffentlichungen in Bild und Wort richten sollen. Bücher, die sich einer Vorprüfung unterziehen und als einwandfrei befunden werden, können einen eigenen Empfehlungsstempel aufdrucken. Aber das Verfahren ist freiwillig und Geld ist stark. Wir haben in Deutschland gesehen — ja wirklich *sehen* können, wie viel, oder besser: wie wenig eine freiwillige Selbstzensur des Films zu leisten vermag. Ganz ähnlich hat auch im Dezember vergangenen Jahres eine staatliche Sonderkommission des Staates New York feststellen müssen, daß die meisten Verleger kaum guten Willen gezeigt haben. Freiheit der Presse und Gewerbefreiheit stehen schützend über gewissenlosen Verfassern und Verlegern.

Die Amerikaner selber sind für ihr Inland im allgemeinen darüber noch

nicht zu sehr beunruhigt. Dank einer starken Überlieferung und des in weiten Kreisen noch vorherrschenden puritanischen Geistes lehnt die öffentliche Meinung, mit verhältnismäßig großer Sicherheit, häßliche Auswüchse in der Presse wie im Film einfach ab. Solche Dinge haben keine Aussicht, ein finanzieller Erfolg zu werden. Deswegen können zum Beispiel zweitrangige, gewagte Filme drüben nicht laufen. Und so werden wohl auch von den obenerwähnten 80 Millionen Verbrecherschriften, die monatlich erzeugt werden, nur die zahmsten und nur die wenigsten in USA verkauft; die meisten, und die schlimmsten gehen ins Ausland.

Und schlagen nun als Bumerang auf Amerika zurück, wie man es gar nicht erwartet hätte. „Die Feststellung verstärkt sich immer mehr, daß diese Art von amerikanischer ‚Kultur'-Ausfuhr die wirksamste Propaganda gegen uns Amerikaner treibt", schreibt zusammenfassend ein Mann, der diesen Zusammenhängen eigens nachgegangen ist. (Vgl. die Zeitschrift „America" vom 22. Dez. 1951, S. 333 ff. und vom 26. Januar 1952, S. 449 ff.) Da sind zunächst die Länder Westeuropas. Frankreich ist sonst für seine Presse nicht gerade kleinlich, erlaubt auch leicht einen kräftigen Einschlag von „Freiheit" und gibt auch seinen Nachbarn davon ab. Aber für seine eigene Jugend hat es 1949 ein kluges, strenges Schutzgesetz erlassen. Wenn man dessen Wortlaut liest, vor allem die Begründung, die der Staatspräsident selber dazu gegeben hat, dann merkt man, daß der Erlaß zum mindesten auch die Crime comic books im Auge hat. Beunruhigt, so heißt es, von der wachsenden Zahl jugendlicher Rechtsbrecher, oft sehr jugendlicher, haben sich Gerichts- und Verwaltungsbehörden gedrängt gefühlt, den Ursachen dieser Erscheinung nachzuspüren. Sie sind dabei auch auf die vielen Schriften, Bücher und Filme gestoßen, in denen Mord und Totschlag beschrieben und verherrlicht und das jugendliche Gemüt durch die bildhafte Kraft der Darstellung zur Nachahmung verführt werde. Dabei sei es doch hohe Zeit, den Menschen vielmehr in seinen edlen Werten aufzuzeigen, die menschlich hohe Haltung von Großmut, Liebe und Erbarmen zu pflegen und hinzuweisen auf den Wert ruhiger Arbeit und eines treuen Familienlebens. Englands sozialistische Regierung hat sich ohne langen Streit über das Grundsätzliche — in dem deutsche Parlamente höchstwahrscheinlich ersticken würden — sehr einfach gegen diese „Kultureinfuhr" geholfen: es hat die notwendigen Devisen gesperrt. Kanada hat zu seiner Abwehr einen neuen strengen Abschnitt in sein Strafgesetzbuch eingefügt. Der amerikanische Berichter fragt sich zum Schluß: haben wir denn vergessen, daß wir mit diesen Völkern in einer Front den kalten Krieg bestehen wollen? Solche Schrifterzeugnisse aber verderben die Jugend unserer Bundesgenossen. Jedes derartige Buch lähmt unser bestes Wollen. Merken denn das die Herren der Industrie nicht?

Noch viel unangenehmer trifft der Bumerang, der aus Asien zurückschlägt. Man kann nicht leugnen, daß für jene Völker in Japan, Korea, China, Indonesien, Hinterindien, Indien, Persien und am Suezkanal, also an den augenblicklich fiebernden Stellen der Weltpolitik, wo infolge des Weltverkehrs sich bereits ein, wenn auch recht häßliches, so doch brauchbares Kauderwelsch-Englisch eingebürgert hat, die genannten Bilderbücher, fast ohne Text, einen recht begehrten „Lese"stoff bilden können. Tatsächlich werden sie auch dort nach Millionen verkauft und von Gebildeten ebenso wie vom armen Kuli verschlungen. Nun hat aber auch Rußland ein Auge auf jene Völker geworfen und treibt Propaganda nach seiner Art. Es sagt nicht, was es wirklich will; es sucht nur zunächst einmal den Gegner und Rivalen aus dem Feld zu schlagen, indem es ihn verhaßt macht. Und dazu helfen ihm die comic books. In China zum Beispiel spricht die kommunistische Wühlarbeit immer nur: Der Ame-

rikaner ist nicht glücklich, wenn er nicht einen farbigen Menschen totschlagen kann. Alle Amerikaner laufen mit Revolver herum und schießen den Polizisten auf der Straße nieder. Die Amerikaner wollen nicht arbeiten, sondern wie Herren herumreiten, Auto fahren und den armen Farbigen das Geld aus der Tasche holen. Ihr braucht uns gar nicht zu glauben. Geht an den nächsten Zeitungsstand und schaut euch die comic books an. Die sind in Amerika gedruckt, sind vom Onkel Sam zu euch geschickt worden. Was seht ihr da: weiße Männer, blonde Frauen zu Pferd, im Auto, mit Revolver. Der Weiße gewinnt immer, der farbige Indianer oder Neger verliert immer. Die Einbrecher und Räuber, die da abgebildet sind, morden und stehlen, sind lauter Weiße. Frauenehre achten sie nicht. Das ist die echte, in Amerika selbst für euch gedruckte Kultur, von den Kapitalisten befohlen. Wollt ihr so von den Weißen behandelt werden?

Die scheinbar harmlosen Trapper- und Indianergeschichten, die auch unsere Jungen mit Begeisterung lesen und spielen, werden bei der Berührung mit der riesigen farbigen Welt — ungefähr eine Milliarde Menschen sind farbig — zu einem höchst entzündlichen und gefährlichen Sprengstoff. Ein Inder sagte dazu: Unser Volk wächst auf mit euren comic books. Es wird eure Kultur und eure Lebensart verwerfen, weil sie ohne Anständigkeit ist. Gewiß lesen wir die Bücher gern. Aber vergessen Sie nicht: das kommt von unserer jungen Neugier. Wenn wir größer werden, bleibt in unserer Erinnerung nur Gangstertum und Verbrechen, gleichgesetzt mit Amerikanertum. Ihr seid es selber, die ihr für Stalin die beste Werbung treibt.

Seit langem hatten die katholischen Missionare gewarnt und wurden verspottet. Wenn der Sendbote der „christlichen Anständigkeit", der Apostel Christi sich mit dürftigsten Mitteln begnügen muß, während über die wahrheits- und gütehungrigen Völker die Sturzflut seichter Niedertracht und hinterhältigen Hasses hereinbricht, wenn uns angesichts des beschriebenen Bumerangs eine heimliche Schadenfreude überkommen möchte: haben nicht alle weißen christlichen Völker ein gerüttelt Maß von Schuld, daß sie in ihrem Schoß das Böse wachsen, das Gute darben ließen, daß sie viel zu wenig christlichen Stolz trugen und daher ihre Sauberkeit und Ehre für Groschen verkaufen? So gesehen, sind die comic books durchaus nicht spaßige Bücher, sondern ein Aufruf zu ernster Gewissenserforschung an uns alle, auch an uns Deutsche.

Ivo A. Zeiger S.J.

ORDO

„ORDO"[1] ist repräsentativ für die sogenannte Freiburger Schule und ihr Denken in „Ordnungen". Im Gegensatz zu der weitverbreiteten Gewohnheit, Einzelfragen des gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Lebens für sich allein, losgelöst aus den großen Zusammenhängen zu betrachten, geht das Streben dieser Schule oder Richtung dahin, ein leitendes Ordnungsprinzip aufzuweisen, dem das Ganze untersteht und das sich bis in jeden Einzelfall auswirkt. Nicht als ob ein solches Ordnungsprinzip sich in allen Einzelheiten und Einzelfragen durchzusetzen vermöchte, wohl aber so, daß immer und ausnahmslos die im Einzelfall gefundene Lösung oder getroffene Regelung entweder dem Ordnungsprinzip gemäß ist und sich daher ins Ganze einfügt, oder dem Ordnungsprinzip zuwiderläuft und daher sowohl im Ganzen störend wirkt als auch infolge mangelnder Einpassung ins Ganze selber zu Schaden

[1] ORDO, Jahrbuch für die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft, begründet von Walter Eucken und Franz Böhm, herausgegeben von Franz Böhm, Friedrich A. Lutz, Fritz W. Meyer. I (1948) XI und 341 S., II (1949) XI u. 388 S., III (1950) LXIV u. 356 S., IV (1951) IX u. 472 S.; Düsseldorf und München. Helmut-Küpper-Verlag, 1948—1951. Ln. DM 17.50 / 21.50 / 21.50 / 27.50.

kommt. Dieser Ordnungsgedanke berührt sich zweifellos mit dem Ordnungsgedanken der großen scholastischen Autoren, insbesondere eines heiligen Thomas; aus diesem Bewußtsein heraus haben denn auch Eucken und sein Kreis das lateinische Kennwort ORDO gewählt und zum Titel dieser Jahrbücher gemacht.

Als heuristisches Prinzip hat sich dieser Ordnungsgedanke der Freiburger äußerst fruchtbar erwiesen und zu einer höchst wertvollen Vertiefung unserer Einsichten in die „Interdependenz" *aller* sozialen (nicht allein: sozialökonomischen!) Erscheinungen geführt. So sehen wir heute beispielsweise klar, welch enge Abhängigkeiten zwischen politischer Verfassung und Wirtschaftsverfassung oder im wirtschaftlichen Raume selbst zwischen der Geldverfassung und der Art und Weise besteht, wie das Ineinandergreifen der verschiedenen Wirtschaftssubjekte organisiert ist. An der Klärung und Vertiefung dieser Einsichten hat das Ordnungsdenken einen maßgeblichen Anteil.

Zurückhaltender wird das Urteil lauten müssen, wenn es gilt, das von den Freiburgern aufgestellte Ordnungsprinzip auf seinen Wahrheitsgehalt zu prüfen. Ein stillschweigender Primat der Wirtschaft gegenüber der Gesellschaft findet sich bereits im Buchtitel ausgedrückt und ist hier vielleicht ernster zu nehmen, als wenn einzelne Universitätsfakultäten sich als Wi-So-Fakultäten bezeichnen, während es doch systematisch korrekt So-Wi heißen müßte, da die Wirtschaftswissenschaften zwar der am stärksten ausgebaute Zweig der Sozialwissenschaften, aber eben doch nur ein Zweig derselben sind.

Als *das* Ordnungsprinzip wird von Eucken und seiner Schule jene Organisation der Wirtschaft bezeichnet, derzufolge das Ineinandergreifen der verschiedenen Wirtschaftssubjekte in einer auf Arbeitsteilung und Arbeitsvereinigung aufgebauten Wirtschaft sich vollzieht. Eucken und seine Schule gehen so weit, hier grundsätzlich nur zwei Ordnungsprinzipien als seins- und denkmöglich zuzulassen. *Entweder* planen alle Wirtschaftssubjekte selbständig und führen ihre Wirtschaftspläne aus, soweit ihnen das in der Begegnung mit den Wirtschaftsplänen der anderen, ebenso selbständig planenden Wirtschaftssubjekte möglich ist oder doch zweckmäßig erscheint: das *markt*wirtschaftliche Prinzip. *Oder* eine oberste Stelle plant für alle Wirtschaftssubjekte einheitlich und macht ihren Plan für sie alle verbindlich: das *plan*wirtschaftliche Prinzip oder in der Freiburger Terminologie die (Zentral-)Verwaltungswirtschaft. Zwar kann man diese beiden Ordnungsprinzipien unvollständig durchführen und so beiden gleichzeitig einen gewissen Raum geben; das führt aber nur zu haltlosen Kompromissen, zu Mischsystemen, die unter gewissen Umständen ein unvermeidbares Übel sein mögen, aber an dem unheilbaren Mangel eines folgerichtig durchgeführten Ordnungsgedankens leiden und an dieser inneren Brüchigkeit früher oder später zugrunde gehen müssen. Eine Zeitlang schien es, als werde diese Lehre im Sturm die ganze wirtschaftswissenschaftliche Welt erobern; inzwischen ist diese Sturmwelle wieder abgeebbt und man sieht immer deutlicher, wie ungemein verengt der Blickwinkel ist, in dem die Freiburger die Gesamtordnung der Wirtschaft und Gesellschaft umfassen wollten.

Von ihrer Alternative ausgehend entschieden sich die Freiburger für das *markt*wirtschaftliche Prinzip und gingen daran, es zu einem vollkommenen, erschöpfenden Ordnungsprinzip auszubauen, aus dem sich die gesamte Ordnung der Wirtschaft *deduktiv* gewinnen ließe. Obwohl diese mit bewunderungswürdigem Scharfsinn durchgeführten Bemühungen nicht zum Ziele führen konnten, waren die Ergebnisse doch reich und wertvoll und haben insbesondere die heute so aktuelle Debatte über die Monopolkontrolle im allgemeinen und die Kartellfrage im besonderen außerordentlich befruchtet. In die-

sem Zusammenhang sollte der 3. Band (1950) ganz dem Problem der Monopolkontrolle gewidmet sein; aber auch dieses „Ordnungsprinzip" ließ sich nicht in voller Reinheit durchführen, so daß der Band kein ganz einheitliches Gesicht zeigt. Wenn in diesem (3.) Band ein Beitrag von mir über „Berufsständische Ordnung und Monopolismus" steht, so hat es damit folgende Bewandtnis. Im 2. Band hatte *Hensel* vom Ordnungsgedanken der Marktwirtschaft her die „Berufsständische Ordnung" behandelt und im plan-, zwangs- oder zentralverwaltungswirtschaftlichen Sinn verzeichnet. Auf meinen Einspruch gegen diese Verzeichnung machte Eucken mir das großzügige und hochherzige Angebot, eine Richtigstellung im nächsten Ordo-Band zu bringen. Um eine Polemik zu vermeiden und mich dem in Aussicht genommenen Gesamtplan anzupassen, wählte ich die Behandlung des Fragenkreises „Berufsständische Ordnung und Monopolismus". So kam dieser durchaus nicht in der Linie der „Freiburger Schule" liegende Aufsatz in ORDO III zu stehen. — Ich glaube sagen zu dürfen, daß sich Eucken selbst — namentlich in der praktischen Wirtschaftspolitik — in souveräner Freiheit über jene Verengung des Blickfeldes und des Fragestandes zu erheben vermochte, die er in seinen „Grundlagen der Nationalökonomie" (nach seinem Tode in 6. Auflage erschienen) festgelegt zu haben schien. Sein Geist war weiter als die Lehre seiner Bücher, ganz im Einklang mit seiner ebenso hochherzigen wie weitherzigen Gesinnung.

Der jüngste (4.) Band wird fast genau zur Hälfte eingenommen von dem Beitrag des Mitbegründers und jetzt Mitherausgebers *F. Böhm* zur Frage des wirtschaftlichen Mitbestimmungsrechts. Die mehr als 200 Seiten dieses Aufsatzes sind ein Musterbeispiel für folgerichtige Anwendung des marktwirtschaftlichen Ordnungsprinzips, so wie die Freiburger es verstehen. Auch derjenige, der dieses Ordnungsprinzip nicht anzuerkennen vermag, wird aus Böhms Arbeit reichen Gewinn schöpfen; zum mindesten regt sie an oder besser: gibt das Vorbild, um auch von andern Ordnungsprinzipien oder Ordnungsbildern von Gesellschaft und Wirtschaft ausgehend die Frage und ihre heute teils schon verwirklichten, teils in der öffentlichen Erörterung stehenden Lösungsversuche folgerichtig, nach allen Seiten hin und unter allen in Betracht kommenden Voraussetzungen durchzudenken. Soweit Böhm an diesen Lösungen *immanente* Kritik übt, besteht sie natürlich unabhängig von allen Ordnungsprinzipien und Ordnungsbildern; was dies angeht, ist Böhm zuzustimmen, daß die bisher versuchten Lösungen nicht einwandfrei durchgearbeitet und bis zu Ende gedacht sind, womit über die Möglichkeit oder Aussicht, bessere, in sich selbst geschlossene und folgerichtige Lösungen zu erarbeiten, selbstverständlich nichts gesagt ist.

Im Vergleich zum älteren Liberalismus und Vulgärliberalismus bedeutet der Neoliberalismus und in besonderem Maß der ORDO-Liberalismus einen gewaltigen Fortschritt und zugleich einen großen Schritt auf die aristotelisch-scholastische Sozialphilosophie und Wirtschaftsphilosophie zu. In der ersten Freude über diesen Fortschritt und diese Annäherung neigten manche unter uns, aber auch auf der anderen Seite zu der Meinung, es sei bereits völlige Übereinstimmung erzielt. Die nunmehr vorliegenden vier Bände des Jahrbuchs stellen diese Übertreibung richtig. Wenn wir aber auch genötigt sind, sowohl die philosophischen als auch die spezialwissenschaftlichen Unterschiede herauszustellen und zu betonen, soll das weder die Freude über den wirklich vorliegenden Fortschritt und die immerhin nicht unbeträchtliche Annäherung der Standpunkte vergällen noch die beiderseitige Bereitschaft zu aufgeschlossenem geistigen Austausch und ehrlichem geistigem Ringen auch nur im geringsten abschwächen.

O. v. Nell-Breuning S.J.

Riesenmensch oder Riesenaffe?

Prof. Remane, seit dem Tode P. Adloffs der beste deutsche Fachmann für Menschenaffenzähne, hat neuerdings zu den Funden der drei Zähne (vgl. im Novemberheft 1951 dieser Zeitschrift S. 127 f.) eines Riesenwesens, das v. Königswald „Giganthopithekus" benannte, Weidenreich und Weinert aber in „Giganthropus" umbenannten, Stellung genommen. Er stellt als wichtigstes Merkmal zur Beurteilung das Zahnrelief der Kaufläche in den Vordergrund. Danach ist das Riesenwesen nur ein großer Menschenaffe, der aber in konvergenter Entwicklung zu den Hominiden (Menschen) hohe Zahnkronen und die damit zusammenhängende Säulenform der Zahnhöcker — auf diese Merkmale gründeten Weidenreich und Weinert ihre Auffassung — erworben habe. Die Begründung seiner Auffassung zeigt, wieviel sich doch durch einen sorgfältigen Vergleich erschließen läßt. Remane meint, das Furchensystem wie auch die Aufteilung der Zahnfläche in einen breiten Trigonid- und langen Talonidteil weiche stark vom Normaltypus eines menschlichen dritten Backenzahnes ab. Auch die nach hinten abgebogene, äußerst große Wurzel sei für menschliche Verhältnisse ungewöhnlich, zumal sie direkt unterhalb der Kronengrenze abbiege wie zum Beispiel beim Gorilla, während sie beim Menschen erst ein Stück von der Kronengrenze entfernt abbiege. „Mit dieser Auffassung würden auch die Abkauverhältnisse der Giganthopithekus-Zähne am besten übereinstimmen. Bei Simiiden (Menschenaffen) mit großen Zähnen wird der Unterkiefer fast ausschließlich sagittal bewegt, da Transversalbewegungen durch die großen Eckzähne gehemmt werden. Infolge des dadurch bedingten vertikalen Aufeinandertreffens der Zähne werden im Unterkiefer vorwiegend die Außenhöcker, im Oberkiefer die Innenhöcker abgekaut, während die andern weitgehend intakt bleiben. Dieses Verhalten zeigt besonders der eine M3 (dritte Molar), im Anfangsstadium auch der obere Molar. Bei den Hominiden erfolgt der Abschliff mehr gleichartig, und wenn im Unterkiefer die Außenhöcker stark abgeschliffen sind, sind vielleicht die Ränder der Innenhöcker noch intakt, aber nicht diese selbst. Da die M3 (dritten Molaren) beim Gorilla eine Länge von 19,1 mm, bei ‚Dryopithekus giganteus' 19,2 mm erreichen, würde es sich bei ‚Giganthopithekus' mit 22 und 22,3 mm langen Molaren um einen Simiiden (Menschenaffen) mit etwas größeren Zähnen handeln als die bisher bekannten Simiiden." Immerhin schließt Remane den Hominidencharakter nicht völlig aus und meint, man müsse mit dem Urteil noch zurückhalten, bis weitere Reste neue Aufschlüsse gäben. (Vgl. Zeitschr. f. Morph. u. Anthrop. 52 [1950] S. 134—137.) Paul Overhage S.J.

Gott und Natur

Zu der Diskussion über die weltanschaulichen Folgerungen der modernen physikalischen Denkweise haben im vergangenen Jahr auf katholischer wie protestantischer Seite Theologen Stellung genommen, die mit den hier aufgeworfenen Problemen auf Grund persönlicher physikalischer Fachkenntnis vertraut sind.

Heimo Dolch, als Physiker Schüler von Heisenberg, Dozent an der Theologischen Akademie Paderborn, will vor allem vom Gedanken des Wunders her aufweisen, wie sich eine wirkliche Begegnung von Naturwissenschaft und Theologie vollziehen müßte. (*„Theologie und Physik"*. Der Wandel in der Strukturauffassung naturwissenschaftlicher Erkenntnisse und seine theologische Bedeutung. Freiburg, Herder. [110 S.] DM 4.80.) Denn die Auffassungen, die Jordan und v. Weizsäcker für das Verhältnis von Religion und Natur-

wissenschaft vorschlagen, erweisen sich in eingehender Untersuchung als unbefriedigend für den Physiker wie für den Theologen. Zudem weiß Dolch, daß auch das heutige naturwissenschaftliche Denken trotz allem, was man von einer Begegnung zwischen Naturwissenschaft und Religion spricht, weitgehend nur den Bereich der Naturwirklichkeit anerkennt und den Gedanken an weitere und umgreifendere Seinsbereiche, wie sie etwa die Übernatur darstellt, ablehnt. Demgegenüber zeigt er am Beispiel des Wunders, wie sich das Verständnis für ein Hinausschreiten über den Bereich der bloßen Naturwirklichkeit dem Naturwissenschaftler gerade vom Übergang der klassischen zur Quantenphysik her erschließen müßte. Denn in der gleichen Weise, in der auch heute noch ein eigentliches Wunder als „Fremdkörper", als „Störung" in einem in sich geschlossenen naturwissenschaftlichen Weltbild erscheint, erschienen die ersten zur Quantenphysik hinführenden Entdeckungen als „Störungen" des in sich abgeschlossenen Systems der klassischen Physik. Aber diese Störungen wurden nicht wegdiskutiert, abgestritten, sondern sie wurden ernstgenommen und schließlich gerade von ihnen her ein neues Weltbild aufgebaut. So dürfte auch ein wirklich „exakter" Naturwissenschaftler die Behauptung eines Wunders nicht als mit seinem Weltbild unvereinbar und darum von vornherein als falsch erklären; er müßte sie nachprüfen und, falls sie sich als wahr erweist, von hier aus sein Weltbild korrigieren. Dann erscheint auch das Wunder nicht mehr als sinnlose Störung des Naturzusammenhangs, sondern als Hinweis auf die Sinnbegründung der Natur in der Übernatur — ebenso, wie die zuerst als Störung der klassischen Physik empfundenen Quanteneffekte uns heute die Verwurzelung der klassischen Physik in der Quantenphysik erschließen.

Geht es Dolch um den Nachweis der objektiven Glaubwürdigkeit des Offenbarungsgehaltes, so trägt bei dem Tübinger Ordinarius für protestantische Theologie, Karl Heim (*„Die Wandlung im naturwissenschaftlichen Weltbild"*, Furche-Verlag, Hamburg [272 S.] DM 12.80), der Glaube einen rein subjektiven Charakter als Ganzhingabe an Gott, den allein und schlechthin Absoluten. Nur in der Hingabe an ein Absolutes kann der Mensch in seiner eigenen Hinfälligkeit den letzten Halt finden. Wenn es nun in der klassischen Naturwissenschaft noch andere Absoluta gab — den absoluten Raum, die absolute Materie, das absolute Naturgesetz — so mußten diese als Abgötter erscheinen; denn nur an *ein* Absolutes kann sich der Mensch wirklich hingeben. In dem Sturz dieser Abgötter liegt die Bedeutung der heutigen Situation. Auch hinter dem biologischen Vitalismus sieht Heim ein solches Absolutum: den Glauben an die unbesiegbare Kraft des Lebens, wie er zum Beispiel im Nationalsozialismus Gestalt gewann. Heim glaubt den Vitalismus heute unterhöhlt, auch diesen Abgott gestürzt. — Man könnte einwenden, daß etwa Newton, Planck, heute Dessauer in dem Absoluten in der Natur eine Spur der göttlichen Absolutheit erkennen und verehren. Unter den Wortführern nationalsozialistischer Vergötterung des Lebens waren ebensoviele Mechanisten wie Vitalisten. Und wenn Heim der Entstehung der ersten lebenden Zelle keine größere Bedeutung zumißt als der Entstehung des ersten Kristalls (237), so bezeichnet doch selbst P. Jordan die Entstehung der ersten Zelle als einen außerordentlich unwahrscheinlichen, einmaligen Vorgang, von dem alles weitere Leben abstammt — eine Behauptung, die für Kristalle noch nicht aufgestellt worden ist.

„Die Natur, das Wunder Gottes" (Athenäum-Verlag, Bonn, [361 S.] DM 12.60), das erstmalig von Eberhard Dennert herausgebrachte Sammelwerk, weist in seiner 5. Auflage im Mitarbeiterverzeichnis unter anderem die Namen Bavink, Driesch, M. Hartmann, Heisenberg, Jordan, Mie, Planck, Uexküll auf. Dementsprechend ist die weltanschaulich-philosopsische Ausgangsposition der einzelnen Aufsätze sehr verschieden und ebenso verschieden, manchmal auch gegensätzlich die Art, wie von dem Kunstwerk der Natur auf den schaffenden Künstler zurückgeschlossen wird. Es ging dem Herausgeber vor allem darum, die Ordnung und Gesetzmäßigkeit in der Natur aufzuweisen; dieses Vorhaben ist vollauf gelungen.

Wer eine nicht zu ausführliche, bebilderte, leicht lesbare und doch wissenschaftlich exakte Zusammenfassung unseres heutigen Wissens über das Weltall sucht, wird nach dem Buch von H. Vogt, *„Kosmos und Gott"* greifen (Kerle, Heidelberg, [122 S.] DM 6.50). Zum

Schluß stellt der Verfasser kurz und sachlich fest, daß kein Forschungsergebnis jemals gegen die Annahme einer Weltschöpfung gesprochen habe, daß aber die heutigen Erkenntnisse über das Alter des Kosmos für diese Annahme sprechen, soweit diese Frage von der Naturwissenschaft her beurteilt werden kann.

Der vormalige Präsident der New-Yorker Akademie der Wissenschaften A. Cressy Morrison, hat in seinem Buch *„Zufall und Schöpfung"* (Kilpper-Verlag, Stuttgart, 1951, [131 S.] DM 5.40) einen außerordentlich interessanten und beachtenswerten Beitrag zu dem im Titel des Buches angegebenen Problemkreis gegeben. Mit einer überraschenden Fülle von Beispielen und Experimenten belegt er seine Ansicht, die letztlich immer darauf abzielt, jene Stellen im Kosmos anzugeben, die ohne Einflußnahme einer schöpferischen Macht nicht verstanden werden können. Besonders in Bezug auf das Erscheinen des Menschen weist Morrison immer wieder auf die Tätigkeit des Schöpfers hin, da der Sprung zwischen Tier und Mensch zu groß ist, als daß er rein biologisch erklärt werden könnte. Von hier aus beleuchtet Morrison den „unschätzbaren Wert des Glaubens an ein höchstes Wesen" (S. 131), das er nicht wie so viele andere Naturwissenschaftler weltimmanent faßt, sondern als den transzendenten, die Welt erschaffenden Gott anerkennt. Es ist ein nicht gering zu achtender Vorteil des Buches, daß es in einer allgemeinverständlichen, dabei oft dichterisch beschwingten Sprache geschrieben ist. Man möchte dieses kleine Werk gern in die Hände der Wahrheitssucher aller Bildungsschichten legen.

Zum Thema *„Natur und Offenbarung"* (Steinkopf-Verlag, Stuttgart, 1949, [160 S.] DM 4.80) spricht der Freiburger Naturforscher Konrad Guenther aus der Haltung des aufgeschlossenen Christen. Die wunderbaren Gesetze des Kosmos und des Lebens sind ihm Zeichen für das geheimnisvolle Walten Gottes. Wertvoll ist an dem Buch Guenthers besonders, daß er nicht nur die wunderbaren Ordnungen der Natur beschreibt, sondern auch das Problem des Leides erörtert und in christlicher Deutung verständlich zu machen weiß.

Eine zusammenfassende Darstellung der Probleme des Ursprungs der Welt und des Menschen *(„Les origines du monde et de l'humanité")* bietet der belgische Gelehrte Paul Denis O.P. (Office Général du Livre, Paris 1950, 179 S.). Er sieht dabei die Frage in ihrem Schnittpunkt zwischen Naturwissenschaft und Philosophie einerseits und zwischen der Offenbarung andererseits. Eine Interpretation des biblischen Schöpfungsberichtes beschließt das für eine allgemeine Orientierung wertvolle Buch.

Wer in der Frage Natur und Gott tiefer eindringen und vor allem auch die philosophische Sicht des Problems näher kennenlernen will, greife zu der Darstellung von G. Siegmund *„Naturordnung als Quelle der Gotterkenntnis"* (Herder, Freiburg 1950, [445 S.] DM 16.—), die jetzt in 2. Auflage vorliegt. Siegmund erstrebt mit seinem Werk eine Neubegründung des teleologischen Gottesbeweises, der ja nach Kants Worten „der älteste, klarste und der gemeinen Menschenvernunft am meisten angemessene" ist. Das Buch Siegmunds gibt nicht nur eine umfassende Problemgeschichte, sondern breitet auch ein großes Tatsachenmaterial aus, das in sehr behutsamer Weise gedeutet wird. Es wird vor allen Dingen gewarnt vor einer voreiligen Anwendung des Zweckbegriffes auf die anorganische Welt, wodurch der Zweckgedanke nur innerlich ausgehöhlt werde. Nachdem vorsichtig abwägend die erfahrungsmäßigen Grundlagen gelegt worden sind, wobei sich der Verfasser auf die Finalität des Organischen beschränkt, bringt der letzte Teil des Werkes den eigentlichen Schluß auf Gott. Siegmund arbeitet klar heraus, daß der Beweis seine notwendige Ergänzung im Kontingenz-Gedanken finden muß. Das Werk ist einer der bedeutsamsten Beiträge zur Frage der Gottesbeweise.

Zum Schluß sei noch darauf hingewiesen, daß das Buch von Propst Otto Spülbeck *„Der Christ und das Weltbild der modernen Naturwissenschaft"* inzwischen schon in 3. Auflage erscheinen konnte (Morus-Verlag, Berlin, [203 S.] DM 5.40). Gegenüber der ersten und der beinahe unveränderten zweiten (vgl. in dieser Zeitschrift 148 [1950/51] S. 472) bringt die dritte Auflage Verbesserungen und Erweiterungen, die den Umfang des Buches um etwa 80 Seiten vermehren.

W. Büchel S.J. — A. Haas S.J.

Besprechungen

Kulturkritik

Ortsbestimmung der Gegenwart. Eine universalgeschichtliche Kulturkritik. Von Alexander Rüstow. Bd. I: Ursprung der Herrschaft. (360 S.) Erlenbach-Zürich 1950, Eugen Rentsch. Br. DM 15.—, Ln. DM 18.—.

Rüstow stellt sich die Frage, woher die Unrast und Labilität der abendländischen Kultur wohl herstamme. Er glaubt die Ursache gerade in der geschichtlichen Tatsache gefunden zu haben, der diese Kultur wie alle Hochkulturen ihren Ursprung verdankt. Denn sie sind alle entstanden durch die Überschichtung von Jägern, Pflanzern oder Bauern durch Nomaden. Drei große Schübe lassen sich feststellen, die Ausbreitung der Rinderzüchter gegen Ende des 4. Jahrtausends vor Chr., das Vordringen der Streitwagenvölker um 2000 und endlich die Eroberungszüge der Reitervölker um 1200. Folgenschwer waren besonders die beiden letzten. Der Nomadismus hatte sich nördlich vom Kaspischen Meer gebildet, wo der Mensch infolge der Vereisung Jahrtausende hindurch von der übrigen Menschheit abgetrennt lebte; dort ging er vom Jägertum zur Besorgung und Pflege der nützlichen Tiere über und erlangte so die Möglichkeit zu Bewegungen in großen Massen über weite Strecken hinweg. Damit konnten erst nach dem Aufhören der Absperrung große Reiche gegründet werden. Eine kleine Schar von Nomaden überschichtete als Herrenklasse die Jäger, Pflanzer und Bauern, bei denen die Lebensbedingungen solche Reichsgründungen bis dahin unmöglich gemacht hatten. Erst große Reiche gestatteten und begünstigten aber die Arbeitsteilung und damit den Aufstieg zu einer Hochkultur, obschon die unmittelbare Wirkung der Eroberung die Zerstörung der bestehenden Kultur war.

Aber diese Überschichtung hatte auch ihre Schattenseite. Sie brachte die Scheidung in eine kleine Zahl von Herrschenden und Ausbeutern, und in die große Menge der von ihnen ausgebeuteten Schaffenden. Seitdem ist das Gleichgewicht gestört und alle Kulturen leiden an diesem angeborenen Fehler. An die Stelle von Gemeinschaft und Kooperation sind Gesellschaft und Ausbeutung getreten. Die Überschichtung nimmt zuerst feudale Formen an, geht dann in Plutokratie über und entfaltet in den Großbetrieben mit ihrer Versklavung die schlimmsten Formen. Der bäuerliche und handwerkliche Kleinbetrieb setzt nämlich der Ausbeutung gewisse Grenzen, die ohne Schaden für den Ausbeuter nicht überschritten werden können; die sachbedingten Erfordernisse verbieten bei aller juridischen Unfreiheit des Untergebenen eine zu große Einmischung des Herren in seine soziologische Freiheit. Der Großbetrieb hingegen bestimmt über Arbeit und Zeiteinteilung des Arbeiters und macht ihn unter den Formen juridischer Freiheit soziologisch zum Sklaven. Der Staatskapitalismus der heutigen Zeit, der alle politische und wirtschaftliche Macht in einer Hand vereinigen will, bedeutet vollends einen Rückfall auf überwunden geglaubte Stufen und triebe das Übel auf die Spitze.

Jede Hochkultur ist infolge der Überschichtung ein zwiespältiges, innerlich widerspruchvolles Gebilde, das nicht zur Ruhe kommen kann, bis Gemeinschaft und freie Zusammenarbeit das innere Gleichgewicht schaffen, das bis jetzt unter allen Kulturen nur dem Bauerntum eignet.

Das Buch ist spannend geschrieben und bringt eine Fülle von Tatsachen und Ideen. Ohne Zweifel weist es auf ein Grundübel der sozialen Verhältnisse und damit auf eine Schwäche unserer Kultur hin. Es erscheint wie ein Verhängnis, daß das, was die Hochkulturen erst möglich macht, zugleich der Krankheitskeim ist, an dem bis jetzt alle zugrunde gegangen sind und der keine zur Ausgeglichenheit kommen ließ. Allerdings hat man zuweilen den Eindruck, als betrachte Rüstow die Überschichtung als die eigentliche Erbsünde, von der alles Übel herrührt. Hier erliegt der Verfasser doch wohl der Täuschung, die so leicht mit einer Entdeckung verbunden ist, daß man nun meint, die Erklärung für alles gefunden zu haben. Der Mensch ist aber nicht erst durch die Überschichtung selbstsüchtig und herrschbegierig geworden. Die Nomaden mußten doch wohl zu ihren Eroberungen bereits durch die *libido dominandi* getrieben werden; und Unterdrückung und Ausbeutung haben, wie Rüstow selbst zeigt, nie durch den Sturz der herrschenden Klasse aufgehört, sondern nur ihre Träger und Opfer gewechselt. Und warum schießt auch der „antifeudale" Radikalismus seinerseits immer über das berechtigte Ziel hinaus? Was die Überschichtung tatsächlich bewirkt hat, ist dies, daß die dem Menschen angeborene Herrschsucht sich nun in viel größerem Maßstabe auswirken und organisieren konnte. Und hierzu bringt Rüstow viele Tatsachen bei. Als Soziologe überschätzt er wohl auch etwas den Einfluß der sozialen Einrichtungen, als ob es schon genüge, sie allein und nicht auch die Menschen zu ändern; daher dann eine gewisse Metaphysik- und Theologiefeindlichkeit grundsätzlicher Art, die an einzelnen Stellen zu spüren ist. Aber dies alles liegt doch mehr am Rande und beeinträchtigt kaum die Bedeutung des Werkes. Man kann gespannt sein, welche Heilmittel der Verfasser in den nächsten Bänden für dieses Grundübel unserer Kultur vorschlagen wird.

A. Brunner

Das Wesen geschichtlicher Krisen. Von José Ortega y Gasset. Zweite neu übersetzte Ausgabe. (145 S.) Stuttgart 1951, Deutsche Verlagsanstalt. Gln. DM 7.80.

Wer den dem Bändchen beigegebenen Prospekt mit dem Lichtbild Ortegas betrachtet, gewinnt sogleich den Eindruck: ein rassiger Kopf südländischen Gepräges, feine durchgeistigte Züge und ein Lächeln um die Lippen, das zugleich Wissen, Verstehen und Güte ist.

Und dieser Ortega begegnet uns auf jeder Seite des Büchleins: ein durchdringender Geist, Schau der geschichtlichen Zusammenhänge und der Gesetze geschichtlicher Verwandlung. Er ist ein ganz moderner Denker, behaftet mit der Problematik menschlicher Zeithaftigkeit und darin den Lebens- und Existentialphilosophen verwandt. Er wittert feinnervig Kommendes voraus und bringt die Wendepunkte der abendländischen Vergangenheit mit intuitiver Helligkeit zur Sprache.

Über das Wesen der Krise sagt er, daß sie nichts anderes sei „als der Übergang des Menschen von den Dingen, an denen er haftet und auf die er sich stützt, zu anderen, an denen er zu haften und auf die er sich zu stützen vermag". Der Übergang besteht also aus „zwei schmerzhaften Operationen ...". Diese Aufgaben hatte die Menschheit der ausgehenden Antike zu leisten, ebenso jene der Renaissance, und sie stehen wiederum vor dem gegenwärtigen Geschlecht. Wahr ist auch, daß jede Geschichtsepoche von der ihr eigenen Interpretation des Universums lebt.

Die „Moderne" ist Aufstand der reinen Vernunft gegen die an den christlichen Glauben gebundene Vernunft des Mittelalters, also der Ratio gegen die Theologie. Und heute erleben wir den Aufruhr des Lebens gegen die Tyrannei dieser reinen Vernunft; praktische Vernunft gegen reine Vernunft.

Ortega weist darauf hin, daß jede alternde Kultur auf eine Art Sozialisierung, eine Vermassung und eine „Rebarbarisierung" hinsteuert. Im zerfallenden römischen Kaiserreich ist dies leicht nachzuweisen. In der zweiten Krisenzeit, dem 15. bis 17. Jahrhundert, ist „Prototyp des neuen Barbaren" Cesare Borgia. „Der Dreißigjährige Krieg, der Mitteleuropa für ein Jahrhundert verwüstete, war der Kanal, in den der neue Ausbruch der Barbarei, der zu Beginn des 16. Jahrhunderts einsetzt, einmündete" (52). Und auch für unsere Zeit gilt: „Sobald in der Geschichte der Mensch der Tat aufzutreten beginnt, sobald man von ihm spricht und ihn in den Himmel erhebt, setzt eine Zeit der Rebarbarisierung ein" (53).

Das Wesen der neuzeitlichen Vernunftära sieht Ortega vielleicht zu stark im Mathematisch - Naturwissenschaftlichen, daher denn auch Kopernikus und Galilei als ihre Verkörperung erscheinen. Sodann unterschätzt er den Wert der theoretischen Vernunft, weil ihm der Sinn für Metaphysik abgeht. Zu verwerfen ist gewiß ein einseitiger Rationalismus und eine starre, die Geschichtlichkeit unseres Daseins übersehende Seinslehre und Anthropologie. Daraus folgt indes keineswegs, daß Sein sich in reines Werden auflöst und auch im Letzten an die Stelle bleibender metaphysischer Einsichten wechselnde Glaubensgewißheiten zu treten haben. Wir haben hier die quaestio facti von der quaestio juris zu trennen. Der tatsächliche Verlauf weiter Strecken der Geistesgeschichte ist kein Beweis für die objektiv sein sollende Ordnung. Die Epochen der Geschichte stehen trotz ihrer Verschiedenheit in einem gleichbleibenden Grundverhältnis zu den letzten Fragen der Menschheit, und daher gibt es eine überzeitliche Metaphysik und eine überzeitliche Theologie. Und immer wenn der Mensch an Wendepunkten der Weltgeschichte eine echte Selbstbesinnung und Selbsteinkehr vornimmt, wird er jeweils auf seinem besonderen Weg durch die Schichten des Zeitlichen auf das Ewige im Menschen und in der Seinsordnung stoßen.

G. F. Klenk S.J.

Der Chaos-Mensch und seine Überwindung. Betrachtungen über die Tragik unserer Zeit. Von Konstantin Raudive. (400 S.) Memmingen 1951, M.-Dietrich-Verlag. Broschiert DM 14.20, geb. DM 16.80.

An den einflußreichsten Gestalten der europäischen Literatur, angefangen von Dostojewski und Nietzsche bis auf unsere Zeitgenossen wie Thomas Mann und Ortega y Gasset werden hier die Ursachen des Niedergangs der europäischen Kultur und die Möglichkeiten ihrer Wiedergesundung untersucht. Als das Grundübel erkennt Raudive die Abkehr vom Geistigen, vor allem dem Religiösen. Das Heilmittel kann darum nur in einer neuen Zuwendung zum Christentum liegen. Allerdings scheint das Christentum, das dem Verfasser vorschwebt, keine dogmatischen Bindungen kennen zu sollen; hier steht er offenbar noch unter dem Einfluß eines falschen Freiheitsbegriffs. Angenehm berührt seine vornehme, versöhnliche Haltung, die jedem gerecht zu werden sucht. So kann man, auch wenn man zuweilen die Akzente anders verteilen wird, viel Gutes und Heilsames in dem Werk finden. A. Brunner

Geschichte

Der Kaiser Otto III. Von Henry Benrath. (370 S.) Stuttgart 1951, Deutsche Verlagsanstalt. Gln. DM 14.80.

Daß Otto III., der Jüngling auf dem Kaiserthron, der „Phaëton der deutschen Geschichte", immer wieder Bewunderung findet, ist leicht begreiflich. In der langen Reihe deutscher Kaiser des Mittelalters steht seine helle, hochgesinnte Gestalt wie eine

lichte Blume von fremdartiger, beinahe mädchenhafter Schönheit mitten unter dunklen, knorrigen Wettertannen. Als Knabe von drei Jahren folgt er auf seinen früh verstorbenen Vater Otto II., zunächst unter der Regentschaft seiner Großmutter Adelheid, seiner Mutter Theophanu, der Byzantinerin, und der Würdenträger des Reiches. Mit 14 Jahren übernimmt er selber das Steuer, unternimmt mit 16 Jahren seinen ersten Italienzug, führt Krieg und ordnet verworrene politische Verhältnisse in Italien, Frankreich und Deutschland; auf seinem zweiten Römerzug stirbt er, 22jährig, vor den Toren der Ewigen Stadt (1002). Was uns heute wohl am meisten erregt, ist die Tatsache, daß dieser Jüngling bei allem Überschwang seiner Ziele eine ausgeprägte Vorstellung von der Renovatio Imperii, der Erneuerung des alten Römischen Reiches als Macht- und Geisteseinheit für die Welt und von einer unerhört kühnen Zusammenordnung von Sacerdotium und Imperium besaß und sie durchzusetzen begann. Otto ist der Renaissance in ihren besten Anliegen um ein halbes Jahrtausend vorausgeeilt.

Henry Benrath, der geschätzte Verfasser der Kaiserinnen-Viten von Galla Placidia, Konstanze und Theophanu, ist wie selten einer in der geschichtlichen Welt der Ottonen und des nach Westen ausstrahlenden Byzantinertums heimisch. So bietet sein Werk über Otto eine Fülle vertiefter, überraschender Einsichten. Doch darf man an das Buch nicht in der Erwartung herantreten, einen nüchternen geschichtlichen Bericht zu finden; es ist vielmehr das Kunstwerk eines Dichters, der wohl auf einem ausgedehnten Wissen baut, aber als Künstler baut. Der Geschichtskenner wird manchen Baustein oder Pfeiler an einer Stelle vorfinden, wo er ihn innerhalb der geschichtlichen Konstruktion kaum erwartet hätte, wenn er ihn in der neuen Interpretation überhaupt wiedererkennt. Die Lesung ist nicht immer erholsam, einmal weil sie hohe Denkanforderungen stellt, vieles nur andeutet, was dem Durchschnittsleser gar nicht ohne weiteres gegenwärtig ist, nicht selten lateinische, französische oder griechische Einschübe bringt, vor allem aber weil das ganze Buch in der Form der direkten Rede des Verfassers an den jungen Kaiser geschrieben ist. So neuartig und reizvoll dies auf den ersten Seiten ist, so lastend, ja manchmal verwirrend legt es sich allmählich über die sonst so hochstehende Dichtung.

Ivo A. Zeiger S.J.

Die Reformation als Epoche der deutschen Geschichte. Von Paul Joachimsen. In vollständiger Fassung erstmals aus dem Nachlaß herausgegeben von Otto Schottenloher. (312 S.) München 1951, Chr. Kaiser. Brosch. DM 12.80, Gln. DM 15.80.

Was hier geboten wird, ist keine billige Kritik an den Zuständen der alten Kirche, keine ebenso billige Erhebung der Reformation. Der Verfasser macht es sich im Aufsuchen und Aufzeigen der Zeitproblematik nicht bequem. Man kann wohl sagen, daß ihm daran liegt, „bei evangelischer Grundsteinlegung" sich zu einem „überkonfessionellen Standpunkt jenseits aller Parteileidenschaft" zu erheben.

Den Gegensatz der jungen Reformation zur alten Kirche zeichnet er zunächst anlehnend an Ranke. Er ist dreifach: der „zwischen Werken und Glauben", der „zwischen einer verfaßten Anstaltskirche und dem geheimnisvollen Dasein einer seelischen Gemeinschaft, die nicht äußerlich erscheint...", und der grundlegende und entscheidende, „zwischen Menschenlehre und Gotteswort" (XXIII). Ob sich aber Joachimsen klar darüber ist, daß es sich hier zunächst um einen propagandistischen Gegensatz, einen lärmenden Kampfruf handelte? Die wirklichen dogmatischen Gegensätze sind nüchterner, für Massenschlagworte freilich ungeeignet. Sie liegen in der verschiedenen Auffassung über göttliche Gnade und menschliche Mitwirkung, über die Kirche als einer von Christus gestifteten Heilsanstalt im Dienste der Menschen und darüber, ob Gottes Wort sich nur in den geschriebenen Texten oder auch in der zunächst mündlichen Weitergabe der Jünger Christi (Traditio) vererbt habe.

Wie Luther scheint auch Joachimsen den Abstand von Gott und Welt, Natur und Übernatur über Gebühr zu vergrößern (31). So sagt er über die nominalistische Opposition gegen Thomas von Aquin: „Sie erhebt Gott und die Heilswahrheiten wieder über alle Vernunft und gibt damit dem Reich des Kreatürlichen, wenn auch wider Willen, seine Selbständigkeit zurück" (5). Ebenso verfehlt ist sein Bild der katholischen Heiligkeit (29). Vom deutschen Beitrag zur „großen geistigen Bewegung des Mittelalters" gerade auch in der „systematischen Bewältigung weltanschaulicher Probleme" scheint er nichts zu halten. In Wirklichkeit gehört Albert der Große zu den Meistern mittelalterlichen Denkens. Der deutsche Geist erscheint nicht erst in den Mystikern Eckart, Tauler und Seuse (die der Verfasser übrigens nicht richtig einschätzt).

Die eigentliche Bedeutung des Werkes liegt auf dem Gebiet der Kultur- und politischen Geschichte. Die Art, wie er hier die großen Gegenspieler Karl V. und Luther sieht und darstellt, ist voll gewaltiger, dramatischer Visionen. Es entgeht ihm nicht, daß ihr unversöhnlicher Gegensatz sich für das deutsche Volk tragisch und schicksalsschwer ausgewirkt hat. Am Ende dieses nie völlig zum Austrag gekommenen Kampfes ist das Deutsche Reich aus seiner Weltmachtrolle ausgeschieden und verfällt immer

größerer Ohnmacht. Es ist religiös gespalten, geistig zerrissen, politisch immer mehr der selbstsüchtigen Kirchtumspolitik der Territorialfürsten ausgeliefert — und so trieb es dann der Katastrophe des Dreißigjährigen Krieges entgegen. G. F. Klenk S.J.

Die große Revolution in England. Anatomie eines Umsturzes. Von Michael Freund. (592 S.) Hamburg 1951. Claassen-Verlag. Gln. DM 19.80.

In der geschichtlichen Betrachtung des 17. Jahrhunderts bleibt unser Blick gewöhnlich auf der Selbstzerfleischung Deutschlands und Europas im Dreißigjährigen Krieg haften; die nicht minder bedeutungsvolle Umwälzung in England unter Karl I. (1625 bis 1649) wird deshalb weniger beachtet. In diesem gut ausgestatteten Band greift der Verfasser die verhältnismäßig kurze Zeitspanne von der „Machtübernahme" durch das englische Parlament bis zur Flucht des Königs aus London heraus (1639/42). Er hat sich diese Beschränkung auferlegt, weil er nicht nur äußere Ereignisse, sondern das innere Werden und Sichentfalten einer solchen Umwälzung schildern wollte; er selbst bezeichnet sein Vorhaben als „Anatomie eines Umsturzes". Das Buch ist ein Meisterwerk geschichtlicher Erkenntnisse, politischer Abwägung und Durchleuchtung, taktischer Beurteilung und Darstellung. Ein solches Geschichtswerk zu lesen, ist ein Genuß; es zu studieren, kann eine hohe Schule politischer Führung — oder Verführung werden. Der katholische Leser begrüßt die Korrekturen, die ohne Polemik, aus nüchterner Tatsachenerkenntnis, an dem herkömmlichen katholikenfeindlichen Zeitbild vorgenommen werden. Vom konfessionell-polemischen Standpunkt aus mag es eine gewisse Genugtuung bereiten, daß die Grausamkeit bei der Liquidierung der Katholiken Englands und Irlands die vielgeschmähte Inquisition weit hinter sich ließ, rein menschlich gesehen ist die Tatsache nur um so erschütternder.

Ivo A. Zeiger S.J.

Böhmische Tragödie. Das Schicksal Mitteleuropas im Lichte der tschechischen Frage. Von Hermann Münch. (803 S.) Braunschweig 1950, Georg Westermann. Brosch. DM 32.50, Gln. DM 36.—.

Das Werk ist eine umfangreiche Darstellung der böhmischen Geschichte vom Hochmittelalter bis zum Ausbruch des ersten Weltkriegs. Innerhalb dieser Geschichte bildet das Ringen zwischen Tschechen und Deutschen und damit die Stellung Böhmens im Rahmen der österreichisch-ungarischen Monarchie den Kernpunkt, wobei die ideologische Entwicklung der tschechischen Politik die ausführlichste Darlegung erfährt. Von verschiedenen Gesichtspunkten aus muß das Erscheinen dieses Werkes begrüßt werden. Vor allem gibt es dem Leser in Deutschland Gelegenheit und Möglichkeit, sich ohne mühsames Zusammensuchen von Quellen und Einzelwerken mit der Geschichte nicht nur Böhmens, sondern auch Österreichs zu befassen und dadurch die übliche, völlig verschobene Betrachtung und Beurteilung Alt-Österreichs einigermaßen einzurenken. Münchs Absicht, durch sein Werk zu einer Annäherung oder sogar Aussöhnung zwischen Deutschen und Tschechen beizutragen, ist hoch einzuschätzen. Er schreibt für den deutschen Leser, und sein Weg, diesen über die Geschichte und die Bestrebungen der Tschechen aufzuklären, ist im Prinzip gewiß richtig. Daß freilich, wie Münch meint, auch heute noch die „deutsch-tschechische Frage" als „eine der wichtigsten für die Zukunft Europas" anzusehen sei, daß die böhmische Frage auch heute noch oder in Zukunft das Kernproblem Mitteleuropas ausmache, darüber kann man auch anderer Meinung sein. Aber Münch hat sein Buch in den Jahren 1939/40 geschrieben — und hat es zehn Jahre später (was ist in diesen zehn Jahren alles anders geworden!) ohne wesentliche Änderungen veröffentlicht.

Hermann Münch, der im März 1951 verstorben ist, war nicht Historiker, sondern Jurist und Wirtschaftler; er war nicht Altösterreicher, sondern Reichsdeutscher. Auf seinen Reisen hat er Böhmen und die Tschechen kennengelernt; das Buch hat er seinen tschechischen Freunden gewidmet. Aus diesen Tatsachen erklären sich die Grenzen, die er nicht überschreiten kann. Es erklärt sich daraus, daß er mit seiner Sympathie auf seiten der Tschechen steht, was an sich kein Vorwurf ist. Daraus erklärt sich, daß er, was auch dem Kenner schon nicht leicht fällt, den Wert der Quellen, aus denen er schöpft, und jener, die er beiseite läßt, nicht objektiv abzuwägen vermag; dabei ist sein Quellenstudium bewundernswert umfangreich. Zweifellos ist die ganze Materie ungemein spröde, und daß Münch mit bestem Willen und großem geistigem Schwung an all die Schwierigkeiten herangeht, ist an sich schon aller Anerkennung wert. Wer aber nicht von Jugend auf in dieser geistigen Atmosphäre gelebt hat, strauchelt immer wieder — ohne Schuld. Die völlige Verständnislosigkeit nach beiden Seiten hin haben die Jahre 1939 bis 1945 im „Protektorat" gezeigt.

Tschechischen Widerspruchsgeist und sudetendeutsche „Raunzerei" sieht der Verfasser in enger Verbindung. Was ist der Kern? Die Tschechen sahen sich von Wien, die Deutschen von Prag (auch schon im alten Österreich) unterdrückt. Die Fordernden griffen immer über das hinaus, was diejenigen, in deren Hand die Macht lag, geben wollten. Hier spürt man, daß eine Behandlung nur bis 1914 ein Torso bleiben muß. Wiederholt sich nicht das Schicksal Öster-

reichs fast spiegelbildlich an der Tschechoslowakei? Die Tschechen forderten angeblich bloß Autonomie — und zerschlugen, sofern sie dabei wirklich, wie der Autor meint, die ausschlaggebende Rolle spielten, den Staat. Die Sudetendeutschen in der Tschechoslowakei forderten ebenso nur Autonomie — und wurden Irredentisten bis zur Zerschlagung des Staates. In beiden Fällen war, wenn auch nur für einen Teil des Volkes, die Autonomie das „Nahziel", die Staatszertrümmerung das „Fernziel". Wenn die Tschechen in Worten an dem österreichischen Staate festhielten, in Taten ihn vernichteten, so war das (etwa bei Masaryk) keineswegs eine „Entwicklung", sondern die Sprache klang anders, wenn sie für Wien, anders, wenn sie für Prag bestimmt war. Der überraschende Geschichtsverlauf ließ in beiden Fällen das Nahziel überspringen. Und noch einmal kommt die analoge Kehrtwendung. Rechneten die Tschechen im Anfang des zweiten Weltkriegs mit dem Fortbestand des Protektorats und erhofften sie, als „Nahziel", wieder altösterreichische Verhältnisse, so führte die Wende des Krieges unmittelbar das „Fernziel" herbei. Daß sich die Tschechen dabei in der Person ihres „Führers" (Benesch) schicksalhaft aufs schwerste vergriffen, ist wohl der Abschluß ihrer Tragödie. Und das ist es: von einer böhmischen Tragödie kann man erst sprechen, wenn man bis über 1945 hinausgeht. Was sich im alten Österreich ereignete, war ein Vorspiel. Die Tragödie beginnt 1914.

Ohne auf historische Einzelheiten einzugehen, sei nur darauf hingewiesen, daß Münch Gestalten wie Hus, ja sogar Hanka, ferner Palacky und Masaryk verherrlicht. Wenn, wie verlautet, eine Fortführung der „böhmischen Tragödie" bis in die Gegenwart oder in die jüngste Vergangenheit hinein von anderer Hand beabsichtigt ist, so wird es notwendig sein, hierbei manche dieser Blickrichtungen zurechtzurücken.

Nach der Überzeugung des Verfassers gipfelt die böhmische Tragödie darin, daß die Ausgleichsbestrebungen zwischen Deutschen und Tschechen im Rahmen des alten Österreich scheiterten und Österreich dadurch zerfiel. Es darf nicht verkannt werden, daß es heute noch bei der Nachforschung nach der Schuld hierfür wohl unmöglich ist, nach beiden Seiten hin mit gleicher Objektivität zu blicken. Der Wille zu dieser Objektivität muß einstweilen noch maßgebend sein. Diesen Willen beweist Münch. Wenn er schließlich doch zu dem Schluß kommt, daß die tiefste Ursache der Tragödie bei tschechischen Intelligenzkreisen liegt, die es ablehnten, die Bedeutung der altösterreichischen Völkergemeinschaft zu erkennen und anzuerkennen, dann kommt diesem Urteil eine gewichtige Stimme zu.

W. Michalitschke

Nachschlagewerke

Die Kirche in der Welt. Wegweisung für die katholische Arbeit am Menschen der Gegenwart. Ein Loseblatt-Lexikon. II. Jahrg. (1949) und III. Jahrg. (1950) (je 500 S. in 3 Lieferungen). Münster/Westf., Aschendorff. Kart. DM 15.— bzw. DM 19.—.

Wie bereits in der Besprechung des ersten Jahrgangs (Bd. 143 [1948] 236) gesagt wurde, handelt es sich um ein Nachschlagewerk in neuartiger Form, das mit seinem „Dossier"-Charakter dem modernen Büro und Aktenschrank entspricht. Fragen, die jeweils auftauchen und im Mittelpunkt des Interesses stehen, werden nicht als kurze, oft allzu knappe Lexikon-Artikel, sondern in breiter angelegter Darstellung von 10 und mehr Spalten geboten. Damit wurde eine glückliche Verbindung gefunden von notwendiger Kürze mit ebenso notwendiger Fülle und Gründlichkeit. Der gesamte Stoff ist in 7 Sektionen eingeteilt: eigentlich Religiöses, Philosophie und Naturwissenschaft, Menschenbild und Menschenbildung, Rechtsleben, Staat und Politisches, Gesellschaft und Wirtschaft, endlich das weite und vielfältige Gebiet der Kunst. Da es sich um lose, für das Heften bereits vorbereitete Blätter handelt, können die jeweils hinzukommenden Lieferungen an der sachlichen Stelle eingegliedert, aber auch für besondere Zwecke, zum Beispiel einen Vortrags- oder Diskussionsabend, nach Belieben zusammengestellt werden. In der Beweglichkeit liegt also der besondere Vorteil dieses Werkes. Der vielbeschäftigte Organisationsleiter, Redner, Seelsorger, Politiker von heute wird das begrüßen; kann er doch die jeweils einschlägigen wenigen Blätter mit sich nehmen, sich noch einmal in den Stoff vertiefen und dabei die Zuversicht besitzen, gründlich unterrichtet zu sein.

Kleines katholisches Kirchenlexikon. Von Bernhard Brinkmann S.J. (318 S.) Kevelaer 1951, Butzon und Bercker. Gln. DM 9.80.

Wer es sich nicht leisten kann, ein größeres katholisches Nachschlagewerk oder ein eigentliches Kirchenlexikon anzuschaffen, und doch rasche und sichere Auskunft über kirchliche Ausdrücke sucht, dem sei dieser handliche Band empfohlen. In den Büchereien unserer Pfarreien, Vereine, Jugendgruppen, Laienwerke, bei Schulungskursen, in den Redaktionen wird er beste Dienste tun, weil er in knapper Form und sicherer Formulierung unter schätzungsweise 2000 Stichwörtern reichen Stoff bietet. S. 137 bedarf der letzte Satz zu „Konkordat" einer Ergänzung. Das Bayerische Konkordat wurde in der neuen Bayerischen Verfassung Art. 182 ausdrücklich, das Reichskonkordat im Bonner Grundgesetz Art. 123 anerkannt, während die Konkordate mit Baden und Preußen in

den Nachfolgestaaten (wenigstens im Westen) tatsächlich beobachtet werden.

Wissen Sie Bescheid? Antworten auf brennende religiöse Zeitfragen. Von A. M. Rathgeber. (235 S.) Augsburg 1951, Winfried-Werk. Brosch. DM 2.20.

In der „guten alten Zeit", als man den modernen Irrtümern mit möglichst viel und möglichst schlagender Apologetik zu begegnen suchte, gab es für den praktischen Gebrauch lexikonartige Handbüchlein apologetischen Charakters, die wie das „ABC für Katholiken" oder „Klipp und Klar" von Fr. X. Brors S. J. auf die Schlagworte der Zeit mit viel Sachwissen, aber auch mit nicht weniger Pfeffer und Salz antworteten. Unser Empfinden hat sich inzwischen gewandelt, doch hat man manchmal den Eindruck, als sei bei dem anti-apologetischen Reinemachen das Kind mit dem Bade ausgeschüttet worden. Die Schlagworte gegen Kirche und Religion sind nämlich nicht verschwunden, aber das Wissen unseres katholischen Volkes, um jeweils klare, treffende Antworten geben zu können, ist dürftiger geworden. Deswegen wäre es sehr zu begrüßen, wenn ein Büchlein wie das vorliegende weite Verbreitung fände. Nicht nur weil es klar und gründlich gearbeitet ist und, praktisch nach alphabetisch geordneten Stichwörtern geordnet, im Frage- und Antwortspiel rasche Auskunft gibt, sondern weil es diese Antworten auch in einem sehr ruhigen, sachlichen, gewinnend freundlichen Ton nahelegt. Die nahezu 200 Grundfragen, die geboten werden, bewegen sich um die stets wiederkehrenden Einwände, aber auch um ganz neu aufgeworfene Begriffe wie Toto, Mitbestimmungsrecht, Hand- und Schriftlesekunst, schmerzlose Geburt, künstliche Befruchtung und eine Fülle anderer Punkte.

Zeittafeln zur Weltgeschichte. Von Peter Rassow. (268 S.) Köln 1949, Universitätsverlag.

Zunächst glaubt man in diesem Werkchen einen neuen „Ploetz" vor sich zu haben. Bei näherem Zusehen stellt man jedoch fest, daß sich der Verfasser, Professor an der Universität Köln, von neuartigen Grundsätzen hat leiten lassen. Er geht ganz streng nach der Jahresfolge vor, verzichtet darauf, in Darstellung oder Druckweise geschichtliche Zusammenhänge, Gesamtbilder, Überblicke zu geben. Er erspart also dem Benützer durchaus nicht die fruchtbringende Mühe geschichtlichen Denkens und Vergleichens. Der Geschichtskenner ist überrascht, wieviel Einzeldaten in geordneter Dichte auf so engem Raum zusammengetragen sind, vor allem auch, daß selbst das Entstehen einzelner Bilder, Bauten, Werke der Kunst vermerkt ist, so wie in der jüngeren Geschichte auch die Ereignisse des sozialen und wirtschaftspolitischen Lebens den gebührenden Platz fanden. Ein umfangreiches Namensregister erschließt den Gebrauch der Zeittafeln. Im ersten Abschnitt über den Alten Orient sind die Ergebnisse neuester Forschungen mit peinlicher Genauigkeit eingebaut. Freilich, so löblich die erste Seite „Erdgeschichte" sein mag, so gibt diese Tabelle doch wohl nur sehr „ungefähre Schätzungen".

Deutsche wissenschaftliche Bücher 1945—49. Eine Bibliographie mit Nachweis der Besprechungen. Im Auftrag der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft herausgegeben von der Niedersächsischen Staats- und Universitätsbibliothek zu Göttingen. (718 Sp.) Göttingen 1951, Vandenhoeck und Ruprecht. Brosch. DM 20.—.

Wer wissenschaftlich zu arbeiten, wer überhaupt mit Büchern von Berufs wegen zu tun hat, wie Bibliothekare, Büchereiverwalter, Verlagsberater u. ä., kennt den hohen Wert von Bibliographien, die in hervorragendem Sinn Nachschlagewerke sind. Daß ein so mühereiches und kostspieliges Buch wie die vorliegende Bibliographie erscheinen mußte, verdanken wir der Unbill der Zeit. Krieg und Nachkriegsnot hatten den bibliographischen Sammelwerken, durch die sich in normalen Jahren die deutsche Wissenschaft auszeichnete, den Boden entzogen. Da nach 1945 die zentrale Bücherstadt Leipzig durch Zonengrenze und andere Beengungen ihren Dienst kaum mehr verrichten konnte, mußte ein Ersatz geschaffen werden. Für die Kriegsjahre hat die Universität Bonn dankenswerterweise eine Liste geschaffen „Neuerscheinungen der deutschen wissenschaftlichen Literatur 1939—45"; Hans Widmann von der Universitätsbibliothek Tübingen hat sich mit seinem Buch „Bibliographien zum deutschen Schrifttum der Jahre 1939—50" (Tübingen 1951), in dem er, auch aus ausländischen Listen, eine Gesamtschau vermittelt, ein großes Verdienst erworben. Die hier vorliegende Übersicht über die wissenschaftlichen Erscheinungen im Deutschland der Nachkriegszeit, also gerade der unübersichtlichen Jahre vor der Währungsreform und unter dem Druck der Zonentrennung, wird von allen Beteiligten besonders lebhaft begrüßt werden.

Der gute Ton. Ein Brevier für Takt und Benehmen in allen Lebenslagen. Von Konstanze v. Franken. (351 S., 36 Zeichnungen.) 77. Aufl. Berlin-Wunsiedel 1951, Max Hesse. Hln. DM 7.90, Gln. DM 8.90.

Wenn ein Anstandsbuch wie dieses bereits 400 000 Abnehmer gefunden hat, so ist das ein erfreuliches Zeichen für seine Brauchbarkeit und Beliebtheit. Schon die äußere Ausstattung und die gewandte Sprache machen einen guten Eindruck. Vor allem aber: das kluge Büchlein hilft wirklich dem Menschen *von heute*. Hier wird zum Beispiel

die Hausfrau beraten, wie sie die Festtafel richten soll, wenn sie sich's leisten kann, ebenso wie wenn sie in zeitgemäßer Bescheidenheit haushalten muß. Der junge Mensch, für den ja das Buch zuerst gedacht ist, wird es begrüßen, daß ihm nicht auf jeder Seite der erhobene Zeigefinger droht. Die Verfasserin und ihre Mitarbeiter sprechen als Menschen, die unsere Welt kennen, in gelockerter, heiterer Form auch über die heikelsten Dinge. Aber alles ist in einem so „guten Ton" gesagt, daß darin der besondere Vorzug des Buches liegt. Es gibt nämlich neuere Anstandsbücher, die glauben ihre moderne Aufgeschlossenheit dadurch beweisen zu sollen, daß sie über die feinsten Dinge salopp und schnodderig sprechen. Dadurch zerstören sie das, was sie bauen sollten, die stärkste und vornehmste Grundlage aller edlen Sitte, die innere Ehrfurcht. Das vorliegende Buch dagegen bringt nicht nur eigene Abschnitte, von Vertretern der verschiedenen Bekenntnisse verfaßt, über das Benehmen bei Festlichkeiten, Familienereignissen, in der Kirche u. ä., sondern es klingt durch alle Anweisungen wohltuend ein tiefer Grundakkord: die feine menschliche Ehrfurcht vor allen Werten des Geistes und des Herzens.

I. A. Zeiger S.J.

Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique. Fasc. XIII. Connaissance de soi — Contemplation. Publié sous la direction de Marcel Viller S.J. Paris 1951, Beauchesne.

In der Reihe der großen Lexika, die französische Theologen der gesamten wissenschaftlichen Welt schenken, nimmt dieser Dictionnaire einen hervorragenden Platz ein. Vielleicht darf man gerade deswegen auf etwas aufmerksam machen, was in dem Lexikon wohl noch nicht genügend beachtet ist. Liest man die großen Artikel über conscience, conseils évangéliques und contemplation, so fällt auf, daß zwar bei „contemplation" ein ausgezeichneter Beitrag Lebretons über contemplation in der Heiligen Schrift des Alten und Neuen Testamentes zu finden ist, daß aber derjenige über die „Räte" biblisch gesehen sehr dürftig ist — es fehlt in ihm jede Auseinandersetzung mit der modernen protestantischen Exegese — und daß bei „conscience" ein Beitrag aus der Heiligen Schrift völlig fehlt. Ein katholisches Lexikon kann heute ohne ausführliche Hinweise der jeweiligen Artikel auf die Heilige Schrift nicht mehr auskommen. Das Lexikon könnte dadurch nur noch gewinnen.

O. Simmel S.J.

Bildwörterbuch der Kunst. Von Heinrich Lützeler. (626 S.) Bonn 1950, Ferd. Dümmler. Ln. 9.80.

Wer kann im Kopf haben, was Churrigerrismus, Pinte, Versalien, Zweischneuß und so viele andere Fachausdrücke bedeuten, die uns das Verständnis von Kunstbüchern oft so schwer machen? In dem Bildwörterbuch der Kunst werden all diese Rätsel kurz und klar gelöst. Meist genügt ein Blick auf eine der 853 Zeichnungen und man ist „im Bilde".

Für die 2. Auflage möchte man diesem nützlichen Buch eine sorgfältige Durchsicht wünschen. Manches ist ungenau. Man kann zum Beispiel im Kölner Dom nicht gut von einem neunschiffigen Querhaus sprechen oder Trompen nur über Rechtecken anerkennen. Wesentlicher sind ikonographische Ungenauigkeiten. Wenn sich das Bildwörterbuch vor allem auf die antike und nachantike abendländische Kunst richtet, warum dann unter „Pfau" nicht zuerst sagen, daß dieser Vogel das heilige Tier der Juno war, welches die Kaiserin zur Unsterblichkeit emportrug, so wie der Adler, Jupiters Tier, den Kaiser? Unter „Fisch" hätte sich in zwei Zeilen beifügen lassen, daß Fisch und Brot die Eucharistie bedeutet, Fische im Wasser oder Fische mit Anker dagegen die hoffenden Gläubigen. Vor allem aber ist der „Gute Hirt", die beliebteste Darstellung Christi in der Urkirche, nicht gnostischen Ursprungs. Die Christen konnten selbst die Idee des Logos-Hirten aus den Büchern des Alten und Neuen Testamentes finden. *Theodor Kempf,* dessen Buch hier offenbar benutzt wurde, sagt zwar, daß die Gnostiker diese Darstellung gern verwandten, aber er beweist gerade aus dieser Tatsache, daß sie auch bei den Christen bekannt gewesen sein muß; denn die Gnostiker suchten mit Vorliebe Themen, die bei Heiden und Christen gleichermaßen geschätzt waren, weil sie beide Religionen versöhnen wollten.

So wäre noch manches anzuregen, damit das Buch noch besser und brauchbarer werde, als es jetzt schon ist. E. Syndicus S.J.

Baukunst der Welt in Stichworten. Von Dr. phil. habil. Rolf Wallrath. (232 S., 58 Abb. im Text und 8 Kunstdrucktafeln.) Kevelaer, Butzon & Bercker. Gln. DM 5.80.

Das Buch bietet vor anderen Nachschlagewerken, die sich dasselbe Ziel setzen, den großen Vorteil, daß es in handlichem Taschenformat erschien und doch alle Hauptbegriffe der Baukunst enthält. Dabei kommt es nicht auf einzelne Bauten oder ihre Meister an, es geht vielmehr um die Erläuterung typischer Formen, Stile und Einzelteile. Wohl wird der europäischen Baukunst mehr Beachtung geschenkt als etwa der chinesischen oder indischen, doch werden die wichtigsten Baubestandteile außereuropäischer Kulturkreise nach Form, Zweck und Geschichte ebenso aufschlußreich behandelt wie die der Alten Welt. Sehr geschickt ist die Anwendung des Kursivdrucks innerhalb eines Stichworts für Begriffe, die anderswo näher erläutert werden. Mit der buchtechnischen Gedrängtheit verbindet sich wissenschaftliche Genauigkeit, auch bezüglich neuer Studien und Forschungsergebnisse. Ad. Koch

Romane des Auslands

1. *Islandglocke.* Roman. Von Helldór Laxness. (618 S.) Frankfurt/Main, Suhrkamp. Gln. DM 17.80.

In der Romantrilogie „Islandglocke", „Die lichte Maid", „Feuersbrunst in Kopenhagen", geht der isländische Dichter Laxness in das endende 16. und beginnende 17. Jahrhundert, also in jene Zeit der Geschichte seines Volkes zurück, in der Island unter dänischer Herrschaft stand. Richter und Gelehrte, Bauern und Bischöfe und die unglaubliche Not des Volkes werden hier im altertümelnden Kanzleistil jener Tage mit Meisterschaft aufgezeichnet. Mit Spannung und Teilnahme verfolgt der Leser das Leben dieses armen, geknechteten Volkes, dessen geistige Regsamkeit und Weite ein besseres Schicksal verdient hätte. Das Werk ist kein ausgesprochen historischer Roman und will es nicht sein, aber es gibt ein geschichtlich unverfälschtes Bild jener Tage voll Heimatliebe, Aberglauben, Ritterlichkeit und Treue zur „lichten Maid". Es geht wild her und gar nicht immer erbaulich und man spürt durch jede Seite hindurch das Anliegen des Dichters, sozialer Vorkämpfer zu sein gegen jede Unterdrückung, ganz gleich von welcher Seite sie ausgeht. Die reformierte Kirche schneidet unter seiner Kritik nicht immer günstig ab.

2. *Zwischenfall in Wien.* Roman von Karl Bednarik. (320 S.) Tübingen, Heliopolis. Gln. DM 12.—.

Ein spannender Kriminalroman aus Wien zu Beginn des Koreakonfliktes. Geistvolle Zeitdeutung und prachtvolle Schilderung einer heutigen Weltstadt. Die Bohème der großen Stadt ersteht vor uns, Dichter, Maler, Existenzialisten, Gestrandete und Suchende, ein Psychiater, der ermordet wird, und viel Psychiatrisches. Bednarik, Kunstmaler und Elektroschweißer, redet in diesem seinem Erstlingswerk über vieles, gibt kluge Ein- und Durchblicke, ohne jedoch irgendwo Stellung zu beziehen. Man wird von diesem begabten Verfasser noch manches erwarten dürfen.

3. *Kennwort Unternehmen Heartbreak.* Roman. Von Duff Cooper. (206 S.) Stuttgart-Hamburg, Scherz & Goverts.

Duff Cooper, weiland britischer Informationsminister, Gegenspieler von Göbbels und Verfasser des berühmt gewordenen Buches „Talleyrand", hat hier einen Kriminalroman geschrieben, der in der Meisterschaft der Sprache, in der präzisen Beobachtung und in der knappen, aber scharfen Profilierung der Gestalten seinesgleichen sucht. Er schildert das Leben des Rittmeisters Marynton, ein unberühmtes, durchschnittliches Leben, das bezeichnend ist für eine untergehende Epoche des merry old England. Dieses Leben wäre nicht wert gewesen, darüber ein Buch zu schreiben, hätte nicht der Leichnam des Helden in den Händen der britischen Abwehr seinem Vaterland einen unschätzbaren Dienst erwiesen. So bringt der Tod ihm endlich die Erfüllung seiner Lebenswünsche — Beförderung und Liebe.

4. *Der Weinberg der Gerechten.* Roman. Von Robert Morel. (368 S.) Düsseldorf, L. Schwann. Gln. DM 12.80.

Robert Morel ist weder ein bequemer Christ noch ein bequemer Dichter. Er zwingt zur Stellungnahme für oder gegen ihn. Er weckt auf. Hier nicht in der Unbedingtheit wie in seinem „Sonntag der Satten", aber doch nicht weniger eindrucksvoll. Es geht um den Fürsorgezögling François Roure, um den sich die Familie Ronchond, die Fürsorgerin de Gaillemain, der Pfarrer und noch viele andere bemühen. Sie wollen gerecht sein und werden doch schuldig an ihm, der durch ihr Versagen in die Schuld getrieben wird. Jedenfalls zeigt Morel, daß all unser Tun gefährdet ist ohne selbstlose Liebe. Man wird sich aber trotzdem hüten müssen, den Fall François Roure und das Verhalten seiner Umwelt zu verallgemeinern. Daß dies geschehen kann und wird, läßt uns ein Gefühl des Unbehagens nicht ganz loswerden. Aber wir wollen die gute Absicht eines so radikalen Christen wie Morel nicht verkennen — es wäre ungerecht, vor allem, nachdem man den „Weinberg der Gerechten" gelesen hat.

G. Wolf S.J.

Das gelobte Land. Roman von Emiel van Hemeldonck. Aus dem Flämischen übersetzt von Georg Hermanowski. (344 S.) Aschaffenburg, Paul Pattloch. Gln. DM 9.60.

Hart wie das Geschehen in diesem Buch sind die Menschen, die es tragen. Lena, fest und entschlossen, verpflanzt sich und ihre Familie vom Lande in die Stadt, im Streben nach äußerem Aufstieg — in Wahrheit aber doch nur der eigenen Leidenschaft erliegend. Die Menschen, die in der Stadt ihre Sehnsucht nach dem Leben auf dem Lande nicht loswerden, zerbrechen am Schicksal. Auch Lena, die zu treiben glaubt, wird nur getrieben. Der Tod, der in ihrer Familie Ernte hält, sucht sich äußere Anlässe, zermürbte Menschen zu fällen, die mehr in Abneigung als in Liebe aneinander gekettet sind. Schuld liegt schwer auf ihnen, von menschlicher Schwachheit zur Wirkung gebracht. Lena, die am schwersten beladene, findet mit der Rückkehr aufs Land in umfassendem Verzicht zu ihrer Mutterpflicht und löst das niederdrückende Geschehen in milden Ausklang. Mit tiefem psychologischem Verständnis gestaltet der Dichter das herbe Schicksal.

W. Michalitschke

Die Verteidigung Europas

Von MAX PRIBILLA S. J.

Es ist im Grunde eine recht betrübliche Sache, daß Europa heute überhaupt verteidigt werden muß. Jahrhundertelang war Europa in der Menschheit die unumstritten führende Macht nicht nur durch seinen Wohlstand und seine militärische Stärke, sondern auch durch die Überlegenheit seines Geistes. Mit dem Reichtum seiner geistigen und technischen Errungenschaften hat es die ganze Welt beschenkt und selbst fernen Kontinenten das kulturelle Gepräge gegeben. Auch die Boten des Christentums zogen von Europa aus. Aber durch eigene Schuld hat es seine alte Vorrangstellung, seine Krone verloren und ist nun arm, schwach und hilfsbedürftig geworden. Während die politischen und wirtschaftlichen Probleme durch ihre Ausweitung und Verflechtung immer mehr einen globalen Charakter annahmen, das heißt weltumspannend wurden, verkrampften sich die europäischen Völker in die Enge ihrer überkommenen nationalen Gegensätze. Statt ihre gemeinsamen Kulturwerte den rein materiellen Vorteilen des Augensblicks voranzustellen und gemeinsam zu verteidigen, haben sie wie Besessene einander zerfleischt und zugrunde gerichtet. War schon der erste Weltkrieg ein Verbrechen an Europa, so hat der zweite, noch furchtbarere die Zerstörung der europäischen Blüte und Vorherrschaft vollendet und aus der Trägerin der Weltpolitik ihr Objekt gemacht, um das sich nun Amerika und Rußland streiten.

Es verlohnt sich, darüber nachzudenken, wie eine solche umwälzende und bestürzende Lage entstehen konnte, insbesondere wie es Rußland möglich war, bis in das Herz Europas vorzudringen und sich dort, nur 40 Kilometer von Hamburg, Kassel und Bamberg entfernt, festzusetzen. Keinem Zweifel kann es unterliegen, daß Rußland seine heutige überragende Machtstellung nicht seinen eigenen wirtschaftlichen, militärischen und kulturellen Kräften verdankt, sondern dem Zusammentreffen von ganz außerordentlichen Umständen, die eine völlige Verwirrung in den Dingen und in den Köpfen bewirkt haben. Hätte Deutschland nicht durch eine wahnsinnige Politik seine ganze Macht mutwillig verspielt, dann wäre schon die deutsche Armee allein hinreichend gewesen, um Rußland in Schach zu halten und seinem Drang nach dem Westen eine unübersteigbare Schranke entgegenzusetzen. Nun aber trug der durch Deutschland entfachte und von Rußland gern gesehene Krieg die Brandfackel durch die europäischen Länder und vernichtete in ihnen schrittweise Wohlstand und Wehrkraft, bis dann endlich auch

Deutschland dem vereinten Ansturm Amerikas und Rußlands erlag und in einer bedingungslosen Kapitulation zusammenbrach. Auf der Walstatt des verwüsteten, erschöpften Europas standen nur zwei Kämpfer ungebrochen aufrecht: die Amerikaner und die Russen, die zwar Waffenbrüder gewesen waren und sich in sehr dehnbaren Formeln über die Kriegsziele geeinigt hatten, aber über die Gestaltung der Zukunft sehr verschieden dachten und im Grunde auf der ganzen Welt als schärfste Gegner einander gegenüberstanden. Aber solange der Krieg tobte, hatte das ausschließliche Hinstarren auf die Niederringung der nationalsozialistischen Gefahr den zweifellos vorhandenen Gegensatz nicht zum Bewußtsein, jedenfalls nicht zum klaren Bewußtsein gelangen lassen[1].

Somit ergab sich nach dem Niederlegen der Waffen — rein objektiv gesehen — eine eigenartige, widerspruchsvolle Lage, weil nun die Amerikaner auf dem europäischen Festland in den Russen unmittelbar vor einer Gegnerschaft standen, die sich nicht etwa auf die Forderung von Länderstrichen oder wirtschaftlichen Vorteilen beschränkte, sondern genau oder vielmehr noch schärfer das aggressive, totalitäre System vertrat, dessen endgültiges Verschwinden für Amerika doch Sinn und Ziel des ganzen Krieges gewesen war. (Churchills weit vorausschauender Plan, die Invasion der Westmächte, statt in Frankreich, vom Balkan zu versuchen und durch einen kraftvollen Durchstoß von Griechenland oder Jugoslawien bis zur Ostsee den Russen den Weg nach Europa zu verlegen, war in Teheran — 1. 12. 1943 — von Roosevelt abgelehnt worden.) Alle, die etwas von geschichtlichen Entwicklungen kannten, mußten sich daher fragen, wann wohl die Spannung zwischen den zwei Giganten zum Austrag kommen würde. Machtmäßig und technisch überlegen, hätten die Amerikaner gleich 1945 den Russen ein entschiedenes „Bis hierher und nicht weiter!“ gebieten und dadurch das Gesetz des Handelns an sich reißen können. Aber sofort nach dem Siege war das psychologisch unmöglich, weil damals vieles noch im Nebel und unter Schleiern lag und die Amerikaner noch nicht die Einsichten hatten, die sie heute haben. Dazu kam, daß die Amerikaner 1945 auf die Hilfe Rußlands erpicht waren, um den noch andauernden Krieg gegen Japan schnell zu beendigen. (Später stellte sich freilich heraus, daß diese Hilfe überflüssig war.)

Zunächst bestätigte sich hier die allgemeine Erfahrung, daß die Völker Gefangene ihrer eigenen Propaganda sind und neue Erkenntnisse einer gewissen Zeit bedürfen, um zu reifen. Nachdem man in Amerika lange Jahre die Russen als treue, tapfere Waffengefährten im Kampfe und als künftige Verbündete für den friedlichen Aufbau einer freiheitlichen Welt gepriesen hatte, hätte kein amerikanischer Staatsmann angesichts der herr-

[1] Wenn in diesem Aufsatz von Rußland, Russen und russischer Politik die Rede ist, so wird darunter das vom Bolschewismus beherrschte Sowjetrußland verstanden, mit dem das russische Volk, das heute keine Stimme hat, nicht gleichgesetzt werden darf; es ist ja nicht Träger, sondern Opfer der bolschewistischen Politik. — Anderseits werden der Kürze halber oft nur die Amerikaner als die führende Macht genannt, wenn die Gesamtheit der westlichen Alliierten gemeint ist.

schenden Volksstimmung einen jähen, wie Verrat scheinenden Kehrtwechsel rechtfertigen und vollziehen können. Das wäre auch schon an dem amerikanischen Beamtenapparat gescheitert, der von oben bis unten mit Kommunistenfreunden durchsetzt war, die dafür sorgten, daß den führenden Männern die Schuppen nicht von den Augen fielen. Weil die Kommunisten als die entschiedensten Gegner des verhaßten Nationalsozialismus galten, war es leicht, sie als Freunde der Freiheit und der Demokratie auszugeben. Da überdies nach dem Kriege in England die sozialistische Labourpartei an die Regierung gelangte und in Frankreich die Kommunisten großen Einfluß hatten, drängten beide Länder auf ein möglichst weitgehendes Entgegenkommen, um Rußland für die Aufrechterhaltung des Friedens zu gewinnen. Die Nachgiebigkeit lag um so näher, als die Zugeständnisse vorab zumeist auf Kosten des besiegten Deutschlands gingen, gegen das fast in der ganzen Welt eine tiefe Abneigung herrschte.

An diese Verhältnisse beim Ausgang des Krieges und unmittelbar nach seinem Abschluß muß man denken, wenn die Tatsache, daß an die Stelle des gestürzten Nationalsozialismus der weit gefährlichere Bolschewismus getreten war, zunächst keine starke, entschlossene Gegenwirkung ausgelöst hat. Ja die Amerikaner versuchten anfangs die Russen durch Noblesse zu schlagen, indem sie sich genau an die getroffenen Vereinbarungen — selbst zu ihrem eigenen Nachteil — hielten. So ermöglichten sie den Russen die Eroberung von Berlin und Prag und unterließen es in ihrer Vertrauensseligkeit sogar, sich zu ihren Truppen in Berlin einen Landkorridor zu sichern. Sie zogen die Hauptmasse ihrer Armee nach der Heimat zurück, demobilisierten und hielten in Europa nur eine kleine Truppenmacht, die gegenüber der gewaltigen russischen nur eine symbolische Bedeutung haben konnte. Auch vieles, was in Ausführung der Beschlüsse von Jalta und Potsdam (Februar bzw. August 1945) zur Bestrafung Deutschlands geschah, wirkte sich zum Vorteil Rußlands aus. So die unmenschliche Vertreibung von Millionen Ostdeutschen, die mit Recht eine kommunistische Atombombe mit Zeitzünder genannt worden ist. Ebenso die Maßnahmen zur Demontage und Entmilitarisierung, die nur zu geeignet waren, in Mitteleuropa einen wirtschaftlichen und militärischen Leerraum zu schaffen, der dem russischen Zugriff offenlag[2].

So glich Amerika einem Riesen, der freiwillig auf Sicherungen verzichtet hatte und sich nun — ebenso wie England und Frankreich — in endlosen, ermüdenden Konferenzen und Verhandlungen bemühte, zu einer friedlichen Verständigung mit Rußland zu gelangen und dadurch den immer wieder-

[2] Das Stichwort zu diesem Vorgehen hatte der Morgenthau-Plan und die bekannte Äußerung des Präsidenten Roosevelt vor der „Foreign Policy Association" am 21. September 1944 gegeben: „Die Deutschen sollen nicht versklavt werden — weil die Vereinigten Staaten keinen Sklavenhandel treiben. Aber sie werden sich ihren Rückweg in die Gemeinschaft der friedliebenden und rechtlich gesinnten Nationen erst verdienen müssen. Und wir werden bestimmt dafür sorgen, daß sie auf diesem steilen Weg kein Gewehr mitzuschleppen haben. Die Last des Gewehrs werden wir ihnen abnehmen — hoffentlich für immer."

kehrenden Spannungen und Reibungen ein Ende zu bereiten. Das Ergebnis blieb stets das gleiche: die enttäuschende Erkenntnis, Zeit und Kraft unnütz vertan zu haben. Die negative Haltung der Russen, die unter beständigen Anklagen gegen die „imperialistischen" Mächte verhüllt wurde, war so bezeichnend, daß das russische Wort für Verneinung „Njet" in die Sprache aller Völker überging. Die in den langen Verhandlungen gemachten Erfahrungen führten allmählich einen völligen Umschwung in der Stimmung Amerikas und des gesamten Westens herbei. Immer mehr wuchs die Einsicht, daß Nachgiebigkeit die Gefahr vermehre und die noch freien Völker Europas eines wirksamen Schutzes bedürften, um nicht der Gewalt der Russen zu erliegen. Was am meisten und augenfälligsten in diese Richtung drängte, waren die Vorgänge in Berlin, Osteuropa und Korea, die alle die aggressive Haltung Rußlands bezeugten.

Die unaufhörlichen Schikanen der Russen in dem von den vier Alliierten gemeinsam besetzten Berlin (namentlich wirtschaftlicher, verwaltungs- und verkehrstechnischer Art) verrieten deutlich die Absicht, den Westmächten das Bleiben in Berlin unmöglich zu machen und durch ihre Verdrängung die lästigen Zuschauer loszuwerden. In den Jahren 1948/49 gingen die Russen „mitten im Frieden" sogar zu dem brutalen Versuch über, Westberlin, also eine Großstadt, buchstäblich auszuhungern und dadurch sturmreif zu machen. Die Vereitelung dieses Versuches durch die „Luftbrücke" verursachte den Westmächten, in erster Linie Amerika, ungeheure Kosten und erzeugte eine tiefe Verbitterung, die beinahe zum Krieg geführt hätte. In Osteuropa schoben die Russen, ohne auch nur einen einzigen Soldaten opfern zu müssen, in systematischer, heimlicher Wühlarbeit die Grenzpfähle ihrer Macht immer weiter nach Westen. So gerieten nach und nach nicht nur Bulgarien, Rumänien und Albanien, sondern auch zweifellos westlich gerichtete Staaten wie Polen, Ungarn und die Tschechoslowakei völlig in die Gewalt der Russen und wurden als „Satelliten" politisch, wirtschaftlich, militärisch und propagandistisch („Kominform") zu einem festen Ostblock zusammengeschlossen. Nur unter schwersten Opfern konnte Griechenland gerettet werden. Zu alledem kam endlich am 25. Juni 1950 der Überfall auf Südkorea. Dieser Gewaltakt, über dessen Urheberschaft kein Zweifel bestand, wirkte in der ganzen Welt so alarmierend, daß selbst dem Kommunistenfreund Henry Wallace[3] die Augen aufgingen und er den Glauben an den Friedenswillen Rußlands verlor. In dem wehrlosen Europa aber erreichte nun die Russenangst ihren Höhepunkt, weil es in Korea eine Vorahnung seines eigenen Schicksals fürchtete.

Alle diese Vorgänge haben die von Anfang an bestehende Spannung zu dem scharfen Konflikt zwischen Ost und West entwickelt, der jetzt das Problem der Weltpolitik ist; sie haben den Vereinigten Staaten von Amerika (seit 1948) eine neue gewaltige Aufrüstung aufgedrängt und das noch freie,

[3] 1945/46 amerikanischer Handelsminister, leidenschaftlicher Gegner der Truman-Politik und beredter Anwalt einer Verständigung mit der Sowjetunion.

aber bedrohte Europa unter dem Schutz Amerikas Maßnahmen zu seiner Verteidigung ergreifen lassen. Über die Wege dazu (Europarat, Brüsseler Pakt und Atlantikpakt) ist in dieser Zeitschrift Bd. 147 (Januar 1950) S. 253—271 und Bd. 150 (April 1952) ausführlich berichtet worden.

Um aber die heutige Lage Europas aus ihren Ursachen noch besser zu verstehen, ist es notwendig, die Nachkriegszeit auch von russischer Seite zu sehen. Ungezählte Millionen haben sich in den Jahren der europäischen Wehrlosigkeit die bange Frage vorgelegt, ob und wann die Russen den Vormarsch bis zum Rhein oder bis zu den Pyrenäen antreten würden, und haben vor diesem „Untergang des Abendlandes" gezittert. Manchmal nahm die Russenangst geradezu panikartige Formen an. Warum haben nun die Russen nicht losgeschlagen, bevor die Amerikaner wieder aufrüsteten? Diese rückwärts gerichtete Frage ist keineswegs müßig; denn die Vergangenheit spendet Licht für die Zukunft. Die Gründe für das Stillehalten der Russen sind ebenso mannigfaltig wie einleuchtend.

Wohl hatten sich die Russen im Kriege gegen den Angreifer mit unleugbarer Tapferkeit gewehrt und ihn endlich besiegt, aber dabei ungeheure Verluste an Menschen und Material erlitten. Weiteste Strecken ihres Landes waren verwüstet, ihre Fabriken zerstört und ihre Volkswirtschaft zerrüttet. Nur die gewaltige amerikanische Hilfe hatte ihnen den Sieg ermöglicht; die russischen Panzer, die nach Westen vorrückten, stammten zum großen Teil aus amerikanischen Fabriken oder aus amerikanischem Material. Es war also für die Russen nicht ratsam, ihrem Volk einen neuen Krieg zuzumuten. Dieser Krieg hätte sie in verödetes, verarmtes Land geführt, aus dem es wenig zu holen gab. Der militärische Vormarsch hätte die Nachschublinien endlos verlängert und den Überfällen von Partisanen ausgesetzt. Bei einem Angriffskrieg gegen den Westen hätten die Machthaber im Kreml auch nicht auf die nationalen Gefühle und Kräfte rechnen können, die sie in dem eben beendeten Kriege so erfolgreich zur Verteidigung der „heiligen russischen Erde" ausgenutzt hatten. Im Gegenteil war zu befürchten, daß im Rücken der Armee überall Aufstände der versklavten Völker auflodern würden. Obendrein bot sich ein anderer Weg, der auch tatsächlich gewählt wurde, die Früchte des Krieges ohne die Gefahren des Krieges zu ernten, nämlich durch „Fünfte Kolonnen" die europäischen Staaten für den Kommunismus zu gewinnen, das heißt von innen auszuhöhlen. Durch allerlei Tarnung konnte nach außen das Gesicht gewahrt werden. Wenn zum Beispiel in den eroberten Satellitenstaaten kraft der Friedensverträge eine demokratische Verfassung vorgeschrieben war, so überboten die Russen diese Bestimmung durch die Schaffung von „Volksdemokratien" und die Veranstaltung von „freien" Wahlen mit 98 Prozent Mehrheit für das Sowjetsystem.

Vor allem aber ist die große Bedeutung zu beachten, die auch für die praktische Politik Rußlands dem als unumstößlich angenommenen marxi-

stischen Grunddogma zukommt. Nach dieser Lehre besteht zwischen den kommunistischen und den nichtkommunistischen Ländern ein unvereinbarer und unversöhnlicher Gegensatz[4]. Die nichtkommunistischen Länder, die alle als kapitalistisch und als ausbeuterische Feinde des arbeitenden Volkes angesehen und ausgegeben werden, treiben mit innerer Notwendigkeit unausweichlich der Zersetzung und damit der Revolution entgegen. Ihre inneren Krisen und die durch sie erzeugte große Not sind die beste Wegbereitung des Kommunismus. Zwar wird am Ende der Entwicklung ein kriegerischer Zusammenstoß zwischen Kapitalismus und Kommunismus für unvermeidlich gehalten[5], aber dieser Kampf ist möglichst so weit hinauszuschieben, bis er mit dem denkbar geringsten Risiko für das „Proletariat" geführt werden kann. Nach dem wirtschaftlich-politischen System des Bolschewismus braucht das „kapitalistische" Europa nicht zerstört zu werden; es zerstört sich selbst. Alles, was Europa (und überhaupt der Westen) an Religion, Moral, Kultur oder sozialer Ordnung nach außen zur Schau trägt, ist nach bolschewistischer Darstellung innerlich morsch, bloße Fassade, die dem Ansturm des jungen russischen Volkes und der asiatischen, eben zur Freiheit erwachenden Völker nicht standhalten kann. Daher das siegessichere Wort Molotows: „Alle Wege führen heute zum Kommunismus." Es wäre also unnütze Arbeit gewesen, für Europa einen Krieg auf sich zu nehmen. So merkwürdig ist der Lauf der Welt: Das marxistische Dogma von dem unaufhaltsamen Zerfall der kapitalistischen Länder hat seinen guten Teil dazu beigetragen, Europa nach 1945 vor der gänzlichen Überflutung durch die Russen zu bewahren.

Die Verteidigung Europas, um die es heute geht, umfaßt eine lange Reihe von Fragen, die alle wiederum dem überragenden, die weite Welt durchziehenden Konflikt zwischen Ost und West, zwischen Rußland und Amerika unterstehen und aus ihm nicht losgelöst werden können. Nur soll hier dieser Konflikt nicht in seiner ganzen Breite und Tiefe, sondern begrenzt in seiner Rückwirkung auf Europa untersucht werden.

[4] Wenn Stalin und andere Sowjetführer von Zeit zu Zeit nach außen hin erklären, daß kommunistische und kapitalistische Länder ganz gut nebeneinander bestehen könnten, so sind derartige Versicherungen nur Tarnungen für arglose Gemüter oder taktisch bedingte Zugeständnisse auf einer vorbereitenden Zwischenstufe zum kompromißlos festgehaltenen Endziel der kommunistischen Weltrevolution. Auf dieses Ziel kann der Kommunismus nicht verzichten, ohne sich selbst aufzugeben.

[5] Die aufdringliche „Friedensoffensive" des Kommunismus darf nicht zu dem Glauben verleiten, als wären die Kommunisten etwa grundsätzliche Gegner des Krieges. Sie bekämpfen nur den „kapitalistischen" und „imperialistischen" Krieg. Bezeichnend ist, was in dem sowjetischen Lexikon für Fremdwörter von Professor I. W. Lickhin und Professor F. N. Petrow (Moskau 1949, Staatliches Verlagshaus) über Pazifismus bemerkt wird: „Pazifismus — bourgeoise Bewegung, die sich dem Kriege widersetzt. Indem sie sich heuchlerisch hinter dem Wort Pazifismus verkriechen, sträuben sich diese Reaktionäre gegen Kriege der nationalen Verteidigung, Kriege der Revolution, Bürgerkriege und andere gerechte Kriege, deren Ziel es ist, die Völker aus der kapitalistischen Versklavung zu befreien, die Kolonialländer und die von der kapitalistischen Unterdrückung abhängigen Gebiete zu befreien." Das entspricht genau dem von Lenin oft wiederholten Grundsatz; vgl. u. a. die (russisch-offizielle) „Geschichte der kommunistischen Partei der Sowjetunion" (Berlin 1945, Verlag Neuer Weg) 202—204.

Europa fühlt sich von der Übermacht Rußlands bedroht und in der Entfaltung seiner aufbauenden Kräfte gehemmt; es verlangt daher naturgemäß nach einem wirksamen Schutz, um in Freiheit und Frieden, vor allem ohne beständige Angst vor einem Überfall, leben zu können. Aber die Erfüllung dieses begreiflichen und berechtigten Wunsches ist an die sehr wichtige Bedingung geknüpft, daß die Sicherheit Europas nicht um den Preis eines dritten Weltkriegs erkauft werden muß. Zwar haben die menschenunwürdigen Zustände und der Mißbrauch der Staatsgewalt im Bereich und unter dem Druck der Sowjetherrschaft einen solchen Grad erreicht, daß an sich sowohl ein Aufstand von innen als auch ein Krieg von außen in Betracht kommen könnte. Aber die Folgen eines offenen Kampfes wären nach menschlicher Voraussicht so ungeheuerlich, daß kein gewissenhafter Staatsmann es wagen dürfte, den Weltbrand zu entzünden, der die Übel nicht verringern, sondern vermehren würde. Darum ist es heute die Sehnsucht der Völker und die gemeinsame Überzeugung der besten Menschen aus allen Ländern, Rassen und Religionen, daß ein dritter Weltkrieg unbedingt verhindert werden muß[6]. Daraus folgt, daß die Verteidigung Europas weder als ein Kreuzzug gegen die Sowjetunion noch als ein Befreiungskrieg für die der Gewalt des Bolschewismus schon erlegenen Staaten aufgefaßt werden darf, sondern nur als eine Verteidigung des noch freien Europas gegen einen gewaltsamen Angriff von Osten. Die Erlösung der vom Kommunismus bereits versklavten Völker ist freilich auch ein erstrebenswertes Ziel, aber sie kann nach dem Urteil vieler Kenner des Ostens unter den gegenwärtigen Verhältnissen ohne Krieg nicht erreicht werden.

Bei der Verteidigung Europas denken nun heute viele gleich an Aufrüstung und Wehrbeitrag. Aber die militärische Verteidigung nimmt in der Rangordnung der Werte nicht den ersten, sondern den letzten Platz ein. Das gilt um so mehr, als es sich bei der Abwehr des Bolschewismus nicht um einen bloßen Machtkampf handelt, sondern um die Bewahrung vor einem ideologischen System, das innerlich nur mit geistigen Kräften überwunden werden kann. In erster Linie ist daher die Verteidigung Europas nicht so sehr eine Sache der Planung als der Gesinnung. Unter einigen Stichworten sollen die vier Stufen in der Verteidigung Europas kurz gekennzeichnet werden.

Die geistige Verteidigung Europas. Sie ist die Voraussetzung und Grundlage jeder Art von Verteidigung. Hinsichtlich des Bolschewismus, der seine Fangarme nach Europa ausstreckt, muß unter allen denen, die ihm nicht verfallen wollen, völlige Klarheit und entschiedene Ablehnung herrschen. Jede Vernebelung und jeder Ausgleichsversuch würde die reinliche Scheidung der Geister hindern und in noch verhängnisvollerer Weise den Fehler wiederholen, der gegenüber dem Nationalsozialismus begangen worden ist. Wer seine Augen nicht absichtlich vor offenkundigen Tatsachen ver-

[6] Vgl. den Aufsatz „Um Krieg und Frieden“ in dieser Zeitschrift Bd. 149 (Februar 1952) 321—332.

schließt, muß klar erkennen, daß der Bolschewismus sich nicht nur gegen bestimmte wirtschaftliche und politische Formen richtet, sondern gegen alles, was uns heilig ist und das Leben lebenswert macht. Rußland, in dem der Bolschewismus Gestalt angenommen hat, ist eine atheistische[7] und totalitäre Autokratie mit grundsätzlicher und praktischer Leugnung jeder Religion und von unveräußerlichen, auch durch den Staat zu wahrenden Menschenrechten. Diese Autokratie ist für die ihr Unterworfenen Sklaverei und Ausbeutung im schlimmsten Sinne; sie will nur einen Menschentyp, der zynisch, glaubenslos und dem herrschenden System unbedingt ergeben ist. Jede Abweichung von der jeweils befohlenen und oft willkürlich dem augenblicklichen Nutzen angepaßten Generallinie, selbst die leiseste Kritik an ihr, wird — wie die „Säuberungen" am laufenden Band beweisen — mit gesellschaftlicher und physischer Vernichtung geahndet. Eine Wolke von Zeugen kann aus eigener Erfahrung diesen Tatbestand bestätigen, der für ungezählte Millionen persönliche Knechtschaft und eine ebenso grausame wie heuchlerische Religionsbedrückung bedeutet.

Mögen also die Bolschewiken das Analphabetentum bekämpfen, die rückständige Landwirtschaft mit Traktoren ausstatten, gewaltige Fabriken und Staudämme errichten — was verschlägt das, wenn dabei dem bis in seine Gedanken bespitzelten Menschen der letzte Rest von Würde, Recht und Freiheit geraubt wird? Der naive Fortschrittsglaube des 19. Jahrhunderts, als ob das Glück der Menschheit mit bloßer Technik und Organisation begründet werden könnte, hat sich doch längst als Irrwahn herausgestellt. Ihm aber will der Bolschewismus die Menschen und die Völker opfern. Gegenüber einem so verwerflichen und millionenfach blutbefleckten System kann es für jeden Christen, ja für jeden rechtlich denkenden Menschen keine Gesinnungsneutralität geben, sondern nur ein unumwundenes Nein, das nicht durch Wenn und Aber getrübt werden darf. Das haben denn auch die Päpste in aller Klarheit und Schärfe verkündet und es ist heute — von Außenseitern abgesehen — die gemeinsame Überzeugung auch der protestantischen Christenheit[8].

---

[7] Auch die neueste, sehr sorgfältige Untersuchung von *Boris Meißner* über „Rußland im Umbruch" (Frankfurt/M. 1951, Verlag für Geschichte und Politik) bemerkt S. 72, daß ein Wandel in der grundsätzlichen Haltung zur Religion nicht erfolgt ist: „Das stalinistische Rußland hält an seiner atheistischen Grundhaltung auch weiterhin fest." Was an Kirche in Rußland noch vorhanden ist, befindet sich im Zustand vollkommener Hörigkeit.

[8] Vgl. diese Zeitschrift Bd. 147 (Januar 1951) 241—253 und Bd. 143 (Januar 1949) 247—251. Mit erfreulicher Bestimmtheit betont der Züricher Theologe *Emil Brunner* für die evangelische Seite: „Wir müssen als Christen ohne alle Einschränkung, ohne alle Klauseln und ohne jede Zweideutigkeit es aussprechen, daß die Kirche zum Totalstaat, und gerade auch zum kommunistischen Totalstaat, unbedingt scharf und klar Nein sagen muß. Sie darf dieses unbedingte Nein nicht, wie sie es in Amsterdam leider tat, dadurch abschwächen, daß sie meint, gleichzeitig ein ebenso scharfes Nein gegen den Kapitalismus aussprechen zu müssen. Was immer über und gegen den Kapitalismus zu sagen ist — eins ist von vornherein klar: Der Kapitalismus ist nicht ein mit dem Totalstaat vergleichbares politisches System, das das ganze Leben der Menschen bestimmt. Es ist gerade eine Aufgabe der Kirche, klar zu machen, daß Kapitalismus und totalitärer Kommunismus nicht vergleichbare Größen sind, die man mit demselben Bannfluch belegen kann" (Die Kirche zwischen Ost und West, Stuttgart 1949, Evangelisches Verlagswerk, S. 29).

Taktische Erwägungen der Klugheit und der Anpassung können es mit sich bringen, daß der weltanschauliche Gegensatz zwischen Ost und West zeitweilig zurücktritt oder zurückgedrängt wird, aber er darf nie dem klaren Bewußtsein entschwinden. Das ist auch deshalb notwendig, weil es ein wichtiger Punkt in der geistigen Verteidigung Europas ist, die Tarnung der bolschewistischen Propaganda, deren Kanäle sehr verzweigt und versteckt sind, für die Augen der Ahnungslosen und Leichtgläubigen zu entlarven. Der Bolschewismus entfaltet ja im Westen unter großem Aufwand an Geld eine rege, listige Propaganda, zumal in „neutralen" und „unabhängigen" Presseerzeugnissen, deren kommunistische Drahtzieher sich aber durch die völlige Abwesenheit jeder Kritik an Rußland bei unaufhörlicher Kritik am Westen verraten.[9]

Zur geistigen Verteidigung gehört es auch, daß Europa sich wieder seiner Kultur und seiner kulturellen Sendung bewußt wird. Das Europa von heute, das in vieler Hinsicht den Eindruck einer nicht nur körperlichen, sondern auch seelischen Erschöpfung macht, hat durch die Schrecken des Krieges eine Einbuße an Selbstvertrauen erlitten, so daß es ihm schwer fällt, an seine eigene Zukunft zu glauben. Das ist begreiflich angesichts seines verstörten, zerrütteten Zustandes, aber trotzdem: sein Geist, sein Forschungstrieb, seine Erfindergabe und seine industrielle Leistungsfähigkeit sind in all seiner Not nicht untergegangen. Europa ist und bleibt der Kontinent mit der alten und reichen Kultur, die durch nichts anderes ersetzt werden kann und die keiner vergißt, der jemals an ihrer Quelle geschöpft hat. Die Seele dieser europäischen oder abendländischen Kultur ist das Christentum, und Europa wird leben und wieder auferstehen, solange es diese seine Seele rettet.

Die soziale Verteidigung Europas. Der Kommunismus, der heute die ganze Welt bedroht, ist ein Fieber, das die Erkrankung des sozialen Organismus anzeigt. Menschen in gesunden Lebensverhältnissen sind für dieses Fieber nicht anfällig. Soll also Europa vor dem Kommunismus bewahrt werden, dann muß es sein Haus in sozialer Hinsicht so einrichten, daß es seinen Bewohnern verteidigungswürdig erscheint; denn man kann den Menschen nicht zumuten, ihr Elend zu verteidigen. Sie werden eher geneigt sein, Demagogen ihr Ohr zu leihen, die ihnen Erlösung aus ihrer Not vorgaukeln. Mit Recht haben die Bischöfe Norddeutschlands in ihrem gemeinsamen Hirtenbrief vom 1. März 1950 auf die unbedingte Notwendigkeit der sozialen Tat zur Überwindung des Kommunismus hingewiesen: „Solange Millionen von Menschen immer wieder um ihr Existenzminimum kämpfen

[9] Alles, was ich in meinem Buch „Deutsche Schicksalsfragen" (Frankfurt ²1950, Verlag Josef Knecht) S. 46—48. 268—275 über die Verlogenheit des Nationalsozialismus und die Lüge als Muttersprache der Diktatur geschrieben habe, gilt entsprechend vom Bolschewismus. Warum sollte man aus den Erfahrungen mit dem Nationalsozialismus nicht lernen? Freilich wird auch im Westen viel gelogen, aber es besteht die Freiheit und die Möglichkeit, den Lügen in aller Öffentlichkeit entgegenzutreten, während das im Osten durch den herrschenden Terror verhindert wird.

müssen und heute nicht wissen, wovon sie morgen leben sollen, solange das Gespenst der Arbeitslosigkeit drohend durch die Länder geht und der Egoismus des einen die Arbeitsmöglichkeit des anderen einschränkt, solange die Habsucht einzelner oder ganzer Gruppen in der Wirtschaft das letzte Wort hat und die Wirtschaftsführer sich nicht zu einer planvollen Lenkung der Weltwirtschaft zusammenfinden, solange bleibt unsere Erde ein Vulkan, der eines Tages wieder in gewaltigen Erschütterungen explodieren kann."

Daraus ergibt sich — besonders angesichts der durch den Krieg und die Völkerverschiebungen verursachten Zerrüttung der Volks- und Weltwirtschaft — die Wichtigkeit der sozialen Gesinnung und der sozialen Betätigung im privaten und öffentlichen Leben. Die scharfe, ätzende Kritik der Kommunisten kann dabei durchaus als Ansporn dienen. In den einzelnen Staaten sind alle gesetzlichen Maßnahmen gewissenhaft unter der Rücksicht zu prüfen, ob sie die Hilfe für die Armen in ihrem harten Kampf ums Dasein fördern oder wenigstens nicht beeinträchtigen. Und wenn die Reichen nicht von dem Bewußtsein durchdrungen sind, daß Reichtum verpflichtet, sondern durch einen schamlosen Luxus die nur zu begründete Empörung der Notleidenden herausfordern, dann hat der Staat in einer Zeit des Massenelendes das Recht und die Pflicht, gegen das ärgerniserregende Schmarotzertum einer kleinen Minderheit entschieden einzuschreiten. In geduldiger, tatkräftiger Arbeit allmählich geordnete Zustände schaffen und den schroffen Gegensatz zwischen Armen und Reichen mildern — das ist der wirksamste und lauterste Kampf gegen den Kommunismus; denn er entzieht ihm den Nährboden, auf dem seine Saat gedeiht: die schreiende soziale Not.

Auch in dieser Hinsicht darf Europa seinen Blick nicht auf Europa allein beschränken, sondern muß auch an das unermeßliche Elend in den weiten Länderstrecken Asiens und Afrikas denken. Allen Völkern mit tiefem Lebensstand und mit despotischen Regierungsformen bietet sich der Kommunismus mit verlockenden Verheißungen als Retter an. Besonders in den Kolonialländern wird er den Fanatismus, Nationalismus und Fremdenhaß der eingeborenen Bevölkerung aufstacheln und den Westen vor neue, schwere Aufgaben stellen, die mit den alten Methoden der Bevormundung und Ausbeutung nicht gelöst werden können.

Die politische Verteidigung Europas. Ein Europa, das in Frieden und Freiheit leben will, muß aus den Fehlern seiner Vergangenheit lernen. Wie es sich durch seine Uneinigkeit geschwächt und zugrunde gerichtet hat, so kann es nur durch Einigkeit wieder erstarken und gesunden. Durchaus zutreffend bemerkt der englische Historiker *H. A. L. Fisher* im Nachwort zu seiner großen „Geschichte Europas"[10]: „Die alte Welt ist gehemmt und belastet durch die Kriege, die sie geführt hat, und durch die Angst vor neuen

[10] Stuttgart 1952, Ernst Klett, II 586.

Kriegen, durch Zollmauern und Kontingentierungen des Handels und des Verbrauchs, durch Streiks und Klassenkämpfe und durch jede nur denkbare Art des Wahnsinns, den der Dämon des politischen und wirtschaftlichen Nationalismus in die Welt gebracht hat." Die Vergangenheit Europas lastet schwer auf seiner Zukunft. Obwohl die europäischen Völker in ruhigen, erleuchteten Stunden die unbedingte Notwendigkeit ihres festen Zusammenschlusses klar erkennen, wird doch, wenn es zu entscheidenden Taten kommen soll, immer wieder sichtbar, daß die überkommenen Vorurteile und die politischen Leidenschaften den gesunden Menschenverstand und die politische Redlichkeit behindern. So besteht die Gefahr, daß der große rettende Gedanke eines Vereinten Europas an der geistigen Kleinheit und Enge der Europäer scheitert.

Wie man das oft ähnlich bei sozial gesunkenen Menschen und Schichten beobachten kann, hat sich das verarmte und entmachtete Europa noch nicht richtig in seine jetzige mißliche Lage hineingefunden und fällt nicht selten in alte Gewohnheiten zurück, die angesichts der tatsächlichen Verhältnisse sinnlos geworden sind. Nur so kann es geschehen, daß in einer Zeit, da die große Politik nicht mehr in Maßstäben von einzelnen Nationen, sondern von ganzen Kontinenten gemacht wird, kleine nationale Gegensätzlichkeiten einen Brandherd entzünden und die Verteidigung der gemeinsamen Sache sehr erschweren. Statt darauf zu vertrauen, daß gerechte Ansprüche mit der Zeit durch ihr Eigengewicht sich durchsetzen und durchsetzen lassen, drängt Ungeduld auf sofortige Lösungen, die wie aufgezwungen wirken und daher böses Blut schaffen. Immer wieder melden sich auch die vielen Restbestände an Ressentiment und Kriegspsychose, die jede tiefere Verständigung unmöglich machen.

Europa, das von Zeit zu Zeit seine Bedrohung durch den Kommunismus angstvoll empfindet, aber sich mit einem bloß antikommunistischen Programm nicht begnügen darf, muß überzeugt sein, daß Rußland stets bestrebt sein wird, jeden Riß zwischen den europäischen Staaten zu erweitern und zu diesem Zweck die alten, vielleicht schlummernden, aber leicht erregbaren Gefühle des Mißtrauens und der Abneigung aufzustacheln. Ein Europa, das gegen die Gefahr aus dem Osten geschützt sein will, muß diese Versuchungen zur Zwietracht durchschauen; es muß zwischen seinen Teilstaaten die Einheit pflegen und alle auftauchenden Streitfragen so weise und gerecht regeln, daß jedes einzelne europäische Land in der gebotenen Rücksicht auf den gemeinsamen Bund keine Beeinträchtigung, sondern den besten Schutz seiner eigenen Interessen sieht und findet. Das fordert freilich von allen Selbstbescheidung und wohl auch erhebliche Einschränkung ihrer staatlichen Souveränität, namentlich aber den Verzicht auf Hegemonie und Großmachtstellung, für die in einem Vereinten Europa die Voraussetzungen nicht mehr vorhanden sind.

Die politische Einigung Europas ist ein erzieherisches Ziel, das gewiß nur Schritt für Schritt erreicht werden kann, aber bei dem in der Not der Gegen-

wart Gefahr im Verzug droht. Europa muß zunächst nicht nach außen, sondern in den Hirnen und Herzen der Europäer verteidigt werden. Damit sollte schon auf dem Schoß der Mutter und in der Volksschule begonnen werden. Es ist ein bemerkenswertes und erhebendes Zeichen der Zeit, daß der Gedanke der europäischen Einheit gerade in der von den Schatten der Vergangenheit unbeschwerten Jugend so lebhaften Anklang gefunden hat. Offenbar spürt sie den Flügelschlag der Zeit.

Die militärische Verteidigung Europas. Sie ist keine erfreuliche Sache; denn an sich gilt auch heute noch das Wort, das Papst Pius XI. am 7. April 1922 zur Friedenskonferenz von Genua schrieb (AAS 1922, 218): „Man darf nicht vergessen, daß die beste Sicherheit für eine ruhige Entwicklung nicht ein Wald von Bajonetten ist, sondern das gegenseitige Vertrauen und Wohlwollen." Aber die Sorge für eine militärische Verteidigung ist notwendig geworden, weil eben das Vertrauen fehlt und Europa sich einer Übermacht gegenübersieht, die in ihrer politischen Ideologie keinerlei moralische oder rechtliche Bindungen anerkennt, sondern nur die materielle Gewalt als entscheidenden Maßstab gelten läßt. Nach allen Erfahrungen der Vergangenheit hat die Sowjetunion leider nichts getan, was Vertrauen in ihr Vorgehen rechtfertigen oder entschuldigen könnte. Worte, die ständig durch die Tat widerlegt werden, können kein Vertrauen wecken. Aus diesen bitteren Erfahrungen haben Amerika und Europa nach langem Zögern und höchst widerwillig die Folgerung gezogen, daß Nachgiebigkeit, Furchtsamkeit und Schwäche den Angreifer ermutigen und die Kriegsgefahr erhöhen, daß man daher mit Diktatoren nur in Stärke verhandeln kann, um eine friedliche Regelung von Konflikten zu erreichen. Das heißt nicht, daß der Westen im gleichen Maße aufrüsten solle wie Rußland, sondern nur soweit, daß ein Angriffskrieg für Rußland ein ernstes Risiko bedeutet. Ein solches Risiko wird nach den Regeln der Psychologie kein Diktator wagen, weil er damit seine und seiner Herrschaft Existenz aufs Spiel setzen würde[11]. Mit anderen Worten: die Aufrüstung des Westens soll den mutmaßlichen östlichen Angreifer entmutigen und zum Frieden nötigen.

Die militärische Verteidigung Europas vollzieht sich nicht in gleicher Weise für alle Staaten. Einerseits gibt es Staaten, die — wie Schweden, Spanien und die Schweiz — nur ihre bewaffnete Neutralität aufrechthalten, ohne Bündnisse zu schließen, dabei aber über ihren Abwehrwillen gegen den Kommunismus keinen Zweifel lassen. Anderseits haben sich vierzehn Staaten unter dem Schutz Amerikas im Atlantikpakt zu einer Verteidigungsgemeinschaft zusammengeschlossen. Da Stalin — ebenso wie Hitler — die Methode befolgte, seine Opfer eins nach dem anderen zu wählen und zu

[11] Rousseau, der sich etwas auf Revolutionen verstand, bemerkt in seinem „Contrat social" (I 3): „Der Mächtigste ist niemals mächtig genug, um immer Herr zu sein, wenn es ihm nicht gelingt, seine Macht in Recht und den Gehorsam in Pflicht zu verwandeln." Die Sowjetregierung verzichtet bewußt auf jede sittliche Begründung ihrer Macht und ist also einzig auf die Furcht als Stütze angewiesen. Daher ihre ständige, ängstliche und mißtrauische Sorge, diese einzige Stütze nicht zu gefährden.

„erledigen", ist in den Atlantikpakt die Bestimmung aufgenommen, daß jeder Angriff Rußlands gegen einen Gliedstaat als Angriff gegen alle zu gelten hat. Ob und wie auch Deutschland der europäischen Verteidigungsgemeinschaft beitreten soll, ist in den letzten Jahren Gegenstand einer ergiebigen Diskussion gewesen, die noch im Gange ist und zu einer Entscheidung drängt.

Die Frage nach dem deutschen Wehrbeitrag hätte in Deutschland und auch im Ausland wohl nie ein solches Ausmaß an Verwirrung und Verbitterung erreicht, wenn sie rein sachlich behandelt und nicht mit nationalen, persönlichen, parteipolitischen und leider auch konfessionellen Gegensätzlichkeiten verquickt worden wäre. Gerade diese folgenschwere Frage hätte der Erregung der Leidenschaften, der Selbstsucht der Beteiligten und dem aus der Vergangenheit stammenden Ressentiment entzogen und von hoher nationaler und internationaler Warte beurteilt werden sollen. Es gibt dabei in der Tat vieles zu erwägen: die Natur des militärischen Beitrages und die rechtliche Stellung der deutschen Soldaten, die Höhe der finanziellen Belastung für Heer und Besatzung, die Gefährdung und Drosselung der so lebenswichtigen Sozialpolitik, das Wiedererwachen eines sturen Militarismus („Befehl ist Befehl!"), die Reaktion Rußlands bzw. das Heraufziehen eines russischen Präventivkrieges, die Befürchtungen Frankreichs (das in einem deutschen Wehrbeitrag einerseits eine Hilfe für die Gegenwart, anderseits eine Gefahr für die Zukunft sieht), die Wirkung auf das Verhältnis zwischen Ost- und Westdeutschland, bzw. ihre dauernde Trennung, der mögliche Bruderkrieg von Deutschen gegen Deutsche, die Folgen für die deutsche Wirtschaft (Export) usw. — alles Fragen, über welche die Meinungen auseinandergehen können. Ruhige Überlegung nach allen Seiten ist auch deshalb geboten, weil Deutschland — begreiflich nach den Vorgängen während des Dritten Reiches — in der weiten Welt nur wenige aufrichtige Freunde hat und ihm wahrhaft uneigennütziger Rat nur spärlich zur Verfügung steht.

Freilich die wilden Anklagen der Kommunisten gegen den Angriffsgeist und den Kriegswillen des Westens brauchen niemanden zu bekümmern; denn die Kommunisten pochen ja gleichzeitig auf die ungeheure Aufrüstung Rußlands, um mit der Unwiderstehlichkeit der Roten Armee den Leuten Angst einzujagen. Auch ist in der russischen Ostzone der deutsche Wehrbeitrag schon längst durchgeführt: in der Form der militärisch aufgezogenen „Volkspolizei" mit Infanterie, Artillerie, Panzern und Luftwaffe. Im russischen Herrschaftsbereich ist auch nur eine Erörterung über Wehrbeitrag oder Kriegsdienstverweigerung einfach undenkbar.

Wenn aber in Deutschland Gegner des Wehrbeitrags sich mit besonderem Nachdruck auf ihr Gewissen und ihre Verantwortung vor Gott und dem Volke berufen, dann soll ihnen die Aufrichtigkeit ihrer Gesinnung und die Gewichtigkeit ihrer Gründe nicht bestritten werden. Immerhin darf das nicht dahin verstanden werden, als ob den Befürwortern des Wehr-

beitrags Gewissenhaftigkeit und Gefühl für Verantwortung abgingen. Es wird eben auf beiden Seiten eine schwierige, in ihren Folgen undurchsichtige Frage von Menschen, die weder hüben noch drüben Propheten sind, verschieden beurteilt. Stimmungsgemäß möchten die Deutschen in ihrer übergroßen Mehrzahl dem Ost-Weststreit am liebsten ganz fernbleiben und sich auf eine Insel des Friedens zurückziehen, aber in der rauhen Wirklichkeit dürfte das ihnen — so nahe am Feuer — nicht verstattet werden. Eine Neutralität, die von niemand geschützt wird und nur auf papiernen Verträgen beruht, kann nur politischen Kindern genügen. Auch wird es psychologisch und politisch kaum möglich sein, daß der Sohn eines Farmers im fernen Texas als Soldat in Deutschland stehen soll, während die Deutschen selbst Zuschauer sind, zumal wenn militärische Sachverständige erklären, daß Europa ohne deutsche Beteiligung gegen die russische Übermacht nicht verteidigt werden kann. Wer den Wehrbeitrag ablehnt, muß sich jedenfalls darüber klar sein, daß er damit aus der Reihe der Handelnden ausscheidet und sein eigenes Schicksal und das seiner Familie und seines Volkes fremden Entscheidungen preisgibt.

Doch wie dem auch sein mag, bei dem Punkt der militärischen Verteidigung Europas ist es wohl eigentlich niemandem ganz geheuer, weil eine Aufrüstung zur Verhinderung des Krieges doch an sich eine fragwürdige Sache ist; denn das gegenseitige Wettrüsten und die Anhäufung von Pulver bringen die Gefahr der Explosion mit sich und das Mittel, das den Krieg fernhalten soll, könnte ihn — vielleicht wider Willen — erst recht herbeiführen. So kann man nur hoffen, daß die unvorstellbaren Verheerungen eines neuen Krieges alle ohne Ausnahme vor seiner Entfesselung zurückbeben lassen; auch der Sieger würde ja am Ende inmitten seiner eigenen Ruinen stehen.

Wer mit offenem Blick für die Wirklichkeit und mit dem Gefühl der Verantwortung für das Wohl der Menschen die heutige Lage Europas, ja der ganzen Welt betrachtet, muß von tiefer Besorgnis für die Zukunft erfüllt werden. Immer wieder und überall stoßen wir auf die Größe der Gefahr, die sich aus der fast unerträglichen Spannung zwischen Ost und West ergibt. Worin sie besteht, hat ein Berufener[12] mit treffenden, anschaulichen Worten geschildert: „Riesige Streitkräfte mit fürchterlichen Waffen stehen sich am Rande eines Abgrundes gegenüber, den jede der beiden Streitkräfte zu überschreiten fürchtet, in den sie aber taumeln oder sich zu beiderseitigem Verderben hinunterreißen könnten." Wie diese gewaltige Spannung, die seit einigen Jahren die Menschheit zerreißt und zu wahnsinnigen Rüstungen zwingt, ohne die Katastrophe eines dritten Weltkrieges

[12] Churchill beim Bankett des Lord-Mayor von London in der Guildhall am 9. November 1951. Hinsichtlich der Vergangenheit fügte er bei, was ebenso unanfechtbar ist: „Ein Zehntel der Anstrengungen, welche die Vereinigten Staaten heute unternehmen, hätte genügt, den zweiten Weltkrieg zu verhüten, und hätte wahrscheinlich ohne Blutvergießen zum Sturz Hitlers geführt."

behoben werden könnte, auf dieses Rätsel weiß zur Stunde niemand eine Antwort. Nur Geduld und Weisheit kann sie finden. Es muß uns genügen, klar zu erkennen, was für jetzt unsere Möglichkeit und unsere Pflicht ist.

Im Hinblick auf die heutige Lage, aber auch auf die Wandelbarkeit der menschlichen Dinge sagte Papst Pius XII. am 13. November 1951 beim Empfang des neuen spanischen Botschafters (AAS 1951, 793): „Belehrt durch bittere Erfahrung, wissen leider alle, daß in der harten Wirklichkeit der gegenwärtigen Stunde selbst die aufrichtigste Liebe zum Frieden nicht auf eine scharfe Wachsamkeit gegen ungerechte Angriffe verzichten kann. Aber über alledem gibt es doch ein Bestreben, das alle bewegen muß, die sich als Glieder in der Gemeinschaft der christlichen Völker oder der Staaten mit einer moralischen Grundlage betrachten: nämlich das Bestreben, alles zu tun, was menschlich gesprochen möglich ist, um den Abgrund zu schließen, der im lebendigen Fleisch der Menschheit klafft. Und wenn man für den Augenblick zu keinen endgültigen Lösungen kommen kann, so wird es doch nötig sein, wenigstens alle ehrlichen Teillösungen zu fördern, selbst wenn sie nur kleine Schritte bedeuten, und dann mit Geduld und Aufmerksamkeit darauf zu warten, daß einmal die Morgenröte besserer Tage anbreche, an denen die öffentliche Weltmeinung in einer ruhigeren und geklärteren Atmosphäre günstigere Voraussetzungen für gegenseitiges Sichverstehen vorfinden wird."

Da aber das Vertrauen auf die menschliche Weisheit, wenn es jemals vorhanden war, in den letzten Jahrzehnten so oft zuschanden wurde, so ist es ein Trost und eine Stärkung zu wissen, daß über allen menschlichen Planungen und Bemühungen Gottes Vorsehung wacht und unser aller Geschick lenkt. Mehr als je haben wir heute Anlaß, zu ihm aufzuschauen und in die Bitte einzustimmen, mit der die Kirche die erhabenste Feier ihres Gottesdienstes ausklingen läßt: Dona nobis pacem!

Entlarvte Entlarvung

Von AUGUST BRUNNER S. J.

Es ist heutzutage kaum mehr möglich, eine Behauptung über menschliche Dinge aufzustellen — nur Mathematik und Naturwissenschaften machen bezeichnenderweise hiervon eine Ausnahme —, ohne daß jemand aufsteht und erklärt, diese Behauptung habe keinen Wert; sie sei nämlich, wie bekannt, nur der Ausdruck der besonderen seelischen Eigenart des Behauptenden. Sie gebe deswegen nicht einen Sachverhalt wieder, wie er an sich unabhängig von dem Behauptenden besteht; sie spiegele vielmehr nur die verkappten Wünsche, Interessen und Schwierigkeiten des Behauptenden wieder. Besonders wird jedes religiöse Bekenntnis damit abgetan, daß man es in unterbewußten Ängsten und Schwächen gründen läßt. Es ist klar, daß keiner Wahrheit mehr eine unbedingte und allge-

meine Geltung zukommt, wenn die wirklichen Zusammenhänge sich im Irrationellen und Unbewußten knüpfen. Eine Behauptung mag für die seelische Beschaffenheit des Behauptenden sehr aufschlußreich sein und sein Innerstes verraten. Aber darüber hinaus besitzt sie keinerlei Wert noch vermag sie Verpflichtungen aufzuerlegen.

Die Anfänge dieser Einstellung liegen weit zurück. Es begann damit, daß die empiristische Richtung der Aufklärungsphilosophie alle Erkenntnis bloß aus sinnlicher Wahrnehmung erklären wollte und die allgemeinen Seinsgrundsätze auf bloße Denkgewohnheiten zurückführte. Natürlich verloren diese damit ihre Allgemeingültigkeit; andere Gewohnheiten konnten zu andern Denkweisen führen. Kant wollte diesen Lehren gegenüber die allgemeine und unbedingte Gültigkeit der Erkenntnis retten. Aber auch er tat dies nicht so, daß er die Erkenntnis auf das Ansichsein der Wirklichkeit bezog. Diese galt auch ihm als dem Menschen unerreichbar. Die Allgemeingültigkeit sah er vielmehr dadurch verbürgt, daß die allgemeinen Erkenntnisgrundsätze notwendigen Strukturen der Vernunft entsprechen, durch die das Gegebene zu Gegenständen der Erkenntnis geformt wird. Für ihn war es selbstverständlich, daß diese Strukturen immer und überall die gleichen seien und sein müßten. Er merkte nicht, daß er für diese Annahme, mit der sein System steht und fällt, gar keinen Beweis vorbrachte, sondern daß er darin aus Gewohnheit an einem Stück der überlieferten Philosophie festhielt, das in seinem System haltlos in der Luft hing. Die alte, von Kant verworfene Auffassung der Wahrheit als Übereinstimmung mit der Wirklichkeit, wie sie an sich ist, hatte mit Recht die Unveränderlichkeit der Wahrheit behauptet. Kant hielt an dieser auch jetzt noch fest, wo sein System ihr jeden Grund entzogen hatte. Darum mußte sie folgerichtig auch fallen. Alles rings um uns herum ist in ständiger Bewegung; und der Mensch macht hiervon keine Ausnahme, ganz im Gegenteil. Warum sollten dann gerade die Strukturen seiner Vernunft diesem allgemeinen Schicksal der Veränderlichkeit entgehen? Ein Grund hierfür war nicht einzusehen.

Vielmehr sprach vieles dagegen. Zuerst entdeckte die Geschichte die großen Umwälzungen in den Ansichten und Überzeugungen der verschiedenen Epochen. Was früheren Zeiten so einleuchtend und selbstverständlich erschienen war, daß ihnen kein Zweifel daran aufkam und sie nie versuchten, einen Beweis dafür aufzustellen, das kam späteren Zeiten so unsinnig vor, daß es ihnen schwer wurde, eine solche Geisteshaltung auch nur probeweise nachzuvollziehen. Schlimmer wurde es noch, als man Völker näher kennenlernte, deren geschichtlicher Weg niemals eine Strecke weit mit dem unseren zusammengegangen war, Völker des Fernen Ostens und primitive Völker in den verschiedenen Erdteilen. Pascal hat wie in vielen anderen Dingen das Ungeheure und Gefährliche der sich ankündigenden Umwälzung vorausempfunden. „Man findet kein Recht und Unrecht, das nicht mit dem Klima seine Eigenschaft wechselte. Eine Änderung um drei Breitegrade stößt die ganze Rechtswissenschaft um; ein Meridian entscheidet über die Wahrheit; durch wenige Jahre des Besitzes werden die grundlegendsten Gesetze anders; das Recht hat seine Epochen; der Eintritt des Saturn in das Sternbild des Löwen bezeichnet für uns den Ursprung eines bestimmten Verbrechens. Spaßige Gerechtigkeit, der ein Fluß eine Grenze setzt! Wahrheit diesseits der Pyrenäen und Irrtum jenseits!“[1] Wie hätte er erst sich ausgedrückt, hätte er all das gewußt, was die Geschichte an grundlegenden Unterschieden zwischen den einzelnen Völkern, Kulturen und Zeiten seitdem zutage gefördert hat! Als der französische Gelehrte L. Lévy-Bruhl sich daran machte, das Denken der primitiven Völker zu erforschen, da erschien ihm dieses so sonderbar, so unbegreiflich und so sternenweit

[1] *Pascal,* Pensées (éd. Brunschvicg) n. 294.

von unserer Denkart entfernt, daß er glaubte, diesen Völkern eine eigene, die „primitive Mentalität" zuschreiben zu müssen, für die selbst eine für uns so grundlegende und selbstverständliche Wahrheit wie der Satz vom Widerspruch keine Geltung hätte. Ihr Denken, so suchte er sich dies zu erklären, ist eben anders strukturiert; somit muß sich ihnen die Welt anders zeigen als uns, und was nach unserem Denken unmöglich ist, kommt ihnen ganz selbstverständlich und natürlich vor.

Es ging nicht lange und man merkte, daß es nicht nötig sei, in die Ferne der Vergangenheit zurückzukehren oder mühsame Forschungsreisen zu Primitiven zu unternehmen, um auf ähnliche Unterschiede zu stoßen. Man brauchte nur auf die Straße zu gehen und etwas aufmerken, um nicht geringere Überraschungen zu erleben. Wie verschieden ist doch die Welt unserer Mitmenschen je nach Stand, Erziehung und Umgebung! Wie weit gehen die Urteile über den gleichen Tatbestand auseinander, wenn ein Reicher oder ein Armer, ein Arbeitgeber oder ein Arbeitnehmer, ein Gebildeter oder ein Ungebildeter sich darüber äußert, um von Gegensätzen ganz zu schweigen, die zutage treten, wenn feindliche Völker die gleiche Tatsache darstellen und beurteilen! Und dabei bleibt es nicht. Es ist, als ob die Augen, die den Tatbestand aufnehmen, bereits verschieden seien und darum Verschiedenes sähen. Wer hat dann recht in diesem Wirrwarr der Beurteilungen und Behauptungen? So wurde denn die Wahrheit nicht nur von der Geschichte abhängig gemacht und sollte sich mit ihr ändern, sondern auch das Milieu, die soziale Stellung, die Zugehörigkeit zu einer Klasse, zu Bürgertum oder Proletariat sollten über sie entscheiden, alles dies, nur nicht, wie man früher gemeint hatte und viele zu glauben jetzt noch fortfuhren, die Übereinstimmung mit der Wirklichkeit. Alle Wahrheit versank damit rettungslos in die tiefste Fragwürdigkeit.

Zu allerletzt kam die Psychologie. Nietzsche hatte ihr den Weg gebahnt, als er verkündete, alle edlen Bestrebungen des Menschen seien nur Verkleidungen des Willens zur Macht. Sie ging auf die Grundlage aller entdeckten Verschiedenheiten zurück, auf das, was sich in ihnen bisher geäußert hatte, ohne sich selbst zu zeigen. Den verborgenen Quellen, aus denen das erfließt, was jeder für die allgemeine Wahrheit hält, während es nur seine eigene kleine Wahrheit ist, rückte man mit Psychoanalyse und Tiefenspychologie zu Leibe. Der Mensch betrügt sich selbst, wenn er glaubt, daß das, was im hellen Licht seines Bewußtseins vor sich geht, sich selbst genügt und in sich selber, in einer allgemeingültigen Wahrheit gründet. Nein, diese Vorgänge haben ihre Wurzeln in dem dunkeln, verborgenen Erdreich des Unterbewußten und Unbewußten. Dort entscheidet es sich, fern von der Helle und der kritischen Überwachung des Wissens, was und wie ein Mensch denkt und urteilt, was ihm als selbstverständlich erscheint und was er für baren Unsinn hält. Mit der Wahrheit, wie sie frühere Zeiten verstanden haben als Übereinstimmung mit dem, was ist, haben seine Urteile nichts zu tun, sondern sie werden von unbekannten Mächten bestimmt, die in diesen tiefen Schichten ohne sein Zutun, ja ohne sein Wissen am Werke sind, von der Libido des Geschlechtlichen, vom Willen zur Geltung und von Minderwertigkeitskomplexen, von verklemmten Gefühlen und unbereinigten Kindheitserlebnissen. Aus uralten Zeiten her, da wo der Mensch sich mühsam aus der Tierheit erhob und voller Grauen sich all dem Unbekannten und Drohenden machtlos gegenübersah, wesen heute noch Archetypen und Bilder, sinnlose Ängste und überholte Anbahnungen des Verhaltens in den Tiefen des Unbewußten und denken und handeln an seiner Stelle. Zeige mir dein Unterbewußtsein und ich sage dir, was für dich wahr ist! Nichts entzieht sich dieser Erklärung, keine religiöse Überzeugung und keine philosophische Wahrheit. Das sind alles nur Ideologien, getarnte Ausdrücke von Inter-

essen und Affekten, von Verdrängungen und Verklemmungen. Was die lichtscheuen Mächte in der Tiefe zusammenbrauen, das erscheint auf der Rampe des bewußten Lebens angetan mit den königlichen Gewändern der unbedingten Wahrheit, der selbstlosen Gerechtigkeit und der uneigennützigen Verteidigung der edelsten Interessen der Menschheit. Aber der Psychologe als der Wissende erblickt diese Gewänder aus nächster Nähe und sein Blick geht durch den fadenscheinigen Flitter und Theaterpomp hindurch auf die erbärmliche Wirklichkeit, die sich darunter zu verbergen sucht. Unbarmherzig reißt er dem Menschen Maske um Maske vom Gesicht, und zwingt ihn, die unsaubere Hexenküche anzuschauen, in der seine schönen Ideologien ausgekocht werden. Je dunkler die Machenschaften, die es vor den Menschen und vor ihrem Urheber zumal zu verbergen gilt, um so erhabener ist der ideologische Überbau.

Dieser Entlarvung hält nichts mehr stand. Kaum ist eine Behauptung aufgestellt, so ist schon jemand zur Hand und mit viel wissenschaftlichem Aufwand und gelehrten Worten, die wie die Beschwörungen der alten Zauberer den heutigen Menschen in ihren Bann schlagen, beweist er klipp und klar, auf welchen Zustand des Unterbewußtseins, auf welche Verdrängungen und Komplexe die Behauptung zurückzuführen ist. Diese Entlarvung geht reihum; sie macht vor nichts halt. Jeder reißt jedem die Maske vom Gesicht, und nicht nur eine fällt, sondern Maske um Maske, immer weiter, tiefer, bis schließlich sich unter der letzten kein Antlitz mehr enthüllt, bis unter allen Masken — nichts mehr ist. Der Mensch ist nichts als Maske über Maske, die sich wie die Häute einer Zwiebel übereinander legen und die zuletzt — nichts zudecken, so wie es weniger drastisch und poetisch verbrämt in der Inschrift auf dem Grabe Rilkes gesagt ist:

„Rose, o reiner Widerspruch, Lust
niemandes Schlaf zu sein unter soviel Lidern."

Dieses Spiel der Entlarvung reihum ist zunächst sehr vergnüglich und läßt sich scheinbar ins Unabsehbare fortsetzen. Es schenkt dem Entlarver das Erlebnis einer noch nie dagewesenen Befreiung von allem, was imstande wäre, einzuengen, unangenehme Verpflichtungen aufzuerlegen und Opfer zu fordern. Nun rechtfertigt die Vermeidung von Verdrängungen alles, oder vielmehr, es bedarf einer Rechtfertigung gar nicht mehr. Und welches Gefühl der Überlegenheit, zu denen zu gehören, die sich nicht wie Unwissende naiv hinters Licht führen lassen; man durchschaut die verborgenen Gründe und Hintergründe im Tun und Lassen der lieben Mitmenschen und weiß, woran man mit ihnen ist!

Ja, so kann es eine Zeitlang lustig weitergehen, bis eines schönen Tages ein neuer Entlarver auftritt und den Entlarver selbst entlarvt! Denn schließlich, warum soll der Entlarver allein keine Maske tragen, warum soll er allein dem allgemeinen Gesetz, das er für alle andern verkündet, nicht unterworfen sein? Steht der Geschichtler nicht auch selbst in der Geschichte, und ist sein Urteil über die geschichtliche Bedingtheit der Überzeugungen früherer Zeiten nicht auch geschichtlich bedingt? Entstammt der Milieutheoretiker nicht auch einem allmächtigen Milieu, das ihm seine Überzeugungen auferlegt? Gehört der Marxist nicht einer Klasse an, die ihre Machtlust unter den schönen Ideologien der staatenlosen Gesellschaft, des ewigen Friedens und der Freiheit aller solange verbirgt, bis sie alle andern geknechtet hat? Ist endlich der Psychologe frei von den Mächten des Unbewußten? Sind seine eigenen Theorien allein nicht von seinen unbewußten Wünschen und seinen verdrängten Begierden bestimmt, und darum mehr als deren Gemächte, das auf allgemeingültige Wahrheit keinen Anspruch machen kann? Nichts berechtigt dazu, den Psychoanalytiker von der Psychoanalyse auszunehmen. Was sollte es verwehren, die Tiefen ans Licht zu heben, aus dem die

Ansichten und Urteile des Tiefenpsychologen aufsteigen? Es wäre auch naiv zu glauben, die Lehranalyse, die er durchgemacht hat, habe ihn ein für allemal vom Unterbewußtsein und seinen Einflüssen befreit. Wenn alles auf unterbewußte Einflüsse zurückgeht, dann kann eine solche Befreiung nur die Leere des reinen Nichts in ihm zurücklassen. Bleiben aber die gleichen natürlichen Mächte auch in ihm am Werk, so steht ihm nur eines an: Schweigen, da auch seine Aussagen ohne Wert sind und er dies wissen sollte.

Und so endet das ganze Spiel in einer unsagbaren Lächerlichkeit. Ein jeder glaubte seinen Nächsten bei der Nase gefaßt zu haben und mit ihm umzuspringen, bis er entdeckt, daß er nur die eigene Nase zu fassen kriegte! Die Masken, die er andern herunterreißen wollte, überdecken auch sein eigenes Gesicht, nein, nicht ein Gesicht, sondern die gleiche nichtige Leere, die er den andern allein noch als ihres Wesens Kern übrig lassen wollte. Wenn alles geschichtlich bedingt ist, so auch diese Behauptung, daß alles geschichtlich bedingt sei. Wenn alle menschlichen Wahrheiten nur Ausfluß des Unbewußten sind, so auch die Wahrheit der Psychoanalyse und aller psychologistischen Erklärungen des Menschen und alle Wegerklärungen der unbedingten, allgemein gültigen und allgemein verpflichtenden Wahrheit. Was schon längst vom Skeptizismus gesagt worden ist, daß er sich selbst aufhebe, das gilt auch von diesen relativistischen Demaskierungen des Menschen; sie sprechen sich selbst das Urteil und wissen es nicht.

Wie ist dieses selbstbetrügerische und zerstörende Spiel aber überhaupt möglich? Es ist nur deswegen möglich, weil jede dieser Erklärungen des Menschen einen Menschen von dem allgemeinen Gesetz, das sie verkündet, ausnimmt, und ausnimmt ohne Angabe von Gründen, ja ohne es selbst auch nur zu merken. Und dieser eine Mensch ist jeweils der Urheber oder der Verkünder des Systems. Seine Behauptungen erheben Anspruch auf unbedingte Wahrheit, die von allen Menschen und für alle gilt; wenn nicht, warum verkündet er sie dann? Sein System stellt er als die Wahrheit hin und er nimmt es sehr übel, wenn es jemand für die Ausgeburt seiner Klassenzugehörigkeit oder seiner Komplexe erklärt, so daß es nur ihn selbst angeht und für andere kein Interesse hat. Seine Erkenntnisse wollen eine Wiedergabe der Wirklichkeit sein, wie sie ist, und nicht bloß, wie sie ihm infolge seiner verklemmten Kindheitserlebnisse erscheint. So ergibt sich das Erstaunliche, daß ein jeder für sich und die eigenen Behauptungen an der alten Begriffsbestimmung der Wahrheit festhält, die Wahrheit bestehe in der Übereinstimmung der Erkenntnis mit der ansichseienden Wirklichkeit. Die eigene Lehre, nach der alle Wahrheit bedingt sei, gilt immer nur von der Wahrheit der andern, und es wäre unhöflich und geschmacklos, wollte jemand seine Theorie auf ihn selbst anwenden und auch ihm alle Masken herunterreißen, bis nichts mehr zurückbliebe als ein armseliger Hampelmann, der sich selbst zu bestimmen meint, wo doch die Fäden von den unbekannten Mächten der Tiefe gezogen werden.

Die Entlarvung entlarvt sich selbst. Denn wenn irgend etwas auf dunkle, nicht einzugestehende Hintergründe zurückgehen muß, so doch diese völlig grundlose Ausnahme, die ein jeder Entlarver für seine Person beansprucht. Aber — und ist dies nicht sonderbar? — selbst hier reicht diese Theorie nicht aus. Sogar hinter diesem willkürlichen Anspruch steht noch eine Erkenntnis, eine richtige Erkenntnis, und eine Erkenntnis von der größten Bedeutung. Alle Entlarvung entlarvt sich selbst, wenn der Mensch nichts ist als eine Reihe von Masken, von geschichtlichen, sozialen, psychologischen und sonstigen Masken, hinter denen schließlich nicht mehr steht als ein großer Selbstbetrug. Dann haben alle seine Behauptungen, aber auch alle ohne Ausnahme, keinen Wert und keine Bedeutung; sie sind die gleiche sinnentleerte und darum sinnlose Äußerung subjektiver Zustände wie der Schrei eines Tieres. Das Tier aber beansprucht weder Wahrheit

noch stellt es Systeme auf noch sucht es die Behauptungen anderer Tiere zu entlarven. Was den Menschen aber vom Tiere unterscheidet, das ist dies: Hinter allen innerweltlichen Schichten, die wegen ihrer Innerweltlichkeit keinen wesentlichen und notwendigen Bezug zur Wahrheit haben, steht nicht eine gähnende Leere, auch nicht das dunkle Gewoge unerkennbarer, weil unbewußter Kräfte, sondern das weltüberlegene Selbst. Dieses Selbst ist geistig-personenhaft. Es steht in sich selbst, ist Mitte und fester Grund. Der Welt nicht nur außerhalb des Menschen, sondern auch der Welt in seinem eigenen Innern, der eigenen Psychologie steht es noch gegenüber. Deshalb und nur deshalb sind Aussagen, wahre oder falsche, überhaupt möglich. Dieses Selbst vermag durch den bloßen Schein und die Relativität, die ihm die unteren Schichten als Wahrheit aufzudrängen versuchen, bis zur Wirklichkeit an sich vorzustoßen, allerdings oft nur unter Schwierigkeiten; es vermag die Wirklichkeit so zu sehen, wie sie an sich ist und wie sie sich darum allen zeigen muß, die sie so sehen, wie sie ist. Mit andern Worten, für dieses Selbst gibt es unbedingte und allgemeingültige Wahrheiten, die jedem Versuch einer Entlarvung standhalten. Läßt sich doch, wie wir eben sahen, diese Entlarvung nicht sinnvoll bis zum Ende durchführen. Sie scheitert eben an der unleugbaren Tatsache des Selbst, die man auch dann mitbehauptet, wenn man sie leugnet, es sei denn, man erhebe nicht mehr den Anspruch, etwas Sinnvolles zu sagen. Denn Sinn gibt es nicht für die Masken, sondern nur für das Selbst, das sie trägt. Allerdings gerade weil es allem Welthaften gegenübersteht, weil es der Ausgang und Ursprung des Blickes ist, fällt es nicht in seine Richtung und wird darum so leicht übersehen, obschon man unausdrücklich immer um es weiß.

Es darf auch nicht vergessen werden, daß nicht nur das Unterbewußte auf das Seelische und durch es bis in den Geist hinein wirkt, sondern auch das Geistige von oben her seinen Einfluß auf die niederen Bereiche geltend macht. Die Medizin wird neuestens wieder auf diese Tatsache aufmerksam. Es ist auch bekannt, daß ungewöhnliche Begabung oft mit Unangepaßtheit und Versagen auf den Gebieten des alltäglichen Lebens bezahlt wird. Das Leibliche vermag der überstarken Geistigkeit nicht mehr zu folgen und wird in seinem gewöhnlichen Ablauf gestört. Auf ähnliche Weise nun steht das Geistige am Ursprung der Verdrängungen, aber diesmal eine zu schwache Geistigkeit, die mit ihren Aufgaben und Fragen menschlich nicht fertig wird und darum die Flucht in die Verdrängung ergreift. Wie das Beispiel des Tieres es zeigt, ist das Psychische allein solcher Verdrängung unfähig; alles wirkt sich da einfach aus. Beim Menschen tritt an die Stelle der Regelung durch den Instinkt die freie Lenkung des Psychischen durch den Geist. Wo dieser aus irgendeinem Grunde seiner Aufgabe nicht gerecht zu werden vermag, da besteht die Gefahr der Verdrängung. Das Verdrängte hört aber nicht auf zu sein und zu wirken. Da ihm jedoch die normalen Wege versperrt sind, geht seine Ursächlichkeit am Bewußt-Seelischen vorbei, um auf dem Umweg über das Unterbewußte sich nun wie ein naturhaftes Geschehen zu vollziehen. Unterbewußte und unterpersönliche Kräfte allein wären jedoch gar nicht fähig, sich schuldig zu fühlen, sich zu schämen und hätten darum nichts zu verdrängen. Das Bestehen von Komplexen ist ein neuer Beweis für den Geist im Menschen. Dieser Geist ist allerdings eng mit dem Leib verbunden und hat wenig mit der idealistischen Geistigkeit zu tun. Die neue Psychologie mit ihren Übertreibungen ist ja aus dem Protest gegen diese unwirkliche Geistigkeit entstanden; aber es wäre an der Zeit, daß sie aus diesem Protest zur wahren Geistigkeit zurückfände.

Es ist nicht unsere Meinung, daß alle Theorien von der vielfachen Bedingtheit der menschlichen Erkenntnis vollständig falsch seien, und daß der Mensch keine Masken trage und darum jede Entlarvung Unsinn und Unfug sei. Der Mensch ist nicht ein reiner Geist, der in seinem Leibe nur Wohnung genommen hat, sondern

Geist und Leib sind zu der Einheit eines Menschen innig verbunden. Deswegen wirken auch unterpersönliche, leibbedingte Mächte auf all sein Tun und Lassen ein. Das hat man schließlich auch früher schon gewußt; nur kennen wir heute diese Mächte mehr im einzelnen, wobei man sich allerdings noch fragen kann, wieviele von ihnen bloß zeitbedingt, ja bloße Modesache sind. Gerade hier mahnt die Geschichte zur Vorsicht; man denke zum Beispiel an den Mesmerismus! Aber die Tatsache bleibt, daß die Beweggründe des Menschen selten ganz eindeutig sind, sondern sich vielfach aus edleren und weniger edlen Absichten zusammensetzen. Das ausdrückliche Bewußtsein ist nicht die ganze Wirklichkeit des Menschen, geschweige denn die Wirklichkeit überhaupt, sondern es ist ein Zwischenbereich zwischen dem Unterbewußten und dem Überbewußten oder Geistigen. Dieses Überbewußte wird aber durchgehend verkannt und unterschlagen, und doch ist der Mensch Mensch nur durch seinen Besitz. Daß der Mensch vielfachem Irrtum ausgesetzt ist, ist ebenfalls eine alte Erkenntnis; und es ist nur zu begrüßen, wenn die Quellen des Irrtums genauer bekannt werden, damit man ihn leichter vermeiden kann. Aber selbst der Unterschied zwischen Wahrheit und Irrtum fällt dahin und es wird sinnlos, sich darüber zu streiten, wer recht hat, wenn die menschliche Erkenntnis grundsätzlich nichts anderes ist als eine Spiegelung naturhaft wirkender, unbekannter Kräfte.

Nicht gegen die wissenschaftliche Forschung, die sich ihrer Voraussetzungen und Grenzen bewußt bleibt, wenden sich demnach unsere Ausführungen, sondern gegen ihren Mißbrauch durch gutgläubige oder bewußte Charlatane. Und es geschieht auch um der Wissenschaft selbst willen; denn in dem allgemeinen Trubel der Entlarvung muß auch sie zugrunde gehen. Nicht alle Erkenntnis ist relativ. Gewiß ist die Wahrheit oft von Schichten überdeckt und entstellt, die auf das Unterpersönliche im Menschen zurückgehen. Aber es wäre unmöglich, solchen Entstellungen der Wahrheit auf die Spur zu kommen, ja sie auch nur zu ahnen, wäre die unbedingte Wahrheit dem Menschen immer und überall verschlossen. Schließlich muß doch die Entstellung der Wahrheit an der Wahrheit gemessen werden, und nicht an einer anderen Entstellung! Alle Entdeckungen von Faktoren, die die Erkenntnis verfälschen, werden hinfällig, alle Theorien von der geschichtlichen, sozialen und psychologischen Bedingtheit des menschlichen Erkennens überschlagen sich, sobald sie alles erklären wollen und keine unbedingten und allgemeingültigen Wahrheiten mehr bestehen lassen. Nur die Notwendigkeit einer besonnenen Kritik folgt aus der Bedingtheit des menschlichen Erkennens durch eine Vielfalt von Faktoren, die nicht durch sich selbst mit der Wahrheit verbunden sind. Aber ohne sichere, auf der Wirklichkeit aufruhende und als solche erkannte Grundsätze, ohne den Besitz von unbedingten und allgemeingültigen Wahrheiten, die von der geschichtlichen Lage ebenso unabhängig sind wie von den psychologischen Zuständen des Erkennenden, ist auch diese Kritik nicht zu leisten. Wo jeder Zugang zum Ansich der Wirklichkeit verschlossen sein soll, hat jede Theorie ihr Recht wie auch alles Sprechen seinen Sinn verloren. Die Möglichkeit wahrer Erkenntnis beruht aber auf der geistig-personhaften Natur des Selbst, das nicht wieder eine Maske über einem unbekannten Antlitz, sondern selbst Antlitz, eines jeden Menschen letztes, endgültiges Antlitz, das Person ist. Eine tieferschauende Forschung sieht dies übrigens auch ein und läßt sich nicht zu solchen Maßlosigkeiten hinreißen[2].

Vor allem lassen sich Religion und Glauben nicht mit solchen Mitteln ihrer objektiven Geltung entkleiden. Wiederum liegt es uns fern zu behaupten, daß in

[2] Vgl. zum Beispiel die vorzügliche Studie von *Paul Matussek*, Metaphysische Probleme der Medizin. Ein Beitrag zur Prinzipienlehre der Psychotherapie. 2. Aufl., 161 Seiten. Berlin-Göttingen-Heidelberg 1950, Springer-Verlag.

der Bildung der Mythen nicht alle diese Kräfte an der Arbeit sind. Aber die Religion geht darin nicht auf; es bleibt ein Rest, der sich durch sie nicht erklären läßt. Ja die Mythenbildung selbst wird unverständlich und sinnlos, wenn sie nicht einer Macht entspringt, die über die Welt hinausgeht und darum bei ihr nicht stehenbleiben kann. Für sie, und nur für sie, wird alles Welthafte zum Bild für den unsagbaren Überstieg. Desgleichen wird die Entstehung von Verdrängungen und Komplexen unmöglich, wenn nicht die gleiche weltüberlegene, von allen bloß psychologischen, geschichtlich und sozial bedingten Kräften wesentlich verschiedene Macht im Menschen west, die sich ihnen überlegen fühlt und sich darum schämt, wenn sie sich, statt sie von innen her zu bewältigen, sich von ihnen überwältigen läßt[3]. Diese Macht ist der personhafte Geist. Ohne dessen Dasein bestände, wie dies am Tier deutlich wird, kein Anlaß zur Verdrängung noch auch zur Mythenbildung.

Am allerwenigsten läßt sich der eigentliche religiöse Glaube, wie er im Christentum zur vollen Entfaltung gelangt ist, als Verobjektivierung von Unbewußtem entlarven und erledigen. Ist er doch die geistigste Erkenntnis, deren der Mensch fähig ist. Alle anderen Erkenntnisweisen, auch die wissenschaftliche, sind auf ihm fundiert und stürzten darum in sich zusammen und verlören jede Geltung, wäre eine solche Erklärung oder Wegerklärung im Recht[4]. Wiederum wird damit nicht in Abrede gestellt, daß auch beim Glauben unterpersönliche Kräfte mitspielen. Aber sie machen so wenig das Eigentliche und Wesentliche des Glaubens aus, daß sie es vielmehr trüben und verunstalten. Ihre Mitbeteiligung ist deshalb für die Wahrheitsfrage nicht entscheidend. Der Fortschritt des christlichen Lebens geht immer zusammen mit einer zunehmenden Befreiung und Reinigung von diesen allzumenschlichen Zutaten und unbewußten Verzerrungen. Schon Johannes vom Kreuz hat das mystische Leben mit den Prüfungen der Nacht der Sinne und der Nacht des Geistes als eine solche Reinigung erkannt, obschon er noch nichts vom Unbewußten gehört hatte. Der echte Glaube ist die größte und wirkungsvollste Vergeistigung, die dem Menschen in diesem Leben zugänglich ist, weil er mit zunehmender Reinheit immer stärker getragen ist von der Selbstlosigkeit der umwandelnden Liebeshingabe an Gott und die Mitmenschen.

Jetzt wird die Sucht des heutigen Menschen nach Entlarvung selbst durchsichtig und in ihren tiefsten Gründen durchschaubar. In ihr wirkt die geheime Angst vor dem Selbstsein und die Flucht vor allem Endgültigen und Unbedingten. Endgültiges und Unbedingtes gibt es nur für ein Selbst, für eine Person mit ihrem Selbstand und ihrer Selbstgleichheit durch die Zeit. Alles andere fließt in einer unaufhörlichen Bewegtheit dahin, ohne diesen Strom zu übersteigen, ohne ihn von einem Standpunkt, der dem Fließen überlegen ist, in einem Blick zusammenfassen zu können.

Diese Angst vor dem Unbedingten verrät eine uneingestandene Schwäche, eine Haltlosigkeit im Allerletzten. Der Mensch fühlt sich in seinem Geheimsten nicht mehr stark genug, unbedingt zu etwas zu stehen, sich ein für allemal, mit Leib und Seele, ohne Möglichkeit des Widerrufs, hinzugeben. Vielleicht kommt dies daher, daß er zu oft enttäuscht worden ist, seitdem man ihm an Stelle des wahren Gottes Götzen hingestellt hat, denen er sein Dasein weihen sollte, ob sie nun Fortschritt, Menschheit, Kultur, Wissenschaft, Wohlfahrt, politische Macht, Rasse oder sonst wie heißen. Immer mußte er erfahren, daß sich die unbedingte Hingabe nicht lohnte, und er sie nur mit Überforderung seiner Kräfte leisten konnte, da die falschen Götter ihm ja nicht hilfreich beistehen konnten.

---

[3] Vgl. diese Zeitschrift, Bd. 148, 1951, S. 91—102: Die Rückkehr der Gespenster.
[4] *A. Brunner,* Glaube und Erkenntnis. München 1951. Kösel-Verlag.

Der heutige Mensch lebt in einem geistigen Erschöpfungszustand und ist deswegen für die höheren Wirklichkeiten, insbesondere für die Religion, unempfänglich geworden. Müde und enttäuscht möchte er der Anstrengung entgehen, selbst zu sein, und wäre am liebsten Rose ohne Mitte, tausend Blätter über reinem Nichts. Aber dieser Wunsch geht doch zuletzt auf Entmenschlichung. Wundert man sich dann, wenn unsere Zeit sich so unmenschlich benimmt? So wie einer den andern zu entlarven glaubt, ebenso schiebt auch ein jeder die Verantwortung dem andern zu, so daß schließlich die größten Greuel geschehen können, und keiner will es gewesen sein.

Das alles ist nicht ohne einen tiefen Zusammenhang. Unveränderliche Wahrheit und unbedingtes Verantwortungsbewußtsein gründen beide in der zeitüberlegenen Seinsweise der geistigen Person. Diese selbst hat aber ihren letzten Halt in dem personhaften Gott. Wird die Person in ein Bündel naturhaft wirkender Kräfte aufgelöst, so schwinden mit ihr Wahrheit und Verantwortung. Das Band, das die widerstrebenden Kräfte in die Einheit einer sinnvollen Lebensführung zusammenbringt und ihnen damit Anteil am Sinn verleiht, ist zerfallen. Das Dasein wird zum sinnlosen Ablauf, in dem nur die nackte Macht von außen her etwas Ordnung bringen kann. Diese Ordnung hat aber keinen weiteren Sinn als sich selbst und wird darum notwendig totalitär, rücksichtslos und grausam und frißt wie ein Moloch die Menschen auf.

Exerzitien?

Von FRANZ HILLIG S. J.

Sehr verehrter Herr Doktor!

Ihre Enttäuschung war vorauszusehen. Warum haben Sie nicht vorher gefragt? Sie wären dann von jedem Einsichtigen gewarnt worden. „Dieses Buch ist kein Buch!“ Das Exerzitienbüchlein des heiligen Ignatius läßt sich beim besten Willen nicht zu dem rechnen, was wir übereingekommen sind, Literatur zu nennen, und gerade darin schon liegt ein Hinweis auf die Sonderstellung, die es unter den andern Büchern einnimmt. Wenn man es überhaupt irgendwo unterbringen will, dann am ehesten noch zwischen Sport- und Diätbüchern. „Ski-Schule“, „Anleitung zum Tennisspiel-Lernen“, „Diätvorschriften für Herz- und Arterienkranke“ ... In solchen Büchern sucht und beachtet man kaum die schöne Sprache, obwohl auch sie in einem ordentlichen Deutsch geschrieben sein können. Ihr Wert liegt in den zweckdienlichen Winken, die sie geben. Man will Skifahren lernen. Man will gesund werden.

Noch auf eine andere Weise ist diese Einreihung zutreffend. Viele dieser Bücher gehören mehr in die Hand des Lehrers und Arztes als in die des Übenden und Patienten, oder sie wollen doch nur eine Ergänzung der mündlichen Unterweisung sein. Ähnlich ist es bei den weltberühmten, aber selten gelesenen und noch seltener verstandenen „Geistlichen Übungen“. Und doch sträubt man sich auch wieder, diesen Vergleich zu gebrauchen. Es ist nämlich hier Entscheidendes auch wieder ganz anders. Wir werden davon gleich zu handeln haben.

Es entspricht Ihrem entschlossenen Charakter, daß Sie den Kampf so schnell nicht aufgeben. Sie wollen nun Exerzitien machen und dabei herausbekommen, was eigentlich daran ist. Sie haben den immer noch spannenden Fülöp-Miller gelesen — und H. Becher „Die Jesuiten" hat es Ihnen bestätigt —: „Es gibt in der Tat kein zweites Werk der katholischen Literatur, das an historischer Wirkung mit dem Büchlein Loyolas verglichen werden könnte. Der Gründer des Jesuitenordens hat mit dieser neuen Methode der seelischen Umwandlung und religiösen Erneuerung eine unerhörte Tiefenwirkung erzielt, so daß die moderne katholische Religiosität ohne das Exerzitienbüchlein geradezu undenkbar erscheint. Die Werbekraft hat auf die ganze katholische Kirche übergegriffen. Nicht nur die Jesuiten, sondern auch zahllose Weltgeistliche, Kirchenfürsten, Gelehrte und Laien aus den verschiedensten Ständen haben jene Übungen mitgemacht, und auf alle Arten von Persönlichkeiten haben sie immer wieder die stärkste Wirkung ausgeübt. Zweifler fanden darin ihren Glauben wieder; genußsüchtige Kinder der Welt, berühmte Gelehrte und einflußreiche Persönlichkeiten wurden zur Einkehr und Umkehr bewogen. Und mancher europäische Fürst wurde unter dem Einfluß der Exerzitien zum begeisterten Verfechter der katholischen Sache[1]".

Diese Stelle deckt sich fast bis auf die Worte mit dem Urteil, das Johannes Janssen im 4. Band seiner „Geschichte des deutschen Volkes" gefällt hat. Stärkeren Eindruck sollte es freilich auf gläubige Menschen machen, daß so viele Heilige mit tiefer Überzeugung und glühender Dankbarkeit für die Übungen nach Ignatius eingetreten sind und vor allem, daß die Päpste sich von Anfang an und immer wieder so sehr für sie eingesetzt haben. Sie sollten sich schon die Mühe machen und die Enzyklika Pius' XI. „Mens nostra" vom 23. Dezember 1929 einmal durcharbeiten[2] und zur Ergänzung die Apostolische Konstitution vom 22. Juli 1922, die der Enzyklika um Jahre vorangegangen war[3], hinzuziehen. Erinnern Sie sich an das Rundschreiben Pius' XII. über die heilige Liturgie vom 20. November 1947? Sie fanden damals seine katholische Weite so befreiend; tritt der Heilige Vater in dieser wichtigen Enzyklika doch nicht nur für die Liturgie und ihre unverlierbaren Werte ein, sondern hält zugleich den Raum weit offen für die ganze Vielfalt und Fülle des geistlichen Lebens in der Kirche. Dort lobt Pius XII. die verschiedenen Arten geistlicher Übungen. Er unterläßt es aber nicht auf die ignatianischen Exerzitien noch eigens hinzuweisen und sie im Anschluß an seine Vorgänger „wegen ihrer wunderbaren Wirkkraft" ganz besonders zu billigen und zu empfehlen[4].

Sie werden in diesen Verlautbarungen des obersten Lehrers der Kirche bestätigt finden, daß Ihr Verlangen Sie nicht trügt. Sie drängen, ja ich wage zu sagen: der Heilige Geist drängt Sie zu einer Quelle, aus der Sie lebendige Wasser schöpfen werden. Es gibt einen solchen übernatürlichen,

[1] Macht und Geheimnis der Jesuiten. Von *René Fülöp-Miller*, München 1951, Droemersche Verlagsanstalt, S. 31. — Die Jesuiten. Geschichte und Gestalt des Ordens. Von *Hubert Becher S.J.* München 1951, Kösel, S. 27 ff.

[2] AAS XXI 1929, S. 689—722. Rundschreiben über die Förderung der Exerzitien, Herder 1930.

[3] AAS XIV 1922, S. 420—422.

[4] Ausgabe Herder 1948 Nr. 178; AAS XXXIX (1947) S. 586.

gnadenhaften Instinkt. Folgen Sie ihm und lassen Sie sich nicht abschrecken! Sie haben ja schon erfahren müssen, daß weder in Ihrer Pfarrgemeinde noch bei den Priestern Ihres Bekanntenkreises (und Sie kennen deren ja eine ganze Menge) viel von Exerzitienbegeisterung zu spüren ist. Man muß eher bei uns in Deutschland heute von einer regelrechten Krise der Exerzitien sprechen.

Nach einer Aufstellung der „Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Diözesan-Exerzitien-Sekretariate", Aachen (ADDES), machten im Jahre 1950 in Deutschland 53726 Menschen Exerzitien (die Zahlen von 1951 liegen noch nicht vor). Wenn bei dieser Aufstellung auch fünf Diözesen fehlen und nicht zu ersehen ist, wie sich dabei der Ausfall der heutigen Ostgebiete auswirkt, so bleibt diese Zahl doch erheblich hinter der des Vorkriegsstandes zurück, die mit rund 120000 Exerzitienteilnehmern angegeben wird. Die Berichte, die von den einzelnen Zentralen eingehen, sind im übrigen sehr verschieden. München zum Beispiel verzeichnet einen erfreulichen und anhaltenden Zustrom. Dagegen steht in Aachen einer Vorkriegsbeteiligung von 10000 Exerzitanten heute eine von nur 1500 gegenüber. In Köln (ohne Aachen) waren es vor dem Kriege 15000, heute 4613. Einige Exerzitienhäuser in Westdeutschland haben in diesem Jahre für die Winterzeit überhaupt keine Kurse angesetzt, weil die Winterkurse im Vorjahr wegen Mangel an Meldungen ausfallen mußten. Aus demselben Grunde fielen in einem Behelfsexerzitienhaus, das elf Kurse angesetzt hatte, acht Kurse aus. In einem andern Haus war die Beteiligung das ganze Jahr über so schwach, daß nur die Hälfte der vorgesehenen Kurse stattfinden konnte, obwohl man bereit war, die Kurse auch bei einer Mindestzahl von sieben Teilnehmern zu halten.

Sie sehen, es ist nicht übertrieben, von einer Krise der Exerzitienbewegung zu sprechen. War diese Krise in den Jahren 1945—1949 aus der wirtschaftlichen Not und der ungesicherten Gesamtsituation heraus gut zu verstehen, so reichen diese Gründe doch heute nicht mehr aus. Dafür hat sich die wirtschaftliche Lage zu sehr gebessert. Die Menschen haben, wie wir täglich sehen, für anderes oft erstaunlich viel Geld. Daß es sie nicht in die gnadenhafte Stille der heiligen Übungen zieht, hat andere Gründe. Gewiß, es gibt noch viele Gutwillige, die sich nach Exerzitien sehnen und die einzig durch die Macht der Verhältnisse daran verhindert werden wie jener Arzt, der mir beim Heimweg von einem Vortrag gestand, wie gern er wieder einmal Exerzitien machte, aber dann nachwies, wie ihm Beruf, Familie und andere Verpflichtungen einfach keine freie Stunde ließen. Auch im kirchlichen Bereich werden die Tüchtigen, Aktiven und Opferwilligen von allen Seiten beansprucht. Wo trifft man noch einen Menschen, der Zeit hat? — Doch wenn man auf die große Masse schaut, dann muß man sagen, daß die Exerzitienscheu ganz andere Gründe hat.

Die heutigen Durchschnittsmenschen, die sich ohne weiteres für 14 Tage von den Autobussen zu organisierten Rundfahrten in den Schwarzwald, nach Italien und in die Schweiz mitnehmen lassen, denken nur an Vergnügen und Abwechslung. Wenn sie noch Reste christlichen Glaubens besitzen, so haben sie doch keinen Glaubensgeist mehr. Sie sind jeder ernsten Sammlung und Vertiefung nicht nur abgeneigt, sie sind ihrer unfähig. Sie können

nichts dafür. Sie sind das Produkt der Zeit: sie sind das, was man den „filmischen Menschen" genannt hat: hingegeben an die fließenden Bilder, an die Rhythmen, die dem Lautsprecher entströmen. Oberflächlich und unselbständig übernehmen sie unbesehen die Wertungen von Reklame und Publicity. Doch verzeihen Sie, daß ich Sie mit Allgemeinplätzen langweile. Man könnte höchstens sagen: Wie sehr wird bei einem solchen Seitenblick auf den heutigen Massenmenschen und sein Marionettendasein klar, daß man die Exerzitien zu seiner Heilung erfinden müßte, wenn es sie nicht schon gäbe. Max Picard hat ein Buch über „Die Welt des Schweigens" geschrieben. Dafür kann man ihm nur dankbar sein. Ignatius hat mehr getan: Er hat Unzähligen Tage der Stille als schlichte Wirklichkeit geschenkt.

Sie werden das ja nun erleben, wenn Sie sich, wie Sie es vorhaben, in ein Ordenshaus zurückziehen. Es ist auch für uns Jesuiten jedesmal wie ein Wunder, neu zu erfahren, was die Stille und die Atmosphäre ausmacht. Das ist nicht nur Psychologie. Das ist ein Gesetz der Gnade. „Je mehr sich unsere Seele in Einsamkeit und Abgeschlossenheit befindet, desto geeigneter macht sie sich, ihrem Schöpfer und Herrn zu nahen und ihn zu erreichen. Und je mehr sie ihn dergestalt erreicht, desto bereiter wird sie, von seiner göttlichen und höchsten Güte Gnaden über Gnaden zu empfangen" (EB 20)[5].

„Die Gnade duldet keine Vermischung", heißt es in der ‚Nachfolge Christi'. Der heutige Mensch hat nicht nur im Soziologischen, sondern im Geistigen, ja Gott dem Herrn gegenüber, die Ehrfurcht verloren. Die Exerzitien sagen: Man kann nicht alles miteinander haben. Nur wer herausgeht aus dem Ich und der „Welt", geht in das Heilige ein. Es ist schon Buße und Entscheidung, wenn einer, um Gottes Gnade zu suchen, von seinen Geschäften und von zu Haus Urlaub nimmt und sich in ein Haus der heiligen Stille zurückzieht. Ich hoffe, daß Ihr Plan sich verwirklichen läßt, „wenn schon, denn schon" gleich „richtige" Exerzitien zu machen — volle dreißig Tage, wie sie ja eigentlich gedacht sind. Ihr Ehrgeiz setzt sich selbst im Heiligen durch! Hoffen wir, daß das Selbstgefällige und Eigenwillige daran bei dieser Kur auf der Strecke bleibt. Immerhin habe ich eine mächtige Freude an dieser Folgerichtigkeit. Sie wollen die reine Form. Die unverminderte, klassische Gestalt. Darin liegt doch schon etwas von dem „hohen Mut", den Ignatius bei den Menschen voraussetzt, die aus dieser Schule die volle Frucht gewinnen wollen. Und Sie werden ja ahnen, daß es nicht ungefährlich ist, sich mit solcher Bereitwilligkeit dem Anruf der Gnade zu stellen.

Denn die Stille wird hier wahrlich nicht als Romantik kultiviert oder zum Genießen gesucht. Sie soll ein ungestörtes geistiges Ringen ermöglichen. Es wird ja ein Mensch vorausgesetzt, der religiös weiter will, der Gottes Willen sucht. Das „Üben" ist ein etwas unschuldiger Ausdruck. Ringen, Kampf wäre angemessener. Ein Ringen, wie Jakob mit dem Engel gerungen hat. Warum fliehen die Vielen unwillkürlich vor der Stille? Weil sie das unausweichliche Aug in Aug bedeutet. Weil dann die leise mahnende Stimme

[5] EB = Exerzitienbuch. Wir zitieren, wenn auch nicht immer wörtlich, nach *Alfred Feder S.J.*, Ignatius von Loyola, Geistliche Übungen, 10. Auflage, herausgegeben von E. Raitz v. Frentz S.J., Freiburg 1950, Herder.

deutlicher würde, weil die Forderungen Gottes mit eherner Majestät in der Seele widerhallen würden. Die Menschen fürchten sich vor der Durchordnung ihres Lebens.

Sie deuten das Bedenken an, ob es denn nicht vermessen und Einbildung sei, daß irgendein Mensch sich zu irgendeinem Termin zu solchen Übungen entschließe und glaube, das seien nun die „Tage des Heils". Aber, ganz abgesehen davon, daß solcher Entschluß ja selbst nur aus Gottes vorausgehender Gnade möglich ist, muß man sagen, daß Gott allezeit auf uns wartet, daß er ständig zu uns spricht. Nur hören wir nicht auf diese leise Stimme. Wir fliehen die meiste Zeit vor diesen inneren und unerbittlichen Einsprechungen. Im Augenblick aber, da das Wild sich stellt, ist auch sogleich der göttliche Jäger mit seiner Meute da. Sie werden es erfahren!

Zu der Meute gehört auch der Priester, den man, wie Sie wissen, Ihnen beigeben wird, der Exerzitienmeister, wie man ihn nennt. Vor ihm scheinen Sie mehr Angst zu haben als vor dem göttlichen Jäger selbst. Und ich verstehe das nach den Berichten, die Sie über den „Vortragsbetrieb" bei Exerzitien erhalten haben. (Sie kaufen die Katze nicht im Sack! Sie haben sich systematisch umgehört und der Brief, den Sie mir schrieben, ist ja nur eine der vielen Sicherungen, die Sie eingebaut haben.)

Wir haben eben die Tatsache berührt, daß die vollen Exerzitien auf die Dauer eines Monats berechnet sind und daß solche von acht Tagen (und gar von fünf und drei Tagen) nur eine ungefähre Vorstellung von ihrem eigentlichen Wesen zu geben vermögen. Hier stehen wir nun wieder vor einer Abbiegung des ursprünglich Gedachten, die manchmal fast schon zu einer völlig entstellenden Verbiegung geworden ist. In den ursprünglichen Exerzitien gibt es keinen einzigen „Vortrag". Sie sind als Einzelexerzitien gedacht und wurden zunächst nur einzeln gegeben. Dabei fordert Ignatius mit allem Nachdruck, der Exerzitienmeister solle keine langen Erklärungen abgeben. Exerzitien in der Urform gehen so vor sich, daß der Exerzitant sich täglich vier- bis fünfmal je zu einer Gebetsstunde zurückzieht. Das ist die „Betrachtung". Sie spielt sich in dem Alleinsein des Geschöpfes mit seinem Schöpfer ab. Darum ist der eigentliche Leiter der Exerzitien der Heilige Geist. Es zeugt nicht nur von der Sprachgewalt unserer Altvordern, sondern noch mehr von ihrer tiefen religiösen Wesensschau, wenn sie das erste Exerzitienhaus in München, das um 1750 errichtet wurde, mit einem Wort als „Geisthaus" bezeichneten. Die Alten sahen richtig: Über solchem Haus und über solchem Tun schwebt die Taube. Wer da hineingeht, ist mit dem Geist allein. Und — mögen es Ihre Freunde glauben oder nicht — Ignatius beschwört den Exerzitienmeister, den Übenden möglichst mit dem Geist Gottes allein zu lassen. (Sie werden sich erinnern, Sie haben es ja gelesen!)

Denken Sie zum Beispiel an die 5. Vorbemerkung, wo es heißt, der Exerzitienmeister solle sich mit einer knappen Darstellung des Betrachtungsstoffes begnügen, weil es eine viel größere Freude und weit fruchtbarer sei, selbst etwas zu entdecken, und wäre es noch so gering. „Denn nicht das Vielwissen sättigt die Seele und gewährt ihr Befriedigung, sondern das innere Fühlen und Verkosten der Dinge" (EB 2). Oder die 15. Vorbemerkung: Der Exerzitienmeister solle dem Übenden nicht zum Ordensstand raten.

Außerhalb der Übungen sei das bei entsprechenden Voraussetzungen erlaubt; aber während der Exerzitien nicht. „Ist es doch während solcher Übungen weit besser und angemessener, daß der Schöpfer sich selbst der Seele mitteile, sie an sich ziehe und auf den Weg seines Dienstes leite. Deshalb soll der Exerzitienmeister sich heraushalten und das Geschöpf mit seinem Schöpfer unmittelbar verkehren lassen“ (nach EB 15).

Sie werden sich fragen, wie es dazu kommen konnte, daß man sich so weit von der ignatianischen Grundform entfernte. Die Erklärung liegt offenbar darin, daß man immer mehr dazu überging, ganzen Gruppen gleichzeitig die Übungen zu geben. Nun konnte sich der Exerzitienmeister nicht mehr mit der Andeutung kurzer „Punkte“, wie es bezeichnenderweise heißt, begnügen. Er mußte, um den verschiedenen Bedürfnissen der Teilnehmer entgegenzukommen, ausführlicher werden. Zugleich brachte die Menge notwendig eine Niveausenkung mit sich. Unter den Exerzitanten fanden sich immer mehr Menschen, die ausführliche Erklärungen nötig hatten und unfähig waren, allein mit der freien Zeit etwas anzufangen.

Heute stehen wir leider vor der Tatsache, daß sich der Schwerpunkt der Exerzitien weithin von der Betrachtung auf die Vorträge verlagert hat. Es sind „Vortragsexerzitien“ geworden. Sie werden angehört. Sie werden nicht mehr gemacht, durchlebt. Wenn dann selbst noch die Thematik der Vorträge von der inneren Linie des heiligen Ignatius abweicht und anstelle der Läuterung von der Sünde, dem Ernst der ewigen und Letzten Dinge, dem Entscheidung fordernden Ruf des Herrn beliebige Themen aus dem weiten Gebiet des Glaubens, der Moral und der Liturgie treten, dann mag das immer noch eine wertvolle Schulung und Einkehr sein: mit den Geistlichen Übungen des heiligen Ignatius haben sie nicht mehr viel gemein. Es ist fast unehrlich, sie noch „Exerzitien“ zu nennen.

Daß viele Menschen den Übungen des heiligen Ignatius gegenüber eine ähnliche Scheu und Beklemmung empfinden wie etwa gegenüber einem chirurgischen Eingriff, ist durchaus verständlich und spricht so wenig gegen ihre heilsame Wirkung wie gegen die der Chirurgie. Wenn die Exerzitien nicht verfälscht werden, haben sie von ihrem Wesen her etwas „Einschneidendes“. Es klingt gar nicht einschmeichelnd, was Ignatius über ihren Eingang schreibt: „Geistliche Übungen mit dem Zweck, daß man sich selbst überwinde und sein Leben ordne, ohne sich dabei von irgendeiner ungeordneten Neigung bestimmen zu lassen“ (EB 21); oder wenn er die Unterweisung über die „Wahl“, das Herzstück der Übungen, mit der nüchternen und unerbittlichen Feststellung abschließt: „Denn das soll ein jeder bedenken, daß er in allen geistlichen Dingen nur insoweit Fortschritte machen wird, als er sich von seiner Eigenliebe, seinem Eigenwillen und seiner Eigensucht freimacht“ (EB 189).

Ihre Freude an philosophisch-theologischen Vorträgen und Fortbildungskursen in Ehren; aber hier erwartet Sie etwas völlig anderes. Hier gilt das tiefe Wort des Areopagiten: „Nicht nur das Göttliche lernen, sondern es erleiden.“ Ignatius will dem vom Geist Gottes Gerufenen und Beunruhigten helfen, daß er ohne Täuschung der Eigenliebe Gott suche. Daß sein „Erkennen“ zu Tat und Leben werde. Ein neuer Mensch soll aus den Übungen

hervorgehen. Er soll von dieser einschneidenden Wende an in einer neuen Lebensordnung der „Gerechtigkeit und Heiligkeit" wandeln. Vorausgesetzt wird freilich, daß er sich selbst danach sehnt.

Darum gerade gratuliere ich Ihnen zu Ihrem heroischen Entschluß, die dreißigtägigen Exerzitien zu machen. Denn damit entfallen alle Verzeichnungen mit einem Schlag: Sie erleben nicht nur die ungekürzte Form der Übungen, Sie brauchen auch nicht auf die Mitübenden einer Gruppe Rücksicht zu nehmen und man wird Ihnen einen Pater zur Seite stellen, der Ihnen keinen einzigen Vortrag hält, sondern Sie nur kurz und knapp über die jeweils vorzunehmende Übung unterrichtet, wobei er sich ganz Ihren Bedürfnissen und den Gnadenregungen anpassen kann, die in Ihrer Seele vor sich gehen. Der Geist wird über diesen Tagen schweben und Sie werden mit ihm allein sein. O, es wird nicht nur Kämpfe geben! Es wird Stunden tiefen Friedens und innerer Seligkeit geben, Freude, wie sie denen vorbehalten ist, die Gott aus ganzem Herzen suchen.

Vor allem aber, verehrter Freund, wird sich in diesen Tagen der Stille und des Ringens mit dem Willen Gottes endlich Ihre Berufsfrage klären müssen. Sie wissen selbst, daß Sie mehr als ein Talent empfangen haben und Sie sind auch alt genug, um zu verspüren, wie kurz die Spanne Zeit ist, in der man etwas für das Reich Gottes tun kann. Vergessen Sie um des Himmels willen nicht, daß die Mutter Kirche in jenen Tagen auf Sie schaut! Die Exerzitien sind eine Gnade der Kirche, noch mehr: für die Kirche. Sie sind ganz einfach dazu da, der Ecclesia militans Streiter zu werben. Wenn Sie mit Saulus fragen: „Herr, was willst du, daß ich tun soll?", dann wird er es Ihnen schon sagen.

So tiefen inneren Trost die Übungen dem Gutwilligen und Großmütigen auch schenken, sie sind nicht für den Trost da, und der Trost ist nicht für sich selbst da. Er ist ein Teil des göttlichen Lockens. Er ist eine Form des Anrufs: Komm, stell dich zur Verfügung! So wie P. Lombardi die Hingabe der Ordensfrauen an die Kirche sieht. Es sind Frauen, sagt er, die gesprochen haben: „Macht mit uns, was ihr wollt, wir sind zu allem bereit; wir besitzen nichts anderes als Jesus und für Jesus gehen wir überall hin und werden wir tun, was ihr verlangt[6]." Die Exerzitien sind einfach ein Weg, diese Bereitschaft innerlich echt reifen zu lassen. Aber auch realistisch wirksam. Was P. Ivo Zeiger von Priesterexerzitien gesagt hat, gilt auch für die Laien: Die Menschen, „die aus dem Alltagsgetriebe kommen und in ihrem Aufgabenkreis untergehen, wollen in den Exerzitien den Herzschlag Christi und der heiligen Kirche spüren. Wenn aus den Exerzitien nicht auch ein Vorsatz zu dem gerade brennenden Anliegen der Kirche entspringt, so waren sie weder gut gegeben noch gut gemacht[7]."

Nicht wahr, Sie sind sich darüber klar: diese dreißig Tage werden nach Gottes Willen dazu da sein, Ihnen die Klarheit zu geben, an welcher Stelle

[6] Rede, gehalten 1949 in Wien. Abgedruckt in „Der große Entschluß", Lombardi-Sonderheft, November 1949.

[7] Paulus 1949, 21. Jahrgang, Heft 4, S. 258 (Exerzitien-Sonderheft). Dort sagt *P. Zeiger* wörtlich: „Angesichts der Lage unserer deutschen Kirche erachte ich als obersten Grundsatz: Volle Einzelexerzitien! — Ich bin mir der praktischen Hindernisse voll bewußt und halte trotzdem den Satz aufrecht."

Sie Ihre Lebenskraft für die Sache Christi einsetzen sollen. Daraus sehen Sie übrigens auch, daß jeder im vollen Sinn nur einmal im Leben Exerzitien machen kann. Denn er kann sich nur einmal für immer entscheiden. Die „Wiederholungsexerzitien" sind darum nicht überflüssig. Aber sie können uns nur immer wieder helfen, dem einmal gewählten Ziel treu zu sein.

Es spricht für Ihr Zartgefühl, wenn Sie vor der Bitte zurückschrecken, man möge Sie einen ganzen Monat in das Ordenshaus aufnehmen und Ihnen einen Pater zur Verfügung stellen. Wenn man von der ursprünglichen Form der Einzelexerzitien spricht, wird einem das auch sofort vorgehalten: „Wo kämen wir denn hin, wenn sich viele diesen Luxus leisten wollten!" — Nun, es werden halt nie die Vielen sein. Die Exerzitien in ihrer reinen Form wenden sich grundsätzlich an den kleinen Kreis besonders Berufener. Ignatius ging bewußt darauf aus, Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens, Prälaten und Staatsmänner für die Übungen zu gewinnen. Nicht aus Machtstreben, wie es ihm so gern untergeschoben wird, sondern um für das Reich Christi größere Wirkungen zu erzielen; entschied doch im 16. Jahrhundert ein Fürst oft über das religiöse Schicksal Tausender. Und auch heute noch ist es nicht gleichgültig, ob ein führender Industrieller, Künstler oder Gelehrter sich der Kirche zur Verfügung stellt. Immer werden mit den Führenden viele andere mitbeeinflußt. Und so wäre es auch bei Ihnen ein „Luxus", wenn wir nicht alle die Überzeugung hätten, Sie würden die empfangene Gnade einmal an viele weiterleiten.

Sie glauben gar nicht, was in einer Gemeinde ein Laie bedeutet, der nicht nur „brav" mitmacht, sondern in den das Feuer des Geistes fiel. Der für Christus und seine Kirche brennt. Der viele mitträgt und vielleicht auch so etwas wie der gute Engel oder der Motor seines Pfarrers ist. Sie brauchen nur die Kirchengeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts zu studieren. Aber Sie glauben auch nicht, wie selten solche Männer heute bei uns sind. Ich werde nie vergessen, wie ein Pfarrer, der auswärts eine lebendige katholische Familie kennengelernt hatte, seufzend den Wunsch äußerte: Wenn er doch nur eine einzige solche Familie in seiner Pfarrgemeinde besäße. Wirklich, es ist kein Luxus, wenn man dreißig Tage darauf verwendet, einem Pfarrer ein solches Geschenk zu machen!

Nun habe ich Ihre Erwartung wahrlich auf einen hohen Grad geschraubt und dabei Ihrer letzten großen Sorge am Ende nur neue Nahrung zugeführt. Geistliche Kreise, die ihre Abneigung gegen den heiligen Ignatius und seine Stiftung schlecht verhehlen können, haben Sie vor den Exerzitien gerade deshalb gewarnt, weil sie auf Leutefang aus seien. Sie seien ein Meisterwerk der Psychologie; aber als solches brächten sie den Menschen mit einer gewissen Gewalttätigkeit dahin, wohin sie ihn haben wollten. — Es tut einem weh, das immer wieder (und in dieser Sprache) zu hören. Wie kann eigentlich ein Priester Christi so sprechen; wo das „wohin sie ihn haben wollen" nichts anderes ist als die Nachfolge Christi! Fragen Sie einmal den heiligen Paulus, was er mit den Menschen gewollt habe. Er, wie übrigens Petrus und alle apostolischen Männer, waren Menschenfischer.

Aber der Vorwurf ist noch in einer anderen Weise ungerecht: Die Exerzitien stehen ganz auf der Freiheit. Auf der Freiheit dessen, der sie macht und der Freiheit des Geistes, der sie innerlich bestimmt. Und dieser Geist ist die Liebe. Gewiß enthalten die Geistlichen Übungen eine tiefe Weisheit und Psychologie. Aber im Grunde gehören sie gar nicht der Ebene menschlicher Klugheit und Erkenntnis an. Je öfter man sie macht, je mehr man sich in sie vertieft, um so klarer wird einem, daß die Exerzitien innerlich ganz und gar von der Christusliebe bestimmt sind und in diesem Sinne der „Mystik" angehören. Wenn sie so unheimlich fordernd sein können, dann gerade aus Liebe. Sie gipfeln in der „Beschauung zur Erlangung der Liebe", die selbst wieder und wieder in das berühmte „Suscipe" ausläuft mit seiner Bitte: „Gib mir nur deine Liebe und Gnade; denn das ist mir genug — que ésta me basta" (EB 234). Die Liebe aber beweist sich für den Ritter Ignatius in der Tat (EB 230). Das Wort der begnadeten Karmelitin könnte von ihm sein: „Denn mir kommt vor, das Opfer ist nichts anderes als in die Tat gesetzte Liebe[8]."

Es ist eine völlige Verkennung der Übungen, wenn man in ihnen ein Instrument psychologischen Zwanges oder überhaupt und zuerst eine psychologisch-pädagogische Methode sieht. Man kann wohl nicht leugnen, daß in der Vergangenheit — etwa um die Jahrhundertwende — manche Exerzitienmeister selbst diesem Irrtum Vorschub geleistet haben. Sie zahlten dem Zeitgeist ihren Tribut und blieben oft zu sehr auf der Ebene der Menschenkenntnis und Willensbeeinflussung. Sie drängten den Übenden ihre Erkenntnisse und ihren Willen auf, statt einzig Wegbereiter für den Geist zu sein, der in den Tagen der Stille und der Bereitschaft zur Seele sprechen will. Ich bete, daß der Herr Ihnen den rechten Exerzitienmeister zuführe, einen ganz innerlichen und weitherzigen Gottesmann, der die Exerzitien als ein einziges Werk der Gnade auffaßt, bei dem er nur beratend an der Seite (das heißt am Rande) zu stehen hat. Ich wünsche Ihnen ein Geisthaus, einen Geistesmann und — den Geist[9].

Aber eine Sorge habe ich nun: Sie möchten von den „gewöhnlichen", heute üblichen drei- bis achttägigen Exerzitien zu gering denken. Sie sind nicht die volle Form, aber wer sie mitgemacht hat und wer sie oft und oft andern geben durfte, der muß ergriffen feststellen, wie gnadenreich selbst

[8] Schwester Elisabeth von der Heiligsten Dreifaltigkeit. Zit. nach *M. Philipon O. P.* Die geistliche Lehre Schwester Elisabeths von der Heiligsten Dreifaltigkeit. Wien 1948, Herder, S. 182. — Die neue Sicht der Exerzitien, die sich heute auftut, hängt innig zusammen mit dem vertieften Verständnis für das Leben und die Spiritualität des heiligen Ignatius, wie sie durch die neue Forschung erschlossen wurde. Wir weisen hier nur auf das wichtige Buch von *Hugo Rahner S.J.* hin: Ignatius von Loyola und das geschichtliche Werden seiner Frömmigkeit. 2. Aufl. Graz 1949, Anton Pustet.

[9] Daß es auch früher schon Zeiten gab, in denen es an kundigen Exerzitienmeistern fehlte, offenbart eine Stelle aus dem Lebensbild von Schwester Ignatia Jorth. Dort liest man: „Die Abhaltung von geistlichen Übungen war nämlich damals in Bayern etwas so Ungewohntes geworden, daß Schwester Ignatia im Anfang ihre Not hatte, einen Exerzitienmeister zu finden. Noch im Jahre 1835 schrieb sie: ‚Nicht einmal der Beichtvater der Servitinnen weiß, wie man Exerzitien hält. Wir richten die Exerzitien stets auf acht bis zehn Tage ein. Aber denken Sie, wir müssen den Herren meist sagen, wie es gemacht und gehalten werden muß, da ihnen das alles fremd ist.'" Schwester Ignatia Jorth und die Einführung der Barmherzigen Schwestern in Bayern. Von *Emil Clemens Scherer*. Köln 1932, Gilde-Verlag, S. 161.

noch diese verkürzte Art ist. Schließlich ist der Geber aller Gnaden nicht an äußere Bedingungen gebunden. Er kann in einem Menschen, der vielleicht eine besonders große Sehnsucht und Bereitschaft mitbringt, in wenigen Tagen ein Werk vollenden, das bei einem andern nur in Wochen und Monaten reift. Da ist es schwer zu messen. Das Lob der großen Exerzitien muß nicht die Herabsetzung oder Ablehnung kürzerer Exerzitien bedeuten. Wohl aber wird an der reinen Urform deutlich, aus welchem Geist auch die daraus entwickelten Ableitungen zu leben haben. Es ist eine falsche Berechnung, wenn man die Exerzitien durch Aufnahme fremder Wesenselemente dem Zeitgeschmack mundgerecht zu machen sucht. Dann verlieren sie gerade ihre Kraft und die nur ihnen eigene Gnade. Nur wenn unsere Exerzitienmeister wieder an die ignatianischen Exerzitien glauben und deren Anliegen den Menschen von heute lebendig darzubieten wissen, werden wir eine neue Blüte der Exerzitienbewegung erleben, wie sie etwa in Holland die ganze katholische Öffentlichkeit mit aktiver Stoßkraft und Frische speist. Nicht in Verwischung und Vermischung liegt das Heil, sondern im Durchstoßen zur lauteren Quelle. Auch fünf- und dreitägige Exerzitien können den echten Geist des heiligen Ignatius atmen.

Darum müssen wir darauf drängen, daß die „Vortragsexerzitien" wieder „Betrachtungsexerzitien" werden. Das muß nicht in jedem Fall durch eine radikale Änderung geschehen. Zum Betrachten gehören Menschen, die betrachten können. Man muß versuchen, es sie zu lehren. Bei Priestern und Ordensfrauen, die ja zu täglichem inneren Beten gehalten sind, ist dieses Anliegen besonders dringlich; sie bringen aber auch besonders günstige Voraussetzungen mit. Ihnen wird der Exerzitienmeister ohne weiteres kürzere Vorträge halten können, damit anschließend wirklich eine längere Zeit für das persönliche Beten bleibt. Aber die „Vorträge" sollen nicht nur kürzer werden; sie sollten sich zu „Betrachtungspunkten" wandeln. „Punkte" sind etwas anderes als rednerische Einwirkung auf den Hörer. Sie bieten sachlich und gelöst Anregungen für die kommende Betrachtung. Sie stellen den Stoff bereit. Sie sind nur Vorbereitung und Dienst. Sie machen Ernst damit, daß der Exerzitant mit dem Heiligen Geist möglichst allein zu lassen ist.

Ohne Zweifel sind Betrachtungsexerzitien schwerer zu machen. Denn der einzelne hat sich selbst viel mehr anzustrengen. Die Glut des Exerzitienmeisters wird ihn weniger tragen und die Fülle der Gedanken wird ihm nicht so zuströmen. Alles wird etwas bescheidener sein; aber dafür ist es dann echt. Es hält vor, weil es aus Keimen und Wurzeln entwickelt ist, die in uns selbst liegen. Wie oft erleben wir es sonst, daß wir uns nach dem Abschied aus der gnadenreichen Atmosphäre des Exerzitienhauses mit unserer ganzen Armseligkeit allein wieder finden und die meisten Vorsätze wieder abfallen. Es waren Schnittblumen; sie hatten keine Wurzeln. Echte Exerzitien dagegen helfen wie kaum ein anderes Mittel der außerordentlichen Seelsorge, überzeugte, selbständige Menschen bilden. Christen nicht nur frommen Gefühls, sondern von realistisch-dynamischer Haltung. Wenn die Exerzitien richtig gegeben und gemacht werden, dann kehren aus ihnen Männer, Frauen und junge Menschen in ihre Pfarrgemeinde zurück, die von einem apostolischen und missionarischen Willen erfüllt sind: Dienst an

der Kirche, das ist einfach ihre Frucht, oder es waren keine Exerzitien! „Wie die Apostel aus dem Abendmahlssaale zu Jerusalem, so werden (nach einem Wort Pius' XI.) aus dieser Geistesschule Männer hervorgehen, stark im Glauben, unüberwindlich standhaft in der Verfolgung, voll glühenden Eifers für das Reich Christi und seine immer weitere Ausbreitung[10]."

Darum kann man nur brennend wünschen, daß immer mehr Seelsorger in ihnen den großen Verbündeten ihrer Aufgabe erkennen. „Es nützt ja doch nichts!" sagen manche resigniert und können sich nicht einmal dazu aufschwingen, die angesetzten Kurse von der Kanzel zu vermelden und für sie zu werben. Nur zwanzig vom Hundert der Pfarrer einer süddeutschen Diözese geben die Exerzitienkurse bekannt. Hier liegt praktisch ein ganz entscheidender Punkt für die Erklärung der Exerzitienkrise in Deutschland. Die Gläubigen kommen, wenn ihre Seelsorger sie rufen. Sie sind zu größeren Opfern bereit, als unser Kleinmut oft glauben will. Es ist eine auffallende Tatsache: Überall da, wo ein eifriger, apostolischer Priester wirkt, ist die Beteiligung an den Exerzitienkursen gut. Wir sind überzeugt, diese Seelsorger werden den Lohn nicht nur in ihrem guten Gewissen empfangen. Sie helfen damit einen Sauerteig bilden, der ihrer ganzen Pfarrgemeinde neues Leben mitteilt.

Doch nun, lieber Freund, machen Sie erst einmal Ihre Exerzitien! Sie werden sehen, wie ihre gelebte und erlebte Wirklichkeit viel schlichter und einfacher ist als die Staubwolke der Probleme, die man um sie aufwirbelt. Und vergessen Sie nicht, wie viele Menschen Sie um diese Möglichkeit beneiden.

Gleichberechtigung der Frau

Von IVO ZEIGER S. J.

Das Bonner Grundgesetz hat in Artikel 3 verfügt: „Männer und Frauen sind gleichberechtigt"[1]. Damit soll nicht nur gesagt werden, daß den Frauen die gleichen wesentlichen Grund- und Lebensrechte zustehen wie den Männern; das versteht sich von selbst. Es wird ihnen auch nicht bloß die politische Gleichberechtigung zuerkannt, die vor allem im aktiven und passiven Wahlrecht beschlossen ist; denn dieses Geschenk war den deutschen Frauen bereits durch den Umsturz 1918 und die Weimarer Verfassung zugefallen. Das Bonner Grundgesetz will mehr geben: die volle Gleichberechtigung vor dem Gesetz; die Frau soll nicht mehr minderen Rechtes sein, sondern gleiche Rechte und Rechtsmöglichkeiten wie der Mann genießen. Da nun

[10] Enzyklika Quadragesimo anno vom 15. Mai 1931. AAS XXII (1931) S. 227. Deutsch: Rundschreiben über die gesellschaftliche Ordnung. Freiburg, Herder, S. 113.

[1] Art. 3 steht im Abschnitt über die allgemeinen Menschenrechte und handelt von der Gleichheit vor dem Gesetz; er lautet: „Alle Menschen sind vor dem Gesetz gleich. Männer und Frauen sind gleichberechtigt. Niemand darf wegen seines Geschlechtes, seiner Abstammung, seiner Rasse, seiner Sprache, seiner Heimat und Herkunft, seines Glaubens, seiner religiösen oder politischen Anschauungen benachteiligt oder bevorzugt werden".

aber das Bürgerliche Gesetzbuch auf dem Vaterrecht beruht, also dem Mann eine Vorrang- und Vormachtstellung über die Frau einräumt, so müssen derartige Bestimmungen als verfassungswidrig beseitigt und durch neue ersetzt werden, soll das Grundgesetz nicht toter Buchstabe, nicht unwirksame Empfehlung bleiben. Deswegen hat Art. 117 eine Anpassung unserer Gesetze angeordnet und als Endfrist dafür den 31. März 1953 bestimmt[2].

Nur noch wenige Monate stehen also zur Verfügung, um die neue Regelung vorzubereiten und zu verabschieden. Die Gegner der Gleichberechtigung können nicht mehr wie bisher die Aussprache über diesen Fragekreis als „überflüssige rednerische Übung von verstiegenen Frauenrechtlerinnen" beiseiteschieben; das neue Gesetz wird kommen, weil es kommen muß. Bereits haben die Frauenverbände begonnen, für ihr Recht eindringlich zu werben; auf Juristentagen werden Gesetzesentwürfe beraten[3], Denkschriften mehr oder minder amtlichen Gepräges werden veröffentlicht[4], Träger des kulturellen Lebens und kirchliche Amtsstellen melden gegen gewagte Lösungsversuche ihre Bedenken an[5], vor allem aber erinnert die Presse, bald in ernster bald in heiterer Form, die Frauen immer neu an ihr kommendes besseres Recht. Je mehr die Zeit drängt, desto emsiger werden voraussichtlich die Freunde der Gleichberechtigung die bisher erst nur glimmende Glut zur Lohe entfachen, um so erbitterter werden aber wahrscheinlich auch die „bösen Reaktionäre" das Feuer der Vesta auseinanderkratzen und zu ersticken suchen.

Es ist sehr fraglich, ob die Aussprache über die Gleichberechtigung mit der gebührenden kühlen Sachlichkeit geführt werden kann. Denn nur allzu leicht kann sich an dieser Frage die sogenannte Haßliebe der Geschlechter entzünden. Ihrem Gesetz sind alle unterworfen, auch die ansonsten sehr bedächtigen Juristen und die Abgeordneten des Bundestages, männlichen und weiblichen Geschlechtes, die nur sachlichen Gründen sich zu beugen pfle-

---

[2] Art. 117: „Das dem Art. 3 Abs. 2 entgegenstehende Recht bleibt bis zu seiner Anpassung an diese Bestimmung des Grundgesetzes in Kraft, jedoch nicht länger als bis zum 31. März 1953".

[3] Zum Beispiel der 38. Deutsche Juristentag 1950 zu Frankfurt a. M.

[4] Zum Beispiel die bekannte Denkschrift, welche Frau Oberlandesgerichtsrätin Dr. Hagemeyer, offenbar auf Veranlassung des Bundesjustizministeriums veröffentlicht hat, der jedoch, wie man hört, weder amtlicher noch halbamtlicher Charakter zuerkannt wurde.

[5] Gegen die genannte Denkschrift „Hagemeyer", die wie gesagt als Veröffentlichung des Bundesjustizministeriums betrachtet wurde, wandten sich die deutschen katholischen Bischöfe in einem Schreiben an den Herrn Bundesjustizminister Dr. Dehler vom 12. Jan. 1952. Über den Stand der Gesetzgebung, das Für und Wider der Meinungen, berichtet in umfassender und gründlicher Weise Prof. F. W. Bosch in seiner Schrift: Familienrechtsreform (119 S.), Siegburg 1952, Verlag Reckinger u. Co. Kart. DM 3.40. Die Stellung, die der Verfasser bezogen und in kraftvoller Form zu verteidigen unternommen hat, wird den Freunden einer sehr umfassenden Gleichberechtigung der Frau voraussichtlich wenig gefallen, vielleicht sogar von manchen seiner Freunde hier und da beanstandet werden. Wer sich aber mit dem Fragekreis beschäftigen will, kann an dieser Studie nicht vorübergehen. Ihr unbestrittenes Verdienst wird auf jeden Falle darin bestehen, daß sie klar und scharfsichtig auf die Auswirkungen einer bloß formalen Gleichberechtigung in Ehe und Familie hingewiesen hat. Zugleich führt die Arbeit in dankenswerter Weise in das Schrifttum zu unserem Thema.

gen. Wer einmal bei Besprechungen beobachtet hat, wie selbst hochachtbare katholische Frauenführerinnen voll Unmut die Augenbrauen heben, wenn der geistliche Herr auch nur vorsichtig an die Worte der Heiligen Schrift zu erinnern wagt, etwa an die Lesung der Brautmesse aus dem Epheserbrief: „Die Frauen seien ihren Männern untergeben wie dem Herrn ... der Mann ist ja das Haupt der Frau", ganz zu schweigen vom Text aus der Urgeschichte (Gen. 3,16) „mit Schmerzen sollst du Kinder gebären und doch nach deinem Manne Verlangen tragen: er aber soll dein Gebieter sein", der wird sich ausmalen können, daß der Meinungsaustausch über das kommende Gesetz sich nicht auf Versammlungsraum und Parlament beschränken, sondern bis in die Familien vordringen wird; und wenn erst dort einmal die Räder in liebevolle Reibung geraten, wird manches Porzellan in Scherben gehen. Doch eines wirkt auch wieder beruhigend: der Gleichmut, mit dem wohl die meisten Frauen und Mütter unseres Volkes den Streit besehen und belächeln: wozu Gesetzesparagraphen, wozu viel Worte am grünen Tisch, wenn sich doch alles am Familientisch mit überlegener Sicherheit lösen läßt? Im Grunde wird ja, so glaubt man, alles beim alten bleiben.

Nun, es wird durchaus nicht alles beim alten bleiben. Die Lage ist sogar so, daß die gesetzgebende Gewalt recht behutsam vorgehen muß, soll das Ergebnis nicht unerfreulich werden. Leider ist nämlich die Frage von einem Ende her aufgezäumt worden, wo man zum mindesten nicht hätte beginnen sollen. So könnte es kommen, daß der Frau wohl formal die gewünschte Gleichberechtigung gewährt, aber dafür ihre tatsächliche Hoheitsstellung innerhalb der Familie und der gesicherte Bestand des Eheglücks in Frage gestellt würde. Das aber wäre ein Ergebnis, an dem die Frau nun gar keine Freude erleben könnte.

Wie kommt es eigentlich, wo doch Europa sich auf seine edle Kultur so stolz beruft, daß vor dem Gesetz immer noch die Frau geminderten Rechtes ist? Ideen gehen sehr langsam durch die Geschichte. Schon vor mehr als 150 Jahren hat die Französische Revolution unter den neuen Freiheiten die égalité verkündet, die Gleichheit aller vor dem Gesetz. Seitdem gehört das Wort zum Sprachschatz aller neuzeitlichen Verfassungen und aller revolutionären Verheißungen; doch auf die Verwirklichung wartet die Frau immer noch. Dabei ist es gar nicht so — wie man auch schon manchmal hören kann —, als ob nur die undemokratischen Deutschen, durch obrigkeitliches Denken und preußischen Kasernenton verdorben, sich solch unverzeihliche Nachlässigkeit gegenüber ihren Frauen zuschuldenkommen ließen. Die Männer der ältesten Demokratie Europas, die freien Schweizer, haben sich bis zur Stunde nicht einmal soweit herabgelassen, ihren Frauen auch nur das politische Wahlrecht zu gewähren. Überhaupt scheinen sich die sogenannten westlichen Demokratien nicht gerade durch allzu großzügige Fortschrittlichkeit auf diesem Gebiet hervorzutun. Deswegen liegt kein Grund vor, daß der deutsche Mann Minderwertigkeitskomplexe bekommt, sich

als rückständiger Bär verklagen oder gar zu reuevollem Schuldbekenntnis verleiten läßt.

Selbstverständlich werden auch Klagen gegen das Christentum erhoben; denn es scheint bei einigen nachgerade zum guten Ton zu gehören, die Kirche für alle Fehlentwicklungen und Rückständigkeiten Europas verantwortlich zu machen. Ein so einseitiger Männerbund, wie es die klerikale Kirche nun einmal sei, habe naturgemäß an den altfränkischen Formen des Männerrechts festgehalten und wisse nur, den Frauen als höchste göttliche Weisheit die demütige Unterwerfung unter jeden Ehetyrannen zu empfehlen. Hätte sich der moderne Mensch nicht von den Fesseln der Offenbarung und des Dogmas befreit, so wäre es wohl nie zu einer Emanzipationsbewegung der Frau gekommen.

Nun stimmt diese Auffassung nicht mit den Tatsachen der Geschichte überein. Man neigt gemeinhin dazu, Errungenschaften einer mühevollen Entwicklung als selbstverständliche Gegebenheit hinzunehmen und den Kampf zu übersehen, der um ihre Durchsetzung, vielleicht ein Jahrtausend lang, geführt werden mußte. So mag ein Rückblick auf die Anfänge sich rechtfertigen.

Der Kampf um die Gleichberechtigung der Frau hat nicht erst im 19. Jahrhundert begonnen. Er setzt vielmehr bereits in jener Stunde ein, da Gottes Sohn im Schoß einer Jungfrau Mensch wurde, da also das Christentum in seine geschichtliche Wirklichkeit eintrat. Damals hat Gott selber durch die königliche Vornehmheit, mit der er Marias Ja-Wort erfragen ließ, die heidnisch entartete Minderbewertung des weiblichen Geschlechtes verworfen und einer verderbten Welt durch seine Tat gezeigt, wie hoch in Gottes Sinnen Frauenadel und Frauenwürde stehen. Freilich war es der Kirche nicht möglich, gleichsam im Handumdrehen eine neue Ordnung zu schaffen. Gebräuche und Gewohnheiten, Vorurteile und Rechtssatzungen von solcher Lebensmächtigkeit lassen sich nur langsam und mühsam abbauen. Die heiligen Frauen und Jungfrauen der Urkirche, die für Glauben und Ehre in den Blutzeugentod gingen, starben zugleich auch als die frühen Bannerträgerinnen für die Freiheit ihres Geschlechtes: daß auch dem Weibe die Freiheit des Gewissens, die freie Wahl des Berufes und des Gatten zustehen muß. Das römische Familienrecht beruht auf dem Grundsatz der unbeschränkten Vatergewalt, der patria potestas; der Vater als Familienoberhaupt konnte rechtlich über Wohl und Wehe, Leben und Tod aller Familienglieder verfügen. Gegen dieses übertriebene Vaterrecht hat die Kirche Jahrhunderte lang einen Kampf geführt, um bei aller Wahrung der notwendigen elterlichen Gewalt doch den Kindern, vor allem den Töchtern, das Recht freier Berufswahl zu sichern[6].

---

[6] Vgl. *J. Schröteler*, Das Elternrecht in der katholisch-theologischen Auseinandersetzung, München 1936. — Siehe dazu diese Zeitschrift 131 (1937) 299 ff.; Scholastik 12 (1937) 263 ff.

Nicht weniger zäh und wechselvoll verlief die Auseinandersetzung zwischen christlichem Denken und den ehegesetzlichen Bräuchen des römischen Reichsrechtes und der germanischen oder keltischen Volksrechte im Mittelalter. Daß in den ehelichen Beziehungen zwischen Mann und Frau die Gattin nicht nur die Duldende sein müsse, daß auch ihr ein entsprechend gleiches Recht wie dem Ehemann zustehe, daß auch die Frau gegen einen ehebrecherischen Mann klagen könne und in Zukunft nicht einfach schutzlos den Verdächtigungen eines eifersüchtigen Gatten, den entehrenden grausamen Gerichtsformen eines sogenannten Ordals auszuliefern sei, das alles wurde um die Jahrtausendwende vom weltlichen Recht noch heftig bestritten. Ein anderes Beispiel: im Hochmittelalter haben die europäischen Völker den Sinn für das ursprüngliche germanische Mundrecht verloren. Da nach deutschem Recht nur derjenige vor dem Gesetz vollwertig war, der Waffen tragen durfte, so wurden alle Frauen (übrigens auch die Kirche, deren Kleriker ja vom Waffendienst ausgeschlossen waren) als minderen Rechtes der Schutzherrschaft, der Mund, eines Mannes unterstellt, des Vaters, Gatten oder verwandten Familienoberhauptes. Die Eheschließung, als bürgerlicher Rechtsakt, vollzog sich deshalb in früheren Zeiten nicht vor dem staatlichen Beamten, sondern im Schoß der Familie, indem der Mundwalt die Braut aus seiner Mundschaft in die des Bräutigams übergab. Gewiß bedeutete solches Mundrecht eine Bevormundung der Frau, aber es war doch in erster Linie als eine Schutzpflicht gedacht und unterschied sich gerade darin wesentlich vom römischen Vaterrecht, das eine wirkliche Verfügungsgewalt, eine potestas, ein dominium besagte. Das Mundrecht war in seinem Wesen eine Art Vormundschaft, also niemals unbegrenzte Gewalt, sondern nach oben verantwortliche Sorgepflicht. In jenen Jahrhunderten roher Gewalt mochte die Mund für die Frauen ein willkommener rechtskräftiger Schutz ihrer Ehre und Lebensstellung sein. Nachdem nun aber die Eltern sich um die alte Mundordnung nicht mehr kümmerten — wobei freilich an der gesellschaftlichen Abhängigkeit der Frau festgehalten wurde — so entfiel schließlich jedes Rechtsmittel, um einen gewissenlosen Betrüger oder Verführer zur Erfüllung seiner Pflichten zu zwingen. Die öffentliche Ehrbarkeit und Eheordnung drohten zu zerbrechen. Da trat die Kirche in die Bresche, nicht um das alte Mundrecht mit seinen, für die Frau rechtsmindernden Bestimmungen zu retten. Aber sie baute aus den alten Eheschließungsformen eine neue, kirchliche aus, die in ihrer Feierlichkeit und Öffentlichkeit der Ehe die geziemende Rechtsverbindlichkeit, der Frau die ihr zustehende Würde und Ehre sichern sollte.

Man sagt mit Recht, die moderne Bewegung zur Gleichberechtigung der Frau sei nur möglich geworden auf dem Untergrund einer ausgebauten Frauenschulbildung. Auch auf diesem Gebiet darf die Kirche als Wegbereiterin betrachtet werden: angefangen von den ersten Tagen des Christentums, wo uns in den Apostelbriefen und bei den apostolischen Vätern bereits die Diakonissen begegnen, über die Briefe eines Hieronymus und

Augustinus, über die ersten Lehrmeisterinnen der gerade bekehrten Germanen wie eine heilige Lioba, die großen heiligen Frauengestalten des Frühmittelalters, die Dichterin Roswitha von Gandersheim, die gelehrte Hildegard von Bingen, eine Gertrud, Mechtild, die hochgebildete Humanistin Caritas Pirkheimer von Nürnberg, bis zu den zahllosen Gründerinnen von Frauenschulen und Frauenschulorden. Erst am Ende des 18. Jahrhunderts hat sich der aufgeklärte, auch seines kulturellen Machtanspruches bewußt gewordene Staat der Schule angenommen, sie den Händen der Kirche entwunden und die guten Ansätze zu einer eigenständigen, artgemäßen Mädchenbildung erstickt, um in wenig geistvoller Gleichmacherei das Mädchen unter dieselben Schulpläne zu zwingen, denen die robuste Bubennatur kaum gewachsen war.

Es scheint auch, bei vorsichtiger Deutung der Geschichte, ein weiterer Hinweis erlaubt. Die Frauenorden des Hochmittelalters und das Ritterideal, das sicher zu den vornehmsten Auswirkungen der katholischen Marienverehrung in den profanen Raum hinein gehört, hatten gegen den Ausgang des Mittelalters eine beachtliche Befreiung der Frauenwelt aus alten Fesseln angebahnt. Das germanische Mundrecht, ohnedies schon weit aufgelockert und in Verbindung mit dem Rittergedanken mehr zu einer männlichen Schutzpflicht geworden, hätte sich einer weiteren Entfaltung der Gleichberechtigung wohl kaum entgegengestellt. Da wurde um die Wende des 15. zum 16. Jahrhundert durch zwei Ereignisse leider eine rückläufige Bewegung ausgelöst.

Im Bereich der Religion haben die neuen Glaubensgemeinschaften die Marienverehrung bekämpft und zum Sterben gebracht; eine herbe, betont verstandesgebundene, „männliche" Form machte sich breit und verdrängte die gelockerte, gemütswarme Frömmigkeit der katholischen Kirche. Gleichzeitig haben die Religionsneuerer in der Schrifterklärung, in ihren dogmatischen und ethischen Gedankengängen, trotz allen entgegenstehenden Behauptungen vom reinen Evangelium, einen starken Nachdruck auf das Alte Testament gelegt; dort weht aber ein für Frauenwürde und Frauenfreiheit weniger günstiger Hauch. Unglücklicherweise traf sich nun diese religiöse Neuausrichtung mit einer Wende, die auf dem Gebiet des Rechts sich durchgesetzt hatte: am Ausgang des 15. Jahrhunderts war durch die fürstlichen Kanzleien das germanische Recht verdrängt und das römische eingeführt worden. An die Stelle des bereits sehr gemilderten deutschen Mundrechts trat damit das strenge harte Vaterrecht der alten Römer; die Keime der spätmittelalterlichen Frauenbewegung versanken wie unter dem rauhen Reif einer Frühlingsnacht.

Auch als im ausgehenden 19. Jahrhundert das Deutsche Reich sein neues einheitliches Bürgerliches Gesetzbuch geschaffen hat, trug das römisch-rechtliche Element den Sieg davon: die Schöpfer des Gesetzeswerkes waren ja Schüler der überragenden Romanisten, eines K. v. Savigny, B. Wind-

scheidt, R. v. Ihering, die der „geschriebenen Vernunft", wie man das römische Recht zu nennen beliebte, in der Welt zu neuer Ehre verholfen hatten.

Von hier aus mag sich die Schärfe erklären, mit der nun die Frauenfrage gestellt wurde. Zum Unglück für die Sache ergriffen das Banner der Bewegung die vorwärtsdrängenden Sozialisten. Engels schrieb: „Die Vorherrschaft des Mannes in der Ehe ist einfache Folge seiner ökonomischen Herrschaft und fällt mit dieser von selbst"[7]. Ähnlich A. Bebel: „Die volle Emanzipation der Frau und ihre Gleichstellung mit dem Mann ist eines der Ziele unserer Kulturentwicklung"[8], und W. Liebknecht auf dem sozialistischen Parteitag 1890 zu Halle: „Selbstverständlich sind wir alle für das Frauenstimmrecht, für die absolute Gleichberechtigung der Frauen. Diese Gleichberechtigung hat sich auch auf das Gebiet der Arbeit zu erstrecken"[9]. Es war, wie gesagt, der Frauenfrage wenig förderlich, daß revolutionäre Gruppen sie vertraten und wie ein politisches Monopol an sich rissen. Denn damit geriet sie in ein ungesundes Fahrwasser und unter die gleiche ablehnende Verdächtigung wie der damalige Sozialismus selbst. Als der Bund Deutscher Frauenvereine, dem sich auch andere fortschrittliche Verbände angeschlossen hatten, im Jahre 1899 dem Reichstag eine von 50 000 Männern und Frauen des öffentlichen Lebens unterschriebene Bittschrift unterbreiteten, die im BGB geplanten Gesetzestexte möchten zugunsten der Ehefrauen geändert werden, ging das Haus zur Tagesordnung über. Man hielt am Bild einer städtisch-bürgerlichen Gesellschaftsform fest zu einer Zeit, da Großstadt, Industrie und Freiverkehr bereits begonnen hatten, die Voraussetzungen der alten Ordnung zu unterhöhlen.

Damit wenden wir uns den Gründen zu, die ein neues Verhältnis gesellschaftlicher und rechtlicher Art zwischen Mann und Frau angebahnt haben. Der Ausgangspunkt scheint in den modernen Formen von Frauenarbeit und Frauenberuf zu liegen. Gewiß haben die Frauen zu allen Zeiten arbeiten müssen; bei den meisten Völkern lag auf den zarten Schultern des Weibes eine geradezu erschreckende, unwürdige Arbeitslast. Erst mit fortschreitender Gesittung wird aus der Arbeitssklavin eine Arbeitskameradin. Die deutsche Bäuerin herrscht durch Leistung und Können neben ihrem Mann in Haus, Hof und Feld; bestimmte Sachgebiete unterstehen ihr allein und diesen Tatbestand hat die Rechtsordnung in der ehefraulichen Schlüsselgewalt anerkannt. In ähnlicher Weise führt die Ehefrau des bürgerlichen Kaufmanns, des Handwerkers und Heimarbeiters nicht nur den Haushalt, sondern steht auch am Arbeitstisch neben ihrem Mann als geschätzte Helferin. Im ganzen gesehen jedoch galt jahrhundertelang der Grenzbezirk des Hauses und häuslichen Betriebes als die unübersteigbare Schranke für Frauenberuf und Frauenarbeit: „Der Mann muß hinaus ins feindliche Leben, muß

[7] Der Ursprung der Familie, 7. Aufl. (1896), S. 72.
[8] Die Frau und der Sozialismus, 37. Aufl. (1904), S. 440.
[9] Sitzungsprotokoll 203. — Vgl. *V. Cathrein,* Die Frauenfrage, 3. Aufl., Freiburg 1909, S. 59 ff.

wirken und streben . . . und drinnen waltet die züchtige Hausfrau, die Mutter der Kinder, und herrschet weise im häuslichen Kreise". So ist uns die Arbeitsteilung aus Lied und Bild, aus Romantik und Biedermeier, in zarten Farben dargestellt, zu selbstverständlicher Vertrautheit geworden.

Dieses Bild ändert sich mit der Industrialisierung. Nun konnten in Fabrik und Büro auch weibliche Arbeitskräfte verwendet werden; bald wurden sie unentbehrlich. Eine Anzahl von Berufsgruppen wäre ohne die Frau nicht denkbar, kein Mann könnte ihre Aufgaben mit gleicher Fertigkeit, Ausdauer und — leider muß man hinzufügen — ebenso preiswert leisten. Die beiden Weltkriege haben schließlich zu einer, das bürgerliche Empfinden umwälzenden Entdeckung geführt: man hat wegen Männermangel die Frauen auch in schwere und härteste Arbeiten rufen müssen, und das als zartbesaitet, zerbrechlich und zimperlich erachtete Wesen hat sich als unermüdlich, widerstandsfähig, mutig und grenzenlos opferstark erwiesen. Schließlich war es die ruhige Festigkeit der deutschen Frau, welche die bittere Not des grausam zusammenbrechenden Krieges und der Nachkriegszeit, von Männerstolz und Männertrotz verschuldet, mit weiblicher Geduld gemeistert hat. Das Hohelied dieser Leistung am Volksganzen kann gar nicht genug gesungen werden. Daß nach derartigen Erfahrungen die Frauenwelt nicht mehr gewillt ist, sich nun einfach wieder der Kuratel des Mannes zu unterstellen, ist begreiflich.

Als am Ende des vorigen Jahrhunderts das BGB vorbereitet wurde, haben beachtliche Fachleute gegen den geplanten Paragraphen 1363 Bedenken erhoben[10]; eine solche Bevormundung, die in ähnlichen Formen noch in andern Paragraphen des BGB wiederkehrt, schien der Frau von heute nicht mehr zumutbar. Trotzdem wurden damals die erhobenen Bedenken beiseitegeschoben, einmal weil man die eherechtlichen Bestimmungen in sauberer Durchführung des vaterrechtlichen Grundsatzes durchführen wollte, vor allem aber weil geltend gemacht wurde, die Frau sei auf den häuslichen Lebensbereich eingeschränkt, entbehre daher der notwendigen Berührung mit dem praktischen Leben und modernen Geldgebaren und würde deswegen in steter Gefahr sein, in finanziellen Fragen übervorteilt zu werden. Eine derartige Begründung hat heute, zum mindesten für sehr viele Frauen, die Geltung verloren. Denn schon die Jungmädchenwelt ist weithin berufstätig und versteht oft besser als junge Männer, mit Geld umzugehen. Erst recht haben während der Abwesenheit der Männer in Krieg und Gefangenschaft Hunderttausende von Frauen mutig und auch erfolgreich das Geschäft ihres Mannes weitergeführt und nach der Zerstörung wieder aufgebaut. Sie haben mit ihrer Hände Arbeit den heimgekehrten, aus dem Berufsleben geworfenen Mann miternährt, in nicht seltenen Fällen, in merk-

[10] Der genannte Paragraph beruht auf dem vaterrechtlichen Gedanken und lautet: „Das Vermögen der Frau wird durch die Eheschließung der Verwaltung und Nutznießung des Mannes unterworfen (eingebrachtes Gut). Zum eingebrachten Gut gehört auch das Vermögen, das die Frau während der Ehe erwirbt."

würdiger Umkehrung der Verhältnisse, dem älteren Mann erst noch zu Studium und neuer Lebensstellung verholfen.

Als weitere Auswirkung der neuen Verhältnisse hat sich eine veränderte Stellung der Frau im gesellschaftlichen Leben herausgebildet. Früher konnte man sich auf Grund der geschriebenen und ungeschriebenen Gepflogenheiten nicht vorstellen, daß eine achtbare Frau oder Tochter sich ohne Begleitung in der Öffentlichkeit bewegt. Solche Schranken sind heute gefallen, ja vielleicht sind bereits jene Grenzen überschritten, wo Frauenart sich dem männlichen Lebensstil allzusehr nähert. Anderseits hat das freie Berufsleben allen denen, die sich ihre Ehre bewahren wollen, auch eine größere Erfahrung und abgehärtete Überlegenheit gegeben. Diese Selbständigkeit bei Frauen und Mädchen hat sich in einer Art Notwehr um so stärker entwikkelt, je weniger sie heute mit der edlen Ritterlichkeit und charaktervollen Zuverlässigkeit von verantwortungsbewußten Männern rechnen können. Es ist bitter zu sagen, aber doch wohl richtig, daß die Auseinandersetzung über die Gleichberechtigung der Frau nicht so unliebsame Formen angenommen hätte, wenn die Männerwelt nicht derartig unter Substanzverlust leiden würde.

Endlich darf auch noch auf eine Tatsache hingewiesen werden: früheren Zeiten fehlte die wissenschaftliche Einsicht und die ärztliche Technik für das Geschlechtsleben, die nun mehr oder weniger zur Verfügung steht. Damals unterstand das Weib hilflos und ausweglos dem geschlechtlichen Zyklus seines Leibes, der sie weithin an das Haus fesselte und in der Ausübung einer nach außen wirkenden Beschäftigung behinderte. Die verheiratete Frau war geradezu unausweichlich eingefangen in den steten Ablauf: werdende, gebärende, stillende und wieder werdende Mutter zu sein. Aus dieser Verfangenheit in den Geschlechtszyklus ist die heutige Frau durch moderne hygienische Mittel und durch die Technik der Geburtenbeschränkung weithin hinausgewachsen. Sie hat aufgehört — ob es recht ist und zu ihrem Heil, soll hier nicht untersucht werden — ein bloßes Geschlechtswesen zu sein; sie nähert sich weitgehend der Freiheit des Mannes, für den das geschlechtliche Geschehen oft mehr am Rande des Daseins liegt. Es wird vielleicht zu wenig beachtet, wie stark gerade diese Strukturverschiebung innerhalb der Frauenwelt auch zu einer Änderung des Gesellschaftsbildes beiträgt. Da außerdem auch die Führung des Haushaltes infolge der technischen Erleichterungen, zum Beispiel beim Waschen, Kochen, Putzen Arbeitszeit und Arbeitsaufwand immer mehr vermindert, bleibt für die Hausfrau, erst recht für die Haustochter, genügend Möglichkeit, nebenher noch einem erlernten Beruf nachzugehen, die Lohntüte des Hausvaters zu stärken und der Familie einen höheren Lebensstand zu ermöglichen. Es ist selbstverständlich, daß die Frauenwelt, die in dieser neuen Form beinahe vollwertig, manchmal sogar mehrwertig neben dem Mann arbeitet, auch einen Anspruch auf gleiches Recht erhebt. Der Strukturwandel in den geschlechtlichen und gesellschaftlichen Beziehungen sowie im industriellen

Prozeß ruft nach einem Wandel im Aufbau der bürgerlichen Rechtsordnung. Das aber ist nicht nur ein Anliegen juristischer Natur, nicht nur mit wirtschaftlich-sozialen und finanziellen Nützlichkeitserwägungen verknüpft, es greift auch in die Grundlagen des weltanschaulichen Aufbaus.

Soll die Lösung einigermaßen zufriedenstellen, so bedarf es, besonders in einem weltanschaulich gespaltenen, sozial und wirtschaftlich notleidenden Volk, kluger Umsicht und Maßhaltung[11].

Das schwedische Gesetz über Religionsfreiheit

Von PETER HORNUNG S. J.

Am 1. Januar 1952 trat in Schweden das Gesetz für Religionsfreiheit in Kraft, das 1951 vom Reichstag und dann von der allgemeinen schwedischen Kirchenversammlung angenommen worden war. Das Gesetz bringt eine Entwicklung zum Abschluß, die wenigstens theoretisch schon 1809 in dem Grundgesetz des schwedischen Staates („Regeringsform" § 16) eingesetzt hatte: „Der König ... darf niemand im Gewissen zwingen oder zwingen lassen, sondern muß einen jeden in der freien Ausübung seiner Religion schützen, soweit jener dadurch nicht die öffentliche Ruhe stört oder allgemeines Ärgernis erregt."

Daß der hier ausgesprochene Grundsatz der Religionsfreiheit nun endlich gesetzlich geregelt wurde, ist nicht etwa ein Erfolg der verschwindenden katholischen Minderheit — auf tausend schwedische Staatsbürger kommt noch nicht ein Katholik. Selbst die Gesamtheit derer, die nicht der schwedischen Kirche angehören, konnte einen entscheidenden Einfluß nicht ausüben; gehörten doch nach der letzten Volkszählung mit religionsstatistischen Angaben (1930) nur 17825 Staatsbürger (= 0,3 Prozent) nicht der schwedischen Kirche an. Daß die neue Gesetzgebung zustande kam, ist neben den jahrzehntelangen Bemühungen der freikirchlichen Gruppen, die bisher formell innerhalb der schwedischen Kirche verblieben waren, und der atheistischen Freidenker, wohl der schwedischen Kirche selbst zuzuschreiben, in der gewisse liberale Strömungen sowie die Rücksicht auf die eben genannten freikirchlichen und freidenkerischen Bevölkerungsgruppen zu einer Besinnung auf den lutherischen Grundsatz subjektiver Glaubensfreiheit führten.

Zunächst ein kurzer geschichtlicher Rückblick. Nachdem die Reformation kirchenpolitisch 1527 (Reichstag zu Västerås; Bruch mit Rom; Konfiskation

[11] In einem folgenden Beitrag sollen die allgemeinen Grundsätze aufgestellt und besprochen werden, die, aus der Natur der Dinge und aus der Lehre der Offenbarung abgeleitet, die Durchführung einer Gleichberechtigung von Mann und Frau bestimmen sollten. Daran wird sich eine Überprüfung der bisherigen Gesetzestexte mit den entsprechenden Lösungsversuchen anschließen.

der Kirchengüter) und dogmatisch 1593 (Uppsala; Annahme der Confessio Augustana) endgültig übernommen war, wurden durch den Reichstag von 1595 alle Katholiken des Landes verwiesen. Wie vollständig der Bruch mit der Vergangenheit war, geht daraus hervor, daß es heute nicht eine einzige schwedische Familie gibt, die sich aus der vorreformatorischen Zeit innerhalb des Landes katholisch erhalten hat. Die jetzt lebenden katholischen Schweden sind entweder Nachkommen eingewanderter katholischer Ausländer oder Konvertiten oder deren Nachkommen aus höchstens drei Generationen. Ausgenommen von der allgemeinen Ausweisung waren nur die Gesandten einiger katholischer Länder; sie erhielten auch Erlaubnis, im eigenen Hause Gottesdienst zu halten, an dem jedoch nur die Hausgenossen teilnehmen durften. Die Unduldsamkeit erstreckte sich nicht nur auf die Katholiken, sondern in gleicher Weise auf Kalviner und Zwinglianer. So war es schwedischen Studenten verboten, an „papistischen, jesuitischen oder kalvinischen Akademien" zu studieren, ein Verbot, das durch kirchliche und staatliche Kontrolle lange Zeit hindurch wirksam überwacht wurde.

Im 18. Jahrhundert bahnte sich durch die wirtschaftlichen Beziehungen mit dem Ausland und durch rationalistische Einflüsse vom Kontinent her eine etwas freiere Auffassung an. Als das „Manufakturkontor" (ein Vorläufer unserer Handelskammer) im Jahre 1741 die den englischen reformierten und anglikanischen Textilarbeitern zuerkannte Duldung auch für die katholischen Ausländer erwirken wollte, wurde dieses Ansuchen abgelehnt, „wenn es auch scheinen könnte, daß der Vorschlag keine Gefahr und kein Abenteuer mit sich bringt, da die Zusammenkünfte dieser Arbeiter und der Gottesdienst in besonderem Raum und unter öffentlicher Aufsicht vor sich gehen würde. Doch ist kaum zu erwarten, daß mit der Zeit nicht Mißbrauch und Unordnung vorkommen würde."

Tatsächlich war schon „Mißbrauch und Unordnung" vorgekommen. Mitten in Stockholm, so wurde im Jahre 1742 bekannt, hatte ein schwedischer Graf auf seinem Grundstück eine katholische Kapelle gebaut, und die Gesandtschaftskapläne hatten sich entgegen ihren Dienstvorschriften seelsorglich außerhalb des ihnen anvertrauten Personenkreises betätigt. Es wurde eine strenge Untersuchung angeordnet und die Wachsamkeit gegenüber der katholischen Kirche erhöht. Die Kapelle wurde vermutlich bald wieder abgerissen.

Die wachsenden wirtschaftlichen Beziehungen führten jedoch zu einer auch für die Katholiken günstigeren allgemeinen Gesetzgebung im sogenannten „Toleranzedikt" vom Jahre 1781. Ausländern und ihren Nachkommen wurde das Bekenntnis und die Ausübung einer vom Luthertum abweichenden Konfession gestattet. Ihre Gemeinden konnten vom König anerkannt werden. Sie durften Kirchen erbauen und ihre Kinder in der eigenen Religion unterrichten lassen. Für die schwedischen Mitbürger jedoch blieb jeder Besuch eines fremden Gottesdienstes verboten; Glaubensabfall

wurde mit Landesverweisung und Vermögenseinziehung bestraft. Den einheimischen freikirchlichen Strömungen hatte schon 1726 das „Konventikelplakat" ein vorläufiges Ende gesetzt. Erst 1858 wurde es gemildert.

Das Toleranzedikt gestattete, daß ein katholischer Priester sich als Seelsorger für die im Lande verstreuten katholischen Ausländer niederließ. Im Jahre 1783 kam der erste Apostolische Vikar, Nikolaus Oster, nach Stockholm, wo er eine katholische Gemeinde errichtete. Die für Schweden (und Norwegen) erste katholische Kirche nach der Reformation wurde erst 1837 gebaut, die St. Eugeniakirche in Stockholm. Sie war das Werk der schwedischen Königin Josefine, geborene Prinzessin Beauharnais-Leuchtenberg, und ihres Beichtvaters, des Apostolischen Vikars Laurentius Studach, eines Schweizers, der bei Johann Michael Sailer studiert hatte[1].

Als im Jahre 1859 mehrere europäische Fürstenhäuser ihren Unwillen über die Landesverweisung von sechs schwedischen Frauen wegen ihres Übertritts zum Katholizismus kundtaten, gab 1860 eine vorläufige Verordnung und 1873 ein „Dissenterlag" (Gesetz für Andersgläubige) den schwedischen Bürgern die Möglichkeit, von der Staatskirche in eine andere christliche Glaubensgemeinschaft überzutreten. Den vom König anerkannten Konfessionen (dazu zählten nach und nach Katholiken, Anglikaner, Methodisten, Orthodoxe, Reformierte und andere) war das Recht öffentlicher Religionsausübung zugesichert. Jedoch blieb der Austritt aus der Staatskirche ohne gleichzeitigen Übertritt in eine andere christliche Konfession unmöglich.

Durch das „Dissenterlag" konnte der Katholizismus rechtlich unter den Schweden wieder Fuß fassen. Tatsächlich war aber die Abneigung gegen ihn durch die mehr als dreihundertjährige Entfremdung, durch nationale Vorurteile, Erziehung und Unterricht so groß geworden, daß es für lange Jahrzehnte und noch bis in die Gegenwart hinein vielen unmöglich war, sich katholischem Glauben und Leben unvoreingenommen zu nähern.

Die durch das Dissenterlag geschaffene Rechtslage war, wenn auch nicht ideal, so doch nicht durchaus ungünstig. So hatte zum Beispiel die vor dem katholischen Pfarrer geschlossene Ehe zivile Rechtsfolgen. Daß der katholischen kirchlichen Ehe eine Verkündigung in der protestantischen Pfarrkirche vorhergehen mußte (und muß), mochte hingehen, da das staatskirchliche Pfarramt praktisch die Stelle eines zivilen Standesamtes einnimmt. Am Sonntag nach dem Fronleichnamsfest zieht bereits seit einigen Jahren die Sakramentsprozession einen kurzen Weg durch Stockholm; genauer: um den Häuserblock einer Kirche im Süden der Stadt — eine Freiheit, auf die die Katholiken in einem Großteil Hollands bislang vergeblich hoffen.

Trotzdem blieb noch manche Erschwerung übrig. So mußte der Übertritt zum Katholizismus zweimal beim lutherischen Pfarrer angemeldet werden,

[1] Eine gute Darstellung der Wiederaufrichtung des Katholizismus in Schweden im 19. Jahrhundert findet sich in dem Buche von *Dr. Robert Braun:* „Josefine von Schweden". Amandus-Verlag. Wien 1948.

was in der Praxis nicht immer angenehm war. Etliche höhere Staatsstellen, etwa die Ministerposten, waren Mitgliedern der Staatskirche vorbehalten. Die Zulassung als Volkschullehrer und zu einigen anderen Erzieherberufen setzten das lutherische Bekenntnis voraus. Dazu kam noch eine Reihe anderer Benachteiligungen, das Verbot der Errichtung von Klöstern, das Verbot des Besuchs katholischer Schulen für nichtkatholische Kinder. Auch war und ist der Eigentumserwerb der katholischen Gemeinden in jedem Einzelfall von einer Erlaubnis der königlichen Regierung abhängig.

Mit ähnlichen, freilich praktisch leichter lösbaren Problemen hatten auch andere christliche Glaubensgemeinschaften zu kämpfen. Die Freikirchen hingegen, die sich in den letzten hundert Jahren stark differenziert hatten, verlangten durchweg nicht den Austritt aus der schwedischen Kirche, was ihr zahlenmäßiges Wachstum erleichterte und ihnen jetzt die Macht zur Durchsetzung der religiösen Freiheit gab, zumal auch der schwedischen Kirche daran gelegen war, sich von diesem Fremdkörper zu befreien.

Die Neuordnung durch das Gesetz für Religionsfreiheit [GRf]

Das neue Gesetz gibt jedem schwedischen Staatsbürger das Recht, seine Religion frei auszuüben und sich zu diesem Zweck mit anderen zusammenzuschließen. Auch steht es dem einzelnen frei, sich außerhalb jeder religiösen Gemeinschaft zu stellen.

Damit ist ein folgenschwerer Schritt getan: Die Säkularisation der Staatskirche, die bisher immerhin noch eine religiöse Würde besaß, ist gesetzlich festgelegt. Fast alle folgenden Bestimmungen sind nur die nähere Durchführung und Auswirkung dieser Grundeinstellung in der Anpassung an die konkrete Lage im Lande. Zum ersten Mal erhalten die verschiedenen religiösen Bekenntnisse eine Gleichberechtigung. Vor allem aber wird auch der Atheismus offiziell anerkannt. Daß das GRf noch nicht allen Forderungen gerecht geworden ist, wird von Vertretern aller Richtungen zugegeben. Die Gesetzgebung bedarf einer organischen Weiterentwicklung.

Zunächst wird die Mitgliedschaft in der schwedischen Kirche bestimmt. Kinder, deren Eltern oder deren einer Elternteil der schwedischen Kirche angehören, werden durch die Geburt deren Mitglieder, falls nicht binnen sechs Wochen der gegenteilige Wille der Eltern oder des Erziehungsberechtigten beim lutherischen Pfarramt ausgedrückt wird oder eine von Zeugen beglaubigte Abmachung der Eltern aus der Zeit vor der Eheschließung oder vor der Geburt des Kindes vorliegt, nach der das Kind nicht der schwedischen Kirche angehören soll. Außerdem kann die Mitgliedschaft durch einfache Anmeldung beim Pfarrer erworben werden. Jugendliche zwischen 15 und 18 Jahren können jedoch nur dann vom Erziehungsberechtigten angemeldet werden, wenn sie selbst zustimmen.

Die Taufe ist somit für die Mitgliedschaft in der schwedischen Kirche nicht entscheidend. „Die Taufe muß als eine religiöse Angelegenheit be-

trachtet werden und darf nicht eine unbedingte Voraussetzung für die Mitgliedschaft in der Kirche ausmachen." (Justizminister Zetterberg). Die Domkapitel melden in dieser Frage zwar Bedenken an, da die Taufe die normale Voraussetzung für die Mitgliedschaft in der Kirche sei; jedoch wollen sie die Taufe nicht als unbedingte Forderung für den Eintritt aufstellen, wie denn auch ein Ungetaufter durchaus als Mitglied der Staatskirche betrachtet werden könne. Auf der gleichen Linie liegt es, wenn ein Pfarrer der schwedischen Kirche in einer öffentlichen Diskussion im Januar 1952 in Uppsala gegenüber den Forderungen eines Baptisten die Taufe lediglich als eine Segnung darstellte, die die Kirche den Kindern gebe.

Der Austritt aus der schwedischen Kirche wird nach dem GRf durch eine einmalige persönliche und mündliche Abmeldung beim Pfarrgeistlichen bewirkt. Dabei braucht nicht angegeben zu werden, in welche andere Religionsgemeinschaft man übertritt; auch darf der Pfarrgeistliche, der die Abmeldung entgegennimmt, keinen Versuch zu einer Beeinflussung unternehmen. Jugendliche unter 18 Jahre werden durch den Erziehungsberechtigten abgemeldet; falls sie über 15 Jahre alt sind, nur dann, wenn sie selbst damit einverstanden sind.

Zum erstenmal ist es nun in Schweden möglich, die schwedische Kirche zu verlassen, ohne in eine andere Religionsgemeinschaft überzutreten. Erst durch das GRf gibt es die juristische Möglichkeit, Atheist oder konfessionslos zu sein.

In weiterer Ausführung des Prinzips der Religionsfreiheit wird auch die Stellung der Beamten behandelt. Die bisherige Ordnung, nach der Ministerposten, Volksschullehrer und andere Berufe an die Mitgliedschaft der schwedischen Kirche gebunden waren, kann nicht von einem einzelnen Reichstag abgeändert werden, da sie teilweise in der Grundverfassung verankert ist. Es muß vielmehr ein ausgearbeiteter Änderungsvorschlag einem neuen Reichstag (1953) vorgelegt werden, bevor er rechtskräftig wird. Die Regelung geht dahin, die Beamtenstellungen von jedem religiösen Bekenntnis unabhängig zu machen. Abgesehen von der Verpflichtung für den König, der schwedischen Kirche anzugehören, wird eine Ausnahme nur gemacht für den Posten jenes Ministerialrats, der die kirchlichen Angelegenheiten entscheidet. Bezüglich der Theologieprofessoren, Religionslehrer und Volksschullehrer wurde bisher nur eine allgemeine Formulierung gefunden, deren Anpassung auf große Schwierigkeiten stoßen wird.

In der Frage der Eheschließung bringt das Gesetz keine neuen Grundsätze. Es bestand schon lange die Möglichkeit einer rein bürgerlichen Trauung oder einer kirchlichen Eheschließung in einer der Konfessionen, deren Eheschließung vom König zivilrechtliche Folgen zuerkannt waren (Katholiken, Anglikaner, Reformierte und andere). Die neue Gesetzgebung gibt der Regierung die Möglichkeit, auch den Freidenkern gleiches Eheschließungsrecht zu gewähren. Bisher waren die Methodisten die einzige freikirchliche Gruppe, die ein solches Privileg besaß.

Die auch von den Baptisten unterstützte Forderung der Radikalen nach einer obligatorischen Zivilehe wurde mit der Begründung abgewiesen, daß trotz der bisher bestehenden gesetzlichen Möglichkeit einer rein zivilen Eheschließung nur 6—7 Prozent der Brautleute davon Gebrauch gemacht hätten. Eine obligatorische Einführung der Zivilehe stelle somit nur eine unnötige Belastung der einzelnen und des Staatsapparates dar.

In der weiteren Behandlung der Frage erörterte die Kirchenversammlung wie schon vorher der Reichstag ein Problem, das die schwedische Kirche schon lange beschäftigt: Ist der Geistliche verpflichtet, ein Brautpaar zu trauen, wenn ein Teil oder beide Teile in einer vorausgegangenen Ehe geschieden sind? Die staatliche Dienstvorschrift zwingt den Geistlichen der schwedischen Kirche dazu. Jedoch haben sich in vereinzelten Fällen Geistliche aus Gewissensgründen und unter Berufung auf die Heilige Schrift geweigert. Sie wurden in Prozesse verwickelt, die der Anlaß zu weitgehenden staatlichen und kirchlichen Untersuchungen über diese Frage wie über das Verhältnis von Staat und Kirche überhaupt geworden sind. Eine endgültige Lösung ist noch nicht gefunden. Die Kirchenversammlung beauftragte einen Sonderausschuß mit der Bearbeitung der Frage. Vorläufig bleibt jeder Geistliche der schwedischen Kirche verpflichtet, seine eigenen Pfarrangehörigen, das heißt Brautpaare, von denen zumindest ein Teil Mitglied seiner Gemeinde ist, zu trauen, sofern kein Ehehindernis vorliegt. Dabei annulliert eine bürgerliche Scheidung eine vorausgegangene kirchlich geschlossene Ehe. — Eine Eingabe, die begehrte, den einzelnen Geistlichen die Entscheidung selbst zu überlassen, in welchen Fällen er geschiedene Personen trauen will und in welchen Fällen nicht, wurde vom Justizminister mit dem Bemerken zurückgewiesen, daß das Gesetz dem Geistlichen kein Recht gibt, die religiösen oder moralischen Voraussetzungen der Kontrahenten zu beurteilen. Eine solche Untersuchung würde zudem den Geistlichen in ernste Gewissenskonflikte und Schwierigkeiten bringen, und schließlich würde eine Trauverweigerung gewisse Ehen zu Unrecht als der christlichen Auffassung widerstreitend brandmarken. Ähnliche Ansichten wurden auch innerhalb der Kirchenversammlung vertreten.

Unter den anderen Regelungen des Gesetzes ist noch die Frage der kirchlichen Besteuerung von Belang. Bisher wurde denjenigen, die nicht der schwedischen Kirche angehörten, ein Nachlaß von 50 Prozent gewährt. Da die Kirchensteuer auch die Ausgaben für die standesamtlichen Funktionen der Pfarrämter bestreitet, war die Regelung immerhin begreiflich. Auf Grund eingehender Untersuchungen wurde der Anteil der Kirchensteuer, der für die kultischen Zwecke der Staatskirche verwandt wird, auf 40 Prozent berechnet, die jetzt denen, die der schwedischen Kirche nicht angehören, erlassen werden.

Hier lag lange Zeit hindurch mehr oder weniger bewußt eine Hemmung für eine gesetzliche Gewährung der Religionsfreiheit: es war die Sorge, daß Massenaustritt einen spürbaren finanziellen Ausfall mit sich bringen werde.

Der Lösungsvorschlag, bei 100 Prozent Besteuerung aller den einzelnen religiösen Gemeinschaften einen prozentualen Anteil zu sichern, wurde zurückgewiesen, namentlich auch im Hinblick auf diejenigen, die sich keiner Konfession anschließen.

Schließlich kommen wir zu dem Punkt im GRf, der deutlich werden läßt, wie wenig die treibenden Kräfte von einer sachlichen und hilfsbereiten Einstellung gegenüber der katholischen Kirche geleitet waren, obwohl es erfreulicherweise auch solche gegeben hat. Hier wurde klar, daß das Prinzip der Religionsfreiheit im tiefsten doch noch nicht angenommen ist: wenn es um ausschließlich katholische Belange geht, wird es verneint. Es handelt sich um den sogenannten Klosterparagraphen.

Wenn das im „Dissenterlag" verankerte Verbot von Klöstern theoretisch gefallen ist, so deshalb, weil sich Schweden gleichzeitig an die Europakonvention zum Schutz der menschlichen Grundrechte und -freiheiten anschloß. Die Aufhebung des Klosterverbotes war eine der Fragen — wenn nicht die Frage —, die im Reichstag wie in der Kirchenversammlung und in der Öffentlichkeit bis zuletzt am leidenschaftlichsten diskutiert wurde. Sie hat auch heute noch keine endgültige Lösung gefunden.

Das letzte Kloster in Schweden, Vadstena, wurde 1595 geschlossen. Wenn in neuerer Zeit wieder Ordensleute in Schweden leben, so wirken sie als Seelsorgsgeistliche oder als Schwestern in der Krankenpflege, im Unterricht und dergleichen. Ein beschauliches Kloster konnte in Schweden bis jetzt nicht wieder errichtet werden. Das neue Gesetz gibt jedoch dem König die Möglichkeit, die Errichtung von Klöstern zu gestatten unter Bedingungen, die er aufstellt und zu denen sich der Reichstag eine Stellungnahme vorbehalten hat, sobald die Frage zum erstenmal akut wird.

Das GRf setzt für den Ordenseintritt ein Mindestalter von 21 Jahren fest. Voraussichtlich wird ein solches von 25 Jahren für die Profeßablegung verlangt werden. Sollte sich die Forderung durchsetzen, jede Klostergründung müsse von einer bestimmten Zahl schwedischer Staatsbürger befürwortet werden, so wäre jede derartige Gründung auf lange Sicht praktisch unmöglich gemacht. Ferner ist ein staatliches Inspektionsrecht vorgesehen. Endlich gibt das Gesetz dem König das Recht, ein jedes Kloster aufzuheben, „wenn es in offenkundigem Widerstreit zu den Voraussetzungen geführt wird, unter denen die Errichtung erlaubt wurde" (GRf § 5).

War früher zuweilen der Vorwurf der Unproduktivität das Schlagwort, das die Ablehnung der Klöster begründen sollte, so hörte man jetzt andere Bedenken: Die Bindung der Freiheit des einzelnen dürfe keinen gesetzlichen Schutz erhalten; seit 400 Jahren habe kein Kloster in Schweden existiert, somit müsse das Klosterwesen als der reinen evangelischen Lehre und dem schwedischen Wesen widerstreitend angesehen werden; es liege kein Bedarf vor, und schließlich seien solche Klöster Propagandazentren des römischen Katholizismus.

So wird an dieser Stelle die Fragwürdigkeit des Prinzips der Religionsfreiheit offenbar, zumal die konkreten Forderungen des Staates schon durch die allgemeine Gesetzgebung gesichert sind: Die Finanzgesetze verhindern eine unerwünschte Vermögensanhäufung; die Ausländer unterstehen der Kontrolle durch die Ausländerkommission und können kurzfristig abgeschoben werden. Der eigentlich „wunde Punkt" drückt sich freilich in den beiden durch überkommene Vorurteile belasteten Stichwörtern in der Klosterfrage aus: Freiheitsberaubung, Propagandazentrum. Da es nur für die wenigsten der maßgebenden Leute möglich ist, sich durch eigene Anschauung von der Sinnlosigkeit ihrer Klostervorstellungen zu überzeugen, werden diese und einige andere Vorstellungen, die sich mit dem Worte „Kloster" verbinden, noch eine Weile lebendig bleiben. Dabei macht sich kaum jemand klar, wie fragwürdig die Freiheit in den modernen sozialen Ordnungen des Landes ist; noch viel weniger, was das für eine Religionsfreiheit ist, wenn die Form des Klosters nicht von den Beteiligten gewählt werden kann, sondern staatlich bestimmt wird.

Da aber gegenwärtig weder die wirtschaftlichen noch gewisse andere Voraussetzungen gegeben sind, um ein beschauliches Kloster in Schweden errichten zu können, wird erst spätere Erfahrung zeigen, wie weit die staatlichen Bedingungen tatsächlich noch die Freiheit zu einem klösterlichen Leben geben.

Auswirkungen des Gesetzes

Als unmittelbare Nutznießer des GRf sind die Freikirchen anzusehen. Ihre rechtliche Stellung ist wesentlich verbessert worden. Die schwedische Kirche kann nun auch rechtlich nicht mehr die freikirchlichen Gottesdienste in ihrer Rechtgläubigkeit kontrollieren. Namentlich die Ehegesetzgebung wird das öffentliche Ansehen der Freikirchen heben. Aber auch die Freikirchen sehen das Gesetz nicht als endgültige Lösung an, vor allem nicht in der Schulfrage.

Dabei ist noch ganz unklar, in welchem Ausmaß die Mitglieder der Freikirchen aus der Staatskirche austreten werden. Die Heilsarmee zum Beispiel hat eindeutig erklärt, daß sie keine Glaubensgemeinschaft sei und daß somit für sie keine Veranlassung bestehe, die Staatskirche zu verlassen. Der schwedische Missionsverband (Missionsförbundet) und die „Pfingstfreunde" üben keinen Druck für einen Austritt aus, um nicht die Stellung der Staatskirche innerhalb des schwedischen Volkes zu schwächen. Die Baptisten dagegen rechnen sich deutlich als eine von der schwedischen Kirche unterschiedene Glaubensgemeinschaft und schätzen, daß 40 Prozent ihrer Mitglieder die schwedische Kirche verlassen werden. Die Methodisten, die schon seit 1873 eine staatlich anerkannte Glaubensgemeinschaft sind, waren bereits zu 40 Prozent ausgetreten und halten einen Austritt von weiteren 25 Prozent für möglich. Das allgemeine Komitee für freikirchliche Zusammenarbeit

rät einen Austritt an, falls die schwedische Kirche als Glaubensgemeinschaft angesehen werden muß.

Hier zeigt sich die Bedeutung des Gesetzes auf weitere Sicht: Was bedeutet das GRf für die schwedische Kirche selbst?

Die Fülle der Probleme, die schon seit einigen Jahrzehnten innerhalb und außerhalb der schwedischen Kirche diskutiert werden, läßt sich in zwei Fragen ausdrücken: Was hält die schwedische Kirche von sich selbst? Und: In welchem Verhältnis steht sie zur schwedischen Staatsmacht?

Es ist ein gewagtes Unternehmen, in wenigen Sätzen einen Fragekomplex zusammenzufassen, über den sich die führenden Männer der schwedischen Kirche weder vollständig klar noch einig sind. Es gibt ja innerhalb der schwedischen Kirche die ganze Variationsbreite von liberalem Glaubensindifferentismus über ein konservatives echtes Luthertum bis zu hochkirchlichen „katholisierenden" Richtungen.

Die Frage, wie die schwedische Kirche sich selbst auffaßt, kann mit drei Worten umschrieben werden: Glaubensgemeinschaft — Gnadengemeinschaft — Staatsinstitution.

Die Auffassung, daß die schwedische Kirche die staatliche Organisation zur Regelung religiöser Bedürfnisse sei, findet sich natürlich kaum bei den offiziellen Vertretern kirchlichen Lebens. Doch kommt sie in vereinzelten, auf staatsabsolutistischen Auffassungen gründenden Äußerungen hoher und höchster staatlicher Stellen zum Ausdruck, wie denn auch von radikaler Seite eine Einordnung der Kirche in den Staatsapparat angestrebt wird, oder unter der Voraussetzung, daß es sich bei der schwedischen Kirche um eine Glaubensgemeinschaft handelt, auf eine Trennung von Staat und Kirche hinarbeitet.

Gleichzeitig wird von staatlicher Seite eine Auffassung vertreten, die in vorsichtiger Weise die Eigenständigkeit der Kirche gegenüber dem Staat vertritt: „Die Kirche ist eine geistliche Gemeinschaft, eine Glaubensgemeinschaft, die ihren Ursprung von den ältesten christlichen Gemeinden herleitet und deren Charakter und Wirksamkeit von ihrem Bekenntnis bestimmt wird. In ihrer zentralen religiösen Aufgabe haben die kirchlichen Obrigkeiten auch nach der Reformation eine selbständige Stellung eingenommen" (Justizminister Zetterberg).

Der Ausdruck „Glaubensgemeinschaft" stößt jedoch auf starke Kritik und wird auch im GRf selbst nur sehr verschwommen definiert: „Unter Glaubensgemeinschaft ist außer der schwedischen Kirche jeder Zusammenschluß für religiöse Wirksamkeit verstanden, in der Abhaltung von Gottesdienst einbezogen ist" (§ 4).

Am Ausdruck „Glaubensgemeinschaft" setzt nun die Reflexion der schwedischen Kirche ein. Der Ausschuß für Kirchengesetze in der Kirchenversammlung von 1951 formulierte die Auffassung der Kirche dahin, die schwedische Kirche sei eine Glaubensgemeinschaft in dem Sinne, daß sie ein bestimmtes Bekenntnis habe und in Verkündigung, Gemeindeordnung

und Gemeindeleben von dem evangelisch-lutherischen Bekenntnis als Glaubensform bestimmt sei; nicht jedoch sei das persönliche Bekenntnis Bedingung für die Zugehörigkeit zur Kirche. Die schwedische Kirche stehe grundsätzlich dem ganzen Volk offen und betone die der christlichen Botschaft eigentümliche Wirkkraft.

„Aber es muß nun klarer werden als vorher, daß sie wirklich Kirche ist, eine geistliche Gemeinschaft, die durch Wort und Sakrament aufgebaut wird, und nicht eine staatliche Einrichtung für Religionspflege. Sie ist eine Glaubensgemeinschaft. Das bedeutet nicht, daß sie ein bestimmtes gesprochenes Bekenntnis fordert von dem, der ihr angehören will; sondern das bedeutet, daß sie in ihrer Wirksamkeit der Botschaft des Wortes und dem Inhalt ihrer Bekenntnisse treu sein muß. ... Es ist ihr erhabener Vorzug, einfach durch ihre Ordnung Gottes geöffneten Vaterschoß abzubilden" (Erzbischof Yngve Brilioth in einer Radiosendung am Neujahrstag 1952).

Dieser Auffassung, die weder den persönlichen Glauben noch die Taufe als unbedingte Voraussetzung der Mitgliedschaft fordert, entspricht auch die Stellungnahme zu dem Kirchenbegriff des 1939 verstorbenen Bischofs von Västerås, Einar Billing, dessen Auffassung schon die Kirchenversammlung 1929 beherrscht hatte und die jetzt vor allem von den Bischöfen Gustav Aulén (Strägnäs) und Manfred Björkquist (Stockholm) vertreten wurden. Danach faßt sich die schwedische Kirche als den schwedischen Teil der allgemeinen Kirche auf, der für die Schweden das Gefäß und die Vermittlerin der alle umfassenden zuvorkommenden Gnade Gottes ist. Aus dieser Gnadengemeinschaft kann man zwar profanrechtlich, nicht aber im eigentlichen Sinn austreten. Darum steht die schwedische Kirche als Volkskirche auch jedem offen, der sich ihrer Dienste bedienen will, ohne daß sie eine bestimmte Glaubensauffassung des einzelnen ausschließen will oder darf.

Von hier aus kann sich für das Verhältnis zwischen Kirche und Staat keine feste Linie ergeben. Die Auffassung, daß die Kirche lediglich eine staatliche Organisation mit sozial und ästhetisch ansprechenden traditionellen Funktionen sei, kämpft mit einer aus dem Glauben und einem unmittelbaren Sendungsbewußtsein stammenden Auffassung, die die Kirche zwar als Volkskirche an den Staat gebunden weiß, gleichzeitig aber als Gnadengemeinschaft ihre Freiheit als unveräußerliche Voraussetzung ihres Wirkens zu verteidigen sucht.

Im Verhältnis von Staat und Kirche ist in den letzten Jahren eine Verschiebung eingetreten, die zwar tendenzlos erscheinen will, aber immerhin ziemlich deutlich ist: Wenn bislang entsprechend der „Regeringsform" Kirchengesetze vom König und vom Reichstag unter Gutheißung der Kirchenversammlung erlassen wurden, so hat sich in den letzten 15 Jahren im Verkehr zwischen Reichstag und Kirchenversammlung ein neuer Sprachgebrauch herausgebildet. In der Formel „Die Regierung bittet um Gutheißung durch die Kirchenversammlung" sind an die Stelle von „Gutheißung", „Einverständnis", „Zustimmung" die unklareren Ausdrücke „Stellungnahme",

„Äußerung", „Kenntnisnahme" getreten. Auf diese Weise wurde eine Reihe wichtiger Punkte über die Köpfe der Kirchenversammlung hinweg verhandelt; so zum Beispiel die Gehaltsregelung der Geistlichen und neuerdings auch die Dienstvorschrift, wodurch Versetzungen, Pensionsalter, Urlaub und dienstfreie Tage der Geistlichen in weitem Maße ohne Einfluß der kirchlichen Stellen geregelt werden. Der zum Teil laute, aber jedenfalls bisher wirkungslose Protest der Geistlichkeit wurde mit der Erklärung beantwortet, es handle sich hier nicht um kirchliche, sondern um wirtschaftliche, verwaltungstechnische oder sonstige Maßnahmen, die Kirchenversammlung habe somit kein Recht sich einzumischen.

Auf ähnliche Weise scheint auch die schon erwähnte Traupflicht der Geistlichen sowie die Frage der Weihe und Tätigkeit von Frauen als Geistliche verhandelt zu werden. Wenn in diesen Fällen auch eine Äußerung der Kirchenversammlung gefordert und ein kirchlicher Untersuchungsausschuß eingerichtet wurde, so mag die innerkirchliche Unklarheit und Unsicherheit in den Grundsätzen wohl die Ursache sein, daß diese und ähnliche Fragen weiterhin durch die Schaffung von Tatsachen erledigt werden.

Daß infolgedessen innerhalb der Kirche selbst Stimmen laut werden, die eine Trennung von Kirche und Staat wünschen, zeugt für das lebendige Verantwortungsbewußtsein gegenüber dem Auftrag Christi. Man kann wohl sagen, daß der Staat weniger an einer solchen Trennung interessiert ist als die Kirche. Freilich ist eine solche Lösung nicht nur nicht spruchreif, sondern sehr bedenklich.

Im übrigen sind die Diskussionen um das Verhältnis von Kirche und Staat, um das Wesen der Kirche, ihres Priesteramtes und ihrer Sakramente bei etlichen Theologen und Laien einer religiösen Vertiefung förderlich, die zwar nur selten zu „katholisierenden Tendenzen", jedoch gegenüber der sonst so verbreiteten und materialistisch flachen Lebensauffassung zu einer Stärkung der christlichen Substanz führt.

Dieser erhofften qualitativen Verbesserung steht noch kein quantitativer Verlust gegenüber. Das herkömmliche Band zwischen dem bürgerlichen Leben und der Kirche ist in Schweden noch zu stark, als daß der Durchschnittsschwede ohne weiteres auf die von der schwedischen Kirche angebotenen Dienste — Taufe, Ehe und Begräbnis — verzichten würde. Die große Schar der praktisch Ungläubigen wird also die schwedische Kirche nicht so bald verlassen. Als Zeugnis für die durchgängige Auffassung in dieser Frage sei die freilich etwas überspitzte Äußerung eines bekannten schwedischen Kulturkritikers angeführt.

„Den meisten Menschen ist es gar nicht bewußt, daß sie der Staatskirche angehören. Die Mitgliedschaft hat die Form einer unschuldigen Impfung in der Kindheit, die später niemals unangenehm empfunden wurde und zu nichts verpflichtete. Weshalb sollte jemand, der niemals gemerkt hat, daß ein Gitter existierte, sich nun plötzlich bemühen, das höflich geöffnete Tor zu benutzen? ...

Die meisten Menschen haben keine Lust, eine Prüfung ihres Glaubens vorzunehmen. Sie haben einmal am Konfirmationstag das Glaubensbekenntnis heruntergesagt und es seitdem vergessen. Sie fassen später die Kirche auf als etwas, was allzufern liegt, um es ernst

zu nehmen. Eine Institution, die zu Dienst steht mit Stimmung in der Weihnachtsnacht, zu Hochzeiten und Begräbnissen. Eine alte feine Firma für preiswerte Festdekoration. Sie kommen sich beim Gedanken an einen Austritt aus der Kirche ein wenig lächerlich vor. Das ist so, als protestierte man gegen etwas, was es nicht gibt; etwa in dem Stil, als fordere man Menschen auf, feierlich vorzukommen und zu erklären, daß sie nicht mehr länger an den Weihnachtsmann oder an den Klapperstorch glauben. Die ganze Problemstellung nimmt sich für sie unheilbar veraltet aus." (*Olaf Lagercrantz,* in „Dagens Nyheter", 17. 1. 1952.)

Die eigentlich kirchenfeindlichen Elemente jedoch verlieren ihr moralisches Recht, in der schwedischen Kirche zu verbleiben. Und damit verlieren sie auch die Möglichkeit, weiterhin ihren zersetzenden Einfluß in der Kirche auszuüben. Freilich findet sich in einer „Organisation der Religionslosen" schon eine Gruppe, die nicht nur den Austritt aus der Kirche propagiert, sondern auch die Trennung von Kirche und Staat, Religionsunterricht ohne dogmatischen Charakter und andere Punkte auf ihr Programm gesetzt hat.

Für die Katholiken bedeutet das GRf eine Verbesserung in der gesetzlichen Gleichstellung und schafft in einigen praktischen Fragen weitere Erleichterungen. Als Schwierigkeit wird es auf die Dauer empfunden werden, daß nun durch die protestantischen standesamtlichen Gemeindebücher keine Möglichkeit mehr besteht, die im Lande lebenden Katholiken zu erfassen. Ferner gibt es noch eine Reihe von Wünschen, die das Prinzip der Religionsfreiheit nicht nur in generellen Gesetzen, sondern auch in den einzelnen Verordnungen und Erlassen, vor allem der Schulbehörden, durchgeführt sehen möchten. Der wesentlichste Punkt, in dem die Gesetzgebung selbst die Religionsfreiheit nicht durchgeführt hat, ist die Klostergesetzgebung. Mit Bedauern steht man vor diesem Beweis des Mangels an Sachlichkeit und Vernünftigkeit und erwartet eine grundsätzliche Änderung, ganz unabhängig davon, ob ein konkreter Bedarf vorliegt oder nicht.

Seine eigentliche Bedeutung für den Katholizismus in Schweden wird das Gesetz erst auf weite Sicht hin bekommen. Die Tatsache, daß ein guter schwedischer Bürger gleichzeitig auch ein echter Katholik sein kann, hat nun endlich staatsrechtlichen Ausdruck gefunden. Diese gesellschaftliche und politische Rehabilitierung des katholischen Schweden begegnet einem an vereinzelten Punkten sich abzeichnenden Bemühen innerhalb kultur- und namentlich literaturinteressierter Kreise, dem Katholizismus, den sie als lebendige abendländische Kulturerscheinung neu entdecken, sachlich zu begegnen. Aus dieser Synthese werden, so darf man hoffen, in einigen Generationen günstigere psychologische Voraussetzungen für die Begegnung des schwedischen Volkes mit der katholischen Kirche erwachsen.

Zeitbericht

Der Papst zu heutigen Moralproblemen — Die Konferenzen von Notre-Dame zu Paris — Heimatorts-Karteien der kirchlichen Wohlfahrtsverbände — Hundert Millionen Katholiken ohne Priester — Sozialer Notstand in Lateinamerika — Nordafrikanisches Proletariat in Frankreich — Das Wachstum der Konfessionen in Amerika — Um die Bekenntnisschule in Hessen

Der Papst zu heutigen Moralproblemen. In kurzen Abständen hintereinander hat Pius XII. in zwei Ansprachen über die sittliche Bildung des heutigen Menschen gesprochen; seine Darlegungen, aus dem Wesentlichen und Grundsätzlichen des Menschenseins abgeleitet, haben Gültigkeit über den Kreis der Katholiken hinaus. Am 23. März d. J. (Osservatore Romano 24. 3. 52) legte er dar, das hohe Ziel aller Erziehungsarbeit in der Familie sei die Formung des christlichen Gewissens. Das Gewissen ist das Heiligtum der Seele, vor dessen Toren selbst Vater und Mutter haltmachen müssen, weil dort der Mensch vor seinem Gott allein, Aug' in Auge steht. Die sittliche Entscheidung vor Gott kann der Mensch nur selber treffen und tragen, niemand kann ihm die Verantwortung abnehmen. Aufgabe der Familienerziehung ist es, das geistige Auge des jungen Menschen zu öffnen, damit er Gottes Willen in dessen Gesetz erkenne, und den jungen Willen zu festigen, damit er in freiwilliger dauernder Treue, auch unter Opfern, dem erkannten Gotteswillen Folge leiste. Das bedeutet nicht, daß des Menschen Denken und inneres Gesetz „von den Fesseln kirchlicher Vorschriften befreit werde", denn das Kirchengebot beruht auf Gottes Wollen in Natur und Offenbarung, kann also dem, im richtig geformten Gewissen aufleuchtenden Gotteswillen sachlich nicht entgegenstehen. Gewissenskonflikte sind scheinbare Konflikte, die in ruhiger Prüfung sich lösen. Der Papst denkt nicht daran, einer individualistischen Autonomie des Menschen das Wort zu reden, auch nicht das öffentliche Leben von den Normen der Sittenordnung auszunehmen. Aber in ergreifender Eindringlichkeit weist er Eltern und Erzieher auf die Aufgabe hin, die Hoheit des Gewissens zu achten, seinen Adel in den jungen Seelen zu retten und zu mehren.

Nicht weniger eindrucksvoll ist die Ansprache, die Pius XII. in der Osterwoche an die Vertreterinnen des Internationalen Verbandes katholischer Frauenjugend gehalten hat (Osservatore Romano 19. 4. 52). Hier setzt er sich mit den neuen Strömungen der Ethik auseinander: ethischer Existentialismus, Situationsethik; auch jene schiefen Gedankengänge finden ihre Korrektur, die sich unter der Unterscheidung verbergen: Prinzipienethik und Gebrauchsethik.

Die Konferenzen von Notre-Dame zu Paris. Gegenwärtig ist P. Riquet S. J., der lange Jahre in Mauthausen und Dachau zugebracht hat, mit den berühmten Kanzelvorträgen betraut, die alljährlich zur Fastenzeit in Notre-Dame stattfinden und zu einer wichtigen Lebensäußerung des französischen Katholizismus zählen. Sie wenden sich ausschließlich an Männer und nehmen von hoher Warte aus zu den Zeitproblemen Stellung. Seit einigen Jahren werden die Konferenzen, die jeweils auch in Buchform erscheinen, durch den Pariser Rundfunk übertragen. Die „Conférences de Notre-Dame" können auf eine lange Geschichte zurückschauen.

Die Reihe beginnt mit dem jungen, genialen Kanzelredner Lacordaire, dem ehemaligen Schüler von Lammenais und Freund Montalemberts. In der Fastenzeit 1835 begann Lacordaire mit den „Conférences", die bald Weltruf erlangten. Sein Nachfolger wurde P. de Ravignan S. J., dessen Rednergabe weniger feurig und lyrisch war, dessen Kanzelvorträge aber durch ihre Gediegenheit wirkten und der die damals weithin religiös abständige Männerwelt zum Leben mit der Kirche zurückführte. Ihm folgte auf der Kanzel von Notre-Dame Abbé Plantier und

(1848) noch einmal Lacordaire, der sich inzwischen dem Predigerorden angeschlossen hatte.

Von 1853—1869 hielt P. Félix S.J. die Konferenzen, die sich in jenen Jahren bezeichnenderweise vor allem mit dem Problem des „Fortschritts" befaßten. Nach ihm hatte der Dominikaner Monsabré die berühmte Kanzel volle 18 Jahre lang inne. Ihn löste Monsignore d'Hulst ab, auf den wieder drei Söhne des heiligen Dominikus folgen: P. Létonneau, P. Olivier und über viele Jahre (bis 1924) P. Janvier. Der nächste in der Reihe ist der Oratorianer P. Sanson. Nach ihm hielt Kardinal Baudrillart die Kanzelvorträge. Ihm folgten als Prediger von Notre-Dame der Religionsgeschichtler P. de la Boullaye S.J., Monsignore Chevrot und (von 1941 bis 1945) P. Panici S.J. Dieser wurde dann im Jahre 1946 von P. Riquet abgelöst.

Heimatorts-Karteien der kirchlichen Wohlfahrtsverbände. Aus der Arbeit, die der Deutsche Caritasverband bereits im Jahre 1945 begann, hat sich unter anderem eine Heimatorts-Kartei entwickelt. In ihr sind die Umsiedler nach ihrem früheren Heimatort und jetzigen Wohnort erfaßt. In den Karteien stehen — ein Bild von der ungeheueren Arbeit — über fünf Millionen Karten mit weit über zehn Millionen erfaßten Personen. Damit ist der größte Teil aller Umsiedler registriert. Bisher sind rund zweieinhalb Millionen Personen, die durch Krieg und Vertreibung auseinandergerissen waren, wieder zusammengeführt worden. Darüber hinaus haben die kirchlichen Heimatortskarteien sich in den vergangenen Jahren zu einem äußerst wichtigen Instrument entwickelt: keine staatliche und private Stelle verfügt über ein ähnlich umfangreiches Material. Die Karten bilden eine gute Unterlage für caritative Betreuung, stellen, praktisch gesehen, zugleich einen Ersatz für die nicht vorhandenen Abwicklungsstellen der Behörden aus den geräumten deutschen Ostgebieten dar. So kommt es, daß die Heimatortskarteien von Standesämtern, Vormundschafts- und Erbschaftsgerichten sehr stark in Anspruch genommen werden. Auch sind sie ein Ersatz für die verloren gegangenen Kirchenbücher. Auf dieser ausgezeichneten Grundlage kann vielleicht das verlorene Aktengut soweit rekonstruiert werden, daß die ohnedies schwer getroffenen Vertriebenen wenigstens zu notwendigsten Aktenunterlagen kommen können. Daher haben die deutschen Bischöfe vor längerer Zeit einer Gruppe von Fachleuten den Auftrag erteilt, Kirchenbücher und ähnliche wichtige Personenstands- und Rechtsdokumente in mühsamer Kleinarbeit wieder zu erstellen, solange noch glaubhafte Zeugen, frühere Bürgermeister, Gemeindebeamten, Nachbarn, Verwandte, Seelsorger, wichtige Aussagen über Taufe, Eheschließung, Tod, Erbrecht und ähnliches machen können. So leistet die Kirche mit großen Kosten wertvollsten Heimatdienst.

Hundert Millionen Katholiken ohne Priester. Die Lage in Lateinamerika. In der Not unserer durch Krieg, Vertriebenenelend und neue Diaspora geschaffenen Seelsorgsprobleme mag es lehrreich sein, mit katholischer Weitherzigkeit einen Blick auf die Sorgen der Kirche im lateinamerikanischen Halbkontinent zu werfen. Ein Drittel aller Katholiken wohnt in diesem Erdteil, verfügt aber nur über 7 Prozent der Gesamtzahl katholischer Priester. Das normale Verhältnis wäre ein Priester auf tausend Gläubige. Während nun in den Vereinigten Staaten durchschnittlich auf 622 Katholiken ein Priester trifft und in Kanada sogar auf nur 479 — gestattet die Zahl von 25000 Welt- und Ordenspriestern Lateinamerikas nur den armseligen Durchschnitt von einem Seelenhirten auf 7000 Seelen.

Wenn wir einzelne Länder gesondert betrachten, verschlechtert sich das Ergebnis noch. In Porto Rico beträgt der Durchschnitt 7113, in Bolivien 7459, in Panama 7609, in Kuba 8301, in Salvador 9788, in Honduras 10345, auf Haiti 11966, in San Domingo 14679, in Guatemala 27968 Gläubige auf einen Geistlichen.

Aber mit diesen Angaben ist das Trostlose der Situation noch keineswegs erschöpft. Denn nirgendwo ist die Gesamtzahl der Priester in der Seelsorge eingesetzt. Es gibt da Alte und Kranke, es sind da jene, die in den Schulen, in der kirchlichen Verwaltung und anderen besonderen Aufgaben arbeiten. Dazu kommen in den lateinamerikanischen Gebieten noch die riesigen Entfernungen. Es gibt Seelsorgsbezirke, die unseren Diözesen entsprechen. Im Inneren Uruguays zum Beispiel finden wir Siedlungen, die so weit entfernt sind, daß sie nur alle fünf Jahre einen Priester zu Gesicht bekommen.

Selbst wenn man das Verhältnis: ein Priester auf 2000 (also nicht 1000) Seelen als Normalfall ansetzen wollte, würden in Lateinamerika 100 Millionen katholische Christen ohne Seelsorger leben. Die Folgen für die praktische Frömmigkeit, für Ehe und Familie sind bedenklich. Der Sakramentenempfang ist oft spärlich, kirchliche Eheschließung häufig vernachlässigt. Es ist unter diesen Umständen fast ein Wunder, daß eine gewisse katholische Grundhaltung überall noch vorhanden ist. Nicht zu verwundern ist es freilich, daß mancherorts der Glaube vom seltsamsten Rankenwerk des Aberglaubens durchwachsen ist. Die größte Gefahr droht heute aber von seiten der mit Macht und großen Mitteln einsetzenden Propaganda nordamerikanischer Religionsgemeinschaften. Daß da manche religiös ausgehungerte schlichte Seele das Brot des Wortes Gottes aus der Hand entgegennimmt, die es ihm bietet, gleichviel wessen diese Hand sei, ist nur zu verständlich. Der Vormarsch des Protestantismus hat sich in den letzten Jahrzehnten erstaunlich beschleunigt: 1925 zählte Lateinamerika nur 708000 Protestanten, heute sind es 4700000. Die protestantische Werbung verfügt unter anderem über den mächtigsten Rundfunksender Südamerikas. Er wurde in Quito, auf 2800 Meter Höhe errichtet, und jetzt geht die Rede, man denke daran, die rund 10000 Missionsprediger, die Ostasien verlassen mußten, in Lateinamerika zu verwenden. (Vgl. L'Osservatore Romano vom 13. März 1952 Nr. 62 S. 3.)

Sozialer Notstand in Lateinamerika. Das religiöse und Seelsorgsproblem in den amerikanischen Ländern lateinischer Zunge wird noch verwickelter durch die Schärfe sozialer und kultureller Gegensätze. In einigen wenigen Riesenstädten wie Sao Paulo, Buenos Aires und Rio de Janeiro herrscht modernstes Weltstadtfieber mit Wolkenkratzern, Banken, Geschäften oder auch Industriebetrieben. Sao Paulo verschickt jährlich aus seinem Hafen de Santos unter anderem eine Million Hemden und anderthalb Millionen Autoreifen. Die neuen Fordwerke dieser Stadt werden binnen kurzem mit einer jährlichen Erzeugung von 30000 Kraftwagen aufwarten können. Und hinter diesen Städten liegt unendlich das Land, großenteils unerschlossen oder doch nur dünn besiedelt. Die Städte stehen in der nervösen Problematik des 20. Jahrhunderts und ihr Hinterland noch auf der Stufe der Conquistadorenzeit. Aber schlimmer noch als dieser Gegensatz ist jener zwischen arm und reich. Wenige Besitzende, viele Habenichtse. Das klingt fast unglaubhaft in einem Erdteil voller Bodenschätze und einem spärlich besiedelten üppigen Fruchtland. Aber aus den gewaltigen Ölvorkommen in Venezuela zum Beispiel, deren Ertrag nach dem der U.S.A. und Rußlands an dritter Stelle steht, zieht nur die Regierung und rund 25000 Industrielle wirklichen Vorteil. Die Ölgesellschaften haben in den letzten 25 Jahren wohl rund 600000 Dollar für neue Werkanlagen ausgeworfen, waren aber nicht im entsprechenden Verhältnis auf den sozialen Fortschritt des Landes bedacht.

Noch schlimmer liegen die Dinge in den ländlichen Gegenden. Es gibt da private Riesenbesitzungen mit einem Flächeninhalt von Hunderten Quadratkilometern. In Bolivien zum Beispiel leben zweieinhalb Millionen Menschen auf einem Grund und Boden, der Eigentum von nur 80000 Herren ist. In der Provinz Buenos

Aires (Argentinien) gehören zwei Drittel des Landes nur etwa 1000 Besitzern; jedem von ihnen 5000 und mehr Hektar. Im Inneren, weiter nach Norden, teilen sich 1800 Grundherren in eine Landmasse so groß wie Italien, Belgien, Holland und Dänemark zusammen. Chile hat mehr als vier Millionen Einwohner, aber seine Erde ist Eigentum von nur 80000 Bevorrechteten. Neben den eleganten Villen der reichen Grundbesitzer liegen die feuchten und ungesunden Hütten des Landproletariats. Dessen Lebensstandard ist oft erschreckend tief. Ein Missionar, der unter diesen Armen arbeitet, berichtet: In den letzten drei Monaten habe ich fünf Frauen begraben, alle unter dreißig und alle an Erschöpfung gestorben. Schlimm steht es auch in den Großstädten. Auch hier der grelle Gegensatz zwischen ungeheurem Vermögen und nacktem Elend. Unter diesen Umständen ist es nicht zu verwundern, daß der Kommunismus auf Südamerika setzt. Er sieht dort eine gefährliche Saat aufgehen und hofft auf eine reiche Ernte in nicht allzu ferner Zukunft. Die lateinamerikanische Landmasse und ihre Völker wären in sich betrachtet schon eine ungeheure Beute für ihn, aber als Aufmarschgebiet gegen das Kernland des Weltkapitalismus, die Vereinigten Staaten, noch ungleich wertvoller. (Vgl. L'Osservatore Romano vom 19. März 1952, Nr. 67 S. 4.)

Nordafrikanisches Proletariat in Frankreich. Über Zahl und Situation der Arbeiter nordafrikanischer Herkunft in Frankreich bringt der „Esprit" vom Februar 1952 (S. 219 ff.) einige aufschlußreiche Beiträge.

Während M'Hamed Ferid Ghazi den gegenwärtigen Bestand nordafrikanischer Zuwanderer in der französischen Republik auf rund 600000 Algerier, 180000 Marokkaner und 20000 Tunisier schätzt, kommt eine andere sich auf amtliches Material stützende Berechnung auf nur 350000, darunter 15—20000 Marokkaner und 5—10000 Tunisier. Nach beiden Aufstellungen bilden die Algerier die Hauptmasse.

Über ihre Lage sagt M'Hamed Ferid Ghazi unter anderem: Die nordafrikanischen Auswanderer sind in doppeltem Sinne Proletarier, einmal wirtschaftlich und sozial, und hierin gleichen sie der Masse des europäischen Proletariats; zum andern, und das vor allem, kulturell, weil sie den heimatlichen Sitten, Lebensformen, Ideen und Glaubensmeinungen völlig entfremdet werden. Und das Proletariersein in diesem zweiten, moralischen Sinne, macht das wirtschaftliche und soziale noch verwickelter als es an sich schon ist und vertieft dessen Elend und Absonderung (220).

Aber auch rein sozial gesehen ist der afrikanische gegenüber dem französischen Arbeiter im Nachteil. Sogleich nach seiner Ankunft in Frankreich beginnt für ihn eine Folge trüber Erfahrungen. Er gerät in Konflikt mit einer gebildeten, rationalisierten und für sein Empfinden heuchlerischen Gesellschaft. Wenn er den Mut hat auszuharren, muß er eine fürchterliche Probezeit bestehen. Es kann ihm zustoßen (ähnlich wie den Negern in USA.), daß man ihm kein Zimmer gibt, weil er ein Afrikaner ist. Gewährt man ihm das Almosen einer Mansarde, muß er oft doppelten oder dreifachen Preis bezahlen. Die Leute halten ihn zum besten, beschimpfen ihn, die Masse der Weißen verachtet ihn, die Kaufleute betrügen ihn (229).

Und selbst wenn er sich eingelebt und eine ständige Arbeitsstelle gefunden hat, muß er vor seinen weißen Genossen zurückstehen. Sogar die Algerier, die amtlich als „französische Bürger" zählen, erhalten für ihre in Afrika zurückgebliebenen Familien nicht die ortsübliche Zulage, sondern sehr viel weniger und das obwohl sie zu einem doppelten Haushalt gezwungen sind. So erhält zum Beispiel ein französischer Arbeiter mit 3 Kindern 13350 französische Francs Familienzulage, ein Algerier nur 5625 (227). Kein Wunder, daß es unter den Nordafrikanern

gärt und kocht. Zum Glück sind Bestrebungen im Gang, diese sozialen Benachteiligungen auszugleichen.

Das Wachstum der Konfessionen in Amerika. Von 1926—1950 wuchs die Bevölkerung der Vereinigten Staaten um 28,6 Prozent. Die Mitgliederzahl der wichtigsten religiösen Gemeinschaften wuchs um 59,8 Prozent. Über 85 Millionen Amerikaner, das sind 57 Prozent der Gesamtbevölkerung, sind eingeschriebene Mitglieder irgendeines Bekenntnisses. Im ganzen gibt es 256 solcher Bekenntnisgemeinschaften, von denen jedoch nur 67 mehr als 50000 Mitglieder zählen. Die weitaus stärkste Gruppe bilden die Katholiken mit 22 Millionen Gläubigen, wobei nur die Personen über 13 Jahre gezählt sind. Ihnen stehen die 45 Millionen Protestanten der verschiedensten Bekenntnisse gegenüber. Im angegebenen Zeitraum nahmen die Protestanten um 63,7 Prozent, die Katholiken um 53,9 Prozent und die Juden um 22,5 Prozent zu.

Um die Bekenntnisschule in Hessen. Um die Rückgewinnung der Bekenntnisschule in Rheinhessen ist vor kurzem ein ernster Kampf geführt worden. Die Vertreter der christlichen Auffassung haben eine Niederlage erlitten. Es ist vielleicht nicht abwegig, das sehr ernste und traurig gestimmte Hirtenwort des Bischofs von Mainz wiederzugeben, das er zum Abschluß seiner Bemühungen am letzten Sonntag im April von den Kanzeln verlesen ließ. Denn in seiner klaren, wenn auch bitteren Offenheit wirkt es möglicherweise fruchtbarer als viele, toter Buchstabe bleibende Tagungsreden.

„Vor wenigen Wochen habe ich Euch zum Gebet aufgerufen um Gottes Segen für unsere Schulaktion in Rheinhessen, wo es um die Wiedergewinnung der für das christliche Leben so wichtigen Konfessionsschulen geht. Heute, wo diese Aktion abgeschlossen ist, darf ein zusammenfassendes Wort gesagt werden. Das ganze Unternehmen hat leider nicht den Anblick eines glänzenden Sieges geboten. Zwar ist es nirgends ganz gescheitert, aber man sieht doch an vielen Orten, daß das katholische Volk das lebendige Gefühl für den Wert dieser Schule in einer etwa achtzigjährigen gegenteiligen Gewohnheit verloren hat. Man hat auch das Gefühl dafür verloren, daß man der Kirche zu folgen verpflichtet ist, wenn sie mit solchem Nachdruck und solchem Einsatz der Autorität aufruft... Am schwersten hat mich geschmerzt, daß auch anerkannt gute Katholiken, selbst im Vereinsleben führende Leute, uns im Stiche gelassen haben... In manchen Gemeinden, die als sehr schwierig und konfessionell stark durchsetzt gelten, konnte man so etwas erwarten, aber daß auch fast ganz katholische Orte erheblich hinter den Erwartungen zurückblieben, ist ein tiefer Schmerz, den vor der ganzen Diözese auszusprechen ich mich nicht scheue. Wir sehen, daß so manches in unserer Gesamtverfassung nicht stimmt und daß gründliche Erneuerungsarbeiten einzusetzen haben... Neben dieser Gewissenserforschung in den eigenen Reihen ist ein Blick auf diejenigen nötig, die in dieser Frage gegen uns gestanden haben. Sie haben die religiöse Seite der Frage gar nicht erkannt oder bewußt übersehen, sondern das ganze nur politisch gesehen und so ihren Kampf geführt. Die beiden politischen Parteien der Sozialdemokratie und der Freien Demokraten haben sich der Forderung des Bischofs und der ihm folgenden Gläubigen entgegengestellt, die Lehrergewerkschaft hat ihnen dabei treue Gefolgschaft geleistet. Ihr werdet daraus lernen und werdet erkennen, daß ihr bei diesen ein Verständnis für religiöse, für Glaubensbelange nicht erwarten dürft. Bei politischen Kräften ohne religiöses Verständnis kann man christliche Belange am Tage der Wahl nicht bergen. Merkt Euch das, wenn nächstens wieder gewählt wird... Die Erfahrungen dieser Schulaktion dürfen nicht vergessen werden. Sie müssen wie ein Alarmruf wirken."

Umschau

Atomarer Indeterminismus?

Man kann oft lesen, daß nach den Beobachtungen der Atomphysik die Naturgesetze, welche in der Welt der Atome, Elektronen und Moleküle herrschen, einen grundsätzlich andern Charakter haben als jene Naturgesetze, die man in der makroskopischen Beobachtung bis jetzt festgestellt hat. Es soll da ein gewisser Indeterminismus herrschen. Ein Atom, zu oft wiederholten Malen unter genau dieselben Bedingungen versetzt, soll sich im allgemeinen von Fall zu Fall verschieden verhalten. Das wäre tatsächlich eine grundsätzliche Verschiedenheit von dem, was man bisher unter den Naturgesetzen verstanden hat. Denn bis jetzt schrieb man dem stofflichen Geschehen einen strengen Determinismus zu. Jetzt aber „wählt", so sagt man, das Atom unter verschiedenen möglichen Wegen einen aus. Diese Verschiedenheit sei weder in seinem eigenen Sein noch in den Ursachen, die in jedem Fall auf es einwirken, begründet; denn nach der Voraussetzung sind beide in den verschiedenen Fällen absolut gleich. Vielerorts wird dieser neue Indeterminismus begrüßt. Man erhofft sich davon eine Aufhebung des Gegensatzes zwischen Geist und Stoff, zwischen Religion und Naturwissenschaft.

Diese Hoffnung kann natürlich nicht entscheidend sein, sondern nur die beobachteten Tatsachen. Die Auslegung dieser Tatsachen erweckt allerdings Zweifel. Es wird gesagt, daß dasselbe Atom unter genau dieselben Bedingungen versetzt sich verschieden verhalten kann. Wir denken nicht daran, eine Beobachtung anzufechten. Wir fragen nur nach dem genauen Sinn der Behauptung. Er ist nämlich gar nicht eindeutig. „Das gleiche Atom", „die gleichen Bedingungen" kann nämlich entweder als Gleichheit nur in der Art, also als spezifische Gleichheit, zwischen den einzelnen Atomen oder Elektronen der gleichen Art oder als individuelle Gleichheit verstanden werden. Wie ist es in diesem Fall gemeint? Diese Frage ist entscheidend.

Bis jetzt meinte man in der Physik mit „gleich" an sich spezifische Gleichheit. Zur Gültigkeit von Experimenten, zum Beispiel an Kohle oder Eisen, wurde nur gefordert, daß es sich in allen Fällen wirklich um Kohle oder Eisen handelte; niemand aber bekümmerte sich darum, auch die gleichen Individuen zu verwenden. Allerdings setzte man stillschweigend voraus, daß Teile der gleichen Art einander vollkommen vertreten können, so daß es am Ergebnis nichts ändert, ob diese oder jene Individuen der gleichen Art in den wiederholten Experimenten zur Verwendung kommen. Die spezifische Gleichheit sollte im Stofflichen die absolute Gleichheit der letzten individuellen Teilchen notwendig zur Folge haben. Aber wenn auch die Experimente diese Voraussetzung zu bestätigen schienen, so handelte es sich doch um eine unbewiesene Annahme.

Hält man an dieser Voraussetzung auch in der atomaren Physik fest, dann müssen die Unterschiede, die mit dem „gleichen" Atom unter den „gleichen" Bedingungen sich ergeben, tatsächlich auf einen Indeterminismus des atomaren Geschehens zurückgeführt werden; die Verschiedenheit der Ergebnisse kann sonst keinen Grund haben. Aber stimmt die Voraussetzung? Oder ist sie gar experimentell festgestellt? Dies letztere müssen wir verneinen. Es ist der Physik gar nicht möglich festzustellen, ob sie es in zwei aufeinanderfolgenden Experimenten mit dem numerisch gleichen Atom oder nur mit zwei verschiedenen Atomen der gleichen Art zu tun hat. Und könnte sie das, so würde das noch nicht genügen. Sie müßte sich außerdem noch vergewissern, daß auch die „gleichen" Bedingungen streng verwirklicht sind; das bedeutet aber, daß in allen Experimenten die numerisch, und nicht bloß spezifisch, gleichen

Atome beteiligt sind. Eine solche Feststellung ist aber noch weniger möglich.

Damit bleibt aber physikalisch eine andere Erklärungsmöglichkeit frei, und diese wird durch metaphysische Überlegungen unbedingt gefordert. Die Atome der gleichen Art sind gar nicht absolut gleich, sondern individuell voneinander verschieden, allerdings von einer so verschwindenden Verschiedenheit, daß die Physik jetzt erst anfängt, sie in den Experimenten zu bemerken. Wir sagten, die Metaphysik fordert dies. Und metaphysische Gesetze sind nicht, wie manche Physiker meinen, Einbildungen; sie sind zwingender und ausnahmsloser als physikalische Gesetze; denn sie sind Gesetze, die von allen Seienden als Seienden gelten. Ein solches Gesetz besagt aber, daß alle Seienden individuell verschieden sind, wenn auch der Grad der Verschiedenheit je nach der Seinsstufe verschieden groß ist. Am geringsten ist er auf dem Gebiet des Stofflichen. Wären zwei Seiende in ihrem Sein absolut gleich, so wären sie nicht zwei, sondern nur ein Seiendes; als zwei müssen sie verschiedene Individualitäten haben, wenn auch nur von verschwindender Größe. Die Individualität erstreckt sich aber jeweils auf das ganze Sein. Ist aber das Sein verschieden, so auch, und zwar genau entsprechend, ihre Wirkweise. Es gibt also keine zwei konkrete Seiende, auch keine zwei Atome, die genau gleich wirken. Wenn uns dies dennoch der Fall zu sein scheint, so kommt dies von den Grenzen der Beobachtung. Diese Grenzen sind allerdings durch die neueste Physik gewaltig verschoben worden, aber nur so, daß die Summe der individuellen Verschiedenheiten jetzt faßbar wird. Aber auch jetzt vermag es die Physik nicht, über die Feststellung der spezifischen Gleichheit hinaus auch jedes einzelne Atom, das bei dem Geschehen beteiligt ist, in seiner Individualität zu messen und zu verfolgen, und sie ist außerstande, zu wiederholten Malen mit den numerisch, und nicht bloß spezifisch gleichen Atomen oder Elektronen, oder wie sie heißen mögen, zu experimentieren.

Nunmehr brauchen wir zu der Erklärung der Beobachtungsergebnisse nicht mehr zu einem sehr rätselhaften Indeterminismus unsere Zuflucht zu nehmen. Die Verschiedenheit der Ergebnisse rührt daher, daß die Bedingungen in den aufeinander folgenden Experimenten zwar spezifisch die gleichen, aber individuell verschieden sind; der genaue Ort und die Verteilung dieser individuellen Verschiedenheit lassen sich allerdings nur als Summe feststellen und nicht im einzelnen. Genau die gleichen Bedingungen sind im strengen Sinn überhaupt nie zweimal herzustellen. Darum müssen auch die Ergebnisse verschieden sein, wenn auch von Fall zu Fall mehr oder weniger. Nichts berechtigt also dazu, den alten Determinismus als falsch zu verwerfen. Würde jemand die Atome in ihrer individuellen Größe und Wirkungsweise in einem bestimmten Augenblick kennen, so könnte er auch das individuelle Ergebnis vorausberechnen. Aber diese Kenntnis fehlt.

Ist aber damit nicht wieder eine Hoffnung zerronnen, Religion und Naturwissenschaft zu versöhnen? Wie wir bereits sagten, dürfen nur die Tatsachen, nicht Wünsche den Ausschlag geben. Doch es ist auch keine wirkliche Hoffnung zerstört worden. Diese Versöhnung wäre auch zu teuer bezahlt. Denn es blieben dann nur zwei Auswege, diesen Indeterminismus zu erklären. Entweder müßte man dann die allgemeine Gültigkeit des Kausalgesetzes, ja des Satzes vom Grunde aufgeben. Das ist aber völlig unsinnig. Denn es handelt sich hier um Seinsgesetze, nicht nach Kantischer Erklärungsweise um Formen a priori unserer Vernunft, die schließlich im Laufe der Zeit sich ändern könnten, was aber zu einem allgemeinen Relativismus der Wahrheit auch der Naturwissenschaften führen würde.

Will man diesen Irrtum vermeiden, dann muß man den Grund der Verschiedenheit in eine spontane Kausali-

tät der Atome verlegen. Hat man aber überlegt, daß eine eigentliche Wahl Erkennen, Bewußtsein und Selbstsein voraussetzt, daß die Atome somit Personen sein müßten? Zum mindesten müßte man ihnen die Wirk- und damit die Seinsweise der Pflanzen zuschreiben, obschon dies kaum genügen dürfte. Der Unterschied zwischen dem Leben und dem bloßen Stoff wäre damit aufgehoben. Auf den ersten Blick kann es ja scheinen, als sei damit der Materialismus widerlegt. Aber erstens ist es noch nicht Materialismus, wenn man im Stofflichen einen strengen Determinismus annimmt, solange keine Ursachen höherer Ordnung, Leben oder Geist, mitbeteiligt sind. Der Materialismus fängt erst da an, wo man diese Determinationsweise des Stoffes allen Tatsachen entgegen auf alle übrigen Seinsstufen ausdehnt. Schreibt man aber dem Stoff einen Indeterminismus zu, so begeht man, wenn auch in umgekehrter Richtung, den gleichen Fehler. Man spricht ja dem Stoff die Wirkweise und damit das Sein des Geistes zu. Der Stoff wäre also Geist.

Es kommt aber auf das gleiche hinaus, ob man mit dem Materialismus sagt, alles ist Stoff oder Wirkung des Stoffs, oder mit dem Idealismus, alles ist Geist. Das ist eine bloße Frage des Wortes. Französische Materialisten haben denn auch triumphierend auf den angeblichen Indeterminismus als auf einen Beweis für ihr System hingewiesen. Nur wo wirkliche Unterschiede bestehen, ist die Anwendung verschiedener Worte auch sinnvoll. Nur wenn der Stoff nicht Geist ist, kann man nicht nach Belieben das gleiche Seiende als stofflich oder als geistig ansprechen. Wie aber bereits gesagt wurde, bedingen verschiedene Seinsweisen verschiedene Determinationsweisen. Und die Determinationsweise des Stofflichen ist der strenge, aber individuell verschiedene Determinismus. Widerlegt ist durch die Physik nicht dieser Determinismus, sondern die Voraussetzung, auf der bis vor kurzem alles physikalische Experimentieren beruhte, daß die letzten Einheiten der gleichen Art einander vollkommen vertreten können, weil sie individuell vollkommen gleich sind. In Wirklichkeit sind sie, wenn auch äußerst schwach, individuell verschieden, wie dies bei allen Seienden der Fall ist. Die allgemeinen „exakten" Naturgesetze sind damit als bloße Annäherungen erwiesen[1]; exakt wären nur die individuellen Gesetze. Die Versöhnung zwischen Religion und Naturwissenschaft aber kann nur dadurch erfolgen, daß das naturwissenschaftliche Denken auf den Raum eingeschränkt wird, in dem es wirklich zuständig ist[2]. A. Brunner S. J.

Wir sind doch Brüder

„Ein offenes Geheimnis" nennt Hans Jürgen Baden im Februarheft der Zeitwende (1952) die Tatsache, daß sich das Verhältnis der beiden großen christlichen Konfessionen seit 1945 in Deutschland ständig verschlechterte. Er geht dabei auf einige Gründe ein, die nach seiner Meinung daran schuld sind und für die der evangelische Teil jede Verantwortung ablehnen muß.

Er spricht von Opportunisten auf katholischer Seite, „welche die Zeit einer neuen Gegenreformation gekommen wähnen. Sie betrachten uns als sturmreife Festung und verhalten sich in der Praxis dementsprechend". Dies habe in der Diaspora und in rein evangelischen Gegenden zu einer Reihe von unerquicklichen Zwischenfällen geführt. Für manche Katholiken seien die evangelischen Gebiete Missionsfeld, auf dem sie sich leichter einen Erfolg erhofften als bei den von Gott abgefallenen Massen. Besonders empfindlich werde das einmal so gute Verhältnis durch die Propaganda mit den Konversionen gestört, so wie es mit der Priesterweihe des ehemaligen evangelischen Pfarrers Rudolf Goethe geschehen sei. Nicht weniger,

[1] Vgl. diese Zeitschrift Bd. 142, 1948, S. 166 ff.

[2] *W. Büchel*, Naturwissenschaft auf dem Wege zur Religion?, im Aprilheft dieser Zeitschrift.

und zwar bewußt gewollt und darum unüberbrückbar, habe die Verkündigung des neuen Dogmas die Christen beider Konfessionen getrennt.

Wenn nach Hans Jürgen Baden die evangelischen Christen in katholischen Predigten, noch dazu wenn die katholische Minderheit die evangelische Gastfreundschaft genießt, „penetrant und leidenschaftlich als geistlich minderwertig bezeichnet" werden, dann ist das tief bedauerlich und beschämend. Man kann nur hoffen, daß solche Fälle eine seltene Ausnahme bleiben. Oder sind sie wirklich schon an der Tagesordnung?

Manches freilich von dem, was Baden vorbringt, wird der Katholik anders sehen. Und wahrscheinlich wäre schon viel gewonnen, wenn die beiden Konfessionen versuchten, den anderen Standpunkt auch zu verstehen. Es muß nicht unbedingt „inquisitorischer Eifer" sein, wenn ein katholischer Priester eine Mischehe zu verhindern sucht. Dem betroffenen Teil wird es zunächst freilich so vorkommen, zumal wenn er von seiner Kirche her so etwas vielleicht nicht gewöhnt ist. Aber dürfte der evangelische Pfarrer, dessen Kirche die Mischehe doch auch als unerwünscht betrachtet, dafür nicht eher ein Verständnis aufbringen? Spürt er doch die verhängnisvollen Folgen einer solchen Ehe meist selbst in seiner Gemeinde. Die katholische Kirche freilich lehnt die Mischehe entschiedener ab als die evangelische. Deshalb wird der katholiche Priester wahrscheinlich auch größere Anstrengungen machen als der evangelische Pfarrer. Aber auch das kann noch ohne jeden „inquisitorischen Eifer" geschehen. Daß dabei nicht jeder Priester das nötige Maß christlicher Klugheit und Liebe findet, wird man ohne weiteres zugeben können. Aber wird die christliche Gabe der Unterscheidung solche Fälle nicht als das erkennen, was sie wirklich sind: Ausdruck menschlicher Schwäche, der wir alle unterworfen sind?

Der Katholik versteht es, daß weite Kreise des Protestantismus die Priesterweihe des Herrn Pfarrers Goethe, vor allem die dabei obwaltenden Umstände, schmerzlich empfanden. Trotzdem meint er, hätte ein gerechtes Urteil andere Worte gefunden als Hans Jürgen Baden. Auf keinen Fall wurde mit der Konversion des Herrn Pfarrers Propaganda gemacht, da sie ja schon weit vor der Priesterweihe lag. Die eigentliche entscheidende Abwendung des Herrn Pfarrers vom Protestantismus war also nur in einem verhältnismäßig kleinen Kreis bekannt. Das Ereignis, das alle Welt aufhorchen ließ, war die Priesterweihe, die ihm trotz seiner Ehe erteilt wurde. Waren ihre Bekanntmachung und die dazu notwendigen Erklärungen wirklich eine Propagandaaktion, die jeden, der dieses Wort hört, unliebsam an vergangene Zeiten erinnert? Daß sich die „gesamte säkulare Presse" auf dieses Ereignis stürzte, konnte bei der Sensationsjagd vieler heutigen Journalisten nicht ausbleiben. Mußte sich doch selbst die Frau des Pfarrers dagegen wehren. Kann man für diese Zuchtlosigkeit der Presse „katholische Kreise" verantwortlich machen? Hätten diese Kreise nicht die Sensationslust voraussehen und deshalb jede Veröffentlichung unterlassen können, um die Beziehungen der beiden Konfessionen nicht unnötig zu belasten? Bei der öffentlichen Stellung des katholischen Priesters hat seine Weihe öffentlichen Charakter. Darum wird jede Priesterweihe bekanntgegeben. Daß diese Bekanntgabe bei jungen Leuten, die am Anfang ihres Lebens stehen, nicht gerade besonders auffällt, ist selbstverständlich. Wenn aber der zu Weihende durch seine Stellung oder durch seine Vergangenheit schon bemerkenswert ist, dann läßt es sich nicht verhindern, daß von einer solchen Weihe gesprochen wird. Daß die Weihe des Pfarrers Goethe ein bemerkenswertes Ereignis war, wird niemand leugnen können. Bedenkt man nämlich, wie streng die katholische Kirche für ihre Priester des lateinischen Ritus den Zölibat fordert, dann mußte die Erlaub-

nis, einen Verheirateten zum Priester zu weihen, der Natur der Sache nach Aufsehen erregen. Der Pfarrer konnte nicht einfach in aller Stille geweiht werden. Das war schon um der Gläubigen wegen nicht möglich, wie die Tatsache zeigt, daß der Bischof von Mainz auf Grund empfangener Briefe am Weihnachtstag über Ehe und Zölibat predigen mußte. So kann man nur einen letzten Vorwurf gegen die katholische Kirche erheben: sie habe sich mit dieser Erlaubnis in die Bezirke der evangelischen Kirche eingedrängt und damit ein Gebot der Fairneß verletzt. Niemand in der katholischen Kirche, der die wahre Lage der Dinge kennt, und noch weniger irgend jemand in der evangelischen, wird glauben, daß nun Massenkonversionen evangelischer Pfarrer stattfinden werden. Aber darf die Kirche jenen Pfarrern, die an sich bereit sind, zu ihr überzutreten, die aber im Zölibat eine Schranke finden, und so in schwere Gewissenskonflikte kommen, dieses unnötige Hindernis nicht aus dem Wege räumen (Franz zu Löwenstein, Priesterweihe eines Verheirateten, in dieser Zeitschrift Bd. 149 [1951/52] S. 387)? Gerade der evangelische Christ müßte diese „Gebärde der Liebe" würdigen können, da sie doch der Achtung vor der Entscheidung des Gewissens und vor dem christlichen Amt des evangelischen Pfarrers entspringt.

Nicht weniger bedauerlich ist, daß Baden die Dogmatisierung der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel der Furcht vor der „Realität der Liebe und des Glaubens" zuschreibt. Nimmt denn wirklich jemand in aller Unbefangenheit an, ein Papst, dem die Einheit der Christenheit so sehr am Herzen liegt wie Pius XII., habe dieses Dogma nur deswegen verkündet, „um eine allzu große Annäherung der Christen, wie sie im Verlaufe des Kirchenkampfes erfolgt war, zu verhindern"? Eine solche Betrachtungsweise engt die geistige Weite der katholischen Kirche ungebührlich ein. Es mag sein, wie Hans Jürgen Baden schreibt, daß „mit diesen Folgen unsere Generation nie fertig werden" wird. Aber folgt daraus, daß diese Verkündigung gegen die ersehnte und erbetete Einheit der Christenheit verstößt? Vielleicht gegen eine bestimmte Auffassung, wie diese Einheit zustande kommt, ja! Aber ist damit gesagt, daß die nächste Generation den wahrhaft ökumenischen Sinn der unfehlbaren Entscheidung des Papstes genau so wenig erkennen wird wie unsere? Ist es nicht denkbar, daß der Geist Gottes, der in einer solchen Entscheidung zu Worte kommt, die ökumenische Bewegung zu einer Besinnung auf die wahre Ökumene bewegen will?

Es sind in den letzten Monaten manche Äußerungen gefallen, die den katholischen Volksteil Deutschlands tief verstimmen konnten. Fast hat es den Anschein, als sei für die Besetzung mancher Posten die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Konfession wichtiger als die sachliche Eignung, die noch keineswegs mit der Konfession gegeben ist. Kaum jemals vernahm man, daß schließlich sachliche Erwägungen den Ausschlag geben müßten, und daß beide Konfessionen so großzügig sein sollten, sich sachlichen Gründen zu beugen. „Es sind nicht die schlechtesten Christen, die sich solcher Auseinandersetzung vor aller Öffentlichkeit zu schämen beginnen und sich verzweifelt fragen, ob nicht trotz allem die Formel ‚ein Herr, ein Glaube' ihre Gültigkeit behalten habe" schreibt Hans Jürgen Baden zu diesem Streit. Offenbar liegt der Auseinandersetzung ein Mißverständnis zugrunde. Seit der Reformation ist Deutschland kein katholischer Staat mehr. Es hat aber auch aufgehört, eine protestantische Vormacht zu sein, wie es das zweite Kaiserreich in vieler Hinsicht war. Es ist Missionsland. Wären sich beide Konfessionen mehr dieser Tatsache bewußt, dann wären wahrscheinlich viele der bedauerlichen Äußerungen unterblieben.

In diesem Zwist ist es tröstlich zu wissen, daß wenigstens in einem Punkt beide Konfessionen noch eng mitein-

ander arbeiten: an der Linderung der ungeheuren Not unseres Volkes. Was der Caritasverband einerseits, die Innere Mission und das Evangelische Hilfswerk anderseits in den Jahren nach dem Krieg bis auf den heutigen Tag getan haben und immer noch tun, ist ein unvergänglicher Beweis der Lebendigkeit der christlichen Liebe in beiden Konfessionen. Daß es nur geschehen konnte, weil die Christen anderer, zum größten Teil uns im Kriege feindlich gegenüberstehender Länder halfen, zeigt nur, daß die Liebe alle Schranken überwindet. Darum helfen diese großen christlichen Organisationen auch ohne jede Rücksicht auf die Konfession; gewiß die katholischen zuerst den Katholiken und die evangelischen zuerst ihren Glaubensgenossen. Dort aber wo nur eine Organisation besteht, hilft jede von beiden allen Notleidenden. So war es in den Kriegsgefangenenlagern, wo die Spenden des Papstes allen zugute kamen, genau so wie sich die YMCA tatkräftig für alle Gefangenen einsetzte. Genau so ist es in der Heimat in den Flüchtlings- und Heimkehrerlagern gewesen. Die Not rief die Liebe der Konfessionen, und nicht wenige der gläubigen Christen antworteten großherzig und opferfreudig. Man übertreibt wohl nicht, wenn man behauptet, Deutschland habe die erste Zeit nach dem Zusammenbruch nur bestanden, weil die Christen aller Konfessionen und aller Länder das Gebot ihres Meisters erfüllten. Zahlen gaben die jeweiligen Hilfsorganisationen in ihren Jahresberichten und Übersichten an. Wichtiger ist, daß der erste, der überhaupt dem besiegten Deutschland tatkräftig half, Papst Pius XII. war. Und ebenso konnte als einer der ersten Deutschen der damalige Leiter des Evangelischen Hilfswerkes ins Ausland reisen, um die unentbehrliche Hilfe zu organisieren.

Neben dieser außerordentlichen Hilfe steht still und kaum bekannt die ständig weiterlaufende Fürsorge des Caritasverbandes und der Inneren Mission. Um nur eines zu nennen: die Innere Mission stellt in ihren 2200 Anstalten 150000 Betten zur Verfügung, und 45000 Diakonissinnen sind da, um den Kranken und Armen zu helfen. Der Caritasverband betreut über 4146 Anstalten mit 303538 Betten. 42233 Ordensleute stehen im Dienst dieser werktätigen Liebe.

Bedenkt man, daß von 19133 nur in der Bayerischen Caritas beschäftigten Personen — von ganz Deutschland standen die Zahlen leider nicht zur Einsicht — 12254 ihre Kraft ohne jedes Entgelt zur Verfügung stellen und welche Opfer und Entbehrungen ein solcher Dienst mit sich bringt, dann kann man erst das Maß der Liebe ermessen, die hinter den nüchternen Zahlen wirksam ist.

„Wo die Liebe und die Güte, da ist Gott." Die Unterschiede der Konfessionen verwischen, wäre der Anfang des Untergangs des christlichen Glaubens. Genau so verhängnisvoll aber wäre es, im anderen nicht mehr den Bruder in Christus zu sehen.

Oskar Simmel S.J.

Von der Französischen Revolution bis Hitler

Eine Geschichtsepoche, die rund zweihundert Jahre umfaßt, in einem Bande mittlerer Größe zusammenzufassen, ohne Wesentliches ganz auszulassen, kann nur einem Meister gelingen. Wer Wilhelm Mommsens Werk, Geschichte des Abendlandes von der Französischen Revolution bis zur Gegenwart, liest, wird — im ganzen gesehen — nicht enttäuscht sein.[1] Die fortschrittliche historisch-politische Grundanschauung des Verfassers ist anerkennenswert, trübt allerdings bisweilen seine Sicht auf die Werte einer katholisch-konservativen Gesellschaftslehre und Staatsauffassung. Bei der Behandlung der sozialpolitischen Strömungen des 19. Jahrhunderts hätte zum Beispiel ein Mann

[1] Geschichte des Abendlandes von der Französischen Revolution bis zur Gegenwart. 1789—1945. (628 S.) München 1951, F. Bruckmann. Gln. DM 21.—.

f von Ketteler größere Berdient.

ildet die geschichtliche Ent-on der Französischen Revo-eute eine besondere geistige Gesamtgeschehen und eig-her für eine Einzeldarstel-Verfasser beginnt mit der wo die Saat gesät wurde, einer so schicksalsreichen hs. Die Aufklärung „war im eine geistige Bewegung des wohlhabenden Bürgertums, das damit zugleich seinen Führungsanspruch auf allen Lebensgebieten ... anmeldete" (27). Die neuen Ideen entzündeten sich auf politischem Gebiet an der Despotie des absoluten Königtums, zugleich aber war der aufgeklärte Absolutismus ein Bundesgenosse, weil er die Vorrechte der feudalen Stände einschränkte und von der privatrechtlichen zur eigentlichen staatsrechtlichen Auffassung der Herrschaft überging. Die Aufklärung hat den modernen demokratischen Rechtsstaat und die neuzeitliche Zivilisation vorbereitet, freilich auch viele überkommene Werte zerstört, ohne sie ersetzen zu können.

Die Französische Revolution ist nicht eigentlich durch materielle Not ausgelöst worden. Frankreichs Wirtschaft blühte, als der Sturm losbrach. Die Führer des Umsturzes in seinen ersten Stadien stellte auch keineswegs das Armeleutevolk, sondern das Großbürgertum, nämlich Bildung und Besitz (47, 61). Ein ungeheurer Freiheitstaumel ergriff das französische Volk und zugleich schlug es in einem Anfall wildesten Chauvinismus über seine Grenzen ins alte Europa hinein. Napoleon wurde von ihm und dem freiheitstrunkenen Sendungsbewußtsein der revolutionären Massen zur Höhe getragen und wälzte dann seine Heere über den ganzen Erdteil hin.

Diesem Freiheitssturm und dem Aufstand eines gewalttätigen Chauvinismus lag ein in sich zersplittertes und in den Banden einer veralteten Staatsauffassung schlafendes Deutschland gegenüber. Für das deutsche Schicksal jener Zeit waren unter anderem bestimmend die Uneinigkeit und Eigenbrötelei der beiden deutschen Großmächte, Preußen und Österreich, der Rheinbund beutelüsterner Territorialfürsten und die Niederlegung der deutschen Kaiserkrone durch Franz I. (6. August 1806).

Um der Wucht der Welle aus dem Westen, die vom Schwung eines plötzlich zu sich selbst erwachten Volkes getragen war, Herr zu werden, mußten die deutschen Dynasten Kräfte im eigenen Volke aufrufen, die sich am französischen Nationalismus und Freiheitsgedanken entzündet hatten. Männer wie Reichsfreiherr vom Stein, Scharnhorst und Gneisenau begannen die Reform des veralteten Obrigkeitsstaates. Aber vieles blieb Stückwerk, scheiterte am Widerstand der preußisch-konservativen Kräfte. Während zum Beispiel Frankreich durch den Umsturz seine gesunde Struktur als Bauernland erhalten hatte, wurde in Preußen aus der Bauernbefreiung weitgehend eine Bauernenteignung (148, 243/44). Die Ablösung, welche die Bauern für ihre Befreiung an die adeligen Gutsherren zu zahlen hatten, war so hoch, daß in den altpreußischen Provinzen etwa 100000 Bauernstellen eingingen. Frauen und Kinder eingerechnet, wurden also damals zugunsten des Großgrundbesitzes rund eine halbe Million Menschen zu Bettlern gemacht und entwurzelt. „Die Polizeigewalt und die Patrimonialgerichtsbarkeit des Gutsherrn und seine Steuerfreiheit blieben bestehen" (244). Auch den Weg zum eigentlichen Volksheer hat Preußen nicht gefunden. Aber die zunächst Großes hoffen lassenden Ansätze zur Reform genügten bereits, um die Volksbegeisterung der Freiheitskriege noch kräftiger auflodern zu lassen.

Für die innerdeutsche Entwicklung im 19. Jahrhundert ist bedeutsam, was der Verfasser immer wieder betont: trotz einer gewissen gegenseitigen Eifersucht dachte auch in Preußen zunächst niemand daran, die deutsche Einheit

auf Kosten Österreichs in kleindeutschem Sinne zu lösen. Es waren zwei Faktoren, die eine kleindeutsche Lösung schon in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts vorbereitet haben. Der eine war, daß das Haus Österreich nicht nur 1806 auf die alte Kaiserkrone verzichtet hatte, sondern sie auch 1815 erneut ablehnte, als sie ihm wieder angeboten wurde. Obendrein verzichtete es durch besondere Verträge mit den süddeutschen Staaten auf seine vorderösterreichischen Lande und erschwerte dadurch eine habsburgische Machtstellung im süddeutschen Raum. Wir müssen darin auch einen Rückzug von der Verantwortung für gesamtdeutsche Belange gegenüber dem angriffslustigen westlichen Nachbarn sehen. Mit diesem Rückzug war der Weg für die spätere preußische Vormachtstellung auch von Österreich selbst vorbereitet. Preußen hat „die Wacht am Rhein" zunächst nur ungern übernommen. Es war vor allem England, das in Preußens neuer Position im Westen eine Stütze gegen Frankreich gesehen hat.

Der andere Faktor lag im aufkommenden nationalstaatlichen Denken. Die Volksvertreter der Paulskirche strebten in ihrer Mehrheit einen deutschen Bundesstaat an, in dem Österreich zwar führen, aber nur mit seinen deutschen Gebieten eigentlich Glied sein sollte. „Die in Österreich am 4. März oktroyierte Verfassung betonte gerade im Gegensatz zu den Forderungen der Paulskirche die unbedingte Einheit des österreichischen Gesamtstaates. Eine nach Frankfurt gerichtete Note verlangte, daß Deutschland sich nach den Lebensbedingungen der habsburgischen Monarchie zu richten habe. Schwarzenberg erstrebte jetzt die Aufnahme Großösterreichs in den deutschen Staatenverband, nicht nur mit den Slawen, sondern auch mit den Ungarn. Zugunsten dieses ‚siebzig Millionen Reiches' sollte die Paulskirche auf Bundesstaat und deutsches Parlament verzichten."

Erst diese von der 48er Einheitsbewegung gelegte Grundlage ermöglichte dann Bismarcks zum Teil skrupellose Politik in den 60er Jahren. Mommsen urteilt trotzdem verhältnismäßig günstig über ihn. „Bismarcks Wesen und Handeln prägt ein preußisches Staatsgefühl und preußische Königstreue, beide innerlich und religiös empfunden. Er löste sich von der parteibedingten Enge seiner alten konservativen Freunde, weil sie preußischer Machtpolitik im Wege stand, aber er blieb stets ein konservativer Preuße. Er besaß die Fähigkeit, jede politische Lage zu erfassen und auszunutzen, und er verstand es, den Gegner klug zu behandeln, weil er ihn kannte und sich auf ihn einzustellen wußte. Er konnte die Interessen des eigenen Staates meisterhaft vertreten, weil er auch die der anderen zu würdigen wußte und soweit wie möglich berücksichtigte" (377).

„Der Krieg von 1866 beendete die jahrhundertealte Stellung des habsburgischen Staates und seiner Herrschaft in Deutschland, er zerriß zugleich das allerdings im Deutschen Bund nur noch sehr lockere Band, das die deutschen Österreicher mit dem übrigen Deutschland verbunden hatte. Der Krieg setzte jedoch nur einen Schlußstrich unter eine Entwicklung, die seit langem im Gange war. Erst die Entscheidung dieses Jahres hat freilich in der Einheitsbewegung und in der Geschichtsschreibung die Auffassung ausgelöst, als ob seit den Tagen Friedrichs des Großen das Gegeneinander von Preußen und Österreich notwendig zum bewaffneten Kampfe zwischen beiden Mächten um die Vorherrschaft in Deutschland führen mußte. Die Zeitgenossen hatten das Nebeneinander der protestantischen und katholischen Großmacht in Deutschland als selbstverständlich empfunden, und auch in Bismarcks Außenpolitik hatte ja der ‚friedliche Dualismus' im Zeichen konservativer Außenpolitik eine oft unterschätzte Rolle gespielt. Erst von den Auffassungen des Nationalstaates aus war in der Tat das Nebeneinander zweier Großmächte in demselben politischen Verband unmöglich.

Von diesem Ziel ‚Nationalstaat' aus hatte die Frankfurter Nationalversammlung sich 1848 nach schwerem Ringen zu dieser Erkenntnis durchgerungen und schließlich eine kleindeutsche Lösung mit dem preußischen Herrscher an der Spitze vorgesehen" (390).

Mommsen erkennt die verhängnisvollen Folgen des Bruderkrieges (391/92), aber er meint: „Trotzdem war ein Nationalstaat auf kleindeutscher Grundlage, dem der Krieg von 1866 den Weg bereitete, die politisch gesündere Lösung als ein großes mitteleuropäisches Gebilde, das fremde Völker beherrschte. Niemand stand solchen Versuchungen ferner als Bismarck" (391). Über die späteren Folgen der nationalstaatlichen Entwicklung in Deutschland urteilt er: „Der deutschen Außenpolitik wurde — ganz abgesehen von allem andern — nicht der Gedanke des Nationalstaates zum Verhängnis, sondern gerade seine Durchbrechung, die mit der Annexion der tschechischen Gebiete begann. Dabei wurde auch in der begleitenden Agitation der Gedanke des ‚Reichs' dem angeblich westlichen Gedanken des Nationalstaates gegenübergestellt. Die Entscheidung, die einst die Paulskirche gegen mitteleuropäische und imperialistische Gedankengänge zugunsten des Nationalstaates getroffen hatte, wurde damit zum Verhängnis Deutschlands rückgängig gemacht" (408).

Hier müssen wir allerdings widersprechen. Das deutsche Volk hatte im letzten Jahrhundert keineswegs nur zwischen Nationalstaat und mitteleuropäischem Imperialismus zu entscheiden; es gab ein Drittes: den mitteleuropäischen Föderalismus, in dem es keine Herren und Herrscherkaste und keine beherrschten Fremdvölker gegeben hätte, sondern gleichberechtigte Mitglieder eines Bundes. Der Verfasser wird in seinem Werke dem föderalistischen Staatsgedanken nicht gerecht; er hält oft für Partikularismus, was gesundes Eigenbewußtsein ist. Daß die mitteleuropäische Lösung, also eine Wiedergeburt des alten Reiches, gescheitert ist, war nicht nur deutsches, sondern auch europäisches Verhängnis. Der nationalsozialistische Reichsgedanke war keine Weiterentwicklung des „Heiligen Reiches", sondern seine Verzerrung; er machte keineswegs die nationalstaatliche Entscheidung rückgängig, sondern weitete sie zum modernen Imperialismus aus. Das alte „Sacrum Imperium Romanum" war seiner Idee nach nicht imperialistisch. Denn Imperialismus im heutigen Sinn ist nichts anderes als kämpferischer und angreiferischer Nationalismus, der über seine Staatsgrenzen hinausschäumt, nicht um mit einem anderen Staatsvolke sich zu einem höheren Dritten friedlich zu verbinden, sondern um es niederzuwerfen und auszubeuten — wie es Napoleon getan hat.

Die Entscheidung zum Nationalstaat bedeutet nun freilich nicht, daß sich das deutsche Volk im 19. Jahrhundert unreifer erwiesen hätte als andere Völker, sondern nur, daß es einer allgemeinen europäischen Seuche ebenso erlegen ist wie andere, dafür aber wegen seiner besonderen Situation härter büßen mußte.

Mommsen ist nun weit entfernt, die gegenwärtige schwierige Lage unseres Volkes nur als Ausfluß der Problematik um den Nationalstaat zu sehen. Er zählt außer diesem noch andere Gründe auf. Im Gegensatz zu Westeuropa hatte Deutschland zugleich mit den nationalen die sozialen Fragen zu lösen. Ehe noch das kleindeutsche Reich in sich gefestigt war, wurde es von Klassengegensätzen erschüttert. Auf der einen Seite die politische Problematik des Bismarckreiches, auf der anderen die durch eine fieberhafte Industrialisierung entfachte soziale Unruhe, das Versagen des Bürgertums und der altpreußischen Konservativen in sozialer und politischer Hinsicht — dazu die Schwächung des abendländischen Denkens in ganz Europa — das hat zu unserem Ruin geführt.

Den Kulturkampf in Deutschland und Frankreich schildert das Buch nicht immer glücklich, und seine Deutung der

päpstlichen Unfehlbarkeit ist ungenau. Was der Papst ex cathedra sagt, umfaßt durchaus nicht alles, was er „amtlich" sagt (524). G. Friedrich Klenk S.J.

Der gute „natürliche" Ton

Vielleicht hat der alte Wagner im Faust doch nicht so ganz unrecht, wenn er sagt: „Ein Komödiant könnt' einen Pfarrer lehren" — auch wenn der Pfarrer kein Komödiant ist. Obwohl auf ganz verschiedenen Ebenen, stehen der Prediger und der Schauspieler heute vor Problemen, die sich in gewisser Beziehung ähneln.

Kenner beklagen, daß die Kunst des Versesprechens auf unseren Bühnen im Aussterben sei. Es mag an der Ausbildung der Schauspieler liegen. Wenn man am Münchener Staatstheater neben einer Meisterin wie *Anne Kersten* jüngere Kräfte etwa Schiller sprechen hört, merkt man sofort den Unterschied: Man scheint heute auf den Schulen keinen Wert mehr auf den runden, geballten, bis ins Letzte durchgearbeiteten Sprechton zu legen, der allein dem Vers angemessen ist, nicht weil er feierlich klingt, sondern weil er, da an seiner Hervorbringung der ganze, seiner echten Mitte innegewordene Körper beteiligt ist, allein genug repräsentative Würde besitzt. Andere Eigenschaften als diese werden heute dringlicher vom Bühnensprechton verlangt. Sehr wichtig ist der Begriff der „Natürlichkeit".

Nun ist Natürlichkeit in der Kunst ein Reifeziel. Man kann nicht damit anfangen. Die künstlerische Entwicklung muß beim „Künstlichen" beginnen und auch eine Zeit dabei bleiben, ehe die Kunst wieder locker, schlicht und natürlich wird. Die meisten großen Künstler haben diesen Weg nehmen müssen. Heute scheint man das den Schauspielern ersparen zu wollen, damit sie möglichst rasch moderne Konversationsstücke spielen und bei Rundfunk und Film Engagements antreten können. Das könnte zur Folge haben, daß uns nicht nur die Shakespeare- und Schillerspieler ausgehen werden, sondern daß es auch in den Domänen des „natürlichen" Tons bald sehr langweilig sein wird. Eine Natürlichkeit, die natürlich nicht erst geworden, sondern es einfach geblieben ist, reicht für die Kunst nicht aus. Die scheinbare Umgangssprache, die heute von den Bühnendichtern gepflogen wird, kann dazu verführen, sie auch im Umgangston zu sprechen. Aber die Plaudereien Shaws, die Alltäglichkeiten Ibsens und der Volksjargon Gerhard Hauptmanns haben doch mehr mit Äschylus gemein als mit einer Rundfunkreportage, bei der man das Mikrophon mitten unter die Leute stellt. Es ist zwar durchaus nicht einfach, vor einem Mikrophon zu sprechen, als säße man mitten unter den Leuten, aber das zu können, ist noch nicht genug, um Theater zu spielen.

Die „Gehobenheit", die die Kunst vom Leben unterscheidet, wird von vielen modernen Dichtern tunlichst verborgen. Es liegt im Bedürfnis unseres Lebensgefühls, immer so zu tun, als sage man nichts Besonderes. Aber der Schauspieler darf sich weder vom Dichter noch vom eigenen Lebensgefühl täuschen lassen. Die Prosa der Modernen, soweit sie wirklich Dichter sind, ist nicht vor dem Vers stehen geblieben, sondern über ihn hinausgegangen.

Man merkt es auch Filmschauspielern an, ob sie eine Bühnenpraxis hinter sich haben oder nicht. Ein noch so gewöhnlicher Satz, noch so „natürlich" von *Erich Ponto* gesprochen, berührt uns tiefer, weil von seinem unauffälligen Pathos mehr Welt beschworen wird, als der „natürliche" Tonfall Kraft hat zu ergreifen.

Es ist aber zweifellos nicht Bequemlichkeit, was dem Schauspieler von heute den Zugang zum Vers erschwert. Wenn man Theaterleute über Aufführungen urteilen hört, wird am leidenschaftlichsten mit Ausdrücken wie „verlogen", „sentimental", „Edelkitsch" verdammt. Man scheut vor nichts so zu-

rück wie vor Gefühlen, die zwar stark, aber allgemein und verschwommen sind. Der Schauspieler, der schön, aber ohne etwas Bestimmtes zu meinen, deklamiert, wird als „Weihnachtsmann" abgetan. Man dringt auf unbedingte Ehrlichkeit der Empfindungen, und man ist eher geneigt, Unterbetonungen hinzunehmen als etwas gelten zu lassen, das seine Stärke nicht durch Echtheit glaubwürdig macht. Jeder Satz soll von psychologischer Erfahrung getragen sein, und zwar von einer möglichst ins einzelne gehenden Erfahrung. Dieser Forderung gegenüber wirken manche klassischen Verse allgemein und ungenau, und der Schauspieler geniert sich, sie volltönend und rhythmusgerecht herauszubringen, so als sage er etwas Übertriebenes oder Geschmackloses. Er sucht lieber nach einer Nuance der Betonung, die dem naiven Sinn des Verses wenn nicht geradezu widerspricht, so ihm doch eine Bedeutung hinzugibt, die er von selbst noch nicht hat. Der moderne Schauspieler kommt sich komisch vor, wenn er „Sire, geben Sie Gedankenfreiheit!" im Fanfarenton herausschmettert (wie es vom Dichter wahrscheinlich gemeint war). Er sagt es beiläufig, oder betont leise, oder sarkastisch, jedenfalls möglichst unrhetorisch.

Die Sucht, durch zusätzliche Interpretation den Sinn unserer klassischen Bühnenverse zu pointieren, mag zerstörende Folgen haben und nicht immer einem Geist der Ehrfurcht vor dem gegebenen Wort des Dichters entspringen. Aber die Notwendigkeit, den Klassiker durch derlei Modifizierung für das Publikum erst „genießbar" zu machen, zeigt, daß die Herrschaft des überlieferten Verses von wirklich vorhandenen Kräften angefochten wird. Eine unnatürliche Theatralik würde das großstädtische Publikum auslachen und man möchte nicht gern auch nur in die Nähe dieser Gefahr kommen.

Doch ist deshalb das Theater noch nicht an die Natürlichkeit eines platten und banalen Realismus ausgeliefert. Als Gegenwirkung gegen den Schwulst war die naturalistische Feindschaft gegen alles Pathetische wohl notwendig. Dieses Ziel ist allmählich erreicht, und langsam bildet sich ein neues Pathos heran. Es geht vom Konkreten, Bestimmten, Detaillierten aus und versucht dies zu der Feierlichkeit eines Weltgefühls zu steigern. *Bert Brechts* dramatische Lieder sind ein Beispiel für dieses neue Pathos: eine bis ins Zynische gehende Aufmerksamkeit für das Konkrete des Lebens wirkt mit einer poetischen Gemessenheit verbunden, die an griechische Chorlieder erinnert. Oder *Eliots* Bühnenvers: Salonkonversation, die, ohne daß künstliche Stützen zu spüren sind, auf die Ausmaße eines dichterischen Weltgesprächs hochgetrieben wird. *Christopher Fry* gestattet der Bühnensprache wieder den Luxus des Spielerischen, Ausschweifenden, Verschnörkelnden. Die Natürlichkeit, die verlangt wird, ist also nicht unverträglich mit Leidenschaft, Gedankentiefe und Grazie.

Vielleicht ist hier der Punkt, die Parallele zwischen dem Bühnenton und dem Kanzelton anzusetzen. Auch die Prediger haben das große Pathos der donnernden Rhetoren von einst meist aufgegeben. Auch ihre Zuhörerschaft ist der Deklamation müde geworden und möchte auf eine natürliche und schlichte Art angesprochen werden. Man ist weniger von einer „glänzenden" als von einer „echten" Predigt beeindruckt. Ob der Sprechende das, was er sagt, auch wirklich versteht, ob er eine persönliche Beziehung dazu hat, ob eine ernste Erfahrung dahinter steht, fragt sich der kritische Predigtbesucher, und er läßt sich durch eine noch so gut an den Mann gebrachte Belesenheit, nicht oft täuschen.

Es kann leichter sein, eine rhetorisch blendende Predigt zu halten, als aus religiöser Erfahrung über religiöse Dinge zu sprechen. Doch ist der Weg zu dem zweiten wohl über das erste zu nehmen. Der Unterschied zwischen „cum laude" und „cum fructu" zu predigen ist nicht so einfach, daß wer „ohne Lob" pre-

digt, schon „mit Frucht" predigt. Es ist hier wie mit der Natürlichkeit des Schauspielers: sie muß erworben, sie darf nicht beibehalten sein.

In einem großen Raum und vor vielen Menschen Worte von Bedeutung zu sprechen, ohne in einen pathetischen, geschwollenen oder gewaltsamen Ton zu verfallen, ist schon rein stimmlich eine schwere Aufgabe. Hinzu kommt, daß die Würde des Gegenstandes eine gewisse Feierlichkeit verlangt. Es gehört ein nicht geringes Maß phonetischer Schulung dazu, zugleich laut, weihevoll und doch natürlich zu sprechen.

Die Hauptschwierigkeit besteht aber darin, die alten Wahrheiten, die auf der Kanzel gesagt werden müssen, so zu formulieren, daß sie nicht wie zwar schöne und ehrwürdige, aber unverbindliche, weil zu allgemeine Redensarten klingen. Hier ist der Prediger in einer schwierigeren Lage als der Komödiant. Nicht nur, weil es sich um ernstere Dinge handelt, sondern weil der Spielraum, der dem Prediger gelassen ist, seine Wahrheiten „interessant" zu machen, viel geringer ist. Ein Regisseur kann ein Stück von Hebbel so spielen, als sei es von Anouilh. Die Worte der Heiligen Schrift verbieten jede willkürliche Interpretation. Man muß sie so deuten, wie sie gemeint sind, nicht wie sie besser gefallen oder wirksamer scheinen. Und trotzdem muß der Prediger ihnen einen neuen Sinn geben; „neu", das heißt so, daß dem Zuhörer etwas Neues gesagt wird. Das kann etwa erreicht werden, indem die Worte der Schrift auf möglichst bestimmte und konkrete Fragen und Situationen bezogen werden. Der Prediger muß die Schrift nicht nur in ihrem allgemeinen Sinn verstanden haben, er muß sich ihren Wahrheitsgehalt oft und oft im Besonderen und Vielfältigen des Lebens erwiesen haben. Dies zu verwirklichen, mag in verschiedener Weise versucht werden; immer aber wird die religiöse Erfahrung des geistlichen Menschen entscheidend bleiben. Die christliche Verkündigung hat auch so etwas wie eine Periode des „Naturalismus" durchzumachen. Sie scheint darin nicht so weit zu sein wie die Entwicklung der weltlichen Kultur.

Die Natürlichkeit, die hier zu erreichen ist, kann nicht nur das Ergebnis psychologischer und formeller Redlichkeit sein. Die Probe, die bestanden werden muß, heißt: Wie „natürlich" ist uns das Übernatürliche oder wie natürlich kann es uns wenigstens werden? Ist es dem Prediger innerlich vertraut? Werner Barzel S. J.

Theodor Steinbüchels nachgelassene Werke

Im Jahre 1949 ist Theodor Steinbüchel, Professor an der Tübinger Universität, erst 61 Jahre alt von uns gegangen. Über den Kreis seiner dankbaren Hörer und Freunde hinaus war der wissenschaftliche Ruf dieses mutigen, eigenständigen Denkers vor allem durch jenes Werk gedrungen, das er im Rahmen des Tillmannschen Moraltheologischen Handbuches hatte erscheinen lassen[1] und dessen hohe Bedeutung auch in dieser Zeitschrift geziemende Würdigung gefunden hat[2]. War es doch der neuartige, großangelegte Versuch, die überlieferte katholische Moraltheologie mit den brauchbaren Ergebnissen der modernen Philosophie, vor allem mit der Wertethik in eine Begegnung zu bringen und auf diese Weise auch dem fernstehenden Gebildeten von heute einen Zugang zur christlichen Sittenlehre zu eröffnen. Dies ist in etwa überhaupt das Lebensanliegen des Heimgegangenen geblieben. Nach der Ansicht vieler Fachkenner hat

[1] Die philosophische Grundlegung der katholischen Sittenlehre (Handbuch der katholischen Sittenlehre, herausgegeben von *Fritz Tillmann*, I. Teil), Düsseldorf 1938. Die vierte, durchgesehene Auflage erschien in zwei Bänden 1951 im Patmos-Verlag Düsseldorf (Gln. zusammen DM 33.—).

[2] *M. Pribilla*, Moralbegründung, Bd. 135 (1939) 266—268. Vgl. auch Bd. 132 (1937) 205 f. und *I. Zeiger*, Katholische Moraltheologie heute, Bd. 134 (1938) 143—153.

Steinbüchel in seinen späteren Schriften die in jenem Werk erreichte Höhe, Gründlichkeit, ausgeglichene Reife und praktische Brauchbarkeit nicht mehr übertroffen. Doch legen gerade die Schriften seiner letzten Jahre ein nicht weniger beredtes Zeugnis ab von seinem Fleiß, seinem schöpferischen Reichtum und seiner besonderen Gabe, sich in die Denkweise unserer Zeit einzufühlen und mit konstruktiver Kraft bestehende Gegensätze zu versöhnen. Nach seinem allzu frühen Tod haben Freunde aus seinem Nachlaß eine Reihe von Vorträgen, Aufsätzen und Studien zusammengestellt und der Öffentlichkeit übergeben. So erfreut er uns doch noch, da sein Mund bereits schweigt, und mahnt uns, sein Lebensanliegen weiterzuführen, das er mit so viel Besorgtheit und Geist durch die Auseinandersetzung unserer Tage getragen hat.

Da ist zunächst die Aufsatzreihe über den *Sozialismus*[3], die eine offenbar auf mehrere Bände berechnete Reihe: Gesammelte Aufsätze zur Geistesgeschichte eröffnen. Es sind Beiträge und Reden, die bereits an verschiedenen, zum Teil schwer zugänglichen Stellen erschienen waren, und zwar innerhalb eines Zeitraumes von beinahe 30 Jahren. Da es dem Herausgeber nicht angemessen erscheinen konnte, am Texte sachliche Änderungen vorzunehmen, konnten die einzelnen Stücke weder überarbeitet noch aufeinander abgestimmt werden. Um so reizvoller wird es für den Leser sein, die innere Entwicklung des Verfassers durch die bewegten Jahre zwischen 1919 und 1948 zu verfolgen, in einem Stoffkreis, wo die fortschreitenden politischen Veränderungen in Deutschland und in der übrigen Welt dem Worte Sozialismus immer neue Inhalte unterzulegen suchten. Wer die katholische Auseinandersetzung mit dem Sozialismus aus der Jahrhundertwende[4], etwa die eines P. Viktor Cathrein S. J. noch in Erinnerung hat, wird nicht ohne Erstaunen die große Spannweite feststellen, die sich unter dem Begriff: Katholische Stellungnahme zum Sozialismus verbergen kann. Steinbüchels Aufsätze behandeln Karl Marx und Ferdinand Lasalle (drei Beiträge), wobei der Verfasser in der Wertung der Persönlichkeiten und ihres ethischen Wollens bis an die Grenzen wohlwollender Deutung gegangen ist. Drei andere Beiträge beschäftigen sich mit philosophischen Fragen aus dem Gedankengut von Marx. Die erste Begegnung der katholischen Abwehr mit dem gerade geprägten Sozialismus von 1848 bildet den Gegenstand von zwei inhaltsreichen Reden, ergänzt durch das Schlußkapitel: Religion und Sozialismus von den Tagen Kettelers bis in unsere Zeit. Es ist bekannt, wie stark Steinbüchel sich dem Erbe des deutschen Idealismus und dem Anliegen einer Persönlichkeits-Philosophie verpflichtet wußte. Hier mögen auch die Gründe liegen, warum er bei der Deutung des sozialistischen Systems manches „zu ideal" gesehen, das heißt das idealistische Ahnenerbe so stark betont hat. In Wirklichkeit ist die idealistische Unterschicht des Marxismus überdeckt worden. Auch aus der Wertphilosophie vom rein Menschlich-Persönlichen her läßt sich das marxistische „Soziale" nicht genügend begründen.

Aus der letztgenannten Schau eines christlichen Personalismus geht Steinbüchel im zweiten Buch an das Thema: Religion und Moral im Lichte christlicher personaler Existenz[5]. Es sind verschiedene Studien und Aufsätze über Theologie und Glaube, Sakramentales Mysterium und personales Ethos, Personalistische Grundhaltung des christlichen Ethos und Christliche Freiheit. Im Grunde geht es dem Verfasser immer um das eine Anliegen: Religion

[3] Sozialismus (Gesammelte Aufsätze zur Geistesgeschichte I). Tübingen 1950, Verlag J. C. B. Mohr. (343 S.) Brosch. DM 12.80. Gln. DM 15.80.

[4] Der Sozialismus. Freiburg 1890; 15. Auflage 1923.

[5] Religion und Moral im Lichte christlicher personaler Existenz. Mit einem Vorwort von Alfred Schüler. (266 S.) Frankfurt/Main 1951, Verlag Josef Knecht. Gln. DM 12.—.

und Moral dürfen nicht einfachhin gleichgesetzt, aber auch nicht völlig auseinandergerissen werden. Durch beide Lebensgebiete geht vielmehr die jeweils neu zu vollziehende freie, persönliche Haltung des persönlichen Menschen zum persönlichen Gott. In den tieferen Schichten vollzieht sich gleichzeitig eine sehr eingehende Auseinandersetzung mit dem heutigen Existenzialismus und der aus solcher Einstellung erwachsenden Situationsethik.

Das schmale Bändchen über den Zerfall des christlichen Ethos im 19. Jahrhundert[6] faßt eine Vorlesungsreihe zusammen. Nach einer Einführung in die Aufgabe geschichtlicher Besinnung und in die Krise selbst wird in acht Vorlesungen, die einen überraschenden Reichtum geschichtlicher Durchblicke vermitteln, geschildert, was die Aufklärung und der bürgerliche Geist des vergangenen Jahrhunderts in Religion und christlicher Sitte zerstört, was die Gegenströmungen davon gerettet und neu belebt haben. Das Jahrhundert, das uns noch so nahe ist, weil wir ja ganz auf seinen Schultern stehen, aus seinem Erbe leben, enthüllt sich in seiner bedrückenden Fragwürdigkeit. Nicht selten stellt der Leser mit Staunen oder auch Erschrecken fest, wie stark sein Denken noch vom Geist jener Zeit befangen ist. Die letzte Vorlesung über den Pietismus sollte überleiten in eine weitere Reihe, wohl die entscheidende, über die Kräfte und Gegenkräfte des ausgehenden Jahrhunderts. Der Tod hat dem Verfasser die Feder aus der Hand genommen, die aufschlußreiche Studie blieb ein Torso.

Auch das Buch über Große Gestalten des Abendlandes[7] ist aus Sondervorlesungen erwachsen. Es wird heute viel, vielleicht allzu viel vom Abendland und von der Verteidigung des christlichen Abendlandes gesprochen. Der Begriff ist eine abgegriffene Marke geworden. Da tut es wohl, nicht nur eine tiefschürfende Darlegung zu lesen, was denn eigentlich das christliche Abendland ist, wie sie Steinbüchel in den beiden Einleitungsvorlesungen geboten hat, sondern vor allem am lebendigen geschichtlichen Tun großer Gestalter zu sehen, wie Abendland wurde, ja gebaut wurde. Abendländische Kultur ist nicht denkbar ohne das Gesamt der Antike, des Christentums und des germanischen Beitrags. So stellt der Verfasser an das Eingangstor den heiligen Paulus, mit dem das Christentum den Boden Europas als prägende Geistesmacht betreten hat. Es folgen der heilige Hieronymus als der große Übersetzer und Vermittler des morgenländischen Geistesgutes, der heilige Augustinus, von dessen geschichtlicher Weltschau das ganze Mittelalter lebte und den Steinbüchel wohl deshalb mit besonderer Liebe verehrt, weil er der geniale Künder einer personalen Ethik und Religion gewesen ist: Seele-Geist-Gott. Ihm schließt sich St. Benedikt an, der Former und Erzieher des in Leid und Untergang verjüngten Abendlandes. Dann tritt in Otto dem Großen, dem Sachsenkaiser, der germanische Beitrag in Erscheinung: die Herrschaftsidee des Reiches als Dienst in Treue am Reiche Gottes. Neben dieses Kapitel, das man auch „Von der christlichen Macht" benennen könnte, stellt der Verfasser die religiöse Un-Macht, wie sie im Hochmittelalter in ergreifender Form im Armen von Assisi sich offenbarte. Schließlich sehen wir die ideelle Synthese zwischen weltlichem Wissen und Offenbarungsglauben, vollzogen in der Summa eines heiligen Thomas von Aquin und im dichterischen Werk eines Dante Alighieri. Gerade in dieser Vielfalt und in der Lebendigkeit geschichtlichen Wirkens ersteht die Idee dessen, was wir christliches Abendland nennen und um dessen Weiterbestand wir in berechtigter Sorge ringen. Ivo A. Zeiger S.J.

[6] Zerfall des christlichen Ethos im XIX. Jahrhundert. (172 S.) Frankfurt/Main 1951, Verlag J. Knecht. Gln. DM 7.80.

[7] Große Gestalten des Abendlandes. Bild und Beispiel christlicher Verwirklichung. Bearbeitet und eingeleitet von *Alfred Schüler*. (224 S.) Trier 1951, Paulinus-Verlag. Gln. DM 9.60.

Besprechungen

Katholische Aktion

Zwischen Abfall und Bekehrung. Abbé Godin und seine Pariser Mission. Darstellung und Übersetzung von René Michel. Geleitwort von Dr. Michael Keller, Bischof zu Münster. (260 S.) Offenburg, Dokumente-Verlag. Brosch. DM 6.75.

Wie der Bischof von Münster sagt, bedarf es keiner Rechtfertigung, daß das berühmte Buch von Abbé Godin „Ist Frankreich Missionsland?", das drüben eine Hunderttausend-Auflage erzielte, nun auch in deutscher Sprache erscheint. Viele werden begierig danach greifen. Denn wenn auch nicht alles, was bei Godin steht, einfach auf deutsche Verhältnisse übertragen werden darf, so können wir doch den Geist brauchen, der seine Schrift durchflammt. Es ist der Geist schonungsloser Wahrhaftigkeit und eines glühenden apostolischen Willens. Die Schrift Abbé Godins ist alles andere als eine geruhsame Lektüre. Sie ist keine Literatur, sondern Aufruf zur Tat und Zeugnis von Leben. Möchte sie wie eine Fackel in viele wagemutige Herzen fallen und ihnen zum Bewußtsein bringen, welche Verantwortung wir Christen für unsere Brüder außerhalb der Kirche tragen. Wer dieses Buch liest, der spürt: eine Entscheidungsstunde für die christliche Verkündigung hat geschlagen. — René Michel hat der deutschen Ausgabe eine 40 Seiten starke Lebensskizze des viel zu früh verstorbenen Abbé Godin vorangestellt. In einem Anhang berichtet er über die „Mission von Frankreich" und die „Mission von Paris". So ist es ein abgerundetes Werk geworden. Dem Dokumente-Verlag gebührt Dank, daß er es in so würdiger Aufmachung herausgebracht hat. F. Hillig S.J.

Du kannst die Welt verwandeln. Von P. James Keller M.M., übersetzt von Dr. G. Reubel. (440 S.) Nürnberg 1951, Sebaldus-Verlag. Gln. DM 9.60.

Ein nicht gewöhnliches Buch. Der Verfasser hat in USA die Christopher-Bewegung ins Leben gerufen, eine neuartige, wirksame, sehr amerikanische Form der Katholischen Aktion; sie arbeitet dort mit beachtlichen Erfolgen, während sie bei uns nun erst durch diese Übertragung näher bekannt oder erschlossen wird. Voraussichtlich wird der deutsche Leser über einige unverkennbare „Amerikanismen" sich beunruhigen oder im Bewußtsein seiner Überlegenheit verächtlich die Nase rümpfen. Es wäre jedoch bedauerlich, wenn er über solchen Nebensächlichkeiten das wesentliche, alles beherrschende Anliegen des Buches übersehen würde. Jeder Kenner und Freund des Laienapostolates weiß aus täglicher Erfahrung auch um unsere eigentümlichen deutschen Hemmungen: wir verlieren uns leicht in langen, gelehrten Reden, Tagungen, problemgeladenen Schriften und kritischen Besorgtheiten um die schwere Lage der Kirche, so daß uns der Weg vom Wort zum Werk gar weit sich dehnt (vgl. diese Zeitschrift 141 (1947) 169ff., 144 [1949] 7ff.). Demgegenüber kann dieses an sich nur für amerikanische Verhältnisse geschriebene Buch uns Anlaß zu ernster Überprüfung unserer eigenen Arbeitsweise werden.

Da spricht zunächst einmal ein männliches beinahe möchte man sagen jungenhaft frisches Vertrauen: daß in dieser bösen, verderbten Welt die im Grunde anständigen Menschen im Lande doch in der Überzahl sind; daß es nur gilt sie zu entdecken, zu wecken, zum Mithelfen anzuregen; vor allem, daß dies alles möglich ist. Zweitens, dazu braucht es keinen neuen Verein mit Vorstandschaft und Ausschüssen, Mitgliederbeitrag und Briefbogen mit Aufdruck; dazu braucht es keine großangelegten Organisationen mit Generaldirektoren, Generalsekretären, Büros und Dienststellen, keine Zeitschriften noch Tagungen mit gelehrten Abhandlungen und „philosophisch-theologischen Analysen der kirchlichen Situation heute". Dazu braucht es nur, daß jeder Gutgewillte täglich etwas Gutes tut. „Wenn es finster ist, ist es besser, eine Kerze oder auch nur ein Zündhölzchen anzuzünden als über die Finsternis zu jammern oder zu problematisieren". Noch ein wertvoller Hinweis, ganz zufällig aus der reichen Fülle herausgegriffen: „Eltern, Schulleiter und Lehrer sind nur allzu oft so ausschließlich damit beschäftigt, die Jugend zu schützen, daß sie Selbsterhaltung, Selbstheiligung, Selbstentfaltung und Selbstzufriedenheit überbetonen. Ohne etwas Böses zu wollen, vermitteln sie den Kindern den Eindruck, als hätten diese nur die eine Mission im Leben — sich um sich selbst zu kümmern. Wie wenig erkennen sie, daß dies nur ein Teil des Christseins ist, und daß sie, wenn sie es versäumen, die Fülle der Botschaft Christi weiterzugeben, ihren Kindern die Flügel beschneiden, sie abschließen, sie des reicheren und bedeutsameren Lebens berauben. Recht oft gehen sie nur mit halber Kraft durchs Leben, während sie mit vollen Segeln fahren könnten". Solche Sätze geben zu denken, nicht nur für die Jugendbildung, sondern ebenso für die Erwachsenenformung. Der an sich richtige Gedanke: man müsse erst für seine eigene Seele sorgen, bevor man apostolisch sich der Seelen anderer annehme, wird bei allen Laienwerken immer wieder betont. Vergessen wird, daß im geübten, von Gott nie ohne Gnade gelassenen Apostolat die eigene Seele am machtvollsten wächst. So bleibt oft das bestgemeinte Laienwerk im „Innendienst" stekken. Unsere Heimabende aller Gruppen soll-

ten das Buch durchbesprechen; es ist anschaulich, frisch erzählend geschrieben; es wäre verwunderlich, wenn es nicht zu wirksameren Formen der Reich-Gottes-Arbeit anregen würde. I.A. Zeiger S.J.

Rechtswissenschaft

Naturrecht und materiale Gerechtigkeit. Von Hans Welzel. (200 S.) Göttingen 1951. Vandenhoeck und Ruprecht. DM 12.80.

Eine Besprechung der vorliegenden Arbeit muß zwischen der historischen Darstellung der Problematik des Naturrechts und der eigenen rechtsphilosophischen Theorie des Verfassers unterscheiden. Es ist Welzel zweifellos in vollendeter Weise gelungen, das Ringen der Jahrhunderte um die Lösung der Pilatusfrage nach dem Wesen des Rechts und damit „nach den materialen Prinzipien des richtigen sozialen Handelns" in einem kurzgefaßten Überblick über die einzelnen Lehren von einer „materialen Rechtsethik" in ihren geistesgeschichtlichen Zusammenhängen darzustellen. Auch wer die rechtsphilosophischen Anschauungen Welzels nicht teilt, wird von diesem geistvollen Aufriß einer Geschichte des Kernproblems jeder Rechtsphilosophie viel Anregung empfangen. Bedenken mag man hegen gegen eine allzugroße Betonung des Unterschieds zwischen dem „ideellen" Naturrecht, für das das Wesen des Menschen von der Vernunft her bestimmt ist, und den verschiedenen Formen des „existentiellen" Naturrechts, das von vorrationalen Willensakten oder Triebimpulsen ausgeht. Schwerere Bedenken noch muß man gegen die allzukurze Behandlung des Mittelalters anmelden: Die Zeit zwischen Augustinus und Thomas von Aquin ist übergangen, die Theorie des Aquinaten aus dem geistesgeschichtlichen Zusammenhang gelöst und — vielleicht deshalb — in ihren Tiefen nur unvollkommen erfaßt. In seiner rechtsphilosophischen Doktrin, die Hintergrund und Ausgangspunkt der historischen Darstellung ist, bekennt sich Welzel zunächst zu einer engen Verbindung von Sittlichkeit und Recht: „Die materiale Rechtsethik (Gerechtigkeitslehre) ist ein Ausschnitt aus der materialen Sozialethik". Die „materialen Handlungsziele" des Menschen müssen „objektiv sinnvoll" sein können, „wenn der subjektive Akt einen Sinn haben soll". Nicht „notwendig erweisbar" ist dagegen nach Welzels Ansicht, „welches die materialen Ziele des Handelns sind". Der Verfasser lehnt die Antworten ab, die auf diese Frage die Antike (Ideenschau und Entelechie), die Scholastik (Gott als das höchste Gut) und die Aufklärung (der Mensch) gegeben haben. Im Diesseits, in der sinngebenden „Autonomie" der Einzelpersonen, muß, so glaubt Welzel, eine Rechtsphilosophie der Zukunft das unantastbare Gut menschlichen Handelns finden. Die bleibenden Ergebnisse des Naturrechts liegen für den Verfasser „nicht im axiologischen Kerngebiet, sondern im ontologischen Randgebiet"; denn es hat aufgezeigt, daß der Gesetzgeber „bestimmte sachlogische Strukturen im Objekt seiner Regelung" beachten muß und daß es „ewige Wahrheiten der sachlogischen Sphäre" gibt, die den Gesetzgeber wenigstens „relativ" in der Weise binden, daß er sich unter verschiedenen sachlogischen Möglichkeiten für eine entscheiden und damit „Farbe bekennen" muß. Diese „Wahrheiten", die kein geschlossenes System bilden, sondern „punktförmig den ganzen Rechtsstoff durchsetzen" und ihm den „bleibenden Halt" geben, sind das „bleibende Objekt" der Rechtswissenschaft; um die Arbeit des Naturrechts, die Welzel geschichtlich darzustellen versucht hat, „fruchtbar zu machen", bedarf es seiner Ansicht nach „einer ganz anderen ‚Überwindung' des Positivismus, als sie heute gemeinhin gefordert wird — nicht des Rückgriffs auf ein irgendwie geartetes überpositives ‚Recht', das allzuleicht zur Auflösung der grenzsetzenden Funktion des wirklichen Rechts führt, sondern der Herausarbeitung der sachlogischen Strukturen, ... die jeder positiven Regelung vorgegeben sind." Im Grunde kehrt hier Welzel zu erkenntnistheoretischen Gedanken Hermann Cohens zurück. Die Gefahr, daß er dabei — ebenso wie Kelsen in seiner „reinen Rechtslehre" — sich in einem „excès de logique", einem juristischen Logizismus und Begriffsmethodologismus ausweglos festläuft, ist groß. Wer dieser Gefahr erliegt, begibt sich nicht nur etwa, um bei Welzels Terminologie zu bleiben, aus einem Kerngebiet des Rechts — nicht bloß des Naturrechts — in ein Randgebiet, sondern er verwechselt dann Kerngebiet und Randgebiet. Das aber ist Sünde wider den Geist der Rechtsphilosophie.

Kritik der Rechtswissenschaft. Von Franz W. Jerusalem. (559 S.) Frankfurt a.M., o.J. Josef Knecht — Carolusdruckerei. DM 25.—.

Hätte ich dem vorliegenden Werk eine Überschrift geben müssen, hätte ich „Rechtssoziologie als Rechtsphilosophie" gewählt. Es handelt sich dem Verfasser, wie er selbst sagt, „in erster Linie darum, mittels der soziologischen Methode die Rechtswirklichkeit in jenen großen Zusammenhängen zu sehen, die die Rechtswissenschaft mit der Verweisung auf den ‚Willen des Gesetzgebers' verloren hatte". An Hand einer nicht immer überzeugenden, aber stets geistvollen Kritik der großen rechtsphilosophischen Strömungen in Deutschland seit Mitte des 19. Jh. entwickelt Jerusalem systematisch seine eigene Theorie vom Wesen des Rechts. Recht ist für ihn nicht nur, und nicht in erster Linie, „geistige Wirklichkeit", sondern „rechtliches Verhalten". „Die Zugehörigkeit zur Rechtsordnung ... erscheint in dem Verhal-

ten, mit dem der Mensch an der Rechtsordnung teilhat." „Ein Verhalten ist rechtlich, wenn es sinnhaft ist." „Der Sinngehalt des rechtlichen Verhaltens gehört zum Gemeingeist der Rechtsgemeinschaft, der im rechtlichen Verhalten in Erscheinung tritt und von den Genossen, an die sich das rechtliche Verhalten wendet, im Verstehen jenes rechtlichen Verhaltens aktualisiert wird." In der Gemeinschaft wird das „äußere Verhalten" des Menschen nach Jerusalems Ansicht ja stets durch den „Gemeingeist" bestimmt, der die Menschen zur Gemeinschaft verbindet, in der dann, ohne daß der Gemeingeist sich dadurch notwendig ändert, „immer neue Generationen in die Reihe der zurücktretenden und dahinsterbenden Genossen nachrücken". Diese „Gemeinschaft ist die notwendige Lebensform des Menschen". „Rechtliches Verhalten" ist für Jerusalem gewöhnlich entweder Formentwicklung und „Formvollziehung" oder Normsetzung und Normvollziehung. „Aber Form und Norm sind nicht begrifflich notwendige Voraussetzungen des Rechts": Jedes „Verhalten, welches unmittelbar aus dem Gemeingeist der Rechtsgemeinschaft hervorgeht, beziehungsweise durch diesen legitimiert wird, ist Recht". Freilich hat „alles menschliche Verhalten ... die Tendenz, gesetzmäßig, das heißt Form zu werden". Form bedeutet Macht (wobei Macht für den Verfasser letztlich „eine Äußerungsweise des Rechts als rechtlichen Verhaltens" ist). „Der Satz zum Beispiel, daß der Richter an das Gesetz gebunden sei", ist für Jerusalem „Ausdruck einer Form-Macht", und die Lösung des Richters von der „Gehorsams-Form" zu Gunsten der materiell richtigen Entscheidung im Einzelfall wird, so glaubt der Verfasser, „erkauft mit dem Verlust jener Macht, die das Fundament des sozialen Lebens ist". Dieses „soziale Leben" hat einen „Drang zur Selbsterhaltung", dem die Rechtsprechung dient. Der Begriff der Rechtsprechung steht im Mittelpunkt der Untersuchungen Jerusalems. Er sieht das Wesen der Rechtsprechung „bei der Streitentscheidung ... darin, daß die soziale Ordnung zum Maßstab gemacht wird, sei es, daß jene bereits besteht oder für den konkreten Fall konstruiert wird". Die soziale Ordnung drückt sich auch in der Norm aus — in der Norm der Gesellschaft, des Staates und der Privatrechtsordnung, die zusammen als Trias „idealtypisch gesehen" nach Auffassung des Verfassers im „individualistischen Zeitalter" „die soziale Lebenseinheit ‚Volk'" ausmachen. Die Norm des Gesetzgebers verpflichtet „kraft der sozialen Funktion, die in ihr in Erscheinung tritt" — als „Typisierung der soziologischen Wirklichkeit", nicht durch den Willen des Gesetzgebers, wer immer es sein mag. Diese „soziale Wirklichkeit" ist der Ausgangspunkt der gesamten Rechtsphilosophie des Verfassers: Ihre „Gesetzmäßigkeiten" „unter Verwendung des gesamten, heute zur Verfügung stehenden empirischen Materials ... festzustellen und damit auch zu festen Rechtssprüchen zu kommen", für Jerusalem die große Aufgabe der Soziologie im Bereich der Jurisprudenz. Wird sie dadurch, daß sie sich diese Aufgabe stellt, wirklich „das Naturrecht unserer Zeit", wie der Verfasser glaubt? Ich bezweifle es. Jerusalem fehlt offenbar das Gespür für das echte Anliegen der Lehre vom Naturrecht und das Verständnis für sein Wesen: Er sieht in der Naturrechtstheorie, deren geschichtlichen Höhepunkt er bei Pufendorf annimmt, nur die Methode „das Rechtsbewußtsein der Zeit in rationale Sätze zu bringen".

Grundzüge der Rechtsphilosophie. Von Prof. Dr. Helmut Coing. (Lehrbücher und Grundrisse der Rechtswissenschaft, 19. Bd.) (XII u. 302 S.) Berlin 1950, Walter de Gruyter & Co.

Coing behandelt in drei Teilen zunächst das Problem des Rechts überhaupt als einer psychologischen und soziologischen Gegebenheit im Bereich bewußter Lebens- und Daseinsgestaltung durch den Menschen, dann das Naturrechtsproblem als ein Problem der Rechtsidee und der natürlichen, den Dingen immanenten Ordnung, und schließlich das des positiven Rechts in seiner wissenschaftlichen Erfassung und seiner Anwendung durch den Richter. Der zweite Teil des Werks bildet auch gedanklich den Mittelpunkt. Coing bekennt sich zu einem Naturrecht, das er als die Summe der im Sittlichen wie im Sachlichen verwurzelten Grundsätze für die Gestaltung der sozialen Ordnung bestimmt; dieses Naturrecht ist für ihn Umriß einer Rechtsordnung, die — als Sachzusammenhang im Bereich des Geistigen ideales Sein, als ethisch bestimmter Sachverhalt Norm — Sein und Sollen verbindet und selbständig zwischen den ethischen Inhalten der Rechtsidee und den Gesetzlichkeiten des sozialen Lebens steht. Die große Bedeutung von Coings Werk liegt darin, daß es — angeregt mehr als geführt von der materialen Wertethik Schelers und Nikolai Hartmanns — den Durchbruch vom Idealismus des 19. Jahrh. zu einer materialen und realen Naturrechtslehre wagt. Auf weiten Strecken trägt Coings Arbeit freilich noch die Spuren seiner geistigen Herkunft, so in der Übersteigerung einer vermeintlichen Antinomie zwischen Recht und Macht, zwischen Gerechtigkeit und Freiheit, die die enge und wesentliche Beziehung und Verbindung übersieht, die je zwischen den beiden Begriffen dieser Begriffspaare besteht, oder in dem ebenso übersteigerten Individualismus, der sein ganzes Wertdenken bestimmt: Die Person, ihre Würde, ihre Freiheit sind für Coing die zentralen Werte der Rechtsidee, die Bewährung des Einzelnen „für sich" Ziel des Rechts, die personalen Grundrechte Kern-

stück des Naturrechts, ihre Wahrung — und die Kontrolle der Macht — Aufgabe der justitia protectiva, die Coing neben die justitia commutativa und distributiva stellt. Die beiden entscheidenden Fragen einerseits nach dem Verhältnis von Sollen und Sein, von Wertordnung und Seinsordnung, anderseits nach dem Verhältnis von objektivem, a priori gegebenem Wert und subjektiver Wertentscheidung werden von Coing, der wohl auch hier im Bann seiner geistigen Herkunft steht, nur am Rande gestreift — und weil er der Antwort auf diese beiden Fragen ausweicht, scheint das Naturrecht des Verfassers — daran ändert die in der Kritik überzeugende Auseinandersetzung mit Bergbohm und mit Kelsen nichts — irgendwie ohne letzten endgültigen Bezug noch in der Luft zu hängen ... Ich sage absichtlich „noch". Coing ist „unterwegs": Ein Vergleich seiner Arbeit über „Die obersten Grundsätze des Rechts" (1947) mit dem vorliegenden Werk beweist es. „Auf dem Weg" hält er wie jeder Wanderer an um Umschau und Überschau zu halten; das weite und vielgestalte Bild, das sich ihm bei dieser Umschau bietet, zeichnet sein Buch im Umriß — ein Bild des Phänomens des Rechts in seiner Ganzheit, wenn auch nur in Grundzügen. Für dieses Bild — und mehr noch für den Mut es uns zu zeichnen — sind wir Coing dankbar, mögen wir auch, an anderer Stelle stehend, deshalb vielleicht manches etwas anders sehen. F. A. v. d. Heydte

Naturwissenschaft

Physik und Mikrophysik. Von Louis de Broglie. (352 S., 14 Abbildungen.) Hamburg, Claassen-Verlag, vorm. Claassen & Goverts. Gln. DM 16.50.

Außerhalb eines verhältnismäßig kleinen Kreises von Fachleuten ist das Wissen um die Aufgaben, Ergebnisse und Erfolge der modernen Physik, insbesondere der Atomphysik, auffallend gering, obwohl die Zeichen der Zeit (Uran- und Wasserstoffbombe) mit unüberbietbarer Deutlichkeit den Anbruch eines neuen Abschnittes der Menschheitsgeschichte ahnen lassen. Zwar spricht manches dafür, daß auch bei zahlreichen Nichtfachleuten ein starkes Verlangen darnach herrscht, in das vermeintlich von Geheimnissen umwitterte Gebiet der Atomforschung tiefer einzudringen. Dem scheint jedoch die weitverbreitete Meinung entgegenzustehen, die neuen Theorien, die das frühere physikalische Weltbild von Grund auf umgestaltet haben, könnten nur von jenen verstanden werden, die über ganz hervorragende mathematische Kenntnisse verfügen. Diese irrige Auffassung wird gründlich widerlegt durch das neueste Werk des französischen Nobelpreisträgers, des berühmten Verkünders der Materiewellen. Mit unnachahmlicher Eleganz, gewinnender Offenheit und vorbildlicher Gründlichkeit entwirft der verdienstvolle, überaus bescheidene Forscher in mehreren Aufsätzen des ersten Teils der Sammlung ein umfassendes Bild von der mühevollen Entwicklung der Atomwissenschaft und deren Anwendungen in den letzten sechs Dezennien. Besonders eingehend behandelt er Begriff und Bedeutung des Planckschen Wirkungsquantums, der Heisenbergschen Unschärferelation und des Dualismus Welle-Korpuskel. In einem aufschlußreichen Aufsatz im zweiten Teil des Bandes schildert er anschaulich den Verlauf seiner eigenen Bemühungen vor etwa einem Vierteljahrhundert. Die übrigen elf gehaltvollen Aufsätze im zweiten und dritten Teil des Buches zeigen den geistreichen Verfasser von einer in Deutschland bisher weniger bekannten Seite, nämlich als tiefschürfenden Physikphilosophen und als wohlbewanderten Kenner der Physikgeschichte. Hervorzuheben ist aber auch die mustergültige Übertragung des mitunter recht spröden Stoffes durch die sprachgewandte Übersetzerin, sowie die ausgezeichnete Ausstattung des Buches.

Bei dem fühlbaren Mangel an gleichwertigen Werken wird der wissensdurstige Leser gerne und immer wieder nach diesem wertvollen Band greifen.

Vom Werden des Weltalls. Von Otto Spülbeck. (32 S.) Berlin, Morus-Verlag. DM —.80.

Die Besitzer der beiden ersten Auflagen des auf modernsten Erkenntnissen beruhenden Werkes „Der Christ und das Weltbild der modernen Naturwissenschaften" werden es lebhaft begrüßen, daß der auf naturwissenschaftlichen Gebieten so kundige Propst der St.-Trinitas-Gemeinde in Leipzig die gerade in der 3. Auflage seiner Vortragssammlung erscheinende Abhandlung „Vom Werden des Weltalls" auch als kleine, billige Broschüre schon jetzt herausgibt. Die Ergebnisse der astronomischen und astrophysikalischen Forschungen sind ja für die Erkenntnis der unbelebten Natur nicht weniger wichtig als die der Atomphysik.

Auf wenigen Seiten gibt der Verfasser in klaren Sätzen einen knappen, aber umfassenden Überblick über die Entwicklung und den Stand unseres Wissens von dem, was seit etwa 10 Milliarden Jahren innerhalb und außerhalb des Sonnensystems vor sich gegangen ist. In großen Zügen macht er mit den Arbeitsmethoden der Astronomie bekannt, um sich schließlich den älteren und neueren Sternenentwicklungstheorien zuzuwenden. Dem Verfasser ist es aber nicht so sehr darum zu tun, möglichst viele, Schwindel erregende große Zahlen zu bringen, sondern viel mehr darum, das Weltall als Schöpfung Gottes dem Verständnis näher zu

bringen, indem er alle die Punkte aufzeigt, wo die christliche Philosophie ansetzen kann.
W. Büchel S.J.

Seelenkunde und Seelenheilkunde

Der neurotische Mensch unserer Zeit. Von Karen Horney. (280 S.) Stuttgart 1951, Gustav Kilpper. Gln. DM 11.50.

Ein nicht leicht zu lesendes, aber sehr gründliches und klar geschriebenes Buch. In den Einleitungskapiteln werden die kulturellen und psychologischen Faktoren der seelischen Krankheit besprochen, ferner wird der Titel des Werkes gerechtfertigt. Als Wurzel der Neurose erklärt die Autorin die Angst. Diese Angst wird vom Menschen nicht „richtig" verarbeitet. Deshalb wird er krank. Der Einblick in die Bedingtheit von Angst und Feindseligkeit ist sehr aufschlußreich. Falsch verarbeitete Angst schlägt um, bewirkt Feindseligkeit. Aus dem Erlebnis der Feindseligkeit, die auf die Umwelt projiziert wird, wächst das neurotische, das ist übersteigerte Liebesbedürfnis, die Sucht nach Macht, das überbetonte Konkurrenzbedürfnis, dem ein Zurückweichen vor einem wirklichen Wettbewerb zur Seite geht. Aus der Fehlorientierung, die zweifellos immer wieder vom Seelisch-Kranken gespürt wird, wachsen die Schuldgefühle. Diese Schuldgefühle verlangen nach Sühne. Daher man bei seelisch Kranken häufig eine Art Selbstbestrafung findet! Das letzte Kapitel „Kultur und Neurosen" zeigt die soziologische Seite der Neurose, das heißt ihre Bedingtheiten durch die Lebens- und Zeitumstände. Als Schwacher ist der neurotische Mensch das „Stiefkind der Kultur".

Das Sittliche eine Kraft des menschlichen Unbewußten. Von E. Rotthaus. (109 S.) Stuttgart 1949, Ernst Klett. DM 4.—.

Ein interessantes Büchlein, dessen hauptsächliches Leitmotiv die „unbewußte" Sittlichkeit, besser das „unbewußte" Gewissen ist. An einer Anzahl von Träumen, deren Deutung und Sinn dem Leser aus Mangel an Einsicht in den Zusammenhang kaum zwingend erscheinen dürfte, wird nachgewiesen, daß sittliche Forderungen im Menschen wesen, die er leicht übersehen kann. Entspricht er ihnen nicht, weil er sie nicht in den Blick bekommt, so trägt er selbst den Schaden. Die Abhandlung über die „Grundlage der Psychotherapie", deren Hauptgegenstand das „Unbewußte" ist, ist metaphysisch gesehen recht problematisch. Die Fachliteratur hat zur Genüge auf die Gefahren einer Hypostasierung der unbewußten Seeleninhalte hingewiesen. Das Kapitel über die „Übertragungslose Psychotherapie" zeigt, daß auch in wesentlichen Fragen der Psychotherapie noch Uneinigkeit herrscht.

Verwahrloste Jugend. Von August Aichhorn. 3. erweiterte Auflage. (212 S.) Bern 1951, Hans Huber. Gln. DM 19.25.

Der Untertitel des Werkes lautet: Die Psychoanalyse in der Fürsorgeerziehung. „Psychoanalyse" ist hier im weiteren Sinn zu verstehen, wir würden heute von analytischer Psychologie sprechen. Das ehedem Neue, nun schon in der Praxis der Erziehungsberatung und Betreuung schwieriger oder schwererziehbarer Kinder und Jugendlicher Bekannte und Geübte: aus eingehender Erforschung des Lebenslaufes, der Lebensumstände usw. eine Diagnose und Therapie zu erstellen, wird an vielen Beispielen aus dem Leben erläutert. Besonders aufschlußreich sind die Ausführungen über die Aggressionstendenzen schwererziehbarer Menschen. Durch widrige Lebensumstände in ihrer Existenz bedrohte und um ihre Zufriedenheit gebrachte Menschen stauen viel Haß und Feindschaft in sich auf. Das als selbstverständlich jedem Einzelfall zugrundeliegend zu erkennen und dem Haß in rechter Weise zu begegnen, ist eine bedeutsame, vielleicht die wichtigste Aufgabe der Erziehung. Dem Haß mit Härte zu begegnen, hieße ihn versteifen und verstärken. Ihn austoben lassen — als Zeichen des Verständnisses für seine Ursachen — kann weiterführen. Die Schwierigkeiten solchen Begegnens liegen auf der Hand. Aber die Liebe ist noch immer die beste Überwindung des Hasses.

Heilpädagogische Psychologie. Von Paul Moor. 1. Bd. Grundtatsachen einer allgemeinen pädagogischen Psychologie. (298 S.) Bern 1951, Hans Huber. Geb. DM 22,90.

Mit diesem Buch legt der um das psychologische Schrifttum verdiente Verlag ein solides, nicht leicht zu lesendes Werk der Öffentlichkeit vor, das als Standardwerk der Heilpädagogik gelten darf. Der Verfasser geht von der Feststellung aus, daß die großen Autoren pädagogischer und analytischer Werke der jüngeren Vergangenheit nur „Aspekte" aufweisen, also keine allgemein gültigen Erklärungen für jede Art von Störungen bieten. Als Aspekte des pädagogischen Zugriffes werden der final erklärende (William Stern und Alfred Adler), der kausal erklärende (Pawlow-Watson, Wolfgang Koehler, Jon Dewey und Siegmund Freud), der funktionell verstehende (Fritz Künkel und Paul Häberlin), der sinnverstehende (Eduard Spranger, Nikolai Hartmann und Karl Jaspers) genannt. Für den Aspekt der „pädagogischen Zurückhaltung" sind bedeutsam C. G. Jung, Ludwig Klages, Paul Häberlin, Martin Heidegger und Ludwig Binswanger. In einem zweiten Teil wird der „Aufbau des inneren Haltes" behandelt. Der Autor unterscheidet einen genetischen (Entwicklung der Persönlichkeit) und einen strukturellen (Charakter als Gegebenheit und Aufgegebenheit). Der pädagogische Aufbau läßt

die Bedeutung der Willensstärke, der Gemütstiefe, der Begeisterung, Tatkraft und Leidenschaft, der Intelligenz und Phantasie erkennen.

Ein Werk, das, trotz hoher Anforderungen, jeder Schulbibliothek nützlich sein wird.

Psychotherapie als Kurzbehandlung in der Sprechstunde. Von Dr. med. Joh. Cremerius. (113 S.) München 1951. J. F. Lehmann. Geh. DM 7.—, geb. DM 9.50.

Nach knappen Hinweisen auf allgemeine Leitsätze der Psychotherapie bringt das Büchlein eine Darstellung der kurztherapeutischen Verfahren, die an einer Fülle von Beispielen aus dem Leben erläutert werden. Kurztherapie bedeutet schon ein verstehendes Gespräch, das allerdings mit Geschick und Wissen geführt werden muß. An zudeckenden Verfahren werden die Hypnose, die Narkohypnose, die Wachsuggestion und Persuasion genannt. Aufdeckende Verfahren sind Psychokatharsis und Traumanalyse. Als Hilfsmittel für eine Verkürzung der aufdeckenden Verfahren gelten die Hypnose, die Narkoanalyse, die Testverfahren, die Erhellung der Umweltsituation. Die Darstellung gewinnt durch Hinweise auf eine schlichte Auswertung der Beispiele. Eine Anregung: ob es nicht geziemender wäre, bei recht persönlichen Nöten — wie sie die Beispiele bringen — auf Angaben zu verzichten, wie etwa diese: „Der Bauer L. aus einem kleinen Ort 40 km von München ...“?

H. Thurn S.J.

Kunst

Die Tiefe im Antlitz der Welt. Entwurf einer Metaphysik der Kunst. Von W. Weischedel. (Philosophie und Geschichte 73/74.) (80 S.) Tübingen 1952, J.C.B. Mohr. Geh. DM 3.80.

Charakteristische Eigenschaften der Kunst werden phänomenologisch gut herausgehoben: das Kunstwerk ist aus der gewöhnlichen Welt herausgenommen, ergreift und fesselt den Betrachter und zieht ihn in eine eigentümliche Tiefe, die als das eigentliche und wahre Sein erscheint. In dieser Tiefe sieht W. im Anschluß an den deutschen Idealismus und an Heidegger das Absolute. Das führt aber, wie der Schluß der Abhandlung zeigt, zu großen Schwierigkeiten. Dieses Absolute könnte nicht persönlich sein. W. muß sogar folgerichtig die Möglichkeit einer christlichen Kunst verneinen. In Wirklichkeit ist diese Tiefe, wie wir anderswo gezeigt haben (Erkenntnistheorie, Köln 1948, Kap. 30; Die Grundfragen der Philosophie, 3. Aufl. Freiburg 1949, S. 197 ff.), die Tiefe des Menschen, der Zwischenbereich zwischen Leben und Geist. Alles andere erscheint nur mittelbar, als Spiegelung in diesem Bereich. Die Ausführungen über Impressionismus und Expressionismus S. 76 ff. behalten auch in dieser Deutung der Kunst ihre Gültigkeit.

A. Brunner S.J.

Fragen an die Kunst, Studien zu Grenzproblemen. Von G.F. Hartlaub. (264 S.) Stuttgart, K.F. Koehler-Verlag. Gln. DM 13.80.

Religion, Musik, Sozialkunde, Psychologie, Pädagogik stehen hier in gleicher Weise an den Grenzen der Kunst, im engeren Sinne an den Grenzen der bildenden Kunst als Ganzes gesehen. Die gegenseitigen Beziehungsfragen zwischen bildender Kunst und anderen Kunst- und Geistesgebieten werden zu Grenzfragen, zu Grenzproblemen — und bleiben es meist auch. Der Sinn der Abhandlungen liegt auch weniger darin, eine endgültige Lösung für ein spezielles Verhältnis der Kunst etwa zum Christentum, zur Musik, zu ihrer eigenen Vergangenheit und Zukunft vorzulegen, als vielmehr auf neue Gesichtspunkte und eigene, manchmal überraschende Wege zum Sehen und Verstehen der Probleme hinzuzeigen.

So wird der Aufsatz „Zynismus als Kunstrichtung?“ schließlich zu einem mahnenden Ruf an alle begnadeten Künstler der Gegenwart, ihrer inneren Berufung zum Guten nicht zu vergessen, so läuft ein „Überblick über den Historismus in der Baukunst“ in der Ungeklärtheit der Wertung jedes historischen Prozesses aus. Die spezifisch kunstgeschichtlichen Beiträge offenbaren Hartlaub als einen führenden Meister in der Kunst der Interpretation. Am meisten scheinen jedoch den großen Kunsthistoriker die geheimnisvollen Beziehungen zwischen bildender Kunst und Musik — einmal in der Antike, zum anderen in der Zeit des Barock — zum Nachdenken gereizt zu haben. Über die Gemeinsamkeit der Gehalte, der Grenzen und der Entwicklung von Plastik und Musik bei den Griechen stößt der Forscher zum Trennenden und Unvergleichbaren zwischen beiden Kunstarten vor: „Was in der bildenden Kunst längst ‚actu‘ gegeben war, kündigte sich in der Tonkunst nur eben ‚potentia‘ an.“ Die Betrachtungen über die andersartige Ausdrucksweise der Tonkunst im Generalbaßzeitalter und den gleichzeitigen Werken der bildenden Kunst dagegen gipfeln in einem gleichnishaften Bild: der geheimnisvolle gemeinsame Zeitgeist des Barock und seine Wandlungen werden mit einem Strom verglichen, der an verschiedenen Stellen die Fahrzeuge seiner einzelnen kulturellen Schöpfungszusammenhänge vorwärtsträgt — die „Entwicklungsreise“ von Musik und bildender Kunst ist dieselbe, nur die Orte, wo sich die beiden Kunstgattungen zu ein und derselben Zeit befinden, sind verschieden: bei der Musik ist es die noch ursprungsnahe Gebirgslandschaft, bei der bildenden Kunst das breite Bett des meeresnahen Stromlaufes.

Die Vielfalt der angeschnittenen Fragen erhellt erst richtig den Abstand, den die einzelnen Wissenschafts- und Kulturbereiche

gegeneinander eingenommen haben. Man ist dem Verfasser daher besonders dankbar, daß er seine Versuche zu einer geistigen Synthese, zum mindesten zu verbindenden Fragestellungen einer breiten Öffentlichkeit gleichsam als Wegweiser zur Verfügung gestellt hat.

Miserere, 58 Kupfertiefdrucktafeln von Georges Rouault. Mit einem Vorwort des Künstlers und einer Einführung von Abbé Morel. München, Prestel-Verlag. Büttenpappbd. DM 18.50.

Elend des Lebens und Leiden Christi werden auf diesen Bildtafeln eins: eins in der Verzweiflung, in der Ausweglosigkeit, eins aber auch im Trost, daß das Erlebte und Erlittene nicht umsonst war, sofern nur der Gedanke an Gott noch nicht ausgelöscht ist. Man darf den fast vergessenen französischen Maler unserer Zeit beinahe einen „Rufenden in der Wüste" nennen, der dem Herrn einen Weg wiederbereiten möchte — einen Weg durch alle Bitterkeit, Gedanken- und Illusionslosigkeit des Daseins; einen Rufenden, der die menschliche Not mitfühlt und zugleich anklagt. Und die Unterschriften unter den Bildern gleichen fragenden, bittenden Stimmen, als ob der Künstler den Beschauer bestürmen möchte, sein inneres Anliegen mitzuerleben.

Die Erlebnisse der Jahre 1914—1918 haben Rouault zu dem Werk „Miserere" veranlaßt, einer losen Folge symbolhafter Darstellungen, die in verkleinerter Ausgabe vorliegen. Ursprünglich Tuschzeichnungen und kleinere Malereien, wurden die Themen in den zwanziger Jahren vom Künstler selbst auf Kupferplatten übertragen. Man ist überrascht, mit welch geringen technischen und stilistischen Mitteln Rouault solch packende Bilder schaffen konnte. Die unbewußte Formgebung läßt auf jedes überflüssige Detail in Mimik, Gestik und Komposition verzichten. Nur das Rembrandtsche Hell-Dunkel empfindet man manchmal etwas bewußt angewandt; aber gerade das schroffe Gegeneinander von Schwarz und Weiß rüttelt aus der Monotonie geruhsamen Beschauens auf.

Auch eine Käthe Kollwitz hat die hilflose Hingegebenheit sozial Entrechteter an das unerbittliche Leben festgehalten; während ihr Werk jedoch mehr dem Kampf der Menschenklassen entsprang und entsprach, klingen bei Rouault Worte des Evangeliums in neuer Prägung an — der Glaube steht unerschütterlich inmitten des angeklagten Leids.

Ad. Koch

Literatur und Dichtung

Heinrich von Kleists Begegnung mit dem Tode. Von Anneliese Bodensohn. (128 S.) Frankfurt a. M. 1951, Moritz Diesterweg. Geb. DM 7.60.

Es werden immer wieder zu viele Bücher geschrieben über die Dichter, statt daß man die Dichter selber sprechen läßt und sie und ihre Werke aus ihrem Eigensein zu erfassen versucht. So trägt man nur zu leicht vorgefaßte Begriffe und Vorstellungen in das darzustellende Objekt hinein. Hier geschieht dies mit dem Gedanken vom „Sein zum Tode". Auch mein Kleist-Werk wird in diesem Sinne benützt. Das exakt historische Moment fehlt fast gänzlich. Ohne das Zusammenwirken der religiösen, metaphysischen, historisch-dramatischen und politisch-rechtlichen Momente ist Kleist nicht voll zu verstehen. Kleists Werk und Leben bewegt sich zwischen den polar gesehenen Begriffen von Schicksal und Vorsehung und — tiefer — von Erbsünde und Erlösung. Gerade weil Kleist aufs Letzte und Unbedingte ging, hätte ihn nur der volle Christusglaube retten können, wo alles andere versagte. Daß Kleists Tod „die stärkste Realisierung seines Lebens" sei, wie die Verfasserin am Schluß mit einer andern Kleist-Darstellerin, Beate Berwin, sagt, ist eine völlige Verkennung der Tragik dieses Dichters.

Novalis. Der Dichter der blauen Blume. Von Friedrich Hiebel. (306 S.) München 1951, Leo Lehnen.

Die Lehre Hegels, daß die Religion „historisch notwendig" in die Philosophie übergehe, hat schon Wilhelm Dilthey in die Brüche geführt bei der Frage nach der Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Metaphysik. (Dargestellt in meinem Essay: „Metaphysik und Literaturwissenschaft" im zweiten Litw. Jahrbuch der Görres-Gesellschaft, Freiburg 1927, S. 15 ff.) Sie erscheint hier als der vom Pantheismus Hegels bestimmte Dreischritt: Katholizismus, Protestantismus, Christengemeinschaft (nach der Anthroposophie Rudolf Steiners). Daher das „überkonfessionelle", „poetische Christentum", das Hiebel in den „Hymnen an die Nacht" des Novalis finden will (S. 201).

Hiebel sieht Leben und Werk des Novalis durch die Anthroposophie Rudolf Steiners. So auch Goethes „Wilhelm Meister" und sein „Märchen". Das Urbild Klingsohrs aus dem „Heinrich von Ofterdingen" ist Goethe. Hiebel sagt: Klingsohr = Goethe (S. 268: „Die Gestalt Klingsohrs ist ein Porträt Goethes"). Über die „Hymnen an die Nacht" des Novalis sagt Hiebel S. 169: „Die Hymnen sind aber nicht dem Inhalt nach aus der Bibel, sondern sie sind eine neue Mythologie. Da es für ihn keine Religion gab, die nicht Christentum gewesen wäre, ist diese neue Mythologie christlich, das heißt sie ist allgemein gültig für die Menschheit des neuzeitlichen Abendlandes. Das vorchristliche Heidentum der Mysterienreligion gehörte in seinem Sinne genau so zur wahren Religion, wie das alte Testament, das ja

in das Christentum überging." Aus dieser pantheisierenden, also auch historisch unrichtigen Betrachtung sieht Hiebel auch den Aufsatz des Novalis: „Die Christenheit oder Europa" und nimmt ihm damit seine eigentlichste historische und metaphysisch-religiöse Bedeutung. Wir müssen Hiebel an das Wort des intimsten Freundes von Novalis, Friedrich Schlegel, erinnern, der ja den Aufsatz zuerst veröffentlicht hat und der gesagt hat: es ist eine Torheit, eine neue Religion stiften zu wollen.

Deutsches Barock. Kultur des achtzehnten Jahrhunderts. Erster Teil. Von Richard Benz. (559 S.) Stuttgart 1949, Reclam.

Benz ist der Verfasser des von uns schon gewürdigten Werkes: „Die deutsche Romantik. Geschichte einer geistigen Bewegung". (In: Der Wächter, Jg. 26, H. 2, 1944, S. 41 bis S. 46: „Klassik und Romantik der Deutschen".) Benz hat die Romantik gleichsam nach rückwärts fortgesetzt, hinein in das Barock unter Einbeziehung aller Künste. Also eine Kulturschau vom Beginn des 18. Jahrhunderts an. Denn für ihn schließen sich Barock und Romantik zusammen gegenüber der Überbewertung der deutschen Klassik: also mußte er einen Begriff finden, der die größte deutsche Schöpfung der neueren Zeit im Geiste des Ganzen wieder zur Geltung bringen konnte. Barock und Klassik bilden für ihn eine das ganze 18. Jahrhundert füllende Einheit: zusammen bezeichnet er mit dem Begriff: „Kultur des 18. Jahrhunderts". So ergeben sich 3 Bände: „Deutsches Barock", „Deutsche Klassik", „Deutsche Romantik".

Weder die Dichtung noch die Musik oder bildende Kunst, meint Benz, habe vor 1700 Gestaltungen von der Fülle und Reife aufzuweisen, wie sie für das 18. Jahrhundert charakteristisch werden. Auch hier kann man die eigentliche Schöpferzeit mit dem Jahrhundertbeginn ansetzen. Im Kapitel „Philosophen-Vorspiel" stellt er Leibniz in den beherrschenden Mittelpunkt. Er spricht von seinem „Stehen über den Konfessionen", womit Benz seine eigene relativierende Gesamthaltung verrät. Daß er aber findet, Leibniz lebe „noch ganz aus dem christlichen Mysterium" (S. 65) zeigt, daß sich Benz selber noch den Zugang offen hält zum Mittelpunkt des Mysteriums mit der „unüberbietbaren irdischen Tragödie des Cruzifixus".

Es folgen die Kapitel: „Bauende Welt", „Singende, klingende Welt", „Schreibende Welt" und „Durchdringung der Welten". Architektur, bildende Kunst und Musik feiern in der 1. Jahrhunderthälfte ihren Triumph in der wunderbar unerklärlichen Fülle ihrer vollendeten Ausformung. Die Dichtung hinkt nach. Es ist, als ob sich die ganze formende Kraftfülle in den andern Künsten erschöpfte. Dann kommt die Wendung.

Benz ist hier auf seinem eigentlichsten Gebiete. Die „Durchdringung der Welten" drängt wie zu einer großen Synthese, die vor allem in der Einung von Musik und Sprache sich vollziehen will. Die politischen Hintergründe haben einen „Kultur-Bruch" zur Folge. Mit dem Zerfall des Reichs erscheint Friedrich der Große im Vordergrunde, die Führung geht vom Südlich-Katholischen zum Nördlich-Protestantischen über. Die Aufklärung ist der Feind beider Welten in ihren metaphysisch-religiösen Tiefen. Hier kommt die Frucht der ganzen Lebensarbeit von Benz zur Geltung. Der Weg von Herder mit den „Blättern für deutsche Art und Kunst" in die Romantik hinein mit ihrem Mittelpunkt Heidelberg hat Benz die Augen geöffnet für den Zusammenhang von Volkstum und Glaube und die Nord-Südachse zeigt die Zusammenhänge von frühchristlich germanisch-deutschem Altertum und romantischer Neugewinnung katholischer Universalität. Er würdigt die große Kulturtat der Schweizer Bodmer und Breitinger, besonders Bodmers mit seiner Entdeckung des alt- und mittelhochdeutschen Kulturgutes im Bereiche der Sprache und Dichtung und kommt so zu Klopstock, in dem er eine letzte Ausformung barock-musikalisch-sprachlichen Geistes erkennt im Bunde mit Gluck, dem Schöpfer der neuen deutschen Oper.

Daß die deutsche klassische Dichtung nicht im Strom der Tradition durch die Jahrhunderte steht, sondern sich aus einer Fülle säkularisierter Kulturtrümmer erst eine neue große Welt zu erbauen suchen muß, wird durch die vielseitige Darstellung von Benz deutlich. Der Band über die Klassik wird zeigen, wie und wie weit für Benz dann das Ganze des Kulturbildes zusammengeht und was sich für Konsequenzen aus der Betrachtung des Ganzen ergeben.

F. Braig

Lied der Erde. Von Hubert Neufeld. (57 S.) Passau 1950, Verlag Passavia.

Wer wie der erste Mensch vor Sonne, Wolke, Meer stehen kann und ihnen Namen gibt, als habe noch niemand von ihnen gesungen, und ein Fest feiert, einfach indem er hinschaut und sagt, was er sieht, — sollte der nicht ein wirklicher Dichter sein? Diese Verse gehen auf anscheinend selbstverständlichsten Bahnen, ihre Ursprünglichkeit und Eigenständigkeit hat nichts Abseitiges oder Eigensinniges, und doch kommen sie auf einem noch nie begangenen Weg. Sie verraten ihre Kraft im verhaltenen Schritt. Manchmal scheint die Bändigung sogar mehr zu zügeln, als nötig wäre. Man hat dann das Gefühl, daß einer, der Siebenmeilenstiefel anhat, sich zu einem Schlendergang zwingt. Was aber, wenn er ausschreiten wird? W. Barzel S.J.

Botschaft von Pfingsten

Von KARL RAHNER S. J.

Pfingsten ist die Vollendung von Ostern. Denn Pfingsten ist die Vollendung der heiligen Geheimnisse, deren Gedächtnis wir in der Osterzeit begehen, des Geheimnisses des Opfertodes des Herrn, seines Sieges in der Auferstehung, seines Eingangs in die Ewigkeit des Vaters in der Himmelfahrt. Alles dieses ist geschehen, damit der Geist Gottes unser Anteil werde. Alle diese Ereignisse hatten das eine Ziel: die Erde und den Menschen zu entsühnen und dieser entsühnten Welt Gott selbst zu geben. Darum ist Pfingsten die Vollendung von Ostern. Weil der Sohn des Vaters unsere Menschheit in das Licht des Vaters hineingenommen hat, darum ist die Liebe des Vaters und des Sohnes in heiliger Glut in unsere Herzen gefallen. Weil der Menschensohn gestorben ist dem Fleische nach, darum kann von nun an der Mensch im Heiligen Geist das Leben Gottes leben. Der Heilige Geist des ewigen Gottes ist gekommen; er ist da; er lebt in uns; er heiligt uns; er stärkt uns; er tröstet uns; er ist das Unterpfand des ewigen Lebens, das Angeld des grenzenlosen Sieges: die Mitte aller Wirklichkeit, das innerste Herz aller Unendlichkeit; die Liebe des heiligen Gottes ist unsere Mitte, unser Herz geworden. In unserer Nichtigkeit lebt schon die wahre, unbedingte Wirklichkeit; in unserer Schwäche schon die Kraft Gottes, in unserer Todesverfallenheit schon das ewige Leben. Unsere Nacht ist bloß mehr die Unbegreiflichkeit eines Tages ohne Untergang, die Tränen unserer Verzweiflung und ewig neuen Enttäuschung sind nur mehr der trübe Schein, der einen ewigen Jubel verbirgt. Gott ist unser. Nicht mehr seine Gaben, seine bloß geschaffenen Gaben, die so endlich wie wir selber sind, hat er uns gegeben, nein sich selbst, mit der Unbedingtheit seines Wesens, mit der Klarheit seines wissenden Selbstbesitzes, mit der Freiheit seiner Liebe, mit der Seligkeit seines dreipersönlichen Lebens. Und wir nennen diesen Gott, der sich selbst verschenkte, den Heiligen Geist. Er ist unser. Er ist in jedem Herz, das ihn glaubend und demütig ruft. So sehr ist er unser, daß man eigentlich nicht mehr sagen kann, was der Mensch sei, man sage denn, daß Gott selbst seiner ist. Gott ist unser Gott. Das ist die Botschaft von Pfingsten.

Das ist die Botschaft von Pfingsten, die herrliche, die sommerliche, die Botschaft der Kraft, des Lichtes und des Sieges, der Liebe Gottes, die uns beglückt mit sich selbst. Hören wir die Botschaft? Glauben wir sie? Ich meine nicht, daß wir sie mit unserer Vernunft bezweifeln, daß wir sie etwa nicht mit gutem Willen gelten ließen. Aber ist sie bis in unser Herz gedrungen? Bis dorthin, wo wir selbst sind? Ist sie dort wirklich — nicht nur ein

offizieller Grundsatz, deren wir so viele haben und im Munde führen, um aus ganz anderen Haltungen zu leben —, ist sie in der Mitte unseres Herzens das Licht und die Kraft unseres Lebens? Ist die Pfingstbotschaft schwungvolle Verbrämung aus frommen Worten für die Feiertage, wo man sich solche Ideale leisten kann, weil man am Feiertag gut ist und nicht arbeiten muß? Oder ist sie das, woraus wir leben und nicht nur das, wovon wir reden? Ist unser Herz so demütig, daß es die Gabe, die Gott selbst ist, als Gnade empfängt, die nur auf den Knien in sprachloser Erschütterung über ein solches Erbarmen Gottes entgegengenommen werden kann? Oder ist unser Herz so stolz und selbstsicher, daß es meint, es gäbe nichts Selbstverständlicheres, als daß Gott uns mit seiner persönlichen Liebe heimsucht? Ist unser Herz so hochgemut, daß es an solche Gnade zu glauben wagt, oder so feig und verzweifelt, so müde und leer, daß es eigentlich doch nur von seiner eigenen Armseligkeit und Ohnmacht sich zu überzeugen vermag, weil diese erfahren, der Besitz des Geistes Gottes aber geglaubt werden muß? Mit einem Wort: glauben wir an die Botschaft von Pfingsten? Müssen wir nicht auch mit dem Mann im Evangelium rufen: ich glaube, Herr, hilf meinem Unglauben!? Wir werden immer wieder aufs neue mit den ersten Täuflingen nach der Pfingstpredigt Petri fragen müssen: Brüder, was sollen wir tun? Was sollen wir tun, damit der Heilige Geist unser Anteil sei, immer mehr unser Anteil werde?

Petrus hatte auf diese Frage die Antwort gegeben, die auch uns noch gilt: Bekehrt euch und ein jeder lasse sich taufen auf den Namen Jesu Christi, auf daß ihr die Vergebung der Sünden und die Gabe des Heiligen Geistes empfanget (Apg 2,38). Bei uns, die wir schon als Kinder getauft wurden, mag die Reihenfolge der Erfordernisse umgekehrt sein, die Forderung selbst bleibt die gleiche: Taufe und täglich neue Bekehrung.

Wir sind getauft. Das ist die erste Tat, die Gott an uns getan hat, die uns versichert, daß er uns seinen Heiligen Geist hat geben wollen. Der Geist Gottes, der weht, wo er will, fährt ohne Zweifel in seiner langmütigen Barmherzigkeit auch durch alle Gassen der Welt, um auch dort die Menschen zu ergreifen, und er mag viele finden in der Allmacht seiner Gnade. Aber immer ist auch diese Gnade darauf aus, solche Menschen heimzubringen in sein Reich, die Kirche, sie einzugliedern dem geheimnisvollen Leib Christi, dessen Seele er ist. Wo aber seine Tat greifbar in Raum und Zeit geschieht, wo sie nicht bloß in der Tiefe des Herzens, sondern auch im Zeichen am Leib, in Wort und Wasser geschieht, wo die Taufe gespendet wird, da wissen wir: hier legt sicher, wenn des Menschen Herz sich nicht verschließt, Gott seine Hand auf den Menschen und spricht: Du bist mein. Hier prägt Gott sein unauslöschliches Siegel in das Herz des Menschen, hier gibt der Vater seinen guten Geist als heilige Kraft und göttliches Leben in die Tiefen des menschlichen Wesens hinein. Und das ist an uns geschehen: wir sind getauft. Uns hat Gott nicht bloß in Ideen und Theorien ergriffen, nicht bloß in frommen

Stimmungen und Gefühlen, sondern in der leibhaftigen Tat seiner eigenen Kraft, die er an uns, seinen Knechten, in der Taufe vollzog. Das ist unser Trost und unsere Zuversicht. Gott hat sich schon von den ersten Tagen unseres Lebens feierlich und öffentlich uns zugesprochen und den Geist seiner Liebe in unsere Herzen ausgegossen. Dieses eindeutige Zeugnis Gottes ist gewichtiger als das zweideutige Zeugnis unseres eigenen Herzens in seiner Müdigkeit, Schwäche und bitteren Leere. Gott hat in der Taufe gesprochen: Du bist mein Sohn und der heilige Tempel meines eigenen Geistes. Was gilt schon gegen solch ein Wort unsere Alltagserfahrung, daß wir gott- und geistverlassene Kreaturen zu sein scheinen? Wir glauben Gott mehr als uns. Wir sind getauft. Und des lieben Gottes süßer Geist ist in der Tiefe unseres Wesens, dort wohin wir selbst nicht gelangen mit unserem bißchen Psychologie. Dort sagt er dem ewigen Gott: Abba, Vater; dort sagt er uns: Kind, wahrhaft geliebtes Kind der unendlichen Liebe.

Wir sind getauft. Aber wenn die Taufurkunde auch schon auf den ersten Seiten unseres Lebensbuches steht, dann ist uns darum die zweite Forderung des heiligen Petrus an Pfingsten nicht geschenkt und erlassen: Bekehret euch! Man kann den Geist auslöschen, man kann ihn betrüben, man kann ihn daran hindern, daß er die seligen Früchte des ewigen Lebens in uns zu bringen vermag. Und darum müssen wir uns diesem Geist des Herrn täglich neu öffnen, täglich uns zu ihm kehren, täglich uns neu bekehren.

Wenn wir sogenannten guten Christen oft quälend den Eindruck haben, der Geist Gottes habe uns verlassen, wenn wir im eigenen Leben und im Leben der Kirche, des großen Hauses und Tempels des Heiligen Geistes, oft so wenig Geist Gottes, so wenig sein freies machtvolles Walten zu verspüren glauben, wenn wir viel Buchstabe und wenig Geist, viel Gebot und wenig Freiheit, viel äußeres Werk und wenig herzliche Liebe, viel Furcht und Zittern und wenig kühne Zuversicht, viel Amt und wenig Charisma in uns selbst und um uns herum zu entdecken meinen, viel scheue Furcht vor Gott und wenig fröhliches Vertrauen auf seine Güte, viele Liebe zur Welt und wenig zur Ewigkeit, kurz viel Geist der Welt und wenig Geist des Vaters, dann mag dieser Eindruck oft zu recht bestehen. Aber an diesem Eindruck ist meist auch etwas falsch. Falsch, weil uns das Auge fehlt, den Geist in uns und in der Kirche zu sehen. Auch wenn wir spüren, wie wenig wir wahrhaft „geistliche" Menschen sind, sind wir meistens noch einmal befangen in falschen Vorstellungen vom Geiste Gottes und seinem Wirken. Da tut zuerst ein Umdenken, ein Bekehren not: wir suchen scheinbar die Klarheit eines nimmer schwankenden Glaubens und wollen in Wirklichkeit nur eine Unbezweifelbarkeit, die uns den Glauben und seine Entscheidung abnimmt. Wir meinen den Geist des Glaubens zu suchen und suchen nur die Helle irdischer Selbstverständlichkeit statt der Gewißheit des Geistes, der im Dunkel des Glaubens wohnt. Wir suchen vorgeblich die Macht des Geistes, der die Welt besiegt und verlangen in Wirklichkeit nach einem

irdisch überzeugenden Sichdurchsetzen des Reiches Gottes, das uns die Geduld und die Langmut bis ans Ende erspart. Wir meinen den Geist göttlicher Macht zu suchen und verlangen nach der Herrschaft der Welt statt nach der Macht des Heiligen Geistes, der durch langmütige Liebe um die Herzen der Menschen, um ihre freie Liebe bis ans Ende wirbt. Wir suchen scheinbar nach der Freiheit der Kinder Gottes und verlangen in Wirklichkeit nach der Ungebundenheit für unsere Trägheit und unsern irdischen Sinn. Wir meinen den heiligen Geist der Freiheit zu suchen und wollen nur den Ungeist, der den Menschen in die Ketten der eigenen Selbstsucht schlägt. Wir suchen den Geist der heiligen Freude und verlangen in Wirklichkeit nach dem geruhsamen Vergnügen, das uns erspart, die Tränen Christi und die Tränen der Buße mitzuweinen. Wir suchen, wie wir sagen, den Geist, der lebendig macht und wollen in Wirklichkeit nur den Ungeist, der uns Leben vorlügt, wo Tod ist, um uns an dem Leben vorbeizulocken, das durch den Tod erworben wird.

Wenn wir in all dem umdenken, täglich umdenken, wenn wir unsere Lebenserfahrungen nicht falsch deuten, als sei der Geist Gottes selber fern und schwach geworden, wo wir ihn doch immer wieder am falschen Ort und in falscher Weise suchen, mit etwas anderem verwechseln, dann werden wir mit erschütternder Freude merken: Er ist da, er ist mit mir: der Geist des Glaubens im Dunkel, der Geist des Sieges in der Schwachheit, der Geist der Freiheit im Gehorsam, der Geist der Freude in den Tränen, der Geist des ewigen Lebens inmitten des Todes. Dann erfüllt uns in aller irdischen Unscheinbarkeit und Stille, in aller Nüchternheit des Alltags die heilige Gewißheit: er ist da, er ist mit mir, er betet in unaussprechlichen Seufzern im eigenen Herzen, er tröstet und stärkt, er heilt und hilft, er gibt die Zuversicht der Ewigkeit. Aber umdenken müssen wir täglich.

Tägliche Bekehrung heißt noch ein zweites: beten um den Geist. Auf Beter ist der Geist an Pfingsten herabgekommen. Er ist der Geist der Gnade, der unverdienbaren Gnade, das unberechenbare Wunder der Liebe Gottes. Ihn zwingen wir nicht durch unsere Taten herab, ihn kann nicht zwingen der Verzweiflungsschrei unserer Not. Er ist in jedem Augenblick das freie Geschenk von oben. Er würde im selben Augenblick weichen, wo wir ihn als unser Recht an uns reißen wollten. Wo der Mensch aber erwartet, obwohl er von sich aus nichts erwarten darf, wo er mit dem Unberechenbaren rechnet, wo er den ruft, der keinen Namen hat, wo er vertraut, ohne sich auf etwas zu berufen, was in ihm selbst ist, da betet er, da betet er um den Heiligen Geist. Und der Geist kommt, leise vielleicht und unmerklich, aber wahrhaft; er kommt, nicht weil der Mensch betet, sondern weil Gott uns eben liebt, nicht weil wir gut sind, sondern weil er lieben will. Da kommt der Geist, weil er im Betenden nach sich selbst gerufen hat. Wenn wir uns als unnütze Knechte wissen — wie schwer ist das und doch so selbstverständlich —, dann beten wir und die Macht unserer Ohnmacht ist mit uns: der Heilige Geist. So bete denn in uns die Erkenntnis unserer Rechtlosigkeit

vor Gott, es bete in uns unsere Ohnmacht, unsere Sündigkeit, die uns das Wort verschlägt, es bete in uns unsere Armut, Finsternis, Unempfindlichkeit für Gott und seine Liebe, alles bete in uns um den Heiligen Geist des Vaters und des Sohnes.

Komm Geist, Geist des Vaters und des Sohnes, Geist der Kindschaft, des Friedens, der Zuversicht, der Kraft und der heiligen Freude. Komm, Du geheimer Jubel in den Tränen der Welt, Du siegreiches Leben im Tod der Erde. Komm, Vater der Armen, Beistand der Bedrängten. Komm Licht der ewigen Wahrheit, Du Liebe, die in unseren Herzen ausgegossen ist. Wir haben nichts, das Dich zwingen könnte. Aber darum sind wir zuversichtlich. Unser Herz fürchtet im Geheimen, daß Du kommst, weil Du selbstlos bist und zart, weil Du anders bist als unser Herz. Aber das ist uns eigentlich die festeste Verheißung, daß Du dennoch kommst. Auf Dich vertrauen wir — worauf könnten wir sonst vertrauen? Dich lieben wir, weil Du die Liebe selber bist. In Dir haben wir Gott zum Vater, weil Du in uns rufst: Abba, lieber Vater! Wir danken Dir, Du Lebendigmacher, Du Heiliger Geist, daß Du in uns wohnst, daß Du das Siegel des lebendigen Gottes in uns hast sein wollen, das Siegel, daß wir sein Eigentum sind. Bleib in uns, verlaß uns nicht — komm, Heiliger Geist!

Schule des Hasses

Von GERHARD MÖBUS

Im Jahre 1946 rief die Deutsche Zentralverwaltung für Volksbildung in Berlin alle Dozenten zu einer Tagung zusammen, die in der sowjetischen Besatzungszone einen Lehrstuhl oder Lehrauftrag für Philosophie, Psychologie und Pädagogik innehatten. Die Vorträge, die bei dieser Tagung gehalten wurden, unterschieden sich kaum von den Vorträgen, wie sie damals auf Tagungen in den drei anderen Besatzungszonen gehalten wurden. Das ist deshalb bemerkenswert, weil die Dinge heute ganz anders liegen: das Erziehungswesen in der sowjetischen Besatzungszone ist so tiefgehend verändert worden, daß es in keinem seiner Bereiche mehr mit dem der Bundesrepublik übereinstimmt.

Indessen ereignete sich auf der Tagung des Jahres 1946 ein Vorgang, dessen ganze Tragweite damals wohl nur wenige geahnt haben. Die Aussprachen zu den Vorträgen führten mehrmals an die Frage nach den Erziehungszielen, deren es bedürfe, wenn aus den geschichtlichen Ereignissen gleichsam die Summe für die Zukunft gezogen werden solle. Dabei ergab sich, daß diese Frage von den führenden Teilnehmern an der Tagung mit Nachdruck abgewiesen wurde, und zwar mit dem Hinweis darauf, daß der Zusammenbruch Deutschlands alles bisher Bestehende so fragwürdig mache und die menschliche Zerrüttung so tief gehe, daß man von Erziehungszielen

nicht reden dürfe, es sei denn man begnüge sich damit, darunter Hinweise auf eine Erziehung zu verstehen, die als ihr Ziel die nächstliegende Wiederherstellung des zerfallenden Gesellschaftslebens im Sinne einer „einfachen Sittlichkeit" habe. Dabei wurde nicht zugegeben, daß dieses scheinbar Nächstliegende ohne Selbstverständlichkeit sei und nicht erreicht werden könne, wenn es nicht in Beziehung stehe zu einem sinngebenden Erziehungsziel und Menschenbild. Am Ende griff der anwesende Vertreter der sowjetischen Besatzungsmacht in die Diskussion ein. Er führte aus: es stehe geschichtlich fest, daß es niemals eine Erziehung gegeben habe, die nicht durch bestimmte Erziehungsziele gekennzeichnet war. Wenn das jetzt — 1946 — in Deutschland in Frage gestellt werde, dann liege der Grund dafür in der Erschütterung des deutschen Volkes durch den Zusammenbruch. Bald werde wieder Besinnung genug da sein und man werde erkennen, daß es unmöglich sei, auf Erziehungsziele zu verzichten. Das alles wurde mit einer sicheren Überzeugtheit und selbstverständlichen Sachlichkeit vorgetragen, die das genaue Gegenteil zu dem Zögern und der betonten Ziellosigkeit eines Teiles der deutschen Teilnehmer darstellte. Es hatte etwas Beklemmendes an sich, Zeuge dieser Gegenüberstellung zu sein.

Seitdem sind Jahre vergangen, und in der sowjetischen Besatzungszone sind von Staats wegen Erziehungsziele vorgelegt worden, die diesen Teil Deutschlands entschiedener vom übrigen Deutschland abtrennen, als es mehr ins Auge fallende äußere Grenzen zu bewirken vermögen. Die planmäßige Durchsetzung des Kommunismus mit den Mitteln des Unterrichts und der Erziehung ist im vorigen Jahre zum ersten Mal offen als das Erziehungsziel der öffentlichen Schulen bezeichnet worden. Zugleich ist von Staats wegen alles getan worden, das man für geeignet hielt, um dieses Ziel zu erreichen.

Den Auftakt bildete die Entschließung „Die nächsten Aufgaben der allgemeinbildenden Schule", die auf der 4. Tagung des Zentralkomitees der Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands (SED) vom 17./19. Januar 1951 eingebracht wurde. In ihr wird erklärt: „Vor der deutschen demokratischen Schule steht die Aufgabe, die Jugend zu aktiven Erbauern eines einheitlichen, demokratischen, friedliebenden Deutschland zu erziehen. Die Schule muß auf der Grundlage des Marxismus-Leninismus in allen Unterrichtsfächern die fortschrittlichen Ergebnisse der Wissenschaft, insbesondere der Sowjetwissenschaft, vermitteln, um die Jugend zu befähigen, den Kampf um den Frieden, um die demokratische Einheit Deutschlands und um die Erfüllung der im Fünfjahrplan gestellten Ziele erfolgreich führen zu können." Die Entschließung spricht dann von den Erfolgen, die schon erzielt worden seien; bemerkt aber, daß der Zustand der Schulen noch „keineswegs zufriedenstellend" sei.

Wer sich vergegenwärtigt, was das Wort „demokratisch" für den Kommunisten bedeutet, versteht, was die Entschließung mit dem folgenden Satz sagen will: „Einzelne reaktionäre Lehrkräfte sabotieren auch heute noch offen oder versteckt an den Grund- und Oberschulen die Demokratisierung

des Schulwesens, indem sie die Kinder mit unwissenschaftlichen oder sogar feindlichen Auffassungen verseuchen und die Entwicklung der Bewegung der Jungen Pioniere behindern." Damit sagt das Zentralkomitee der SED in seinem Vokabular nichts anderes als: es gibt noch zuviel Lehrer an den Schulen der sowjetischen Besatzungszone, die keine Kommunisten sind und die deshalb den Unterricht nicht auf der Grundlage des Marxismus-Leninismus-Stalinismus erteilen. Es ist bezeichnend, daß alle Lehrer zu Saboteuren erklärt werden, die die Kinder durch „unwissenschaftliche Auffassungen verseuchen". Um diesem Zustand abzuhelfen, schlägt die Entschließung vor: „Eine wesentliche Voraussetzung für die Qualität, vor allem für die Wissenschaftlichkeit des Unterrichts, ist die ideologische Klarheit des Lehrers. Diese kann nur durch ein systematisches Studium des Marxismus-Leninismus und der Sowjetpädagogik als Grundlage für die Entwicklung einer neuen fortschrittlichen Pädagogik in Deutschland erzielt werden. Daher ist es notwendig, daß alle Lehrer, die Mitglieder unserer Partei sind, an einem Kursus unseres Parteilehrjahres teilnehmen." Da zwar ein großer Teil der Lehrer, aber immerhin bei weitem nicht die gesamte Lehrerschaft der SED angehört, sieht es so aus, als beziehe sich die Pflicht zum Studium der kommunistischen Ideologie nur auf einen Teil der Lehrerschaft. Indes deutete die Drohung des Zentralkomitees gegen diejenigen, die den Kommunismus nicht als Grundlage für einen wissenschaftlichen Unterricht anerkennen, schon unmißverständlich den Anspruch auf Ausschließlichkeit an, so hat gerade hierin die SED ihre Machtstellung in der sowjetischen Besatzungszone rücksichtslos zur Geltung gebracht.

Unter dem 5. März 1951 erließ der kommunistische Minister für Volksbildung, Wandel, die Anweisung Nr. 95, in der es unter II heißt: „Ab Februar 1951 haben alle Lehrer, Kindergärtnerinnen und Heimerzieher in der Deutschen Demokratischen Republik ein Lehrjahr zum Studium der Grundlagen der Sowjetpädagogik begonnen." Damit ist das Ziel der Entschließung des Zentralkomitees der SED erreicht: Es gibt grundsätzlich keinen Lehrer mehr, der nicht gezwungen ist, ein intensives Studium der kommunistischen Ideologie durchzuführen. Das Ministerium für Volksbildung in Berlin läßt keine Gelegenheit vorbeigehen, sich von dem Lerneifer seiner Lehrer in dieser Hinsicht zu überzeugen. Es genügt, hier anzuführen, welche Anforderungen die „Verordnung über die 1. und 2. Lehrerprüfung" vom 5. Februar 1951 im § 1 stellt. Dort heißt es:

„Die Prüfung soll erweisen,

1. wie der Lehramtsbewerber innerhalb und außerhalb der Schularbeit den Kampf der Nationalen Front des demokratischen Deutschlands für die Einheit Deutschlands, für den Frieden und für die Freundschaft mit allen friedliebenden Kräften der Welt unter der Führung der Sowjetunion unterstützt;
2. ob der Lehramtsbewerber ein überzeugter Freund der Sowjetunion ist, und wie er sich für die Festigung des Freundschaftsverhältnisses mit der Sowjetunion und den Volksdemokratien unter Bejahung der Oder-Neiße-Grenze als Friedensgrenze bei den Schülern, den Eltern und in der demokratischen Öffentlichkeit einsetzt;

3. ob der Lehramtsbewerber die Aufgaben der demokratischen Schule beim Aufbau der Deutschen Demokratischen Republik erkannt hat und sich in seiner pädagogischen und öffentlichen Tätigkeit aktiv an ihrer Durchführung beteiligt;
4. daß sich der Lehramtsbewerber feste Kenntnisse in den Grundlagen des Marxismus-Leninismus als der Voraussetzung für das Verständnis der Sowjetpädagogik als der fortschrittlichsten Pädagogik der Welt angeeignet hat;
5. ob sich der Lehramtsbewerber seiner führenden Rolle in der Unterrichts- und Erziehungsarbeit bewußt und darum bestrebt ist, ständig an seiner fachlichen Qualifizierung zu arbeiten."

Für die Anforderungen, die diese Prüfungsbestimmungen stellen, ist es bezeichnend, daß für sie der Gesichtspunkt des Fachlichen erst an letzter Stelle erscheint und nur im Vorbeigehen erwähnt wird, während im übrigen nur die Rede davon ist, daß der Prüfling politische Aktivität nachzuweisen und Bekenntnisse zum Kommunismus abzulegen hat.

Entsprechend ist es mit der Aus- und Weiterbildung der Lehrer bestellt. Beides liegt in der Hand des sogenannten Deutschen Pädagogischen Zentralinstituts in Berlin. Soll dessen Zielsetzung auf eine kurze Formel gebracht werden, dann ist sie am ehesten in den amtlichen Prüfungsanforderungen für die 2. Lehrerprüfung zu finden. Dort heißt es: „Der Marxismus-Leninismus ist die siegreiche Wissenschaft von den Gesetzen des gesellschaftlichen Fortschritts. Deshalb soll der Lehramtsanwärter durch das Studium dieser siegreichen Wissenschaft fähig werden, seine Schüler zu bewußten und aktiven Erbauern eines friedliebenden, demokratischen und einheitlichen Deutschlands zu erziehen." Wie das kommunistische Pädagogische Zentralinstitut dieses Ziel zu erreichen sucht, hat es in der amtlichen „Anweisung zur Weiterbildung aller Lehrer, Kindergärtnerinnen und Heimerzieher" vom 9. November 1951 mit letzter Offenheit bekanntgegeben. Diese Anweisung hat die Überschrift: Die Bolschewistische Partei, die Partei Lenins und Stalins, als Führerin auf pädagogischem Gebiet. Sie sagt darüber: „Bei diesem und beim nächsten Thema — (das ‚nächste Thema' lautet: Die Partei als richtungsweisende Kraft für die Theorie und Praxis der Sowjetschule) — kommt es darauf an, die Überzeugung der Lehrer und Erzieher zu untermauern, daß die bolschewistische Partei, die Partei Lenins und Stalins, der sowjetischen Schule den Weg zur fortschrittlichsten Schule freimachte und aus ihr ein leuchtendes Beispiel für die Schulen aller friedliebenden und fortschrittlichen Völker schuf." Worauf die Anweisung hinauswill, wird vollends klar, wenn das Erziehungsziel dieser „fortschrittlichsten Schule" mit folgenden Worten Lenins bezeichnet wird: „Die gesamte Erziehung, Bildung und Schulung der heutigen Jugend muß eine Erziehung zur kommunistischen Moral sein." Und von dieser Moral heißt es dann: „Die Grundlage der kommunistischen Sittlichkeit ist der Kampf für die Festigung und Vollendung des Kommunismus."

Das sagt alles, wenn man bedenkt, daß es sich ja nicht um Richtlinien für die Ausbildung von kommunistischen Schulungsleitern an Parteischulen der SED handelt, sondern um eine Anweisung zur Weiterbildung von Lehrern, Kindergärtnerinnen und Heimerziehern an den öffentlichen Schulen der

sowjetischen Besatzungszone. Die ganze Tragweite dieses Vorganges wird sichtbar, wenn man hinzunimmt, daß der Staat mit allen Mitteln bemüht ist, die Durchführung seiner amtlichen Anweisungen im Unterricht und in der Erziehung zu erzwingen.

Wie das geschieht, ist für den Außenstehenden so unglaubhaft, daß hier nur Beispiele überzeugen, deren Glaubwürdigkeit von den für sie Verantwortlichen selbst bestätigt wird. Es darf ja doch nicht übersehen werden, daß die Erklärung der „Festigung und Vollendung des Kommunismus" zum staatlichen Erziehungsziel die kommunistischen Kampfparolen in den Unterricht und die Erziehung hineinträgt. Und zwar vom Kindergarten an.

Wie wörtlich das zu verstehen ist, zeigt ein Bericht, den die „Neue Erziehung", die sowjetzonale pädagogische Zeitschrift für Kindergarten- und Heimerziehung, für würdig befunden hat, in der Nr. 5/1951 abgedruckt zu werden. In ihm schildert eine Kindergärtnerin, wie sie den Geburtstag Piecks zum Anlaß genommen hat, mit den Kindern ihres Kindergartens über das „Gesetz zum Schutze des Friedens" zu sprechen. Sie sagt den Kindern: „‚Seht, viele Schulen wurden durch den Krieg ganz zerstört.' Die Kinder bringen eine Fülle von Beispielen. — Ich erzähle, wie Lehrer und Kinder am Aufbau der neuen Schule mitarbeiten, wie sie sich mit allen ihren Kräften mühen und wie dann, als sie neu erbaut dasteht, böse Menschen versuchen, sie wieder zu zerstören. ‚Das sind die Kriegshetzer', fallen mir die Kinder ins Wort. ‚Adenauer hat selbst eine Fabrik, in der Kriegsmaterial hergestellt wird, darum will er den Krieg', weiß Karla zu erzählen. ‚Man muß sie einsperren', verlangen die Kinder, ja einige gehen in ihrem Haß gegen das Böse, das zerstören will, was wir aufbauten, noch weiter: ‚man muß sie töten', fordern sie." Die Kindergärtnerin rühmt sich dann weiterhin ihrer Kunst der Verhetzung, indem sie berichtet: „Der Kindergarten ist eine einzige Empörung, kleine Fäuste werden geballt, und temperamentvoll verlangt Wolfgang, man solle die bösen Menschen totschlagen."

Die kommunistische Kindergärtnerin schließt ihren Bericht mit den Worten: „Dieser Versuch hat mir gezeigt, daß wir unsere Kinder, wenn es in einer, ihrer Entwicklungsstufe gemäßen Form geschieht, für alle Fragen unseres Lebens gewinnen und interessieren können. Sie sollen eine zwar sorglose, aber nicht vom wirklichen Leben isolierte Kindheit verbringen. Ihre Zukunft soll hell und glücklich sein, und dazu gehört, daß sie von klein auf an dem Leben, das wir für sie aufbauen, teilhaben. Wir dürfen nicht unterschätzen, wie fest das wurzelt, was wir in frühen Jahren in die Kinder hineinpflanzen; es wird Früchte tragen — es wird verhindern, daß sie jemals Feinde des Guten, des Fortschritts übersehen, dulden oder gar unterstützen werden."

Es bedarf keiner Frage nach dem, was da in die Kinderherzen gesät wird, — es ist der Haß gegen jeden Andersdenkenden. Aber es sei noch festgehalten, wie sich dieser Vorgang für einen Verantwortlichen darstellt. Der Referent für Vorschulerziehung im Ministerium für Volksbildung des Landes

Thüringen schreibt im Mitteilungsblatt (Nr. 9/1951) seines Ministeriums zum selben Thema: „Auch unsere Kleinen im Kindergarten nehmen teil am politischen Geschehen unserer Zeit, soweit es ihrem Fassungsvermögen entspricht. Die Liebe zum eigenen Volk, zu unserer Deutschen Demokratischen Republik, wird in ihre Herzen gepflanzt, aber auch der Haß gegenüber allen Feinden, die unseren friedlichen Aufbau stören wollen. Die Erziehung zum demokratischen Patriotismus ist unlösbar verbunden mit der Erziehung zu einem echten Internationalismus, zur Freundschaft zu den friedliebenden Kräften der ganzen Welt, ganz besonders zu den Volksdemokratien und der großen Sowjetunion". Damit ist die Erziehung zum Haß gegen die Andersdenkenden, gegen alle, die den Geltungsanspruch des Kommunismus ablehnen, offen von Staats wegen zum Erziehungsziel erhoben.

Zugleich ist auch das Schlagwort gefallen, unter dem die Schule in der sowjetischen Besatzungszone zur Schule des Hasses gemacht werden soll. Das geschieht unter der Phrase vom „demokratischen Patriotismus". Es gibt keinen Unterrichtsstoff und es vergeht keine Unterrichtsstunde, ohne daß diese Phrase vorgebracht wird. Die Stunden des Hauptfachs „Gegenwartskunde" sind ihm selbstverständlich ganz gewidmet. Die politischen Parolen der kommunistischen Tageszeitungen erscheinen in diesem Unterrichtsfach als Themen, die das sowjetzonale Ministerium für Volksbildung genau vorschreibt. Je hemmungsloser die Hetze sich dabei breitmacht, desto größer ist die Aussicht des Unterrichtenden auf die Anerkennung durch seine Aufsichtsbehörde. Dazu kommt, daß seit dem 1. September 1951 in der sowjetischen Besatzungszone Lehrpläne und Lehrbücher im Gebrauch sind, die ganz im Dienst der Erziehung zum „demokratischen Patriotismus" stehen.

Der Lehrplan für den Geschichtsunterricht (5.—8. Schuljahr) erklärt auf Seite 4: „Demokratischer Patriotismus, das ist die Liebe zum eigenen Volk, ist der Stolz auf Leistungen des eigenen Volkes, die dem Fortschritt der ganzen Menschheit dienten und dienen. Demokratischer Patriotismus schließt in sich aber auch die Verachtung und den Haß gegen alle reaktionären Traditionen und Bestrebungen des eigenen Volkes sowie den Haß und die Kampfbereitschaft gegen alle Feinde des Fortschritts. Demokratischer Patriotismus, das ist die Freundschaft mit allen friedliebenden Völkern, vor allem mit den Völkern der Sowjetunion, sowie die Bereitschaft, am friedlichen Aufbau der Heimat und am Kampf gegen alle Feinde des Friedens und des Fortschritts aktiv teilzunehmen." Kurzum: Demokratischer Patriotismus ist nur eine andere taktische Vokabel für das, was vorhin als Erziehungsziel „Durchsetzung des Kommunismus" hieß.

Wie diese Durchsetzung des Kommunismus im Unterricht erzwungen werden soll, das zeigt ein Blick in den genannten Lehrplan für den Geschichtsunterricht. In ihm wird die Geschichte der Menschheit genau nach dem bekannten marxistischen Schema dargestellt. Die Literaturangabe enthält neben einigen sowjetischen Schulbüchern nur marxistische Autoren. Bezeichnend ist, wie etwa Philosophie, Kunst und Wissenschaft des antiken

Griechenland charakterisiert werden (Seite 14): „Die Massensklaverei ermöglichte es Teilen der Ausbeuterklasse, sich ausschließlich geistigen Beschäftigungen zu widmen. Wissenschaft und Kunst dienen der Erhaltung und Festigung der Sklavenhalterordnung." Dem Christentum ist ein einziger Satz gewidmet (Seite 17): „Die christliche Lehre von der Erlösung aus dem irdischen Jammertal findet bei den Unterdrückten und Ausgebeuteten, aber auch bei den von Hoffnungslosigkeit erfaßten mittleren Schichten der Sklavenhalter immer weitere Verbreitung."

In den Lehrbüchern selbst werden die Tatsachen zurechtgerückt, die Zusammenhänge verschoben, bis sie sich in das marxistische Schema einordnen. Die Ereignisse der Weltgeschichte erhalten bis zurück in die Vorgeschichte positive oder negative Vorzeichen, je nachdem sie sich der marxistischen Perspektive und den kommunistischen Parolen dienstbar machen lassen. Das geschieht im Geschichtsunterricht mit solchem Nachdruck, daß da von Unterricht im Grunde nicht mehr die Rede sein kann. Nicht anders steht es mit den übrigen Fächern, zumal der Biologie. In ihr macht sich der sogenannte „schöpferische Darwinismus von Mitschurin und Lyssenko" breit, und es besagt genug, wenn der Lehrplan für Biologie als eines der Ergebnisse des Unterrichts im 8. Schuljahr (Seite 16) vorsieht: „Die Entwicklung des Menschen aus seinen tierischen Vorfahren muß ihnen an Hand der prähistorischen Funde zu so festem Besitz geworden sein, daß sie weltanschaulich gefestigt die Grundschule verlassen." Mit anderen Worten: auch dieses Fach zielt — wie der gesamte Unterricht — auf eine „weltanschauliche Festigung", die in Wahrheit Erziehung zum Kommunismus ist.

Zu den Kunstgriffen, um den Widerstand gegen die Entwertung alles Überlieferten zu überwinden, gehört die Verwendung von überlieferten Begriffen und bekannten Namen, denen ihre eigentliche Bedeutung genommen wird. Charakteristisch dafür ist es, daß das sowjetzonale Ministerium für Volksbildung unter dem 11. September 1951 eine „Durchführungsanweisung über die Auszeichnung von Schülern durch Verleihung von Diplomen und Medaillen" erlassen hat, in der es heißt: „Die fortschreitende Demokratisierung und sichtbare Hebung des Leistungsstandes in den Oberschulen der Deutschen Demokratischen Republik ermöglichen in diesem Jahre erstmalig die Auszeichnung der besten Schüler mit Diplomen und Medaillen. Die Medaille zeigt das Bildnis des großen Humanisten Gotthold Ephraim Lessing als eines der würdigsten Repräsentanten des nationalen Kulturerbes. Lessing, der unerschrockene Kämpfer gegen Willkür und Völkerverhetzung, gegen Reaktion und Unterdrückung, der entschlossene Kämpfer für Völkerfreundschaft und Gleichberechtigung aller Menschen, der Streiter für gesellschaftlichen Fortschritt, soll dem ausgezeichneten Schüler Vorbild und Verpflichtung in seiner weiteren Entwicklung bedeuten."

Die Zweideutigkeit des kommunistischen Sprachgebrauchs feiert in diesen Sätzen einen ihrer Triumphe. Was sich hinter ihr verbirgt, verraten

allerdings zwei Bedingungen, die zu erfüllen sind, wenn ein Schüler die Auszeichnung erhalten soll. Da heißt es einmal: „Die schriftlichen Arbeiten müssen zeigen, daß die Schüler fähig sind, ein Thema selbständig, umfassend und parteilich im Sinne des gesellschaftlichen Fortschritts, ohne objektivistische Einstellungen zu behandeln." Ein Thema „parteilich — (das Gegenteil ist: objektivistisch) — im Sinne des gesellschaftlichen Fortschritts" behandeln, heißt es nach den Regeln der kommunistischen Dialektik behandeln. Wer also im Namen Lessings ausgezeichnet werden soll, muß beweisen, daß er die Lehren von Marx, Lenin und Stalin auf alle Lebensgebiete anzuwenden weiß. Doch das genügt noch nicht; es muß zur marxistischen Theorie noch die kommunistische Praxis kommen. Denn die Anweisung hat noch einen Absatz unter der Überschrift: Gesellschaftliche Tätigkeit. Unmißverständlich heißt es darin: „Die für die Auszeichnung vorgesehenen Schüler müssen in der Prüfung gezeigt haben, daß sie zu selbständig denkenden und verantwortungsbewußt handelnden Menschen herangereift sind. Ihre Mitarbeit in der Klassengemeinschaft, in der Schule, in der FDJ-Schulgruppe und in anderen Massenorganisationen muß bewiesen haben, daß sie in besonderem Maße fähig und bereit sind, mit ganzer Kraft beim friedlichen Aufbau mitzuwirken, als aktive Erbauer des demokratischen Deutschlands für die Erhaltung und Sicherung des Friedens, für die Einheit unseres Vaterlandes und für die Freundschaft mit allen friedliebenden Menschen unter der Führung der Sowjetunion zu kämpfen und sich in klarer Parteilichkeit für die Freundschaft mit der Sowjetunion und für den gesellschaftlichen Fortschritt bewußt und überzeugt einzusetzen." Wer sich den Parolen des Kommunismus ohne Bedenken unterwirft, dem wird bescheinigt, daß er ein „selbständig denkender und verantwortungsbewußt handelnder Mensch" ist. Wahrhaftig: das Ziel dieser Erziehung ist die Durchsetzung des Kommunismus mit allen Mitteln — auch mit denen der geistigen Falschmünzerei.

Die kommunistische Staatsführung hat in diesem Bestreben einen stillen, aber bis jetzt nicht zu überwindenden Gegenspieler: die Eltern. Wie sie ihrer Herr zu werden sucht, indem sie auch sie verdächtigt, dafür sind die Ausführungen bezeichnend, die sich in der „Methodischen Anleitung" des Deutschen Pädagogischen Zentralinstituts zu der schon genannten Anweisung „Die Bolschewistische Partei, die Partei Lenins und Stalins, als Führerin auf pädagogischem Gebiet" finden. Dort heißt es (Seite 7f.): „Besondere Bedeutung hat die marxistisch-leninistische Auffassung vom Menschen als konkret-historischem Individuum für die deutschen Erzieher in Schule, Heim und Kindergarten. Sie müssen davon ausgehen, daß die Eltern der Schüler nur formal gebildet wurden. Aus Gründen der Sicherung des Profits erhielt die Elterngeneration nur mangelhafte Kenntnisse, vor allem in Geschichte und in den Naturwissenschaften, vermittelt und wurde unter Mißbrauch des Begriffs ‚Vaterland' zur Moral des Kasernenhofs und des Völkerhasses erzogen.

Diese Erziehungsverbrechen wirken heute noch sehr stark auf die Kinder. Oft wird in der Familie des Kindes unbeabsichtigt zerstört oder sabotiert, was der Erzieher in der Schule, Heim oder Kindergarten anstrebt.

Der Lehrer und Erzieher wird also durch verstärkte politische und pädagogische Aufklärung der Eltern dafür sorgen, daß die Köpfe der Kinder nicht mit Vorurteilen, Aberglauben und Halbwissen verwirrt werden, die dem ‚Bildungsdrill' der überlebten geschichtlichen Epoche entspringen. Der Lehrer und Erzieher wird ferner auf Grund des erkannten Erziehungsverbrechens der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft den richtigen Schluß ziehen, daß Bildung und Erziehung die gesellschaftliche Entwicklung nicht hemmen dürfen, sondern aktiv fördern müssen."

Auch das Wissen und die Bildung der Eltern wird damit dem Maßstab der kommunistischen „Wissenschaftlichkeit" unterworfen und von ihm her für unzulänglich erklärt. Dabei wird die letzte Bedenkenlosigkeit der Verantwortlichen in dieser amtlichen Äußerung bis in die Wortwahl hinein sichtbar, wenn von „Erziehungsverbrechen" und von „Sabotieren" der staatlichen Erziehungsziele die Rede ist, wo es sich tatsächlich um den Willen der Eltern handelt, daheim in der Familie ihre Kinder im eigenen Geiste zu erziehen.

Die angeführten Tatsachen zeigen deutlich genug, wie planmäßig und offen in der sowjetischen Besatzungszone Deutschlands, ohne Rücksicht auf den Willen der Bevölkerung und im Widerspruch zu der bestehenden Verfassung, der Unterricht und die Erziehung in den öffentlichen Schulen wie in den Heimen und Kindergärten in den Dienst der Durchsetzung des Kommunismus gestellt sind. Noch ist das erstrebte Ziel nicht erreicht; aber die drohende Gefahr zeichnet sich klar ab. In einem Teil Deutschlands, in der Mitte Europas, wird der Haß gegen den Andersdenkenden und die Verachtung alles Überlieferten von Staats wegen zum Erziehungsziel erklärt, um dem Kommunismus nicht nur äußerlich, sondern auch geistig und seelisch zur Macht zu verhelfen.

Notizen

Von FRANZ HILLIG S. J.

II.

Stufen der Sorge

Wenn du größer wirst, wird auch deine Sorge größer. Wenn du geistiger wirst, wird auch deine Sorge geistiger — und damit nicht leichter. Wie soll ich meine Pflicht erfüllen? so fragt der Beginnende. Welches Werk soll ich aufrichten? so zerquält sich der Mann auf der Höhe seiner Kraft. Der Mensch des Abends aber wird fragen: Was bleibt?

Die jungen Menschen leben aus der Phantasie. Sie verwechseln gern, was sein könnte, mit dem, was ist. Solange der Suppentopf über dem Feuer brodelt, kann man sich noch mit dem Gedanken trösten, die Suppe werde vielleicht doch geraten. Wenn sie vom Feuer genommen ist, sind keine Illusionen mehr möglich: sie ist angebrannt.

Ventil Humor

Alles, was da ist, ist da. Es muß verdaut werden. Man kann es verschweigen. Aber dann fließt es zu einem schwarzen, brütenden Gift zusammen. Ohne Ausfluß. Da siehst du den Wert des Scherzwortes. Der lächelnden Befreiung. Der in Schönheit freien Rede. Die frei macht, ohne die Hörer zu beschmutzen, die Fenster auftut und aus der Verlegenheit befreit.

Selbsterkenntnis?

Wie entsteht ein Tagebuch? Du legst eine Mattscheibe über das metertiefe Aquarium, dessen Grund im Dunkel liegt, und suchst einige von den verschwimmenden und sich ständig verschiebenden Formen durchzupausen. Beneidenswerte Sicherheit mancher Selbstanalysen! — Du sprachst über seinen Charakter? Aber das ist furchtbar! Jedes Charakter-Urteil lautet auf „lebenslänglich".

Kristallisation

Lange bist du durch den Nebel gegangen. Nun öffnet sich der Blick auf die Landschaft. Das sind stark und frei machende Augenblicke, wo der Sinn des Weges sich enthüllt und Sicherheit für den kommenden Marsch gewonnen wird: Die Linien, die dein Wesen wie einen klar gefügten Kristall umspannen, zeigen sich dir, so deutlich, als könntest du sie greifen. Als Grenzen, die der Uferlosigkeit wehren. Als Kristallisationspunkte, um die das Wachstum zusammenschießt. Als Einheit deines vielfältigen Wesens. Wie ein Ideogramm deines Namens. Du bleibst dir auch in diesem Licht ein Geheimnis; aber das Geheimnis badet in Frieden und Sicherheit.

In unsern Türmen hängen nun wieder die Glocken, und in den hohen und tiefen Stunden, den vollen, erklingen sie ehern und heilig über unserm Tag.

Realismus

Mit etwas Geschick läßt sich alles Mögliche herrlich sagen. Und doch laboriert der Mensch (auch der, der es so herrlich gesagt oder geschrieben hat) an sehr handfesten Schwächen und Lastern. Die schönen Reden tun es nicht. Man muß da ansetzen, wo die Wirklichkeit ist. Man muß den Menschen anpacken und erziehen. Wer fliegen lernen will, dem liest man nicht Gedichte eines Fliegers vor — oder doch nur nebenbei. Wer fliegen lernen will, setzt sich hin und lernt Luftphysik und Motorenbau, der setzt sich neben den Fluglehrer in die Maschine. Das ist hart und nüchtern: aber eines Tages fliegt er dann wirklich — und dann kommt ihm vielleicht sogar ein Gedicht.

Der Unterschied

Dichtung geht auf die Freude am Sein, Wissenschaft auf die Beziehung zwischen den Seienden. Der Dichter ist wie ein Kind: Er zeigt die Blumen vor, die er vom Schöpfer empfing. Die Wissenschaft legt die Blumen in eine Reihe und gibt ihnen einen griechischen Namen. Der Dichter weiß nicht einmal, wie die Blumen heißen. Dafür aber weiß der Wissenschaftler nicht, was eine Blume ist.

Noch mehr Bücher?

Es gibt so viel Werke am literarischen Himmel. Man möchte meinen, alle Plätze seien besetzt. Aber wenn man näher zusieht, entdeckt man: Sie sind voneinander so weit entfernt wie die Sterne. Dazwischen gähnen unendliche Räume. Wie oft denkst du: Darüber müßte es ein Buch geben. Das geistige Feld, das es einnehmen sollte, ist förmlich vor deinem Geiste abgesteckt. Aber das Buch existiert nicht.

„Schreib du es doch!" sagt der Freund. Er meint das Buch, das fehlt. (Die berühmte Lücke, mit der jedes zweite Vorwort beginnt!). Aber so entsteht kein Buch. Es entsteht so wenig an einer beliebigen Stelle wie eine Frucht. Die Frucht wächst nur da, wo ein Baum steht; genauer, wo eine Blüte des Baumes befruchtet wurde. Es ist ein Lebensvorgang. Er ist an einen Organismus gebunden. Es muß im Menschen, der es schreiben soll, ein lebendiger Punkt berührt sein. Sonst gibt es eine taube Frucht oder gar nichts.

Nicht jedes Buch muß etwas Neues sagen. Es gibt auch die Aufgabe des Buchhandels, das schon vorhandene Geistesgut an möglichst viele heranzutragen. Jede Auflage erreicht nur eine bestimmte Zahl von Menschen. Ein Buch als konkrete Stückzahl verbreitet sich in einem räumlich umschriebenen Umkreis. Darüber hinaus ist es nicht bekannt und jedenfalls nicht zu haben. Vergleich: Die Backrezepte für Brot sind wohl überall ähnlich. Man weiß, wie Brot gebacken wird. Damit wird aber nicht überflüssig, daß die Bäcker von Ort zu Ort und von Tag zu Tag neues Brot backen.

Gleichnis

Sind die Raubtiere vielleicht dazu erschaffen, damit wir Bilder haben unserer eigenen Wildheit und Gefährlichkeit und damit wir begreifen, daß wir unsere Leidenschaften im Zaum halten müssen?

Lesender

Ein Mensch, der liest, hat häufig etwas Edles und Verklärtes. Sein Gesicht ist gesammelt. Er arbeitet geistig. Und wenn das Buch, das er liest, voll guter und schöner Gedanken ist, dann versteht man doppelt, warum auf dem Antlitz manches Lesenden eine geistige Schönheit liegt. Gibt es für den Schriftsteller einen stärkeren Antrieb, dem Lesehunger gute Kost bereitzustellen? Für die Großen und für die Kleinen. Für die Schlichten und für die Gescheiten.

Tempus scribendi

Die Zeit zum Briefschreiben meine ich. Der Brief von neulich ist ein rechter Nachtbrief gewesen. Dieses ist ein Morgenbrief. Die Stunde und die Beleuchtung macht vieles aus. Nun scheint die Sonne, und das Herz ist voll Zuversicht. Man sollte Briefe am Morgen schreiben: Morgenbriefe!

Inspiration

Das sind Einfälle. Das heißt: „Es fällt dir ein." Du hast es nicht gesucht, du hast es nicht ertrotzt. Es kommt dir als freies Geschenk. Woher das Geschenk kommt, wird noch deutlicher, wenn wir sagen: Ich habe eine Eingebung. Das ist die Inspiration. Du spürst den Hauch von Gottes Geist. Also gerade dort, wo wir unser Eigenstes geben und am meisten auf uns selbst stolz sind, sind wir die am meisten Empfangenden. Alles, was wir sind und haben, ist Gabe und unser Bestes ist mehr Gabe als alles andere. Darum wissen die wahrhaft Großen: Das Höchste ist Dank und reine Empfänglichkeit.

Gleichberechtigung der Frau und neues Familienrecht

Von IVO A. ZEIGER S. J.

Wenn man in früheren Zeiten in einem Gemäuer Risse beobachtete und fürchten mußte, die Grundmauern des Hauses seien am Nachgeben, pflegte man die feinen, gerade beginnenden Bruchstellen mit Papierstreifen zu verkleben. Waren nach einiger Zeit die Klebestreifen zerrissen, so wußte man, daß der Unterbau tatsächlich nachgab und mit wachsender Gefahr zu rechnen war.

Daran wird erinnert, wer die Erörterungen über die Gleichberechtigung der Frau und über den geplanten Umbau des geltenden Familienrechtes genauer verfolgt hat. Da sind vor unseren Augen, gleichsam über Nacht, Klebestreifen zerrissen und dahinter ist offenbar geworden, wie brüchig die heutige Familienauffassung und das Bewußtsein der Frauenwelt um ihr eigenes Wesen geworden sind. Vor einiger Zeit ist im Schweizer Rundfunk gesagt worden: die abendländische Kultur sei am Sterben; denn ihr Herz wolle sterben. Das Herz aller Kultur sei die Frau, die Mutter. Und gerade das Frauliche, das Mütterliche gehe verloren, weil der westliche Mensch alles vermännlichen wolle, weil er seinem verkrampften Manneswesen sogar die Frauenseele anzugleichen suche; dabei sei die Frau in unverständlicher Verblendung darauf bedacht, diese widernatürliche Bewegung zu fördern. Der Redner schloß mit den erschreckenden Worten: die Mütter verlassen uns.

Die Gründe und Tatsachen, die eine immer weitergehende Gleichstellung und Gleichberechtigung von Mann und Frau fordern und fördern, sind in einem vorausgehenden Beitrag besprochen worden[1]. Um es kurz zu wiederholen: es geht nicht nur um die staatsbürgerliche Gleichberechtigung mit dem Manne; sie ist bereits in der Weimarer Verfassung verwirklicht worden. Auch nicht nur um eine grundsätzliche, menschliche Gleichstellung in der Ehe; denn dagegen gibt es seit langem, wenigstens in unseren Kulturbreiten, keine Einwände mehr, und die Weimarer Verfassung hat in Artikel 119 ausdrücklich festgelegt, die Ehe beruhe auf der Gleichberechtigung beider Geschlechter. Was die Bundesverfassung von Bonn erstrebt, ist mehr: der Gesetzgeber soll den gesamten Bereich des geltenden deutschen Rechts nachprüfen, und was vor dem Grundsatz der Frauen-Gleichberechtigung nicht bestehen kann, soll er beseitigen oder durch bessere Gesetze ersetzen.

Welche Normen werden davon betroffen? Wie weit soll der allgemein gehaltene Grundsatz „Männer und Frauen sind gleichberechtigt“[2] in die Praxis übertragen werden? Läßt er sich überhaupt sinnvoll auf alle Gebiete des Rechts, auf alle Räume des Lebens, der Familie anwenden? Darüber

---

[1] Diese Zeitschrift, Bd. 150 (Mai 1952) S. 113—122.
[2] Bonner Grundgesetz Art. 3 Abs. 2.

wird zur Zeit verhandelt, mit Geschäftigkeit und Heftigkeit, leider nicht immer mit ebensoviel Klarheit. Da nun der Fragenkreis bedauerlicherweise so weit gezogen wurde, daß auch weltanschauliche und religiöse Gesichtspunkte angerufen werden, oft schief gesehen, unrichtig ausgelegt, so drohen die an sich schon schwierigen, spannungsgeladenen Gespräche noch gereizter zu werden. Vor allem aber wird das Gefüge der gesunden Familie Risse bekommen, wenn ohne Maß und Umsicht, aus hartköpfiger Grundsatzverkrampfung in die Rechtsbeziehungen zwischen Mann und Frau, zwischen Eltern und Kindern ein mechanisches Gleichheitsprinzip eingeführt würde. Was sagt dazu die schlichte Wesensschau der menschlichen Natur, was die Offenbarung Gottes? Es wird zweckmäßig sein, in leidenschaftsloser Ruhe die Grenzmarken abzustecken, innerhalb deren der Gesetzgeber sich bewegen, die er indes nicht überschreiten kann, will er nicht das neue Gesetz bereits in der Wurzel vergiften.

Das Wort Gleichberechtigung besagt, die Frau solle deswegen, weil sie Frau ist, keine Minderung ihres Rechtes vor dem Gesetz erleiden, es soll ihr gleiches Recht wie dem Mann zugestanden sein. Der Nachdruck liegt also auf dem Wörtchen „gleich". Als menschliches Einzelwesen, als Person genießt sie selbstverständlich dieselben Grundrechte; sie hat wie der Mann ein unantastbares Urrecht auf Leben, Leib und Ehre, auf die Entfaltung ihrer Persönlichkeit, auf die Freiheit ihrer Überzeugung, ihres Gewissens und ihres Lebensentscheides. Wenn Gleichberechtigung diese grundlegende Gleichbewertung und Gleichachtung in allen wesentlichen Lebensfragen bedeutet, so braucht über diesen obersten Grundsatz kein Wort verloren zu werden.

Das Wort „gleich" hat jedoch in der revolutionären Bewegung der Frauenrechtlerinnen und der Sozialisten im vorigen Jahrhundert noch einen anderen Sinn angenommen. Weil der Mann seine Überlegenheit, wie man meinte, allzusehr ausgenützt hatte und auf seine Höherwertigkeit sich berief, antwortete die Frauenbewegung mit dem Kampfruf: Wir wollen es dem Mann gleichtun! Nun suchte die Frau im Berufsleben, im gesellschaftlichen Auftreten, selbst im männlich bestimmten Kampfsport die Leistungen des Mannes zu erreichen. Aber dahinter steckt ein schiefer Ansatz. Für das Wesen der Frau ist nicht der Mann Maßstab und Ideal, so wenig wie umgekehrt. Die alte Auffassung, als sei die Frau, gemessen am Mann als dem idealen Menschentyp, eben doch ein minderwertiges Geschöpf, sollte doch längst überwunden sein. Merkwürdigerweise sind jedoch gerade die schärfsten Vertreterinnen der Frauen-Gleichberechtigung noch solchen Gedankengängen verhaftet. Das Hochbild des ganzen Menschen liegt nicht im Typus des einen oder andern Geschlechts, sondern in jenem Menschen, der gleichsam die Summe beider Geschlechter wäre, und ihn gibt es nicht. Oder besser, es gibt nur sein Urbild in Gott selber. Gott hat den Menschen in zwei Geschlechtstypen aufgeteilt, „als Mann und Weib erschuf er sie"

(Gen 1,27). Ebendort sagt die Schrift mit Nachdruck: „Da schuf Gott den Menschen nach seinem Bild: nach dem Bilde Gottes schuf er ihn; als Mann und Weib erschuf er sie." In Gottes Urbild also, und nur in ihm liegt das wesenhafte Hochbild menschlichen Adels beschlossen. Eine formale, schematische Gleichmacherei, die dem männlichen Bild frauliche Art und Lebensweise angleichen möchte, verstößt gegen die Naturgegebenheiten. Das ist der zweite Grundsatz: Gleichberechtigung der Frau nicht um den Preis der fraulichen Eigenart, nicht als schematische, mechanische Angleicherei an den Mann.

Wo gegen diesen Grundsatz gefehlt wird, — und das sozialistische Streben nach Einebnung aller naturgegebenen Wertstufungen hat auch auf anderen Lebensgebieten schon manches Unheil angerichtet — da geschieht es zum Schaden der Frau und der menschlichen Gesellschaft. Der bolschewistische Staat exerziert uns vor, wohin falsche Marschwege, stur durchgehalten, schließlich führen. In der Sowjetunion ist seit langem der Frau die Gleichberechtigung zugestanden, sie genießt dasselbe Recht wie der Mann — Arbeitsklave des Staates zu sein. Die Kohlengruben und Uranbergwerke sehen Frauen in härtester Fronarbeit; an den Kriegsfronten mußten fanatisierte Flintenweiber kämpfen und sterben. Die Regierung der ostzonalen Deutschen Demokratischen Republik hat am 27. September 1950 ein „Gesetz über den Mütter- und Kinderschutz und über die Rechte der Frau" verkündet. Was es bedeutet, hat O. Grotewohl als Ministerpräsident recht aufschlußreich erklärt: „Es gibt keine letzte Gleichberechtigung der Frau ohne die gleichberechtigte Einbeziehung der Frau in das Wirtschaftsleben". Und § 19 verdeutlicht: „Auf der Grundlage der Gleichberechtigung ist den Frauen in erhöhtem Maße die Arbeit in der Industrie, im Transportwesen ... zu ermöglichen. Die Arbeit der Frau in der Produktion soll sich nicht auf die traditionellen Frauenberufe beschränken, sondern auf alle Produktionszweige erstrecken, insbesondere der Elektroindustrie, des Maschinenbaus, der Holz- und Möbelindustrie sowie des Baugewerbes." Grotewohl sagt im gleichen Zusammenhang: „Als die einzige große, noch unerschlossene Arbeitskraftreserve besteht die große Zahl der voll arbeitsfähigen, aber heute noch nicht im Produktionsprozeß stehenden Frauen." In den Volkschulen der Ostzone sind Anschläge zu lesen: „Gleiches Recht in der Berufsausbildung auch für Mädchen! Werdet Mechanikerinnen, Traktoristinnen, Tischlerinnen, Schlosserinnen und Maurerinnen!"

Um diesen Einsatz zu erleichtern, denn schließlich können Frauen ja auch Mütter sein, verfügt § 5 des genannten Gesetzes: „Um die Heranziehung der Frauen zur gesellschaftlichen, schöpferischen Arbeit, zur aktiven Arbeit in den Organen der staatlichen und kommunalen Verwaltungen, zur politischen und kulturellen Tätigkeit zu ermöglichen, sind in den nächsten Jahren ... Kinderkrippen und Kindertagesstätten zu errichten." Also, die Frau darf sich nicht nur gleichberechtigt fühlen; sie muß es. Sie darf nicht nur in Fabrik und Bergwerk arbeiten; man wird ihr klar machen, daß sie sich so

ihrer „Gleichberechtigung" würdig erzeigen muß. Die vielleicht erschrekkendste Auswirkung solch falscher Angleichung ist kürzlich im kommunistischen China offenbar geworden. Die Regierung hat allen Frauen als „herrliches Geschenk des sozialistischen Fortschritts" die volle Gleichstellung mit dem Mann gebracht, so weitgehend, daß selbst eine Frau, die ein Kind unter dem Herzen trägt, vom Waffendienst „zur Verteidigung der siegreichen Revolution" nicht befreit werden darf. Es gibt einen Weg in die Barbarei, nicht wie man gewöhnlich meint, durch „reaktionäres Zurückgehen auf die finstere Vergangenheit", sondern durch „unbeirrtes siegreiches Vorwärtsschreiten auf den leuchtenden Straßen des Fortschritts".

Ein dritter Grundsatz: Gleiches ist gleich, Ungleiches ungleich zu behandeln! Gewiß ist die Frau im Wesentlichen, in ihrem Mensch- und Personsein dem Manne gleich. Auch die allbekannte und beliebte Unterscheidung in ein „starkes und schwaches Geschlecht" vermag dem Erfahrenen nur ein stilles Lächeln zu entlocken, besonders wenn sie vom Mann mit hocherhobener Olympierstirne vorgetragen wird. Immerhin jedoch steht die Tatsache fest von der ganz tiefgehenden Ungleichheit der beiden Geschlechter. Die medizinischen und biologischen Forschungen haben ergeben, daß diese Verschiedenheit bis in die äußersten Fasern von Leib und Seele reicht: der äußere Körperbau, die inneren Organe, selbst die Gewebe, die chemische Sättigung der Zellen mit bestimmten Wirkstoffen, die Wirk- und Abwehrweise des Leibes, erst recht die Welt der Sinne, des Gemütes, des Geistes und der Seele. Man muß den Satz aufstellen: die Frau ist in jeder Zelle anders als der Mann. An dieser Tatsache kann keine, noch so ausgeklügelte Weltanschauung etwas ändern, kein Parteiprogramm, wenn sich die Partei auch noch so allmächtig gebärdet, keine Richtlinie irgendeiner Bewegung, kein menschliches Gesetz. Tatsachen haben die unangenehme Eigenschaft, sich um unsere vorgefaßten Meinungen nicht zu kümmern.

Ungleiches ist daher ungleich zu behandeln. Wollte man das frauliche Sein und Wirken dem Mann möglichst weitgehend angleichen, so kann das weder der Frau Heil bringen noch dem Mann, und erst recht nicht den Kindern. Es muß vielmehr oberstes Bestreben bleiben, jeweils das feine Frauliche zu pflegen und zu hegen, das Männliche zu entfalten und zu veredeln.

Damit soll nun durchaus nicht das Anliegen der Frauen-Gleichberechtigung erneut in Frage gestellt werden. Der alleinstehenden, selbständigen, berufstätigen Frau soll vielmehr im Gesetz der gleiche Rechtsschutz, dieselbe Rechtsmöglichkeit, die gleiche Aufstiegs- und Entfaltungsmöglichkeit vor dem Recht gewährt sein. Unter dieser Rücksicht ist eine Überprüfung und Anpassung des Personenstandgesetzes, des Arbeitsrechtes, des Beamtenrechts und ähnlicher Rechtsgebiete nur zu begrüßen. Doch gibt es Normen, die wie ein Ausnahmerecht gegen die Frauen aussehen, tatsächlich jedoch deren Recht nicht mindern, sondern schützen. Es wäre tief bedauerlich, wenn man in unbedachter Gleichmacherei derartige Bestimmungen beseitigen und aus unserer Gesetzgebung die letzten Reste männlicher Rit-

terpflicht gegenüber den Frauen ausmerzen wollte. Das wäre keine Befreiung der Frauenwelt, sondern man würde sie aus einer, ohnedies recht dürftig gewordenen Geborgenheit hinausstoßen in die schutzlose Preisgegebenheit der „Gleichheit und Freiheit".

Vielleicht sagt man, die wirtschaftlichen Bedingungen der veränderten Zeit verlangten restlose Gleichheit. Aber ganz abgesehen davon, daß wirtschaftliche Gegebenheiten sich sehr rasch wandeln, während Gesetze bleiben sollen, wäre es doch wohl nackter marxistischer Materialismus, in der Rechtsgestaltung unseres Familien- und Kulturlebens den wirtschaftlichen Kräften die Hauptentscheidung zuzugestehen. Ferner sollte bei einer Neuschaffung der Gesetze nicht das Kranke zum Maßstab erhoben werden, sondern man müßte danach trachten, das Echte, Gesunde, Naturgemäße zu schützen und zu stärken, um aus seiner Kraft die Krankheit im Volkskörper zu überwinden.

Nach diesen Voraussetzungen stellt sich uns nun die eigentlich schwierige und entscheidende Frage: Was ist es mit der Gleichberechtigung der Ehefrau in der Familie? Das deutsche Bürgerliche Gesetzbuch steht auf dem Grundsatz des Vaterrechts; es gibt dem Mann in der Ehe die Führung, Verantwortung und Entscheidungsgewalt.

Zur Veranschaulichung einige Gesetzestexte aus dem Abschnitt über die Wirkungen der Ehe im allgemeinen und über das eheliche Güterrecht.

§ 1354 Dem Manne steht die Entscheidung in allen das gemeinschaftliche eheliche Leben betreffenden Angelegenheiten zu; er bestimmt insbesondere Wohnort und Wohnung.

§ 1355 Die Frau erhält den Familiennamen des Mannes.

§ 1356 Die Frau ist, unbeschadet der Vorschriften des § 1354, berechtigt und verpflichtet, das gemeinschaftliche Hauswesen zu leiten. Zu Arbeiten im Hauswesen und im Geschäft des Mannes ist die Frau verpflichtet, soweit eine solche Tätigkeit nach den Verhältnissen, in denen die Ehegatten leben, üblich ist.

§ 1357 Die Frau ist berechtigt, innerhalb ihres häuslichen Wirkungskreises die Geschäfte des Mannes für ihn zu besorgen und ihn zu vertreten. Rechtsgeschäfte, die sie innerhalb dieses Wirkungskreises vornimmt, gelten im Namen des Mannes vorgenommen ... Der Mann kann das Recht der Frau beschränken oder ausschließen ...

§ 1358 Hat sich die Frau einem Dritten gegenüber zu einer von ihr in Person zu bewirkenden Leistung verpflichtet, so kann der Mann das Rechtsverhältnis ohne Einhaltung einer Kündigungsfrist kündigen ...

§ 1362 Zu Gunsten der Gläubiger des Mannes wird vermutet, daß die im Besitz eines der Ehegatten oder beider Ehegatten befindlichen beweglichen Sachen dem Manne gehören ...

§ 1363 Das Vermögen der Frau wird durch die Eheschließung der Verwaltung und Nutznießung des Mannes unterworfen (eingebrachtes Gut). Zum eingebrachten Gut gehört auch das Vermögen, das die Frau während der Ehe erwirbt.

§ 1373 Der Mann ist berechtigt, die zum eingebrachten Gute gehörenden Sachen in Besitz zu nehmen.

§ 1374 Der Mann hat das eingebrachte Gut ordnungsmäßig zu verwalten. Über den Stand der Verwaltung hat er der Frau auf Verlangen Auskunft zu erteilen.

§ 1395 Die Frau bedarf zur Verfügung über eingebrachtes Gut der Einwilligung des Mannes.

§ 1398 Ein einseitiges Rechtsgeschäft, durch das die Frau ohne Einwilligung des Mannes über eingebrachtes Gut verfügt, ist unwirksam.

Diese auszugsweise wiedergegebenen Bestimmungen mögen genügen. Sie sprechen deutlich von der Vormachtstellung des Mannes und von der rechtlichen Unterordnung der Ehefrau unter die männliche Entscheidungsgewalt. Wer das Leben nur aus den Paragraphen des Bürgerlichen Gesetz-

buches kennen würde, könnte sich wohl kaum erklären, wie Männer sagen können: „Die Ehe ist eine Einrichtung, die dem Manne das Doppelte an Pflichten auferlegt und ihm dafür die Hälfte seiner Rechte nimmt." Der scherzende Volksmund freilich ist um eine Erklärung nicht verlegen: „Der Mann, der ist der Kopf, des Wille muß geschehn. Die Frau, die ist der Hals, die tut das Köpfchen drehn." Es scheint nun allerdings, als ob die heutige Zeit weniger Humor besäße; denn in der geplanten Gesetzgebung soll nun offenbar dem Herrn des Hauses der Kopf gar abgedreht werden. Die bisherige vaterrechtliche Ordnung der Familie soll verschwinden.

Abgesehen von mehreren Teilfragen, die entweder von untergeordneter Bedeutung sind oder doch leicht den neuen Forderungen angepaßt werden können, stehen vor dem Gesetzgeber drei Aufgaben recht ernster Tragweite: erstens, wer soll in der Familie die Entscheidungsgewalt besitzen, der Mann allein wie bisher, Mann und Frau zu gleichem Recht, die Ehefrau allein, oder vielleicht gar eine außerfamiliäre staatliche Beratungs- oder Gerichtsstelle? Zweitens, soll der Ehefrau gesetzlich volle Freiheit zur Ausübung irgendeines Berufes zugestanden werden, selbst wenn dies auf Kosten der ehefraulichen oder mütterlichen Pflichten ginge? Drittens, wie denkt man sich die Neuordnung des ehelichen Güterrechts? Genau betrachtet, gehen alle Fragen auf die eine, erstgenannte, nach der Entscheidungsgewalt in der Ehe zurück.

Man stelle sich einmal einen Augenblick vor, der Ehemann werde als Familienoberhaupt entthront. Dann bieten sich verschiedene Lösungen an: man könnte in radikaler Umkehrung der bisherigen Verhältnisse alle Macht der Ehefrau und Mutter geben, also eine mutterrechtliche Ordnung schaffen (Matriarchat). Der Gedanke hat etwas Verführerisches an sich. Würde damit nicht für die Menschheit eine Zeit des Friedens, der Ruhe und des Glückes anbrechen, wenn nicht mehr die unruhig schweifenden Männer, sondern die stillen, gütigen Mütter das Geschick der Familien bestimmten? Würden nicht vor allem die endlosen Streitigkeiten in den Familien ein für allemal beendet sein? Nun, die Frauen selber werden dazu ein großes Fragezeichen machen. Die Geschichte jedenfalls, die sehr wohl um die hohen diplomatischen Fähigkeiten und die geschickte Hand der Frauen im Regieren weiß, berichtet durchaus nicht, daß mutterrechtliche Kulturen sich durch größere Friedfertigkeit und durch geringere Streitsucht oder Grausamkeit ausgezeichnet haben. Eine Rückkehr zum Matriarchat kann nicht ernstlich in Frage kommen.

Sollen Mann und Frau die Führungsgewalt als gemeinsame Vollmacht zu gleichem Recht besitzen und kollegial ausüben? In einer geordneten Familie ist das der Regelfall und er entspricht dem Sinn ehelicher Liebe. Wie der Ehevertrag nur durch den Einheitswillen liebender Brautleute zustandekommt, so soll der fortdauernde Ehewille den jahrelangen Alltag des ehelichen Lebens tragen. In der gegenseitigen ehrfurchtsvollen Zusammenarbeit offenbart sich ja auch, daß die Ehe wirklich die Urzelle menschlicher

Gemeinschaftsbildung und die hohe Schule menschlichen Zusammenarbeitens ist. Denn auf die Dauer menschenwürdig bleibt ein Gemeinschaftsunternehmen nur dann, wenn es nicht bloß auf Befehl und Gehorsam aufruht, sondern im Anhören und Achten fremder Meinung, im sachlichen Durchberaten, im Suchen und Finden einer möglichst allseitig befriedigenden Lösung. Das gilt in Sonderheit vom heiligsten Auftrag des ehelichen Lebens, von der Erziehung der Kinder. Sie kann, ganzheitlich und vollwertig gesehen, im allgemeinen nur durch das harmonische Zusammenwirken beider Ehegatten erreicht werden. Auf diesen Grund beruft sich deshalb auch das Naturrecht, wenn es die Unauflöslichkeit der Einehe als Norm aufstellt.

Diese Überlegungen scheinen eine Führung der Familie durch Mann und Frau in gleicher Berechtigung nahezulegen. Widerspricht dem nicht das Bürgerliche Gesetzbuch mit seiner vaterrechtlichen Ordnung? Gewiß nicht; denn es war keinesfalls die Absicht des Gesetzgebers, eine echte Gemeinsamkeit von Frau und Mann, in Pflicht und Recht, zu untersagen. Aber er mußte eine Gewaltenordnung festlegen, einmal weil die Familie wie jede wahre Gemeinschaft eine innere Hierarchie braucht, und dann, weil für den Konfliktsfall die notwendige Entscheidung zum Handeln gesichert sein muß. Eheleute können ja auch nicht bei jeder Zwistigkeit aus der Ehe austreten, wie man etwa aus einem Gesellschaftsklub weggehen würde.

Was also im Konfliktsfall? Soll die Ausführung des umstrittenen Planes einfach unterbleiben? Das ist in der Regel unmöglich; denn um nur ein Beispiel herauszugreifen, der Junge muß in die Schule oder in eine Lehrstelle. So wurde der Vorschlag gemacht, man solle zwischen Mann und Frau ein für allemal, durch Gesetz die Zuständigkeiten aufteilen, dem Manne gleichsam das Außenministerium, der Frau das Innenministerium zuweisen. Gewiß könnte man die Gewalten verteilen, wenigstens teilweise und — auf dem Papier des Gesetzblattes. Ob sich der eheliche Alltag um eine solche Liste viel kümmern würde, das werden die Eheleute besser zu beantworten wissen. Wahrscheinlich würde dann zu allem andern Streit noch der um Auslegung und Abgrenzung der Kompetenzen treten. Und solche Konflikte sind gewöhnlich die häßlichsten, vor allem in einem Volk, das ohnedies mit einem guten Schuß Rechthaberei begabt ist, und — wenn über dem Herrn Außenminister und der Frau Innenminister kein Ministerpräsident stünde, der das letzte Wort zu sprechen hätte.

Hier setzt nun ein Vorschlag ein, der trotz seiner Absonderlichkeit allen Ernstes vertreten wird: bei familiären Unstimmigkeiten soll eine staatliche Ehehilfstelle oder der Vormundschaftsrichter Rat und Entscheid geben. Nicht ohne Bissigkeit ist bereits das Schlagwort geprägt worden: unsere Familienkultur entwickelt sich vom Matriarchat über das Patriarchat zum Sekretariat. Soll denn nun die Familie angewiesen werden, und zwar durch Gesetz, ihre inneren, gewöhnlich nicht sehr erfreulichen Zwistigkeiten vor einer außerfamiliären Dienststelle auszubreiten? Erwartet man denn wirklich das Heil von Amtsstuben? Müßte ein solcher Ent-scheidungsrichter

nicht über kurz oder lang zum Scheidungsrichter führen, besonders wo heute die Scheidungsfreudigkeit zum mindesten noch nicht im Abnehmen ist?

Am meisten jedoch erschreckt die Feststellung, daß einflußreiche Kreise in unserem Volke willens wären — bloß um das Prinzip der Gleichberechtigung der Frau formal durchzuführen — auch das Familienleben dem Staat auszuliefern. Ehe und Familie bildeten bisher noch die intimsten und letzten Bezirke des menschlichen Lebens, die an ihren Grenzen dem totalitären Staatsgötzen Halt geboten. Wenn nun auch sie dem Zugriff der öffentlichen Hand, grundsätzlich und gesetzlich preisgegeben würden, dann wäre der Abstieg in das Kollektiv nicht mehr aufzuhalten.

Es muß daher unverbrüchlicher Grundsatz bleiben: die Gleichberechtigung der Frau darf nicht soweit gehen, daß dadurch die Eigenart der Familie zerstört, daß die naturgemäße Unabhängigkeit der Familie an den Staat verloren ginge. Die Familie geht geschichtlich und seinsmäßig dem Staate vor; er hat ihr gegenüber nur subsidiäres Recht. Gewiß soll Art. 3 des Bonner Grundgesetzes durchgeführt werden (Gleichberechtigung der Geschlechter) aber nicht weniger auch Artikel 6, der besagt: „Ehe und Familie stehen unter dem besonderen Schutz der staatlichen Ordnung." Die überlieferte Wesensform der deutschen Ehe also, die zu den Grundelementen unserer abendländischen Kultur gehört, genießt den Schutz der Verfassung ebenso wie das Recht der Frau. Die Ehe trägt ihr Gesetz in sich, sie ist in ihren wesentlichen Eigenschaften jedem menschlichen Zugriff entzogen. Und weil sie eine echte Gemeinschaft ist, ja die Urgemeinschaft der Menschheit, darum besitzt sie auch natürlicherweise eine innere Gewaltenordnung, eine Autorität, die in ihr selber ruht, das Zusammenleben regelt, die auseinanderstrebenden Kräfte bindet, und zwar auch und gerade dann, wenn die gewohnten Ordnungen von Gesellschaft und Staat versagen. Gerade die Ehefrau und Familienmutter wird es als ihr innigstes Anliegen erachten, daß der geheiligte Bereich der Familie ungestört erhalten bleibt, denn er ist ihr Königreich der Liebe.

So bleibt als weiteres Grundgesetz: die innere Autorität in der Familie trägt nach wie vor der Mann. Gewiß, er kann irren, seine Gewalt mißbrauchen, ein Ehetyrann werden; dagegen kann der Gesetzgeber Sicherungen einbauen, noch bessere und wirksamere als bisher. Auch können und sollten Gesetzesformulierungen, die allzu sehr das Untergebenenverhältnis der Frau betonen, geändert und die grundsätzliche Gleichberechtigung der Ehegatten als Lebenskameraden herausgearbeitet werden. Aber die letzte Entscheidungsgewalt soll beim Familienvater bleiben. Seine Vorrangstellung ist nicht so sehr Ergebnis geschichtlicher oder wirtschaftlicher Verhältnisse, sondern es entspricht der Natur, und zwar so sehr, daß jede gesund empfindende Frau, mag sie auch noch so gern ihren Mann in Liebe zu ihrem Willen lenken wollen, doch in seinem Mannesmut, seiner Entschlossenheit und Verantwortungsbereitschaft sich gerne geborgen fühlen möchte. Sie will zu ihm aufschauen können; und vielleicht ist die heutige Krise zwischen den

Geschlechtern auch dadurch mitbedingt, daß infolge der übergroßen Belastungen der Zeit die Männerwelt physisch und charakterlich allzu stark gelitten hat.

Was die schlichte Schau der Natur lehrt, bestätigt die Offenbarung. Gewiß enthält die Heilige Schrift auch Stellen, die zeitbedingte Verhältnisse wiedergeben, so wenn der heilige Paulus von der Sitte der Verschleierung der Frau spricht (1 Kor 11, 3 ff.). Für immer gültig indes bleibt das Wort im Epheserbrief (5, 21 ff.), wo die Bitterkeit des Gehorsams in die beglückende Seligkeit der Liebe Christi eingesenkt ist: „Seid euch gegenseitig untertan in heiliger Scheu vor Christus: die Frauen sollen sich ihren Männern unterordnen, als gälte es dem Herrn. Ist doch der Mann das Haupt, wie Christus als Erlöser seines mystischen Leibes das Haupt der Kirche ist. Und wie die Kirche sich Christus unterordnet, so sollen es auch die Frauen ihren Männern gegenüber halten. Ihr Männer, liebt eure Frauen, wie Christus die Kirche geliebt und sich für sie dahingegeben hat". Dazu hat Pius XI. in seinem Eherundschreiben Casti Connubii vom 31. Dezember 1930 (Nr. 26 ff.) eine Erklärung gegeben, die den ganzen Fragekreis noch einmal beleuchtet: „In der Familiengemeinschaft, deren festes Gefüge die Liebe ist, muß auch die ‚Ordnung der Liebe', wie es der heilige Augustinus nennt, zur Geltung kommen. Sie besagt die Überordnung des Mannes über Frau und Kinder und die willfährige Unterordnung, den bereitwilligen Gehorsam von seiten der Frau, wie ihn der Apostel empfiehlt (siehe oben Eph. 5, 22 f.).

Die Unterordnung der Gattin unter den Gatten leugnet und beseitigt nun aber nicht die Freiheit, die ihr auf Grund ihrer Menschenwürde und der hehren Aufgabe, die sie als Gattin, Mutter und Lebensgefährtin hat, mit vollem Recht zusteht. Sie verlangt auch nicht von ihr, allen möglichen Wünschen des Mannes zu willfahren, auch denen, die vielleicht unvernünftig sind oder der Frauenwürde weniger entsprechen. Sie ist endlich nicht so zu verstehen, als ob die Frau auf einer Stufe stehen sollte mit denen, die das Recht als Minderjährige bezeichnet und denen es wegen mangelnder Reife und Lebenserfahrung die freie Ausübung ihrer Rechte nicht zugesteht. Was sie aber verbietet, ist Ungebundenheit und übersteigerte Freiheit ohne Rücksicht auf das Wohl der Familie. Was sie verbietet, das ist, im Familienkörper das Herz vom Haupt zu trennen zu seinem Schaden. Denn wenn der Mann das Haupt ist, dann ist die Frau das Herz, und wie er das Vorrecht der Leitung, so kann und soll sie den Vorrang der Liebe als ihr Eigen- und Sondergut in Anspruch nehmen.

Grund und Art der Unterordnung der Gattin unter den Gatten können sehr verschieden sein, je nach den verschiedenen persönlichen, örtlichen und zeitlichen Verhältnissen. Wenn der Mann seine Pflicht nicht tut, ist es die Aufgabe der Frau, seinen Platz in der Leitung der Familie einzunehmen. Aber den Aufbau der Familie und ihr von Gott selbst erlassenes und bekräftigtes Grundgesetz einfachhin umzukehren oder anzutasten, ist nie und nirgends erlaubt ... Alle, die den Glanz der ehelichen Treue zu verdunkeln trachten, sind es auch, die den treuen und ehrenvollen Gehorsam der Frau gegen den Mann gern erschüttern möchten ... Sollte in einem Lande die soziale und wirtschaftliche Lage der verheirateten Frau wegen der gewandelten Kulturverhältnisse einer Abänderung benötigen, so ist es Aufgabe der Staatsgewalt, die bürgerlichen Rechte der Gattin den Forderungen der Jetztzeit anzupassen unter Berücksichtigung der Eigenart der weiblichen Natur, der Sittlichkeit, Ehrbarkeit und des Gemeinwohls der Familie. Die wesentliche Ordnung der Hausgemeinschaft muß jedoch unangetastet bleiben, da sie durch eine höhere als menschliche, nämlich die göttliche Autorität und Weisheit festgesetzt ist und darum keiner Änderung durch Staatsgesetze oder durch das Gutdünken der einzeln unterliegen kann" (Nr. 75—78).

Von mehr untergeordneter Bedeutung ist die Frage, ob die Ehefrau wie bisher den Familiennamen ihres Mannes übernehmen soll oder ob man nach dem Vorbild anderer Länder größere Freiheit gewähren will.

Sehr bedeutungsvoll dagegen ist eine Forderung, die bezüglich der Berufstätigkeit verheirateter Frauen erhoben wird. Selbstverständlich können Ehefrauen nebenher Arbeit leisten oder einem festen Beruf nachgehen; in vielen Fällen wird dies, in gegenseitigem Einvernehmen zwischen Mann und Frau, geschehen und sogar geschehen müssen. Aber ist es ratsam, nun grundsätzlich und durch Gesetz, der Frau ein solches Recht einzuräumen, von dem sie auch gegen den Willen ihres Gatten, unter Vernachlässigung des Haushaltes und der Kinder Gebrauch machen könnte? Wer solches fordert,

stellt grundsätzlich das Wesen der Ehe und die naturgemäße Aufgabe der Frau und Mutter in Frage. Gegen ihre eigene Natur und ihr schönstes naturgegebenes Vorrecht kann die Mutter kein anderes Recht anrufen. Sie gehört zu allererst ihren Lieben in der Familie. Das heißt nicht: die Frau gehört ins Haus, als ob ihr Leben wie einst innerhalb der vier Wände beschlossen bleiben müßte; aber es bedeutet, daß ihre erste Sorge, ihre heiligste Arbeitskraft dem Heim, dem Gatten und den Kindern ihrer Liebe gehört. Jüngst hat eine erfahrene Frau, die im öffentlichen Leben erfolgreich wirkt, das Wort geprägt: es geht gar nicht so sehr darum, das Recht der Frauen zu verteidigen: man sollte vielmehr die Kinder verteidigen gegen jene Mütter, die sich in äußerer Geschäftigkeit verlieren, eine größere Lohntüte suchen und dem Vergnügen nachgehen, in unseliger Schweifigkeit Heim und Mann und Kinder vernachlässigen. — So angebracht es also erscheinen mag, der berufstätigen Frau das geziemende Recht in ungebrochener Fülle zu gewähren, so dringend muß unser Volk den Gesetzgeber bitten, doch kein Gesetz zu schaffen, das die Auflösung von Heim und Familie nur noch fördern müßte. Daß uns doch die Mütter nicht verlassen![3]

Die Neugestaltung des ehelichen Güterrechtes wird wohl viel vorbereitende Kleinarbeit fordern, dagegen weltanschaulich weniger Bedenken auslösen. Nur eine Warnung erscheint angebracht gegen einen etwa geplanten Grundansatz, das Güterrecht zwischen den Gatten allzu individualistisch zu fassen. Die Familie ist mehr als eine gemeinsame Wohn- und Schlafstelle, mehr als eine gemeinsame Küche mit Eßraum, mehr als ein Teil des Wirtschaftsprozesses im kollektiven Termitenstaat; sie ist eine in sich festgeschlossene, auf Dauer berechnete Lebens- und Blutsgemeinschaft. Wenn man also auch der Ehefrau alle gesetzlichen Sicherungen ihres Vermögens und wohlerworbenen Gutes gewähren muß, besonders auch gegen einen gewissenlosen Gatten oder für den Fall ihrer Vereinsamung, so sollte doch das eheliche Güterrecht nicht grundsätzlich auf die scheidbare Ehe, sondern auf die lebensüberdauernde Familie ausgerichtet werden.

Noch ein letztes Wort: aus dem Auftrag der Bonner Verfassung, die Gleichberechtigung der Frau im gesamten Bereich des geltenden Gesetzes durchzuführen, kann sich das Bestreben entwickeln, möglichst viele Gesetze zu ändern, neue zu schaffen, möglichst alle Fälle gesetzlich zu normieren. Die Reglementiersucht unseres Volkes und die mechanische Staatsmaschinerie der heutigen Zeit werden in gleiche Richtung drängen. Eheleben aber und Familie sollten möglichst wenig verrechtlicht werden. Die Aufgabe des Vaters, mehr noch die hohe Leistung der Mutter — und ihr schönstes Recht — entziehen sich jeder rechtlichen Fassung und jeder gesetzlichen Erzwingbarkeit. Hier ist ein Weniger an Gesetz der Freund des Guten, ein Viel sein schlimmster Feind. Denn entweder wird eine Gesetzgebung, die

[3] Vgl. *A. Mayer*, Seelische Krisen im Leben der Frau, München 1952, wo besonders S. 44 ff. der erfahrene Arzt zu gleichen Ergebnissen gelangt.

bis in die Einzelheiten des Familienlebens einzugreifen sucht, auch wirklich durchgeführt — dann zerstört sie die intimsten Beziehungen der Menschen; oder sie wird einfach übergangen, und dann zerstört dies das Rechtsbewußtsein. Die Gleichberechtigung der Frau ist schließlich und letztlich am besten aufgehoben in der ritterlichen Liebe des Mannes und in der opferstarken Hingabe der Gattin: Das durch kein staatliches Gesetz erreichbare und ersetzbare Vorrecht der Frau leuchtet auf ihrer Stirn als das Diadem mütterlicher Güte.

Illa Andreae / Welt und Werk

Von WILLY SCHRECKENBERG

Als 1942 von der Dichterin Illa Andreae ein Bändchen historischer Novellen unter dem Titel „Der sterbende Kurfürst" erschien, dem bald darauf die „bittersüße Liebesgeschichte" Hellerinkloh folgte, als dann nach einigen Romanen leichterer Art 1947 die große Erzählung „Das Geheimnis der Unruhe" und 1950 der westfälische Gesellschaftsroman „Die Hamerincks" herauskamen, da bescheinigte die Kritik, daß sich in ihnen „eine begnadete, eine wirkliche Dichterin" offenbare. Man sprach von einem wirklich großen und bedeutenden Wurf, von einem dichterisch wie menschlich reichen, im Aufbau wie in der Gestaltungskraft erstaunlich reifen Werk.

Dann aber wurde die Kritik schwankend. Die Dichterin war 1951 mit zwei neuen Werken hervorgetreten, mit der novellenartigen Erzählung „Das goldene Haus" und dem Roman „Wo aber Gefahr ist ...", der an die Hamerincks anknüpfte. Auf der einen Seite hob die Kritik hervor, daß dieser Roman ob seiner Allgemeingültigkeit und poetischen Dichte viele sogenannte Gegenwartsromane überdauern werde und „tief in das Innere der menschlichen Seele vorstoßend die Kraft der symbolhaften Aussage" besitze. Dagegen fanden andere Kritiker, der Roman käme nicht über eine „saubere, flüssig geschriebene Reportage" hinaus und bleibe zu sehr in der Nähe des Unterhaltungsromans stecken.

Man wird dahingestellt sein lassen, wie weit neben echten literarkritischen Einsichten jene Voreingenommenheit und jener Snobismus bei den ablehnenden Urteilen mitsprechen, die eine literarische Qualität auf den Rahmen einer spezifisch krisenhaften Interpretation der Zeit einengen. Dennoch verlohnt sich die Frage, auf welche sonstigen Gründe so entgegengesetzte Beurteilungen zurückgehen mögen.

Es sind zunächst Gründe äußerer Art. In Buchhändlerkreisen nahm man daran Anstoß, daß Illa Andreae sich herbeigelassen hatte, teilweise recht gefühlige Zeitungsromane zu schreiben. Aber die Dichterin mußte es tun, um ihre Familie über Wasser zu halten, als ihr Mann im Dritten Reich seine Stellung verloren hatte. „Ich hatte zu wählen zwischen meinem literarischen ‚Ruhm' und der Freiheit unseres äußeren Daseins."

Es kommt hinzu, daß Illa Andreae wenig herzumachen versteht. Sie gehört weder zu einer Gruppe noch zu einer Schule oder einer Redaktion. Sie hat keine Katzen oder sonst einen Spleen. Sie ist weder Konvertitin noch Apostatin. Sie ist lediglich eine Hausfrau wie viele andere auch und hat darum auch gar nicht die Zeit, sich nach vorn zu spielen. Ihr Haus, ihr Mann und sieben Kinder verlangen ihre volle Sorge und Aufmerksamkeit. Mit dieser normalen Lebenstemperatur mag es zusammenhängen, daß die Dichterin wohl zu bescheiden von sich denkt und von einem Übermaß an Selbstmißtrauen und Selbstironie gehemmt wird, gewisse Reste einer konventionellen Form und Art zu überwinden. Obwohl sie auch wieder erkennt: „Die Einblicke in die sonstige heutige Literatur sind nicht so erschütternd, daß man darüber schamrot werden könnte, weil man auch zu schreiben wagt. Ich weiß nicht, ob die anderen einfach frisch-fröhlich von sich selbst überzeugt sind oder nicht. Nur äußerst wenige haben ein Recht dazu. Das größte haben vielleicht die Franzosen, das kleinste die Ami-Bestseller-Schreiber."

Ein weiterer Grund führt dann in die innere Gestaltung ihrer Werke. Illa Andreae ist das jüngste von dreizehn Kindern. Ihre Vorfahren sind seit mehr denn 500 Jahre auf münsterländischer Erde ansässig. Sie kam erst spät zum Schreiben (sie ist am 8. Februar 1902 geboren), nachdem Studium (Rechtswissenschaft, Geschichte und Musiktheorie), gesellschaftliches Leben, Gründung der Familie ihr Wesen innerlich geformt hatten. Illa Andreae gehört nicht zu den Menschen, bei denen sich das Leben im Grenzhaften, Abwegigen und Absurden offenbart; die nur in der „Angst" und „Geworfenheit" eines im Nichts aufgehängten Lebens zu gültiger Erfahrung durchstoßen oder die soziale Unsicherheit und die Brüchigkeit der Werte als das überwältigende Erfahrungsgesetz und den einzigen Wirklichkeitsgehalt der Zeit erkennen. Auch gibt keines ihrer Werke in irgendeiner Form „Bruchstücke einer großen Konfession", in keinem wird ihr eigenes Leben, sei es als Problematik des Blutes, des Geistes oder der sozialen Lage handelnd oder reflektierend sichtbar. Dafür wird mit dem offenen Blick in die Chaotik der Zeit der jeweilige Lebensausschnitt in eine Ordnung eingebettet, deren vier Eckpfeiler Familie, Gesellschaft, Tradition und katholischer Glaube heißen. Und diese Ordnung ist bei Andreae nicht gedankliche Forderung oder gar subjektiv-ideologisches Bekenntnis, sondern sie wird in den Menschen und Charakteren ihrer Bücher als vollgültig erlebte und erlittene objektive Wirklichkeit gestaltet.

Der damit gegebene wahrhaft epische und zugleich eigentümliche Ansatz unterscheidet Illa Andreae heute von fast allen andern Schriftstellern, so daß es für den Leser, der von jenen herkommt, geradezu einer neuen Einstellung bedarf, um die Dichterin in ihrem Grundansatz nicht zu verkennen. „Man stellt Vergleiche an, die ich nie und nimmer wagen würde, und denkt an mir vorbei." Illa Andreae steht damit fest auf dem Boden uralter deutscher Erzählertradition, deren eigentliche Quellen vielleicht im Barock lie-

gen; und es scheint, daß manche Kritiker gerade diese Form nicht mehr sehen und eine Stimme nicht mehr hören, die eine letzte Sinngebung nicht in der Selbstherrlichkeit des Menschen, sondern in einer ihn überwölbenden und tragenden Ordnung verkündet.

Hier wollen wir nun versuchen, diese literarische Eigenart der Dichterin näher zu umreißen. Zunächst ist wesentlich, daß die Menschen ihrer Erzählungen und Romane durch eine vielschichtige und vielsichtige Bindung eingeklammert sind. Der Mensch steht selbst dort, wo er durch Empörung, Schicksal oder Erfahrung völlig isoliert scheint — oder mit einem Wort aus dem „Goldenen Haus“: „vom Ufer aller menschlichen und übermenschlichen Sicherheiten in die hoffnungslose, aber freie Unendlichkeit der Welt hinausgeworfen ist“ — dennoch immer in Beziehung zu den andern. Er erhält seine Bestimmung und Erfüllung darin, daß er in ein soziales Gefüge ein- oder ihm zugeordnet wird. Darum hat auch die Liebe in dieser Dichtung nicht nur den Charakter der privaten Befriedigung, sie erschöpft sich nicht „in der dumpfen Welt der Begierde“, noch in ihrer „einfachen Wirklichkeit“ im „Wünschen und Jagen und Sehnen“, in „lähmender Erwartung und kurzem heißen Jubel“, sie kulminiert nicht in den zarten oder wilden Ausbrüchen einer rücksichtslosen Sinnlichkeit, sondern sie ist selbst in der tragischen Erprobung und in der sündigsten Gestalt auf die Familie, das heißt auf die gesellschaftliche Kontinuität hingeordnet.

Es wäre aber falsch anzunehmen, daß die „Ordnung“ als schematische oder selbstverständliche Fügung wirkte und der Mensch in ihr lediglich Marionette wäre. Vielmehr wird mit diesem Lebenskreis eine der Grundkräfte aufgezeigt, in deren Feld sich die Spannungen menschlicher Leidenschaften ausleben. Und zwar geschieht das teilweise in einer Ungebrochenheit und bis in ein Äußerstes, das imstande wäre, den einzelnen im Widerstreit zwischen Blut und Geist, Macht und Güte, Schicksal und Verhängnis, Sexus und Eros, Selbstbehauptung und Hingabe, physisch-vitaler und metaphysischer Unruhe zu gefährden und zu vernichten, ja selbst das „Ganze“ zu zerstören, wenn jene Kräfte nicht in den rettenden Mächten der Sühne und des Opfers erlöst würden.

Es ist echtes dichterisches Gefühl, wenn Illa Andreae ihre Gestalten vorzugsweise im westfälischen Menschen zum Leben erweckt, „der für so gelassen und nüchtern gilt, und dessen Wesen doch so rätselhafte Abgründe birgt“. Denn diese Charakteristik, die von der Dichterin selbst stammt, sagt einen großen Teil dessen aus, was ihre Dichtungen meinen. Sie gewinnt dadurch an Lebensnähe, daß sie die große Epikerin dieses zugleich seßhaften und unruhigen, eindeutigen und zwiespältigen Stammes wird. Hier fand sie zudem noch eine soziologische Wirklichkeit, die ihrem Ordnungssystem nicht nur eine erdachte, sondern eine echte Folie gab, um an ihr in dem Roman „Die Hamerincks“ den übergeordneten Wert der sittlichen Kraft zu erweisen.

Der gelegentlich erhobene Vorwurf, diese ganze Welt gräflicher Abstammung habe etwas unwirklich Schablonenhaftes und die Zeit des Gesellschaftsromans sei dahin, geht am Wesentlichen dieser Dichtung vorbei, in der über dieses örtlich und zeitlich Zufällige hinaus das Allgemeingültige der sittlichen Zuordnung und Bewährung sichtbar wird. Daß es aber allein hierauf ankommt, ergibt sich aus dem folgenden ‚Gesellschaftsroman': „Wo aber Gefahr ist ...", der etliche Jahrzehnte später spielt und die Schicksale der jüngeren Generation in und nach dem zweiten Weltkrieg aufzeichnet: nicht etwa als planloses Mosaik interessanten Geschehens, sondern in der symbolischen Verdichtung dessen, worin sich immer mehr „die Auflösung der Bindungen" zeigt, „die Verschiebungen der Werte und Konventionen, die ganze innere Verwirrung der Menschen". Dafür ist etwa die Schilderung der zerstörten Stadt Münster bezeichnend, die von allem äußerlich Großartigen weg mit einer zugleich hämmernden und lösenden Intensität zur Deutung einer verstörten Seele wird.

Die Weite des Gesellschaftlichen fließt im Geschehen dieses Romans über die labil oder zur Illusion gewordenen Gesetze in die Kleinzelle der Familie zurück und weiter über die biologische und geistige Gefährdung auch der Familie in die Kleinstzelle der im Opfer und Verzicht tragenden Frau. Diese in ihrer Würde zu bewahren, ist den Männern aufgegeben, damit sie im Geheimnis der Liebe, die mehr ist als die Unruhe des Blutes, die Führerin zu neuer Verwurzelung werde. So vermag der scheinbare Abgesang einer untergehenden soziologischen Ordnungsform in die Forderung eines überzeitlich Gültigen und Wesenhaften vorzustoßen, die als Kraft und Aufgabe in uns selbst ist.

Immerhin mag es damit zusammenhängen, daß Illa Andreae in diesem Werk („Wo aber Gefahr ist ...") nicht immer der Gefahr der Typisierung entgangen ist und ihre Personen teilweise zu eindeutig angelegt sind. Gerade „Eindeutigkeit" aber bedeutet eine Minderung des Dichterischen, wie sie auf der anderen Seite die typische Qualität des Unterhaltungsromans ist. So hat Illa Andreae trotz ihrer „erregenden Fabulierkunst", mit der sie nicht zuletzt in den scharf profilierten Nebengestalten und Einzelszenen eine echte Fülle des Lebens ausbreitet, sich nicht ganz aus einer „Konvention" lösen können, die sie in den balladesken Visionen der „Unruhe" und in der großzügigen Einheitlichkeit der „Hamerincks" mit sicherem Instinkt vermieden, beziehungsweise im Verlauf des Schaffens überwunden hatte. Es hieße der Erzählerin einen schlechten Gefallen tun, wenn wir diese Seite übersehen würden. Es bleibt auch dann in diesem Roman „die menschliche Großartigkeit" und knappe Dramatik des ersten Teiles, in der die Kunst der Novelle den luziferischen Glanz und Absturz einer Zeit einfängt wie „die steinerne Schale, die Maria und den toten Sohn umschloß", um in der Vielfalt der Szenen und Gespräche wie im präzisen Stoß scheinbar einfacher, aber Personen und Situationen in das Ganze des Sinnes einflechtender

Sätze immer wieder dasselbe auszudeuten, bis es in dem zwischen Tod und Leben schwebenden Schluß gleichsam in leichtem Spiel bewältigt wird.

Illa Andreae ist Dichterin genug, um verlangen zu können, daß man an sie aus ihr selbst und ihrem Werke herangeht. Dann aber kann man nicht übersehen, daß ihre Wirklichkeitsnähe sich nicht in der psychologischen oder gar psychoanalytischen Entschleierung und in der Enthüllung eines subjektiven Erlebnis-Realismus formt, sondern darin, daß sie den Vorrang des Existentiellen aus dem Essentiellen überspielt. Hier liegt einer der Gründe für ihren echten Optimismus jenseits aller billigen Effekthascherei, in dem Illa Andreae durch die dunkelsten Abgründe eines Lebens zu gehen vermag, das selbst in der Verwesung bereits wieder „insgeheim auf den Aufbruch wartet".

Das gilt auch für ihre Frauengestalten, ob sie nun Agoneia heißt, die nach Sünde, Fluch und Buße „das Schicksal ihres Namens erfüllt" und für den geliebten Mann „nach dem Willen Gottes den Todeskampf besteht"; oder Simonetta, die „die Lust des Abgrundes erfuhr und die Gnade der alles verwandelnden Liebe"; oder Engel, in der sich „Gott und Satan, oben und unten, Himmel und Hölle vermählten" und „alle Grenzen sich auflösten" und welcher Gott doch „Gewalt gab, weil sie die Hölle an sich erlebt hatte" (Gestalten aus: „Das Geheimnis der Unruhe"); oder Anthrin, die den Widerstreit der Liebe und Tradition zu einer wundervollen und zwingenden Ordnung löst und „mit jedem Leben, das sie empfing, nur immer noch an Kraft und Tiefe zunahm" („Die Hamerincks"); oder Hille, die die Barrieren der Vernunft und des Gesetzes im Schutze „aller schwarzen Engel" durchbricht und doch, „eine Vorstufe des Himmels", ihrer selbst auch in der Hölle des „baren Leides ihres Menschentums" und im neuen Wagnis des Opfers nicht verlustig geht („Wo aber Gefahr ist ..."); oder Elise, die „in nüchterner Trunkenheit bereit ist, sich selbst des ewigen Heiles aus Liebe zu entäußern", oder Franziska, die einen Gott an Großmütigkeit zu übertreffen sucht („Das goldene Haus").

Bei allen diesen und den anderen Frauengestalten, die sich zwischen Verdammnis und Seligkeit, Gefahr und Rettung bewegen, geht es, das einzelne Individuum übersteigend, um das „im Grunde unenträtselbare Geheimnis", das für immer mit dem Wesen der Frau gegeben ist, um den Spannungsbogen zwischen Eva, „der Stammutter allen Unheils", und Maria, die im Fiat das Wort sprach, das „der ganzen Welt not tat" und „ohne das das Weltall zersprungen wäre". Die Zeitlichkeit dieser Frauen ist nur eine solche des Vordergrundes, des Figuralen, im Grunde stehen sie alle unmittelbar neben uns, und ihre Wirklichkeit und menschliche Wahrheit werden gerade dadurch innerlich hereinnehmbar, daß sie uns zugleich „gegenüber" sind, Repräsentanten nicht eines Tuns, sondern eines vorrangigen Seins.

In derselben Art der Tiefenschau geht Illa Andreae an die Geschichte nicht von den äußeren Ereignissen heran, sondern aus dem Mittelpunkt einer Idee. Es ist die Idee des Reiches, des äußeren und des inneren Reiches,

besser: des ewigen Reiches, das für Illa Andreae keine abgetane historische Erinnerung, sondern eine ewige Aufgabe ist. „Nicht die Satten und Beharrenden erwecken es", sondern die Kämpfer, als deren Typ sie noch im letzten Roman jenen „purpurgekleideten Mann", Kardinal Galen, beschwört, „der dem Ansturm der Hölle getrotzt hatte". In den Spannungen und Abgründen der einzelmenschlichen Seele nimmt es Gestalt an und bleibt doch jenes unentrinnbare Schicksal, „das aus Gottes Hand kommt", — so furchtbar dieser Gedanke manchmal scheinen mag, wenn man an die vernichtenden Kräfte denkt, die der Mensch aus sich herauszulassen wagt, sobald er in „Machtgier und Sinnlichkeit" alle Schranken überschreitet. Denn kein Wissen und kein Verstand vermag zu erkennen, ob die „höllischen Abgründe", durch die er wandern muß, nicht „Abgründe der Weisheit Gottes" sind („Das Friedensmahl").

Auf dieser Grundlage ist das Reich weder eine leere, noch eine eindeutige Folgerung, sondern Verwirklichung der Geschichte als das Schicksal Gottes selbst. Denn die Geschichte ist der Streit, „den er gegen sich selber begonnen hat", man könnte fast sagen die ewige Dialektik Gottes, der trotz seiner ewigen Herrschaft in „armselige Menschenschwäche" hinabtaucht, ja selbst am Menschen „Untreue zu üben" scheint und auch dem Teufel seinen — nicht einmal kleinen — Anteil überläßt. Darum ist es bezeichnend, daß Illa Andreae immer wieder auf jene Zeiten hinschaut, in denen die Agonie des Reiches sich besonders deutlich zeigt: die Zeit der Reformation, vor allem in dem sich selbst überstürzenden Exzeß der Münsterischen Wiedertäufer, die in der anmaßenden Außerachtsetzung des Menschlichen die Häresie des ewigen Reiches errichten wollten; die Zeit des Dreißigjährigen Krieges, in dem die Auflösung des Reiches als eines irdischen Politikums vollendet wurde; und die Zeit des 18. Jahrhunderts, in dem die Pflicht und das Recht zum Reich von innen her einen neuen, ewigen Sinn zu erkennen suchen und dabei die ganze zwiespältige Unruhe und vielfältige Verwirrung des menschlichen Faktors entdecken. Hinter ihnen steht als letztes Geheimnis das Mysterium der ewigen menschlichen Schuld, die die Dichterin, „gespeist von christlicher Gläubigkeit und packender Geschichts- und Menschensicht, erfüllt von fast mystischer Kraft und Besessenheit" in ihrem großen Werk vom „Geheimnis der Unruhe" an der Geschichte eines Geschlechts zu durchleuchten unternahm. Damit wird das Wissen um das Reich zu der großen Frage, die nur der einzelne für sich selbst zu lösen imstande ist, weil sich die Beantwortung außer in einem Punkte der eindeutigen Fixierung entzieht („Der sterbende Kurfürst"). „Uns bleibt nichts anderes", heißt es daher in der Erzählung „Das Friedensmahl", „als klar und ehrlich in diesem Widerstreit der Pflichten die Entscheidung zu suchen. Das allein wird unser Tun vor Gott rechtfertigen. Die Waffen haben gesprochen, die Theologen haben gestritten. Nun bleibt nichts als das Gebet und das Wort des greisen Johannes: ‚Kindlein, liebet einander!'"

All diese Lebenskreise im Werk Illa Andreaes werden aufeinander zugeordnet und gleichzeitig je für sich und insgesamt umgriffen von dem vierten Lebenskreis, dem katholischen Glauben. Hier liegt vielleicht die größte Schwierigkeit für den Zugang zum Werk unserer Dichterin; denn die religiöse Welt, die uns darin vorgestellt wird, ist auf den ersten Blick von einer solchen Selbstverständlichkeit und Sicherheit, daß sie wie die Nachschrift eines folgsamen Hörers gegenüber dem Vorrat der Überlieferung erscheint.

Illa Andreae kennt das Zeugnis der modernen Literatur, in der der Mensch vor allem auf der „natürlichen" Ebene gefährdet scheint. Greenes pessimistische Auffassung der menschlichen Natur bleibt allerdings trotzdem für die Gnade und Liebe offen; aber der Weg dorthin kommt doch aus einer Welt, die man das „Niemandsland unserer Zeit" genannt hat, so daß mit der fast absoluten Bloßlegung des menschlichen Elends dieser Weg fast paradox erscheint, ja paradox ist, wenn der scholastische Satz von der Gnade, die die Natur voraussetzt, richtig ist. Illa Andreae kennt auch jene andere Welt, die uns etwa Elisabeth Langgässer in einer erschütternden Größe vorstellt, die Häresie des geistigen Abfalls und einer sublimen Selbstsucht, „die Welt der ‚Sybariten des Geistes', eines Geistes, der seinen Sitz auf der Zunge und unter dem Gaumen hat, im Eingeweide und nicht zuletzt in den verschwiegensten Körperteilen, wo man ihn freilich, wenn schon als Geist, so doch als tüchtig gefallenen Geist hätte bezeichnen müssen". Auch diese Welt kann für die Gnade offen sein, aber zunächst finden sich doch beide Welten in jener Verlorenheit, die letztlich in der Einsamkeit des Menschen besteht, der sich entweder aus der Gemeinschaft gelöst hat oder mit der inneren und äußeren Auflösung aller gemeinschaftlichen Werte verlassen, vermasst oder atomisiert wurde.

Die Welt Illa Andreaes dagegen ist die „heile" Welt der Glaubenswirklichkeit, die ihren Grund im ewigen Sein des „Ich bin der ich bin" und in der Hingabe dessen hat, der die Liebe selbst ist. Der Mensch kann diese Welt nicht zerstören; denn sie ist unabhängig von ihm. Der Aufenthalt in ihr mag für den Menschen von heute schwieriger und fraglicher sein, sie bleibt ihm so notwendig wie zu jeder anderen Zeit. Es kommt alles auf die Blickrichtung an. Der sogenannte moderne Mensch ist geneigt, zuerst auf sich zu sehen, um in der Erschöpfung der Natur, in der Ent-Setzung des Menschen jenen Grund des Alleinseins zu erreichen, der ihn plötzlich vor die Gnade stellt oder auf dem ihn plötzlich die Gnade beim Schopf packt wie weiland „der Engel den Habakuk, um ihn in den Abgrund der Selbstaufgabe wie in eine Löwengrube zu werfen". Illa Andreae sieht anders; sie sieht den Menschen von Gott her. Sie macht ernst mit der Tatsache, daß Gott auf die Erde herabkam, Mensch wurde, daß der Mensch in seiner Hand ruht und niemals aus ihr herausfallen kann, was er auch immer versucht und unternimmt. Sie macht ernst mit dem Gott, der jenseits der Sichtbarkeit der Geschichte ewig derselbe ist.

Wird Illa Andreae dadurch unfähig, die Wirklichkeit zu begreifen und zu gestalten? Wir glauben das nicht. Wenige Werke der neueren Literatur zeigen wohl in ähnlichem Umfang, was der Mensch in sich und aus sich zu zerstören vermag. Denn der herabgestiegene Gott ist noch immer in der Agonie, in der Todesangst, und nie „sind wir ihm so wahrhaft gleich, als wenn wir selber in der Todesangst liegen und schon das höllische Triumphgeschrei uns ins Herz dröhnt". Aber daneben und darüber hinaus ist diese Welt, die Welt „der Erschaffenen und Erlösten" „endlich dahinter gekommen, wo man landet, wenn man vergißt, daß man Geist vom Geiste Gottes ist" („Wo aber Gefahr ist . . ."). Darum ist es im Grunde unwesentlich, was eigentlich diesen Menschen alles überfallen, zerstören, auflösen oder erniedrigen mag; denn das ändert den Menschen nur äußerlich, kann aber die beiden Tatsachen der Erschaffung und Erlösung nicht angreifen.

Die heutige Welt will eine Welt ohne Gott sein. Ihr Stolz und ihre Anmaßung gerade als eine Welt der Verzweiflung, des Unglaubens, des Nichts und des Absurden ist jedoch völlig unberechtigt. Die Welt ohne Gott hat ihn nicht überwältigt, sondern ist vor ihm geflohen; es ist im letzten eine Welt der Feigheit oder der Unwissenheit und Gleichgültigkeit. Größer als diese Flucht ist vielleicht „das Wagnis, sich in die Hand Gottes fallen zu lassen". Denn erst dann wird jene Ebene erreicht, um die Illa Andreae die Novelle „Das goldene Haus" gebaut hat: „Jetzt sah er sie mit entschleierten Augen" — heißt es da von dem Arzt Doucoeur, der einst „in der Entscheidungslosigkeit zwischen dem Nichts und der Fülle allen Seins gehangen hatte" —, „die Mächte, die um ihn rangen, deren Dasein er wieder und wieder vor sich abgeleugnet hatte, deren Kampf gegeneinander aber weit bedeutsamer war als der lächerlich törichte Kampf um seine menschliche Selbtstbehauptung. Sein Herz, vom Ansturm der Liebe bezwungen, erlebte die Wirklichkeit Gottes und Satans mit der seligen Qual dessen, der sich der Flammenschrift der Gnade preisgibt."

Das größere Abenteuer des Herzens und des Geistes geschieht in der Welt des Glaubens und nur in ihr vermag es sich zu jenem kosmischen Geschehen zu verdichten, in das auch Satan seine Hand ausstrecken kann, um neue Verwirrung zu der alten hinzuzufügen, „bis die göttliche Liebe sich erbarmt".

Erst von dieser Ebene aus wird es ganz erklärlich, daß Illa Andreae das Bestreben hat, dem Menschen das Bewußtsein der Gemeinschaft und Gemeinsamkeit wiederzugeben. Denn es ist in dem Blick auf die „menschliche Selbstbehauptung" immer die große Gefahr gegeben, daß sich der Mensch in seine Einsamkeit verliebt, und diese Verliebtheit würde eine neue Abhängigkeit bedeuten, und zwar eine solche, die weder natürlich noch übernatürlich ist.

Das Werk Illa Andreaes wird nicht vom Ringen um einen metaphysischen Sinn bestimmt, sondern von der Grundspannung menschlicher Unruhe, Un-

sicherheit und Geborgenheit auf dem Hintergrund einer absoluten Glaubensgewißheit. Daraus ergibt sich die Möglichkeit einer fast sachlichen Darstellung, die von innerer Wärme belebt, aber nicht verwirrt wird. Dem entspricht es auch, daß trotz der Geschichtlichkeit ihrer Werke das jeweils Zeitgeschichtliche vom Wesentlichen her überschritten wird.

Die Darstellung strebt bei aller Freude am Fabulieren zur Kunst sinnlich-rationaler Vorstellung, die als Zeugnis eines naturhaft mythischen Denkens das Gegenständliche stellvertretend an die Stelle rationaler Überlegung setzt und diese damit Fleisch und Blut werden läßt. Die Dichterin erreicht so jene Doppeldeutigkeit, die dem Wort über das Außen des Geschehens hinaus eine Lebensfunktion gibt, vor allem dann, wenn es sich in einem inneren Monolog oder Dialog verdichtet, der den Leser plötzlich in die geheimnisvolle Begegnung einbezieht.

Zusammenfassend scheint es für Werk und Welt Illa Andreae eigentümlich, den Menschen mit seinen Schicksalen in den großen Zusammenhang des natürlich-übernatürlichen Lebens hineinzustellen. Es geht ihr dabei allerdings nicht um den Menschen als solchen, sondern um den Menschen, der durch die Taufe für immer Mit- und Gegenspieler Gottes ist, denn nur darin umgreift sich für sie die Ordnung, in der der Mensch — weil erschaffen und erlöst — sein Menschentum erfüllt.

Durchgehendes und auf viele Weisen variiertes Symbol dafür ist die Mutter Gottes in ihrem Bild der schmerzhaften Gnadenmutter von Telgte, dem alten und ehrwürdigen Münsterländischen Heiligtum. Was der Mensch je ist und sein soll, wird vergegenwärtigt durch das Bild dieses „Goldenen Hauses", dieser „Pforte des Himmels", dieser „fürbittenden Allmacht", die einst in Freude und Leid ein „ungeheuerliches" Geschehen in sich trug, um nun diesen Platz in sich zum Ort der menschlichen Geborgenheit zu öffnen.

Der Arzt auf dem Wege zum Menschen im Menschen

Von LAMBERT CLASSEN S. J.

Die Fortschritte der ärztlichen Wissenschaft seit der Jahrhundertwende bewegen sich auf einer zweifachen Ebene. Zunächst auf der Ebene des naturwissenschaftlichen Erkennens — wie ja auf allen Gebieten die naturwissenschaftliche Forschung in raschem Vorwärtsschreiten begriffen ist; doch wichtiger noch und für den Arzt wie für den Kranken entscheidender sind die Fortschritte über das Naturwissenschaftliche hinaus ins Psychologische, Personale, Ganzheitliche des menschlichen Daseins. Der Mensch ist ja nicht nur Leib, sondern auch Seele, Geist, Person, und dies so sehr, daß er selbst in seinem leiblichen, naturhaften Verhalten nicht nur Leib und Natur ist,

sondern auch vom Seelischen, Geistigen, Personalen beeinflußt und bestimmt wird. Gehört er als leibliches, animalisches Wesen dem Naturganzen an, mit allen Fasern seines Leibes in das Naturgeschehen der materiellen Welt einverwoben, so überragt er als geistige Seele im Leibe, als personales Wesen die stoffliche Welt und gehört der Welt des Geistigen an, mit allen Regungen seines Geistes in die Welt des Wahren, Guten, Schönen eingegliedert, und ist dadurch allererst Mensch. Die Fortschritte, die die ärztliche Wissenschaft im letzten halben Jahrhundert in dieser Richtung gemacht hat, über die Ebene des Naturwissenschaftlichen hinaus zum geistigen, personalen Sein des Menschen hin, könnte man unter dem Titel zusammenfassen: „Der Arzt findet zum Menschen im Menschen" oder besser, da die Entwicklung noch im Gange ist, ja vielfach noch in ihren Anfängen steckt und bei manchen Ärzten vielleicht nicht einmal recht begonnen hat: „Der Arzt auf dem Wege zum Menschen im Menschen."

Mit dieser Entwicklung begibt sich die Medizin auf ein Gebiet, das von jeher Gegenstand der Philosophie ist. In früheren Zeiten hatte das Arzttum eine lebendige Vertrautheit mit diesem Gebiete. Da war die Bildung des Arztes ein Glied in jener Gesamtbildung, die das Ganze des menschlichen Daseins umfaßt. Es gab eine wirkliche Universitas litterarum, in der die Einzelwissenschaften alle je nach ihrem eigenen Bereiche Glieder der einen großen Gesamtwissenschaft waren, der Philosophie, beziehungsweise in den Zeiten des christlichen Mittelalters der zur Theologie aufgehöhten Philosophie. Seit Aristoteles galt die Philosophie als die Scientia architectonica, der Baumeister im Reiche des Wissens und der Bildung, der den ganzen Aufbau und Ausbau des Wissensgebäudes leitet, und die Einzelwissenschaften, wozu auch die Scientia medicinalis gehört, waren scientiae opifices, scientiae famulantes, Bauleute, die im Dienste und unter der Leitung dieses Architekten die einzelnen Teile des Gebäudes auszubauen hatten. In der Bildungsgeschichte der Neuzeit ist diese Universitas litterarum zerbrochen, als Erinnerung an sie ist fast nur noch der Name Universitas erhalten geblieben. Infolgedessen besteht in der Heranbildung des Arztes keine Verbindung mehr zwischen Medizin und Philosophie, ja kaum noch irgendeine Verbindung zwischen Medizin und Geisteswissenschaften. Noch in den siebziger und achtziger Jahren war es Brauch, daß der junge Mediziner in den vorklinischen Semestern geisteswissenschaftliche Vorlesungen aus der philosophischen Fakultät hörte. Infolge der immer stärker um sich greifenden materialistisch-mechanistischen Weltanschauung wurden solche Vorlesungen für Mediziner als zwecklos hingestellt. So erklärte Pagel in seiner Vorlesung: „Wenn Sie noch einen Blick auf Ihren Stundenplan werfen, so finden Sie da die Empfehlung zum Anhören von anthropologischen und ähnlichen Vorlesungen. Unter diesen paradieren immer noch, seit Olims Zeiten, die beiden berühmten Kollegs über Logik und Psychologie. Meine Herren, diese Empfehlung brauchen Sie nicht so ernst zu nehmen!" Es ist gewiß zu bedauern, daß mehrere Lebensalter lang die Mediziner dem Rate

Pagels nur allzutreu gefolgt sind und jede geisteswissenschaftliche Vorlesung geflissentlich gemieden haben.

Neuerdings ist nun eine rückläufige Bewegung in Gang gekommen. Sie ist ausgegangen von Ärzten, in erster Linie von Psychiatern, vor allem von Sigmund Freud, Alfred Adler, Carl Gustav Jung; greift aber von der Psychiatrie auf das Gesamtmedizinische über. Man mußte erkennen und erfahren, daß im eigenen Fachgebiete nicht auszukommen ist ohne das Seelische, Geistige, Personale im Menschen und was alles mit diesem in Zusammenhang steht. Und so kann man sagen, daß heute die Medizin wiederum auf dem Wege zur Philosophie ist, zunächst und vor allem zur Psychologie. Auf Grund des medizinischen Schrifttums der letzten Jahre kann man sogar sagen, daß sie zur Theologie hinstrebt — wofür nur auf das fünfbändige Werk des schweizer Psychiaters Bovet „Der Mensch und seine Ordnung" hingewiesen sei.

Dieser Entwicklungsgang sei im folgenden — wenigstens in seinen Hauptzügen — unter philosophischer Beleuchtung dargestellt.

Ausgangspunkt dieser Entwicklung war eine rein naturwissenschaftliche Auffassung von der Medizin, wie sie in dem Worte ihren Ausdruck fand: „Die Medizin ist Naturwissenschaft oder sie ist überhaupt nicht." Der Arzt kennt nur den Leib und das Leibliche des Menschen: die Organe, die organischen Funktionen, die organischen Störungen, die organischen Mißbildungen. Auf diesem Gebiete freilich war die Wissenschaft von Triumph zu Triumph geschritten. Man war wie berauscht von diesen Entdeckungen und Fortschritten. Wenn von Ganzheit die Rede ist, dann geschieht es mehr oder weniger im Sinne einer mechanischen Ganzheit, so als wenn sich der Mensch aus Zellen, Geweben, Organen — und vielleicht auch noch aus einer Seele zusammensetzte, nicht anders wie sich eine Maschine aus Hebeln, Zahnrädern, Steuerapparaten zusammensetzt. Die ganze Welt des personalen Lebens des Menschen und seiner Personwürde spielt hier für das ärztliche Tun keine Rolle: Seele und seelisches Geschehen, Geist und geistiges Geschehen, Person und personales Verhalten, Sittlichkeit, Freiheit, Verantwortung, Schuld, Reue, soziale Stellung, soziales Verhalten, Gott, Religion. Keine Rolle spielt, daß der Mensch als Person ein in sich stehendes Geistwesen, Herr seiner selbst, für sein Tun verantwortlich ist; daß er als persönliches Wesen ein animal metaphysicum-religiosum, ein animal ethicum-morale ist, als Person im Leibe ein kulturschaffendes Wesen, ein in Gemeinschaft lebendes, ein geschichtliches Wesen ist, dessen Sein In-der-Welt-Sein, In-der-Gemeinschaft-Sein, Geschichtlich-Sein ist. Das alles hat hiernach mit Medizin und Arzttum nichts zu tun. Und wenn es mit all diesem etwas auf sich haben sollte, dann steht es jedenfalls auf einem ganz andern Blatt als das Ärztliche. Man kennt nur das Organische, hält sich nur an die „Tatsachen", an das „exakt Nachweisbare", ist allem „Metaphysi-

schen" abhold oder gar geschworener Feind. Die naturwissenschaftliche Erkenntnis gilt als die einzig wissenschaftliche Erkenntnis des Wirklichen.

Dieser Standpunkt der Ablehnung oder wenigstens Außerachtlassung alles nicht naturwissenschaftlich Erweisbaren ist tatsächlich selber ein philosophischer, metaphysischer Standpunkt, durchaus kein naturwissenschaftlich zu rechtfertigender Standpunkt. Er ist entweder atheistischer Materialismus, indem man nur die Materie und die materiellen Vorgänge als wirklich gelten lassen will; oder aber, wenn man dem Geistigen noch ein Daseinsrecht beläßt, biologischer Mechanismus, mechanistische Biologie, indem man Leib und Seele nicht als eine Wesenseinheit auffaßt, in der das Leibliche auf das Seelische, das Seelische auf das Leibliche einwirkt, und leibliche Gesundheit oder Krankheit und seelische Ordnung oder Unordnung in wechselseitiger Wirkungsgemeinschaft stehen. Ohne irgendeine Weltanschauung oder Philosophie geht es nun einmal nicht, weder im Leben noch im Arzttum; es fragt sich nur, ob der weltanschauliche, philosophische Standpunkt, den man einnimmt, der Wahrheit gemäß ist oder nicht. Und die Wahrheit, auch die weltanschauliche, kann niemals ungestraft außer Acht gelassen werden. Von ihr gilt immer, was der Anthropologe Ranke einmal von den naturwissenschaftlichen Tatsachen sagte: „Meine Herren, nichts ist hartnäckiger in der Welt als die Tatsachen!"

Von dieser rein naturwissenschaftlichen Auffassung des Arztberufes geht nun die Entwicklung Schritt für Schritt näher zu dem Ziel hin, das eben die Menschenperson ist, wie sie im allgemeinmenschlichen Bewußtsein jedem im Leben vertraut ist und durch die Philosophie aufgehellt wird. Als Stufen dieser Entwicklung können uns die Psychoanalyse Freuds, die Individualpsychologie Adlers und die analytische Psychologie Jungs — später von ihm komplexe Psychologie genannt — gelten.

Die *Freudsche Psychoanalyse* stellt einen ersten Vorstoß vom Organischen ins Seelische des Menschen hinüber dar. Freud war Schüler des Neurologen Charcot in Paris, dem nur das Naturwissenschaftliche als wissenschaftlich galt. In der Darstellung seines Lebens und Werkes beschreibt Freud selber, wie es eben die naturwissenschaftliche Beobachtung war, die ihn zwang, über das Stoffliche hinauszugehen und Seelisches als krankheitsverursachend anzuerkennen; und zwar ein Seelisches, das nicht nur Epiphänomenon des Stofflichen ist, nicht nur Begleit- und Folgeerscheinung des Stoffes, sondern selbständig ist und selbständiger Beobachtung zugänglich und wert ist. Auf diese seelische Wirklichkeit wandte er gern das charakteristische Wort Charcots an: „Ça n'empêche pas d'exister!" Als er in einem Vortrag die Hysterie nicht als eine Folgeerscheinung der erkrankten Hystera (Gebärmutter), sondern seelisch bedingt darstellte und behauptete, auch bei Männern Hysterie gefunden zu haben, wurde er ausgelacht.

Da die seelischen Ursachen nervöser Leiden vielfach verborgen sind, bedarf es einer Aufschließung des Seelischen, einer Zergliederung der Seele,

einer Psychoanalyse, um zur Erkenntnis der verborgenen Ursachen zu gelangen und dadurch auf den Weg der Heilung zu kommen. Er und seine Schule machen es der damals herrschenden Psychiatrie zum Vorwurf, daß sie von der seelischen Natur der Neurosen gar nichts oder nur wenig wisse und darüber auch wenig zu erfahren suche. Man beschreibe wohl und gruppiere die psychischen Störungen, suche aber zu wenig oder gar nicht in den seelischen Inhalt der Symptome einzudringen und sie aus den Erlebnissen der seelischen Persönlichkeit des Patienten zu verstehen, und so versäume man, dem psychischen Heilverfahren den ihm gebührenden Platz zu geben.

Wie faßt nun Freud das seelische Leben des Menschen auf? Ganz wie es seiner naturwissenschaftlichen Denkweise, in der er aufgewachsen, entspricht: nach Art der stofflichen, organischen Vorgänge. Das seelische Leben ist ihm ein Spiel von Kräften und Energien. Man kann von Seele bei ihm eigentlich nicht sprechen. Seine Psychologie ist eine Psychologie ohne Seele. Das Spiel der seelischen Kräfte vollzieht sich im bewußten und — mehr noch — im unbewußten Seelenleben. Im Vordergrund der Betrachtung steht ihm jene Region des Seelischen, die dem Leiblichen am nächsten steht und ihm am innigsten verbunden ist, das Sinnliche, die sinnlichen Empfindungen, Regungen, Triebe, und innerhalb des Sinnlichen das dem Fleischlichen am meisten Verbundene, die Libido, das Sexuelle. In ihm glaubt er den Schlüssel des krankhaften Seelenlebens gefunden zu haben. Die Neurosen sind ihm das Ergebnis von Sexualregungen, die ins Unbewußte verdrängt wurden und nun von dort herauf Störungen verursachen. Alle Neurosen erklärt er auf diese Weise. Er behauptet, „daß die Menschen neurotisch erkranken, wenn ihnen die Möglichkeit genommen ist, ihre Libido zu befriedigen, also an der Entsagung“; „daß es bei normaler vita sexualis keine Neurose gibt“; daß „eine Person nur dann neurotisch erkrankt, wenn ihr Ich die Fähigkeit eingebüßt hat, die Libido irgendwie unterzubringen“. „So wurde ich dazu geführt, die Neurosen ganz allgemein als Störungen der Sexualfunktion zu erkennen. Mein ärztliches Gewissen fühlte sich durch diese Aufstellung befriedigt.“

Im Sexualtrieb glaubte Freud den Schlüssel auch für das normale Seelenleben, somit für das ganze menschliche Leben mit allen seinen Betätigungen und Erscheinungen gefunden zu haben. Für das höhere Geistesleben (Sittlichkeit, Religion, Kunst, Wissenschaft, soziales Denken und Streben) hatte er anfänglich wenig übrig, da die Aufmerksamkeit fast ganz dem biologischen Lusttrieb zugewandt war. Diese seelischen Betätigungen spielten ihm fast lediglich die Rolle des meisternden Zensors, der den Lebenstrieb der Libido nicht zu seiner naturgemäßen Tätigkeit kommen ließ. Doch die anhaltende Kritik an seiner Theorie zwang ihn mit der Zeit, sich auch mit den Geistesregungen im Menschen zu befassen, um ihnen in seinem System einen Platz anzuweisen. Sie sind ihm samt und sonders Sublimierungen der Libido, bis in ihr Letztes und Höchstes hinauf Erzeugnisse von Triebregungen, deren Mechanismus in der Hauptsache unbewußt in uns arbeitet und die in

erster Linie libidinös sind. So schreitet er fort zu der Behauptung, „daß die durch die Psychoanalyse gefundene Tiefenpsychologie eben die Psychologie des normalen Seelenlebens ist."

Das bleibende Verdienst Freuds ist es, daß er über das Materielle ins Seelische vordringt; seine Beschränkung besteht darin, daß er das Seelische nach Art des Materiellen faßt. Seine Theorie kennt kein geistiges, personales Ich, das auf Grund seines Selbstbesitzes über sich selbst, seine Regungen und Triebe verfügen könnte. Ihm ist das Ich gleichsam nur der Behälter aller bewußten Regungen, während ihm das Unterbewußte, das „Es", wie er es nennt, der Behälter aller unbewußten Regungen ist. Das persönliche Ich liegt ihm zwar vor Augen — wie es jedem Menschen im menschlichen Leben bekannt ist und *nicht nicht* bekannt sein kann —; er schreibt ihm die Fähigkeit zu, „die Libido irgendwie unterzubringen", was nur sinnvoll ist, wenn das Ich über sich und seine Libido verfügen kann, wenn es sich selbst in der Hand hat — sich auf Grund geistiger Erkenntnisse frei entscheidet, was es im Animalischen, im rein Triebhaften und somit auch im Sexualtrieb selber nicht gibt und nicht geben kann. Aber er macht in seiner Theorie keinen Gebrauch davon, läßt es — wie alles Geistige — nicht zu eigenem Recht und eigener Geltung kommen.

Im Freudschen Menschenbild ist natürlich auch kein Raum für das echt Religiöse. Es ist ihm wie alles höhere Geistesleben nur verdrängte, sublimierte Libido. Er schreibt darüber ein Buch unter dem Titel: „Die Zukunft einer Illusion". Hier bemüht er sich, die Menschheit von dieser hartnäckigen Illusion zu befreien, indem er die religiösen Vorstellungen in ihrer Gesamtheit als Eingebungen von Wünschen hinstellt, die zuletzt nichts anderes als Ausstrahlungen der Ödipusaffekte sind.

Selbstverständlich mußte eine Menschenbehandlung aus solcher Theorie zu schweren Schädigungen führen. Schon früh hat man von sehr urteilsfähiger Seite auf zahlreiche Schäden aufmerksam gemacht. Die Einseitigkeit dieser Psychoanalyse ist so auffällig und der Pansexualismus so anstößig und zu Widerspruch herausfordernd, daß es vielen Beurteilern schwer wurde, darunter das Wertvolle und Bleibende zu erkennen und anzuerkennen.

Nachdem Freud mit seiner Psychoanalyse einen ersten Schritt ins Seelische hinübergetan hat, tut *Adler,* sein langjähriger Schüler und Mitarbeiter, einen weiteren Schritt tiefer ins Seelische hinein, näher zum personalen Sein des Menschen hin, in seiner *„Individualpsychologie"*. An Stelle des Sexualtriebes, der gewiß mächtigen Einfluß auf die Gestaltung des menschlichen Lebens ausübt, setzt er einen andern Trieb, der ihm zentraler, grundlegender zu sein scheint, das „Geltungsstreben" oder, wie es mit einem von Nietzsche entlehnten Wort genannt werden kann, den „Willen zur Macht". In ihm glaubt er die treibende Kraft in allem menschlichen Tun gefunden zu haben. „Die eingehende Betrachtung ergibt, daß wir die seelischen Be-

wegungen aller Art am besten verstehen können, wenn wir als ihre allgemeine Voraussetzung erkannt haben, daß sie auf ein Ziel der Überlegenheit hingerichtet sind. Ob einer ein Künstler, der Erste in seinem Fache oder ein Haustyrann sein will, ob er Zwiegespräche mit seinem Gott hält oder die andern herabsetzt, ob er sein Leid als das größte ansieht, dem alle sich beugen müssen, ob er nach unerreichbaren Idealen jagt oder alte Götter, alte Grenzen und Normen zerbricht, auf jedem Teil seines Weges leitet und führt ihn seine Sehnsucht nach Überlegenheit."

Hierin glaubt er den Schlüssel zur Erklärung alles kranken Seelenlebens gefunden zu haben. Die Erklärung der Neurosen aus unbefriedigter Sexualität genügt ihm nicht. Er sieht vielmehr in ihnen rein psychische Erzeugnisse eines irregegangenen Geltungsstrebens. Er sagt: „Jede Neurose kann als verfehlter Versuch verstanden werden, sich aus einem Gefühl der Minderwertigkeit zu befreien, um ein Gefühl der Überlegenheit zu gewinnen."

Bald merkt er, daß die Erklärung etwas zu einfach ist. Der Geltungstrieb strebt von sich aus dahin, sich ohne Rücksicht auf andere durchzusetzen und alles sich dienstbar zu machen. Daher kommt er notwendig mit den Gemeinschaftsinteressen in Konflikt und muß darum durch die Rücksicht auf das Wohl der andern gehemmt werden. Darum fügt Adler, nachdem sich sein Denken anfangs nur im Geleise des Geltungstriebes bewegt hatte, diesem später mit wachsender Betonung einen zweiten Grundgedanken, seine Einschränkung, hinzu, nämlich das Gemeinschaftsgefühl. Von ihm heißt es: „Es will und verlangt rechte Einfühlung in das Zusammenleben, Rücksichtnahme, Förderung des fremden Wohles. So sind es nun zwei Faktoren, die das Leben bestimmen. Der erste ist aber an Stoßkraft und Wirkung der bedeutsamere, der zweite ist sein Korrektiv." Aus der Wechselwirkung beider sollen sich alle Besonderheiten des Lebens und des Charakters, beim einzelnen wie im kollektiven Kulturleben, ergeben.

Aus diesem Doppelspiel von „Geltungsstreben" und „Gemeinschaftsgefühl" sucht Adler neben allen krankhaften Entwicklungen der menschlichen Persönlichkeit das gesunde Leben zu erklären. Alle höheren Regungen in Ethik, Kunst, Religion, Wissenschaft usw. sind Hervorbringungen dieser Kräfte und alles zielt letzten Endes ab auf die Gemeinschaft als den höchsten und einzigen Wert des menschlichen Daseins. Ihre Förderung ist höchster Zweck und letzte Norm der menschlichen Betätigungen: „Wir heben immer wieder hervor, daß es keine wertvolle Leistung gibt, die aus einem andern Grunde wertvoll wäre, als weil sie für die Allgemeinheit nützlich wäre." „Was wir gut nennen, ist gut im Hinblick auf den Nutzen der Allgemeinheit, was wir schön nennen, ist nur von diesem Standpunkte aus schön." „Wir können nur Moral und Ethik nennen, was der Gemeinschaft von Nutzen ist. Dasselbe gilt für die Ästhetik."

Auch nach dieser Theorie ist alle Religion nur ein störendes Moment im menschlichen Leben. Sie ist eine Fiktion, die die „Individuation", die Persönlichkeitswerdung des Menschen innerhalb der menschlichen Gemein-

schaft und zur menschlichen Gemeinschaft hin hemmt und darum abgetan werden muß. „Wenn wir tiefer schürfen, finden wir, daß ein Großteil der Menschen die Neigung hat, sich wenigstens in Gottes Nähe ein Plätzchen zu sichern." Und warum? „Das Minderwertigkeitsgefühl, das Streben nach Macht und der aus diesem Machtgefühl entspringende Hochmut sind die Wurzeln der Religion." Der Mensch, das menschliche Individuum und letztlich die menschliche Gemeinschaft sind der Wert aller Werte.

Ohne Zweifel kommt Adler mit dieser seiner Individualpsychologie dem Personalen im Menschen, dem Menschen im Menschen, näher als sein Lehrer Freud mit seinem Pansexualismus. Er dringt, vom Organischen herkommend, tiefer ins Seelische vor, macht einen ersten Vorstoß in die personale und die sich mit ihr ergebende soziale Menschennatur. Doch bei näherem Zuschauen ergibt sich, daß auch er — wie Freud — im Materiellen, über das er hinausstrebt, haften bleibt. Auch sein Standpunkt ist stummer Materialismus. Welches sind die letzten Güter und Werte, die das Individuum für die Gemeinschaft als das Höchste erstreben soll? Sie bestehen im wesentlichen darin, daß das irdische Dasein, welches der Menschheit auf diesem Planeten zu führen beschieden ist, erhalten und möglichst angenehm gestaltet werde, besteht also in Lebensunterhalt und wirtschaftlich-sozialer Wohlfahrt. Es gibt zuletzt nur Nützlichkeitswerte. Und warum soll sich das Individuum ins Gemeinschaftsleben einfügen? Nicht aus sittlichen Motiven, sondern um der Tatsache willen, daß es sonst in Konflikte gerät. Es heißt: Die „Gebote der Individualpsychologie" sind „hygienische": tue so, sonst schädigst du dich! Wenn sich mithin der einzelne nach diesen Geboten richtet, so handelt er aus Selbstliebe. Der hochgepriesene Gemeinschaftssinn wird zum Sinn für die Eigeninteressen, wird letztlich berechnender Egoismus. Bei allem ist und bleibt der Mensch Animal und nichts als Animal. Und welchen Wert kann schließlich, so müssen wir fragen, die Gemeinschaft haben, wenn das Individuum an sich selbst betrachtet keinen Wert hat? Ist das Individuum eine Null, dann ist auch die Gemeinschaft nichts mehr als eine Summe von Nullen.

Auch diese Theorie muß, in die Tat umgesetzt, zu schweren Schädigungen führen. Folgerichtig angewandt, kann sie nicht kranke Menschen gesund machen, sondern nur gesunde Menschen krank.

Über Freud und Adler hinausgehend stößt *Jung* in seiner *„Analytischen Psychologie"*, die er im späteren Verlaufe *„Komplexe Psychologie"* nannte, tiefer zur Menschenperson vor. Sah Freud die krankheitsverursachenden Faktoren für die Neurosen im Triebhaft-Sexualen, Adler im Individual-Sozialen, nämlich im individualen Geltungsstreben und sozialen Gemeinschaftsgefühl, so sieht Jung sie im Universal-Menschlichen und Religiösen. Er stößt in größere Tiefe vor und damit in umfassendere Weite. Freuds und Adlers Theorien sind ihm nur Teillösungen, mit denen er sich nicht zufrieden geben kann. Gegenüber beiden erhebt er die Frage: „Woher kommt es,

daß der eine Forscher nur die eine, der andere nur die andere Seite sieht? Und warum meinen beide, daß sie die allein gültige Ansicht besitzen? Das kommt wohl daher, daß beide Forscher vermöge ihrer psychologischen Geistesart gerade das an der Neurose am ehesten sehen, was ihrer Eigenart entspricht." Jung will den Gegensatz beider auf einer höheren Ebene ausgleichen und die einander bekämpfenden Ansichten in eine höhere Einheit aufnehmen.

Ihm ist die Neurose eine Reaktion der Psyche auf ein „unnatürliches" Leben. Sie wurzelt um so tiefer, je wesentlicher die Lebenswahrheiten — er nennt sie die „Wahrheiten des Blutes" — sind, die verneint, denen im Leben widersprochen wird. Er sagt: „Abgleiten von den Wahrheiten des Blutes erzeugt neurotische Rastlosigkeit; Rastlosigkeit erzeugt Sinnlosigkeit, und dies ist ein seelisches Leiden." Er verdeutlicht es an einem Beispiel: „Wer als Erwachsener noch von Vater und Mutter bestimmt ist und sich von ihnen nicht gelöst hat, sich das Bewußtsein und Erlebnis der eigenen Verantwortung, Schöpferkraft und Freiheit nicht erkämpft hat, der leidet an einem ‚Elternkomplex'. Autorität, Verantwortlichkeit und Selbständigkeit sind nicht ‚assimiliert'."

Welches sind nun diese tieferen und tiefsten „Wahrheiten des Blutes", gegen die der Mensch im Leben nicht verstoßen darf, um nicht neurotisch zu werden? Mit Freud und Adler geht Jung darin einig, daß diese Wahrheiten durch Aufschließung des Seelischen, vor allem des Unbewußten, also durch Psychoanalyse ans Licht gebracht werden müssen. Aber er nimmt im Seelischen nicht nur ein persönliches Unbewußtes an, sondern auch ein „kollektives Unbewußtes", wie er es nennt. Auf Grund seiner ausgedehnten völkerkundlichen Reisen und Studien stellt er fest, daß es gewisse Grundhaltungen der menschlichen Seele gibt, die sich bei allen Völkern und Rassen, selbst bei den primitivsten Stämmen finden. Das erklärt er dadurch, daß sich die Lebenserfahrungen der Geschlechter, zutiefst der ganzen Menschheit, in diesen Urhaltungen niedergelegt haben. Er nennt sie daher „Archetypen", urtümliche Bilder, Urtypen menschlichen Verhaltens. Man kann in dem Wort eine Verwandtschaft mit den Ideae exemplares, den Urideen alles Geschaffenen im göttlichen Geiste sehen, von denen die Philosophie seit Platons Zeiten spricht. Er zählt solche Archetypen auf: Mann, Weib, Kind, Vater, Mutter, Braut, Volk, Priester; auch Tod, Unsterblichkeit, Gott gehören dazu. Mit einem anschaulichen Vergleich sucht er ihr Wesen und Wirken zu verdeutlichen: „Die Seele gleicht einem Gebäude, dessen obere Stockwerke aus dem 19. und 20. Jahrhundert herrühren. Das ist das Bewußtsein. Das Erdgeschoß stammt aus dem 16. Jahrhundert. Es ist ein umgebauter Wohnturm des 11. Jahrhunderts. Im Keller sind noch römische Grundmauern zu finden. Darunter sind verschüttete Höhlen, auf deren Grund noch Steinwerkzeuge und Reste der Fauna liegen. Das Ganze ist die ‚Wirklichkeit der Seele', unser seelisches Leben, wie es in Wirklichkeit ist. Wir leben im obersten Stockwerk und sind uns nur dämmer-

haft bewußt, daß die unteren Stockwerke und Fundamente aus dem Altertum, aus der Urzeit sind." Die Archetypen tragen das Ganze und wirken formend, prägend, bestimmend auf alles seelische Geschehen ein. Diese Inhalte und Anlagen unserer menschlichen Seele ruhen in einer Tiefe des Unterbewußtseins, die noch unterhalb aller aus der persönlichen Lebenserfahrung ins Unterbewußte abgesunkenen Gehalte liegt. Ihnen zuwiderleben bedeutet Konflikt im Menschenleben, macht den Menschen krank. Darum sind die Neurosen falsche Lösungen der Lebensaufgabe, in denen der Mensch sich in Widerspruch setzt mit der Stimme seines Blutes.

Am folgenschwersten zeigt sich immer die falsche Lösung einer Lebensaufgabe im Religiösen. Es gibt eine religiöse Anlage im Menschen, sie ist ein Archetypus der Seele. „Von meinen Patienten jenseits der Lebensmitte, das heißt jenseits 35, ist nicht ein einziger, dessen endgültiges Problem nicht das der religiösen Einstellung wäre. Ja, jeder krankt in letzter Linie daran, daß er das verloren hat, was lebendige Religionen ihren Gläubigen zu allen Zeiten gegeben haben, und keiner ist wirklich geheilt, der seine religiöse Einstellung nicht wieder erreicht. Das Problem der Heilung ist daher meist ein religiöses Problem." Darum wird zur Lösung dieses Problems immer der ganze Mensch auf den Plan gerufen, sowohl beim Arzt wie beim Patienten. Für beide ist die Heilung eine ethische, religiöse Aufgabe. Und nicht selten sind die banalsten körperlichen Symptome der Anlaß, sich mit den höchsten geistigen Problemen auseinanderzusetzen.

Alle Archetypen fassen sich im „Selbst" des Menschen zusammen. Dieses ist nicht identisch mit dem Ich. Während das Ich als der Mittelpunkt des bewußten Seelenlebens gilt, ist das „Selbst" der Mittelpunkt in dem viel umfassenderen und grundlegenderen Bereich des Unbewußten. Aufgabe des Arztes ist es, seinen Patienten — das ist den Neurotikern und allen, die den Sinn des Lebens suchen und dabei nicht mehr „weitergekommen" sind — dadurch zu helfen, daß durch Analyse das kollektive Unbewußte aktiviert wird. Nur vom Religiösen her, das in den Tiefen des kollektiven Unbewußten ruht, kann dem Menschen Hilfe und Heilung kommen. „Die Ideen des moralischen Gesetzes und der Gottheit gehören zum unausrottbaren Bestand der menschlichen Seele. Drum hat sich jede ehrliche Psychologie, die nicht von einem banausenhaften Aufklärungsdünkel verblendet ist, mit diesen Tatsachen auseinanderzusetzen. Sie sind nicht wegzuerklären und wegzuironisieren. In der Physik können wir des Gottesbegriffes entraten, in der Psychologie aber ist der Gottesbegriff eine definitive Größe, mit der zu rechnen ist so gut wie mit Affekt, Trieb, Mutter usw." „Gott" und mit ihm die „religiöse Anlage" sind psychologisch wirksam und damit wirklich und real. Jung nennt sie sogar die stärkste und ursprünglichste aller geistigen Fähigkeiten. Der Mensch muß zu seinem Gott finden und sich zu ihm bekennen, soll er nicht mit sich selbst in Konflikt geraten und in seiner Lebenslinie verbogen, in seiner Lebensordnung gestört, — neurotisch werden.

Was von Gott gilt, gilt auch von der Unsterblichkeit. Auch sie ist ein Archetypus der Seele, dem gemäß zu leben seelische Gesundheit, dem zuwider zu leben seelische Krankheit bedeutet. „Wer den Schluß auf die Unsterblichkeit der Seele nicht zieht, aus Skepsis oder aus Rebellion gegen die Tradition oder aus Mangel an Mut oder aus gedankenloser Ignoranz . . ., hat die unzweifelhafte Sicherheit, in Widerspruch mit den Wahrheiten des Blutes zu geraten."

Daher gibt es nur einen Weg zur Heilung kranken wie zur Erhaltung gesunden Seelenlebens: „Übereinstimmung mit den Archetypen". Alle „Weisheit des Menschen ist Rückkehr zu ihnen". Mag die Neurose sich unter harmlosesten Symptomen verstecken oder ernsteste Formen annehmen, eine andere Heilung gibt es nicht. Auch führt kein anderer Weg zu gesundem Gemeinschaftsleben. Denn indem der Mensch so zu sich selber findet, findet er zur menschlichen Gemeinschaft, ja zur Gesamtheit der Ordnungen, in denen er steht. Indem er sich zu den Archetypen durchfindet, insbesondere zu den stärksten und wirksamsten, den religiösen, entsteht in ihm ein Bewußtsein, das nicht mehr in einer kleinlichen und persönlichen Ichwelt befangen ist, sondern an einer weiteren Welt, am Objekt teilnimmt.

Stellt demnach Freud das Sexuale, Adler das Soziale, so stellt Jung das Religiöse in den Mittelpunkt. Es ist nicht zu verkennen, daß hierin eine gewisse Annäherung liegt an das, was Aristoteles als den Nous bezeichnet, von dem er sagt, es sei das Göttliche in uns, was die Scholastik apex mentis nennt, was Thomas von Aquin bestimmt als id, quo homo est capax Dei, das, wodurch der Mensch Gottes habhaft wird, und was die Mystiker das Seelenfünklein nennen.

Aber wird diese Auffassung von der religiösen Natur des Menschen und von der Natur des Religiösen dem wirklichen Menschen und der wirklichen Religion gerecht? Ist sie eine Grundlage für Heilung kranken und Bewahrung gesunden Menschseins? Die Archetypen sind nur psychologische Wirklichkeiten, sie sind in keiner Weise Wirklichkeiten an sich. Sie sind nur Hervorbringungen der „Stimme des Blutes". Wir hören, bei der Aufrollung des Gottesproblems handle es sich „weder um Glauben noch um Wissen, sondern um Übereinstimmung unseres Denkens mit den Urbildern unseres Unbewußten", und „einer dieser Urgedanken ist die Idee von Gott, einer ist die Idee vom Leben jenseits des Todes". Jung setzt als selbstverständlich und unbesehen den erkenntnistheoretischen Skeptizismus, die Unerkennbarkeit und Unbeweisbarkeit Gottes als erwiesen voraus. Er spottet sogar über die, die sich mit diesem Standpunkt nicht zufrieden geben: „Es gibt leider sehr viele Schwachbegabte, welche gedankenlos stets die Wahrheitsfrage stellen, wo es sich doch nur um eine psychologische Bedürfnisfrage handelt." Er scheint nicht zu bedenken, daß zu diesen „Schwachbegabten", diesen „Gedankenlosen", die die Wahrheitsfrage stellen, Platon, Aristoteles, alle christlichen Denker, alle großen Denker der Menschheit gehören, ja schließlich alle ernsten, nicht an der Oberfläche haftenden Menschen. Ihnen

allen ist die Gottesfrage die Frage aller Fragen, der erhabenste Gegenstand der menschlichen Erkenntnis, wie Platon sich ausdrückt.

Aber ganz abgesehen von der Wahrheitsfrage: Genügt dem Menschen zur Meisterung des Lebens ein bloß gedachter Gott, ein Gott, der nur eine Hervorbringung der „Stimme des Blutes" ist? Genügt ihm eine bloß gedachte Unsterblichkeit, um für sein Leben einen letzten Sinn zu haben, ohne den er in Gefahr ist zu zerbrechen? Trotz des Vorstoßes ins Religiöse bleibt die „Komplexe Psychologie" Jungs im Materialismus, über den sie hinausstrebt, stecken. Auch seine menschliche Psyche ist noch ein Organismus mehr oder weniger von der Art des Leibes, des Somatischen. Auch sein Mensch bleibt im Grunde nur Natur und Glied eines Naturzusammenhangs.

Zwar liegt auch ihm — wie jedem Menschen im Leben — die geistig erkennende, freitätige Menschenperson vor Augen. Er spricht ja die freie Entscheidung der Person an, wenn er seinem Patienten zuredet, sein Denken und Handeln mit dem, was in seinem Unterbewußtsein lebt, seinem persönlichen wie seinem kollektiven, in Übereinstimmung zu bringen, — was doch nur dann sinnvoll ist, wenn der Mensch Herr seiner selbst, nicht bloß Natur ist. Aber damit steht er mit seiner eigenen Theorie im Widerspruch, wie jeder Leugner der Geistigkeit, Persönlichkeit, Freiheit des Menschen ständig im menschlichen Leben mit sich selbst in Widerspruch gerät. Der Mensch müßte aufhören, Mensch zu sein, als Mensch unter Menschen zu leben, und der Arzt müßte aufhören, Arzt, helfender Mensch vor notleidenden Menschen zu sein, wenn er von all dem keinen Gebrauch machen sollte!

Die hier mit kurzen Strichen gezeichneten Theorien bemühen sich alle — von der Not des kranken Menschen gezwungen — um eine Überwindung der materialistischen Auffassung vom Menschen und streben zu seiner ganzheitlichen Erfassung, bleiben jedoch im materialistischen Denken haften und werden der Person des Menschen, dem ganzen Menschen nicht voll gerecht. Im praktischen Tun freilich steht diese Ganzheit immer irgendwie vor den Augen des Arztes, und darum ist die Praxis meist besser, sachgerechter als die Theorie. Jung selbst gibt daher den Rat: „Lernen Sie Ihre Theorien, so gut Sie können, aber lassen Sie sie beiseite, wenn Sie das Wunder der lebendigen Seele berühren. Nicht Theorien, sondern allein Ihre schöpferische Persönlichkeit ist das Entscheidende." Und von dieser schöpferischen Persönlichkeit spricht er das prachtvolle Wort: „Du mußt der sein, als der Du wirken willst!"

Weil die dargelegten Theorien sich aus dem Banne des materialistischen Denkens nicht frei machen, sind sie außerstande, dem neurotischen Menschen volle Hilfe zu bringen und den gesunden Menschen vor der Neurose zu bewahren. Im Gegenteil: sie treiben den Menschen schließlich und letztlich in die Neurose hinein und wirken sogar auf dem Wege über das Neurotische schädigend ins Gebiet echter Organerkrankungen. Göring weist mit Recht darauf hin in seinem Buche „Über seelisch bedingte echte Organerkran-

kungen": „Die Verhütung der Neurose ist nur möglich durch eine Psychologie, die den Menschen als eine Ganzheit, eine Einheit in jedem Sinne und als zielgerichtet im Hinblick auf die Forderungen des Lebens und Zusammenlebens erfaßt ... Sind es die selbstischen Werte, wie Glück, Genuß, Erfolg, Besitz, Macht um der Macht willen, Prestige, die als Endwert, als absoluter Wert dem Leben erst einen Sinn geben sollen, so hat das Leben nur so lange einen Sinn, als die Verwirklichung dieser Werte gesichert ist. Andernfalls wird das Leben sinnlos bis zum Zusammenbruch in Neurose, Süchten oder Verwahrlosung, im schlimmsten Falle in Verbrechen, Psychose oder Selbstmord. Das ist die Weltanschauung des Materialismus ... Die verweichlichende materialistische Weltanschauung hat die Psychose großgezüchtet und damit auch die Widerstandskraft gegen organische Erkrankungen herabgesetzt."

Darum treiben die genannten Theorien mit immanenter Notwendigkeit über sich selbst hinaus und zwingen zu den letzten, entscheidendsten Fragen des Daseins. Sie zwingen vor allem zur Frage nach Gott. Die Gottesfrage ist jedem Menschen schlechthin die Lebensfrage, sie ist das „megiston mathema", der erhabenste, wichtigste und wesentlichste Gegenstand des menschlichen Geistes. Sie ist auch für den kranken Menschen, den leiblich wie seelisch kranken, wie für den Arzt, der ihm Hilfe bringen soll, letzten Endes die entscheidendste Frage. Auf dem Kongreß für Psychotherapie im Jahre 1927 hat Speer es in die Worte gefaßt: „Dem Psychotherapeuten, der mit ganzem Herzen an seiner Arbeit hängt, wird die Auseinandersetzung mit den höchsten Problemen der Menschheit nicht erspart bleiben. Ob früher oder später, er muß zu ihnen Stellung nehmen. Welcher Methoden er sich auch zur Behandlung seiner Patienten bedient, häufig wird er in die Lage kommen, seinen Patienten antworten zu müssen auf die Frage: ‚Was halten Sie von Gott?'" Natürlich! Denn Flucht vor der Gottesfrage ist Flucht des Menschen vor sich selbst, vor seinem innersten, eigensten, wahrsten Selbst.

Die Fritsch-Krise 1938 als deutsche Schicksalswende

Von MAX PRIBILLA S. J.

Obwohl Millionen das Dritte Reich erlebt und erlitten haben, ist es doch sehr schwierig, die Geschichte jener Zeit wahrheitsgemäß darzustellen. Die amtlichen Akten sind zum großen Teil vernichtet, verschleppt oder propagandistisch verfälscht. Wichtige Zeugen sind eines natürlichen oder gewaltsamen Todes gestorben und haben ihr Geheimnis ins Grab mitgenommen. Private Aufzeichnungen konnten kaum gemacht werden und mußten vor Gestapo und Bomben gerettet werden. Das Gedächtnis der meisten aber ist ein Sieb, in dem nur Weniges und Ungenaues haften blieb. So stehen heute die Historiker vor der mühsamen Aufgabe einer Art Rekonstruktion,

um aus unzähligen verstreuten Mosaiksteinen, die vorher auf ihre Echtheit zu prüfen sind, ein annähernd richtiges Bild der Nazizeit wiederherzustellen und dadurch zugleich der Verwirrung durch die Überschwemmung mit sensationslüsternen „Tatsachenberichten" und parteipolitischen Tendenzschriften entgegenzuwirken. Da aber der Nationalsozialismus noch keineswegs der Vergangenheit angehört und das Urteil über ihn sehr praktische Folgen für die Gegenwart hat, wird auch der Historiker seine Affekte unter strenger Kontrolle halten müssen, damit er nicht seine Wunschgedanken für Geschichte ausgibt. Eine objektive Geschichte des Nationalsozialismus liegt somit an der Grenze menschlicher Leistungsfähigkeit.

Als Mittelpunkt der deutschen Forschung über den genannten Zeitabschnitt ist das Münchener „Deutsche Institut für Geschichte der nationalsozialistischen Zeit" (seit kurzem: „Institut für Zeitgeschichte") gedacht, das sich nicht nur um die Sammlung des Materials bemüht, sondern auch durch gründliche, für die Allgemeinheit bestimmte Schriften der Aufklärung über die jüngste deutsche Vergangenheit dienen soll. Nach der etwas unglücklichen Herausgabe von „Hitlers Tischgesprächen" (1951) liegt nun die erste amtliche Veröffentlichung vor, die genau dem Zweck des Instituts entspricht und wegen ihrer Sachlichkeit und gewandten, packenden Sprache die weiteste Beachtung im In- und Ausland verdient. Der Titel des Buches lautet: *„Schuld und Verhängnis.* Die Fritsch-Krise im Frühjahr 1938 als Wendepunkt in der Geschichte der nationalsozialistischen Zeit"[1]. Sein Verfasser, der die Spannungen zwischen Wehrmacht und Nationalsozialismus an einigen Brennpunkten untersuchen will, General *Hermann Foertsch,* steht durch seine frühere Stellung im Heer und seine weitverzweigten Beziehungen den geschilderten Vorgängen nahe und ist für seine Aufgabe gut vorbereitet. Er hat keine Anstrengung gescheut, um neben dem ihm zugänglichen amtlichen Material auch die Literatur und die Aussagen noch lebender Zeugen zu verwerten. Es geht ihm darum, nicht nur die Tatsachen festzustellen, sondern auch die Beweggründe und die Verantwortung der beteiligten Personen abzuschätzen. Dabei hütet er sich bewußt vor dem, was ich in einem andern Zusammenhang (vgl. diese Zeitschrift Bd. 143, Dezember 1948, S. 173) die „Fehlerquelle einer optischen Täuschung" genannt habe, nämlich vor der Gefahr, aus der Schau der Gegenwart den in der Vergangenheit handelnden Personen ohne weiteres ein Wissen zuzuschreiben, das heute dem rückschauenden Beurteiler leicht zu Gebote steht. So ist ein Buch entstanden, dem der Wille zur geschichtlichen Wahrheit aufgeprägt ist. Wenn es auch keine wesentlich neuen Tatsachen bringt, so werden doch die bekannten Tatsachen genau belegt, übersichtlich geordnet und mit gereiftem, gerechtem Urteil gewürdigt. Was das Vertrauen zum Verfasser noch erhöht, ist sein aufrichtiges Bekenntnis, daß auch er selbst in der Nazizeit manchem Irrtum erlegen sei — ein in deutschen Landen seltenes Eingeständnis! — und

[1] Stuttgart 1951, Deutsche Verlags-Anstalt. (239 S.) Brosch. DM 9.60; Hln. 11.50.

daß er sich nicht anmaßt, alle Rätsel zu lösen, sondern Zweifelhaftes und Ungeklärtes offen als solches anerkennt.

Den Hauptinhalt seiner Schrift bildet die sogenannte Fritsch-Krise. Darunter sind die politischen Vorgänge um den 4. Februar 1938 in Berlin verstanden. Damals wurde die Welt von der Nachricht überrascht, daß der Reichskriegsminister Generalfeldmarschall von Blomberg und der Oberbefehlshaber des Heeres, Generaloberst Freiherr von Fritsch, den aus gesundheitlichen Gründen erbetenen Abschied erhalten hätten. Die Leitung des Auswärtigen Amtes übernahm von Ribbentrop. Gleichzeitig gab der „Führer und Reichskanzler" bekannt: „Die Befehlsgewalt über die gesamte Wehrmacht übe ich von jetzt an unmittelbar aus."

Bevor der Verfasser Gründe und Folgen dieser tiefgehenden Umwälzungen darlegt, gibt er einen kurzen Überblick über die Geschicke der Reichswehr beziehungsweise Wehrmacht in den ersten Jahren des Dritten Reiches, wobei er manches berichtigen und aufklären kann. Danach ist die „Machtergreifung" Hitlers am 30. Januar 1933 von der Reichswehr weder gewünscht noch begünstigt worden. Im Gegenteil hat der damalige Chef der Heeresleitung, General von Hammerstein, am 27. Januar dem Reichspräsidenten offen seine ernsten Bedenken gegen diese „Machtergreifung" vorgetragen und darauf die beruhigende Versicherung erhalten: „Sie werden mir doch nicht zutrauen, daß ich den österreichischen Gefreiten zum Reichskanzler mache" (27). An Hitler selbst aber hatte von Hammerstein die Warnung gelangen lassen: „Wenn Sie legal zur Macht kommen, soll es mir recht sein. Im anderen Fall werde ich schießen" (21). Daß die Reichswehr vor dem 30. Januar einen Putsch geplant habe, um die Ernennung Hitlers zum Reichskanzler zu verhüten, ist freilich unrichtig. Somit verrät schon der Beginn der Hitlerherrschaft die Spannung zwischen Heer und Partei.

Ein zweiter kritischer Tag war der 30. Juni 1934, der Tag des sogenannten Röhmputschs, der in manchen Einzelheiten noch ungeklärt ist. Nach allem, was darüber gemeldet wird, kann sein Verlauf als ein äußerer Sieg der Reichswehr über das Machtstreben der SA betrachtet werden, der aber mit schweren Nachteilen verbunden war. Die Reichswehr ließ die furchtbaren Greuel jenes Tages, die eine Verhöhnung jeder Rechtsordnung waren, untätig geschehen und erhielt auch keine Sühne für den Meuchelmord an den Generalen von Schleicher und von Bredow. So verschärfte der 30. Juni den Kampf der Reichswehr und der Partei um die Vorherrschaft im Staat.

Nur kurz erwähnt der Verfasser den dritten kritischen Tag, den 2. August 1934, an dem der Reichswehrminister von Blomberg die sofortige Vereidigung der Soldaten auf Hitler befahl. Ob diese übereilte Vereidigung der Truppen auf Hitler nach damaligem „Verfassungsrecht" legal oder ein Staatsstreich war, ist strittig[2]. Jedenfalls hat die Vereidigung auf Hitler

[2] Die Legalität wird geleugnet in der sorgfältigen Untersuchung des bekannten Militärhistorikers Generalmajor *B. Schwertfeger* in der Heidelberger Zeitschrift „Die Wandlung" 1949, Heft 6, S. 563—577.

persönlich — ohne Erwähnung der Verfassung — in der Folgezeit für die innere Bindung der Offiziere und Soldaten eine sehr große Rolle gespielt und sie auch dann noch an Hitler gefesselt, als sie ihn längst als Verderber des deutschen Volkes erkennen mußten.

Die Spannungen und Reibungen zwischen Armee und Partei in den ersten Jahren nach 1933 gleichen einem vorsichtigen, mißtrauischen Abtasten der beiderseitigen Kräfte, wenn sie auch die Richtung auf die „Gleichschaltung" der Wehrmacht schon deutlich ankündigen. Der Hauptschlag gegen die Wehrmacht wurde im Frühjahr 1938 geführt und spielte sich in einem „verwirrenden Durcheinander ... von menschlichen Unzulänglichkeiten und teuflischen Gemeinheiten" ab, wie sie seit dem 30. Januar 1933 üblich geworden waren, „seit jenem Tage, an dem sich die große Lüge in das politische Leben des deutschen Volkes eingeschlichen hatte" (155). Auch dem Spürsinn des Verfassers ist es nicht gelungen, alle einzelnen Fäden des Intrigengespinstes bloßzulegen. Aber was der Zweck war, ist klar ersichtlich. In einer parteipolitischen „Säuberung" wurden Generaloberst von Fritsch und viele andere Generale, die als Gegner der Partei und auch als Gegner der sich immer klarer abzeichnenden Kriegspolitik Hitlers galten, entlassen und durch gefügigere Männer ersetzt, von denen kein entschiedener Widerstand zu besorgen war. (Über die Gesinnung der einzelnen Generale war Hitler durch das engmaschige Spionagenetz der Gestapo aufs genaueste unterrichtet.) Die Wehrmacht stand von nun an nicht mehr *neben* der Partei, sondern *unter* ihr (164), und jeder General, der etwa gegen Hitler und die Partei hätte aufbegehren wollen, war von vornherein gewarnt. Wenn man diese Vorgänge als deutsche Schicksalswende bezeichnen kann, so deshalb, weil nun die letzten Hemmungen beseitigt wurden, die den Weg in Krieg und Niederlage hätten behindern können.

Was aber den Geschehnissen des Frühjahrs 1938 ihr besonders häßliches Gepräge gibt und sie zu einer „Fritsch-Krise" werden läßt, ist die perfide Art, in der die Entlassung des Oberbefehlshabers des Heeres begründet wurde, nämlich durch eine sittliche Diffamierung, die ihn unmöglich machen sollte. Er wurde nicht nur entlassen, sondern vorher in gemeinster Weise entehrt. Über die Methoden, die von der Gestapo in ihrem Verfahren gegen ihn angewandt wurden, liegt das Zeugnis des Verleumdeten selbst vor (120): „Eine so schmachvolle Behandlung hat zu keiner Zeit je ein Volk seinem Oberbefehlshaber des Heeres angedeihen lassen. Ich gebe das hiermit ausdrücklich zu Protokoll, damit die spätere Geschichtsschreibung weiß, wie im Jahre 1938 der Oberbefehlshaber des Heeres behandelt worden ist. Eine solche Behandlung ist nicht nur unwürdig für mich, sie ist zugleich entehrend für die ganze Armee." Erst lange nach seiner Entlassung wurde Fritsch von einem Ehrengericht unter dem Vorsitz Görings als gänzlich unschuldig erklärt. Aber die Verleumdung hatte ihren Zweck erreicht. Zurückblieb ein durch die erfahrene Mißhandlung seelisch gebrochener und politisch völlig entmachteter Mann.

Die Rücksichtslosigkeit, mit der Hitler seine Pläne durchsetzte und seine Gegner kaltstellte, hatte in der Folgezeit die Wirkung, auch im Heere die im Volke schon längst herrschende Überzeugung zu verbreiten, daß gegen ihn von innen nicht aufzukommen sei. Dieser fatalistischen Stimmung erlag auch Fritsch selbst, indem er seinen Freunden von jeder Erhebung gegen Hitler abriet: „Dieser Mann ist Deutschlands Schicksal und dieses Schicksal wird seinen Weg zu Ende gehen" (179. 205).

Mit Recht bemerkt der Verfasser (213), daß in der Fritsch-Krise dem Offizierkorps zielbewußt und mit den übelsten Mitteln das moralische Rückgrat gebrochen worden sei. In dieser Feststellung liegt aber zugleich ein Werturteil. Eben die Tatsache, daß dem auf Ehre und Pflicht beruhenden deutschen Offizierkorps von einer innerlich so minderwertigen Partei das moralische Rückgrat gebrochen werden konnte, beweist deutlich, daß etwas in seinem Gefüge nicht mehr in Ordnung war; denn ein gesunder Organismus wittert die ihn bedrohenden Gefahren und wehrt sie energisch ab. Die Wehrmacht hatte wenigstens seit dem Röhm-Putsch reichlich Gelegenheit, den Charakter Hitlers genau kennenzulernen. Nur ein sehr robuster Widerstand hätte ihn auf seinem unheilvollen Wege aufhalten können. Ein Widerstand, der vor den Konsequenzen zurückschreckte, konnte ihn nur reizen, aber keinen Eindruck auf ihn machen. Hier liegt ein offenkundiges Versagen der Generalität vor. Schon nach den entsetzlichen Mordtaten des 30. Juni hatte Fritsch seine Offiziere zur strengsten Zurückhaltung in der Kritik gemahnt und resigniert gestanden: „Wir können die Politik nicht ändern, sondern müssen still unsere Pflicht tun" (58). In seinem eigenen Fall erfuhr er das entsprechende Echo. Wohl war die Generalität, soweit sie überhaupt zuverlässige Nachrichten erhielt, über die Entlassung ihres Oberbefehlshabers und zumal seine Entehrung innerlich empört, nahm sie aber äußerlich ohne entschiedene Gegenwirkung hin. Noch bezeichnender und folgenschwerer ist ein anderer Vorgang. Nach der Besprechung der Kommandierenden Generale am 4. August 1938, bei der sie sich einmütig gegen die Kriegspolitik Hitlers aussprachen, sagte einer der Generale: „Alles, was zwei Sterne auf den Achselstücken trägt (das Abzeichen der Generale der Infanterie), sollte als Protest den Abschied nehmen" (173). Aber ein gemeinsamer Protest kam nicht zustande, wurde nicht einmal versucht (204) und den Abschied nahmen ganze zwei. Aus dieser unentschlossenen, schwächlichen Haltung zog Hitler für sich den Schluß, daß er diesen Generalen alles bieten und sich über ihre Einwände bedenkenlos hinwegsetzen könne. Voll Verachtung erklärte er: „Den Krieg gegen die Tschechei muß ich noch mit den alten Generalen führen, den Krieg gegen England und Frankreich führe ich mit einer neuen Führerschicht" (175).

Aber fand sich denn nun in jener Krisenzeit unter der großen Zahl der Generale kein einziger, der es — auch ohne hundertprozentige Sicherheit des Erfolges — hätte wagen können, das Zeichen zur Erhebung zu geben und den ganzen Bau von Lüge, Terror und Verbrechen zu zerschlagen? Auf die-

sen einen wäre es angekommen, nicht auf die vielen Zauderer. Unwillkürlich denkt man an das Wort von Jakob Burckhardt in seinen „Weltgeschichtlichen Betrachtungen" (Kapitel V): „Schicksale von Völkern und Staaten, Richtungen von ganzen Zivilisationen können daran hängen, daß ein außerordentlicher Mensch gewisse Seelenspannungen und Anstrengungen in gewissen Zeiten auszuhalten vermag." Die deutsche Wehrmacht verfügte in der Zeit der Fritsch-Krise über einen ganz außerordentlichen Mann. Es war der Generalstabschef des Heeres Ludwig Beck, der durch militärische Tüchtigkeit, Weitblick und Charakterstärke alle überragte und das größte Ansehen im Heere genoß[3]. Er durchschaute das niederträchtige Intrigenspiel der Partei und erkannte auch klar das Verderben, das mit den Kriegsplänen Hitlers für das deutsche Volk heraufzog. Warum hat er 1938 nicht „Schluß gemacht"? Der Verfasser erwähnt (65), daß Beck in jenen entscheidenden Tagen jede Erhebung der Wehrmacht gegen Hitler mit der Begründung abgelehnt habe: „Meuterei und Revolution sind Worte, die es im Lexikon eines deutschen Soldaten nicht gibt"[4]. Aber das ist nur die halbe Wahrheit. Er hat in der Tat an eine Erhebung gedacht. Dafür liegt als Beweis sein eigenes klares Bekenntnis vor. Wie mir ein noch heute lebender Augen- und Ohrenzeuge (Hermann Freiherr von Lüninck) mitteilte, hat Beck später im Freundeskreise wiederholt zum Ausdruck gebracht, daß er selbst die persönliche Verantwortung dafür trage, wenn der politisch und psychologisch allein richtige Augenblick zum Eingreifen der Wehrmacht gegenüber den Rechtsbrüchen und Ehrlosigkeiten der NSDAP. nicht ausgenutzt worden sei, nämlich der Augenblick der Fritsch-Krise. Damals hätte er als Chef des Stabes nach rechtswidriger Ausschaltung des Befehlshabers des Heeres die Wehrmacht einsetzen können und einsetzen müssen. Er habe das wohl grundsätzlich erkannt, aber den richtigen Augenblick zum entscheidenden Entschluß nicht gefunden und verpaßt[5]. Offenbar hat der Druck der ungeheuren Verantwortung in einer Lage, wie sie noch niemals dem deutschen Heer gegeben war, die theoretische Erkenntnis nicht zum praktischen Entschluß kommen lassen. Beck hat freilich versucht, nach seinem Ausscheiden aus dem Heer an führender Stelle in der Widerstandsbewegung das Versäumte nachzuholen, aber die ausgeschlagene Minute ist nicht wiedergekehrt. Ob die Erhebung des Heeres Anfang 1938 geglückt wäre und welche Folgen sie gezeitigt hätte, entzieht sich menschlicher Berechnung.

---

[3] Näheres über ihn in dieser Zeitschrift Bd. 145 (Januar 1950) S. 254—260.

[4] Nach anderen stammt dieses Wort ursprünglich von dem Generalstabschef Graf Schlieffen († 1913), als dessen Schüler sich Beck betrachtete. Vielleicht hat Beck das Wort, das jedenfalls nicht als seine Lebensmaxime in die Geschichte eingehen darf, nur als Zitat verwendet. Bei allen Äußerungen aus der Nazizeit ist übrigens immer genau zuzusehen, ob sie die wahre Gesinnung kundgeben (was nur unter Vertrauten möglich oder ratsam war) oder gegenüber der allseitigen Bespitzelung tarnen. Das gilt selbst für Bemerkungen in geheimen Tagebüchern.

[5] Nach dem Zeugnis des Generals Groener hat auch Fritsch selbst nicht lange nach seiner Entlassung bedauert, „nicht gehandelt zu haben"; vgl. *Friedrich Meinecke*, Die deutsche Katastrophe (Wiesbaden 1946) 144 und auch *Foertsch* 205. Die verspätete Erkenntnis der beiden großen Soldaten verdient für die Zukunft festgehalten zu werden.

Der Verfasser nennt sein Buch: Schuld und Verhängnis. Diese zwei Worte, die er auf das Verhalten der Wehrmacht zum Nationalsozialismus anwendet, könnte man überhaupt über die ganze Geschichte des Dritten Reiches schreiben. In der Tat: kein Einsichtiger wird bestreiten, daß sich viel Schicksalhaftes wie das unheilvolle Zusammentreffen widriger Umstände, viel die menschliche Fassungskraft und Voraussicht Übersteigendes in alles das gemischt hat, was wir schaudernd erlebt haben. Und doch wird es in erzieherischer Hinsicht ratsamer und nützlicher sein, bei aller Umsicht im Urteil die Aufmerksamkeit mehr auf die Schuld zu lenken, als sich bei dem doch recht nebelhaften Begriff Verhängnis zu beruhigen. Denn wenn es das wichtigste Ziel aller geschichtlichen Untersuchungen ist, aus der Vergangenheit für die Zukunft zu lernen (198), dann würde dieses Ziel notwendig verfehlt, wenn sich in unserem Falle als Ergebnis der Forschungen nur herausstellte, daß unser Volk in die größte Katastrophe seiner Geschichte geraten sei, ohne daß irgendeiner dafür schuldhaft verantwortlich wäre. Der Kern der Selbstbesinnung, die uns allen nach dem Zusammenbruch aufgegeben ist, besteht doch in der strengen Gewissensfrage, was wir anders und besser hätten machen können und müssen.

Unausweichlich drängt sich die Frage auf, wem die pflichtmäßige Sorge für die Rettung des Volkes obliegt, wenn ein verblendeter, halsstarriger und verbrecherischer „Führer" es ins Verderben stürzt. Nach der „Machtergreifung" und ihrer Durchführung konnte das nur die Wehrmacht sein; denn sie allein verfügte über das einzige, gegen das brutale Regime wirksame Mittel: Macht. Um dieses Mittel im entscheidenden Augenblick einsetzen zu können, hätten die Generale einer klaren politischen Einsicht und einer geschlossenen Einheit bedurft, die beide nicht vorhanden waren und — man muß ehrlich hinzufügen — nach ihrer rein militärischen Tradition nicht vorhanden sein konnten. In einer Welt, die aus den Fugen geraten war, versperrten ihnen formale Zuständigkeiten und die Rücksicht auf den legalen Instanzenweg den freien Blick auf das letztlich verpflichtende Ziel: das Wohl des Volkes. Eine militärische Führerschicht, die immer nur auf Befehl wartete und im Befehl erstarrt war, mußte — abgesehen von vielen menschlichen Armseligkeiten, die auch mit unterliefen — der notwendigen Beweglichkeit und Entschlußkraft entbehren, um einer chaotischen, gänzlich ungewohnten Situation von furchtbarer „Einmaligkeit" gewachsen zu sein (vgl. 16. 209). Trotzdem sollte das deutsche Volk in seinem Urteil über die Generale nicht zu scharf sein; denn breiteste Massen dieses Volkes hatten doch in ihrem politischen Unverstand fanatisiert „Alle Macht dem Führer!" geschrien und ihn an das Steuer des Staates gerufen. Der Auserkorene aber war „ein jedem wahren Rechtsbewußtsein fernstehender Charakter, ein alle verfassungsmäßigen und menschlichen Bindungen ablehnender, von Mißtrauen beseelter und von Machtstreben besessener Mann" (159).

So endet jeder geschichtliche Rückblick auf die nationalsozialistische Zeit mit der Frage, was wir tun müssen, um die politische Ahnungslosigkeit und

Blindheit unseres Volkes zu beheben. Hier lauern nicht nur für die Vergangenheit, sondern auch in der Gegenwart und Zukunft große Gefahren, die durch den Bestand einer rein formalen Demokratie nicht behoben werden. Es genügt zur näheren Einsicht in diesen Sachverhalt, das um gerechtes Abwägen ringende Buch des früheren Reichsfinanzministers Graf Schwerin von Krosigk „Es geschah in Deutschland. Menschenbilder unseres Jahrhunderts" (Tübingen und Stuttgart 1951) durchzulesen, um zu erkennen, wie arm das deutsche Volk in seiner nach innen und außen so gefährdeten Lage an politischen Begabungen ist. Der Tübinger Professor der Rechtswissenschaft Eduard Kern beginnt seine Schrift über „Staat und Kirche in der Gegenwart" (Hamburg 1951) mit den vielsagenden Worten: „Die meisten Deutschen besitzen nicht das Maß an politischer Bildung, das in einer Demokratie erforderlich ist. Das gilt für alle Schichten und Berufe." Das Urteil ist höchst niederdrückend, aber unanfechtbar. Es erinnert daran, wie sehr in unserem Volk seit jeher die staatspolitische Erziehung vernachlässigt worden ist. Die Unwissenheit in politischen Dingen ist aber eine Quelle von schweren Mißgriffen und die fruchtbare Mutter des Fanatismus; sie verleitet den Deutschen immerfort dazu, unerreichbaren Zielen nachzujagen und bei schwach entwickeltem Tatsachensinn Politik mit dem Affekt statt mit dem Verstand zu machen. In seiner Kritiklosigkeit ist er auch für Demagogen und Abenteurer sehr anfällig. Der Mangel an politischer Begabung und Schulung im deutschen Volk wird noch verschärft durch das Fehlen fester politischer Formen und einer von allen anerkannten und gewahrten politischen Tradition. Doch auf diese Zusammenhänge und ihre Tragweite brauche ich hier nicht näher einzugehen, weil sie den Lesern dieser Zeitschrift bekannt sind und in meinem Buch „Deutsche Schicksalsfragen" (Frankfurt/Main [2]1950, Verlag Josef Knecht) eine ausführliche Darstellung gefunden haben. Aus allen Erwägungen über die deutsche Vergangenheit ergibt sich für Gegenwart und Zukunft die eine Lehre, mit der auch der Verfasser sein inhaltsreiches und zum Nachdenken anregendes Buch beschließt: „Wehre den Anfängen! Aus ihnen erwachsen die Folgen, die man zu spät beklagt."

Zeitbericht

Der Eucharistische Welt-Kongreß in Barcelona — Die Bevölkerung der Erde — Auswanderung der DP's nach USA — Jugend in Not — Frauen im Berufsleben — Zentralkomitee der deutschen Katholiken — Innere Entwicklung im deutschen Luthertum — Orthodox-protestantische Fühlungnahme — Zum Kassenarztproblem — Die polnische Wissenschaft im Sog Moskaus — Rotchinas „Kampf für Gerechtigkeit, Frieden und Demokratie" — Russischer Lebensstandard

Der Eucharistische Welt-Kongreß in Barcelona. In diesen Tagen rüstet sich Spanien, um dem Internationalen Eucharistischen Kongreß einen würdigen Rahmen zu bereiten. Wer verstehen will, wie dort Kirche und Staat, religiöse und weltliche Verbände in einem großen kirchlichen Werk sich vereinen, muß sich erinnern, daß dieses Volk und insonderheit die Feststadt Barcelona den blutigsten Bürgerkrieg ihrer Geschichte noch nicht vergessen haben; Spanien weiß um die tödliche Bedrohung, der es nur mit verbissenster Anstrengung entrinnen konnte. Im Kreuzgang der Kathedrale von Barcelona wird eine Kapelle zum Gedenken an die Blutzeugen der Stadt eingeweiht werden: In den Monaten der roten Besetzung wurden ermordet: der Bischof, 339 Weltpriester, 577 Ordenspriester und 46 Ordensfrauen. Nun wird die Arbeitergewerkschaft der Provinz Zamora eine Million Hostien für die religiösen Feierlichkeiten stiften, die Gewerkschaft der Provinz Tarragona allen Meßwein für die Tausende von Messen, die in den Festtagen zelebriert werden. Am Pfingstsamstag sollen im großen Stadion von Montjuich 900 junge Seminaristen aus ganz Spanien die Priesterweihe empfangen — sanguis martyrum, semen christianorum. Am Tage vorher wird auf dem großen Platz, der den Namen des jetzigen Papstes trägt, eine Pontifikalfeier gehalten für alle jene, die in der „Kirche des Schweigens" Verfolgung und Gefangenschaft leiden. Man rechnet mit einer halben Million Besucher aus der katholischen Welt. Alle östlichen Riten werden in eigenen Gottesdiensten die liturgische Vielfalt und innere Einheit der Kirche darstellen. Die Regierung hat für ungefähr 10000 Strafgefangene einen Straferlaß gewährt. Bei der Kunst- und Farbenfreudigkeit des Volkes werden selbstverständlich Musik und die reiche Kunst des Landes in den Dienst der großen Weltfeier gestellt. Ein Gregorianischer Choral von 2000 geschulten Seminaristen und 100000 Sängern soll den Schlußgottesdienst umrahmen. Bei der eucharistischen Prozession werden die uralten Gold- und Silberschätze der spanischen Kirche, soweit sie noch gerettet sind, durch die Straßen getragen, auch die „Custodia" von Toledo, das berühmteste Werk des Silberschmiedes Arfe wird zu sehen sein. Ein Riesenkreuz von 35 Meter Höhe wird den Festplatz überragen und in den Hafen hinübergrüßen, wo die Karavelle „Santa Maria" auf den Wellen schaukeln wird, die Nachbildung jenes Schiffes, mit dem 1492, vor genau 450 Jahren, Christoph Columbus Spaniens Küste verließ, um eine neue Welt zu entdecken.

Die Bevölkerung der Erde. Nach den neuesten Schätzungen der Vereinten Nationen zählt die Erde ungefähr zwei Milliarden 400 Millionen Bewohner. Die Hälfte davon lebt in Asien. Schon aus dieser Feststellung erhellt mit aller Klarheit, was es bedeutet, wenn der Bolschewismus zwar überall in der Welt seine Gegner stört und beschäftigt, aber seine wahren Ziele zunächst in Asien verfolgt und bereits weithin erreicht hat. Die katholische Kirche geht mit 422 Millionen Gläubigen noch allen andern Bekenntnissen voran. Ihr folgen die Konfuzianer und Taoisten mit 393 Millionen, dann in großem Abstand die Mohammedaner mit 296 Millionen, die Hindus mit 252 Millionen, die verschiedenen protestantischen Bekenntnisse mit 202 Millionen. Zählt man zu diesen die schismatischen Ostkirchen mit 161 Millionen, so würde sich für alle, die sich Christen nennen, ein Gesamt

von 785 Millionen ergeben, also mehr als ein Drittel der Erdbevölkerung. Das wäre eine gewaltige Macht, wenn hinter diesen Zahlen immer eine lebendige innere Überzeugung stände und der Glaube der Christen nicht vielfach von Gleichgültigkeit und Skepsis angekränkelt wäre.

Auswanderung der DP's nach USA. Am Karsamstag dieses Jahres ist der letzte Fremdverschleppte (Displaced Person) auf Grund der gesetzlichen Einwanderungsquote in New York eingetroffen. Es war ein katholischer Pole. Das 1948 erlassene Sondergesetz hatte für 339000 Zuwanderer die Tore Nordamerikas geöffnet. Jeder einzelne bedeutete für das Einwanderungsamt eine Auslage von 300 Dollar, im Gesamt also die runde Summe von mindestens 100 Millionen Dollar. Doch muß man diese Auslage auch einmal von einer anderen Seite her betrachten. Eine amerikanische große Lebensversicherung hat errechnet, das Aufziehen eines Kindes bis zum 18. Lebensjahr, in einer amerikanischen Durchschnittsfamilie mit etwa 2500 Dollar jährlichem Einkommen, belaufe sich auf rund 10000 Dollar. Ein Einwanderer, der das 18. Lebensjahr erreicht hat, bringt diese Summe also gleichsam als Reingewinn mit; denn er ist eine fertige Arbeitskraft und ein sofort bereiter Steuerzahler. Unter den Einwanderern rechnet man mit beinahe 300000 über 18 Jahren, also mit 3 Milliarden Dollar Ersparnis und Gewinn für die Nation. Zugleich bedeuten sie sofort einen Steuerzuwachs für den Staatssäckel von rund 50 Millionen Dollar jährlich. Von dieser Seite gesehen, ist also, wie ein Amerikaner sagte, dieses Werk menschenfreundlicher Liebe gegenüber den DP's auch eine fortschreitend sich lohnende Geschäftsanlage. Da jedoch die obengenannte Summe von 100 Millionen Dollar Einwanderungskosten zum überwiegenden Teil von den konfessionellen Wohltätigkeitsverbänden und landsmannschaftlichen Gruppen aufgebracht wurde, so ist zum Beispiel die Leistung der amerikanischen Katholiken bewundernswert, wenn man bedenkt, daß 47 Prozent aller zugewanderten DP's Katholiken waren. Anderseits bedeutet sie für die in der Minderheit lebende katholische Kirche Nordamerikas einen Zuwachs von über 150000 Katholiken, also eine beachtliche Vermehrung („America" 22.3.52, 26.4.52).

Jugend in Not. Im Gebiet der westdeutschen Bundesrepublik rechnet man mit ungefähr 15 Millionen Jugendlichen. Davon sind beinahe drei Millionen Heimatvertriebene, 1¼ Millionen haben keinen Vater, und über 30000 sind Vollwaisen. Aus der Sowjetzone kommen jeden Monat annähernd 4000 junge Deutsche nach Westdeutschland. Trotz regster Bautätigkeit leben im Bundesgebiet noch beinahe 400000 Menschen in Barackenlagern, von denen die Hälfte Jugendliche sind: junge Menschen ohne Heim und ohne echte Geborgenheit.

Frauen im Berufsleben. Die Bischöfliche Hauptarbeitsstelle für Frauenseelsorge (Düsseldorf, Liebigstr. 4) hat im April die erste Nummer einer neuen Zeitschrift herausgebracht: Frau und Beruf. Sie wendet sich ausschließlich an die im Berufsleben stehenden Frauen und Mädchen. Es wird zu wenig beachtet, wie die Entwicklung der Zeit die gesellschaftliche Schichtung der Frauenwelt von Grund auf verändert hat. In Westdeutschland bilden die Frauen bereits 31 Prozent aller Berufstätigen. Im Dezember 1951 standen zehn Millionen berufstätigen Männern ungefähr 4½ Millionen Frauen gegenüber, die als Angestellte, Beamtinnen, Arbeiterinnen sich ihr Brot verdienen. Weitaus die meisten sind in kaufmännischen, Verwaltungs- und Büroberufen tätig (fast 1,2 Millionen), etwa 740000 stehen in hauswirtschaftlichen Arbeiten, 650000 in der Textilbranche. Sehr bitter empfinden es die Frauen, daß ihr Anteil in führenden Stellen und Arbeiten nach wie vor

gering bleibt: in der Gehaltsstufe von 600.— DM stehen nur 4 Prozent Frauen gegenüber 20 Prozent Männern, in den niedrigen Stufen dagegen mit geringer Entlohnung sind mehr als 56 Prozent Frauen.

Zentralkomitee der deutschen Katholiken. Wir Deutschen können organisieren, sagen wir stolz und hören es gerne von Ausländern. Und wir können es auch. Aber wir organisieren manchmal so gründlich, daß wir am Ende selber nicht mehr das Gewirr von zahlreichen, sich überschneidenden und heillos verhedderten Bünden, Verbänden, Vereinen, Arbeitskreisen durchschauen können. Selbstverständlich blieb auch das katholische Organisationswesen nicht frei von solch verwirrender Fülle und Verschiedenheit — an sich ein erfreuliches Zeichen innerer Lebenskraft. Indes haben die Anliegen der Zeit, die den Katholiken in unserem Volk gestellt sind, geoffenbart, daß sie nur durch einheitliches Zusammenwirken aller gemeistert werden können. Nun ist es nach langen Beratungen und Planungen endlich gelungen, alle Verbände und Gruppen, die sich in irgendeiner Weise der katholischen Aktion widmen, zusammenzufassen. Unter dem Vorsitz von Kardinal Frings ist am 30. April in Honnef das Zentralkomitee der deutschen Katholiken einstimmig von allen Vertretergemeinschaften gegründet worden. Man hat das Ereignis „einen neuen Anfang" für das katholische Wirken im öffentlichen Raum genannt. Es ist um so herzlicher zu begrüßen, als das Ahnen ernster kulturpolitischer Auseinandersetzungen über unserem Volke liegt.

Innere Entwicklung im deutschen Luthertum. In Flensburg (Schleswig-Holstein) wurde in der Osterzeit 1952 eine Generalsynode der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirchen Deutschlands (VELKD) abgehalten. Man hat den Eindruck, daß ein beachtlicher Schritt vollzogen wurde, um die „liberale Welt" des 19. Jahrhunderts zu überwinden. Vielleicht tritt dies am deutlichsten in der gottesdienstlichen Ordnung hervor: Die Gestaltung der gottesdienstlichen Handlungen soll nicht mehr dem Belieben des einzelnen Pfarrers überlassen bleiben, sondern nach klaren Richtlinien von der Vereinigten Kirche festgelegt werden. Das gilt vor allem von der Beicht. Mehrere Landeskirchen haben ihre Wiedereinführung empfohlen. Ein Beichtzwang wurde allerdings nicht ausgesprochen, aber eine geordnete Beichtmöglichkeit soll allen geboten werden. Und zwar denkt man sich die Beicht nicht nur als seelsorgerliches Gespräch, sondern als Sündenbekenntnis und Lossprechung, die entweder vor dem Pfarrer oder auch vor jedem Glaubensbruder abgelegt werden könne. Derjenige, der die Beicht entgegengenommen hat, ist zum strengen Beichtgeheimnis verpflichtet. In der Lehrverkündigung beschäftigt die Theorie Bultmanns von der Entmythologisierung die Gemeinden (siehe in dieser Zeitschrift, Bd. 150 [April 1952] S. 33—46). Der leitende Bischof der Synode, D. Meiser (Bayern), sprach die Befürchtung aus, wenn man beginne, das Neue Testament zu entmythologisieren, werde man eines Tages auch Gott entmythologisieren. Sehr aufschlußreich erscheint die praktische Schlußfolgerung, die von der Synode einstimmig gefaßt wurde: die Prüfung und Entscheidung dieser Lehrvorlage soll eine Bischofskonferenz übernehmen. Ob das bedeuten soll, daß auch in den, für das lutherische Christentum sehr wesentlichen Fragen der Schriftauslegung, das Institutionelle auf dem Vormarsch ist?

Orthodox-protestantische Fühlungnahme. Die Kriegs- und Nachkriegszeit hat manche persönliche Begegnung zwischen Russen und Deutschen gebracht. Soweit es sich dabei um Christen handelte, wurde auch die Frage nach dem gemeinsamen religiösen Besitz gestellt. Seit 1947 bemühen sich nun protestantische Kreise, mit den Orthodoxen der Emigration ins Gespräch zu kommen. An einigen protestan-

tisch-theologischen Fakultäten, wie etwa in Heidelberg und Marburg, wird im Rahmen „Ökumenischer Seminare" den Fragen der Orthodoxie besonderes Interesse gewidmet. In Erlangen kam es — wie katholischerseits in Würzburg — zur Errichtung eines Lehrstuhls für östliche Theologie. In Einzelvorträgen und auf eigenen „Ostkirchlichen Tagungen", an denen die Professoren des Orthodoxen Theologischen Seminars in Paris großes Interesse zeigten, legte man die beiderseitigen Auffassungen dar. Auch das „Außenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland", dessen Präsident Martin Niemöller kürzlich auf seiner Moskaureise den dortigen Orthodoxen Patriarchen besuchte, nimmt sich laufend dieser Tagungen an. Die bisher gehaltenen Vorträge hatten sehr unterschiedlichen Wert; sie sind größtenteils vom Lutherverlag in Witten/Ruhr und von der Zeitschrift „Evangelische Theologie" (XI, 7/8) veröffentlicht worden. Andere, aus dieser Zusammenarbeit erwachsene Schriften sind in einem „Tätigkeitsbericht 1947/52" des Ökumenischen Seminars der Universität Marburg aufgeführt.

Gespräche zwischen Protestanten und Orthodoxen fanden auf Anregung von Pastor lic. F. Heyer seit 1949 in Schleswig, Lübeck und Hamburg statt. Dabei wurde immer wieder die große Nähe gerade des konfessionellen Luthertums zur Ostkirche betont und die Geschichte des Protestantismus als Fehlentwicklung bezeichnet. „Luther besaß noch, was wir mittlerweile verloren haben; wir sind aber im Begriff, es zurückzugewinnen und werden euch dadurch viel näher kommen" (Ev.-luth. Kirchenzeitung 15. 8. 49). Auf einer Tagung über Muttergottes- und Heiligenverehrung sagte Pastor Heyer, in der lutherischen Kirche hätten nicht die Meinungen der Professoren, sondern diejenige Luthers und der Bekenntnisschriften Geltung; folglich müsse man zu einem wohlverstandenen Marienkult zurückkehren. Auch die orthodoxen Teilnehmer dieser Gespräche lehnten die neuere, protestantisch-modernistisch orientierte Entwicklung ihrer Schultheologie (Bulgákow, Berdjájew und die ihnen nachfolgenden Pariser Professoren) schärfstens ab und erhoben — wie der ehemalige Lehrer der Moskauer Geistlichen Akademie, Erzpriester Winográdow —, die Lehre dieser früheren Akademie zur authentischen Stimme der Kirche. Im allgemeinen sind die Tagungen Pastor Heyers mehr praktischer Natur; so gingen die Aussprachen im Mai 1951 auf Schloß Assenheim (Oberhessen) hauptsächlich über die Beichte („Osteuropa" II/2).

Man könnte fragen, warum die Orthodoxen anstatt mit den Katholiken lieber mit den Protestanten zusammenarbeiten. Mit den Katholiken teilen sie doch fast alle ihre Glaubensüberzeugungen. Sie besitzen im Unterschied zu den Protestanten sieben Sakramente, ein gültiges, auf apostolischer Nachfolge beruhendes Priestertum, das heilige Meßopfer, das nach alten, noch aus gemeinsamer katholischer Zeit stammenden Riten und Texten gefeiert wird, die Muttergottes- und Heiligenverehrung, Ikonen, Prozessionen und manch anderes, also echt katholisches Erbgut. Mit den Protestanten hat die traditionelle Orthodoxie fast nur das eine gemeinsam: die Ablehnung des päpstlichen Primats. Doch erweist sich diese negative Gegensatzhaltung leider als das stärker einigende Band.

Zum Kassenarztproblem. Wie das Bundesfinanzministerium feststellt, verdiente ein Regierungsrat mittleren Alters 1897 mehr als das Zehnfache, heute nicht einmal das Dreifache eines ungelernten Arbeiters. Noch schlechter stellen sich zur Zeit die meisten Ärzte. Im Durchschnitt verdient ein Arzt mit Kassenpraxis heute etwa 400 DM. Das bedeutet aber bei dem tatsächlich vorhandenen Großeinkommen mancher Ärzte, daß ein erheblicher Teil der Ärzte noch weniger verdient. Setzt man das Pauschale des Kassenarztes, der Löhne und der Lebenshaltung für 1938 gleich 100, dann ergibt sich folgendes Verhältnis: Kassenarzt 125, Löhne 147,5, Lebenshaltung 151,7.

Schuld an diesen Verhältnissen ist zum Teil die Überfüllung des Ärztestandes, die vor allem in Bayern, Niedersachsen und Schleswig-Holstein unverhältnismäßig groß ist. Während in Bayern die Bevölkerung um 2 Millionen, das sind 30 Prozent, zunahm, wuchs die Zahl der Ärzte von 4856 auf 11887, das sind um rund 144 Prozent. Auf das Bundesgebiet gesehen ist der Zuwachs nicht ganz so groß. Einem Zuwachs von 8,2 Millionen der Bevölkerung (etwa 21 Prozent) entspricht ein solcher der Ärzte von 28000 auf 59420, das sind rund 113 Prozent. Bei diesen zunächst erschreckenden Zahlen darf man freilich nicht übersehen, daß die Arbeit der Ärzte durch verschiedene Umstände (Ansteigen der Bevölkerung, Zunahme der Krankheitsanfälligkeit, Fortschritt der wissenschaftlichen Erkenntnis) um 75 Prozent gestiegen ist. Das bedeutet, daß es in Westdeutschland nur etwa 6—7000 Ärzte zu viel gibt. Das Verhältnis der Gesamtärzte zur Bevölkerung ist in Westdeutschland 1:900, in England 1:800, wobei in England ein ausgesprochener Ärztemangel herrscht.

Entscheidender scheint darum die Not des Ärztestandes durch andere Umstände bestimmt zu sein.

Zwar gelang es der wissenschaftlichen Forschung, große Fortschritte zu machen. Krankheiten, die früher als unheilbar angesehen wurden, können heute geheilt werden. Trotzdem ist die Krankenziffer angestiegen (mindestens 25 Prozent). Die Krankheiten haben sich in andere Sphären verlagert, die der heilenden Hand des Arztes oft nur schwer zugänglich sind. Die durch seelische und nervöse Störungen bedingten organischen Erkrankungen verlangen eine viel eingehendere und sorgfältigere Behandlung von seiten des Arztes. Der kranke Mensch stellt sich als ein Individuum dar, das ganz persönlich umsorgt sein will. Das bedeutet rein äußerlich gesehen, daß der sozial versicherte Kranke heute den Arzt in mehr als 3, früher nur in 1,8 von vier Quartalen, beansprucht. Die pauschale Entlohnung des Arztes geschieht aber noch nach dem Behandlungsdurchschnitt der Jahre 1930/31. Dazu kommt, daß heute der Personenkreis der Versicherten mit 77 Prozent gegenüber 15 Prozent von ehedem beachtlich angestiegen ist. Es ist aber keineswegs so, daß die restlichen 23 Prozent wirtschaftlich gefestigt wären. Zu ihnen zählen vor allem die freien Berufe, die heute zum großen Teil sozial so schwach sind, daß sie die Prämien für eine Versicherung nicht aufbringen können, während auf der anderen Seite wirtschaftlich Gesicherte die Krankenkassen beanspruchen.

Wie sehr sich die Lage der Ärzte verändert hat, geht aus einer Aufstellung aus Hamburg hervor, nach der bei gleicher Arztzahl 1930 ein Arzt 6,67 RM pro behandelten Versicherten im Vierteljahr erhielt. 1951 dagegen bekam er nur mehr 4,30 DM, deren Realwert aber nur zirka 2,25 RM entspricht. Davon sind nun noch sämtliche Unkosten zu bestreiten (Auto, Sprechstundenhilfe usw.). Der Anteil des Arzteinkommens an den Einnahmen der Krankenkassen ist von 25 Prozent im Jahre 1932 auf etwa 19 Prozent im Jahre 1951 gesunken.

Ein weiteres Problem entsteht für den Kassenarzt aus der Bestimmung, daß er pro Versicherten innerhalb eines bestimmten Zeitraumes einen bestimmten Durchschnitts-Arzneimittelverbrauch nicht überschreiten darf. Das wirkt sich besonders nachteilig bei neuen Medikamenten aus, die oft nur durch einen besonders komplizierten und darum teuren Herstellungsgang gewonnen werden. Das menschliche Problem, das sich hinter einer solchen Bestimmung verbirgt, kann zu den schwersten Belastungen eines gewissenhaften Arztes führen.

Es liegt zweifellos nicht nur im Interesse der Ärzte, sondern des gesamten Volkes, daß der bedenklichen Notlage vieler Ärzte abgeholfen wird.

Die polnische Wissenschaft im Sog Moskaus. In kommunistischen Staaten sind nicht nur Kanonen und Butter, sondern auch alle anderen Dinge bis zur Moral und zur Wissenschaft streng dem letzten Ziel untergeordnet. Wie sehr das auch im

neuen Polen der Fall ist, zeigte der „1. Kongreß der polnischen Wissenschaft", der vom 29. 6. — 3. 7. 1951 in Warschau tagte, und über dessen Auswirkungen das Aprilheft 1952 der Zeitschrift „Osteuropa" berichtet. Als äußeres Zeichen der völligen Neuorientierung löste der Kongreß die berühmte „Krakauer Akademie" und die „Gelehrte Gesellschaft" in Warschau auf und ersetzte sie durch eine nach sowjetischem Muster organisierte „Polnische Akademie der Wissenschaften", in die nur Leute aufgenommen werden, die sich rückhaltlos dem Regime unterwerfen. Innerlich bedeutet das die Absolutsetzung des Dialektischen Materialismus als der allein zulässigen wissenschaftlichen Methode und Weltanschauung, die Bekämpfung und Ausmerzung aller „bürgerlichen Denkgewohnheiten" der Vergangenheit; besonders ihre Weltoffenheit („Kosmopolitismus") und ihr Streben nach Sachlichkeit („Objektivismus") sind durch „proletarischen Patriotismus" und „Parteilichkeit" zu ersetzen. Nicht nur die technischen Wissenschaften, die unmittelbar dem neuen Sechsjahresplan dienen, sondern auch Biologie, Polonistik und Kunstgeschichte werden einer radikalen Reform unterzogen, die sie wesentlich von den entsprechenden „kapitalistischen" Wissenschaften unterscheiden soll. Den Geisteswissenschaften wurde die Aufgabe gestellt, die beispiellose kulturelle Überlegenheit des Sowjetmenschen herauszuarbeiten, um dann durch geeignete Handbücher und ausgedehnte Vortragstätigkeit zur Heranbildung eines sowjetfreundlichen Nachwuchses praktisch beizutragen. Dabei beschwört man beständig die patriotischen Gefühle und verlangt, die „sklavische Abhängigkeit der polnischen Wissenschaft vom Westen" endlich aufzugeben.

Das polnische Geschichtsbild wird völlig umgestaltet. Die alten Erbfeindschaften zwischen Rußland und Deutschland waren durch die feudalistischen und kapitalistischen Zeiten bedingt und sind durch die ökonomische und gesellschaftliche Entwicklung überholt (Westdeutschland wird dabei zur Zeit noch ausgenommen). Die Grenzverschiebungen von 1945, bei denen Ostpreußen und ein Drittel Polens an die Sowjetunion und Teile von Brandenburg, Pommern und Schlesiens an Polen gefallen sind, stellen angeblich die beste Gewähr für den künftigen Frieden dar, der aber nur durch engsten ideologischen und wirtschaftlichen Anschluß an den großen Freund und Bruder im Osten aufrechterhalten werden kann. Wie der polnische Pressedienst kürzlich berichtete, ist durch die großzügige und selbstlose Unterstützung von Moskauer Gelehrten gerade eine maßgebliche russische Darstellung der polnischen Geschichte fertiggestellt worden. Nach ihrer Übersetzung ins Polnische werden die einheimischen Historiker wissen, wie sie ihre Vergangenheit zu beurteilen haben, und die Öffentlichkeit wird daran ihre Vorstellungen von der Gegenwart und der Zukunft ihres Landes und der übrigen Welt umformen und ausrichten können.

Rotchinas „Kampf für Gerechtigkeit, Frieden und Demokratie". Der Terror in China scheint von Monat zu Monat anzuwachsen und die Greuel der russischen Revolution bereits zu übertreffen. Vom 30. April — 30. September 1951 wurden allein in Schanghai 1742 politische Massenhinrichtungen öffentlich bekannt gegeben, bei denen jedesmal 200—300 Personen erschossen wurden. Eine Artikelreihe von R. Guillain in der Zeitung „Le Monde" vermittelt auf Grund direkter Berichte aus Hongkong ein erschütterndes Bild. Die Gesamtzahl der Opfer geht auch nach Mitteilung des äußerst vorsichtigen „China Missionary Bulletin" in die Hunderttausende, während ein Beitrag der „Neuen Zürcher Zeitung" vom 4.11.51 die Zahl der Hingerichteten auf 1,2 Millionen und die der Verschleppten und zu Zwangsarbeit Verurteilten auf das Doppelte schätzt.

Eine kommunistische Zeitung in Schanghai („Wen Wai-Pao") berichtet unter dem bezeichnenden Titel: „Wir müssen die Denunziationskampagne gegen kon-

terrevolutionäre Elemente erfolgreich zu Ende führen" über „zahllose Untaten von Banditen und Mitgliedern reaktionärer Sekten" und schreibt weiter: „Da die Volksregierung bei der Durchführung ihrer Politik bekanntlich grenzenlose Milde walten ließ, brachte die Bevölkerung Schanghais aus Furcht vor Vergeltungsmaßnahmen nicht den Mut auf, das gegenrevolutionäre Gesindel anzuzeigen und hinwegzufegen." Wie brutal man sich dabei über die in China besonders gehütete Familien- und Sippentreue hinwegsetzt, verrät eine andere rotchinesische Zeitung („Kiai Fang Je-Pao"): „Die Verhaftung zahlreicher Gegenrevolutionäre hat die Bevölkerung Schanghais mit großer Freude erfüllt. Einige Bürger haben ihre Väter oder ihre Ehegatten, ihre Söhne, ihre Töchter oder ihre Brüder angezeigt. Allerdings versuchten andere Familienangehörige Lärm zu schlagen. Dabei haben doch diese Leute durch Unterlassung der Anzeige selbst eine schwere Schuld auf sich geladen. Wenn sie jetzt mit ihren Gesetzwidrigkeiten auch noch die öffentliche Ordnung gefährden, wird sie die Volksregierung streng bestrafen müssen. Alle sollen dem Amt für Staatssicherheit helfen, konterrevolutionäre Familienmitglieder zu entlarven und müssen Scham und Reue darüber empfinden, daß sie solange von derartigen Elementen Unterhalt bezogen." Während jeder anständige Mensch diese Gemeinheiten verurteilt, werden die Kommunisten in aller Welt nicht müde, ihre chinesischen Parteigenossen zu loben, ihren „Eifer für die Sache des Friedens, der Gerechtigkeit und der Demokratie" („Neue Welt", Berlin).

Russischer Lebensstandard. Am 1. April hat die Sowjetregierung eine Preissenkung angeordnet, die sich im Gegensatz zu denen früherer Jahre nur auf Lebensmittel bezog. Waren sonst die planmäßigen Preissenkungen für den März befohlen worden, so hat man diesmal den 1. April als Stichtag gewählt, offenbar damit die ausländischen Besucher der Moskauer Wirtschaftskonferenz, die wenige Tage nachher begann, den Strom der Kauflustigen unmittelbar beobachten konnten. Da nur die Lebensmittel gesenkt wurden, so darf man vermuten, daß die Industrie noch immer, infolge der Bevorzugung der Schwerindustrie, in Schwierigkeiten steckt. Die Preise für die Hauptnahrungsmittel Brot, Mehl und Fleisch wurden um 12—15 Prozent gesenkt, für die übrigen bis zu 30 Prozent. Trotzdem stehen sie immer noch um ein Vielfaches über den Vorkriegspreisen.

Ein vergleichender Überblick mag dies veranschaulichen (Kurs des Rubels: 1 DM = 1,05 Rubel): Ein Kilo Roggenbrot kostet 1,5 Rubel, Weißbrot 3,3 Rubel, Rindfleisch 15 Rubel, Butter 29 Rubel, Eier je Stück 0,76 — 1,02 Rubel; Roggenbrot ist gegenüber 1940 um 76 Prozent erhöht, Weißbrot um 94 Prozent, Rindfleisch um 43 Prozent, Butter um 38 Prozent, Zucker um 213 Prozent und Salz sogar um 600 Prozent. Ein Stück Toilettenseife kostet 13,60 Rubel, Kernseife 6,70 Rubel, eine Armbanduhr 430 Rubel, ein Paar Schuhe ungefähr 220 Rubel, ein Herrenanzug 1100 Rubel.

Damit vergleiche man ein Bild der Löhne: ein Professor der Medizin mit langer Dienstzeit 12000 Rubel, ein Stachanow-Bergarbeiter 6000 Rubel, ein Doktor der Medizin 4000 Rubel, ein Schmied in der Maschinenfabrik 2000 Rubel, Lehrer an Mittelschule 1500 Rubel, Stenotypistin 1200 Rubel, Arzt (Grundlohn) 600 Rubel, Krankenschwester 500 Rubel. Recht belehrend ist eine andere Übersicht: in der eisenverarbeitenden Industrie bezieht der Direktor eines wissenschaftlichen Institutes etwa 6000 Rubel, ein leitender Ingenieur 3000 Rubel, ein Werkmeister 1500—2000 Rubel, ein Rechnungsführer in großer Fabrik 400—600 Rubel, Fahrer eines Lastwagens etwa 400 Rubel, während ein Lehrer auf dem Lande nur 250—350 Rubel erhält. Einer Bauernfamilie in Abkhasien werden im Monat etwa 1500 Rubel zugewiesen und Naturalien im Wert von 350 Rubel.

Umschau

Apologetik — unzeitgemäß?

Ein erfahrener, älterer Großstadtseelsorger schrieb jüngst in einem Brief: „Heute redet alles von Kyrios, Agape, Pneuma und Mysterion; aber um die Verteidigung des Glaubens gegen die Angriffe des Atheismus kümmert man sich wenig!" Nun, das Urteil des alten Herrn über Form und Inhalt der heutigen Glaubensverkündigung (in Predigt, Bibelstunden, Arbeitskreisen, Tagungen und vor allem in der religiösen Literatur) ist wohl etwas sehr pointiert und verallgemeinernd. Aber ein gewisses Maß von Berechtigung ist ihm nicht abzusprechen. Die Apologetik, die nach außen gerichtete Abwehr gegen die Feinde der Kirche, steht in manchen Kreisen nicht gerade hoch im Kurs. Man verbindet schon mit dem Wort „Apologetik" allerlei unangenehme Vorstellungen, die leider nicht ganz von ungefähr kommen: Da ist der Typ des robusten Volksmissionars, der mit viel Rhetorik und wenig Sachkenntnis die gesamte Philosophie der Neuzeit als lächerlichen Unsinn abtut ... Oder da ist der Typ des pädagogisch unglücklichen Religionslehrers, der durch seine Widerlegung der Zeitirrtümer erst recht den Zweifel einer kritisch-agressiven Jugend weckt und ihn nicht überzeugend beruhigen kann ... Oder da ist die unübersehbare Zahl von Schriften, Traktätchen und Blättchen, die alle auf den gleichen Ton abgestimmt sind: Wir Katholiken haben die Probleme und Fragen des modernen Menschen schon längst viel richtiger und besser gelöst! Die soziale Frage? Man lese nur den heiligen Thomas und die Enzykliken der Päpste! Das naturwissenschaftliche Weltbild? Die Kirche ist stets auf seiten des geistigen Fortschritts gestanden, und im übrigen sind (gerade immer) die letzten Ergebnisse der Physik ein glänzender Beweis für die Wahrheit unseres Glaubens! Die Bewältigung der Technik? Auch wir stellen die modernsten Mittel, Radio, Film, Fernsehen und Flugzeug in den Dienst der Verkündigung des Evangeliums, und wissen Sie nicht, daß viele große Erfinder gläubige Christen gewesen sind?

Es ist verständlich, daß diese Form einer „billigen" Apologetik wenig Freunde mehr findet. Schlimmer ist, daß sie das ganze Anliegen der Glaubensverteidigung stark in Verruf gebracht hat. Wozu überhaupt dieser Aufwand, sagt man, der den Gegner doch nicht überzeugt und den Gläubigen oft nur abstößt? Haben wir Christen es denn nötig, in die Arena der ständig wechselnden Tagesmeinungen hinabzusteigen, Geist und Kraft in der Auseinandersetzung mit Ansichten zu verschwenden, die a priori falsch sein müssen, weil sie der Offenbarung widerstreiten? Entspricht es denn nicht viel mehr der Würde des Christen, sich aus dem im Grunde belanglosen Vorfeld philosophischer, historischer und naturwissenschaftlicher Kämpfe herauszuhalten und in der festen, unangreifbaren Burg des Glaubens ein nach innen gekehrtes Leben zu führen? Schließlich ist doch die Apologetik ein Kind des Rationalismus und der Aufklärung, und man sollte lieber aus den unverfälschten Quellen der Offenbarung trinken, als sich in der Wüste menschlicher Wissenschaft Zisternen graben, die bald versiegen! Und dann: ist nicht die positive Pflege des Glaubens auch seine beste Verteidigung? Laßt also die Feinde ruhig um die Mauern der Gottesstadt toben, wir freuen uns in heiliger Geborgenheit an den Gütern des neuen Äons!

Man braucht kein Tiefenpsychologe zu sein, um zu erkennen, daß diese Denkart eine gewisse Verwandtschaft zeigt mit der Haltung mancher Christen in der heutigen politischen Situation. Wozu Rüstung und Verteidigungsbeitrag, heißt es da. Man möge die Mittel für den sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Aufbau einsetzen, und siehe: die reißenden Wölfe der

Steppe werden sich beim Anblick einer wohlgeordneten, friedlichen Welt in lammfromme Schafe verwandeln. Wenn nicht, dann sei es immer noch christlicher, wehr- und waffenlos das Martyrium zu erleiden als fremdes Blut zu vergießen ... Auch der radikale Pazifismus ist zum großen Teil psychologisch bedingt. Er steht unter der Schockwirkung des letzten Krieges und hat die Abneigung gegen den Militarismus nicht überwinden können. Aber seine eigentlichen Wurzeln liegen tiefer: Er krankt an einem reichlich utopischen Supranaturalismus, dessen säkularisiertes Gleichbild übrigens der Sozialismus darstellt. Während dieser jedoch seine ungebrochene Energie auf die Umgestaltung des Diesseits richten kann, sieht sich der christliche Supranaturalismus vor die Alternative gestellt, entweder die „fuga saeculi" radikal durchzuführen und damit zu einer esoterischen Sekte zu werden, oder die völlige Eigenständigkeit der weltlichen Dinge zu proklamieren, so daß der Christ in Politik, Wirtschaft und Kultur von einer spezifischen Bindung an seinen Glauben — und erst recht an jede kirchliche Führung — gelöst wird. Man sieht, wie hier im Raum praktischer Entscheidungen die gleichen Grundfragen brennend werden, die auf theologischem Gebiet zu einer Krise der Apologetik geführt haben.

Die vorhin skizzierte Einstellung gegenüber der Glaubensverteidigung ist nämlich auch nicht nur eine seelische Reaktion auf veraltete, unwirksame Formen der Apologetik, sondern betrifft viel prinzipieller das Verhältnis von Glaube und Vernunft, Theologie und Wissenschaft, Christ und Welt im allgemeinen. Nun wäre es aber eine verhängnisvolle Täuschung zu meinen, solch irrige oder schiefe Auffassungen ließen sich mit intellektueller Therapie allein heilen. Man brauche also nur die richtige Unterscheidung zu finden und sie dem andern klarzumachen, dann sei der Schaden behoben. Innerhalb einer scholastischen Kontroverse, die das Problem rein spekulativ zu bewältigen sucht, mag dieses Verfahren angebracht sein. Aber schon gegenüber der Reformation mußte die Methode des Disputierens und Distinguierens versagen. Luthers Supranaturalismus und Fideismus, seine leidenschaftliche Absage an die „Hure Vernunft", war ja nicht so sehr das Ergebnis theoretischer Überlegungen, sondern der Ausdruck einer Welt- und Lebensauffassung. Und wenn man auf seine nominalistische Vorbildung hinweist, so darf nicht vergessen werden, daß der Occamismus bereits das faktische Auseinanderbrechen von Kirche und Welt registriert. Weil im politischen Geschehen sich der Glaube nicht mehr als Ordnungsmacht durchsetzen konnte, und weil in der persönlichen Sphäre die Gnade den Aufstand des alten Menschen nicht niederzuschlagen vermochte, deshalb kam es zu Lösungen, die den für unabänderlich gehaltenen Tatbestand rechtfertigen sollten. — Auch die heutige Neigung, Vernunft und Wissenschaft, die Waffen der Apologetik, beiseite zu legen und dafür um das Banner des Glaubens geschart den Tod des Geistes zu sterben, hat ihren „existentiellen" Hintergrund. Sie trägt offenkundig das Stigma der Resignation und des Ressentiments an sich.

Das Vorfeld des Glaubens, das der Apologet zu verteidigen hat, ist zu einem höchst schwierigen und gefährlichen Gelände geworden. Der Gegner arbeitet oft mit einer solch erdrückenden Überlegenheit an Material und technischer Präzision, daß es nur wenige gibt, die rein formal einer Auseinandersetzung gewachsen sind. Man denke nur an ein Gespräch mit der neuzeitlichen Philosophie oder Naturwissenschaft. Wie selten sind die Männer geworden, die aus einer wirklich gründlichen Sachkenntnis heraus sich auf der anderen Seite Gehör verschaffen können! Der christliche Apologet muß ja nicht nur eine Spezialwissenschaft beherrschen, sondern dazu noch ein guter Theologe sein. Sonst könnte es leicht geschehen, daß er im

Eifer, die Stellung des Gegners zu erkunden, selbst vom Irrtum geblendet wird und den Anschluß an die Wahrheit verliert. Dazu kommt ein anderes: der Fachgelehrte, ob Historiker, Exeget, Naturwissenschaftler oder Philosoph, erkennt die Schwierigkeit eines Problems ganz anders und wird demzufolge viel vorsichtiger argumentieren als einer, der mit dem nötigen Abstand von der Sache Behauptungen aufstellen kann. Aber wo kämen wir hin, wenn zum Beispiel die Fachexegese sich nur noch mit Philologie, biblischer Geographie und Botanik abgäbe, die Beantwortung drängender historischer und theologischer Fragen aber gutmeinenden Dilettanten überließe? Gewiß kann von einem Wissenschaftler nicht verlangt werden, daß er immer in vorderster Linie kämpft, — oft ist seine stille Arbeit an scheinbar entlegenen Punkten für künftige Lösungen von größerer Bedeutung — aber wenn unsere Glaubensverteidigung wieder zu Ansehen und Wirkung kommen soll, muß sie auf echte sachliche Lösungen hinweisen, zu denen heute einzig der Spezialist fähig ist[1].

[1] Damit soll selbstverständlich nicht die Kompetenz derer bestritten werden, die in sehr verdienstvoller Weise die Ergebnisse der Forschung zusammenstellen und sie für den praktischen Gebrauch in Unterricht und Predigt darbieten. Bei der wachsenden Schwierigkeit, sich in der Fülle der Literatur selbst zurechtzufinden, sind solche Sammel- und Nachschlagewerke von großem Wert. Wie stark die Nachfrage nach einer wissenschaftlich solid unterbauten, auf der Höhe der Zeit stehenden Apologetik ist, geht erfreulicherweise daraus hervor, daß der erste Band des großangelegten Werkes von *Alois Riedmann*, Die Wahrheit des Christentums, (vgl. die Besprechung in dieser Zeitschrift, Bd. 147 [1950/51] S. 232) bereits vergriffen ist, und eine neue Auflage vorbereitet wird. Inzwischen ist auch schon der zweite Band, „Die Wahrheit über Christus", Freiburg 1952, (393 S.) erschienen. Der Verfasser behandelt darin Person, Leben, Lehre und Werk Christi, immer unter Heranziehung religionsgeschichtlicher Parallelen. Dadurch ist dieses Christusbuch nicht nur zu einer reichen Fundgrube sonst schwer zugänglichen Materials geworden, sondern auch zu einer oft geradezu spannenden Lektüre.

Apologetik kommt von dem griechischen Wort ἀπολογέομαι das eigentlich „sich herausreden" heißt. Tatsächlich bleibt einem Verteidiger manchmal nichts anderes übrig, als sich — oder besser seinen Klienten — herauszureden. Das kann an der wirklichen Unsinnigkeit der Anklagen liegen, wenn diese einer sachlichen Antwort nicht wert sind. In solchen Fällen ist Schlagfertigkeit, Witz und Schärfe wohl am Platze. Es gibt aber auch Argumente, die den Apologeten in peinliche Verlegenheit bringen können. Gewisse dunkle Punkte der Kirchengeschichte lassen sich nun einmal nicht leugnen, oder auf bestimmte Fragen der Bibelkritik sind bis jetzt noch keine zufriedenstellenden Lösungen gefunden worden. Ein gerissener Anwalt wird freilich versuchen, auch in prekären Situationen noch das Beste für seinen Klienten herauszuholen und durch geschickte rhetorische Ablenkungsmanöver den unangenehmen Tatbestand zu verschleiern. Wenn die Apologetik früherer Zeiten dieses Verfahren manchmal für ehrenhaft und — aus pädagogischen Gründen — sogar für notwendig hielt, mag dies in den damaligen Umständen gerechtfertigt gewesen sein. In der heutigen apologetischen Literatur herrscht dagegen ein fast schonungsloser Wille zur Ehrlichkeit, der sogar bis zur Selbstanklage fortschreitet. Dazu muß allerdings bemerkt werden, daß sich das gesamte Klima der geistigen Auseinandersetzung — wenigstens in den entwickelten westlichen Ländern — stark verändert hat. Gehässigkeiten und böswillige Verleumdungen sind auf dem wissenschaftlichen Kampffeld selten geworden und gelten als Rückfall in barbarische Sitten. Auf den anständigen Gegner, der im Grunde das gleiche Anliegen, die Wahrheit, sucht, macht aber das offene Eingeständnis von Schuld oder Unwissenheit einen tieferen Eindruck als das Rechtbehalten-wollen um jeden Preis[2]. Auch

[2] In diesem Zusammenhang sei auf ein Buch hingewiesen, das mit vornehmer Offenheit die Glaubensschwierigkeiten des modernen Menschen (innerhalb und außerhalb

der Begriff des „einfachen, ungebildeten Volkes, das man nicht beunruhigen dürfe", entspricht heute nicht mehr ganz der Wirklichkeit. Schon das Kind wächst durch den normalen Unterricht, durch den Umgang mit der Technik und durch die Erfahrung einer weithin entchristlichten Welt in Probleme hinein, die sich früheren Generationen erst im reifen Alter oder überhaupt nie gestellt haben. Jeder Seelsorger wird bestätigen, wie gerade junge und unverbildete Menschen ein sicheres Gespür dafür haben, ob eine Antwort den Kern der Frage trifft, oder ob sie ein sich Heraus- und Herumreden ist. Man kann es also nur begrüßen, wenn die ängstliche Pädagogik des Vertuschens und Beschönigens von einer kraftvolleren, aufrichtigeren Haltung abgelöst wird.

Der Verzicht auf Apologetik wäre ein bedenkliches Zeichen von Lebensuntüchtigkeit und Schwäche. Der Glaube selbst ist auf die Auseinandersetzung mit der Welt angewiesen. Zeiten geistigen Kampfes haben nicht nur zu staunenswerten Aufschwüngen der Theologie geführt, sondern auch das religiöse Leben befruchtet. Wo man sich aber in eine vermeintliche Überzeitlichkeit verschließt und von der eigenen Substanz zehren möchte, kommt es bald zu den bekannten Erscheinungen des Niedergangs: unfruchtbare theologische Kontroversen, die keine Beziehung mehr haben zur geistigen Wirklichkeit der Außenwelt, und jene endlosen Analysen über die Fehler der Vergangenheit und die Situation der Gegenwart. Es sind jene Gespräche, die in allen belagerten Städten geführt werden, wenn die Verteidigungskraft erlahmt! Unter diesem Gesichtspunkt darf es wohl als ein verheißungsvolles Zeichen gedeutet werden, wenn heute in weiten Teilen der Welt ein Geschlecht heranwächst, das vom kämpferischen Willen, seinen Glauben zu verteidigen, beseelt ist.

F. J. Schierse S. J.

der Kirche) zu beantworten sucht: „Glaube als Last und Erlösung" von *P. Sturmius* Grün O.S.B., Münsterschwarzach 1951 (Vier-Türme-Verlag, Gln. DM 9.50). Der Verfasser zeigt eine erstaunliche Belesenheit in der neueren philosophischen und theologischen Literatur und läßt — in Dialogform — den „Gegner" ausführlich zu Wort kommen. Wenn manchmal die vorgebrachten Einwände überzeugender wirken als das, was der gelehrte Verfasser ihnen entgegnet, so liegt dies wohl zum Teil an der Ungeklärtheit der Probleme selbst. — Einem anderen Zwecke dient die streng systematisch aufgebaute Fundamentaltheologie für gebildete Laien und Priester von *Prof. Dr. Alexander Zwettler*, „Auf diesem Fels", Innsbruck 1952 (Tyrolia, Hln. DM 13.70). Das sehr brauchbare Buch hält sich an die herkömmliche Gliederung des Stoffes und bietet die Argumente der Schultheologie in leicht verständlicher Form.

Das alte und das neue Japan

Aus dem Reisetagebuch eines Japan-Missionars

An einem dunklen Novembertag war ich bei strömendem Regen von Nagatsuka bei Hiroshima aufgebrochen, um nach Hagi zu reisen. Wenn es im Leben des Missionars so etwas wie Romantik gibt, dann ist für mich ein gut Teil davon mit Hagi verbunden, der alten, verträumten Samurai-Stadt am Japanischen Meer. Hier habe ich vor 10 oder 15 Gläubigen meine erste Predigt gehalten. Sie waren in dem alten, baufälligen Haus an der Hiako versammelt, in dem der bekannte französische Missionar P. Villion gestorben war und das nach ihm einfach die Villion-Kyôkai hieß. Als ich damals den Weg zur katholischen Kirche suchte, konnte man mir keine Auskunft geben; aber die Villion-Kyôkai war den Leuten ein Begriff.

Jahre später verlebte ich mit einem japanischen Freund in Hagi die Sommerferien. Wir gingen zusammen den Erinnerungen aus der Geschichte des Landes nach, an denen das Städtchen so reich ist. Wir lasen die Briefe Yoshida Shôins, besuchten seine Schule, das Sonjuku, und ließen uns von alten Hagi-Bürgern über die berühmten Männer der Meiji-Erneuerung erzählen. Im gleichen Sommer 1937 begann das unselige China-Unternehmen, das geradenwegs in den Ostasienkrieg hineinführte und mit der Katastrophe endete.

All diese Erinnerungen wurden lebendig, als ich in den Abend hinein Hagi entgegenfuhr. Immer wieder hatte mich in den letzten Jahren das Problem „altes und neues Japan" beschäftigt. Ob ich wohl in Hagi Hinweise für seine Lösung finden würde?

*

Hagi ist eine stille Landstadt, fast ohne Industrie. Die Einwohner der Gegend leben von Ackerbau und Fischfang. In einer solchen Kleinstadt gibt es außer den Amtsgebäuden hauptsächlich Schulen und viele Handelshäuser. All dies finde ich beinahe unverändert, so wie ich es vor 15 Jahren zuerst sah. Nur die alte Villion-Kyôkai ist nicht mehr. Auf dem neuen Grundstück mitten in der Stadt steht ein schmuckes Kirchlein. Mehr als hundert Gläubige versammeln sich dort am Sonntag zur Feier der heiligen Messe. Dazu kommen, wie überall in Japan, zahlreiche Menschen, die das Heil suchen und die christliche Lehre studieren.

Dreimal am Tag, morgens, mittags und abends, ertönt vom Turm der Kirche in Hagi die Angelusglocke. Ihre helle Stimme zeigt der ganzen Stadt das Geheimnis Christi an. Die „alte Lehre" des Christentums, die eine längere Vergangenheit hat als diese alte Stadt, erfüllt in Hagi eine Sendung an die neue Zeit. Die katholische Kirche gehört hier zum neuen Japan.

Und das alte Japan? Am Nachmittag besuche ich die hochberühmten Stätten geschichtlicher Erinnerung, zuerst und vor allem das Sonjuku, aus dem so viele bedeutende Männer hervorgegangen sind. Ich fand den Ort vereinsamt, fast verwahrlost. Der prachtvolle Shinto-Schrein, der während des Krieges in der Nähe des Sonjuku errichtet worden war und als nationale Kultstätte ersten Ranges gedacht war, ist geschlossen. Mein Begleiter bestätigt mir, was ich auch als ersten Eindruck empfunden hatte, daß in der Stadt nicht mehr viel Interesse für die Geschichte von Hagi lebendig ist. Die Verbindung mit der Vergangenheit ist abgerissen: Das Sonjuku bedeutet ebensowenig mehr eine geistig wirkende Kraft wie die Ruinen des Schlosses Môri auf dem von den Wogen des Japanischen Meeres umbrandeten Shizuki-Berg.

Ob es noch einmal möglich sein wird, einen Zugang zu den verschütteten Schätzen der Vergangenheit zu eröffnen? Diese Frage bewegt mich nicht nur deshalb, weil ich bei meinen Studien auf so viel Edles und Schönes in der japanischen Geschichte gestoßen bin, sondern vor allem, weil ohne Zweifel das alte Japan wichtige Aufbauwerte für das neue Japan in sich birgt. Aber sie müßten gesichtet werden. Blinde Verherrlichung des Gewesenen und Fanatismus können nur schaden. Japan muß die Fehlgänge seines politischen Weges klar einsehen, vorab die beiden großen Hauptirrungen: die Abschließung des Landes in der Tokugawa-Epoche (1598 bis 1867) und die absolutistische Staatsideologie der Meijizeit (1867—1912), die von völkischem Nationalismus und europäischem Totalitarismus getragen war.

Nur unter dieser Voraussetzung besteht die Möglichkeit, Yoshida Shôin und andere Helden des alten Japan richtig zu werten. Shôin war ein Gegner des engen Geistes der Abschließung (des Sakoku-Geistes). Viele, darunter auch P. Villion, der in einem beachtenswerten Brief die Größe Shôins anerkennt, haben bedauert, daß dessen Auslandsreise an der hartnäckigen Weigerung des amerikanischen Kapitäns scheiterte und Vermutungen angestellt über die weittragenden Folgen, die sich aus einer solchen Reise ergeben hätten. Mag dem sein, wie ihm will, eines ist gewiß: im Patriotismus Shôins findet sich noch keine Spur jener starren, totalitären, letztlich materialistisch-ungläubigen und unmenschlichen Ideologie, die im zweiten Weltkrieg so furchtbare Katastrophen heraufgeführt hat. Dennoch birgt seine naive und kämpferische nationale Begeisterung genug der Gefahren, um auch bei ihm auf der Hut zu sein. Die bleibende Größe Shôins liegt

nicht auf politischem Gebiet, sondern in seiner durch und durch sittlichen Haltung und seiner edlen Menschlichkeit.

Shôin ist den „aufrichtigen Weg" grundsatzgetreu zu Ende gegangen und hat seinen Jüngern das Vorbild der „wahren Persönlichkeit" vorgelebt, die das Erziehungsideal des Sonjuku ausmacht. Die konfuzianische Ethik, der er durchweg anhing, ist zwar (zumal in der Auslegung, die sie während der Feudalzeit in Japan erfuhr) ungenügend; aber sie stimmt doch in wichtigen Punkten mit dem Naturgesetz überein und besitzt insoweit überzeitliche Gültigkeit. Die Menschlichkeit Shôins spiegelt sich in vielen Anekdoten wieder, an deren Geschichtlichkeit zu zweifeln, kein Grund ist. So, wenn er sich von der kargen Gefangenenkost Salz und Miso, die einzigen Zutaten zum Reis, am Munde abspart, um für das Grab des mit ihm zur Kerkerhaft verurteilten, früh verstorbenen Freundes Kaneko Shigesuke Blumen zu spenden. Oder wenn er die beim Disputieren in einen Wortstreit geratenen Schüler durch ein Lied beruhigen läßt.

Sittlichkeit und Menschlichkeit sind Werte, die das neue Japan braucht. Aber wird es sie bei Yoshida Shôin und den andern Großen seiner Geschichte lernen wollen? So merkwürdig und paradox es klingen mag: viele Japaner finden heute den Zugang zu den großen Gestalten ihrer Vergangenheit und den Werten, die sie verkörpern, noch am ehesten durch das Christentum. Ein Erlebnis, das ich in Hagi hatte, mag das veranschaulichen: Unter den Gläubigen, die am Morgen am Meßopfer teilnahmen, saß in der ersten Reihe ein noch rüstiger Greis, der mit großer Aufmerksamkeit der Predigt folgte. Nachher kamen wir ins Gespräch. Ein tiefes religiöses Sehnen hatte den alten General, allen Vorurteilen zum Trotz, zum christlichen Glauben geführt. Unter seinen Freunden im Städtchen seien noch manche mit aufrichtigem religiösem Interesse. Aber, so ungefähr schilderte er den Geisteszustand dieser Krieger (gunjin) aus dem alten Japan: „die Yaso-Religion (wie ein verächtlicher Ausdruck für das Christentum aus der Verfolgungszeit lautet) ist verhaßt, die Bonzen sind verdorben, die Shinto-Priester taugen zu nichts. Was soll mit uns werden, wenn wir sterben?" Wir mußten alle ob dieser kräftigen Sprache lachen. Zweifellos war es für diesen alten Krieger, der von Kindesbeinen an nur mit Verachtung vom Christentum hatte reden hören, nicht leicht gewesen, den Weg zum Glauben zu gehen. Aber wie groß war seine Freude, in der katholischen Lehre nicht nur die Erfüllung seiner religiösen Sehnsucht zu finden, sondern all das, was er in seinem früheren Leben als höchste Werte seiner vaterländischen Kultur geschätzt und verehrt hatte, von Schlacken gereinigt neu wieder zu erhalten.

Es waren nicht nur die geschichtlichen Erinnerungen, die mich nach Hagi gezogen hatten, sondern auch eine Gruppe Jugendlicher, zu denen ich sprechen sollte. Als der Missionar von Hagi mich einlud, den Sonntag mit seiner Gemeinde zu verbringen, erzählte er mir voll Eifer von diesem neuesten Unternehmen an seiner Kirche.

Mit den jungen Leuten hatte es eine eigene Bewandtnis. Es waren verwahrloste Jugendliche, furyô shônen, wie die Japaner sagen. Die Gründung dieser Gruppe klingt unwahrscheinlich. Und doch geschah sie, wie im folgenden erzählt wird: Als man einen von den jungen Burschen wieder einmal zur Polizeiwache schleppte, mit der er trotz seiner 18 Jahre schon manche Berührung gehabt hatte, kam ihm beim Anblick des Kirchturms der Gedanke, für ihn und seinesgleichen gäbe es nur noch eine Rettung vor dem völligen Versinken: die Religion. Aus der Haft schrieb er an den Pater einen Brief, in dem er ihm sein Herz eröffnete und um Führung bat. Die Antwort des Missionars war freundlich. Er ermunterte ihn nach seiner Freilassung zu einem Besuch. Der

Bursche kam dann und brachte gleich seine Kameraden mit. Heute zählt die Gruppe 20 Mann. Sie wollen wieder gute Menschen werden und planen den Bau eines Jugendhauses. In einem sehr offenem Schreiben an die Bürger von Hagi haben sie um Unterstützung für ihren Plan gebeten.

Verwahrlosten Jugendlichen begegnet man heute in Japan in jeder Stadt und auch auf dem Lande. Diese Jungen haben im Grunde guten Willen und sind nicht schlechter als die Jugend früherer Zeiten. In ihrer Mitte habe ich an jenem Sonntag einen unvergeßlichen Abend verlebt. Ich erzählte ihnen von Japan und von der weiten Welt. Aber ihre Aufmerksamkeit wurde erst richtig wach, als ich auf die großen Menschheitsfragen vom Sinn des Lebens und auf die konkreten Fragen der Persönlichkeitsbildung und Willensschulung zu sprechen kam. Das waren die Fragen, die ihnen auf der Seele brannten. Ihretwegen waren sie zur Mission gekommen. Ich hatte für jeden ein Marienbild mitgebracht. Die anwesenden Lehrer schrieben ihnen auf dessen Rückseite das Gebet des Herrn, und ich habe ihnen dann erklärt, wie sie es beten sollten. Dazwischen tranken wir Tee und lachten und scherzten viel miteinander. Es war schon spät, als wir gemeinsam in die nahe Kirche gingen. Für die meisten der Jungen war es wohl das erste Mal, daß sie niederknieten und zum Vater im Himmel beteten, ein frohes, demütiges Gebet voll neuer Hoffnung. Zum Abschied leuchtete uns ein wolkenlos klarer Sternenhimmel.

*

Die letzte der sieben Regeln des Samurai im Grundgesetz des Sonjuku lautet: „Nach dem Tode erst ruhen." Das ist ein Wort aus dem alten Japan für das neue. Ernste, beständige und verantwortungsbewußte Arbeit zum sozialen Aufbau des Landes ist heute vor allem erfordert. Viele Aufgaben harren der Lösung: Aufgaben wirtschaftlicher, politischer, kultureller Art, aber am dringlichsten ist die Aufgabe der sozialen Erziehung. Die soziale Struktur des alten Japan besteht nicht mehr. Aber es ist noch keine gesicherte neue Sozialordnung an die Stelle der alten getreten.

Die Erscheinung der furyô shônen, der verwahrlosten Jugend, allein deckt eine Vielzahl gesellschaftlicher Schäden auf. Familie und Schule haben bei diesen jungen Menschen offensichtlich versagt; die unsittliche Atmosphäre der Öffentlichkeit hat ihre junge Seele verderbt. Die von keinem religiösen Glauben getragenen Einrichtungen der öffentlichen Wohlfahrt sind außerstande, der verirrten Jugend feste sittliche Grundsätze und neuen Lebensmut zu vermitteln. Andere Gebiete der sozialen Erziehung bieten ein ähnliches Bild. Die im neuen Japan zu leistende Aufbauarbeit ist riesengroß; aber am dringendsten ist die geistig-sittliche Grundlegung der Gesellschaft. Wie soll sie ohne das Christentum geleistet werden?

H. Dumoulin S.J.

Jugend und Buch

Bei der heutigen Überschwemmung des Büchermarktes mit zweifelhaften Groschenheften und anderer Schundliteratur ist es eine brennende Frage, wie wir die Jugend zum guten Buch hinführen. Denn diese positive Arbeit ist immer das Wichtigste. Die Frage hat eine theoretische und eine praktische Seite. Bei ihr haben neben dem Erzieher von Beruf auch die Autoren, die Verleger und Kritiker mitzureden. Das Ideal wäre es, wenn ihre gemeinsamen Erkenntnisse sich im Elternhaus auswirkten.

I

Wir wollen hier auf eine Reihe von Neuerscheinungen hinweisen, die alle das Gesamtthema „Jugend und Buch" von der einen oder anderen Seite her ins Licht rücken. Da sind zunächst zwei Schriften, die sich theoretisch mit der Hinführung zum guten Buch befassen. Sie sind in erster Linie für den berufsmäßigen Erzieher, den Lehrer, geschrieben.

Führung der Jugend zum Schrifttum nennt sich eine Schrift von *Joseph Antz*, die sich mit dem Verhältnis des Volkes und der Jugend zur Dichtung befaßt und nach der Vermittlung von Dichtung durch die Schule fragt[1]. Ein Plan für Klassenlektüre in Volks- und Mittelschulen sowie ein Verzeichnis empfehlenswerter Kinder- und Jugendbücher sind beigefügt. Die zweite Schrift, *Begegnung mit dem Buch*, faßt die Referate einer Düsseldorfer Tagung zusammen[2]. Sie stammen von Wilhelm Fronemann, Josef Peters, Elisabeth Schliebe-Lippert, Erich Grisar, Theodor Rutt, Else Schmücker und Joseph Antz. Besonders Antz in seiner erstgenannten Schrift und Fronemann in seinem Referat „Die beherrschenden Ideen im Jugendschrifttum und in der Volksbildung von Wolgast" gehen erziehungsgeschichtlich und jugendpsychologisch an die Fragen heran. Auch die andern Beiträge bieten dem in der Praxis stehenden Jugenderzieher Stoff und Anregung zum Nachdenken.

Doch die Hinführung zum guten Buch darf nicht mit der Hinführung zum dichterischen Kunstwerk gleichgesetzt werden. Das sind zwei Gebiete, die sich nur teilweise decken, so wie nicht jedes gute Buch ein Kunstwerk in strengem Sinn sein muß. Kunsterziehung und gar kunstkritisches Werten von Dichtungen setzt eine Begabung voraus, über die nicht jeder Lehrer verfügt. Hinführung zum guten Buch ist vielmehr die Erziehung zum guten geistigen Geschmack.

Was dem Lehrer wissensmäßig vermittelt werden kann, ist das Urteil, ob ein bestimmtes gutes Buch für diese oder jene Altersstufe geistig zugänglich ist oder nicht. Freilich gilt hier die Bemerkung von Antz, „daß alle Ergebnisse der sogenannten wissenschaftlichen Leselehre sehr mit Vorsicht zu benutzen sind". Es kommt hinzu, daß nicht jedes gute Buch für jeden einzelnen Jungen und jedes einzelne Mädchen, auch wenn sie der gleichen Altersstufe angehören, zu empfehlen ist. Denn auch aus den für die betreffende Altersstufe geeigneten Büchern muß wieder für jeden eine individuelle Auswahl getroffen werden. Hier wird es sich zeigen, ob die Eltern und Lehrer ihre Kinder wirklich kennen. Die „wissenschaftliche Leselehre" hilft da nicht weiter, weil sie das Individuelle im jungen Menschen nicht berücksichtigt und es auch gar nicht berücksichtigen kann.

Was die Schule beitragen kann, ist einmal die Auswahl der Klassenlektüre. Ihr werden meistens enge Grenzen gezogen sein. Der Lehrer kann ferner immer wieder auf gute Bücher hinweisen. Vor allem aber geben die Schul- und Klassenbüchereien den jungen Menschen selbst guten Lesestoff in die Hand. Man möchte nur wünschen, daß für den Ausbau dieser Büchereien reichere Mittel zur Verfügung ständen.

Gute Dienste leisten Verzeichnisse von Büchern, die für die Jugend empfehlenswert sind, wenn sie auch dem persönlichen Geschmack unterworfen bleiben und immer lückenhaft sein werden. Ihre Aufgabe besteht übrigens nicht darin, Kritiken zu bringen, sondern eine Charakteristik der empfohlenen Titel. Nur so ist der Lehrer imstande, eine begründete Auswahl zu treffen und die Empfehlungen des Bücherverzeichnisses an die jungen Menschen mit Nutzen weiterzugeben. Damit wird mehr erreicht als mit einer umfangreichen Literaturkritik, die dem Lehrer, der oft ohne fachliche Vorbildung ist, wenig hilft, ja sogar Verwirrung anrichtet. So kann es geschehen, daß der eine Erzieher Rainer Maria Rilke, Max Dauthendey und Hermann Hesse mit Wedekind, Schnitzler, Ricarda Huch und Friedrich Huch zusammenwirft und in Bausch und Bogen — übrigens nicht nur für die Jugend — ablehnt, während ein anderer begeistert

[1] Führung der Jugend zum Schrifttum. Von *Joseph Antz*. (190 S.) Ratingen 1950, Aloys-Henn-Verlag. Brosch. DM 4.60, Geb. DM 5.60.

[2] Begegnung mit dem Buch. (109 S.) Ratingen 1950, Aloys-Henn-Verlag. Brosch. DM 3.20.

für folgende Autoren eintritt: für Gerhard Hauptmann, Thomas Mann, Schnitzler, Stefan George, Rilke, Arnold Zweig, Ina Seidel, Hermann Stehr, Hans Carossa, Hermann Hesse, Werfel, Bergengruen und Gertrud von Le Fort.

Das gute Buch umfaßt nicht nur dichterische Kunstwerke, sondern auch die gute Unterhaltungsliteratur. Zum guten Jugendbuch gehört auch, ja vielleicht zum größeren Teil, Zweckliteratur: das erzieherische und belehrende Buch, das häufig in der Einkleidung der Erzählung, des Romans oder als Gedichtbuch auftritt. Die Mehrzahl der Menschen liest nicht um eines hohen Kunstgenusses willen, sondern zur Erholung, Entspannung und Ablenkung, bestenfalls zur Bereicherung ihres Wissens. Darum ist gerade auf diesem Gebiet die Geschmacksbildung des jungen Menschen so wichtig. Schund ist leicht zu erkennen. Kitsch dagegen ist die große Gefahr für unerfahrene Leser. Der Kitsch liegt zwischen der guten Unterhaltungsliteratur und dem Schund. Er ist nicht am Thema, sondern nur mit dem geistigen Geschmack zu erkennen. Es gibt in der modernen Jugendliteratur manchen Erziehungskitsch und auch religiösen Kitsch. Er steht nicht höher als die Backfischromane und der Liebeskitsch einer vergangenen Zeit.

Es ist falsch zu verlangen, Jugendbücher müßten unbedingt „Kunstwerke" sein. Die meisten eigens für die Jugend geschriebenen Bücher sind Zweckliteratur oder dienen der Unterhaltung. Wie weit allerdings auch hier die Urteile auseinandergehen, zeigt zum Beispiel die Tatsache, daß der eine Karl May geradezu leidenschaftlich bekämpft, während andere ihn dulden und viele Schülerbüchereien ihn ohne Bedenken an die jungen Menschen ausleihen.

II

Im folgenden nennen wir eine Reihe von Neuerscheinungen, die für die Jugend geschrieben sind oder uns doch für sie geeignet scheinen. Sie mögen als konkrete Beispiele für das oben Gesagte dienen.

Der feurige Wagen von *Änne Perl*, der 1938 erstmalig erschien, liegt nun in 3. Auflage vor[3]. Diese Geschichte einer Kindheit ist eine Dichtung, die jeden Menschen anspricht, aber der Jugend besonders viel zu geben hat. Die kleine Liev wächst in der Welt „vor dem Kriege" auf. Es ist die Welt, „in der die Dinge noch ihren Glanz hatten", bis dann diese Zeit im Chaos untergeht. Aber Liev lernt bereits in ihrer Kindheit, daß man dem Leiden nicht entrinnen kann, sondern sich durchkämpfen muß. Die Kindheit mit ihrem Müssen stählt sie und hilft ihr zum Können. In jener friedlichen Zeit, die nur scheinbar leicht war, sind ihr die Kräfte gewachsen, die sie befähigen, das Schwere zu ertragen. In diesem Buch tritt die Erzieherabsicht völlig zurück. Aber Erlebnisgestaltung ohne erzieherische Hinweise bringt eine Wirkung hervor, die bei einem Zutagetreten der Absicht nie erreicht würde.

Anders ist es in dem Buch *Kirchstraße 22* von *Maria Melchers*[4]. Es hat deutlich Kindern und Eltern gegenüber erzieherische Absichten. In eingehender Kleinmalerei schildert die Verfasserin voll Liebe und Verständnis das Seelenleben der kleinen Maria, die anders ist als die andern Kinder und der Welt auf eine nicht alltägliche Weise gegenübertritt.

Ähnlich verbindet *Elisabeth Lill* in ihrer Erzählung für junge Mädchen, *Das Sternenfenster*, mit der Absicht, auf das Gemüt der jungen Menschen zu wirken, eine erzieherische Aufgabe[5]. Die Schul- und Heimerlebnisse gärender Jugend spielen sich in einer dem heutigen Leben wohl etwas fernen, unbeschwerten und idyllischen Welt ab. Die enge Freundschaft, die in dem Buch das

---

[3] Der feurige Wagen. Von *Änne Perl*. 3. Aufl. (157 S.) Stuttgart 1950, Kepplerhaus. Ln. DM 4.80.

[4] Kirchstraße 22. Von *Maria Melchers*. (284 S.) Mainz, Matthias-Grünewald-Verlag. Geb. DM 13.80.

[5] Das Sternenfenster. Von *Elisabeth Lill*. (147 S.) Heidelberg 1951, F.H.Kerle. Ln. DM 7.50.

katholische mit dem evangelischen Pfarrhaus verbindet, dient gewiß dem Geist der Versöhnung, aber man kann sich fragen, ob die jungen Menschen daraus nicht falsche Folgerungen ziehen könnten und einem gewissen Relativismus im Grundsätzlichen Vorschub geleistet wird.

Ein Abenteurerbuch im besten Sinn ist *Die Hütte im ewigen Eis* von *Kurt Schmeltzer*[6]. Wilem Barent, ein holländischer Seefahrer, hat zu Ende des 16. Jahrhunderts das nördliche Eismeer erforscht und dabei als erster mit einer Anzahl Kameraden einen Winter, eine „ewige Nacht", in der Arktis verbracht. Er fand dabei den Tod. Auf Grund zuverlässiger Berichte schildert der Verfasser die Gefahren und Abenteuer der Expedition. Es ist eine spannende und lehrreiche Erzählung voll Einfachheit und Klarheit, getragen von echter Lebensnot, gleich weit entfernt von aufgebauschtem Heldentum und falscher Sentimentalität. Ein Jugendbuch, das auch die Erwachsenen gern lesen werden.

Frau *Ida Friederike Görres* hat Stifters *Witiko* in einer Bearbeitung neu herausgegeben[7]. Nun sind solche Bearbeitungen, ob sie sich an die Jugend oder (wie hier) an weitere Kreise wenden, ein Problem für sich. Sie sind in der Regel vom literarischen Standpunkt aus bedenklich. Ihr Ergebnis ist oft Verfälschung und Verkitschung. Bücher mit dem Untertitel „Für die Jugend bearbeitet" erwecken beim jungen Menschen den Verdacht, man wolle ihm gerade das Interessante vorenthalten. Gesunde Jugend will kein für sie bearbeitetes, sondern echtes Leben und also auch die wirklichen, nichtzurechtgestutzten Bücher.

Bei der genannten Bearbeitung des Witiko durch I. Fr. Görres sind derartige Bedenken unbegründet. Ihr Witiko ist vom erzieherischen Standpunkt aus durchaus zu begrüßen. Es handelt sich um eine Kürzung des breit angelegten Werkes, durch welche die Haupthandlung deutlich hervortritt. Der dichterische und denkerische Schmelz freilich leidet unter der Kürzung. Aber wenn der moderne eilige Leser vor der Wahl steht, entweder eine solche Bearbeitung zu lesen oder auf die Lektüre einer so umfangreichen und für sein Empfinden handlungsarmen Dichtung ganz zu verzichten, dann ist eine Bearbeitung vollauf berechtigt. Freilich verlangt sie, wie es hier geschieht, eine sehr sachte und feinfühlende Hand und eine Dichtung, bei der sich der künstlerische Gehalt in der Entwicklung der Handlung selbst ausprägt.

Ein wirksames Mittel, nicht so sehr die Jugend zur Literatur als vielmehr die Literatur an die Jugend heranzubringen, bleibt die Herausgabe guter für Jugend geeigneter Dichtung in geschmackvollem Gewand und zu niedrigem Preis. Drei neue Bändchen der Kleinbuchreihe des Christophorus-Verlags, Freiburg i. Br., können als Beispiel dafür stehen. Sie scheinen uns all die genannten Anforderungen zu erfüllen.

Peter Dörflers frühchristliche Erzählung, *Das Geheimnis des Fisches,* ist die Geschichte eines römischen Knaben, der aufrechten aber unbändigen Wesens, von seinem Lehrer zum Christentum geführt wird, während dieser selbst sich zum Martyrium anschickt[8]. Von *Reinhold Schneider* sind drei Erzählungen in einem Band, *Der Widerschein,* vereinigt, deren erste dem Bändchen den Titel gibt[9]. Sie erzählt die Legende vom seligen Bernhard, der das Städtchen Moncalieri vor der Pest bewahrt. In der

[6] Die Hütte im ewigen Eis. Aufzeichnungen meines Urahns Leukefeld von der ersten Überwinterung europäischer Seeleute im Polareis. Herausgegeben von *Kurt Schmeltzer,* mit Illustrationen von Fred Knorr. (183 S.) Zürich, Rascher-Verlag. Ln. DM 8.60.

[7] *Adalbert Stifter,* Witiko. Herausgegeben und bearbeitet von *I. Fr. Görres.* Illustriert von Willy Widmann. (296 S.) Freiburg 1951, Herder. Ln. DM 9.80.

[8] Das Geheimnis des Fisches. Von *Peter Dörfler.* Künstlerisch illustriert. (161 S.) Freiburg 1951, Christophorus-Verlag. Geb. DM 3.90.

[9] Der Widerschein. Von *Reinhold Schneider.* (78 S.) Freiburg 1951, Christophorus-Verlag. Geb. DM 3.20.

zweiten, „Die Hochzeit", wandelt die junge, reine Frau ihren Gemahl zum Guten und führt ihn durch ihren Tod auf den Weg des Heils. In der dritten, „Der Tod der Königin", erlebt die Gemahlin des Königs Malcoln vorausschend seinen Tod mit und wird, da ihr sein Hinscheiden auf dem Krankenlager gemeldet wird, selbst in verklärtem Sterben abberufen.

Albert Krautheimer erzählt in *Mein Großvater* mit abgeklärtem Humor von dem frommen und segensreichen Wirken des Großvaters, des „frühesten und unvergessensten Freundes" seines Lebens. Er war ein schlichter Bauersmann und einem großen Heiligen sehr ähnlich.

Auch die Erzählung *Das Teufelsmoor* von *Jurgis Jankus* eignet sich für die reife Jugend[10]. Mit diesem Buch, das im Jahre 1947 als beste Volkserzählung einen Preis erhielt, tritt der litauische, in der Emigration lebende Dichter, zum ersten Mal vor die deutschen Leser. In ihm wird das alte Thema von Schuld und Sühne neu und eigenartig gestaltet. Die kraftvoll realistische Darstellung ist von psychologisch-religiöser Tiefe.

W. Michalitschke

Die Buchgemeinden vor einem neuen Aufstieg

Der Borromäusverein, dem zusammen mit dem bayerischen Sankt Michaelsbund ein unvergängliches Verdienst um die Verbreitung des guten Buches im katholischen Deutschland zukommt, gründete im Jahre 1925 die „Bonner Buchgemeinde". Der Gedanke der Buchgemeinden lag damals, nach dem ersten Weltkrieg, in der Luft. Ideell wurde er aus einem neu aufgebrochenen Gemeinschaftsbewußtsein, praktisch aus der wirtschaftlichen Notlage des Buchhandels und der Geistesschaffenden gespeist. Die Buchgemeinde schafft zwischen Verleger, Verfasser und Leser eine menschliche Nähe. Sie garantiert ihren Mitgliedern Werke von geistigem Rang und ermöglicht es zugleich, verhältnismäßig billig an gute Bücher zu kommen. Damals lieferte die Bonner Buchgemeinde (BB) für 9 Mark jährlich drei wertvolle Bücher.

Die BB, bei der unter andern Professor Fritz Tillmann und der Dichter Jakob Kneip an führender Stelle mitwirkten, erreichte bereits im ersten Jahr ihres Bestehens eine Mitgliederzahl von 35000. In wenigen Jahren stieg die Zahl auf 60000, sank aber dann in den Kampf- und Notjahren auf 26000. Heute zeigt sich wieder ein neues Ansteigen.

Der Verlag der BB (denn die Buchgemeinde war ein regelrechtes Verlagsunternehmen) brachte von 1925—1950 24 religiöse, 27 belehrende und 33 schöngeistige Bücher heraus, die zusammen eine Auflagehöhe von über zwei Millionen erreichten. Darunter sind eine ganze Reihe von Standardwerken, die den Ruf der BB in ganz Deutschland und darüber hinaus verbreiteten. So sind in der BB erschienen:

„Urkirche und Frühkatholizismus" von Albert Ehrhard; „Helden und Heilige" von Hans Hümmeler; „Die Lehre der Kirche" von Peter Junglas; „Die christliche Kunst des Abendlandes", „Die christliche Kunst Deutschlands", beide von Heinrich Lützeler; „Deutsche Literaturgeschichte" von Paul Hankamer; „Deutsche Geschichte" von Alphons Nobel.

Seit dem Jahre 1929 erweiterte die Buchgemeinde ihre Buchauswahl über die Veröffentlichungen ihres eigenen Verlags hinaus und nahm nun auch gute Werke aus andern Verlagen auf. So konnte sie den verschiedenartigen Wünschen der Lesergemeinde Rechnung tragen.

Die Jahre des Kirchenkampfes und des Krieges brachten dann das blühende Werk zum Stocken. Am 24. Dezember 1944 wurde das Verlagshaus durch Bomben zerstört. Doch die leitenden Män-

[10] Das Teufelsmoor. Von *Jurgis Jankus*. Aus dem Litauischen übersetzt und mit einem Nachwort versehen von Alexander Baldus. Mit Bildern. (80 S.) Speyer 1951, Pilger-Verlag. Geb. DM 2.90.

ner der BB gaben den Mut nicht auf. Mit unermüdlicher Energie gingen sie an den Wiederaufbau des Werkes. Gerade in der englischen Zone erwies sich die Papierbeschaffung als besonders schwierig. Dann kam die Währungsreform. Aber nach jahrelangem zähen Ringen ist es gelungen, die Widerstände zu überwinden und die alte Höhe zu erreichen. Die BB kann heute schon wieder Bücher in einer Ausstattung anbieten, die hohen Anforderungen genügen.

Bei dem Neuanfang wurde nun auch die Last und Verantwortung der Buchgemeinde auf breitere Schultern gelegt. Eine Gruppe von führenden katholischen Verlagen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz — im Ganzen sind es zwölf — haben die Bonner Buchgemeinde übernommen. Aber ihr Sitz bleibt im Hause des Borromäusvereins in Bonn (Wittelsbacher Ring 9). Damit ist, wie Kardinal Frings in einem Geleitwort sagt, eine zusätzliche Gewähr dafür geboten, „daß für alle Altersgruppen und Schichten des katholischen Volkes gute Bücher zu erschwinglichen Preisen bereitgestellt werden können. Im Zusammenhang mit dem katholischen Sortimentsbuchhandel, an dessen Erhaltung so viel gelegen ist, werden religiöse, bildende, erzählende und Jugendbücher in Pflicht- und Auswahlreihen geschaffen werden".

Eine besondere Aufmerksamkeit will die neue Buchgemeinde der Jugend und dem Jugendbuch widmen. Schon im Jahre 1936 war der Plan einer eigenen Jungbuchgemeinde aufgetaucht. Aber die Zeitverhältnisse waren seiner Verwirklichung nicht günstig. Jetzt soll der Gedanke neu aufgegriffen werden.

Die BB gibt vierteljährlich ein Nachrichtenblatt heraus, in dem über die geleistete Arbeit berichtet wird. Es will die Buchgemeinde mit ihren Autoren bekannt machen und vor allem die Leser über neue hochwertige Literatur unterrichten. Der Mindestjahresbeitrag für Mitglieder der BB beträgt gegenwärtig DM 12.—. Er wird voll auf den Buchbezug angerechnet. Seit 1952 gibt es auch höhere Gruppen mit einem Jahresbeitrag von DM 24.—, 36.—, und 48.—. Darüber hinaus können unbegrenzt weitere Bücher aus den Angeboten der Buchgemeinde bezogen werden.

Wir können nur hoffen, daß das Wort des Kölner Kardinals weithin gehört wird, wenn er schreibt: „Es ist die besondere und nicht leichte Aufgabe der Buchgemeinde, die in der heutigen Zeit überhand nehmenden Schmutz- und Schundschriften nicht nur abzulehnen, sondern auch positiv zu bekämpfen. Der Seelsorgsarbeit ist mit der jetzt auf neue Grundlage gestellten Bonner Buchgemeinde ein bedeutsames Mittel in die Hand gegeben. Möge es genutzt werden zum Segen der katholischen Jugend, der katholischen Familie und des ganzen katholischen Volkes!"

Inzwischen kommt die Nachricht, daß auch der Herder-Verlag, Freiburg i. Br., eine Buchgemeinde ins Leben gerufen hat, die aus der gleichen Zielsetzung heraus und auf ganz ähnliche Weise arbeitet. Die Herder-Buchgemeinde will sich besonders die Pflege des guten Buches für Jugend und Haus angelegen sein lassen.

Die Mitglieder zahlen einen Monatsbeitrag von DM 3.20 und erhalten dafür zu Vorzugspreisen Bücher aus einer reichhaltigen Auswahlliste, soweit sie nicht einfach die vom Verlag vorgeschlagenen Vorschlagsbände bestellen. Die Titel der ersten Hauptvorschlagsbände lauten: für die Jugend zwei Bücher: das Abenteuerbuch „Großer-Tiger und Kompaß-Berg", von Fritz Mühlenweg, Halbleinen DM 6.40 und das Märchenbuch „Hindernisse für Huberta", von Ursula Bruns, Ganzleinen DM 6.40. Für die Familie ist ein historischer Roman um Thomas More vorgeschlagen: „Das Gewissen des Königs", von Margarete Bartschmid-Klapproth, Halbleder DM 12.80.

Die Verbindung zu den Lesern der Buchgemeinde stellt die Illustrierte „Das rote Haus" dar.

F. Hillig S. J.

Besprechungen

Religion und Kultur

Agape. Die Liebe als Grundmotiv der neutestamentlichen Theologie. Von Viktor Warnach. (756 S.) Düsseldorf 1951, Patmos-Verlag. Gln. DM 26.50.

Seit dem Erscheinen des Werkes von Nygren „Eros und Agape" ist das Thema der christlichen Liebe in vielen Veröffentlichungen von katholischer und protestantischer Seite behandelt worden. Das vorliegende Werk ist sozusagen eine Zusammenfassung des Ertrages dieser Diskussion. Dabei steht aber die Lehre des Neuen Testamentes durchaus im Vordergrund, und auch die Kirchenväter und die theologische Überlieferung kommen nicht zu kurz. So ist ein sehr reichhaltiges Werk entstanden; kaum ein wichtiges Thema der gesamten Theologie, das hier nicht irgendwie zur Sprache käme. Ausführliche Literaturverzeichnisse und Indices erleichtern die Auswertung des umfassenden Stoffes, der hier geboten wird.

Der erste Teil befaßt sich mit der Stellung der Liebe in den nichtchristlichen Religionen und im Alten und Neuen Testament; im zweiten wird das Wesen der Agape untersucht und der dritte behandelt das Mysterium der Agape. Die Darstellung ist überall leicht verständlich gehalten. Es ist zu begrüßen, daß die christliche Liebe in den Mittelpunkt des christlichen Lebens und der christlichen Verkündigung gestellt und ihr entschieden der Primat zuerkannt wird. Sie wird in ihrem Wesen genau von den übrigen Formen der Liebe unterschieden und in ihrer Eigenart und Neuheit herausgestellt. Dabei werden die Einseitigkeiten Nygrens sorgfältig vermieden. Mit Recht wird immer wieder betont, daß die Agape zum Bereich des Personhaften und damit zur letzten Tiefe des Menschen gehört. Allerdings wird dem Leser nicht ganz klar, was nun genau unter Person verstanden wird. Zwei Wesensbegriffe der Person treten hervor. Der eine verlegt das Personsein in die völlige Deckung von Subjekt und Form. Nach W. kennzeichnet die Polarität dieser beiden Momente alles Geschöpfliche. Diese Ansicht beruht aber deutlich auf der Übertragung der Satzform menschlichen Sprechens und Denkens, also einer leibbedingten Form, ins Ontologische. Schon Thomas (vgl. S. Th. I, q. 58, a. 3 et 4; q. 85, a. 5) hatte dagegen festgestellt, daß diese Form nur dem Menschen eignet und darum kein ontologisches Gewicht hat. Aber auch wenn man den Dualismus bejahte, so müßte man doch wohl sagen, daß im Stofflichen Subjekt und Form sich vollkommen decken, im Menschen dagegen immer der Zwiespalt besteht zwischen dem, was er ist, und dem, was er sein sollte oder möchte. Mit dieser Übertragung fiele dann auch die etwas sonderbar anmutende Spekulation, daß Gott zunächst ein „relatives Nichts" als Subjekt geschaffen habe für die ihm einzubildenden Formen (S. 270 f., 291, 501 ff.). Desgleichen wäre dann der Dualismus in der Frage nach der Individuation vermieden worden, der S. 288, Anm. 4 zutage tritt. Eine zweite Auffassung rückt das Personhafte so in die Nähe des Pneuma, daß beide zuweilen zusammenzufallen scheinen. Das personale Sein „ist wesensgemäß ein ‚metapsychisches' oder eben pneumatisches Phänomen" (S. 288). „Anderseits bestätigt sich auch hier von neuem, daß die Agape als Ganzheitsakt der Person sich nur in der innerlich transzendenten, alle Kräfte und Vermögen vereinigenden Seinsmitte des Menschen ereignen kann, die wir bereits oben (II 3) als sein ‚Pneuma' deuten mußten" (S. 292). Hält man am übernatürlichen Charakter des Pneuma fest, so würde folgen, daß der nichterlöste Mensch keine Person wäre, was nicht die Ansicht des V. ist; oder aber das Pneuma wird zu einem Bestandteil der menschlichen Natur, was er ebenso ablehnen würde. Es ist natürlich richtig, daß der Sitz des Pneuma primär die Person ist, was wohl der Sinn dieser Stellen ist; und ebenso war es gut hervorzuheben, daß die Person nicht dem Psychischen gleichgesetzt werden darf. Sie ist vielmehr geistig-ungegenständlich. Dies meint W. vielleicht, wenn er S. 286, Anm. 1 sagt, das Personale sei „keine kategoriale, sondern eine ‚transzendentale' Gegebenheit", was sonst kaum zu verstehen ist. Die Ungegenständlichkeit könnte einen Weg durch das Problem der selbstlosen Liebe zeigen, für das bereits Nygren keine Lösung fand. Die Selbstlosigkeit wird mehrfach mit Wertfreiheit (S. 356, 445) oder Unabhängigkeit von jedem Motiv verwechselt (S. 198: „Somit müssen wir daran festhalten, daß die Agape zwar über jeden Beweggrund erhaben, also in einem gewissen Grade wertindifferent ist, . . ."; S. 452: „Die Agape ist demnach nicht notwendig unmotiviert, aber von jedem Motiv unabhängig"). Gemeint wird wohl das Streben nach verfügbaren und darum gegenständlichen Gütern und Werten sein, das tatsächlich nie Motiv der Agape sein kann. Diese mehr philosophischen Fragen nehmen jedoch keinen breiten Platz ein und tun darum dem Wert des Ganzen keinen Eintrag. Dieses ist wegen des Reichtums seines Inhalts und wegen der umfassenden Kenntnis der exegetischen und theologischen Literatur, weniger der philosophischen, eine schöne Leistung.

Religion und Kultur. Von Christopher Dawson. (Deutsche Übersetzung von Nina E. Baring.) (301 S.) Düsseldorf 1951, Schwann. Geb. DM 12.—.

Nach einer Übersicht über die Geschichte der natürlichen Theologie erörtert der bekannte englische Kulturphilosoph und Soziologe Chr. Dawson das Wesen der Religion und ihr Verhältnis zur Kultur. Er stellt die Typen des Propheten, des Priesters und des Königs in ihren verschiedenen Formen und Wirkungsweisen dar und untersucht dann die Wirkung der Religion auf die soziale Ordnung und auf das geistige Leben. Es zeigt sich, daß die Religion die stärkste kulturfördernde Macht ist, mag sie sich auch in einzelnen Fällen gegen die Kultur stellen. Das Werk zeugt von umfassenden Kenntnissen aus der Religionsgeschichte, von einem ausgewogenen Urteil und einer tiefen Einsicht in das Wesen des Religiösen auch da, wo sein Ausdruck dem Inhalt unangemessen und darum für uns zuweilen abstoßend ist. Die Übersetzung ist ausgezeichnet.

Volksglaube im Pharaonenreich. Von G. Roeder. (273 S.) Stuttgart 1952. W. Spemann. Hln. DM 17.80.

Diese Darstellung der altägyptischen Religion unterscheidet sich von fast allen übrigen dadurch, daß die geographische Rücksicht in den Vordergrund tritt und die geschichtliche Entwicklung an die zweite Stelle tritt. Die in den einzelnen Gauen beheimateten Götter werden im einzelnen aufgezählt, in den späteren Kapiteln wird dann zusammenfassend über die bedeutendsten Eigentümlichkeiten der ägyptischen Religion berichtet. Dieses Verfahren läßt manches daran verständlicher erscheinen, birgt aber in etwa die Gefahr, sich in den Einzelheiten zu verlieren. Die reichen Kenntnisse des Verfassers kommen auf diese Weise jedenfalls gut zur Geltung. Im letzten Kapitel betont er leider zu sehr äußerliche Ähnlichkeiten mit dem Christentum und übersieht völlig die grundlegenden Unterschiede, die die ägyptische Religion mit ihrem Wust von offiziellem Aberglauben und Tiergöttern davon trennt. A. Brunner S.J.

Kirchengeschichte und altkirchliches Leben

Kirchengeschichte, 1. Band: Das christliche Altertum. Von Bihlmeyer-Tüchle. (455 S.) Paderborn 1951, Schöningh. Geb. DM 24.—.

Das bewährte Handbuch der Kirchengeschichte von Bihlmeyer erscheint bereits in der 12. verbesserten und ergänzten, von Hermann Tüchle besorgten Auflage. Das Buch ist auf den neuesten Stand der Forschung gebracht. Es wird deswegen wohl auch in Zukunft das Handbuch des kirchengeschichtlichen Unterrichts bleiben. Es wird aber auch darüber hinaus gute Dienste leisten. Die Absicht des Verfassers, in Zukunft nur mehr die nach 1930 erschienene Literatur anzugeben, ist zwar verständlich, aber es wäre doch zu bedenken, daß manche große und berühmte Autoren auf diese Weise fast völlig aus dem Blickfeld der jungen Theologen rückten. Manche von ihnen aber dürften auch heute noch lesenswert sein, nicht nur der Sache wegen, von der sie handeln, sondern auch um ihrer Darstellung willen.

Charismen und Ämter in der Urkirche. Von Joseph Brosch. (186 S.) Bonn 1951, Peter-Hanstein-Verlag. Brosch. DM 14.—.

Das Buch bildet einen wertvollen Beitrag zur Geschichte der Urkirche. Der Verfasser unterscheidet zwei Arten des Sprachgebrauches von Charisma im Neuen Testament. Einmal bedeutet es die Fülle göttlicher Gnadenerweise in dem uns durch die Erlösung geschenkten neuen Leben und seiner Entfaltung. Im engeren Sinne aber, wie es meistens gebraucht wird, eine vorübergehende Gabe des Geistes zur Auferbauung der Gemeinde. Es sind etwa zehn solcher Charismen, die der Verfasser aus den verschiedenen Paulusbriefen zusammenstellt. Er unterscheidet dabei solche rein pneumatischer Natur, wie etwa die Gabe des wunderwirkenden Glaubens und der Unterscheidung der Geister, und solche, die mit der kirchlichen Hierarchie verwandt sind, etwa die Apostel und die Hirten. Gerade bei diesen arbeitet der Verfasser scharf ihren Unterschied zum eigentlichen hierarchischen Amt der Apostel, Bischöfe, Presbyter und Diakonen heraus, wobei er allerdings nicht leugnet, daß man wohl meistens charismatisch begabte Männer zu kirchlichen Ämtern berief. Die Gefahr, die der Kirche von solchen Charismatikern her drohte, sieht der Verfasser durch die Autorität der Apostel gebannt. Ihr von Christus selbst gestiftetes Amt und die hierarchische Struktur der Kirche waren gleichsam das Gefäß, das auch die merkwürdigsten Charismen noch fassen und ins richtige Maß bringen konnte. Man darf aber für die Urkirche keinen Gegensatz zwischen Geist und Amt konstruieren. Sie ergänzen sich, so wie es bei den Aposteln selbst der Fall war. Ein Vorzug des Buches ist es, daß die Darstellung in ständiger Auseinandersetzung mit der modernen protestantischen Theologie geschieht.

Kirche bei Hippolyt von Rom. Von Adolf Hamel. (230 S.) Gütersloh 1951, Bertelsmann. Brosch. DM 28.30.

Das Buch zeichnet sich ebenso durch klare und schöne Sprache wie durch wohltuende Sachlichkeit aus. Der Verfasser arbeitet den Kirchenbegriff Hippolyts auf Grund dessen exegetischer und antihäretischer Schriften heraus und geht absichtlich kaum auf die Kirchenordnung ein.

Die Kirche ist nach Hippolyt, der darin ganz in der Tradition der Apologeten und

seines Lehrers Irenäus steht, das wahre Israel. Sie ist eine Kirche aus Juden und Heiden. Sie ist wesentlich eine Gemeinschaft der Heiligen, die in der Taufe den Heiligen Geist empfingen. Diese seinsmäßige Heiligkeit muß jedoch ihren Ausdruck in der Beobachtung der Gebote finden. Wer sich darüber hinwegsetzen wollte, wäre aus der Kirche ausgeschlossen und wäre nur scheinbar ein Christ. Mit dieser Auffassung gerät Hippolyt jedoch in schärfsten Gegensatz zu Papst Kallistus. Er hat in dieser Auseinandersetzung seinen Gegner wirklich nicht geschont. Und doch war Kallistus wohl der Weiterblickende. Vielleicht hätte der Verfasser diese Tatsache mehr betonen können. Die mildere Bußpraxis des Kallistus ist nicht nur durch die sittliche Lage der römischen Gemeinde bedingt, sondern ebenso durch die „richtige Erkenntnis" (214), daß die Kirche auch eine „Kirche der Sünder" ist (K. Rahner). Hippolyts Widerstand ging so weit, daß er sich zum Gegenpapst machte, seine Kirche als die katholische Kirche ausgab und die Großkirche als häretisch ansprach. Gerade diese Tatsache zeigt mehr als irgend etwas anderes, daß für Hippolyt die Kirche eine hierarchische Struktur hatte. Der Verfasser stellt dies klar heraus, indem er den Ansichten des verstorbenen Kardinals Preysing folgt. Die apostolische Sukzession ist die Garantin der apostolischen Lehre. Ganz klar sind bei Hippolyt die heute noch geltenden katholischen Grundsätze ausgesprochen. Der eigentliche Amtsträger in der Kirche ist der Bischof und sonst niemand. So viele Ämter es in der Kirche auch geben mag — klar unterscheidet Hippolyt das bischöfliche und priesterliche von den mehr charismatischen Ämtern der Kirche —, keines verleiht eine Gewalt, die derjenigen des Bischofs gleichkommt. Der Verfasser kommt zu der Ansicht: „So ist Hippolyt nicht unter die Häretiker und Schismatiker — das ist er im eigentlichen Sinne auch in den heißesten Zeiten des Kampfes nicht gewesen —, sondern unter die Väter insbesondere der Römischen Kirche zu rechnen, die ihn mit Recht unter ihre Märtyrer und Heiligen aufgenommen hat." Das Buch gibt einen guten und objektiven Einblick in das Leben der alten Kirche, so dürfte man die Kirche der damaligen Zeit richtiger bezeichnen als mit dem Ausdruck „altkatholische Kirche".

O. Simmel S.J.

Evangelisches Christentum

Der Protestantismus, Prinzip und Wirklichkeit. Von Paul Tillich. (324 S.) Stuttgart 1950, Steingrüben-Verlag. Geb. DM 14.—.

Tillichs Buch zu lesen ist ein Genuß. Die Klarheit seiner Sprache verbindet sich mit der Einfachheit seiner Gedanken. Und trotzdem ist das Buch alles andere als platt. Eine harte Arbeit und eine große Leidenschaft ist aus den achtzehn, zwischen den Jahren 1922 und 1945 erschienenen und in diesem Buch zusammengefaßten Aufsätzen zu spüren. Wie verschieden ihre Thematik in sich auch sein mag, so kreisen sie doch alle mehr oder weniger um die Frage, wie das protestantische Prinzip das Gesamtgebiet des Lebens und der Kultur gestaltet. Tillich sieht dieses protestantische Prinzip, die Lehre von der Rechtfertigung allein durch die Gnade, in allen Perioden der Geschichte wirksam, bei den Propheten des Alten Bundes ebenso wie in der Urkirche und in den Kirchen der Reformation. Dieses Prinzip ist ewig, auch wenn das protestantische Zeitalter jetzt zu Ende geht.

Tillich gibt teilweise sehr tiefe und richtige Einsichten in die soziologische Struktur der vergangenen Jahrhunderte, auch der katholischen Kirche, deren Lehre er jedoch meist falsch darstellt. Und hier wird die Grenze seiner Erkenntnismethode sichtbar. Die Kirche ist nämlich nicht mit den Mitteln der Soziologie zu erkennen, auch wenn ihr geschichtliches Erscheinungsbild bestimmte soziologische Strukturen aufweist. Die Kirche ist wesentlich sakramental. Dafür aber geht Tillich jedes Verständnis ab, auch wenn er das Sakramentsproblem als entscheidend für die Möglichkeit protestantischer Verwirklichung ansieht. Die Kirche ist mehr als die Verwirklichung eines Prinzips. Sie ist der fortlebende Christus.

So interessant das Buch ist, so richtige und tiefe Einsichten es auch vermittelt, es weist keinen Weg in die Zukunft. Denn für die Fragen, die heute, wenigstens in der europäischen Christenheit, die Herzen bewegen, hat Tillich keinen Sinn. Es ist darum mehr als nur ein Zufall, daß das letzte Kapitel des Buches über geistige Probleme des Wiederaufbaues nach dem Kriege besonders dürftig ist. Es hätte sich nicht darum gehandelt, das Programm einer geistigen Erneuerung aufzuzeichnen — Tillich führt die Unmöglichkeit eines solchen Unterfangens zu seiner Entschuldigung an —, aber es hätte doch der Gedanke sichtbar werden müssen, der heute die Christen aller Konfessionen erregt: Was ist die Kirche? Statt dessen aber heißt es: „Die Kirchen stellen nicht die ganze Kultur dar, sie sind nur ein kleiner Ausschnitt inmitten einer sonst profanen Zivilisation" (321). Eine größere Verkennung dessen, was Kirche ist, könnte man sich kaum denken.

Warum noch lutherische Kirche? Von Hans Asmussen. (352 S.) Stuttgart 1949, Evangelisches Verlagswerk. Geb. DM 12.50.

Man könnte sich kaum vorstellen, daß ein katholischer Theologe, der seiner Kirche so verbunden wäre wie Asmussen der evangelischen, ein Buch mit einem entsprechenden Titel geschrieben hätte. Man darf aber daraus

nicht folgern, daß für Asmussen im Gegensatz zum katholischen Theologen seine Kirche fraglich geworden ist. Das Buch zeigt deutlich das Gegenteil. Aber er meint, daß die Evangelischen Bekenntnisse der Augsburger Konfession in manchen Dingen von der katholischen Lehre neu gefragt sind. Wir können den Satz nicht umdrehen. Aber wir können doch sagen, daß wir katholische Christen in vielen Dingen von unseren evangelischen Brüdern zu Rede und Antwort gestellt sind. Und wenn wir auch glauben, daß die Frage unter den Kirchen bereits eindeutig entschieden ist, so ist damit noch lange nicht gesagt, daß es auch unter den Christen dieser Kirchen bereits entschieden ist, wer von ihnen Christus mehr liebt.

Das Buch ist ein menschliches Buch wie wenige in dieser unmenschlichen Zeit; denn es hat den Schlüssel zum menschlichen Herzen wieder entdeckt: es kann hinhören auf das, was der andere meint. Dieser Schlüssel allein kann auch das Tor wieder aufsperren, hinter dessen Mauern die eine Herde Christi geborgen ist. Die Frage Asmussens wird bei uns sicher nicht überhört. Die Antwort ist nicht hier zu geben, weil sie ebenfalls nur im Hinhören geschehen kann. Und braucht sie dann nicht Zeit, viele Zeit vielleicht?

Die Kirche in der Welt. Von Friedrich Gogarten. (186 S.) Heidelberg 1948, Lambert Schneider. Geb. DM 7.20.

Zweifellos ein anregendes Buch, vor allem dort, wo der Verfasser geistesgeschichtliche Überblicke gibt, denen man gerne folgt. Das Buch, offenbar unter dem Eindruck des deutschen Zusammenbruches geschrieben, ist ziemlich optimistisch, wenn es von einer Hinwendung zur Kirche spricht. Inzwischen dürfte sich die damalige Bewegung zur Kirche schon lange als Trug erwiesen haben. Das Buch ist deswegen nicht veraltet; denn es bietet in seinen fünf Kapiteln eine Menge von Fragen, die um das Problem Kirche und Welt kreisen. Es ist geistreich geschrieben. Trotzdem legt man es unbefriedigt aus der Hand. Denn seine theologischen Grundlagen — auf die kommt es in einem Buch über die Kirche vor allem an — sind schwach. Neben den paulinischen Schriften und dem Johannesevangelium dürfte doch das „kirchliche" Evangelium schlechthin, das des Matthäus, nicht fehlen. Es wird aber überhaupt nicht erwähnt. In den christologischen Fragen spricht der Verfasser zwar viel von der „Fleisch"werdung des Wortes Gottes, aber man hat den Eindruck, daß sein Logosbegriff viel mehr an der griechischen Philosophie gewonnen ist denn am Evangelium. Es ist auf jeden Fall nicht schriftgemäß, auch nicht nach Johannes, wenn die Sendung (in die Welt) als das angesehen wird, was die Sohnschaft Christi ausmacht. Und schließlich wäre zu sagen, daß der Kirchenbegriff des Verfassers sein ganzes Unternehmen überhaupt fraglich macht. Kirche ist nach ihm einzig und allein das Geschehen der göttlichen Offenbarung. Es ist aber nicht einzusehen, wie es dann noch eine Kirche geben kann, die nach den klaren Herrenworten des freilich vom Verfasser übergangenen Matthäus, einen Lehrauftrag erhalten hat (Matth 28, 19). Eine Kirche, die nichts anderes wäre als das Geschehen der göttlichen Offenbarung, könnte allenfalls noch eine Gemeinschaft von jeweiligen Offenbarungsempfängern sein, aber sie wäre keine Kirche, die unter anderem auch zu lehren hat.

Theologie der Anfechtung. Von Helmut Thielicke. (270 S.) Tübingen 1949, J. C. B. Mohr. Brosch. DM 10.80.

Thielicke ist sicher einer der Theologen in Deutschland, die mutig und mit viel Geschick brennende Fragen angehen, und dies schon zu einer Zeit, in der es nicht ganz ungefährlich war, christlich zu reden. Das vorliegende Buch ist eine Sammlung von Aufsätzen, die in den Jahren 1935 bis 1948 erschienen. Sie geben einen ausgezeichneten Einblick in das geistige Ringen der Gegenwart. Was Thielicke auch aufnimmt, ob die Frage der natürlichen Theologie oder die der Entmythologisierung oder die des Gebetes, man darf von ihm eine ganz persönliche Stellungnahme erwarten. Darum ist das Buch äußerst anregend zu lesen. Manchmal freilich kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß ihn seine Lust zu eigenwilligen Lösungen auch verführt hat, etwa in dem, was er über das Wunder sagt. Von der katholischen Theologie her werden sich in vielen Fragen andere Lösungen ergeben, vor allem dort, wo Thielicke Luther als letzte Instanz anruft.

In Memoriam Ernst Lohmeyer. Herausgegeben von Werner Schmauch. (376 S.) Stuttgart 1951, Evangelisches Verlagswerk. Geb. DM 22.—.

Das Buch, zu dem fünfundzwanzig bedeutende Gelehrte der ganzen Welt ihren Anteil beitrugen, ist Ernst Lohmeyer gewidmet, der als Rektor der Universität Greifswald am 15. Februar 1946 verhaftet, im Herbst des gleichen Jahres irgendwo in einem Lager „aus den Schrecken dieser Zeit in Gottes ewigen Frieden gerufen wurde". Der hohe Ernst der Beiträge, die meist (16) exegetischer Natur sind, setzt dem gelehrten Theologen ein ehrendes Denkmal. Die einzelnen Aufsätze geben interessante Einblicke in die zeitgenössische protestantische Theologie und fordern Anerkennung, auch wenn man in manchen Dingen anderer Ansicht sein wird.

Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland. Herausgegeben von Joachim Beckmann.

1. 1933—1944. (533 S.) Gütersloh 1948, Bertelsmann.
2. 1949. (630 S.) Ebd. Geb. DM 27.—.

1. Quellennachweis, Namen- und Sachregister dieses Bandes sind etwas anderes als sonst in Büchern dieser Art. In ihnen steht der Kampf und die Not unseres Volkes wieder auf, nicht nur des evangelischen, auch des katholischen Teiles, die in diesen Jahren brüderlich zusammenstanden. Dokument um Dokument läßt die Namen der Kampfzeit lebendig werden, Namen, die fast schon wieder der Vergangenheit anheimgefallen sind, und solche, die auch heute noch in Ehren genannt werden. Das Buch bietet einen unentbehrlichen Beitrag zur Kirchengeschichte Deutschlands.

2. Zum erstenmal erscheint das Werk 1949 wieder als Jahrbuch im gewöhnlichen Sinn. Nur zwei Berichte, einer über die Pressearbeit von 1933—1950, ein zweiter über die Schulkämpfe von 1933 — 1945 umgreifen einen längeren Zeitraum. Zwei Beiträge sind den Sekten und der orthodoxen Kirche gewidmet; ein weiterer befaßt sich mit der ökumenischen Bewegung seit Amsterdam; der Hauptteil ist der Entwicklung der Evangelischen Kirche in Deutschland gewidmet. Besonders wertvoll ist die kirchliche Statistik, die am 31. März 1950 abgeschlossen wurde. Das gute Inhaltsverzeichnis kann das fehlende Namens- und Sachregister nicht ganz ersetzen.

Archiv für Reformationsgeschichte. Jahrg. 42. 1951. Heft 1/2, Gütersloh 1951, Bertelsmann. Geh. DM 22.—.

Das von Gerhard Ritter, Harold Grimm, Roland Bainton und Heinrich Bornkamm herausgegebene Archiv für Reformationsgeschichte enthält eine Reihe wertvoller Beiträge, von denen der Aufsatz *Erik Wolfs* über Theologie und Sozialordnung bei Calvin nicht nur räumlich an erster Stelle zu nennen ist. Fast alle Beiträge beschäftigen sich mit zeitnahen Themen, was *Bainton* über Erasmus' Abhandlung über den Frieden zu sagen weiß, nicht weniger als *Bauers* Abhandlung über Melanchthons Naturrechtslehre. Wie verschieden sich die Reformation in ihrem Verhältnis zum Staat ausprägte, wird sichtbar, wenn man den Beitrag von *Irmgard Höß* über „Georg Spalatins Bedeutung für die Reformation und die Organisation der lutherischen Landeskirche" mit dem Aufsatz *Heinz-Horst Schreys* über „Geistliches und weltliches Regiment in der schwedischen Reformation" vergleicht. Nach Skandinavien führt auch *Sven Göransson* mit seinem Beitrag „Schweden und Deutschland während der synkretistischen Streitigkeiten 1645—1660". *Arno Duch* nimmt kritisch zur Beurteilung der Utrechter Union Stellung. *Martin Schmidt* zeigt, welche Ausprägung der Biblizismus und die natürliche Theologie der Gewissenslehre des englischen Puritanismus gaben. Dem Gedächtnis Martin Butzers sind ein Beitrag von *Hastings Eells* und der Bericht *R. Stupperichs* über den Stand der Martin-Butzer-Forschung gewidmet. *W. Delius* gibt eine Ergänzung zum Briefwechsel des Justus Jonas und *K. Dannenfeldt* bringt „Some observations of Luther on Ancient Pre-Greek History". Eine Buchbesprechung und eine Zeitschriftenschau beschließen das reichhaltige Heft. O. Simmel S.J.

Rudolph Sohm und Leo Tolstoi. Rechtsordordnung und Gottesreich. Von W. A. Hauck. (286 S.) Heidelberg 1950, C. Winter, Universitätsverlag. Ln. geb. DM 16.—.

Das Buch bemüht sich um das alte Problem, wieweit Gesetz und Rechtsordnung in der christlichen Kirche Daseinsberechtigung haben (vgl. auch diese Zeitschrift 129, 1935, 38—47). Zu diesem Behuf wird die Lehre des Leipziger Rechtshistorikers R. Sohm († 1917) und des russischen Dichters L. Tolstoi († 1910) analysiert und miteinander verglichen. Sohm hat seine zweibändige Kirchenrechtsgeschichte unter die These gestellt: „Das Kirchenrecht steht mit dem Wesen der Kirche im Widerspruch" und „Die Ausbildung eines rechtlichen Kirchenregiments hat das Wesen der Kirche aufgehoben", die nach ihm nur eine rein charismatische Liebesgemeinschaft sein dürfe. In Verfolg seiner urlutherischen Auffassung kommt er also zu einer rechtsfreien Kirchengemeinde der Liebe und zu einem rein verrechteten Staat. Tolstoi will in radikaler Auslegung der christlichen Bergpredigt überhaupt nur ein rechtsfreies Reich Gottes unter den Menschen gelten lassen. Solche Versuche, das kirchliche Wesen zu entrechtlichen, kennt die Kirchengeschichte viele; sie endeten stets mit einer noch schimpflicheren Versklavung des neuen Kirchenwesens an die Rechtsallmacht des Staates. So bestechend die Auffassungen Sohms sein mögen — er war auch in seinen Vorlesungen, wie ich mich erinnere, mehr Prophet als Lehrer —, so leiden sie bedauerlicherweise an einer großen Fragwürdigkeit, weil Sohm, auch nach dem Urteil ernster nichtkatholischer Forscher, zur Stützung seiner vorgefaßten These nicht vor Willkürerklärungen der Quellen zurückschreckte. Gerade deswegen ist es nicht recht verständlich, daß sich der Verfasser des vorliegenden Buches für die Darlegung der katholischen Kirchen- und Rechtslehre so ruhig auf Sohm verläßt. Ganz zu schweigen davon, daß ihm offenbar die umfangreiche katholische Literatur, die sich um Klarstellung Sohm'scher Irrtümer bemühte, wie Gillmann und seine Schule, Lämmle, oder die ablehnende Stellungnahme des hochangesehenen evangelischen Kirchenrechtlers U. Stutz unbekannt sind oder doch unbeachtlich erscheinen.

Ivo A. Zeiger S.J.

Rechtswissenschaft

Rechtsphilosophie. Von Gustav Radbruch. Vierte Auflage, nach dem Tode des Verfassers besorgt und biographisch eingeleitet von Prof. Dr. Erik Wolf. (392 S.) Stuttgart, o.J. (1950). K.F.Koehler-Verlag. DM 12.50.

Die posthume Ausgabe von Radbruchs Rechtsphilosophie vereint in einem Werk zwei Namen, die beide einer kommenden Zeit in der Geschichte der deutschen Rechtsphilosophie Marksteine und Wendepunkte bedeuten werden — Wendepunkte in des Wortes echtem Sinn. Sie bezeichnen die Entscheidung des Rechtsphilosophen zu einer Wendung, die weg vom Rechtspositivismus, der auch das „gesetzliche Unrecht" als Recht anerkennt, „weil es Gesetz ist", zu einem „übergesetzlichen Recht" führt, das in der Idee des Rechts Rechtfertigung und Maßstab seiner Normen findet. In feinem Einfühlungsvermögen in die Gedanken seines Lehrers und Freundes zeichnet Erik Wolf im vorliegenden Buch in einer Einleitung, die weit mehr ist als bloße Einleitung, sondern viel eher eine selbstverständliche Fortsetzung seiner früheren Arbeit über die „Großen Rechtsdenker", Gustav Radbruchs Leben und Werk. Erik Wolf läßt uns in dieser geistvollen Biographie und in einer trefflichen Auswahl aus Radbruchs rechtsphilosophischen Aufsätzen nach 1945, die dem Buch als Anhang beigefügt sind, an Radbruchs „Wiederbegegnung mit dem Christentum" teilnehmen und seine Wendung von einer rein humanitären Ethik zur „gläubigen Skepsis" eines Fontane, zum „Glauben des Ungläubigen" mit einer „von Äußerung zu Äußerung sich verstärkenden und vertiefenden Religiosität", seine Wendung vom Rationalismus und rechtsphilosophischen Relativismus zur „Lehre von der Natur der Sache" und vom „übergesetzlichen Recht" erleben; und er zeigt uns, wie diese Wendung in persönlicher Erfahrung Radbruchs begründet ist — im Miterleben einerseits der beiden historischen Ereignisse der NS-Diktatur und der Besetzung Deutschlands, anderseits der beiden geistigen Bewegungen der Rückbesinnung auf das Christentum nach 1945 und des Existentialismus in all seinen verschiedenen Ausdrucksformen. Erik Wolf weist auf, wie Radbruchs Wendung notwendig mit der Erkenntnis verbunden war, daß die von ihm ursprünglich angenommene „dreifache Gliederung des obersten Rechtswertes in Gerechtigkeit, Sicherheit und Zweckmäßigkeit nur die Entfaltung ein und derselben Idee in drei Wirkungsrichtungen darstellt" und der Konflikt innerhalb dieser Dreiheit nur das „Gespräch der Gerechtigkeit mit sich selbst" ist; und er schildert schließlich — oder deutet an — wie diese Wendung Radbruch die Naturrechtstheorie zwar nicht übernehmen, aber doch in ihrem echten Anliegen als Lehre von einem legitimierenden Grund und einem normierenden Maß in jedem positiven Recht verstehen läßt und wie Radbruch immer mehr danach strebt, „die ‚wertüberwindende' Haltung der Religion oder einer religiös fundierten Metaphysik mit dem bisherigen Relativismus und Methodendualismus zu verbinden". Durch diese einleitende Darstellung Erik Wolfs erscheint im vorliegenden Werk manche Stelle der wieder abgedruckten „Rechtsphilosophie" Radbruchs von 1932 — die nur durch Anmerkungen (Lesefrüchte und Literaturhinweise) vermehrt ist — trotz des gleich gebliebenen Texts in neuem Licht. Radbruchs Wendung bezeichnet freilich nur den Anfang eines neuen Denkens. Es war dem greisen Philosophen nicht mehr vergönnt, auf dem begonnenen Weg weiterzuschreiten. Er hat trotz mancher Hinweise auf Einzelinhalte, wie etwa auf die Menschenrechte, nicht mehr zu einer endgültigen neuen Antwort auf die Frage nach dem Inhalt der Rechtsidee, nicht mehr zu einem neuen materiellen Gerechtigkeitsbegriff gefunden; er hat, Erik Wolf betont dies, „keine systematische materielle Gerechtigkeitslehre" mehr entworfen. In diesem Stehenbleiben am Anfang eines neuen Wegs taucht in der geistigen Entwicklung Radbruchs eine Spur der Tragik des großen, edlen Denkers auf, der den festen Grund des Christentums verloren hatte und dem am Ende seines Lebens — eines Lebens voller Schicksalschläge — nur das große, stille Heimweh bleibt, ohne daß er zur Heimat findet; es zeigt sich darin aber vielleicht auch eine Spur der Problematik eines aus dem Protestantismus kommenden Rechtsdenkens, das nicht von einer ähnlich „großartigen christlich fundierten Lehre von Recht und Gerechtigkeit" geführt wird, wie sie, ich zitiere Radbruch, „der Katholizismus . . . entwickelt hat".

Völkerrecht. Von Alfred Verdroß. Zweite, völlig umgearbeitete und erweiterte Auflage. (XIII u. 508 S.) Wien 1950, Springer-Verlag.

Die zweite Auflage des bekannten Lehrbuchs des Wiener Völkerrechtslehrers ist nicht nur von dem großen Kreis seiner Schüler und Freunde im In- und Ausland wärmstens begrüßt worden. Diese Neuausgabe hat einem Bedürfnis aller völkerrechtlich interessierten Kreise entsprochen, da — wenn man von dem allzu umfangreichen und allzu kostspieligen Werk von Guggenheim und von einigen Übersetzungen ursprünglich fremdsprachlicher Veröffentlichungen (Schwarzenberger, Alf Roos usw.) absieht — in den letzten fünfzehn Jahren, in denen sich das Völkerrecht auf vielen Gebieten so gründlich gewandelt hat, kein brauchbares Lehrbuch des Völkerrechts in deutscher Sprache mehr erschienen ist. Umso erfreulicher ist es, daß als erstes großes deutsches Lehrbuch des Völkerrechts nach dem zweiten

Weltkrieg gerade Verdroßens Werk erschienen ist; es ist besonders geeignet, der Völkerrechtswissenschaft des deutschen Sprach- und Kulturgebiets in der internationalen Forschung die Stellung wiederzugewinnen, die sie vor 1933 besaß. Es ist hier nicht der Raum, auf die zahlreichen geistvollen und anregenden neuen völkerrechtlichen Einzelthesen der vorliegenden Arbeit einzugehen, etwa auf die Unterscheidung zwischen territorialer Souveränität und Gebietshoheit, auf die Darstellung des Wesens der hohen See und der nichtbesetzten Landgebiete, auf die Lehre von der mittelbaren Staatenhaftung usw. Im Rahmen eines kurzen Hinweises genügt es, den wesentlichen Gedanken herauszustellen, der sich wie ein roter Faden durch das Werk zieht und den Verdroß in einem „Rückblick und Ausblick" zu Ende des Buchs noch einmal ausdrücklich formuliert und hervorhebt. Es ist der Gedanke, daß das Völkerrecht „in allgemeinen menschlichen Werten verankert ist". Diese Werte muß, so betont der Verfasser, auch derjenige wenigstens im Sinn des Neukantianismus als „transzendentale Bedingungen der Kulturobjektivation ‚positives Völkerrecht'" anerkennen, der eine absolute Ethik leugnet. Die Verwirklichung dieser Werte, zu denen Verdroß den Gedanken der brüderlichen Verbundenheit der Menschen als Kinder eines Gottes zählt, ist die Voraussetzung für jede Integration der Völkerrechtsgemeinschaft und des Völkerrechts. Dieser Verwirklichung dienen nach Verdroßens Wort vor allem jene „Organe der Staatengemeinschaft, die — im Gegensatz zu den Staaten — überhaupt keine Sonderinteressen zu verfolgen" und „die ausschließlich religiöse, soziale und humanitäre Aufgaben zu erfüllen haben, wie der Apostolische Stuhl ... und das internationale Komitee des Roten Kreuzes". Verdroßens Werk gehört nicht nur auf den Schreibtisch eines jeden, der sich in Theorie und Praxis mit Fragen des Völkerrechts befassen muß — wer es nicht kennt, kennt das moderne Völkerrecht in einem seiner führenden Theoretiker nicht — sondern ebenso in die Bibliothek eines jeden, der sich um die Durchdringung einer säkularisierten Welt mit christlichem Geist ernstlich bemüht — und sei es auch nur, daß er sich in Stunden des Zweifels an dem glaubensstarken Optimismus wiederaufrichtet, der vor allem, aber nicht nur aus den letzten Seiten dieser Arbeit spricht. Indem Verdroß die Entwicklung des Völkerrechts trotz des zweiten Weltkriegs und nach dem zweiten Weltkrieg mit feinem Gespür für neue Tendenzen und scharfem Unterscheidungsvermögen zwischen bloßen Wünschen und wirklichen Normen meisterhaft darstellt, leistet er selbst ordnend, klärend und richtungsweisend einen wesentlichen Beitrag zu dieser Entwicklung des Völkerrechts in der Zukunft.

F. A. von der Heydte

Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum. Von Carl Schmitt. (308 S.) Köln 1950, Greven-Verlag. Brosch. DM 16.80.

Carl Schmitt, einer der erfolgreichsten Staats- und Völkerrechtslehrer aus der Zeit 1923—45 und der rechtsphilosophische Bahnbrecher führerstaatlicher Einrichtungen des Dritten Reiches[1], tritt aus der erzwungenen Schweigsamkeit (seit 1945) nun wieder mit neuen Werken an die Öffentlichkeit. Man darf von einem Denker seiner Kraft, einem Geistesarbeiter seines Fleißes, von einem Künder neuer Formen, der das herkömmliche Rechtsdenken einfach überrannte, nicht gerade ein „braves" Buch erwarten. Auch die vorliegende völkerrechtliche Studie, mag sie auch im Vergleich mit seinen früheren großen und umwälzenden Werken recht gezähmt erscheinen, enthält doch, vor allem in der eigenwilligen Form der Fragestellung, mehr Sprengstoff, als dem oberflächlichen Leser sichtbar wird. Sprengstoff nicht im vordergründigen Sinn einer unmittelbaren Gefährlichkeit, aber im Sinne einer Spät- und Tiefenwirkung, weil vom bisher überkommenen Völkerrecht europäisch-ozeaner Ortung wenig mehr übrig zu bleiben droht, wenn seine Grundlagen so unerbittlich für die kommende Zeit in Frage gestellt werden. Dabei kann man dem Verfasser nicht einmal ganz unrecht geben; denn das moderne Völkerrecht hat sich ja bedauerlicherweise nur auf positivistische Satzungen gestellt, und für ein echtes Naturrecht mit ewigen Bindungen hat Schmitt noch keine Liebe finden können.

I. A. Zeiger S. J.

Romane

Die Macht der Ohnmächtigen. Ein Roman von Edzard Schaper, Köln 1952, Jakob Hegner. (301 S.) Kart. DM 13.80, gebunden DM 16.80.

Der Roman führt, in sich geschlossen und selbständig, den fruchtbaren Stoff fort, dem sich Schaper in dem Band „Die Freiheit des Gefangenen" (vgl. Bd. 148 [1951] 160) zugewandt hatte. Diesmal steht in der Mitte des Geschehens der Priester, der sich um den Häftling Molart und alle bemüht, die im Zuge der Angelegenheit von den Häschern des Kaisers Napoleon ergriffen werden. Das System seiner Herrschaft, die leibliche und seelische Folterung der Menschen, die Widerstandsbewegung, die geistigen und religiösen Probleme ähneln den Erlebnissen unserer Tage. Ohne die Gegensätze zu steigern, sucht Schaper vor allem den inneren Sinn zu erkennen. Darin zeigt er seinen dichterischen Rang. Die Macht des Ohnmächtigen ist seine Verwurzelung in Gott,

[1] Vgl. diese Zeitschrift 125 (1933) 145 ff.; 136 (1939) 266 f.

sein Stand als Kreatur Gottes (252). Und doch ist der Mensch berufen, in der Zeitlichkeit zu wirken, sich dem Bösen zu stellen, das dann beginnt, wenn ein Einzelner oder der Staat sich absolut setzen und jede Verpflichtung über das eigene Gutdünken hinaus leugnen (215). Die Sehnsucht aber „nach frommer Enthaltsamkeit von der Welt" ist „die schändlichste Verleugnung Christi und seiner unendlichen Liebe" (156). Für Schaper ist die Ordnung Gottes mit der Tatsache und dem Wirken der katholischen Kirche identisch. Sie vermittelt die Gnade des Zusammenhangs von Gott und Welt. „Die Kirche muß der Feind des gottlosen Staates sein. Und daß die Kirche den gottesfürchtigen Staat will, rechtfertigt uns alle, die gegen diese Ausgeburt von Machtgier, Menschenverachtung und Gottlosigkeit gekämpft haben" (292). Der Pfarrer von Abbeville hat nicht nur wie sein Kaplan geistig den Anspruch der Kirche vertreten, sondern auch als Mitglied der Widerstandsbewegung alles getan, um den Sturz des Korsen herbeizuführen. Es wird nicht recht klar, ob Schaper dies billigt und so die schwere Frage des Gehorsams auch dem bösen Herrn gegenüber oder des Widerstandsrechtes und der Widerstandspflicht entscheiden will. Wir glauben aber, daß er die Haltung des Pfarrers verurteilt, wenn er ihn auch als den reiferen Seelsorger hinstellt.

Mit dem Thema von staatlicher Macht und persönlicher Freiheit, von Gewalt und demütiger Hingabe ist der Roman nicht erschöpft. Er lotet noch tiefer und sucht zu ergründen, was eigentlich der Mensch sei. Es ist das Anliegen vieler Dichter der Gegenwart. Dies näher darzulegen, muß einer eingehenden Betrachtung vorbehalten bleiben.

Geist in den Sinnen behaust. Von Elisabeth Langgässer. (200 S.) Mainz 1951, Matthias-Grünewald-Verlag. Geb. DM 9.90.

Wilhelm Hoffmann gibt den Nachlaß der Dichterin heraus: zwei Erzählungen, einige Gedichte, eine Szene und vier Aufsätze aus den Jahren 1948—1949 und rahmt das ganze durch ein Vor- und Nachwort ein.

Die beiden Erzählungen zeigen den großkurvigen Sprachrhythmus der Dichterin; sie sind gefüllt mit dem vital-dämonischen Gefühl und Symbolgehalt, der uns besonders in „Mithras" sehr an die zeichnerische Kunst Rudolf Schlichters erinnert. Zu dem Bild- und Gedankenchaos der Gedichte ist es schwerer, einen Zugang zu finden, es sei denn, man begnüge sich mit dem allgemeinen Eindruck der von geistigen Mächten durchpulsten Natur. In den Aufsätzen bemüht sich die Dichterin um den Sinn einer christlichen Dichtung. Aus ihnen wie aus den Werken geht hervor, daß Langgässer ein großes dichterisches Talent war, das sich mit allem Ernst und unter vielen Schmerzen bemühte, die verschütteten Quellen der echten Kunst wieder freizulegen. Aber auch dieser Band bestätigt uns in der Überzeugung (vgl. diese Zeitschr. 147 [1950] S. 223 bis S. 226), daß es Langgässer nicht gelungen ist, ein reines Kunstwerk zu schaffen. Zwar strebt sie danach, den ganzen dichterischen Gegenstand, das heißt Stoff, Leben, Sinn und Geist, die in ihrer Einheit von den dämonischen Kräften des Bösen und der Heilskraft Gottes, aber in letztlich persönlicher Begegnung, durchströmt werden, abzubilden. Zwar überwindet sie Materialismus und Psychologie; aber ihrem Werk haftet zu sehr ein Unmaß, eine Unruhe, auch eine sprachliche Zuchtlosigkeit an, die Wirkung eines wogenden und suchenden Gemütes, als daß wir von dichterischer Meisterschaft sprechen könnten. Sie ist weit bedeutender als viele bequeme und geübte Techniker der Gestalt, steht viel tiefer in der Wirklichkeit des Makrokosmos der Welt und des Mikrokosmos des Menschen, aber sie glüht und verbrennt wie ein Meteor, der es nicht vermochte ein Stern zu sein. H. Becher S.J.

Abälard und Bernhard. Roman. Von Josef Weingartner. (384 S.) Innsbruck-Wien 1948. Tyrolia-Verlag. Hln. DM 6.80.

Dieses reife Werk des bekannten österreichischen Prälaten läßt in zwei großen Gestalten das späte Mittelalter vor uns erstehen. Bernhard der Heilige, Abälard, der Philosoph, der Liebende, der Sündige, und der Sühnende. Zwei Männer, die im Leben sich nicht oft und nicht befruchtend begegnen, finden am Ende dieses Lebens, beide — auch Bernhard — geläutert zueinander und sich einig im Ringen um das gleiche Ziel. Gerade daß Bernhard auch menschliche Züge trägt, macht uns dieses Buch liebenswert. Das ist keine Schablone und kein Klischee, hier hat ein wirklicher Künstler gearbeitet. Über Abälard und Heloise ist viel geschrieben und viel gedichtet worden. Aber selten wurden Schuld und Sühne und die große Läuterung einer großen Liebe so gezeichnet wie hier. Und dazwischen das Leben der Scholaren, der Ritter und Höfe und Glanz und Not der Kreuzzüge. In diesem Roman ist an zwei Gestalten ewig Gültiges ausgesagt: daß in der Kirche beide Richtungen Heimrecht haben, Fortschritt und Tradition, Weltoffenheit und Weltflucht, wenn nur beide den gleichen Ursprung haben und das gleiche Ziel, die göttliche Liebe. G. Wolf S.J.

Der Wundertäter von Whittiersville. Von M. Connolly. (228 S.) Frankfurt 1951, Frankfurter Verlagsanstalt. Gln. DM 12.80.

Was würde oder könnte alles geschehen, wenn man im gewöhnlichen Alltag das Gebot der Nächstenliebe ganz durchführen würde? Darauf antwortet dieser echt amerikanische Roman, ernst, heiter lachend, mit tiefem Humor. I. Z.

Entwicklungstheorie und dialektischer Materialismus

Von OSWALD VON NELL-BREUNING S. J.

Zeitgeschichtliche Zusammenhänge

Charles Darwin und Karl Marx sind Zeitgenossen. Das ist nicht bloß ein äußeres Zusammentreffen. Vielmehr besteht zwischen der Entwicklungslehre Darwins und dem historischen und dialektischen Materialismus von Karl Marx eine ausgeprägte geistige Verwandtschaft. Beide, Darwin und Marx, waren Kinder einer individualistisch-mechanistisch denkenden Zeit. Die klassische Mechanik, die alle Erscheinungen der stofflichen Welt zurückführte auf die Bewegung von Massenpunkten nach streng mathematischen Formeln, und die glaubte, in diesen Formeln nicht bloß die Beschreibung, sondern die Erklärung dieser Erscheinungen zu besitzen, galt als die Krone aller Wissenschaften. So unternahm es Darwin, die von ihm zuerst gelehrte Entwicklung der Arten zu erklären durch den Kampf ums Dasein (struggle for life). In diesem Kampf ums Dasein unterliegen die weniger tauglichen Exemplare, während die stärkeren, tüchtigeren, vollkommener entwickelten überleben (survival of the fittest). So sollte auf rein mechanische Weise, nur durch Vernichtung des Geringwertigeren, eine Emporsteigerung vom Urschleim bis zum homo sapiens, zum vernunft- und freiheitbegabten Menschen erklärt werden. Die spätere Forschung der Biologen hat Darwins Hypothese der Entwicklung der Arten aufrecht erhalten und vielfältig bestätigt, seine mechanische Erklärung durch den Kampf ums Dasein aber als völlig unzureichend, ja geradezu kindisch abgetan. Die Vernichtung der Minderwertigen mag wohl das Überleben des Vollwertigen erklären: die Entstehung eines Höherwertigen aber erklärt sich immer nur aus Ursachen und Kräften, die stark genug sind, eben dieses Höherwertige hervorzubringen. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts aber galt der Kampf ums Dasein als vollgültige und tiefsinnige Erklärung.

Der gleichen Geistesverfassung entsprang die Lehre von Karl Marx, die Menschheitsgeschichte sei eine Abfolge von Klassenkämpfen, und der Fortschritt der gesellschaftlichen Entwicklung gehe aus dem Klassenkampf hervor. Beide, Darwin und Marx, lehren eine Entwicklung, Darwin die Entwicklung der Arten, Marx die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft, und beide erklären diese Entwicklung auf die gleiche mechanistische Weise. Übrigens nichts völlig Neues; denn schon ein alter Grieche hatte gesagt, der Kampf oder Krieg sei der Vater aller Dinge.

Inzwischen ist, wie bereits angedeutet, die Entwicklungslehre sowohl über Darwin als auch über Marx hinausgeschritten. Während aber die Lehre von der Entwicklung der Arten auch den einst gebräuchlichen Namen Darwinismus abgelegt hat und heute einfach das Fremdwort für Entwicklungslehre, also Evolutionismus, als Namen führt, bezeichnet sich die von Karl Marx ausgehende Lehre von der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft trotz aller Veränderungen, die auch sie inzwischen durchgemacht hat, nach wie vor mit dem Namen des Meisters als Marxismus; der Sache nach ist es der im Kommunismus (Bolschewismus) weitergepflegte und ausgebaute historische und dialektische Materialismus.

Die Enzyklika „Humani generis" vom 12. August 1950 erwähnt den historischen Materialismus (auch materialistische Geschichtstheorie oder besser ökonomischer Determinismus genannt) nur ganz beiläufig, indem sie unter einer Reihe irriger philosophischer Lehren auch den historischen und den dialektischen Materialismus aufzählt. Dem dialektischen Materialismus dagegen widmet sie gleich zu Anfang einen eigenen Absatz. Er lautet:

> „Die Entwicklungslehre wird von manchen ohne die gebotene Vorsicht und Unterscheidung zur Erklärung des Ursprungs aller Dinge überhaupt ausgeweitet, obwohl sie bis zur Stunde selbst im engeren naturwissenschaftlichen Bereich noch nicht unwiderleglich bewiesen ist; so huldigt man selbstgewiß einer monistischen und pantheistischen Vorstellung, die das Weltall in einem ewigen Entwicklungsprozeß begriffen sieht. Diese Auffassung machen sich die Anhänger des Kommunismus mit Freuden zunutze, um ihren ‚dialektischen Materialismus' mit um so größerem Erfolg zu verbreiten und zur Anerkennung zu bringen; damit reißen sie jeden Glauben an einen persönlichen Gott aus dem Herzen" (5).

Hier geht es ausschließlich um den dialektischen Materialismus, der hinfort nach der von den Bolschewisten selbst eingeführten Kurzbezeichnung auch hier als „Diamat" bezeichnet werden soll.

Vorläufer und Wegbereiter

Die Ausweitung der ursprünglich in der Biologie beheimateten und, wie der Papst hervorhebt, selbst im naturwissenschaftlichen Bereich noch nicht unwiderleglich bewiesenen Entwicklungslehre zu einer Weltanschauung, hat wie nichts anderes dem Diamat Vorschub geleistet und die Wege bereitet. Nach dieser Weltanschauung (kosmologischer oder kosmogonischer oder einfach kosmischer, das ist die ganze Welt einbegreifender Evolutionismus genannt) soll schlechthin alles sich in Entwicklung befinden; alles und jedes verdanke sein Dasein ausschließlich und allein der Entwicklung aus einem einzigen Urstoff, oder wie immer man dieses Ursprüngliche, Namen- und Wesenlose, woraus sich alles entwickelt haben soll, benennen will.

Der Kommunismus hat erkannt, welche Chancen diese Ausweitung der Entwicklungslehre zum kosmischen Evolutionismus ihm bietet, und er weiß

sie zu nützen. So muß denn auch der Papst ihr sein Augenmerk zuwenden; er findet zweierlei zu beanstanden.

Zunächst rügt der Papst den Mangel an vorsichtiger Zurückhaltung und an sauberer Unterscheidung. Ehe man eine auf einem begrenzten Fachgebiet beheimatete Lehre zur Grundlage eines umfassenden Weltbildes macht, sollte man sie doch sehr sorgfältig prüfen, nicht nur auf ihre Stichhaltigkeit, sondern auch auf ihren Sinn und ihre Tragweite. Man sollte sich genauestens vergewissern, was die Lehre meint und was sie nicht besagen will. Man sollte schärfstens unterscheiden, was von ihrem Gehalt einer Verallgemeinerung fähig ist und was seiner Natur nach an ganz bestimmte Voraussetzungen gebunden und damit auf einen ebenso scharf umschriebenen Anwendungsbereich begrenzt ist. An dieser Vorsicht und Unterscheidung läßt es fehlen, wer die biologische Entwicklungslehre zu einer kosmischen Evolutionstheorie ausweitet. Was hier beanstandet wird, ist die unzulässige Verallgemeinerung. Insoweit wird also nur die Fehlerhaftigkeit des Verfahrens gerügt.

An zweiter Stelle geht der Papst die Sache selbst an. Was besagt dieser voreilig aufgestellte kosmische Evolutionismus? Wollte er bloß besagen, daß alles, was es in der sichtbaren Schöpfung gibt, der Veränderung, dem Werden und Vergehen unterliegt, so wäre das weder neu noch aufregend. Das hat bereits jener alte Grieche gewußt, der da sagte, „panta rhei", alles ist im Fluß, alles ist im Werden und Vergehen, alles befindet sich in Entwicklung. Wohlverstanden dieses „alles" bezieht sich auf die Dinge der sichtbaren Schöpfung. Auf diese, aber auch auf diese allein, trifft die Aussage zu. Dagegen wird sie falsch, sobald sie diese Grenze überschreitet. Das wußte bereits ein anderer, noch größerer unter den griechischen Philosophen, der zwar auch noch nicht mit voller Klarheit den Schöpfer aus seinen Geschöpfen erkannte, aber doch vom „kinon akinetos", vom „unbeweglichen Beweger" sprach, von dem, von dessen ewiger Ruhe allein alle Bewegung, alles Werden, alle Entwicklung ihren Ausgang nehmen. Im Gegensatz dazu behauptet der kosmische Evolutionismus, es gebe überhaupt nur den Strom des Werdens und Vergehens; dieser Strom habe keine Quelle, dafür aber fließe er den Berg hinauf statt hinab als eine Entwicklung vom Einfachsten, Allgemeinsten und Unbestimmtesten zum immer vielseitiger Entfalteten, immer schärfer Geprägten, in immer reicherer Wertfülle Prangenden. Es gebe nur einen solchen Strom der Entwicklung: Monismus. Diese Entwicklung als das sich entfaltende All sei ohne Anfang und ohne Ende, sei sich selber Grund und Erklärung genug. So schreibt man ihr zu, was nach schlichtem Menschenverstand, gesunder Philosophie und christlichem Offenbarungsglauben Gott allein zukommt; das in ewiger Entwicklung befindliche All selbst wird zur Gottheit erhoben: Pantheismus.

Das einzige, worauf dieser kosmische, monistisch-pantheistische Evolutionismus sich stützt, ist die voreilige und unzulässige Verallgemeinerung

des biologischen Evolutionismus, der selbst in seinem begrenzten Bereich noch nicht abschließend wissenschaftlich geklärt und gesichert ist.

Monismus, das ist das Streben oder geradezu die Sucht, alles mit einer Elle zu messen oder, wie man zu sagen pflegt, über einen Leisten zu schlagen, auf einen Nenner zu bringen. Jede Erscheinung will man auf eine einzige Ursache zurückführen, wenn nicht gar alles und jedes auf ein und dieselbe Weise erklären. Der Vielheit und Mannigfaltigkeit der Dinge wird Gewalt angetan, um alles in einer Reihe auszurichten. Gewiß hat die Wissenschaft etwas Großes geleistet, wenn sie dartun kann, wie eine Vielzahl von Erscheinungen auf ein und dieselbe Ursache zurückgeht. Gewiß war es eine eindrucksvolle und geradezu überwältigende Erkenntnis, daß die so verwickelt erscheinenden Bewegungen der Gestirne nach ein und demselben höchst einfachen Gesetz sich vollziehen, und daß eben dieses gleiche Gesetz auch den Fall der Körper im irdischen Raume beherrscht. Man kann es wohl verstehen, daß solche wissenschaftlichen Errungenschaften es dem Menschen als verlockendes Ziel erscheinen ließen, letzten Endes lückenlos die ganze Welt in einem einheitlichen Erkenntnisbild zusammenzufassen, alle Erscheinungen, nicht bloß diejenigen der Körperwelt, sondern auch diejenigen der Geisteswelt, auf einheitliche Weise zu erklären, in allen die gleiche Gesetzmäßigkeit nachzuweisen oder, was sachlich gleichbedeutend ist, die gleiche Seinsstruktur aufzuzeigen. Anstatt aber dies als anregende Fragestellung, als sogenannte Arbeitshypothese anzunehmen und sich unvoreingenommen an die Forschung zu begeben, nahm man in gänzlich unbegründeter Verallgemeinerung und ebenso unzulässiger Vereinfachung das Ergebnis vorweg und verkündete die Lehre von der Einheit (Einerleiheit) aller Dinge als philosophischen Glaubenssatz. Hätte man die Tatsachen befragt, so hätten diese unüberhörbar eine andere Antwort gegeben, daß nämlich der Weltenbau gewiß jene Einfachheit und Einheitlichkeit aufweist, die das untrügliche Zeichen des ganz großen Meisters ist, daß diese Einfachheit und Einheitlichkeit aber keineswegs Einerleiheit bedeutet, daß es vielmehr eine Vielzahl letzter Gegensätzlichkeiten gibt: Tod und Leben, Stoff und Geist, Werk und Meister, Schöpfung und Schöpfer. Die Welt geht zurück auf einen Urheber, den einen wahren Gott. Sie ist aber nicht eins mit ihrem Urheber, sondern steht als geschaffenes, mit endlicher Vollkommenheit ausgestattetes Sein ihm gegenüber, dem unendlich vollkommenen Sein. In dieser ihrer endlichen Vollkommenheit aber weist die Welt eine Vielfalt auf, die sich nicht zur Einerleiheit einebnen läßt. Wie alle Vollkommenheiten des geschaffenen Seins, so ist auch die Einheit der Welt nur endlich und begrenzt; jene Einheit, die der Monismus ihr zuschreibt, besitzt sie nicht. Diese Einheit besitzt nur Gott; die Welt hat an ihr keinen Teil.

Pantheismus, das ist die Allgottheitlehre oder Vergottung des Alls. Kosmischer Evolutionismus führt zwingend, wie zum Monismus, so auch zum Pantheismus. Wenn alles ohne Ausnahme im Fluß des Werdens und Vergehens steht, dann heißt das eben: es gibt keinen ewigen Gott, der erhaben

über all diesem Wechsel und Wandel in tätiger Ruhe und lebenerfüllter Unveränderlichkeit thront. Ob man Atheismus (Gottlosigkeit) oder Pantheismus (Allvergottung) sagt, ist, so verschieden auch die seelische Haltung des Atheisten und des Pantheisten sein mag, sachlich letzten Endes doch dasselbe. Der wahre Gottesbegriff, das höchste, unendlich vollkommene und darum vor allem persönliche und heilige Wesen, wird von beiden in gleicher Weise verneint. Die Bezeichnung Atheismus sagt das rücksichtslos und nüchtern ohne alle Umschweife rund heraus; die Bezeichnung Pantheismus dagegen hüllt die Gottlosigkeit in einen Schleier und bietet so die Handhabe, um die edelste Seite des menschlichen Gemütslebens zu einem schändlichen Betrug zu mißbrauchen. Man wendet sich an jene Ehrfurcht, die jeder unverbildete Mensch empfindet vor der Größe der Sternenwelt, vor dem Wunder des Lebens und vor so vielem, was in der Welt noch geheimnisvoll ist und zum guten Teil auch immer geheimnisvoll bleiben wird, und man deutet dem Menschen diese Ehrfurcht nicht bloß als eine Regung, sondern als die Erfüllung seiner religiösen Anlage.

Mittels dieser Unterschiebung weiß man sehr geschickt die anbetende Ehrfurcht zu verdrängen, die dem persönlichen und heiligen Gott allein gebührt. Gewiß ist bereits diese geschaffene Welt groß und geheimnisvoll genug; nichtsdestoweniger ist und bleibt ihre Vollkommenheit endlich; über die geschöpfliche Begrenztheit, ja Beschränktheit vermag sie sich nicht zu erheben. Neben dem Großen steht das Kleine, neben dem Starken das Schwache, neben dem Wohlgelungenen das Mißlungene, neben dem Erfolg der Mißerfolg, neben der Wahrheit der Irrtum, neben dem Guten das Böse. Diesem Inbegriff von Gegensätzen, von Vergänglichkeit und Unzulänglichkeit den heiligen Gottesnamen beilegen, heißt wirklich „jeden Gottesbegriff aus den Herzen reißen".

Auf der Grundlage dieses monistisch-pantheistischen Evolutionismus bauen die Kommunisten ihren Diamat auf. Dabei kommt ihnen ein heute in weiten Kreisen verbreitetes, zum Monismus, Pantheismus und Evolutionismus hinneigendes Lebensgefühl ungemein zustatten. Geschickt ins Spiel gesetzt verleiht es dem Diamat eine ansonsten schlechterdings nicht zu erklärende Durchschlags- und Werbekraft.

Materialistische Erkenntnis- und Seinslehre

Der Diamat ist eine Philosophie. Das will besagen: er tritt mit dem Anspruch auf, allgemeingültige Erkenntnis, ein vollständiges und abschließendes Weltbild, und zwar aus den letzten und tiefsten Gründen zu bieten. Hie und da begegnet man dem Versuch, den Diamat abzuschwächen zu einer bloßen Methodologie, das heißt zu einer Verfahrenslehre, die den Weg aufzeigen wolle, um das Verständnis der menschlichen Gesellschaft zu erschließen. Offenbar gibt es also Leute, die unter dem Namen „dialektischer Materialismus" dies und nur dies verstehen; das ist aber nur ein kleiner Kreis

von Intellektuellen. Die kommunistische Bewegung, der Bolschewismus und seine offiziellen Philosophen, verstehen den Diamat sehr viel handfester. Man streitet ferner darüber, ob der Diamat eine Metaphysik oder „nur" eine Erkenntnistheorie sei. Dieser Streit ist gegenstandslos. Einer der wenigen Punkte nämlich, in denen gesunder Menschenverstand und aristotelisch-scholastische Philosophie einerseits und Diamat anderseits ausnahmsweise einmal einig gehen, ist dieser, daß die Erkenntnis das Sein zum Gegenstande hat und darum Metaphysik, die Lehre vom Sein, und Erkenntnistheorie, die Lehre vom Erkennen, sich gar nicht voneinander lösen lassen: jeder Erkenntnistheorie ist eine ganz bestimmte Metaphysik zugeordnet und umgekehrt. Eine Lehre, die „nur" Erkenntnistheorie wäre, ohne damit zugleich auch schon eine bestimmte Metaphysik entweder grundzulegen oder zu unterstellen, gibt es nicht und kann es nicht geben. Der Diamat ist ebensosehr Metaphysik wie Erkenntnistheorie und ist sich bewußt, es zu sein, will es sein. Ja, im Übereifer neigt er sogar dazu, Erkenntnistheorie und Metaphysik ineinander zu mengen, wenn nicht gar vollends in eines zu setzen.

Als Erkenntnistheorie ist der Diamat-Realismus, und zwar ganz grober, in fachlicher Sprache ausgedrückt: unkritischer Realismus. Realismus im erkenntnistheoretischen Sinne will besagen: die Dinge, die da sind, bestimmen die Erkenntnis; die Erkenntnis ist Abbild des Seienden (dessen, was wirklich und ohne Zutun unseres Denkens ist). Im Gegensatz dazu behauptet der erkenntnistheoretische Idealismus, das Bewußtsein, seine Vorstellungs- und Gedankenwelt seien das Ursprüngliche; das Denken schaffe den Erkenntnisgegenstand und dieser habe sein Dasein nur im Erkenntnisakt, nicht außer ihm, nicht vor ihm, nicht über ihn hinaus. Während aber wir kritischen Realisten uns damit begnügen, die Erkenntnis von ihrem Gegenstand her bestimmt sein zu lassen, dabei aber den grundlegenden Unterschied aufrecht erhalten zwischen der Welt des Bewußtseins, in der die Erkenntnis steht, und der Welt des Daseins, der die erkannten Gegenstände wie auch der erkennende Mensch selbst angehören, löscht der Diamat auch diesen Unterschied aus. Für ihn ist die Erkenntnis nichts anderes als eine Photographie; die Photographie aber ist genau so ein Stück des körperhaften Daseins und nichts darüber hinaus, gehört genau so der Welt der Stofflichkeit an wie der photographierte Gegenstand. So kommt der Diamat zu der für uns ungeheuerlichen und geradezu unfaßbaren Behauptung: es gibt überhaupt nur die Welt der Stofflichkeit (Materie); auch das Denken, die Erkenntnis, ist ein stofflicher (materieller) Vorgang; eine überstoffliche, geistige Welt gibt es nicht. Das aber ist der platte Materialismus, und zwar als Aussage über die Welt des Seins oder der Wirklichkeit. So mündet die Erkenntnistheorie des groben, unkritischen Realismus in den metaphysischen Materialismus. Die Erkenntnistheorie des Diamat hat aber noch eine andere, in etwa erfreulichere Seite. So sehr sie entgegen jeder idealistischen Erkenntnistheorie betont, daß der Gegenstand die Erkenntnis be-

stimmt und nicht umgekehrt, so bedeutet dies doch keineswegs, daß die Erkenntnis sich im Abbilden des erkannten Gegenstandes erschöpfe, daß also mit der Herstellung der „Photographie" alles erledigt und am Ende sei. Im Gegenteil: jetzt soll es erst recht eigentlich beginnen! Die Erkenntnis soll den Gegenstand so getreu und zutreffend wie nur möglich aufnehmen und wiedergeben, aber nicht aus spekulativ-theoretischem Interesse, sondern zu einem praktischen Zweck. Und dieser praktische Zweck ist kein anderer, als den Gegenstand umzugestalten.

Nur derjenige gilt, namentlich was den gesellschaftlichen Lebensraum angeht, als wahrer Erkenntnis fähig, der entschlossen und imstande ist, an dessen Umgestaltung mitzuarbeiten. Das aber ist nicht der Einzelmensch und am allerwenigsten der Intellektuelle, sondern nur das Kollektiv des Proletariats. Der reine Wissenschaftler würde seine geistigen Kräfte daran wenden, die gesellschaftlichen Zustände zu erforschen, ausschließlich getrieben von der Wißbegierde, in Erfahrung zu bringen, wie sie sind und wie sie zustande gekommen sind, vielleicht auch noch, wie sie sich mutmaßlich weiter entwickeln werden. Was dabei herauskommt, würde diese Erkenntnistheorie nicht als eine der Welt der Tatsachen gerecht werdende und für die Arbeit an ihrer Umgestaltung brauchbare Erkenntnis gelten lassen. Solche Geistesarbeit und deren Ergebnisse wertet sie als „Ideologie" oder „Utopie", das ist als vom verkappten Eigeninteresse eingeflüsterte Rechtfertigung der eigenen, in der Gesellschaft bezogenen Vorzugsstellung oder als Ausmalung und Begründung eines Wunschbildes, das wiederum nur dem heimlichen, unbewußt einfließenden Eigeninteresse entspricht, beziehungsweise ihm Befriedigung verspricht. Rein theoretische Wahrheitserkenntnis gibt es für den Diamat nicht, und gäbe es sie, so wäre sie für ihn völlig uninteressant. Ihm geht es ausschließlich um praktische Interessen und Aufgaben. Überdies: wer sich über die gesellschaftlichen Zustände Gedanken macht, wer den bestehenden Zustand in sein Bewußtsein, damit zugleich aber auch in das Bewußtsein seiner Zeitgenossen erhebt, arbeitet damit bereits an der Umgestaltung. Daß die Menschen ihre gesellschaftliche Lage nicht mehr in dumpfem Unbewußtsein hinnehmen und ertragen, sondern sie in heller Bewußtheit erleben, bedeutet allein schon eine grundlegend veränderte gesellschaftliche Lage. Die Erkenntnis der Mängel, an denen die bestehende gesellschaftliche Ordnung leidet, und erst recht die Erkenntnis des Triebwerks der Ursachen, die an dieser gesellschaftlichen Ordnung mitgebaut haben oder schon an ihrer Auflösung arbeiten und das Werden einer neuen Ordnung vorbereiten, setzt in den Stand, sich wirksam einzuschalten und das, was werden will, zielbewußt zu fördern, sein Werden zu beschleunigen. An dieser Stelle berühren sich der dialektische und der historische Materialismus, doch ist darauf in diesem Zusammenhang nicht weiter einzugehen.

Im Bereich der Erkenntnistheorie kennt der Diamat nur seinen eigenen vergröberten, unkritischen Realismus und als dessen Gegenspieler den Idealismus. Der kritische Realismus der aristotelisch-thomistischen Philosophie

liegt seinem primitiven Denken nicht. Was den Sprachgebrauch angeht, so bezeichnet er seinen vergröberten Realismus — gerade darin zeigt sich seine Primitivität — als Materialismus. Und in der Tat: ein derart primitiver erkenntnistheoretischer Realismus führt zwingend zu einer materialistischen Metaphysik. So fehlerhaft daher auch die Namengebung „Materialismus" für diese und überhaupt für jede Erkenntnistheorie ist, so ist dieser Name hier doch nicht ganz fehl am Platze: freiwillig oder unfreiwillig deckt er auf, wohin die Reise geht.

Daß diese primitive Erkenntnistheorie und ebenso primitive materialistische Metaphysik monistisch ist, bedarf keiner weiteren Erklärung. Nach dieser Lehre gibt es eben nur eins, den Stoff; auch das Denken, so hoch es sich auch über den Stoff erheben mag, ist nichtsdestoweniger ein stofflicher Vorgang; nicht der Geist, sondern der Stoff und er allein ist Träger des Denkens und aller als „geistig" bezeichneten Erscheinungen und Vorgänge. Außer dem Stoff gibt es nichts.

Ein idealistischer oder genauer gesprochen: ein nicht materialistischer Monismus strebt zum Pantheismus hin; ein grob realistischer, materialistischer Monismus dagegen führt gradlinig zum ebenso groben Atheismus. Was sollte ihn auch veranlassen, die Welt des Stoffes zu vergotten? Der Diamat ist vor dieser Verirrung noch ganz besonders dadurch bewahrt, daß sein höchstes Gut und letztes Ziel nun wirklich nicht der Sphärengesang des Alls, sondern die menschliche Gesellschaft im Zustand ihrer endzeitlichen Vollendung ist, so wie er sie sich vorstellt, die klassenlose Gesellschaft des Kommunismus beziehungsweise Sozialismus. Immerhin hat diese atheistische Denkweise oder Vorstellung, wie weiter oben angedeutet, vor der pantheistischen den Vorzug der größeren Ehrlichkeit: der Pantheismus ist verhüllte und leicht sogar ihrer selbst nicht bewußte, der Atheismus dagegen hell- und selbstbewußte, offen bekannte Gottlosigkeit.

Materialistische Dialektik

Der bis hierin beschriebene Materialismus kennzeichnet sich eindeutig als monistisch und atheistisch; irgendein Zusammenhang mit dem Evolutionismus hat sich bis jetzt noch nicht gezeigt. Diesen Zusammenhang stellt die Dialektik her, auf sie ist darum nunmehr einzugehen.

Die Dialektik ist keine Erfindung von Karl Marx; er hat sie vielmehr von Hegel übernommen. Während sie aber bei Hegel idealistisch ist, hat Marx sie nach dem von ihm selbst geprägten bildhaften und einprägsamen Ausdruck materialistisch „umgestülpt". Das will sagen: Hegel läßt die Ideen sich „dialektisch" fortentwickeln, aus der Thesis die Antithesis und aus dieser die Synthesis hervorgehen. Marx überträgt das auf die Dinge der Erfahrungswelt, insbesondere auf die menschliche Gesellschaft und Wirtschaft. Nach ihm vollzieht sich deren Entwicklung oder Fortschritt in diesem eigentümlichen „dialektischen" Schrittmaß von Thesis, Antithesis, Synthesis.

Da wir es hier ausschließlich mit der materialistischen Dialektik zu tun haben, erübrigt es sich, auf Hegels idealistische Dialektik einzugehen und zu untersuchen, was Thesis, Antithesis und Synthesis bei ihm bedeuten. Was sie bei Karl Marx und daher für den Diamat bedeuten, läßt sich sehr einfach sagen. Nach Karl Marx ist die Menschheitsgeschichte eine Abfolge von Klassenkämpfen. Diese spielt sich in folgender Weise ab. Zuerst ist die eine Klasse an der Herrschaft und beutet die andere aus (Thesis). Dann erhebt sich die ausgebeutete Klasse, überwältigt die bisher herrschende und bringt damit die Herrschaft an sich (Antithesis). Im Besitz der Macht „liquidiert" sie sodann den überwundenen Gegner, womit die alte Klassenschichtung und Klassenspaltung ihr Ende gefunden hat (Synthesis). Alsbald aber bildet sich eine neue Schichtung und Spaltung heraus. Nicht die alten Klassen stehen wieder auf, sondern neuartige treten an ihre Stelle. Und das Spiel wiederholt sich: erst die eine Klasse an der Herrschaft, während die andere die ausgebeutete ist (Thesis); dann die Umkehr, indem die bisher unterdrückte Klasse die Macht an sich reißt und die früheren Ausbeuter unterdrückt, um sie schließlich ganz zu beseitigen (Antithesis); ist das zu Ende geführt, so bestehen wiederum keine Klassen mehr (Synthesis). Und so geht das Spiel weiter.

Dieser Klassenkampf ist gewiß nicht das einzige Beispiel eines dialektischen Prozesses, sondern nur ein dem Bereich des historischen Materialismus entnommenes Beispiel von hervorragender Anschaulichkeit und einzigartiger Suggestivkraft. Dasselbe Gesetz des dialektischen Fortschritts soll nach dem Diamat für jeden geschichtlichen Ablauf gelten. In der Tat preßt der überzeugte Kommunist (Bolschewist) jeden erdenklichen Vorgang, Krieg und Frieden, Aufschwung und Abschwung der Wirtschaft und was es überhaupt zwischen Himmel und Erde geben kann, gewaltsam in dieses dialektische Schema hinein. Dahinter stehen zwei grundsätzliche Überzeugungen:

1. die Welt im allgemeinen und die menschliche Gesellschaft im besonderen befinden sich im ständigen Fluß der Entwicklung (Evolutionismus);
2. diese Entwicklung vollzieht sich im „dialektischen" Schrittmaß: Thesis, Antithesis, Synthesis (Dialektik).

Abendländischem Denken mutet dieser starre Schematismus der Dialektik geradezu ungeheuerlich an. Daß es Entwicklung und Fortschritt gibt, ist unserem Denken durchaus vertraut; es kennt aber zahlreiche Mittel und Wege der Entwicklung und des Fortschritts, darunter vor allem den Weg des steten, ruhigen Wachstums, des beharrlichen Fortschreitens auf dem einmal eingeschlagenen Wege. Warum Entwicklung und Fortschritt immer und ausnahmslos im Schrittmaß dieser als Ruck-Zuck verstandenen Dialektik: Thesis, Antithesis, Synthesis sich vollziehen müssen, ist unserm Denken schlechterdings unerfindlich. In der heute allein maßgeblichen bolschewistischen Ausprägung des Diamat (Lenin, Stalin) aber steht dieses Ruck-Zuck

unbestreitbar im Mittelpunkt des Ganzen: die Welt ist eine geschlossene Einheit, aber zugleich voller Widersprüche. Sie befindet sich in unablässiger Entwicklung, und diese Entwicklung vollzieht sich streng gesetzmäßig, jedoch zufolge der in der Welt bestehenden Widersprüche nicht geradlinig und stetig, sondern abgerissen und sprunghaft. Erinnern wir uns daran, daß diese Dialektik materialistisch ist, so erhellt, daß die strenge Gesetzmäßigkeit, nach der die Entwicklung verläuft, die Gesetzlichkeit der Naturgesetze ist. Das bedeutet: dem Menschen ist keine Gestaltungsfreiheit gelassen; weder kann er sich dem Strom entgegenstemmen noch irgendwie das Schicksal wenden; er kann nur Vollstrecker dessen sein, was die ewigen und unwandelbaren Gesetze der Materie erzwingen. (Die Einsicht in diese unentrinnbare Notwendigkeit bezeichnen die Anhänger des Diamat als „Freiheit"!) — Daß eine solche Lehre nicht nur den Gottesbegriff aufhebt, sondern ebensosehr das Menschenbild zerstört, braucht kaum hervorgehoben zu werden.

Ginge es hier um den historischen Materialismus, so müßte dieser sich der Frage stellen, ob denn wirklich zutrifft, was Karl Marx behauptet, daß nämlich die Menschheitsgeschichte sich in dieser Abfolge von Klassenkämpfen abspiele, oder ob Marx mit dieser Behauptung den Tatsachen Gewalt antut. Da es hier aber ausschließlich um den dialektischen Materialismus geht, kann diese Frage auf sich beruhen bleiben. Einer andern Frage aber muß der Diamat sich stellen.

Er behauptet im Sinne des strengen Evolutionismus, der dialektische Prozeß sei ein ewiger und notwendiger Prozeß, also ein Prozeß, der keinen Anfang habe, aber auch niemals ein Ende finden könne. Zugleich aber scheint er eine ganz bestimmte Vorstellung zu haben von dem Ergebnis, zu dem dieser Prozeß führen solle und werde: auf die Thesis der kapitalistischen Ära solle die Antithesis der Diktatur des Proletariats folgen, und aus dieser werde die Synthesis der „klassenlosen Gesellschaft" hervorgehen, die — zum mindesten in der Propaganda für die breiten Massen — als endgültiger Zustand, als jenseits der Geschichte liegend vorgestellt wird. Wie der Christ der Wiederkunft Christi und dem endzeitlichen Gottesgericht, der „neuen Erde" und dem „neuen Himmel" entgegenharrt, die Christus der Herr schaffen will, wenn er das Buch der Weltgeschichte im Weltgericht geschlossen haben wird, so richtet der Kommunist (Bolschewist) all seine Erwartung auf das endzeitliche Reich der „klassenlosen Gesellschaft". Die Synthesis der laufenden Phase des dialektischen Prozesses ist die kommunistische (bolschewistische) Eschatologie — selbstverständlich säkularisierte Eschatologie. Und diese säkularisierte Eschatologie übt offenbar auf kommunistische (bolschewistische) Gemüter eine ähnlich hinreißende und begeisternde Wirkung aus wie die christliche Eschatologie auf die Christen der Urkirche, die kaum die Geduld aufbrachten, um die Wiederkunft des Herrn abzuwarten. Wie aber vereinbart sich diese eschatologische Haltung mit der Lehre, der dialektische Prozeß sei ewig und unabänderlich notwendig, ohne Anfang, aber auch ohne Ende, also doch auch ohne endgültiges und

bleibendes, weiterer dialektischer Entwicklung nicht mehr unterworfenes, übergeschichtliches (geschichtsjenseitiges) Ergebnis? Hier scheint der Diamat mit sich selbst in Widerspruch zu geraten, sich in einen kaum löslichen Widerspruch zu verwickeln. Nur um den Preis, daß die Erwartung der „klassenlosen Gesellschaft" als endgültige und bleibende Synthesis nur für die unwissenden Massen bestimmt ist, um sie in einen Rauschzustand zu versetzen[1], dagegen die trostlose öde Lehre von der Unentrinnbarkeit des niemals zu Ende kommenden dialektischen Prozesses die Geheimlehre eines inneren Kreises von Wissenden sein soll, nur um diesen Preis könnte der Diamat den Widerspruch ausräumen, indem er eine Zwiespältigkeit an dessen Stelle setzte. Aber was soll dem Diamat schon ein Widerspruch anhaben, ist doch nach ihm die Welt, ungeachtet ihrer Einheit und Geschlossenheit, voll von Widersprüchen, eben „dialektisch"!

Wohlwollende Ausleger von Karl Marx machen mit allem nur möglichen Nachdruck geltend, zutiefst und zuletzt gehe es Marx um den Menschen. In der kapitalistischen Ära sei der arbeitende Mensch in seinen Menschenrechten verkürzt. Obwohl Marx zufolge seiner materialistischen Grundeinstellung und seines ökonomischen Determinismus hier nicht von Ungerechtigkeit sprechen und den Kapitalisten, die ja nur den zwangsläufigen Prozeß vollziehen, keinen sittlichen Vorwurf machen könne noch mache, so seien es nichtsdestoweniger Gerechtigkeitssinn und menschenfreundliche Gesinnung, die den Theoretiker Marx nicht weniger geprägt hätten als den Revolutionär Marx. Über die Deutung der Persönlichkeit Marxens mag man streiten können. Wie dem auch sei, in jedem Falle hat die marxistisch-sozialistische Bewegung des Abendlandes, ungeachtet der Verkürzung, um nicht zu sagen: Verkümmerung des Menschenbildes, das sie vom Individualismus und Liberalismus des 19. Jahrhunderts überkommen hat, aus dem Bewußtsein der Menschenwürde des Arbeiters stärkste Antriebe gezogen, wie sie auch entscheidend dazu beigetragen hat, dem Arbeiter die Anerkennung seiner Menschenwürde im politischen, sozialen und wirtschaftlichen Leben zu erkämpfen. Der Diamat östlicher (bolschewistischer) Prägung dagegen hat alle Anwandlungen der Menschlichkeit abgestreift. Er kann für sich in Anspruch nehmen, die Unmenschlichkeit eines sturen Materialismus wie in der Theorie, so auch in der Praxis, in der Art und Weise, wie er mit Menschen verfährt, bis zur äußersten Folgestrenge durchzuführen. Wenn hier der westliche marxistische Sozialismus (soweit er überhaupt noch echt marxistisch ist) sehr zu seinem Vorteil einen Mangel an Folgerichtigkeit aufweist, so führt der östliche, leninistisch-stalinistische Kommunismus (Bolschewismus) den Diamat ohne jeden Abstrich in brutaler Unmenschlichkeit folgerichtig durch bis zu Ende.

[1] Nach Marx und Lenin ist die Religion bekanntlich Opium bzw. Fusel für das Volk. Warum sollte nicht auch eine säkularisierte Religion bzw. Eschatologie diesen Dienst tun können?

Heimatlosigkeit

Von AUGUST BRUNNER S. J.

Heimatlosigkeit ist heute das Schicksal von Millionen. Die Zerstörungen des Krieges und die Unmenschlichkeit der Machthaber auf beiden Seiten haben sie von Haus und Hof vertrieben und aus der Vertrautheit ihres bisherigen Lebenskreises herausgerissen. Aber nicht sie allein sind der Heimatlosigkeit zum Opfer gefallen. Unzählig viele andere Menschen in unserer abendländischen Kultur sind von ihr betroffen, obschon sie nie gezwungen wurden, Haus und Arbeitsplatz zu verlassen. Ja, es ist wohl so, daß es die ungezählten Scharen der Heimatvertriebenen nicht gäbe, lebte nicht unsere Zeit längst in einer geistigen Heimatlosigkeit, wie sie die Geschichte niemals gesehen hat.

Am klarsten und erschreckendsten tritt diese Heimatlosigkeit in den Massen der Industriearbeiter und Angestellten der Großstädte zutage. Mit ihnen ist ein Stand aufgekommen, wie es ihn zuvor nie gegeben hat. Ein Stand, dessen Daseinsgrundlagen und Lebensbedingungen vom Menschen künstlich geschaffen wurden und der unmittelbar auf keiner Naturgegebenheit aufruht. Also ein Stand, der kein Stand ist, weil er nirgendwo einen Stand hat, der in der Luft schwebt und an nichts fest verankert ist.

Alle früheren Stände hatten ihren naturgemäßen Standort. Daß dies vom Bauern gilt, bedarf keines Beweises; hier ist die Verwurzelung in der Natur selbstverständlich und sichtbar. Die Beziehung auf Grund und Boden wie auch auf den unabänderlichen und doch nicht eintönigen Rhythmus der Jahreszeiten verbürgt ihm seine Standfestigkeit und Sicherheit. Grundbesitz und Bauerntum bildeten die eigentliche Grundlage der früheren Kulturen und bestimmten das Leben auch der anderen Stände, die zudem meist am Grundbesitz teilhatten.

Mit der wachsenden Bedeutung des Handwerks und des Handels in der spätmittelalterlichen Stadt begann diese Verwurzelung sich zu lockern. Jedoch waren jene Städte noch klein und blieben vielfach mit Landwirtschaft verbunden. Das Ganze der Stadt war immer noch übersichtlich; sie bildete eine große Familie, die sich, obschon es in ihrer Mitte wie auch sonst in Familien manch bittern Zank und Streit gab, doch nach außen als Einheit fühlte, in der ein jeder seinen Platz hatte und wußte, warum und wozu er da war. Ein reich entwickeltes religiöses und bürgerliches Brauchtum gab diesem Gefühl der Heimatlichkeit den gemäßen Ausdruck und verstärkte es wiederum rückwirkend. Gewiß kannte auch das Mittelalter genug heimatloses, fahrendes Volk. Aber es stand am Rande der Gesellschaft und war für das Leben und seine Gestaltung fast ohne Einfluß. Einfluß hatte nur, wer zu einem Stand gehörte, wer wußte, wo er stand.

Diese Standfestigkeit fehlt dem Industriearbeiter und dem Angestellten in den Großstädten und Riesenbetrieben. Zu der Natur haben diese Massen keine Beziehung mehr. Denn die Wochenendausflüge können die tiefe, un-

reflexe und unbewußte Verbundenheit des Bauern nicht ersetzen, so wenig, wie der flüchtige Anblick eines Gemäldes bei einem eiligen Museumsbesuch so tief in seinen Gehalt eindringen läßt wie der wöchentlich erneute Eindruck des gleichen Bildes, solange es sich an seinem ursprünglichen Ort, etwa in der Kirche, befindet, wo es nicht bewundert oder studiert wird, aber still und unauffällig die Menschen formt.

Mit der Natur hat der Arbeiter besonders in seiner Arbeit unmittelbar meist nichts zu tun. Seine Arbeit ist Umgang mit serienweise hergestellten Maschinen und Werkzeugen und vollzieht sich vielfach in der Wiederholung der gleichen mechanisch gewordenen Griffe. Um die Herkunft des Rohstoffes braucht er sich nicht zu kümmern; dieser wird ihm ohne sein Zutun geliefert. Fast ebensowenig wird ihm der Sinn seiner Arbeit unmittelbar greifbar und sichtbar. Selten ist es ihm gegeben, eine Ware oder eine Maschine ganz herzustellen; was an ihnen von seiner Hand herstammt, ist meist nur ein kleiner, zuweilen ein fast verschwindender Teil. Dieser Anteil ist zudem durch einen Plan festgelegt, den ein ihm unbekannter Fachmann aufgestellt hat, so daß seine eigene Erfindungsgabe nicht oder fast nicht zum Zuge kommt. So bedrängt ihn das Unpersönliche, das Allgemeine ohne Name und Gesicht von allen Seiten und engt den Raum eigener, persönlicher Möglichkeiten erstickend ein. Nicht sich, ein persönliches Ziel durch selbst erdachte Mittel, sondern etwas Fremdes verwirklicht er, etwas, was ihn nicht durch sich fesselt, sondern wozu ihn nur die Not des Lebens zwingt. Wer aber durch seine Arbeit nicht zugleich sich selbst als Menschen, als diesen einmaligen Menschen zu verwirklichen die Möglichkeit hat, für einen solchen hat das Leben seinen tiefsten Sinn verloren; er wird seelisch gefährlich krank. Sein Eigenstes findet in seinem Dasein keinen Ansatzpunkt mehr; er ist sich selbst entfremdet.

Auch außerhalb seiner Arbeit, die, gemessen an der Verausgabung von Zeit und Kraft, den Hauptinhalt seines Lebens ausmacht, ist es um den Arbeiter nicht besser bestellt. Es fehlt seinem Leben das Schwergewicht des Eigentums im vollen Sinn. Der Arbeiter hat im allgemeinen kein Haus, das er sein eigen nennt, das er von den Vorfahren überkommen hat mit einer Einrichtung, an der eine ganze Vergangenheit hängt, weil sie langsam zusammengewachsen ist, ein Heim, das ihn wohl bindet, aber mit dieser Bindung auch Standfestigkeit verleiht. Die Überlieferung sucht vergebens die Stelle, wo sie fest zu werden, wo sie Bestand zu gewinnen vermöchte; darum verflüchtigt sie sich. Der Arbeiter hat keine Vergangenheit, die durch festes Eigentum und altererbte Gebrauchsgegenstände persönlicher Prägung über seine unmittelbare Erfahrung hinausreichte. Und ebenso hat er keine Zukunft. Denn er besitzt ja nichts, was den Stempel seines einmaligen Seins trägt, worin er für Kinder und Kindeskinder weiterleben würde, auch wenn er selbst nicht mehr da ist. Alles, womit er zu tun hat und was den Raum seines Lebens füllt, ist nur unpersönliche Industrieware,

die gleiche wie bei seinem Nachbarn. Nur derart Allgemeines, das ihn von der Masse nicht unterscheidet und woran sich kein persönliches Andenken knüpft, hinterläßt er seinen Kindern, dazu die Unsicherheit seines Daseins, das in Krisen auf nichts zurückgreifen kann und darum dann unpersönlichen Organisationen zufällt. So ist nicht nur sein räumlicher, sondern auch sein zeitlicher Standpunkt in der Welt schmal geworden, ohne Zusammenhang mit Vergangenheit und Zukunft, so schmal, daß er von jedem Anstoß umgeworfen werden kann. Gewiß denkt der Arbeiter dies alles nicht so; aber er spürt, daß ihm etwas fehlt, mag er auch oft das rechte Wort nicht finden für das, was ihm fehlt oder was er erringen will. Er fühlt sich in der menschlichen Fülle, in der Breite und Tiefe des Lebens, im Gewicht seines einmaligen Seins geschmälert. Jeder Windstoß vermag ihn wie Staub herumzuwirbeln.

Nur das Geld, der Lohn, verknüpft ihn mit dem Unternehmen und mit den Mitmenschen. Das Geld in seiner heutigen Funktion ist aber das Unpersönlichste und Abstrakteste, was es überhaupt gibt. Es zeigt weder seinen Ursprung an noch trägt es einen bestimmten Sinn an sich; darum ist es ohne Vergangenheit und Zukunft. Es ist nur in der Gegenwart des Lohnempfangs und der Verausgabung. Zu jedem beliebigen besitzt es die gleichen Beziehungen und ebenso zu allen käuflichen Dingen. Unverändert und gleichgültig geht es von Hand zu Hand. Aus sich meint es nur ganz allgemein wirtschaftliche Werte. Der Sittlichkeit, Religion, Schönheit, der eigentlichen Menschlichkeit steht es gleichgültig gegenüber. Darum verfällt es, weil der Mensch leichter das Böse als das Gute tut, so oft den Mächten der Zerstörung, ohne sich dagegen zu wehren. Aus sich ohne Wert — im Papiergeld wird dies deutlich — erlangt es solchen nur durch die ständige Bewegung der Vermittlung. Wenn es ruht, hat es seinen Wert eingebüßt. Darum bringt es auch alle Werte in Bewegung.

Es gibt fast nichts Ruhendes mehr in unserer Zeit. Alles ist in Frage gestellt, alles wird dauernd umgeändert, an allem wird verbessert. Der Arbeiter selbst wird in den Wirbel dieser Bewegung hineingezogen. Er kann ihr nicht widerstehen; denn es fehlt ihm der Halt. Ist er doch wie die Maschine zu jeder Zeit durch einen anderen Arbeiter ersetzbar. Die Maschine hat seine persönliche Geschicklichkeit, die im Handwerk noch von so großer Bedeutung war, in den Hintergrund gedrängt und in vielem ganz überflüssig gemacht. So fühlt er sich als ein zu jeder Zeit auswechselbares Rädchen in einem großen, unübersehbaren Betrieb, an den ihn menschlich selten etwas bindet. Daß heute wieder mit dem gelernten Facharbeiter das persönliche Können des einzelnen stärker zur Geltung kommt und sein Interesse für die Arbeit und den berechtigten Stolz auf ihre Güte erhöht, ist darum eine begrüßenswerte Entwicklung, die in jeder Weise begünstigt werden muß. Sie kann dazu beitragen, das Gefühl der Unbedeutendheit und Verlorenheit zu mildern und der Arbeit ihren Sinn und damit ihre Freude zurückzugeben. Doch werden sich dadurch die grundlegenden Bedingungen

der Industriearbeit und damit ihre seelischen Gefahren nicht ganz aufheben lassen, die darum mit andern Mitteln ausgeglichen werden müssen.

Wenn es mit der großen Masse der Arbeiter so steht, ist es da zu verwundern, daß darunter das Bewußtsein der eigenen Bedeutung leidet? Daß der Arbeiter sich verringert fühlt, ohne persönliches Gewicht und ohne unersetzbaren Wert? Als nur einer unter vielen ist er persönlich wie nichts, eine Nummer. Alle Wege zur Selbstwerdung sind ihm versperrt; er bleibt sich selbst entfremdet. Dumpf schmerzt und quält ihn darum der Verlust von etwas, das er zwar nicht zu nennen vermag, von dem er aber dunkel weiß, daß es und es allein das Leben lebenswert macht, weil es ihm einen Sinn gibt. In seiner Menschlichkeit fühlt er sich beeinträchtigt; er kommt sich nicht ganz als Mensch vor. Irgendwie ist es ihm, als sei er überhaupt nicht. Ein Gefühl sinnloser Leere macht ihn unzufrieden, und vergebens versucht er mit den Trebern eiliger und oberflächlicher Vergnügungen seinen seelischen Hunger zu sättigen. Mit Neid und Haß schaut er auf die Schicht der Besitzenden, von denen er mit Recht oder Unrecht annimmt, es sei ihnen mühelos das in den Schoß gefallen, worum er sich vergebens müht. Reichtum allein schon hält er für die hinreichende Bedingung und für die sichere Quelle eines menschlich vollen und glücklichen Lebens. Denn wie sollte er an die Wirklichkeit und Wichtigkeit höherer Werte glauben, deren Erfahrung ihm die Verhältnisse und Arbeitsbedingungen, in denen er lebt, unmöglich machen? Nur allzu leicht läßt er sich darum davon überzeugen, daß es solche Werte überhaupt nicht gibt und daß alles Reden davon nur ein hinterlistiger Betrug ist, durch den die Besitzenden ihn in seiner unerträglichen Lage festhalten wollen.

Wo er aber gegen die Besitzenden seine eigenen wirklichen oder vermeintlichen Interessen durchsetzt, da geschieht es wiederum notgedrungen in der Form einer Massenwirkung, zu der er selbst nur als ein winziges Sandkorn unter unzähligen andern beiträgt. Nur organisiert, nur als Mitglied seiner Klasse, besitzt er Gewicht und vermag er es in die Waagschale zu werfen. Als einzelner ist er zur Ohnmacht verurteilt, gilt und ist er nichts. Nur wo er in der Organisation untergeht und sich selbst verliert, ist er etwas. Und so lebt er in dem Widerspruch, nur da etwas zu sein, wo er nicht er selbst zu sein vermag.

So drängt ihn alles in seinen Lebensverhältnissen zum Verlust des eigentlich Persönlichen und liefert ihn einer Massengesinnung aus, die den Untergang des wahrhaft Menschlichen bedeutet. Ohne Halt und Sinn schwebt er in der Luft und ist in Gefahr, von jedem, der skrupellos seine berechtigte, aber über sich selbst unklare Unzufriedenheit auszunützen versteht, zu Zwecken mißbraucht zu werden, die seine Not nur vergrößern.

Das Neue in unserer Zeit ist aber, daß dieser Stand ohne Stand nicht wie die Entwurzelten früherer Zeiten am Rande der Gesellschaft lebt und an ihr noch irgendeine Stütze findet, sondern daß er durch die Industrialisie-

rung ihre Mitte bildet. Und dies ist zugleich das Unheimliche und Gefährliche. Eine Gesellschaft mit einer Mitte ohne einen geistigen Stand hat jeden Halt verloren und wird nicht bestehen können. Es ist ein Widerspruch zum Menschlichen, daß der einzelne so gut wie nichts ist und doch als Masse den Ausschlag gibt. Angemessen sind solche Verhältnisse nur dem Stoff. Es ist darum kein Wunder, daß diese Zustände den Materialismus begünstigen, wie sie anderseits aus dem praktischen Materialismus der letzten Jahrhunderte hervorgegangen sind[1].

Die ausschlaggebende Bedeutung der Industriearbeit in der heutigen abendländischen Welt zeigt sich an der Tatsache, daß die eben geschilderten Verhältnisse sich nicht auf die Klasse der Arbeiter beschränken, sondern um sich gegriffen und auch jene Stände entwurzelt und zum Teil bereits vernichtet haben, die aus sich nicht an Haltlosigkeit litten. Stände im eigentlichen Sinn gibt es so gut wie nicht mehr. Ebenso ist das Eigentum im vollen menschlichen Sinn fast eine Sage geworden; der Besitz ist vielfach ebenso unpersönlich wie das Geld, in dem er meist besteht. Er trägt nicht mehr die Züge dessen, dem er ja gewöhnlich nur für kurze Zeit gehört. Serienweise hergestellte Dinge ohne eigenes Gesicht umstellen das Leben und vermögen nicht mehr uns zu eigen zu werden. Und könnten sie es, so gönnt man ihnen nicht die dazu nötige Zeit. Wie sollte die von ihnen angefüllte, meist gemietete und oft gewechselte Wohnung zum Heim in des Wortes voller Bedeutung werden können? Die Familie selbst, die stille Kraft, die Vertrautheit und Zuhause schafft, hat die nährende Verbindung mit den früheren und den kommenden Geschlechtern verloren, wenn sie nicht bereits zu Lebzeiten der Ehegatten zerrissen wird. In dieser Wirrnis und Unstete verliert sich der Sinn und die Hochachtung für die unabdingbaren Verpflichtungen und die Überzeugung von der Unabänderlichkeit der Wahrheit, auf denen jede Kultur gründet.

Alles ist in Bewegung: alles läßt sich umtauschen und ersetzen. In einem einzigen großen Wirbel wird alles umgetrieben, Menschen und Dinge und selbst der Besitz an Boden gerät immer mehr in seinen Sog hinein und wird zur beweglichen Ware unter vielen andern. Lebendiges Brauchtum, feste Sitten, feststehende, gleichsam ins eigene Fleisch und Blut übergegangene Wertungen sind verschwunden und haben einer allgemeinen Ratlosigkeit im Eigentlichen Platz gemacht. Die früher gebahnten Wege sind längst verwachsen und unkenntlich geworden, weil sie niemand mehr gehen wollte. Ausweglosigkeit und Unbeständigkeit kennzeichnen alle heutigen Verhältnisse. Tausendjährige Reiche stürzen in wenigen Jahren. Unpersönliche Massengewalten geben überall den Ausschlag. Und wie sollten sie es nicht, da das wahrhaft Persönliche am Verschwinden ist? Niemand führt mehr in Wirklichkeit, obschon es nie so viele Führer und Diktatoren gab, sondern alle sind in gleicher Weise getrieben, auch wo sie zu treiben meinen. Das

[1] Vgl. diese Zeitschrift, Bd. 144, 1949, S. 241—250: Der Mensch der Flucht.

Unpersönliche und Kollektive kennt aber keine Verantwortung. Es geht dahin, wo die größere wirtschaftliche Kraft und der geringere Widerstand hindrängen, unbekümmert um Gut und Bös, unbekümmert um Menschenwürde und selbst um das leibliche Wohl. Wie die Atome des Stoffes werden die Menschen haltlos herumgewirbelt. Nichts hat mehr Beständigkeit.

Und nichts wird Beständigkeit haben, solange die große Masse der Arbeiter und Angestellten aus der Verlorenheit an den Wirbel nicht erlöst ist. Die Selbstentfremdung des Arbeiters liegt nicht, wie Marx meinte, daran, daß er an den Produktionsmitteln keinen Anteil hat. Auch dieser Anteil kann, wie die Dinge heute liegen, nur in der Vermassung und in der Unpersönlichkeit verwirklicht werden und darum von sich aus nicht die erwarteten heilsamen Wirkungen haben. Es ist die Heimatlosigkeit, die geistige Entwurzelung, die an der Selbstentfremdung und damit an der Unruhe schuld ist. Und darum kann sie nur behoben werden, wenn der Arbeiter wieder das Gefühl erhält, zu Hause zu sein im Leben, fest auf der Erde zu stehen, einen breiten und tiefen Halt zu haben, der ihm die Möglichkeit gibt, sich zu behaupten, nicht bloß als Staubkorn in einer Massenorganisation, sondern als dieser einmalige Mensch mit den Seinen.

Das Leben des Arbeiters in dem dargelegten Sinn ist ein abstraktes, unwirkliches Leben, ein Leben, dem es an Substanz fehlt. Es ist unwirklich, wie der Idealismus unwirklich war, der ja ein Ausdruck der Zeitlage war, in der die heutigen Zustände ihren Ursprung haben. Der Mensch ist nicht reiner Geist. Er ist in der Leiblichkeit verwurzelter Geist. Nur als solcher ist er menschlichen Lebens fähig; nur als solcher vermag er, auf die leiblichen Grundlagen zurückgreifend, sie zu durchdringen und aus der Dumpfheit zu edler Menschlichkeit zu erlösen. Ohne Bindung frei schwebend, wird er ohnmächtig, weil er dazu gemacht ist, in dieser Bindung zu wirken und an ihr zu sich selbst zu kommen. Ohne sie gerät er in den Wirbel der sinnlosen Bewegung; denn er ist nicht dazu geschaffen, sich ohne dieses Schwergewicht zu halten, und nicht mächtig genug, die freie Bewegtheit des reinen Geistes zu ertragen. Die geistige Bewegung verfällt dann aus Ohnmacht in ungeistige Geschäftigkeit und oberflächliches Getue. An die Stelle des Geistes tritt schließlich die Ungeistigkeit des bloßen Sachwissens, verbunden mit menschlicher Bildungslosigkeit.

Aber noch weniger ist der Mensch bloßes Leben und bloßer Stoff. Kommunismus und Rassentheorie werden beide verständlicher als Empörung gegen eine losgelöste, unwahre Geistigkeit reiner Wissensbildung und technischer Vervollkommnung. Aber da sie nur diesen unechten Geist kennen, meinen sie, das Heilmittel läge in der Knechtung oder der einfachen Verneinung des Geistes. Aber der Geist läßt sich nicht mit einem Federstrich oder einer Parteiideologie aus der Welt schaffen. Wohl aber wird er krank, wird irre an sich und an seinen eigenen Werken, wenn ihm sein Recht nicht wird und ihm seine Lebensbedingungen beschnitten werden. Der Mensch

verfällt dann nicht der bloßen, sicher vom Instinkt geleiteten Tierheit, oder der unbewußten Gleichgültigkeit des Stoffes, sondern durch den Mißbrauch und das Versagen des Geistes entartet die Tierheit in ihm in Grausamkeit und das Stoffliche verführt zum rücksichtslosen Mißbrauch der physischen Gewalt durch den Stärkeren. Der Beweis für diese Wahrheit liegt in den Ereignissen der letzten Jahrzehnte klar vor Augen. Vor allem vermag der Materialismus der Heimatlosigkeit, der Wurzel aller unserer Übel, nicht abzuhelfen, sondern verschärft sie in unvorstellbarer Weise. Der Stoff hat keine Heimat. Jede Weltstelle, wohin ihn das Zusammenspiel der Kräfte hinschiebt, ist ihm gleich gut und gleich schlecht. Er haftet an nichts. Zu solchen willenlosen und haltlosen Atomen möchte der Materialismus folgerichtig jeden Menschen, vorab den Arbeiter, herabwürdigen. Er soll dahin gehen und die Arbeit übernehmen und mit den Menschen verkehren oder nicht verkehren, die eine namenlose, ihm unbekannte Führung bestimmt. Nicht er selbst soll denken und urteilen, sondern fertige Ansichten und schablonenhafte Bewegungen, wie Fabrikware geliefert, willenlos übernehmen. Nirgendwo ist die menschliche Grundlage so verengt wie in den Ländern, wo der Kommunismus herrscht. Nirgendwo ist es unmöglicher, Wurzel zu fassen und das Dasein nach eigenem Ermessen aufzubauen. Nirgendwo ist der Mensch weniger in der Lage, er selbst zu sein. Und es ist nicht zufällig so. Denn Heimat, Verwurzelung, Standort sind zwar durch den Leib bedingte Notwendigkeiten des menschlichen Daseins; aber möglich sind sie nur, weil der Mensch zugleich auch Geist ist. Sie fehlen dem Tier, aber es vermißt sie nicht; und im bloßen Stoff haben sie überhaupt keinen Sinn. Wie ja auch das wirtschaftliche Leben infolge des Leibes notwendig, aber nur durch den Geist möglich ist. Wie denn alles Menschliche die Zweieinheit von Geist und Leib an sich trägt, in der das Geistige das Bestimmende ist.

Nicht ein Übermaß an Geistigkeit hat unsere Kultur an den Rand des Abgrundes gebracht, sondern ein Übermaß an falsch verstandener Geistigkeit, die in Wirklichkeit nur mehr in einem ausgedehnten Sachwissen bestand, das gerade am untersten Rand der wahren Geistigkeit liegt, da wo der Geist den Dingen zugewandt und darum am wenigsten er selbst ist. Die Krankheit durch völlige Vernichtung auch der letzten Reste wahren Geistes heilen zu wollen, wäre ein Doktor Eisenbart würdiges Verfahren.

Die so notwendige Geistigkeit des Arbeiterstandes kann somit nur als beheimatete, verwurzelte, standfeste Geistigkeit erstehen und gedeihen. In Raum und Zeit muß er die Wurzeln seines Seins wieder in die Erde einsenken. Und das Hauptmittel hierzu ist ohne Zweifel die Möglichkeit, die ihm geschaffen werden muß, Eigentümer zu werden. Aber persönlicher Eigentümer, der das, was er an Sachwerten errungen und durch sein liebendes Mühen mit dem eigenen Wesen erfüllt hat, seinen Nachkommen geben kann als ein Erbe, in dem er für sie weiterlebt. Eine solche Aufgabe kann aber eine bloße Teilnahme an einem kollektiven Besitz nie und

nimmer erfüllen. Kollektiver Mitbesitz hat nur dann einen Sinn, wenn er Durchgang und Mittel zum eigentlichen, zum persönlichen Besitz wird. Nur am persönlichen Eigentum, das er selbst gestaltet, in welchem er sich selbst ausdrückt und verwirklicht, findet der Arbeiter den nötigen Ankergrund, der auch der gesamten Kultur wieder die Ruhe und Festigkeit verleiht, der sie dringend bedarf. Nur durch dessen Besonderheit erhebt sich der einzelne Arbeiter wieder als eine Person aus der Masse, fühlt er sich die Menschenwürde wieder zurückgegeben, wird er wieder zum Subjekt, statt ein bloßes Objekt des Geschehens zu sein und an dem Schwund seiner Menschenwürde krank zu werden. Nur auf dem Boden des Eigentums kann er wieder seine Wurzeln weit und tief einsenken in Raum und Zeit und in die Teilnahme an den wahrhaft menschlichen Werken eintreten. Diese geistigen Werke bedürfen zu ihrem Gedeihen der Beständigkeit; sie müssen wachsen und werden nicht gemacht. In der unsteten Aufgeregtheit des heutigen Lebens finden sie dazu keinen Boden mehr. Die an der sinnlosen Bewegtheit des Stoffes ausgerichtete Geschäftigkeit zerrüttet die gediegene, zeitüberlegene Dauer des Geistigen, des Personhaften[2] und es siecht dahin.

Und mit dem Geistigen welkt auch unsere Kultur. Das Stofflich-Wirtschaftliche hat nun ein leichtes Spiel, die eigene Gesetzlichkeit ungehemmt und rücksichtslos durchzusetzen; steht ihm doch keine starke Geistigkeit mit ihren eigenen Wesensgesetzen regelnd und lenkend gegenüber. So geht diese Eigengesetzlichkeit wie eine Dampfwalze über den Menschen und sein Wohl hinweg, und dieser arbeitet, leidet, wird gequält und gefoltert um eines sinnlosen und unmöglichen Zieles willen, mit dem er selbst nichts mehr zu tun hat. Das erste und beklagenswerteste Opfer dieser geistigen Entleerung und der allgemeinen Entwurzelung ist der Arbeiter geworden. Aber auch alle übrigen Klassen und Stände sind schon auf dem Wege zum gleichen Abgrund, wenn nicht noch im letzten Augenblick das Steuer herumgeworfen wird.

Es gilt somit, alles Kollektive nur als Mittel, Durchgang und Rahmen für das Wohl des einzelnen als solchen zu fassen, und es nicht mehr sinnlos als Ziel in sich zu betreiben. Kollektivismus hat mit Gemeinschaft nichts zu tun. Er zerstört sie vielmehr; denn Gemeinschaft gründet auf dem Selbstsein der Personen. Das Selbstwerden des einzelnen fordert gebieterisch eine neue Verwurzelung und Beheimatung, einen irdischen Raum, wo er frei und von allen unbehindert sich ausdrücken und darin sich selbst verwirklichen kann. Es war eine folgenschwere Tat, deren letzte Auswirkungen uns von Katastrophe zu Katastrophe führt, als dem Umfassendsten und Geistigsten der menschlichen Geistigkeit, der Religion, durch die Zerstörung der sichtbaren Kirche der Leib und die Heimat verweigert wurden. Seitdem greift die Heimatlosigkeit und Unruhe immer weiter um sich. Es ist ja bereits dazu gekommen, daß die Haltlosigkeit des allen Selbstseins baren Stoffes als das Heilmittel angepriesen wird, das die Krankheit der Selbst-

[2] Vgl. *A. Brunner,* Der Stufenbau der Welt, München 1950, Kap. 8: Dauer und Zeit.

entfremdung heilen soll. Heilen allerdings nur wie der Tod heilt, der jeder Krankheit ein Ende macht.

Wo aber der Boden wieder bereitet ist und der Mensch eine wahre Heimstatt gefunden hat, da wird das echte Geistige bald wieder aufblühen, und der Mensch, der zu sich selbst zurückgefunden hat, wird dem Leben wieder einen Sinn abgewinnen, für den es sich lohnt, das Leben trotz seiner Mühsale und Enttäuschungen zu leben, weil dieser Sinn nicht im diesseitigen Leben allein beschlossen und darum mit ihm zum Scheitern verurteilt ist. Dann werden auch die rein sachlichen Beziehungen, die im heutigen Wirtschaftsleben vorherrschen und von ihm aus auch in Bereiche eingedrungen sind, für die sie Gift bedeuten, auf das Notwendigste eingeschränkt werden. Ja, sie selbst werden allmählich, ohne ihre Sachlichkeit aufzugeben, wieder menschlicher werden, wenn der Schwerpunkt des Lebens wieder dahin verlegt wird, wo eigentliche Menschlichkeit und wahre Gemeinschaft allein gedeihen. Von da aus werden diese dann lindernd und mäßigend in die sachhaften Gebiete ausstrahlen und sie menschlich gestalten, während heute alle Strahlkraft in umgekehrter und darum verkehrter Richtung geht und das Übergewicht des bloß Sachlichen über das Menschliche gefährlich vermehrt.

Die neue, noch zu schaffende Heimat wird nicht sein wie die alte. Es gibt in der Geschichte keine Rückkehr. Den neuen, durch Technik und Industrie geschaffenen Verhältnissen muß Rechnung getragen werden; sonst ist es ein Planen im Nebel. Aber sie muß geschaffen werden, soll unsere Kultur nicht in Blut und Barbarentum untergehen. Heimat wird aber das sein, was das Menschsein, die Selbstverwirklichung ermöglicht, was den Boden hergibt für die Verwurzelung in Raum und Zeit, was die Weite schafft für die Selbstentfaltung des einzelnen als dieses unwiederholbaren Menschen inmitten der Seinen, in der Verbundenheit mit Vätern und Nachkommen. Alle sozialen Maßnahmen sind, wenn sie nicht geradezu als Gift wirken, zur Vergeblichkeit verurteilt, außer sie führen näher zu dieser neuen Heimat und lassen sich als Steine verwenden, die das Haus aufbauen helfen.

Der englische Katholizismus heute

Von GISBERT KRANZ

Drei Jahrhunderte lang waren die englischen Katholiken eine verfolgte, entrechtete und gehaßte Minderheit. Erst 1829 wurden ihnen die bürgerlichen Rechte zum größten Teil zurückgegeben. Und erst 1850 bekamen sie ihre eigene Hierarchie. Obwohl katholische Geister wie Newman und Lord Acton auch unter den nichtkatholischen Gebildeten Englands höchstes Ansehen genossen, war der Engländer bis ins zwanzigste Jahrhundert hinein seinen katholischen Landsleuten gegenüber äußerst argwöhnisch. Noch vor zwanzig Jahren behauptete Santayana, ein Engländer könne nie ein echter Katholik werden. „Wenn er zu Rom überläuft, können Worte die Kluft

nicht ausmessen, die ihn fortan von allem in der Heimat trennen müssen. Ein Engländer, der katholisch wird, verübt im Grunde Selbstmord. Er mag ein Heiliger werden, aber nur dadurch, daß er ein Ausländer wird." Der Anglikaner Dean Inge stimmte diesen Sätzen zu und erklärte: „Es ist unmöglich, sich lange mit einem Katholiken zu unterhalten, ohne sich einer unübersteigbaren Schranke bewußt zu werden ... Wir können nicht vertrauensvoll an jene Gefühle appellieren, die allen Engländern ein gemeinsames Erbe sind." Diese Äußerungen kennzeichnen die Haltung, wie sie noch bis zum zweiten Weltkrieg unter den Gebildeten Englands den Katholiken gegenüber üblich war. Die breite Masse war sogar bereit, in jedem „Papisten" einen heimlichen Verschwörer zu wittern.

Es ist nicht verwunderlich, daß in diesem feindseligen Klima die englischen Katholiken sich der Außenwelt gegenüber abkapselten und so dem Argwohn der anderen neue Nahrung gaben. Vor allem die altansässigen Familien hatten sich in den Jahrhunderten der Ausnahmegesetze daran gewöhnt, möglichst wenig in Erscheinung zu treten. Auch nach der Emanzipation blieben sie bestrebt, nicht aufzufallen. So wandte sich die Glaubenskraft der Kirche in England fast ausschließlich nach innen. Man kann geradezu von einem Minderheitskomplex sprechen. Mit Ausnahme weniger Führer und einiger Orden verschloß man sich ins Ghetto und beschränkte sich im Kampf auf eine matte Verteidigung. Der Mut zu erobern fehlte. Man betete zwar für die Bekehrung Englands, tat aber wenig dafür. Noch 1936 konnte Father J. H. Drinkwater sagen: „Wenn der Katholizismus in England auch ein kraftvolles und stets wachsendes inneres Leben zeigt, so übt er trotzdem einen geringen oder gar keinen Einfluß auf das nationale Gesamtleben aus ... Die Engländer, die von Geburt an Katholiken waren, haben — mit Ausnahme von Wiseman — die Gabe, zu ihren nichtkatholischen Landsleuten zu sprechen, nie besessen ... Es gibt einen unsichtbaren Wall zwischen der katholischen und der nichtkatholischen englischen Welt."

Diese Lage hat sich in den letzten anderthalb Jahrzehnten beträchtlich geändert: Das Ansehen der katholischen Kirche ist in England gestiegen, und mit dem Ansehen stieg auch das Selbstbewußtsein der englischen Katholiken. Dieser Wandel hat verschiedene Ursachen.

Er wurde vorbereitet durch den Einfluß katholischer Autoren. Die Wirkung des Historikers Belloc, des Gesellschaftskritikers Chesterton, des Geschichtsphilosophen Dawson, des Religionsphilosophen Friedrich von Hügel und des Kirchenhistorikers Abt Cuthbert Butler, der Nachruhm der Dichter Francis Thompson und G. M. Hopkins S. J., vor allem der unerhörte Erfolg der Romanschreiber Marshall, Waugh, Greene und Cronin gingen weit über die Grenzen des Katholizismus (und auch Englands) hinaus. Diese Literatur machte das nichtkatholische England mit katholischem Denken und Fühlen vertraut und gewann der katholischen Kirche Sympathien.

Der entscheidende Wandel wurde durch den zweiten Weltkrieg verursacht. Als in seinem Verlaufe britische Truppen in katholische Länder wie Frankreich und Italien kamen, machten viele katholische Soldaten die Erfahrung, nun plötzlich nicht mehr Außenseiter zu sein: Wenn sie die Messe hören wollten, brauchten sie nur in die nächstgelegene Kirche zu gehen. Un-

mittelbar erlebten sie das Vorhandensein der Weltkirche, deren Glieder zu sein sie mit ungekanntem Stolz erfüllte. Umgekehrt sahen sich die protestantischen Engländer auf einmal in der ungewohnten Lage, Minderheit zu sein. Ihre Augen öffneten sich für die wahren Proportionen. Und das Inselbewußtsein der katholischen Bevölkerung Britanniens begann zu schwinden.

Der Widerstand der katholischen Kirche auf dem Kontinent gegen die nationalsozialistischen, später gegen die bolschewistischen Gewalthaber erfüllte auch die bisher Gleichgültigen mit Bewunderung. Die große Schar der katholischen Märtyrer unserer jüngsten Zeit machte jedem deutlich, daß die Kirche heute die einzige Institution ist, die den Kommunismus bis auf den Tod bekämpft. Diese Erkenntnis mußte in England das Ansehen der Kirche erheblich steigern.

Noch wichtiger war, daß Protestanten und Katholiken sich zu einer Front gegen den Unglauben zusammenschlossen. Das Bewußtsein der unmittelbaren Bedrohung des Christentums veranlaßte die führenden Männer der Konfessionen Englands zu gemeinsamer Aktion auf sozialem, wirtschaftlichem, internationalem und erzieherischem Gebiete. Am 21. Dezember 1940 erschien in der *Times* die berühmt gewordene Erklärung, die von den anglikanischen Erzbischöfen von Canterbury und York, von dem katholischen Erzbischof von Westminster und von dem Moderator des Bundes der Freikirchen unterzeichnet war. Sie enthielt zehn Punkte, von denen fünf der Weihnachtsansprache des Papstes von 1939, die übrigen der Oxford-Konferenz der anglikanischen Kirche von 1937 entnommen waren. In den nächsten Jahren wurden zahlreiche öffentliche Versammlungen veranstaltet, auf denen sowohl katholische wie evangelische Kirchenmänner sprachen. Sie hatten starken Zulauf. Zwei Massenkundgebungen im Stoll-Theater (Mai 1951), bei denen Kardinal Hinsley und Erzbischof Lang von Canterbury abwechselnd den Vorsitz führten, hatte *Sword of the Spirit* organisiert. Dieser Bund, August 1940 vom Kardinal zur Verteidigung der christlich-abendländischen Überlieferung gegen den Totalitarismus gegründet, war zwar katholisch, nahm aber auch Nichtkatholiken als assoziierte Mitglieder auf. Allerdings fand man es bald besser, für die Protestanten unter dem Namen *Religion and Life* eine eigene Bewegung neben *Sword* zu gründen. Jede dieser beiden Körperschaften hielt ihre eigenen Kurse und Gottesdienste. Doch von Zeit zu Zeit trafen sich beide in öffentlichen Versammlungen. Gemeinsame christliche Ausschüsse arbeiteten an vielen Orten. Eine gemeinsame Erklärung (Mai 1942) legte die Grundsätze der Zusammenarbeit fest. Sie fand die Billigung sowohl des Kardinals wie des Erzbischofs von Canterbury. Beide Organisationen wollten wirken durch „parallele Aktion auf religiösem und verbundene Aktion auf sozialem und internationalem Gebiet", um den Einfluß der christlichen Lehre im öffentlichen Leben zu sichern. Fragen der kirchlichen Ordnung und Doktrin sollten unberührt bleiben.

Eine solche Zusammenarbeit zwischen den Konfessionen hatte England seit den Tagen der Reformation noch nicht gesehen. Trotzdem ist man sich nicht so nahe gekommen, wie man in der ersten Begeisterung gehofft hatte. Nach 1943 ließ die Zusammenarbeit mehr und mehr nach. Die unerbittliche Haltung der katholischen Kirche in den Fragen der Wiedervereinigung,

der Bekenntnisschulen und der Geburtenbeschränkung stieß die Andersgläubigen ab. Noch kürzlich erregten die Erklärungen Pius' XII. zur Empfängnisverhütung den Unwillen führender anglikanischer Kreise. Die nichtkatholischen Engländer, von jeher lax in dieser Frage, nahmen schon vor dem Kriege Anstoß an der Lehre der Kirche über birth-control.

Zum Unverständnis der Nichtkatholiken gesellte sich Uneinigkeit der Katholiken selbst. Die *Sword*-Bewegung war von Anfang an durch die Tatsache geschwächt, daß der temperamentvolle Kardinal Hinsley sie ohne vorherige Beratung mit den anderen englischen Bischöfen begonnen hatte. Da er keine Jurisdiktion über sie hatte, versagten manche Bischöfe ihre Unterstützung; andere zeigten sich zurückhaltend. Zahlreiche Priester und Laien, vor allem im Norden des Landes, sahen in der interkonfessionellen Zusammenarbeit die Gefahr des Indifferentismus und betrachteten die Sword-Bewegung mit Mißtrauen.

Manche meinen heute, die katholische Wiederbelebung und die christliche Zusammenarbeit seien völlig zusammengebrochen. War wirklich die ganze Bewegung ohne Nachhall, ohne Frucht? Nun — für die Kirche blieb der Aufbruch von 1940 nicht ohne Wirkung. Endlich waren die englischen Katholiken aufgerüttelt worden und entfalteten eine missionarische Aktivität wie nie zuvor. Die Kräfte wurden mobilisiert. Katholische Redner und katholische Schriften gingen überallhin, und sie fanden oft bereite Herzen. Die Lehre der Kirche wurde dem Lande in einem Ausmaße nahegebracht, wie es früher nicht möglich war. Manche Saat von damals geht heute erst auf. Und *Sword* ist immer noch rege. Allerdings haben sich viele Hoffnungen nicht erfüllt. Und es gibt Beobachter, die meinen, daß die heutige wohlwollende Toleranz gegenüber dem Katholizismus die Katholiken selbstzufrieden gemacht habe. Als Priester und Laien noch verachtet und verfemt waren, hielten sie zur Verteidigung des Glaubens zusammen. Heute sei ein Nachlassen der inneren Kraft zu spüren.

Und was blieb von der Zusammenarbeit mit den getrennten Brüdern? Geblieben sind an zahlreichen Orten die *Christian Co-operation Committees,* in denen auf der Basis gegenseitigen Vertrauens Anglikaner, Katholiken und Freikirchler in der Lösung praktischer sozialer Aufgaben zusammenarbeiten. Geblieben ist auch die Zeitschrift *The Common Ground,* zu der führende Theologen aller Religionsgemeinschaften einschließlich der Katholiken, Juden und Mohammedaner beisteuern. Geblieben ist vor allem eine wesentliche Frucht der gemeinsamen Aktion während der Kriegsjahre: die entschiedene Besserung im Verhältnis zwischen den Geistlichen der verschiedenen Konfessionen, eine neue Achtung und eine größere Höflichkeit. Manche Vorurteile sind erloschen.

Wäre es vor fünfzehn Jahren möglich gewesen, daß eine große nichtkatholische Zeitung in einer Artikelserie den Katholizismus objektiv darzustellen versucht? Im Januar und Februar 1952 brachte *Sunday Chronicle* zwei ganzseitige Artikel über die katholische Kirche von Beverley Nichols. Sie waren so fair, wie ein Protestant der Kirche gegenüber nur sein kann, würdigten ihre großen Leistungen und Vorzüge, priesen ihre Märtyrer im Kampf gegen den Bolschewismus, lehnten aber die päpstliche Unfehlbarkeit, die Beichte, den Index und die Lehre von der Ewigkeit der Höllen-

strafen ab. Die Artikel erregten im ganzen Lande unerhörtes Aufsehen. Die Zeitung brachte Dutzende von Stellungnahmen aus dem Leserkreis, bemüht, daß Für und Wider einander zahlenmäßig die Waage hielten. Am Ende stellte sie die linke Hälfte einer Seite einem katholischen, die rechte einem anglikanischen Geistlichen zur Verfügung. Von einer inneren Unruhe und äußeren Vornehmheit war auch die Diskussion bestimmt, die Ende 1949 in den Spalten der *Times* ausgetragen wurde. Hier wurde besonders die Sehnsucht nach Wiedervereinigung laut.

Verständnis und Duldsamkeit dem Katholizismus gegenüber sind gewachsen. Daran ändert die Tatsache nichts, daß gelegentlich — wie es etwa 1950 bei der Verkündigung des Mariendogmas oder 1951 bei den päpstlichen Erklärungen zu Ehefragen geschah — die Presse in großer Aufmachung irreführende Darstellungen über katholische Lehren bringt, während berichtigende Leserbriefe später in kleiner Schrift erscheinen. Hier scheint mehr Unwissenheit als Bosheit im Spiel zu sein, und am Ende nützen solche Sensationen der Kirche sogar, da sie allenthalben auf Straßen und Arbeitsplätzen Diskussionen auslösen, die Katholiken Gelegenheit geben, ihren Glauben nicht nur zu verteidigen, sondern auch positiv zu predigen. Die katholische Kirche ist heute ein beliebtes Gesprächsthema in England, und es geschieht gelegentlich, daß ein Hyde-Park-Redner, der etwa über die politischen Beziehungen zwischen USA und Britannien spricht, von seinen Zuhörern genötigt wird, sich über das Wesen des Katholizismus auszulassen.

Der Ruf *No Popery!* ist altmodisch geworden. Zwar zeigen sich in der Politik der Parteien (am meisten der Liberalen) immer noch Spuren ihres alten Antikatholizismus, doch ist auch hier die Gesamthaltung freundlicher geworden. Eine Partei, die eindeutig katholische Belange vertritt, gibt es allerdings nicht. Von den katholischen Parlamentariern gehören 14 zu Labour, 6 zu den Konservativen. Bei den letzten Parlamentswahlen begnügten sich die Katholiken damit, die Kandidaten nach ihrer Einstellung zu den katholischen Schulen zu befragen und die Ergebnisse dieser Umfrage zu veröffentlichen: Die Schulfrage war von ihrem Standpunkt aus der einzig entscheidende Gesichtspunkt bei der Wahl.

Wie sehr das Ansehen der Kirche im Staate gewachsen ist, zeigt sich an der Besserung des Verhältnisses zwischen dem Erzbischof von Westminster und führenden Politikern. Schon Kardinal Hinsley erfreute sich allgemeiner Beliebtheit und Wertschätzung. Sein Nachfolger Kardinal Griffin verfügt über wertvolle Beziehungen. Königin Elisabeth II. machte 1951 (damals noch als Kronprinzessin) einen Staatsbesuch im Vatikan. Der Telegrammwechsel zwischen ihr und Pius XII. anläßlich des Todes Georgs VI. war in herzlichen Worten gehalten. Solche Dinge bestimmen nicht unwesentlich das Klima. Die Engländer sind sich bewußt geworden, daß der Katholizismus nicht eine Sekte unter vielen anderen, sondern die Weltkirche ist.

Katholische Bevölkerung

In einer Gesamtbevölkerung von über 43,7 Millionen (diese und alle folgenden Zahlen beziehen sich auf England und Wales, schließen also Schottland und Irland aus) sind — nach der Schätzung des *Catholic Directory* von

1952 — 2,8 Millionen katholisch. Andere Schätzungen gehen bis zu 4,4 Millionen[1].

Wenn man diese Zahlen zugrunde legt, stieg in den letzten zehn Jahren die katholische Bevölkerung um 275000, die Gesamtbevölkerung aber nur um 550000. Dieses unverhältnismäßig starke Wachstum ist zum großen Teil durch katholische Einwanderer aus Irland und anderen Ländern verursacht. Heute leben allein 200000 Polen in England mit 92 polnischen Priestern.

Die Zahl der Konversionen bleibt seit zwei Jahrzehnten gleich (1949: 11517; 1950: 11010). Die meisten Konversionen werden durch Heiraten veranlaßt, und man glaubt, daß der Kirche ebensoviele Menschen durch Mischehen verlorengehen. Wenn auch die Konversionen kaum die Verluste aufwiegen, so bedeuten sie doch einen nicht zu übersehenden qualitativen Gewinn, da zahlreiche führende Persönlichkeiten sich unter ihnen befinden. Es ist ja bekannt, daß von den großen katholischen Autoren im heutigen England die meisten Konvertiten sind, und daß gerade sie auf ihre nichtkatholischen Landsleute einen starken Einfluß haben. Auch sind die im reifen Lebensalter zur Kirche Übergetretenen oft bewußtere und tatkräftigere Katholiken als die im katholischen Glauben Aufgewachsenen. Unter den prominenten Konvertiten der letzten Jahre sind zu nennen: der ehemalige Chefredakteur des kommunistischen *Daily Worker* Douglas Hyde, Britanniens berühmtester Psychiater Dr. Eric Strauss, der Chemiker Dr. Sherwood Taylor und Professor der Universität Edinburgh Sir Edmund Whittaker, ein weltbekannter Gelehrter auf dem Gebiete der Mathematik und Astronomie[2].

In soziologischer Hinsicht hat sich das Bild der katholischen Bevölkerung Englands gewandelt. Früher war der Katholizismus auf die Kreise des Adels und der Großgrundbesitzer und auf die Arbeiterschicht beschränkt. Heute zählen auch viele Menschen aus dem Mittelstand zu ihm. Doch gehört der größte Teil der englischen Katholiken auch heute noch dem Arbeiterstande an.

Räumlich verteilen sich die Katholiken ungleichmäßig über die Insel. Den größten Anteil haben immer noch im industriellen Norden: Lancashire, Teile Yorkshires, Durham, Northumberland — obwohl die Evakuierungen während des Krieges und die wirtschaftlich bedingten Bevölkerungsbewegungen nach dem Kriege viele Katholiken in bisher rein protestantische Gegenden gebracht haben. Starke katholische Gemeinden leben in den

---

[1] Die genaue Zahl der englischen Katholiken läßt sich nicht zuverlässig bestimmen. Bei Volkszählungen in Großbritannien wird nicht nach dem Bekenntnis gefragt. Die statistischen Erhebungen der einzelnen Diözesen, auf denen die Angaben des *Catholic Directory* beruhen, werden nicht nach einer einheitlichen Methode und nicht überall unter den gleichen Gesichtspunkten vorgenommen. Man registriert nur die Taufen, nicht aber die Kirchenaustritte. Die Zahl der katholischen Taufen beträgt seit zehn Jahren durchschnittlich 10 Prozent aller Geburten. Mindestens die Hälfte aller katholisch Getauften sind *backsliders*, das heißt sie praktizieren nicht. Durch die seit 1939 verstärkte Bevölkerungsbewegung hat der Klerus viele Katholiken aus den Augen verloren.

[2] Den Dichter T. S. Eliot zählt man bei uns gelegentlich ebenfalls unter die Konvertiten — mit Unrecht: Eliot bekehrte sich zwar vom Unglauben zum Christentum, trat aber der Hochkirche bei, jenem Zweig der anglikanischen *Church of England*, dessen Mitglieder sich „katholisch" nennen.

Großstädten Manchester, Liverpool, Leeds, Sheffield, Newcastle, Cardiff, Birmingham, Southampton, London. Da diese Städte im Kriege am stärksten von allen zerstört wurden, erlitten die Katholiken unverhältnismäßig hohe Verluste an Kirchen. Trotzdem stieg die Zahl der katholischen Kirchen und Kapellen in England und Wales von 2475 im Jahre 1939 auf 2821 im Jahre 1949. Ebenso erstaunlich ist das Anwachsen der Priesterberufe. In den vier Erzbistümern und 14 Bistümern von England und Wales wirkten 1939 insgesamt 5642 Priester; 1949 waren es 6643, 1951 6571.

Zahlen vermögen das Leben nicht einzufangen. Auch äußere Eindrücke können kein unanfechtbares Bild vermitteln. Der englische Katholizismus hat weder in der Kirchenmusik noch in der Kirchenarchitektur imponierende Leistungen aufzuweisen. Selbst die um die Jahrhundertwende erbaute Westminster-Kathedrale ist nicht gerade überwältigend. Auf dem Gebiet des Andachtsbildes und der religiösen Kleinkunst beherrscht der Kitsch das Feld. Gleichwohl ist das religiöse Leben in der Kirche Englands rege und stark. Während die protestantischen Gotteshäuser leer stehen, sind die katholischen Kirchen gut besucht.

Schulwesen

Die schwersten Kämpfe führte und führt der englische Katholizismus um die Erhaltung seiner Schulen. Die große Freigebigkeit der meist dem Arbeiterstande angehörigen Gläubigen ermöglichte es der Kirche im neunzehnten Jahrhundert, ohne staatliche Unterstützung ein ganzes System von Pfarr-Volksschulen *(parochial elementary schools)* zu errichten und zu unterhalten. Erst nach 1902 übernahmen die örtlichen Behörden den Unterhalt der katholischen Schulen und die Besoldung ihrer Lehrkräfte. Doch den Bau neuer katholischer Schulen und größere Reparaturen in den alten mußte nach wie vor die Kirche finanzieren. Die Folge war, daß nach dem ersten Weltkrieg dringend nötig gewordene Neubauten unterblieben. Auch war es der Kirche nicht mehr möglich, die alten, meist noch aus dem neunzehnten Jahrhundert stammenden Schulen den modernen Ansprüchen anzupassen, ja überhaupt in einem guten Zustand zu erhalten. So gerieten viele katholische Schulbauten in einen beklagenswerten Verfall und konnten weder pädagogischen noch hygienischen Anforderungen genügen.

Es gab Engländer, die für diese Zustände das *dual system* verantwortlich machten, das heißt die Tatsache, daß von den öffentlichen Schulen in England und Wales nur die Hälfte von den Behörden, die andere Hälfte aber von freiwilligen Organisationen, vor allem von der anglikanischen und der katholischen Kirche, unterhalten wurde. Als 1943 die Vorlage zum neuen Erziehungsgesetz zur Diskussion stand, forderte man die Verstaatlichung aller Bekenntnisschulen. Sofort bildeten sich in verschiedenen Pfarreien und Bistümern katholische Elternverbände, die für das Elternrecht kämpften. Sie hatten Erfolg. Die Existenz der Bekenntnisschule wurde durch das Gesetz von 1944 *(Butler Act)* grundsätzlich anerkannt — freilich praktisch zugleich gefährdet.

Denn das neue Erziehungsgesetz legte großzügig einen höheren Standard für die Schulgebäude fest und stellte die nicht-staatlichen Schulen (elemen-

tare wie höhere) vor die Wahl zwischen zwei Möglichkeiten: Sind die Leiter imstande und gewillt, die Hälfte der Kosten zu tragen, die nötig sind, um die Gebäude dem neuen Maßstab anzupassen, so trägt die andere Hälfte der Kosten der Staat; doch die Leiter behalten das Recht, Lehrer anzustellen oder zu entlassen, und der Religionsunterricht bleibt den Richtlinien der Kirche unterstellt. Sind die Leiter außerstande oder nicht gewillt, die Hälfte der Kosten von Änderungen und Verbesserungen zu tragen, so übernimmt der Staat sämtliche finanziellen Verpflichtungen; das Recht, Lehrer anzustellen oder zu entlassen, geht auf den Staat über, und der konfessionelle Religionsunterricht bleibt auf zwei Wochenstunden beschränkt, während die übrigen Religionsstunden nach einem zwischen den Vertretern verschiedener Religionsgemeinschaften vereinbarten Lehrplan erfolgt.

Jede katholische Schule in England muß also heute, um katholisch bleiben zu können, beträchtliche Mittel aufbringen, andernfalls wird sie verstaatlicht. Selbstverständlich ist die Kirche entschlossen, ihre Schulen zu retten. Von allen katholischen Kindern werden heute 70 Prozent in katholischen Schulen erzogen, und man will diesen Prozentsatz noch erhöhen. Wie aber soll man das Finanzproblem bewältigen? In den letzten Jahren sind die Preise ungeheuer gestiegen, während noch 1943 £ 10 Millionen auf die katholischen Schulen angewendet wurden, betragen die Gesamtkosten heute £ 60 Millionen. Diese Last ist untragbar. 1950 unternahm die Kirche einen Feldzug mit dem Ziel, höhere Staatszuschüsse zu erhalten. Sie verfocht den Grundsatz: Katholische Kinder sollen in ihrem eigenen Glauben unterrichtet werden, ohne dafür mehr bezahlen zu müssen als andere. Ja, sie forderte Änderung des Erziehungsgesetzes von 1944. Hier stand sie allein auf weiter Flur. Die anglikanische Kirche nahm schon 1944 das Gesetz so, wie es war, an. Und die Freikirchen lehnten Bekenntnisschulen überhaupt ab. Sie können es nicht begreifen, daß die Katholiken darauf bestehen, ihre eigenen Schulen zu haben. Da schritten die englischen Katholiken zur Selbsthilfe. Kardinal Griffin verkündete kürzlich einen Plan für die katholischen Schulen, der für einen Zeitraum von drei Jahrzehnten jährlich £ 50 Millionen vorsieht.

Auch die Neugliederung des britischen Schulwesens durch das Gesetz von 1944 stellte die Kirche vor ernste Probleme, vor allem organisatorischer Art. Das neue Gesetz bestimmte, daß alle Schüler kostenlos höhere Schulbildung bekommen sollen. Die Elementarschulen (jetzt *primary schools* genannt) sollen nur bis zum elften Lebensjahre gehen. Mit elf Jahren sollen die Kinder auf eine der Höheren Schulen *(secondary schools)* kommen: auf eine *technical school* oder eine *modern school,* die auf das Erwerbsleben vorbereiten und die Schüler bis zum fünfzehnten Lebensjahre erfassen, oder auf eine *grammar school,* die eine humanistische Bildung vermittelt und ihre Schüler mit achtzehn — meist an die Universität — entläßt. Diese Forderungen sind nur zu erfüllen, wenn man sofort zahlreiche neue Schulbauten errichtet. Nun gibt es zwar schon seit langem eine Anzahl katholischer *secondary schools* in England, meist Tagesschulen, die von Welt- oder Ordensgeistlichen geleitet, teilweise von den staatlichen oder örtlichen Behörden unterstützt und auch von nichtkatholischen Schülern besucht werden. Doch die meisten sind vom Typus der *grammar school,*

während es nur wenige katholische *technical schools* und *modern schools* gibt. Solche bereitzustellen, fällt der Kirche natürlich schwer. Einstweilen muß sie sich damit abfinden, daß die meisten Kinder vom elften Jahre ab eine nichtkatholische Schule besuchen.

Eine besondere Schwierigkeit besteht in dem Umstand, daß eine *secondary school* Schülern aus mehreren Pfarreien dienen muß, und daß seit 1945 *alle* Elfjährigen auf eine *secondary school* gehen. Da die alte katholische Volksschule, die ihre Schüler bis zum vierzehnten Jahre behielt, nach Pfarreien organisiert war, das Pfarrbewußtsein im englischen Katholizismus aber sehr tief wurzelt, sahen die Pfarrer nur ungern ihre elfjährigen Schüler in andere Pfarreien gehen. Doch wird es sich nicht vermeiden lassen, das alte Gefüge aufzugeben. Ein Bischof bemerkte, soweit es die Erziehung betrifft, müßten die Pfarrgrenzen verschwinden. Dies würde freilich eine Revolution bedeuten. Schon jetzt häufen sich die Kompetenzstreitigkeiten. Hier haben sich als beratende und schlichtende Körperschaften die Diözesan-Schulkommissionen bewährt.

Eine besondere Gruppe von Höheren Schulen bilden die Internate. Den berühmten *Public Schools,* wie Eton und Harrow, stehen in einer nicht geringen Anzahl katholische Colleges zur Seite, die von Benediktinern, Jesuiten oder Oratorianern geleitet werden und imponierende Grundstücke und Gebäude ihr eigen nennen. Die angesehensten sind die Benediktiner-Colleges Downside (gegründet 1814) und Ampleforth (gegründet 1802) und das Jesuiten-College Stonyhurst, das 1592 im Exil von St. Omer gegründet und 1794 nach Stonyhurst verlegt wurde. Diese Schulen genießen heute noch einen außerordentlichen Grad von Unabhängigkeit, erheben freilich hohe Gebühren, so daß sie nur den Söhnen reicher Familien zugänglich sind. Außer den katholischen *Public Schools* gibt es mehrere Hundert bescheidenere Knaben- oder Mädcheninternate in Klöstern, die finanziell unabhängig sind. Da sie — vor allem die Mädchenschulen — von einer großen Zahl nichtkatholischer Schüler besucht werden, üben sie einen stillen, aber ständigen Einfluß auch auf andersgläubige Kreise aus[3].

Katholische Bewegung

Eine katholische Aktion im Sinne Pius' XI., wie sie in Italien, Frankreich und Deutschland verwirklicht wurde, gibt es in England nicht. Diesen Man-

[3] Die katholischen *Public Schools* und Klosterschulen sind in einer kräftigen Organisation zusammengefaßt, der *Conference of Catholic Colleges and Convent Schools.*

Die Ausbildung der katholischen Volksschullehrer erfolgt in *Training Colleges,* die von der Kirche unterhalten, doch vom Staat unterstützt werden. Die Leitung liegt in den Händen geistlicher Orden. Es gibt heute in England sieben *Training Colleges* für Lehrerinnen mit insgesamt 1215 Studentinnen (darunter viele Nonnen) und zwei für Lehrer mit 407 Studenten. Sie stehen in engem Kontakt mit den pädagogischen Strömungen der Zeit. Eine katholische wissenschaftliche Pädagogik gibt es freilich nicht, wohl eine Vierteljahresschrift *(The Sower),* die sich mit den Fragen der katholischen Erziehung, besonders des Religionsunterrichtes, beschäftigt.

Alle Angelegenheiten der katholischen Schulen vertritt dem Erziehungsministerium gegenüber das *Catholic Education Council for England and Wales.* Diese hauptsächlich aus Laien bestehende Körperschaft wurde 1905 von der Hierarchie zu ihrer Beratung gegründet. Sie gewährt katholischen Schulen finanzielle Hilfe und unterhält ein eigenes College für die Ausbildung katholischer Lehrer.

gel hatte Kardinal Hinsley tief empfunden, und er versuchte immer wieder, nicht zuletzt im *Sword of the Spirit,* die Laien zu mobilisieren. Sein Nachfolger Kardinal Griffin hat noch in seinem letzten Hirtenbrief die Laien zur Mitarbeit aufgerufen: Bei der drückenden Arbeitslast der Kirche und dem großen Priestermangel sei die Hilfe der Laien auf vielen Gebieten notwendig geworden. Gewiß herrscht unter den Laien Englands ein starkes Verlangen, in der Seelsorge mitzuarbeiten. In jeder Pfarrei dienen zahlreiche Organisationen und viele, oft sehr kleine Gruppen der Aufgabe des Laienapostolates. Doch eine Zusammenfassung, eine Koordination auf nationaler Basis fehlt. Darum findet man im englischen Katholizismus viel Doppelarbeit, Überschneidungen und Leerlauf. Versuche, die Arbeit örtlicher Gruppen zu rationalisieren und zu gemeinsamer Aktion zusammenzufassen, scheiterten. Warum? Es gibt viele Gründe; der wichtigste ist der Umstand, daß die englischen Erzbischöfe selbständig sind und keiner nationalen Spitze unterstehen. Der Erzbischof von Westminster ist zwar Kardinal, aber nicht Primas von England: Seine Jurisdiktion bleibt auf seine Kirchenprovinz beschränkt. Ein anderer Grund ist vielleicht die englische Liebe zu jeder Art von *local government.* Die örtlichen Einheiten pochen sehr auf ihre Unabhängigkeit und sträuben sich gegen jede Zentralisierung.

Wohl die auffälligste und für England charakteristische Erscheinung des Laienapostolates ist die *Catholic Evidence Guild.* In zahlreichen Städten bildet sie katholische Männer und Frauen aus, um den Glauben an Straßenecken, in Parks und auf Märkten zu predigen. So kann man an einem Sonntagnachmittag im Hyde Park den Verleger Frank Sheed hören, wie er einer buntgewürfelten Menge, die das vom Kruzifix überhöhte Rednergerüst umlagert, Rede und Antwort steht.

Der Rekatholisierung Englands widmet sich auch die 1902 von Kardinal Vaughan gegründete *Catholic Missionary Society.* Ihre Monatsschrift *The Catholic Gazette* wendet sich an Katholiken wie an Andersgläubige. Ein Vorläufer systematischer Bemühungen um die Verbreitung des Glaubens war die 1949 im ganzen Lande gehaltene Mission.

Überaus verdienstvoll ist die Arbeit, welche die *Catholic Truth Society* im Apostolat des gedruckten Wortes leistet. Seit 1884 verbreitet sie Kleinschriften, die für Katholiken und Nichtkatholiken die Glaubens- und Sittenlehre der Kirche darlegen und erklären. Die Heftchen und Broschüren der C.T.S. sind an jeder Kirchentür zu haben. Traktate von propagandistischer und apologetischer Tendenz herrschen vor, Schriften mit Titeln wie: „Warum beten Katholiken die Jungfrau Maria an?" Doch gibt es auch Lebensbeschreibungen von Heiligen und großen Katholiken, liturgische Schriften, Andachtsbücher, populäre Darstellungen der Weltreligionen, der christlichen Sekten und des Kommunismus, Kurzausgaben päpstlicher Enzykliken und kurze Abhandlungen über soziale Fragen der Gegenwart.

Der altbewährten, doch stets in Geldschwierigkeiten steckenden C.T.S. ist in den letzten Jahren *The Sword of the Spirit* zur Seite getreten. Ursprünglich gegründet zur Abwehr des antichristlichen Totalitarismus durch Gebet, Studium und Tat der Christen aller Bekenntnisse, hat es sich nach dem

Kriege mehr und mehr auf die Aufgabe konzentriert, Katholiken und Nichtkatholiken durch Kleinschriften über internationale Vorgänge aufzuklären und so die öffentliche Meinung zu mobilisieren. Die Christen des Landes sollen besser informiert werden, damit sie einflußreicher wirken können. Seine besondere Aufmerksamkeit schenkt *Sword* der Kirchenverfolgung hinter dem Eisernen Vorhang und der Tätigkeit der UNO und ihrer Gliederungen. Neben der Verbreitung von Broschüren unternimmt die Bewegung die Organisation von öffentlichen Versammlungen, Vorträgen, Exerzitien und Diskussionsgruppen. Auch bemüht sie sich heute um die Betreuung der katholischen DPs in England. Sie veröffentlicht eine eigene Monatszeitschrift *(The Sword)*. Sie hat heute 2000 Mitglieder. Vorsitzender ist der bekannte Autor und Publizist Douglas Woodruff.

In der Erwachsenenbildung wirken die *Newman Association* (Katholischer Akademiker-Verband), die Sommerschulen und Kurse abhält und ein eigenes Centre in London besitzt, und die *Catholic Social Guild* (Katholischer Volksverein), deren Studienzirkel sich mit der Gesellschaftslehre beschäftigen, und die in Oxford ein eigenes College für katholische Arbeiter hat.

Zahlreiche Verbände widmen sich der sozialen Arbeit. Die 1140 Vinzenz-Konferenzen mit ihren 8770 Mitgliedern bemühen sich still und ganz persönlich um die Armen. Die *Catholic Women's League* (Frauenbund) unterhält Kliniken für Kinder und Mütter, wirkt in Katechese, Fürsorge und sozialer Arbeit aller Art und bereitet in Studienkreisen seine Mitglieder auf diese vielseitige Wirksamkeit geistig vor. Das 1929 gegründete *Catholic Child Welfare Council* betreut 15000 arme Kinder, die größte Organisation dieser Art in England überhaupt. Das *Catholic Marriage Guidance Council* unterhält in den großen Städten Eheberatungsstellen.

Mehr oder weniger sind auch die katholischen Jugendverbände auf das Laienapostolat ausgerichtet. Hier ist vor allem die *Junior Legion of Mary* zu nennen, die in den Pfarreien auch sozial tätig ist (Krankenbesuche)[4].

Nicht zu unterschätzen sind die seit dreißig Jahren vom BBC veranstalteten religiösen Sendungen, zu denen die Katholiken beitragen. In ihnen wird die christliche Lehre einer sehr großen Hörerschaft, die etwa ein Drittel der erwachsenen Bevölkerung Englands ausmacht, von vorzüglichen Predigern vorgetragen. Die katholischen Sendungen wurden unter P. Martindale S. J. allgemein beliebt. Dem beratenden Ausschuß des BBC für die religiösen Sendungen gehören neben fünf Vertretern der anglikanischen Kirche drei Katholiken an.

Vor besonderen Aufgaben steht das Laienapostolat in der Arbeiterwelt und in der Presse.

---

[4] Die Mitglieder der *Young Christian Groups* und des *Grail* entstammt meist dem Mittelstand, während die Arbeiterjugend sich in den *Young Christian Workers* organisiert hat. Unter der Schuljugend sind die katholischen Pfadfindergruppen beliebt *(Boy Scouts* und *Girl Guides)*. Die *League of Christ the King* ist vor allem an den Public Schools verbreitet. Diese Bünde sind in einer Dachorganisation, der *National Catholic Youth Association* zusammengefaßt. Daneben gibt es in jeder Pfarrei selbständige Vereine und Gruppen für die Jugend, die teils mehr religiösen Charakter haben, teils lediglich Spiel und Geselligkeit pflegen.

Arbeiterbewegung

Wie in anderen Ländern, so ist auch in England die Arbeiterschicht weithin der Kirche entglitten. Die Welt der arbeitenden Bevölkerung ist unchristlich geworden. Unter der Masse kirchenfeindlicher oder gleichgültiger Kameraden haben es die wenigen christlichen Arbeiter schwer, sich zu behaupten. Die meisten der katholisch erzogenen Jungen und Mädchen unterliegen diesen Einflüssen, sobald sie die Schule verlassen haben. Wenn sie nicht durch eine katholische Braut wieder zurückgeführt werden, sind die Jungen gewöhnlich für die Kirche verloren. Verhältnismäßig spät hat man in England erkannt, daß die Zukunft der Kirche wesentlich von der Zukunft der Arbeiterwelt abhängt, daß die Jugend von heute die Arbeiterwelt von morgen bestimmt, und daß man also die Rechristianisierung hier beginnen muß. Kardinal Manning, der „Arbeiterbischof", der Einfluß auf die Abfassung von *Rerum novarum* hatte, war im neunzehnten Jahrhundert ihr einsamer Vorkämpfer.

Die Bewegung der *Young Christian Workers,* ein Ableger von Msgr. Cardijns Jocistenbewegung, begann in England erst im Jahre 1937. Die Anfänge unter Pat Keegan waren von großer Begeisterung getragen. Doch der Krieg unterbrach die Arbeit, und 1945 mußte wieder ganz von vorn begonnen werden. Das Wachstum ist nur langsam. Heute hat YCW 15000 Mitglieder, davon 7000 Jungmänner in 135 Gruppen und 8000 Mädchen in 164 Gruppen, über das ganze Land verteilt. YCW will Leben und Umwelt der jungen Arbeiter wieder christlich machen. Dieses Ziel sucht sie zu erreichen durch Erziehung, praktische Hilfe und Interessenvertretung.

Wesentlich ist die religiöse Erziehung. Die Jungen und Mädchen der YCW wollen in Familie und Fabrik Apostel sein, Sauerteig für das Reich Gottes. Die Voraussetzung dazu aber ist die Bildung des eigenen Charakters im Geist Christi und die Kenntnis des Willens Gottes, die Zustände in der Arbeitswelt danach beurteilen und ändern zu können. Darum studiert jede Gruppe unter Leitung ihres Chaplains die Heilige Schrift. Oft fehlen die einfachsten Grundlagen, und manche Chaplains müssen erst den Boden pflügen, um säen zu können. Aber die Burschen spüren es selbst, daß sie die Revolution bei sich selbst beginnen müssen, und arbeiten an sich mit Eifer. Die Methoden der Erziehung in YCW sind mannigfaltig: Wochenendkurse, Einkehrtage, Freizeitgestaltung, Wehrmachtsbetreuung, Dienst an kranken Mitgliedern. Der Bund hat eine eigene Zeitung *(Young Worker),* die erste und einzige im Lande, die von jungen Arbeitern geschrieben und herausgegeben wird. Sie erscheint monatlich in 32000 Exemplaren.

Die zweite Aufgabe der YCW ist die Reform jener Arbeitsverhältnisse, die einen schlechten Einfluß auf Gesundheit und Leben der jungen Arbeiter haben. Nach dem Grundsatz *See, judge, act* (sieh! urteile! handle!) bemühen sich die einzelnen Sektionen, die Arbeitsbedingungen zu studieren und für Mißstände Abhilfe zu schaffen. In Fällen, in denen die einzelne Sektion machtlos ist, übernimmt die nächsthöhere Einheit der YCW, die Region, oder gar der Nationalrat, die nötige Aktion. — YCW hilft ferner den Schulentlassenen bei der Berufswahl. Da es im Lande weithin an einer geeigneten Berufsberatung fehlt, nehmen viele Jugendliche nach der Schulentlassung

irgendeine Arbeit an, ohne zu wissen, ob sie sich dafür eignen und wie die Aussichten des Weiterkommens sind. Unbefriedigt versuchen sie es bald auf anderem Gebiet. Zwischen dem 15. und dem 18. Lebensjahr wechseln 85 Prozent einmal oder häufiger ihre Beschäftigung. Dem Mangel an körperlicher, geistiger und sittlicher Vorbereitung auf die Berufsarbeit versucht YCW zu begegnen, indem sie schon den im letzten Schuljahr Stehenden Rat und Hilfe erteilt. — Eine weitere Aufgabe bezieht sich auf die an den Arbeitsstätten herrschende Unmoral. Die sittlichen Grundsätze der Schulerziehung werden verhöhnt, heilige Dinge in den Schmutz gezogen. Thema eins ist der Sexus. In solcher Umwelt ist der Jungarbeiter täglich neuen Versuchungen ausgesetzt. Der Zusammenhalt der christlichen Arbeiter gewährt hier Schutz. — Auch auf die mannigfachen Probleme des Militärdienstes und der Ehe bereitet YCW die jungen Arbeiter vor.

YCW ist die einzige nichtpolitische Organisation, die wirkungsvoll für die Belange der Arbeiterjugend eintritt. Sie vertritt die Anliegen der jungen Arbeiter vor allen Körperschaften, die zur Lösung ihrer Probleme beitragen können. Sie arbeitet mit anderen katholischen und nichtkatholischen Organisationen zusammen, hat ihre Vertreter bei Behörden und Ausschüssen, hält Verbindung mit Parlamentariern und anderen einflußreichen Persönlichkeiten und pflegt Beziehungen zu ausländischen Arbeiterorganisationen. Daß sich YCW vor allem um die Jüngsten, die 14—18jährigen, kümmert, ist um so nötiger, als der Jungarbeiter frühestens mit sechzehn Jahren Mitglied einer Gewerkschaft werden kann und bis dahin den Schwierigkeiten ganz allein gegenübersteht.

Obwohl YCW 1939 die Billigung und Unterstützung der Bischöfe und den Segen des Papstes erhielten, steht ein Teil des Klerus dieser Pionierarbeit verständnislos gegenüber. Manch alter Pfarrer wittert in ihren Bestrebungen kommunistische Umtriebe. Diese Haltung zeigt, wie wenig der Geist von *Quadragesimo anno* im englischen Katholizismus verbreitet ist. Wesentliche Leistungen auf dem Gebiete der katholischen Gesellschaftslehre hat England nicht hervorgebracht, wenn man von den mehr historischen Arbeiten Bellocs und den mehr polemischen Schriften Chestertons absieht. Alle soziale Schulungsarbeit der englischen Katholiken muß sich fast ausschließlich auf die Werke französischer und deutscher Autoren (Lubac, Maritain, Nell-Breuning, Gundlach) stützen. Auch fällt es auf, wie spät die englischen Katholiken sich zu organisierter Arbeit auf sozialem Gebiete aufgerafft haben. Eine Kolpingsfamilie gibt es in England bis heute noch nicht.

In beschränktem Umfang, doch höchst verdienstlich wirkt die *Catholic Social Guild*. Während die Tätigkeit der YCW fast ausschließlich praktischer Natur ist, liegt die der CSG auf theoretischem Gebiet. Sie wurde 1909 gegründet, um das Studium von sozialen Fragen nach katholischen Grundsätzen zu fördern und den Verkehr zwischen katholischen Soziologie-Studenten und Arbeitern zu erleichtern. Bis 1921 wurde die Gilde von P. Charles Plater S. J., seitdem von P. Leo O'Hea geleitet. In Studienzirkeln, die in einer Reihe englischer Städte bestehen, bemühen sich Arbeiter und Gebildete gemeinsam um die Erforschung sozialer und wirtschaftlicher Fragen, und zwar im Hinblick auf die gegenwärtigen Verhältnisse. Die Zweige der CSG veranstalten auch Vortragsreihen und Wochenendkurse. Mitglie-

der können Prüfungen ablegen, die jährlich von der Zentrale an den einzelnen Orten abgehalten werden. Die Zentrale in Oxford gibt Texte zum Studium, Schriften für Massenverbreitung und eine Monatsschrift *(The Christian Democrat)* heraus. Entlegen Wohnende werden durch Unterrichtsbriefe geschult.

In dem, im Jahre 1921 gegründeten *Catholic Workers' College* zu Oxford besitzt die CSG eine Schule, die eine Elite von tüchtigen Arbeiterführern heranbildet. Das College steht mit der Universität in enger Verbindung. Die Studenten — Arbeiter, Angestellte und Lehrer, augenblicklich zwanzig an der Zahl — wohnen in einer echt katholischen Gemeinschaft des Gebetes und der Arbeit. Sie hören Vorlesungen über Soziologie, Religionsphilosophie, Sozialethik, Wirtschaftsgeschichte, Volkswirtschaft, Politik und Verwaltung. Ihre Studien werden individuell von Tutoren betreut. Nach zwei Jahren können sie ein Diplom erwerben. In den dreißig Jahren seines Bestehens sind nur 150 Männer durch dieses College gegangen. Doch diese Wenigen haben meist führende Stellungen erlangt.

Der Geist der Solidarität und das Streben nach Einheit der Arbeiter-„Klasse" ist unter den katholischen Arbeitern Englands sehr ausgeprägt. Gegen den politischen Konservativismus ist man mißtrauisch, aber auch gegen den Sozialismus des *New Statesman*. Man ist entschlossen, mit allen gutgesinnten Arbeitskameraden zusammenzugehen. YCW und CSG ermutigen ihre Mitglieder, in den Gewerkschaften Einfluß zu gewinnen. Unter den britischen Arbeitern ist im allgemeinen das Interesse an den Gewerkschaften schwach. Nur 60 Prozent aller Arbeiter und nur 27 Prozent aller Arbeiterinnen sind in den *Trade Unions* organisiert, und selbst sie zeigen sich nicht sehr aktiv. Infolgedessen besitzen die tatkräftigen Kommunisten in den Gewerkschaften einen Einfluß, der in keinem Verhältnis zu ihrer geringen Zahl steht. Dies hat sich noch im Februar 1952 bei dem Streik der wallisischen Bergarbeiter gezeigt. In der aktiven Mitarbeit in den *Trade Unions* sehen die katholischen Werktätigen eine Möglichkeit, die Arbeiterwelt mit christlichem Geiste zu durchdringen.

Katholische Presse

Eine wichtige apostolische Aufgabe fällt der katholischen Presse zu. Katholische Tageszeitungen, überhaupt eine weltliche, politische Presse mit erklärt katholischen Grundsätzen gibt es in England zwar nicht, wohl aber vier große katholische Wochenzeitungen, die alle von Laien geleitet werden und sich auf den kirchlichen Bereich beschränken. Ihre Nachrichten und Kommentare aus der Kirche im eigenen Lande und in aller Welt stärken das Zusammengehörigkeitsgefühl der englischen Katholiken und weiten zugleich ihren Blick für internationale Angelegenheiten. So tragen diese Blätter wesentlich dazu bei, die beiden Hauptübel des englischen Katholizismus, Uneinigkeit und inselhafte Abschließung, zu überwinden.

Universe ist mit 230000 Abonnenten die größte religiöse Zeitung der Welt. Sie erscheint seit fast hundert Jahren. In amerikanischer Aufmachung bringt sie vor allem Nachrichten aus der Kirche in allen Ländern. Ihre Freude an Sensationen hat sie mit dem größten Teil der Zeitungen Englands gemein.

Viele bezeichnen ihren Inhalt mit einer wegwerfenden Handbewegung als Klatsch; aber sie lesen sie trotzdem. *Catholic Times* ist ernster, traditionsgebundener. Der weltaufgeschlossene *Catholic Herald* ist wohl die beste der katholischen Wochenzeitungen Englands. 1884 als Organ für die katholischen Industriearbeiter gegründet, hat er heute 100000 Leser vor allem aus den Arbeiterkreisen. Douglas Hyde ist einer seiner Mitarbeiter.

Ebenfalls wöchentlich erscheint *The Tablet,* doch in kleinerem Format, als zeitschriftenartiges Heft. Es wurde 1840 gegründet und ist seit 1934 ausschließlich in Händen von Laien. Hauptschriftleiter ist Douglas Woodruff. *Tablet* hält eine bürgerlich-konservative Linie und spricht mehr die gebildeten Schichten an. Mit zuverlässigen Nachrichten, wertvollen Dokumenten und gediegenen Kommentaren unterrichtet es über alle wichtigen Vorgänge in der Weltkirche, der internationalen Politik und der Literatur.

Die 115 Jahre alte Vierteljahresschrift *Dublin Review* ist mit der Geschichte des englischen Katholizismus eng verbunden. Ihre Gründer waren O'Connell und Wiseman, und unter ihren Mitarbeitern sind alle Großen des katholischen Geisteslebens im England der letzten hundert Jahre vertreten: W. G. Ward, Manning, Newman, von Hügel, Francis Thompson, Belloc, Chesterton, Dawson, W. Meynell. Die Zeitschrift veröffentlicht auch Beiträge von Nichtkatholiken. Sie beschäftigt sich mit allen Gebieten der Kultur und der Politik, hält durchweg ein hohes Niveau und bringt in jeder Nummer Übersichten über katholische Neuerscheinungen in anderen Ländern. Regelmäßig widmet sie mehrere Seiten einer deutschen Bücher- und Zeitschriften-Schau, in der über wesentliche Aufsätze in Hochland, Frankfurter Heften, Stimmen der Zeit, Rheinischen Merkur und anderen referiert wird.

The Month wurde 1864 als ein illustriertes Magazin für Literatur, Wissenschaft und Kunst gegründet und von den Jesuiten getragen. Im Januar 1949 erschien *Month* in neuer Aufmachung, mit einem neuen Herausgeber und einer neuen Zielsetzung. Religion und Kultur in ihren Beziehungen zueinander zu erhellen, das war die Aufgabe, die der Herausgeber P. Caraman mit einem Zitat von T. S. Eliot verdeutlichte: Intellektuelle sollten die Theologie nicht als ein Spezialstudium betrachten wie Heraldik oder Numismatik, und umgekehrt sollten die Theologen nicht der Literatur und Kunst gegenüber gleichgültig sein, als ob diese Gebiete sie nichts angingen. Die Mitarbeiter sind nur noch selten Jesuiten, meist Laien, unter ihnen die berühmten Konvertiten Graham Greene, Evelyn Waugh und Sheila Kaye-Smith. Die Zeitschrift genießt auch im nichtkatholischen England hohes Ansehen[5].

[5] Zuletzt sei noch hingewiesen auf die Tätigkeit der katholischen Verlage Burns, Oates & Washbourne, Sheed & Ward und Hollis & Carter.

Die öffentliche Meinung

Von PAUL ROTH

„Vox populi vox dei — des Volkes Stimme Gottes Stimme" — dieser nach Wilhelm Bauer im Ausgang des römischen Altertums entstandene, erstmalig von dem Abt Alkuin von Tours, dem Berater Karls des Großen in Unterrichtsfragen überlieferte Spruch[1] drückt ohne Zweifel ein positives Werturteil über das Urteil des Volkes aus, das wir, unter dem Vorbehalt einer genaueren Abgrenzung und Erläuterung, als öffentliche Meinung ansehen können. Es liegt darin die bis in unsere Tage, freilich nur noch selten vertretene Ansicht, daß „die öffentliche Meinung immer höher stehe als die Gesellschaft selbst"[2], und ein Soziologe wie Tönnies sieht, allerdings auf dem Boden eines aufklärerischen, oft recht seichten Positivismus', diese in seiner „Kritik der öffentlichen Meinung" sogar als dazu berufen an, die Religion zu ersetzen[3]. Echt rationalistisch meint er, daß schließlich das gebildete, insbesondere das politisch denkende Publikum sein Urteil in der öffentlichen Meinung zum Ausdruck bringen werde[4], und in diesem Sinne werde von der Zukunft der Wissenschaft die Zukunft der öffentlichen Meinung und damit der Kultur abhängen[5].

Häufiger als eine wohlwollend-positive ist eine kritisch-ablehnende Stellung zur öffentlichen Meinung. „Denn der Pöbel", schreibt schon Macchiavelli in seinem Buch vom Fürsten, „läßt sich durch den Augenschein und den Erfolg bestechen, und in der Welt gibt es nur Pöbel"[6]. In diesem vor mehr als 400 Jahren publizierten Werk tritt also schon eine abfällige Bewertung der „Masse" zutage, obwohl es eine solche im heutigen Sinne noch gar nicht gab. Heute freilich bildet die Frage des Verhältnisses der Masse zur öffentlichen Meinung ein Problem von entscheidender Bedeutung.

Wie so viele im allgemeinen Gebrauch befindlichen Begriffe ist der Begriff der öffentlichen Meinung durchaus nicht klar, sondern bedarf einer genauen Untersuchung. Ohne weiteres verständlich ist es, daß es sich hierbei um eine Ansicht, ein Urteil handelt. Aber es wäre falsch, darin nur eine nüchterne Feststellung von Richtigkeit oder Unrichtigkeit zu sehen. Denn die öffentliche Meinung ist eine Erscheinung des öffentlichen Lebens und steht mitten in dessen Entwicklung und Kämpfen. Sie ist in ihrem Wesen kein rationalistisches, sondern ein soziologisches Phänomen. Dies drückt sich zunächst darin aus, daß die öffentliche Meinung, wie Hofstätter sagt, niemals bloß erkenntnishaften Charakter trägt, sondern „ihr stets ein Werturteil anhaftet"[7]. Außerdem liegt in der echten öffentlichen Meinung mehr

[1] *Wilhelm Bauer,* Die öffentliche Meinung in der Weltgeschichte, Potsdam 1930, S. 230.
[2] So Rümelin, zitiert bei *Ferdinand Tönnies,* Kritik der öffentlichen Meinung, Berlin 1922, S. 297.
[3] *Tönnies,* a. a. O., S. 573.
[4] *Tönnies,* a. a. O., S. 154.
[5] *Tönnies,* a. a. O., S. 573.
[6] *Macchiavelli,* Der Fürst (Der Staat als Theorie, 2. Bd.), Zürich 1945, S. 69.
[7] *Peter R. Hofstätter,* Die Psychologie der öffentlichen Meinung, Wien 1949, S. 18.

oder weniger stark der Wunsch, sich zur Geltung zu bringen, Änderungen herbeizuführen, sei es, durch Beseitigung erkämpfter, sei es durch die Durchsetzung erstrebter Zustände. Diese Gefühlsbetonung der öffentlichen Meinung hat Tönnies dazu veranlaßt, sie als eine „Form des sozialen Willens“[8] zu bezeichnen, der anzusehen wäre wie der Beschluß einer Versammlung[9]. In dieser Auffassung steckt ein richtiger Kern. Sie geht aber zu weit, indem sie den Schwerpunkt des Begriffs der öffentlichen Meinung auf ein damit verbundenes, aber doch zusätzliches Gebiet verlagert. Bei Tönnies ist die Theorie wohl auch stark bestimmt durch das Bestreben, eine Parallele zwischen Religion und öffentlicher Meinung als Formen des sozialen Willens durchzuführen, wobei die Religion, von deren Wesen der Positivist Tönnies herzlich wenig versteht, freilich schlecht abschneidet[10].

Daß man von einer „öffentlichen“ Meinung spricht, hat eine doppelte Bedeutung. Es soll zunächst damit gesagt werden, daß sie Fragen von öffentlichem, das heißt, gesellschaftlichem Interesse betrifft. Religion und Moral, politische, wirtschaftliche und soziale Fragen, Rechtsprechung und Schule, Kunst und Literatur, aber auch Persönlichkeiten, die auf diesen Gebieten hervortreten, geben die Themen der öffentlichen Meinung ab. In Angelegenheiten, die vom gesellschaftlichen Gesichtspunkt aus belanglos oder gleichgültig sind, wird man nicht von einer öffentlichen Meinung sprechen, auch wenn eine weitgehende Übereinstimmung der Ansichten vorhanden ist. So würde man es zweifellos als unpassend empfinden, wenn man sagte, die öffentliche Meinung in Deutschland betrachte Schnecken als Ungeziefer, in Frankreich als Leckerbissen. „Öffentlich“ muß aber auch der Personenkreis sein, der eine Meinung vertritt, und innerhalb des für eine Meinungsbildung jeweils in Frage kommenden Personenkreises muß jedem die Teilnahme hieran möglich sein. Es hat keinen Sinn, von der öffentlichen Meinung einer Gruppe zu sprechen, die sich gerade auf Grund einer gemeinsamen Ansicht oder übereinstimmender Anschauungen zusammengeschlossen hat, also von der öffentlichen Meinung einer Sekte oder eines Vereins über die Ziele, die diese Gruppen verfolgen. Der urteilende Volkskreis kann seinem Umfang nach größer oder kleiner sein, kann den Staat, einen Ort, einen Stadtteil, einen Stand umfassen, er muß aber innerhalb dieses Bereiches gemischt, nicht nach Besitz, Bedarf, Herkunft einseitig zusammengesetzt sein[11]. Nicht

---

[8] *Tönnies*, a. a. O., S. VII.

[9] *Tönnies*, a. a. O., S. 132.

[10] Wahr ist seiner Ansicht nach die von Hobbes im Leviathan gegebene Definition des Unterschiedes von Religion und Aberglauben: „Furcht vor unsichtbarer Macht, die der Geist frei ersonnen, oder auf Grund von Erzählungen, die von Staats wegen geduldet werden, sich eingebildet hat, ist Religion; von solcher die nicht gestattet wurden, ist Aberglaube.“ (S. 16). Das Sakrament der Taufe nennt Tönnies einen „Zauberakt“ (S. 38). Geistliche Personen charakterisiert er dadurch, daß sie „öffentlich verpflichtet werden, zu Unglaublichem und wahrscheinlich Nichtgeglaubtem sich zu bekennen“ (S. 290).

[11] Vgl. Staatslexikon, 3. Aufl. Freiburg 1910, 3. Bd., S. 1048.

irgendwelche Auslese, sondern ein bestimmtes „soziologisches Gebilde“[12] umfaßt daher die Träger einer öffentlichen Meinung.

Bevor versucht wird, auf Grund dieser Klärungen den Begriff der öffentlichen Meinung zu bilden, ist noch eine Schwierigkeit zu überwinden. Die öffentliche Meinung braucht nicht einheitlich zu sein. Es kann eine Minderheit einer Mehrheit gegenüberstehen, ja, es können eine ganze Reihe von Nuancen in der öffentlichen Meinung über eine bestimmte Frage vertreten sein. Es ist bekannt, daß in den Vereinigten Staaten wie in Europa eine große Zahl von Instituten zur Erforschung der öffentlichen Meinung bestehen, die seit 1947 in der „International Association of World Opinion“ zusammengeschlossen sind und sich im allgemeinen für ihre Feststellungen des Gallup-Systems, der Befragung eines größeren Personenkreises, bedienen. Die Aufschlüsse solcher „Poll“-Verfahren sind oft sehr lehrreich, wenn auch nicht unfehlbar, wie die falsche Voraussage bei der amerikanischen Präsidentenwahl im November 1948 zeigte, als Gallup den Sieg des Gegenkandidaten Trumans, Dewey, prophezeite. In jedem Falle haftet dieser Methode aber etwas Mechanisches an. Was sie ergibt, ist ein statistischer Querschnitt durch die in der Öffentlichkeit vorhandenen verschiedenen Meinungen, wobei in der Regel prozentual festgestellt wird, wie viele Personen eine bestimmte Ansicht für wahr, für wahrscheinlich, für unsicher oder unwahrscheinlich halten oder — gar keine Meinung hierüber haben. Eine solche Feststellung verhält sich zu einer echten öffentlichen Meinung etwa wie die Statistik der Arbeitslosigkeit zu den dabei auftretenden sozialen Problemen. Es fehlt darin das Lebendige, das Dynamische, das die öffentliche Meinung zu einem wesentlichen Faktor des öffentlichen Lebens macht. Im übrigen geht schon aus der Einzahl „die“ öffentliche Meinung hervor, daß man dabei an die Meinung, wenn nicht einer Gesamtheit, so doch einer Mehrheit denkt. Man kann daher wohl davon sprechen, daß die öffentliche Meinung in einer Frage gespalten ist. Eine Übersicht über verschiedene in einem bestimmten Personenkreis vorhandenen Ansichten, selbst wenn jede von diesen Merkmale einer öffentlichen Meinung trägt, ist keine öffentliche Meinung.

Von erheblicher Bedeutung ist es schließlich, daß eine öffentliche Meinung mit sehr verschiedener Klarheit und Stoßkraft auftreten kann. Der Heilige Vater bringt das in einem Schreiben an die katholischen Journalisten der ganzen Welt vom 17. Februar 1950 zum Ausdruck, in dem es heißt: „Was man heute öffentliche Meinung nennt, das trägt oft nur ihren Namen, einen Namen, der seines Sinnes entleert ist, so etwas wie ein vages Gerücht, ein erkünstelter, oberflächlicher Eindruck; nichts von einem Echo, das im Bewußtsein der Gesellschaft spontan erwacht ist und aus ihr hervorbricht“[13]. Tönnies hat zur Charakterisierung der unterschiedlichen Aus-

---

[12] *Hofstätter*, a. a. O., S. 55.
[13] AAS 1950, S. 252.

geprägtheit einer öffentlichen Meinung von der Physik das Bild des „Aggregatzustandes" der öffentlichen Meinung übernommen[14]. Eine öffentliche Meinung kann in diesem Sinne der dynamischen Kraft einerseits deswegen ermangeln, weil sie noch wenig gegründet, noch „luftförmig" ist, anderseits aber auch, weil sie sich zu einer von der Allgemeinheit anerkannten Selbstverständlichkeit verfestigt hat, zur Weltanschauung geworden ist und in der Öffentlichkeit nicht mehr bestritten wird. Einen solchen „festen Bestand an ethischen Grundbegriffen und Normen" nennt Hagemann den „Zeitgeist", und empfiehlt, zwischen aktueller öffentlicher Meinung und Zeitgeist zu unterscheiden[15]. Le Bon unterscheidet in ähnlichem Sinne zwischen „croyances fixes" und „opinions mobiles", also feststehenden Anschauungen und veränderlichen Meinungen[16]. Die Grenze hierbei ist freilich fließend, was Le Bon zu Unrecht bestreitet, und es können auch Normen, die als ethisch feststehend galten, wieder angefochten werden und damit in den Bereich der öffentlichen Meinung fallen. Ein Beispiel hierfür wäre der Hexenwahn im 15. Jahrhundert, gegen den sich seit Mitte des 16. Jahrhunderts die öffentliche Meinung unter Führung von Männern wie Spee und Thomasius erhob.

Nach diesen Betrachtungen scheint von den vielen Definitionen der öffentlichen Meinung die nachstehende, von Karl Bücher gegebene ihre wesentlichen Bedingungen und Charakterzüge am besten zu vereinigen: „Die öffentliche Meinung ist das stark mit Gefühls- und Willensmomenten durchsetzte Urteil der Gesellschaft, die massenpsychologische Reaktion, die sich zustimmend oder ablehnend gegen bestimmte Vorgänge, Maßnahmen oder Einrichtungen wendet"[17].

Öffentliche Meinung im Sinne einer betonten Übereinstimmung der Ansichten einer soziologischen Gruppe hat es natürlich gegeben, seit die menschliche Gesellschaft Form angenommen hat. Es liegt dabei auf der Hand, daß demokratische Organisation und Denkweise in der öffentlichen Meinung eine natürliche Ausdrucksform besitzt, während in einem undemokratischen, zum Beispiel feudalistischen oder absolutistischen Staat die Bildung einer öffentlichen Meinung erschwert und sie vor allem mehr oder weniger verhindert ist, sich zur Geltung zu bringen. Schließlich spielt es eine Rolle, ob die Individuen eines soziologischen Kreises überhaupt soviel Interesse an gesellschaftlichen Angelegenheiten besitzen, daß sie eine öffentliche Meinung in der einen oder anderen Frage herausbilden. Ist das im allgemeinen nicht der Fall, so müssen es schon große, fortreißende Bewegungen sein, die die noch wenig entwickelte Gesellschaft erfassen und zur

---

[14] *Tönnies,* a. a. O., S. 137 ff.
[15] *Walter Hagemann,* Publizistik im Dritten Reich, Hamburg 1948, S. 52 f., 101.
[16] *Le Bon,* Psychologie der Massen, Stuttgart 1950, S. 120 ff., 125 ff.
[17] Zitiert bei *Otto Groth,* Die Geschichte der deutschen Zeitungswissenschaft, München 1948, S. 287.

Bildung einer öffentlichen Meinung fähig machen, etwa die Kreuzzugsidee oder die Forderungen der Bauern in Deutschland zur Reformationszeit.

Begriff und Name der öffentlichen Meinung sind aber erst viel später entstanden, nämlich in den Jahrzehnten vor der Französischen Revolution. Vorbereitet durch die Ideen der Aufklärung und die damit verbundene größere Anteilnahme breiterer Schichten an politischen Ereignissen bildet sich in den achtziger Jahren des 18. Jahrhunderts in Frankreich der Begriff der „opinion publique“[18], die zum Beispiel in den Schriften des Finanzministers Necker eine große Rolle spielt. Viele Deutsche schauten damals auf Frankreich, begeisterten sich — wenigstens anfänglich — für die neue geistige Entwicklung dort, wie Johann Georg Forster, der Freund Schillers und Humboldts, der nach Paris übersiedelte und in dessen von dort aus geschriebenen Briefen die öffentliche Meinung eine große Rolle spielt. In die deutsche Literatur geht der Begriff der öffentlichen Meinung ein; er findet sich unter anderen bei Schlegel, Schiller, Wieland[19]. Im Sinne Forsters schreibt Görres damals im „Vaterländischen Museum“: „Was not tut, ist vor allen Dingen, daß eine feste, bestimmte öffentliche Meinung sich bilde“[20].

In verschiedenen Ausdrucksformen kann sich eine öffentliche Meinung zur Geltung bringen: In Versammlungen und Beschlüssen, Demonstrationen und Umzügen, Huldigungen und Protesten, in der Publizistik, schließlich in gewaltsamen Aktionen. Normale Äußerungen der öffentlichen Meinung setzen demokratische Freiheit voraus. In Diktaturen und totalitären Staaten flüchtet sich die wahre öffentliche Meinung in Flüsterpropaganda von Mund zu Mund, in von Hand zu Hand weitergegebene „unterirdische“ Literatur, in verschwörerische Zirkel oder in wirkliche Verschwörung. Aber auch unter solchen Verhältnissen kann eine wahre öffentliche Meinung vorhanden sein, die von der künstlichen öffentlichen Meinung, die der Staatsapparat insbesondere über die Presse verbreitet, wesentlich abweicht. Mit welchen Mitteln, mit welcher Brutalität und Verlogenheit ein totalitäres System an der Verfälschung der öffentlichen Meinung arbeiten kann, hat Walter Hagemann in seinem bereits genannten Buch über die Publizistik im Dritten Reich gezeigt. Die wahre öffentliche Meinung entsprach freilich diesem Zerrbild um so weniger, je mehr die Zeit fortschritt. Aber einen gewissen Erfolg haben diese Methoden einer massiven Beeinflussung wie jede derartige Propaganda oder Reklame doch gehabt.

Die Erfindung des Buchdrucks hat der öffentlichen Meinung neue Möglichkeiten und neue Formen von größter Bedeutung geschaffen. In der Zeit der Reformation, der Bauernkriege, des Dreißigjährigen Krieges waren es die Flugschriften und die „Neuen Zeitungen“[21], die die öffentliche Mei-

[18] *Groth*, a. a. O., S. 63.
[19] *Bauer*, a. a. O., S. 234 ff.
[20] Zitiert bei *Bauer*, a. a. O., S. 267.
[21] *Paul Roth*, Die Neuen Zeitungen in Deutschland im 15. und 16. Jahrhundert, Leipzig 1914, S. 82.

nung zum Ausdruck brachten. In zunehmendem Maße übernahm dann die Tagespresse diese Aufgabe, und „im 19. Jahrhundert wurde die Zeitung schließlich geradezu mit der öffentlichen Meinung identifiziert“[22]; es ist in diesem Sinne bezeichnend, daß das mehrfach zitierte Buch von Wilhelm Bauer über die öffentliche Meinung in der Weltgeschichte sich bevorzugt auf die Presse stützt. Über das Verhältnis von öffentlicher Meinung und Presse stehen sich hierbei zwei Auffassungen gegenüber. Die eine sieht in der periodischen Presse die große, die öffentliche Meinung erzeugende und lenkende Macht, die andere den Exponenten, die Stimme des Volkes. Nach der einen Auffassung ist die Zeitung Schöpferin, nach der anderen Geschöpf der öffentlichen Meinung[23]. Welche von beiden Auffassungen richtig oder überwiegend richtig ist, hängt von Zeit und Umständen ab. Wirklich führend, die öffentliche Meinung bildend kann nur eine Presse sein, die unabhängig ist von Mächten, die außerhalb ihrer politischen und ethischen Aufgaben liegen. Leider muß gesagt werden, daß diese ideale Forderung selten voll erfüllt ist. Selbst in einem demokratischen Staat, wo also der diktatorische Mißbrauch der Presse ausgeschlossen ist, bestehen Abhängigkeiten vor allem finanzieller Art. Eine Redaktion wird sich schwer entschließen, Ansichten zu vertreten, die unpopulär sind oder zahlungskräftigen Inserenten mißfallen könnten; denn im Regelfall ist ja eine Zeitung das auf Gewinn berechnete kapitalistische Unternehmen eines Verlegers. Dieses herbe Urteil wird hinreichend durch die Tatsache bewiesen, daß von jeher und auch heute die sogenannte Generalanzeigerpresse weit verbreiteter ist als die eine bestimmte Gesinnung kompromißlos vertretende Presse. Der Heilige Vater, damals noch Nuntius Eugen Pacelli, hat am 28. März 1928 in einer Ansprache an Journalisten als Aufgabe der Zeitungen bezeichnet, „die geistigen Strömungen zu werten, die gesunden und aufbauenden in den Volkskörper zu leiten, gegen die giftigen und verderblichen einen Damm aufzuwerfen“, und hierbei das Wesen der Zeitung dahin charakterisiert, sie sei „viel weniger Spiegel der öffentlichen Meinung als deren Schöpferin“[24]. Diese Auffassung ist aber doch in dieser Allgemeinheit zu optimistisch, wenn es auch zutrifft, daß der Durchschnittsleser seine Ansichten in Tagesfragen aus seiner Zeitung zu beziehen pflegt.

Unabhängig aber von der Frage, inwieweit die öffentliche Meinung sachlich richtig und moralisch begründet ist, wobei der noch zu erörternde Zusammenhang von öffentlicher Meinung und Masse eine Rolle spielt, muß festgestellt werden, das ihr Einfluß, ihre Macht im öffentlichen Leben von großer, bisweilen entscheidender Bedeutung sind. Herrschaft beruht niemals auf Gewalt, urteilt Ortega y Gasset. „Sie gründet sich immer auf die

---

[22] *Groth,* a. a. O., S. 110.
[23] *Groth,* a. a. O., S. 345.
[24] Kirche und modernes Leben, Lexikon päpstlicher Weisungen, Bd. II, Frankfurt 1950, S. 429.

öffentliche Meinung. Noch kein Herrscher der Welt hat seine Herrschaft im wesentlichen auf etwas Anderes als die öffentliche Meinung gestützt[25]. Das ist sicher übertrieben, und Constantin Frantz bemerkt mit Recht: „Verloren ist jedes politische System, welches keinen anderen Halt hat als diese öffentliche Meinung[26]." In der Tat sucht aber jede Regierung die Stütze der öffentlichen Meinung, und in einem demokratischen Staatswesen ist ihr unmittelbarer Einfluß auf Parlament, Gesetzgebung, politische Entscheidungen ohne weiteres gegeben. Auch ein Mann wie Bismarck, der die öffentliche Meinung niedrig bewertete, bemühte sich, sie insbesondere durch die Presse zu beeinflussen. Charakteristisch ist es ferner, daß selbst Diktatoren niemals absolutistische Herrscher sein wollen, sondern Wert auf Popularität legen. Sie wollen zum mindesten den Anschein erwecken, im Grunde demokratisch, gemäß der öffentlichen Meinung zu regieren, ja, vom Volke geliebt zu werden, wie der „große Bruder" in Orwells erschütterndem Roman „1984". Schon aus diesem Grunde wird eine Kritik durch die wahre öffentliche Meinung unterdrückt und ersetzt durch die groteske Uniformierung aller Äußerungen der Öffentlichkeit in Resolutionen und Beschlüssen aller Art, in der Presse und in den gesetzgebenden Körperschaften, wie wir es im Nationalsozialismus erlebt haben und heute mit Schaudern in der deutschen Sowjetzone als Symptom der kommunistischen Oberherrschaft feststellen. Gewiß liegt darunter eine abweichende Meinung, die freilich nicht an die Öffentlichkeit treten kann. Aber die Diktatur will eben, auch wenn sie sich und andere damit betrügt, die Folie einer zustimmenden öffentlichen Meinung vorweisen können. In dieser Einschätzung der öffentlichen Meinung gerade da, wo sie unterdrückt wird, kommt ihre grundsätzliche Bedeutung als gewichtiger Faktor des staatlichen und politischen Lebens deutlich zum Ausdruck.

Als Träger der öffentlichen Meinung hatten wir einen größeren nicht ausgelesenen Personenkreis festgestellt, der einer bestimmten soziologischen Gruppe angehört und an den Fragen dieser gesellschaftlichen Gemeinschaft interessiert ist; also eine Masse. Noch vor 150 Jahren war Christian Garve der optimistischen Ansicht, die öffentliche Meinung sei eine Übereinstimmung in Urteilen, „die jeder einzelne, zufolge seines eigenen Nachdenkens oder seiner Erfahrungen über einen Gegenstand gefällt hat"[27]. So kommt aber ein Urteil der Masse nicht zustande, selbst wenn wir die Frage der „Vermassung", das gesellschaftliche Grundproblem unserer Zeit, noch zurückstellen. „Die Urteile, die die Massen annehmen, sind nur aufgedrängte, niemals geprüfte Urteile;" „die Massen haben nur eingeflößte, nie vernünftige Meinungen." So urteilt Le Bon in seinem 1895 erschienenen, im wesentlichen heute noch maßgeblichen Buch über die Psychologie der Massen[28].

---

25 *Ortega y Gasset*, Der Aufstand der Massen (erschienen 1929), Stuttgart 1947, S. 84.
26 Zitiert bei *Tönnies*, a. a. O., S. 152.
27 *Christian Garve*, Versuche über verschiedene Gegenstände aus der Moral, der Literatur und dem gesellschaftlichen Leben, 5. Teil, Dresden 1802, S. 296.
28 *Le Bon*, a. a. O., S. 50, 156.

Im Urteilen wie im Handeln, so lehrt er, unterscheidet sich die Masse grundsätzlich von dem einzelnen Individuum. Hemmungen, die der einzelne empfindet, Anforderungen ethischer und logischer Art, die er als Einzelperson an sich stellt, verschwinden, wenn derselbe Mensch als Glied einer Masse unter deren suggestiver Einwirkung steht. Massen sind reizbar, unfähig zu logischem Denken und kritischem Urteil; sie handeln triebhaft und aus einem Überschwang der Gefühle heraus und sind daher zu Taten imstande, vor denen der einzelne zurückschrecken würde, wobei es sich sowohl um verbrecherische wie heroische Taten handeln kann. Le Bon nimmt allerdings an, daß die zerstörende Wirkung der Massen überwiegt. Gleichgültig ist es dabei, welches intellektuelle oder kulturelle Niveau ein Mensch als Einzelperson hat. „Allein durch die Tatsache, Glied einer Masse zu sein, steigt der Mensch mehrere Stufen von der Leiter der Kultur herab. Als einzelner war er vielleicht ein gebildetes Individuum, in der Masse ist er ein Triebwesen[29]."

Seit Le Bons grundlegendem Werk ist viel über das Wesen der Masse geschrieben worden. In seinem Buch „Vom Geist der Massen" hat Paul Reiwald alle diese Theorien von Philosophen, Psychologen, Soziologen, Psychoanalytikern, Politikern gut zusammengestellt und erläutert[30]. Zum größeren Teil vertreten alle diese Autoren eine ähnlich kritische Auffassung der Masse wie Le Bon. Manche stellen die Theorie auf, daß es zweierlei Typen von Massen gibt, von denen nur der eine diese herbe Beurteilung voll verdiene. So unterscheiden der Russe Tschachotin Masse und Menge[31], der Italiener Sighele und der Franzose Tarde Masse und Publikum[32], der Engländer Douglas unorganisierte Masse, das heißt Mob, und organisierte Masse[33]. „Masse" — so meint Sighele — „ist eine barbarische und atavistische Vereinigung, das Publikum eine sich entwickelnde moderne", und in gleichem Sinne urteilt Tarde: „Das Publikum ist eine Masse, die viel weniger blind ist, viel dauerhafter; ihre Erregung ist viel scharfsichtiger, und sie sammelt und erhält sich monate- und jahrelang." Darüber, welche Faktoren denn nun die Meinung einer Masse bestimmen, gibt es so viele Theorien, daß hier nur einige Stichproben gegeben werden können. Nach Tarde ist das entscheidende Moment hierbei die Nachahmung. Der bebekannte amerikanische Journalist Lippmann hebt die Bedeutung der Symbole und der Führer für die Meinungsbildung der Masse hervor, die auch unter den Bedingungen der Demokratie Voraussetzungen zur Erkenntnis der Wahrheit nicht besitzt[34]. Freud, der Schöpfer der Psychoanalyse, spricht bezeichnenderweise von einer „libidinösen" Struktur der Masse[35]. Die

[29] A. a. O.
[30] Zürich 1948. — Über die Verhältnisse in der Sowjetunion urteilt der Verfasser freilich, wohl aus Mangel eigener Anschauung, durchaus unzutreffend; vgl. S. 465, 469.
[31] *Reiwald,* a. a. O., S. 106 f.
[32] *Reiwald,* a. a. O., S. 129.
[33] *Reiwald,* a. a. O., S. 168.
[34] *Reiwald,* a. a. O., S. 350 ff., 369.
[35] *Reiwald,* a. a. O., S. 185 ff.

amerikanische Schule des Behaviorismus, die sich im Wesentlichen an die äußere Erscheinung der Massenphänomene hält, führt das Verhalten der Masse auf die Wechselwirkung von Reiz und Reaktion zurück[36], und der dieser Schule nahestehende Baschwitz sieht in den „Massenwahnvorstellungen" den gemeinsam gehegten Wunsch, „etwas Nichtvorhandenes für wirklich oder etwas Wirkliches für gerecht ansehen zu dürfen"[37]. Und Ortega y Gasset urteilt: „Die meisten Menschen haben keine Meinung, sie muß durch Druck von außen in sie hineingepreßt werden wie das Schmieröl in die Maschine[38]." Selbst Tönnies, der der öffentlichen Meinung optimistisch gegenübersteht, gibt zu, daß sie veränderlich, hastig, oberflächlich, leichtgläubig und unkritisch, von Vorurteilen erfüllt und eigensinnig ist[39], daß sie sich dem Schlagwort und der herrschenden Phrase hingibt. Wenn Reiwald beklagt, daß bei allen solchen negativen Urteilen über Masse und öffentliche Meinung „das weite Feld der Kraft und Arbeitssteigerung in der Gemeinschaftsarbeit fast ganz vernachlässigt werde"[40], so ist dagegen einzuwenden, daß die Zusammenarbeit einer gegliederten Gemeinschaft für vorgesehene Zwecke doch etwas ganz Anderes ist als das Meinen und Handeln einer unorganisierten Masse.

Ein Blick auf die Geschichte läßt zahllose Fälle auffinden, die ein herbes Urteil über Masse und öffentliche Meinung rechtfertigen. Der Wankelmut der Athener, die einem Perikles, aber auch einem Kleon huldigten und einen Sokrates hinrichteten; der römische Mob, der seine Gunst für „Brot und Spiele" vergab; die Judenpogrome des Mittelalters; die Greuel, die alle Revolutionen begleiteten — alles das sind Beispiele für die Hemmungslosigkeit und Triebhaftigkeit der Massen. Gewiß finden wir anderseits den Hinweis Le Bons bestätigt, daß die Masse auch zu heroischem Einsatz imstande ist, daß sie Leib und Leben nicht scheut, um Glauben, Vaterland, Volk zu verteidigen, daß ihre Begeisterung für einzelne Personen instinktiv richtig sein kann. Aber die Tatsache der moralischen und logischen Unsicherheit im Meinen und Handeln der Masse bleibt bestehen und führt zu der Frage, ob nicht eine Möglichkeit der Beeinflussung der Masse und der öffentlichen Meinung besteht, die die Gefahr falscher Entscheidungen wenigstens vermindert. Denn sonst müßte man ja mit Sapieha in Schillers „Demetrius" ausrufen: „Was ist die Mehrheit? Mehrheit ist der Unsinn, Verstand ist stets bei wenigen nur gewesen!" Oder man müßte der Verurteilung der „verfluchten kompakten liberalen Majorität" durch Dr. Stockmann in Ibsens „Volksfeind" zustimmen, damit aber die Grundlage unserer Demokratie in Frage stellen.

[36] *Reiwald,* a. a. O., S. 516.
[37] *Karl Baschwitz,* Der Massenwahn, seine Wirkung und seine Bekämpfung, München (1923?), S. 75.
[38] *Ortega y Gasset,* a. a. O., S. 85.
[39] *Tönnies,* a. a. O., S. 245 ff.
[40] *Reiwald,* a. a. O., S. 115. — Einen neuen Beitrag zum Problem der Masse hat *Walter Hagemann* mit seinem Buch „Vom Mythos der Masse" geliefert (Heidelberg 1951).

Dieses Problem wird noch dadurch erschwert, daß wir heute nicht nur von Masse, sondern auch von „Vermassung" reden. Dies bezieht sich nicht auf die Massierung der Menschen, die erstaunliche Vermehrung der Bevölkerung in Europa, Asien, Amerika; die Bevölkerung Europas zum Beispiel hat sich seit 1800 verdreifacht. Vielmehr bedeutet Vermassung eine Wandlung des Individuums, seine Entpersönlichung, seine besondere Qualifikation, sich kritik- und widerstandslos der Suggestion auszuliefern, die in der Masse liegt oder vor allem in totalitären Systemen auf sie ausgeübt wird. Diese Vermassung ist eine neuzeitliche Erscheinung. Der mittelalterliche Mensch, auch der schlichte und einfache Mensch, stand in der christlichen Ordnung seiner Zeit. Diese ist für die Allgemeinheit verloren gegangen. Dazu kommt, daß in der neueren und der neuesten Zeit der Mensch sich nicht leicht zu einer Selbstbesinnung aufrafft. Nicht etwa aus materieller Not. Mit Recht weist Ortega y Gasset darauf hin, daß der Lebensstandard der Masse heute den in früherer Zeit nur einer Minderheit vorbehaltenen Lebensbedingungen entspricht[41]. Aber die Industrialisierung und Technisierung des Lebens, die Fülle der äußeren Anregungen und Verlokkungen, Oberflächlichkeit und innere Zerrissenheit führen dazu, daß „jedes Einzelglied das Behagen der Zivilisation genießen will, ohne in Gemeinschaft Kultur gestalten zu wollen[42]." Die Lebensangst, die im Existenzialismus zum Ausdruck kommt, zeigt in der atheistischen Form dieser Philosophie die hoffnungslose Verzweiflung dieses Menschentypus, Surrealismus und abstrakte Kunst spiegelt den chaotischen Nihilismus seines Inneren wieder[43].

Die Bekämpfung der Vermassung ist eine Frage der Erziehung, zumal heute bei uns in Deutschland, wo die Jugend durch eine entseelende Normung hindurch gegangen ist, um einen Ausdruck aus der Trilogie von Stefan Andres zu gebrauchen. Der junge Mensch muß sich in seiner Umwelt wieder zurechtfinden, muß Sinn bekommen für das Leben in den Gemeinschaften, Familie, Beruf, Staat, muß dazu angehalten werden, sich ein Bild zu machen von seiner eigenen Stellung und Verantwortung gegenüber den Problemen seiner Zeit und den Nöten seines Vaterlandes. Kirche und Schule, Elternhaus und Jugendorganisationen stehen hier Aufgaben gegenüber, deren Lösung für unsere Zukunft entscheidend sein kann.

Aber auch wenn es gelingt, die psychologische Degenerationserscheinung der Vermassung zu überwinden, bleibt das Problem der Massenpsychologie. Reiwald meint hierzu, der „Riesenstaat, die Riesenmassen müssen wieder in kleine gegliedert werden, die dem Individuum Atem und Leben lassen"[44]. Aber das ist wohl etwas vom Schweizer Blickpunkt aus gesehen, und in einer Zeit, die zur Bildung eines vereinigten Europa drängt, undurchführbar.

---

[41] *Ortega y Gasset,* a. a. O., S. 12 f.

[42] *W. J. Revers,* Persönlichkeit und Vermassung, Würzburg, 1947, S. 2.

[43] Vgl. *Hans Sedlmayr,* Verlust der Mitte, Salzburg 1948, S. 164 f., „Hinab zum Chaotischen".

[44] *Reiwald,* a. a. O., S. 614.

Den Kernpunkt der Frage hat dagegen Ortega y Gasset in seinem „Aufstand der Masse" richtig erfaßt, nämlich die Frage der Führung der Masse, und Reiwald bemerkt mit Recht: „Das Verhältnis von Masse und Führer ist von überragender Bedeutung für die Demokratie[45]." Es ist selbstverständlich, daß Führung für uns geistige Führung bedeutet und nichts zu tun hat mit dem Mißbrauch dieses Wortes zur Deckung eines bösartigen Despotismus. Führer des Volkes sind aber nicht nur die Staatsmänner in hohen Ämtern, die Leiter der Gewerkschaften, der politischen Parteien, der großen wirtschaftlichen Verbände, sondern alle, die durch Bildung, Beruf und Stellung in der Gesellschaft die Möglichkeit und die Aufgabe haben, auf einen größeren Kreis einzuwirken, also Priester und Lehrer, Richter und Beamte, Eltern und Lehrherren, und nicht zuletzt Journalisten. Ortega y Gasset drückt das so aus, daß er, da ja die meisten Menschen meinungslos seien, die Forderung stellt, der Geist müsse Macht haben und ausüben, damit diese Meinungslosen zu einer Meinung kommen. Verstehen wir unter Geist nicht nur das Intellektuelle, sondern das sich über die Materie erhebende Prinzip der geordneten, auf sittlicher Grundlage beruhenden Lebensführung, so können wir Ortega y Gasset nur beistimmen. Eine derartige geistige Führung wird sich auch nicht auf gelegentliche Beeinflussung in ihrem Wirkungskreis beschränken, sondern systematisch zu wirken suchen, vor allem nach Möglichkeit Kreise schaffen, in denen gerade das aufgebaut und gepflegt wird, was der Masse und dem Massenmenschen fehlt, also Vertiefung statt Oberflächlichkeit, Gemeinsinn statt Egoismus, Pflichtbewußtsein statt Genußsucht. In keiner Weise widerspricht die Herausbildung einer führenden Schicht und die Organisierung innerhalb der Masse demokratischen Grundsätzen. Soll Demokratie einen Sinn haben, so muß die Gleichheit, die sie jedem Menschen vor Gesetz und Recht, in der Freiheit der Persönlichkeit, in der Möglichkeit von Bildung und Beruf sichert, dazu führen, daß aus den nun einmal in Charakter und Fähigkeiten ungleichen Menschen diejenigen an führende Stellen gelangen, die aus ihrer sittlichen Haltung und ihrer tieferen Einsicht heraus hierzu berufen sind. Können solche berufenen Führer dann auch in der amorphen Masse Gruppen von Menschen bilden, die zu Verantwortung und Urteilsfähigkeit erzogen werden, so besteht doch eine gewisse Hoffnung auf die Verwirklichung des Gebotes des Alten Testaments: „Du sollst nicht dem großen Haufen folgen zu bösem Tun" (Ex. 23, 2).

In diesem Sinn gehört es auch zur Verantwortung der Regierungen, daß sie selbst nicht dem großen Haufen folgen, sondern daß sie den Mut haben, sich einer öffentlichen Meinung zu widersetzen, wenn sie auf Grund besserer Einsicht und Übersicht diese Meinung nicht als richtig anerkennen können. Natürlich setzt sich eine Regierung damit der Gefahr aus, an Popularität einzubüßen oder womöglich gestürzt zu werden. Aber Demokratie wird zum

---

[45] *Reiwald,* a. a. O., S. 29.

Zerrbild, wenn ihre verantwortlichen Führer zu blinden Nachläufern der Masse werden. Die in allen großen Demokratien vorhandenen zweiten Kammern, die nicht demokratisch gewählt sind, beruhen ja auf dem Gedanken, daß eine Instanz da sein soll, die gegenüber einer übereilten, stimmungsmäßigen Entscheidung der Masse Zeit und Möglichkeit für eine ruhige Überprüfung schafft.

Das Wesentliche aber gerade im demokratischen Sinn bleibt die intellektuelle und vor allem die sittliche Erziehung des einzelnen. Jede Erziehung muß ein letztes Ziel haben, einen Rahmen, der sie umschließt und zusammenfaßt. Das Mittelalter besaß diesen Rahmen in dem christlichen Weltbild. Wir haben ihn nicht mehr. Aber auch heute ist die entscheidende Frage für die Zukunft der menschlichen Gesellschaft die Hinordnung auf Gott, auch in der hier behandelten Frage der öffentlichen Meinung. Mit Recht sagt Revers: „Grundbedingung für die Entmassung ist das rechte Verhältnis zu Gott, zum Gott, welcher derselbe ist wie im Mittelalter[46].“ Wenn Gott nicht im Volke lebt, kann auch des Volkes Stimme nicht Gottes Stimme sein.

Gelehrtenschicksale in der UdSSR

Von NIKOLAUS GURJEW

Der Zustand, in dem sich Wissenschaft und populärwissenschaftliche Volksbildungsarbeit in der Sowjet-Union befinden, ist eine Folge langer Kämpfe, denen zahlreiche hochgesinnte Wissenschaftler zum Opfer gefallen sind. Bei diesen Kämpfen zwischen Sowjet-Staat und freier Wissenschaft zeichnen sich ziemlich klar drei Perioden ab: Die erste nahm etwa um das Jahr 1922 ihren Anfang. Lenin hatte damals erklärt: „Fachleute bedeuten jetzt alles für uns!“ Die Auswirkung dieser allerhöchsten Parteilinie ergab für viele prominente Wissenschaftler aus der Zarenzeit die Möglichkeit, ihre Tätigkeit wieder aufzunehmen. So wurde zum Beispiel der ehemalige zaristische Admiral Molos Sekretär der Akademie der Wissenschaften. Der wissenschaftliche Berater der Moskauer Straßenbahnen war damals der bekannte Theologe Pawel Florensky.

Diese Periode dauerte bis etwa 1927/28. Mit der Machtübernahme Stalins kündigte sich eine neue Richtung an, die in den folgenden Jahren zum Durchbruch kam. Sie wird am besten durch den Ausspruch Stalins charakterisiert: „Kein Wissenschaftler ist unersetzlich.“

Noch unter Lenin war in Moskau das „Institut der roten Professoren“ gegründet worden. Der Stalinschen Devise folgend, ernannte dieses Institut neue Professoren, um mit ihnen die durch die Vergangenheit belasteten Wissenschaftler zu ersetzen. Die Umbesetzung begann mit einer politischen

[46] *Revers*, a. a. O., S. 109.

Säuberung und setzte in Leningrad mit dem Prozeß gegen den Professor der Geschichte an der Akademie der Wissenschaften, Platonow und andere ein. Sie waren angeklagt, sich unter dem Vorwand der Wissenschaft ausländische, kommunistenfeindliche Literatur beschafft zu haben. Fast gleichzeitig lief der „Prompartia-Prozeß". Mehrere Mitarbeiter technischer Institute an der Hochschule waren der Sabotage gegen den Sowjetstaat beschuldigt.

Bis etwa 1932 rissen diese Säuberungsprozesse in ganz Rußland nicht mehr ab. Sie waren die notwendige Vorbereitung für die dann einsetzende dritte Periode.

Nun trat der im Moskauer Roten Professoren-Institut herangezogene Nachwuchs in Aktion. Die neuen Professoren bildeten sozusagen die sowjetwissenschaftliche Garde, geschult im dialektischen Materialismus, die nun ihrerseits dafür zu sorgen hatten, daß sämtliche Bildungsstätten der UdSSR gleichfalls im dialektischen Materialismus eingedrillt wurden. Allerdings reichten diese roten Professoren nicht aus, um den Bedarf an Wissenschaftlern zu befriedigen. Der Sowjetstaat half sich, indem er an die erste Stelle eines jeden wissenschaftlichen Institutes einen Parteidirektor stellte, der nicht unbedingt auch ein Wissenschaftler zu sein brauchte. Nicht selten traf man als Direktor einer Sternwarte den ehemaligen Hausmeister oder den ehemaligen Feuerwehrmann als Direktor eines kunstgeschichtlichen Instituts. Die Dauer dieser Entwicklung war auf den verschiedenen Wissensgebieten verschieden. Als erste fielen wissenschaftliche Institute für Technik und Geschichte der sowjetischen Disziplin zum Opfer. Vom Wirtschaftsleben mehr abseits liegende Wissensgebiete, wie Mathematik und Astronomie, boten noch eine Reihe von Jahren idealistisch gesinnten Wissenschaftlern Asyl. Es war deshalb kein Wunder, daß immer mehr Studierende solche Wissensgebiete wählten. Sie waren ohne Verbindung zur Politik und ermöglichten eine Art innerer Emigration. Die bekannt rege Forschungstätigkeit im Sowjetstaat ist zu einem bedeutenden Teil durch diese Verhältnisse bedingt.

Als die roten Parteidirektoren sich auch jener Wissensgebiete bemächtigten, sahen viele Wissenschaftler die einzige Möglichkeit zur freien Arbeit, indem sie sich zu Expeditionen in die entlegensten Gebiete der Sowjet-Union meldeten. Kamtschatka wurde so gut gewählt wie das Polargebiet, Vulkanforschung und Mineralsuche in der Taiga, geophysische Beobachtungen im Polargebiet oder Vermessungen in der asiatischen Steppe.

Besonders bemerkenswert ist die Entwicklung auf dem Gebiete der astronomischen Wissenschaft. Als Stalin noch Genosse Koba genannt wurde, hatte er einmal an Freunde, die einem Arbeitervolksbildungskreis für populärwissenschaftliche Astronomie in Tiflis angehörten, einen Brief geschrieben: „Ihr beschäftigt Euch mit reinem Quatsch. Lest besser die Klassiker des Marxismus." Diese Stalinworte sind in den ersten Jahren seiner Regierung nicht ohne Einfluß gerade auf das astronomische Wissensgebiet geblieben.

Da in der UdSSR von jeder Wissenschaft, außer rein fachlicher Arbeit, auch eine politische Auswertung verlangt wird, erhielt die Astronomie als politische Aufgabe den Kampf gegen die Religion zugeteilt.

In dieser Zeit tat sich der rote Professor Prjanischnikow durch astronomische Vorträge vor Arbeitern und Bauern in ganz Rußland hervor. Es ist bekannt, daß er nach seinen Vorträgen nicht selten die bäuerlichen Zuhörer über die Richtigkeit der Lehre des Kopernikus demokratisch abstimmen ließ.

Gleichzeitig erfuhr aber auch die ernst zu nehmende, schon 1910 gegründete Arbeitsgemeinschaft „Bund der Naturforscher", der einige bedeutende Wissenschaftler angehörten, in ganz Rußland bis zum fernen Osten einen starken Auftrieb. Vorsitzender dieser Gesellschaft wurde ein alter Revolutionär, Nikolai Marosow, der dem Kreise der Mörder Alexanders II. angehörte und 25 Jahre auf der Festung Schlüsselburg gefangen gesessen hatte. Er war durch seine Arbeiten auf dem Gebiet der Mathematik bekannt geworden und vielleicht noch populärer durch sein Buch: „Offenbarungen in Gewitter und Sturm", einem Versuch, die Apokalypse als Himmelsbild astrologisch zu erklären. Eine andere Arbeit Marosows, die von der Sowjetregierung sehr großzügig unterstützt wurde, war ein mehrbändiges Werk „Himmlischer Wegweiser irdischer Geschichte", in dem er das Leben und Sterben Jesu Christi als astrologisches Beispiel anführte. Nach seiner Theorie war Christus die Sonne, während eine Kreuzung von Tierkreis und Äquator das Kreuz darstellen sollte. Die ganze Menschheitsgeschichte hatte bei Marosow eine Zeitspanne von 2000 Jahren, Adam war bei ihm der erste ägyptische Pharao und der jüdische Volksstamm wurde zu Einwanderern aus Spanien erklärt. Für diese gewaltige Arbeit hatte der alte Revolutionär in seinem 80. Lebensjahr begonnen die jüdische und assyrische Sprache zu erlernen. Erst nach dem 7. Band schien es dem Kommissariat für Erziehung klar geworden zu sein, welchen Unsinn, vom wissenschaftlichen Standpunkt aus, sie unterstützten. Trotzdem bekam Marosow einen Orden und wurde zum Ehrenmitglied der Akademie der Wissenschaften ernannt.

Der Bund der Naturforscher selbst entwickelte eine ernste, lebhafte Tätigkeit, gab drei wissenschaftliche Zeitschriften von Rang heraus und erreichte den Bau von zwei Sternwarten, eine in Leningrad und eine in Odessa. Ein Heer von mehreren hundert Beobachtern verteilte sich von Wladiwostok bis an die Westgrenze des Sowjetstaates. Dieser Mitarbeiterstab wurde hauptsächlich von wissenschaftlichen Amateuren gestellt, aber es befanden sich auch ernsthafte Forscher darunter, unter anderen auch zwei Mönche von der Waalam-Insel im Ladoga-See und mehrere orthodoxe Geistliche. Einen wertvollen Fund machte damals Professor D. Swjatsky. Er hatte alte Klosterchroniken aus dem 13. und 14. Jahrhundert durchstudiert und war auf mehrere interessante astronomische Beobachtungen über Meteorenfälle und außergewöhnliche Polarlicht-Erscheinungen gestoßen.

Einen absolut neuartigen wissenschaftlichen Zweig, die Phenologie (Geschichte der Jahreszeiten), entwickelte Professor Kajgorodoff. Durch die Mitarbeit der vielen Mitglieder der Gesellschaft war es möglich, tausenderlei Angaben von den verschiedensten Punkten des riesigen Landes in Leningrad zu sammeln. Zum Beispiel wann in Kursk das erste Schneeglöckchen aufblühte, wann in der östlichen Taiga der erste Bär seine Winterschlaf-Höhle verließ oder wann die verschiedensten Vögel aus den subtropischen Gebieten abzogen oder eintrafen. Die auf Grund solcher Meldungen angefertigten Übersichtstafeln boten einen klaren Überblick über das Leben der Natur. Unter anderem befaßte sich die Gesellschaft auch mit Flut-Forschung.

Als am 3. September 1924 eine Gedächtnisfeier an die große Sturmflut in Petersburg, vom 3. September 1824, stattfand — Puschkin hatte sie in seinem Gedicht „Der Kupferreiter" der Nachwelt überliefert —, war es nur ganz wenigen Mitgliedern möglich zu erscheinen. Genau an diesem 100jährigen Jubiläumstag begann nachmittags gegen 4 Uhr ein Sturm, der, vom finnischen Golf kommend, die Wasser der Newa so zurückdrängte, daß über Leningrad eine Sturmflut ähnlichen Ausmaßes hereinbrach wie 100 Jahre zuvor. Die Wellen drangen so rasch in die Stadt und die Erdgeschosse der Häuser, daß sich die Menschen nur mit Mühe in die oberen Stockwerke retten konnten. Kähne und große Schiffe wurden glatt auf Land gesetzt und die Wände mehrerer Häuser durch sie eingedrückt. Durch zerrissene Leitungsdrähte der Straßenbahn fanden mehrere Menschen und Pferde den Tod. Der Sturm tobte mit derartiger Wucht, daß weder Mensch noch Tier ihm widerstehen konnte. Er hob die 12 Tonnen schwere Kuppel der Sternwarte wie einen Fallschirm ab. Seit alters ist es in Petersburg Brauch, daß jeder Fuß Wasserhöhe in der Newa von der Peter-Pauls-Festung aus durch einen Kanonenschuß angezeigt wird. An jenem 3. September erklangen die Schüsse, die das steigende Wasser anzeigten, so schnell, daß man an ein Trommelfeuer denken konnte.

Ich selbst befand mich in jenen Stunden im Hause des Bundes der Naturforscher und konnte vom Dachgeschoß aus mit dem Fernglas treibende menschliche Leichen erkennen. Zwischen der Isaaks-Kathedrale und dem Kupfernen Reiter war ein einziges graues, tobendes Meer und genau wie vor hundert Jahren klammerten sich an diesem 3. September um ihr Leben ringende Menschen an die riesigen Beine des Kupfernen Pferdes. Erst in der Nacht ging das Wasser zurück und konnten Rettungsaktionen eingeleitet werden. Immer wieder stiegen aus allen Teilen der Stadt rote Raketen auf und riefen um Hilfe.

Die Gesellschaft befaßte sich daraufhin noch intensiver mit der Erforschung der Gründe für solche Fluten und brachte auch ein Projekt über den Bau eines Schutzdammes im finnischen Golf ein, das jedoch aus militärischen Gründen nicht in Frage kam.

Eine besondere Stellung in der Forschungsarbeit des Bundes der Naturforscher nahm die Sonne ein. Als führende Persönlichkeit galt hierin Pro-

fessor Scharonoff. Auch der gegenwärtige Präsident der armenischen Akademie der Wissenschaften, Professor Abarzumian, der als theoretischer Astrophysiker internationalen Ruf besitzt, war Mitarbeiter.

Im Rahmen dieser Gesellschaft ist nun ein merkwürdiger Sonnenkult gegründet worden. Das Abzeichen der „Jünger" stellte eine Sonne mit breiten Flügeln dar, das Sinnbild des alten ägyptischen Gottes Hor. Eine Sonnenhymne wurde gedichtet. Beim Fest der Wintersonnenwende, das in Leningrad alljährlich im Meteorologischen Institut (D. Mendilejew-Institut) stattfand, wurde die Hymne vor der Sonnenflagge, im verdunkelten Raum, gesungen. Genau im Augenblick der Sonnenwende erklang dann ein Gongschlag, das helle Licht aller Lampen im Saal überflutete plötzlich die Festteilnehmer und vor der beleuchteten Sonnenscheibe bewegte sich eine Tänzerin in ägyptischer Kleidung, eine brennende Öllampe in der Hand, in kultischem Tanz. Es können nur Vermutungen angestellt werden, wie sich der Kreis dieser Sonnenjünger weiter entwickelt haben würde, wenn die Sowjets nicht eingegriffen hätten. Aber die Lenker der kommunistischen Staatssicherheit begriffen ziemlich rasch, daß sich hier führende Köpfe der ehemaligen liberalen Intelligenz und der Volksfreiheits-Partei mit unzufriedenen alten Revolutionären wie Marosow oder Wera Figner zusammengefunden hatten. Die Mitglieder des Sonnenkult-Kreises waren antiklerikal und pantheistisch. Man könnte sie vielleicht als Nachfolger von Anton Tschechow oder Peter Tschaikowskij bezeichnen. Zumindest wenn man sich daran erinnert, daß man die fünfte Symphonie von Tschaikoswkij den reinsten Ausdruck des russischen Pantheismus genannt hat. Trotz dieser von den Sowjets geschätzten antiklerikalen Einstellung hatte die Gesellschaft ihr Mißtrauen erregt und die GPU schickte Spitzel und Provokateure in diesen Kreis. Im Jahre 1931 fiel die gesamte Organisation der Vernichtung durch die GPU anheim und sehr viele Mitglieder wurden verhaftet. Unter den Opfern war auch eine bemerkenswerte Frau, Nina Staude. Ihre Laufbahn hatte sie als Tänzerin begonnen. In den Verfolgungsjahren zwischen 1924 und 1931 war sie heimlich eine orthodoxe Nonne geworden und hatte damals begonnen, sich als Geophysikerin und Mathematikerin einen Namen zu machen. Inzwischen ist sie zu einer anerkannten auch im Auslande beachteten Autorität auf diesen Gebieten geworden. Das in 20 Jahren mit so viel Liebe und Fleiß gesammelte Archiv-Material war nach einer 3—4tägigen Haussuchung restlos vernichtet. Dem Auslande gegenüber, das seit 1910 durch Wissenschaftler der verschiedensten Gebiete mit Mitgliedern des Bundes der Naturforscher Verbindung gehalten hatte, erklärte man, die Gesellschaft habe sich, angesichts des kulturellen Aufbaues in der Sowjet-Union, als überflüssig selbst aufgelöst.

Ein besonders tragisches Schicksal erlebte die Pulkowa-Sternwarte in Leningrad. Nicolaus I. hatte sie 1839 auf dem einzigen, in der Umgebung befindlichen Hügel (60 Meter über dem finnischen Golf) gegründet. Die schnurgerade Straße, die von Petersburg zur Sternwarte im finnischen Dorf

Pulkow führt, stellt gleichzeitig den Null-Meridian des Pulkowaer-Meridian-Systems dar. Die Fortsetzung dieser Straße in gerader Linie den Hügel hinauf bestand in einer Holztreppe, die den weiträumigen, von uralten Eichen und Linden bewachsenen Park durchquerte. Die Treppe endete vor dem weißleuchtenden Observatorium, das im antiken Tempelstil, getragen von dorischen Säulen, den Hügel krönte. Zur Pulkowa-Sternwarte gehörte eine ganz kleine Stadt, die sich rund um das Observatorium ausbreitete. Sogar ein Friedhof war dort für die Astronomen angelegt. Auffallend sind die vielen deutschen Namen auf den Grabsteinen. Die Denkmäler erzählen auch von den verschiedenen Weltanschauungen der dort zu ewigem Schlaf gebetteten Wissenschaftler. So steht mitten unter kreuzgekrönten Denksteinen ein Teleskop-Steinpostament, dessen Achse auf den Weltpol ausgerichtet ist. Der Astrophysiker und bekannte Atheist, Kostinsky, hatte dieses Denkmal testamentarisch für sich bestimmt. Ebenfalls auf eigenen Wunsch ruht der geistige Vater und erste Direktor der Pulkowa-Sternwarte, Professor F. G. W. Struwe, unter einem schlichten Kreuz.

Das beste Denkmal der Pulkowa-Sternwarte ist jedoch der grundlegende Katalog über exakte Sternorte, der außerdem ein schönes Zeichen wissenschaftlicher Zusammenarbeit zwischen Deutschen und Russen darstellt, einer Zusammenarbeit, die sehr fruchtbar und erfreulich war und Rußland damals Besseres geschenkt hat als Frankreich, das mit Voltairianismus und Gottlosigkeit das alte Zarenreich infizierte.

Nach der Oktober-Revolution hatte sich an der Pulkowa-Sternwarte nichts von Bedeutung geändert. Der letzte Kampf zwischen Bolschewismus und Kerensky-Regierung, der sich beim Dorf Pulkow abspielte, berührte die Bewohner der Sternwarte nicht. Sie lebten abgeschlossen, unbeteiligt und fern aller Politik, nur ihrer Wissenschaft. Obwohl man vom Observatorium aus die Stadt Petersburg mit ihren tausend Türmen und Spitzen liegen sehen konnte, gab es in Pulkow manchen Astronomen, der sich zehn und mehr Jahre nicht mehr von seinem Arbeitsplatz entfernt hatte; ein Beweis, wie sehr die Wissenschaft ihre Jünger zu Asketismus und fast klösterlicher Abkehr von der Welt erziehen kann.

Auch nach dem Regierungswechsel von 1917 war Professor Iwanow Direktor der Sternwarte geblieben. Sein privates Steckenpferd war Spiritismus. Zusammen mit gleichgesinnten Kollegen hielt er spiritistische Sitzungen ab, deren Ergebnisse verschiedene Teilnehmer, besonders einige Frauen, in solche Erregungszustände versetzten, daß sie schließlich in psychiatrische Behandlung gegeben werden mußten. Nachdem Professor Iwanow eines natürlichen Todes gestorben war, wurde Professor Bjelopolsky Direktor. Mit jugendlicher Elastizität schritt der Achtzigjährige täglich pünktlich zu seinem Sonnenteleskop. Unter ihm begann der erste Angriff der sowjetischen Welt auf die Sternwarte. Irgendwelche Organe der neuen Staatsgewalt hatten die wissenschaftlichen Mitglieder des Observatoriums, auf gleicher Stufe wie die bäuerlichen Einwohner des Dorfes Pulkow, zu

einem Dorfsowjet zusammengeschlossen. Eines Tages waren die Professoren zu einer Sitzung im Dorfrat einberufen, bei dem der vorsitzende Dorf-Kommunist Professor Bjelopolsky um seine Meinung über den Kommunismus befragte. Der Achtzigjährige antwortete höflich, daß er seine und seiner Kollegen Ansicht leider nicht äußern könne, da sie sonst wahrscheinlich alle gehängt würden. Diese Antwort hatte keine unmittelbaren Folgen. Einige Zeit darauf erschien jedoch ein roter Direktor mit zwei Assistenten. Welche Aufregung dadurch in dem abgeschlossenen Pulkowaer Reich entstand, kann am besten daraus erschlossen werden, daß man von dem berühmten französischen Astronomen, Camille Flamerion, kein Bild in der dortigen Galerie duldete, weil Flamerion keinen akademischen Grad besaß. Und nun erschien da ein Mann namens Drost, der von Astronomie nur vage Vorstellungen besaß und behauptete, zweiter Direktor zu sein. Auch die Aufgabe seiner beiden Assistenten bestand mehr in der Erziehung der Professoren im dialektischen Materialismus als in der Beobachtung der Sterne.

Direktor Drost war verhältnismäßig erträglich, da ihm sein Posten die Möglichkeit bot, auf die Bezugscheine für Spiritus, zum Putzen der Instrustrumente, reichlich Alkohol zu erhalten und auf der Sternwarte ausgiebige Gelage abzuhalten; aber der Gegensatz zwischen dem asketischen Leben der Pulkowaer Astronomen und den Vertretern der Sowjetmacht hätte nicht größer sein können. Nicht nur die traditionsgebundenen Wissenschaftler, auch die berühmte Sternwarte, lange Zeit die größte der Erde, sind an diesem Gegensatz zugrunde gegangen. 1933, nachdem Direktor Drost unter der Anklage der Partei-Opposition verhaftet worden war, fand man in einem der besten Teleskope ein Wespennest. Den Gegensatz veranschaulicht auch eine kleine Episode aus der Jahrhundertwende. Zar Alexander III. hatte die Sternwarte besucht und auf dem 30zölligen Objektiv eines Teleskops ein Staubkorn bemerkt, das er mit seinem Taschentuch abwischte. Der ihn begleitende Schwarm von Professoren erstarrte darüber. Ein „profaner" Mensch hatte es gewagt, eines der Instrumente zu berühren. Der Direktor kleidete sein und seiner Kollegen Empfinden in die Worte: „In hundert Jahren ist es nur einem nicht-wissenschaftlichen Menschen erlaubt, diese Instrumente zu berühren und diesem einen auch nur, weil er der Zar ist!"

Die Zeit, in der diese Geschichte sich ereignete, war jedoch lange vorbei und die Revolution hatte auch hier vieles verändert. So hatte sich einer der neuen Assistenten den „Scherz" erlaubt, in ein Okular eine federnde Drahtspirale zu verstecken. Als der Professor seine Arbeit beginnen wollte und das Auge an das Okular preßte, sprang die Spirale aus und verletzte den Wissenschaftler so, daß er das Augenlicht einbüßte.

1934 starb Bjelopolsky, 86jährig; sein Nachfolger wurde Professor Gerosimowitsch, der entgegen dem Rate seiner Kollegen, aus Amerika dem Rufe der Pulkowa-Sternwarte gefolgt war. Der begabte und vielseitige Gelehrte war literarisch auf seinem Gebiete in aller Welt bekannt. Nach der

Sonnenfinsternis im Jahre 1936, als viele ausländische Gelehrte in Expeditionen Beobachtungsstellen im Sowjetgebiet besucht hatten, war Gerosimowitsch, unter Anklage der Spionage, verhaftet worden. Ebenso die Professoren Balanowsky, Komendantow, Kosareff, Eropkin und andere. Professor Gerosimowitsch wurde zu Erdarbeiten beim Bau der Untergrundbahn in Leningrad verurteilt, wo man ihn eines Tages tot auffand.

Außer auf Spionage lautete die Anklage gegen die Verhafteten auch auf „religiöse Bindungen". Man hatte bei Haussuchungen Ikone, ein hölzernes Kirchenmodell und andere christliche Abzeichen gefunden. Mit der Entfernung der wirklichen Forscher war die Arbeit an der Pulkowa-Sternwarte auf einen Bildungsstand gesunken, der nicht mehr wissenschaftlich genannt werden konnte. Die Welt wurde von diesem Zustand durch den berüchtigten Woronoff-Skandal unterrichtet. Woronoff war ein Abenteurer, den Parteigunst an eine führende Stelle der Sternwarte getragen hatte und der eine aufsehenerregende Schrift über die Bahnen kleiner Planeten herausbrachte. Die Zahlen in der Studie waren jedoch sämtlich fiktiv und durch das Ärgernis, das er in der wissenschaftlichen Welt erregte, gelangte er zu wenig erfreulicher Berühmtheit.

Etwa zur gleichen Zeit fiel in Leningrad der wissenschaftliche Direktor des dortigen astronomischen Instituts, Professor Nuimen, einer Intrigue der roten Direktorin dieses Instituts, Frau Morford, die einmal Lenins Sekretärin gewesen war, zum Opfer. Er wurde ohne Angabe von Gründen erschossen. Seine wertvolle Sammlung antiker Musikinstrumente ist gleichzeitig mit seinem Tode spurlos verschwunden.

Das letzte Kapitel der Pulkowa-Sternwarte war besonders tragisch. 1938 wurde Belawsky roter Direktor. Als 1941 deutsche Truppen sich Leningrad näherten, flüchtete er im Flugzeug, unter Mitnahme des größten Teiles der Lebensmittelvorräte. Die kostbaren Manuskripte und Instrumente dagegen, darunter Handschriften von Johannes Kepler, hat er bezeichnenderweise dort gelassen. Den Rest der Lebensmittelvorräte beschlagnahmte dann sowjetische Miliz. Als der Kampf um Leningrad begann, flüchteten sich die meisten Astronomen des Observatoriums, in der Absicht, die Einnahme abzuwarten, in den 16 Meter tiefen Uhrenkeller. NKWD-Truppen holten sie jedoch heraus, um sie in die Stadt zu treiben. Die meisten hatten weder Gepäck noch warme Kleidung mitnehmen können.

Das letzte Bild, das ich bei einem nächtlichen Besuch auf der Pulkowa-Sternwarte — einem Versuch, noch möglichst viel von dem wertvollen Material dort zu retten — in mich aufgenommen habe, wird mir immer in Erinnerung bleiben. Der Hügel lag bereits im Kampfgebiet und die Sowjettruppen hatten sich auf ihm festgebissen. Die Nacht war schwarz und kalt, kein Licht in weitem Umkreis zu sehen, nicht einmal das Glimmen einer Zigarette. In der tiefen Dunkelheit kletterten wir auf die bereitgestellten Lastautos, die uns in qualvollem Geschaukel querfeldein in die Nähe des Pulkowa-Hügels brachten. Der Weg lag unter Beschuß, aber wir hatten

Glück und kamen heil durch. Krampfhaft sahen wir nach den schützenden Parkbäumen aus, aber nur schwarze Strünke ragten in den Himmel. Die abgeschossenen und zersplitterten Kronen und Äste versperrten uns immer wieder den Weg. Vom Observatorium selbst stieg eine dunkle Rauchwolke gen Himmel. Wir waren so lange auf dem Weg gewesen, daß wir bei unserer Ankunft im fahlen Licht erster Morgendämmerung neben einer Säule den Kadaver eines Pferdes mit zerschmettertem Schädel erkannten. Die Fensterhöhlen des Gebäudes starrten uns schwarz und leer entgegen. Aus einem astronomischen Beobachtungsturm lugte das Rohr einer Flakkanone. In der Eingangshalle begegnete uns ein Rotarmist, der eben mit einem wertvollen Atlas aus dem 17. Jahrhundert das Feuer für die Feldküche anzünden wollte. Die ganze wertvolle Bibliothek zu retten war unmöglich; wir konnten nur versuchen, sie vor dem Unverstand der Soldaten zu sichern und räumten sie deshalb in den schon genannten Uhrenkeller.

Tage später traf ich den letzten wissenschaftlichen Direktor, Alexander Deutsch, der mit den andern Astronomen im Hotel Angleterre untergebracht war, der Sammelstelle für Wissenschaftler. Lebensmittel waren jedoch auch dort nicht mehr vorhanden und man versuchte die Menschen mit Glukose-Injektionen am Leben zu erhalten. Professor Deutsch war völlig erschöpft. Trotzdem versuchte er mit zitternden Händen einen Brief für Kollegen der Sternwarte in Taschkent zu schreiben, den ich besorgen sollte. Die Umstände haben es mir jedoch nicht erlaubt, den Brief an den Adressaten abzuliefern, und so ist dieses tragische Dokument in meinem Besitz geblieben. Es lautet:

„15. II. 1942. Sehr geehrter Sergej Iwanowitsch! (Belawsky)

Ich benütze die Gelegenheit, Ihnen eine Mitteilung zu machen. Wir wollten unsere Sternwarte auch nach Taschkent evakuieren. Aber das Präsidium der Akademie der Wissenschaften bestimmte, daß man nur Menschen retten dürfe, nicht aber Instrumente und Manuskripte. Ich bedauere das sehr und will allein nicht wegfahren. Was aber geschieht hier ... Prof. Renz, Berg, Elisarow, Dombik sind schon tot. Prof. Pawlow, Zimmermann und Romansky liegen wie ich auf dem Sterbelager. Wir bekommen keine Nahrung, man hält uns nur künstlich am Leben. Unsere Familien sind in verzweifelter Lage. ... Epidemie. Kuriloff (ein roter Aufseher) hat die Sternwarte unter Mitnahme des Dienstsiegels eigenmächtig verlassen. Es ist zweifelhaft, ob wir Leningrad noch verlassen und Taschkent noch erreichen können. Die Lage ist schrecklich. Aber die Instrumente, Laboratorien, Bücher und Zeitschriften sind vielleicht noch dort. Ich will hier bleiben, um das zu hüten. Das ist alles. Wenn wir nur ein bißchen Brot hätten. A. Deutsch."

Im Jahre 1951 erhielt die Staatsbibliothek in München einen, von der Akademie der Wissenschaften in Leningrad herausgegebenen Gedächtnisband zum 100jährigen Bestehen der Pulkowa-Sternwarte. In diesem Pracht-

band steht natürlich eine Huldigungsadresse an den großen Stalin; die Namen vieler Wissenschaftler aber, die zum Teil ein Leben lang am Pulkowa-Observatorium gearbeitet haben und denen dieses einen großen Teil seines Rufes verdankt, sind dort nicht zu finden. Es sind jene Männer, die von der GPU verhaftet und liquidiert wurden. Durch die sowjetisierte Geschichte dieser Jubiläumsausgabe wird ein völlig falscher Begriff von der Arbeit und den Wissenschaftlern dieser Sternwarte verbreitet.

Zeitbericht

Zwei Friedensbotschaften — Priestermangel aus Kriegsverlust — Internationale katholische Auswanderungskommission — Völkerwanderung im 20. Jahrhundert — Reisen im Düsenzeitalter — Goldproduktion der Welt — Wieviele Autos laufen durch die Welt?

Zwei Friedensbotschaften. Am 12. Mai dieses Jahres ging in Zagorsk bei Moskau die Friedenskonferenz der in der UdSSR bestehenden Kirchen und Religionsgemeinschaften zu Ende. Vertreter von 27 verschiedenen Bekenntnissen, auch buddhistische, nahmen daran teil. Aus Dänemark, Holland und Österreich waren Gäste erschienen. Pastor Niemöller hatte mit Rücksicht auf den Unwillen, den seine erste Moskauer Reise in Westeuropa erregt hatte, abgesagt (Brief im Ökumenischen Pressedienst Nr. 18 vom 2. Mai 1952).

Unter stürmischem Beifall wurde von der Friedenskonferenz ein Grußschreiben an Generalissimus Stalin angenommen. Zum Abschluß richtete die Konferenz einen Aufruf „an alle Kirchen und Religionsgemeinschaften sowie an die Geistlichen und Gläubigen aller Konfessionen der Welt" (Iswestija vom 13. Mai 1952, deutsch in „Ostprobleme" vom 31. Mai 1952). Dort heißt es mit Bezug auf die Weltangst vor dem Kriege:

„Wir Vertreter der auf dem Gebiet der Sowjetunion bestehenden Kirchen blikken mit Betrübnis auf diese Lage vieler Gläubigen im Ausland und halten es für unsere Pflicht, zu bezeugen, daß nach unserer Überzeugung die Kriegsgefahr nicht von hier droht, wo die Menschen in unermüdlicher Arbeit die Voraussetzungen für ein allgemeines Glück und Blühen schaffen, indem sie Sümpfe trockenlegen und Steppen bewässern, wo die Kräfte der Menschen gegen Dürre und Krankheiten gerichtet sind, wo das Denken und Tun der Menschen von der Idee des Friedens beflügelt wird, sondern von dort, wo die sozialen Widersprüche sich aus dem Bevölkerungsüberschuß erklären, wo die wirkungsvollsten Mittel zur Massenvernichtung von Menschen entwickelt werden, wo man sich zum Kriege vorbereitet und von der Weltherrschaft träumt."

Die Konferenz glaubt, die Kirchen der Welt vor diesem verbrecherischen Treiben warnen zu müssen. Sie verlangt eine allgemeine und kontrollierte Abrüstung. „Wenn wir die amerikanische Aggression in Korea verurteilen, so sind wir der festen Überzeugung, daß alle Kirchen der Welt willens sind, den Aufruf des Büros des Weltfriedensrates gegen den bakteriologischen Krieg tatkräftig zu unterstützen." Wie alle Religionen Wahrheit und Frieden unterstützten, so seien sich auch die in der Sowjetunion bestehenden Bekenntnisse darin einig. „Unsere Einheit wird in dieser Hinsicht auch von der Friedenspolitik der Sowjetunion gefördert, die die Brandstifter eines neuen Krieges auf Schritt und Tritt entlarvt. Doch in den kapitalistischen Ländern nehmen immer noch nicht alle Gläubigen am Kampf

für den Frieden teil. Ein Teil der Christen wird durch die Lügenpropaganda und die Autorität gewisser geistlicher Führer, die auf diese oder jene Weise mit den imperialistischen Kreisen verbunden sind, vom Kampfe abgelenkt. Einige Völker, die sich zum Islam oder Buddhismus bekennen, schmachten noch unter dem Joch der imperialistischen Mächte. Die in vielen Ländern lebenden Juden erheben nicht überall ihre Stimme zum Schutze des Friedens."

Mit einem „flammenden Appell" wendet sich der Kongreß an die „Geistlichkeit und die gläubigen Massen der muselmanischen und buddhistischen Religion, die zu den Völkern der kapitalistischen, kolonialen und abhängigen Völker gehören". Die Religionen sollten sich mit den Völkern der Welt vereinigen und die Entfesselung eines neuen Weltkrieges zu verhindern suchen.

So steht es in der „Iswestija" zu lesen, und so hat es der Kongreß auch, aller Wahrscheinlichkeit nach, linientreu verkündet. Das Vokabular klingt echt. Aber was mögen die Kirchen hinter dem Eisernen Vorhang in ihrer Knebelung dabei empfinden? Und was sagen wohl die Menschen auf der ganzen Welt, die noch religiös empfinden, zu diesem Mißbrauch der Religion für politische Propaganda, der sich in der Sprache des Aufrufs selbst entlarvt? Man stelle einmal diesem Aufruf die Friedensbotschaft Pius' XII. von Weihnachten 1951 gegenüber.

Die Einteilung in „imperialistische, kapitalistische Mächte" auf der einen Seite und „wahrhaft friedliebende Völker" auf der andern, sucht man in seiner Botschaft vergebens. Der Heilige Vater, der doch offenbar auch mit den „geistlichen Führern" gemeint ist, „die den imperialistischen Kreisen verbunden sind", übt vielmehr freimütige Kritik an der westlichen „freien Welt", die einen falschen Begriff von Freiheit habe. — Während der Aufruf der östlichen Kirchenmänner auf das hehre Vorbild der Sowjetunion hinweist, kennt Pius XII. nur ein Vorbild, das Kind von Bethlehem. Den Namen des Erlösers sucht man in der Botschaft aus der Sowjetsphäre vergeblich. Offenbar ist die pax sowietica das hohe Gut, für das es sich allein schon zu kämpfen lohnt. Die Botschaft des Papstes ist kein „flammender Appell"; sie mündet schlicht in das Gebet: „Da pacem, Domine, in diebus nostris — Gib Frieden, Herr, in unseren Tagen!" Das ist eine andere Atmosphäre. Die Worte der Papstbotschaft atmen Frieden und nicht Verhetzung.

Ob die Kirchenmänner des Ostens sich darüber klar sind, wie sehr sie am Gängelband des Bolschewismus gehalten werden? Die Verteidigung der kirchlichen Freiheit war nie die starke Seite der Ostkirche. Der Bindung an den Staat verdankt sie letzten Endes ihr Entstehen, ebenso wie ihre gegenwärtige „Freiheit". Anders kann Pius XII. aus einer über tausend Jahre alten abendländischen Kirchenfreiheit sprechen:

„Die Menschen, die zu Unrecht die Kirche für eine irdische Macht, für eine Art Weltreich halten, lassen sich leicht verleiten, auch von ihr, wie von den andern, den Verzicht auf Neutralität, die endgültige Entscheidung für die eine oder die andere Seite zu verlangen. Doch für die Kirche kann es sich gar nicht darum handeln, auf politische Neutralität zu verzichten, aus dem einfachen Grund, weil sie sich nicht in den Dienst rein politischer Interessen stellen kann." Hier spricht nicht der Westen gegen den Osten, wie dort der Osten gegen den Westen spricht; hier steht der Friedensrichter, dessen Sorge und Liebe den beiden Hälften der Menschheit gilt. Er steht auf einer höheren Ebene über ihrem Streit.

„Politiker, ja sogar Männer der Kirche wollen bisweilen die Braut Christi zu ihrer Verbündeten oder zum Werkzeug ihrer nationalen oder internationalen Pläne machen. Aber sie würden damit an das innere Wesen der Kirche rühren ... Sie würden sie auf die gleiche Ebene herabziehen, auf der der Streit um irdische Angelegenheiten ausgetragen wird." Wer die Kirche von ihrer Neutralität abbringen wolle, der würde gerade ihr Friedenswerk erschweren.

Und für den jüngsten Internationalen Eucharistischen Kongreß zu Barcelona hat der Papst, da er von der Friedenssehnsucht der Völker spricht, das Wort gesagt: „Wieviel spricht man heute vom Frieden, aber wie verschieden! Nur noch eine bloße Formalität leerer Worte ist der Friede den einen, geboten als politischer Schachzug des Augenblicks, und in dauerndem Gegensatz zu ihrem Handeln, das in so krassem Widerspruch zu ihren Worten steht. Nicht so für uns! Für uns gibt es nur einen wahren und wirklichen Frieden, den Frieden dessen, der Friedensfürst heißt und dessen Reich sich nicht im Genuß irdischer Güter erschöpft, sondern in der Herrschaft von Gerechtigkeit und Friede."

Priestermangel aus Kriegsverlust. Es ist im allgemeinen zu wenig bekannt, wie stark der Priestermangel, besonders der jungen voll arbeitsfähigen Jahrgänge, jede kirchliche Planung in Deutschland behindert. Obwohl für die deutschen Ostgebiete die Verhältnisse noch viel schwieriger liegen (vgl. diese Zeitschrift 141 [1948] S. 241ff.), so soll aus verschiedenen Gründen hier nur der Stand der 20 Diözesen in West- und Süddeutschland berücksichtigt werden. Von fertig ausgebildeten Priestern sind 440 an der Front gefallen beziehungsweise in Kriegslazaretten verstorben, 139 sind in der Heimat durch Bomben oder beim Einmarsch der Besatzungstruppen umgekommen, 56 wurden in Konzentrationslagern umgebracht oder hingerichtet; das bedeutet den schmerzlichen Verlust von 635 Männern, die nach langer Ausbildung in den besten Mannesjahren aus der Seelsorgsarbeit herausgerissen wurden.

Von den Theologen, das heißt den jungen Studierenden, die in der unmittelbaren Vorbereitung zum Priestertum standen, sind 918 gefallen; durchschnittlich sind mehr als ein Drittel der Eingezogenen auf dem Kampffeld geblieben. Zu dieser hohen Zahl muß man noch rechnen, daß 190 Priester und 413 Theologen immer noch als vermißt gemeldet sind, also nach menschlichem Ermessen wohl kaum mehr für die Arbeit im Weinberg des Herrn erwartet werden können. Schwerkriegsbeschädigt sind genau 200, eine weitere sehr hohe Zahl hat aus Krieg und Gefangenschaft eine ernstliche Schädigung ihrer Gesundheit mit nach Hause gebracht, die sich in späteren Jahren noch unglücklich auswirken dürfte. Vielleicht die schmerzlichste, nicht zählbare Lücke entstand — und entsteht noch ständig — durch den Ausfall an Berufen, die unter geordneten Bedingungen dem Rufe Gottes gefolgt wären. (Anzeiger für die katholische Geistlichkeit, Mai 1952, S. 51ff.)

Internationale katholische Auswanderungskommission. Anläßlich des Internationalen Eucharistischen Kongresses zu Barcelona haben sich die Vertreter von 80 katholischen Organisationen aus 35 Nationen zusammengefunden zu einer ersten Generalversammlung der internationalen katholischen Auswanderungskommission. Die Leitung lag in den Händen des Vertreters des katholischen nordamerikanischen Caritasverbandes, Mr. James J. Norris, der in den Nachkriegsjahren die unvergeßlichen Hilfeleistungen unserer nordamerikanischen Glaubensbrüder an das deutsche Volk mit Umsicht und Geschick geleitet hat. Eine derartig umfassende Kommission kann selbstverständlich nicht letzte Einzelfragen lösen. Es kam ihr vielmehr auf eine großangelegte Gesamtplanung an, um der Zwangsvölkerwanderung mit ihren wirtschaftlichen und sozialen Schrecken zu begegnen. Schon vor Jahren ist von dem damaligen Chef der Vatikan-Mission, jetzigen Apostolischen Nuntius Erzbischof A. J. Muench, die mutige Anregung ausgesprochen worden, daß unsere Welt nicht nur einer Marshall-Hilfe für den Wirtschaftsbereich, nicht nur einer Erschließung der vernachlässigten Gebiete, wie sie Präsident Truman dargelegt hat, bedürfe, sondern nicht weniger dringend

einer von allen Nationen getragenen Auswanderungsplanung. Wenn man weiß, daß von der politischen Unterdrückung und religiösen Verfolgung gerade auch Millionen von Katholiken betroffen wurden und immer noch werden, wird man begreifen, daß die katholischen Weltorganisationen in Zusammenarbeit mit den andern Wohlfahrtsverbänden nach Wegen suchen, um mit einer ersten Hilfe an die Vertriebenen eine Neuansiedlung zu erreichen, die der menschlichen Würde, den Forderungen gesunder Familienentfaltung, religiöser Freiheit und volkhafter Eigenart möglichst gerecht wird (Eigenbericht).

Völkerwanderung im 20. Jahrhundert. Welches Ausmaß die Vertreibung zahlloser Menschen von Haus und Hof in unserer fortgeschrittenen Welt angenommen hat, mit welcher Grausamkeit der moderne Mensch seine politischen, nationalistischen Kämpfe durchführt, davon kann die Zusammenstellung berichten, die von der Europäischen Forschungsgruppe für Flüchtlingsfragen geboten wird (siehe Orientierung, 15. 4. 52). Der Bericht berücksichtigt 40 Jahre unseres Jahrhunderts und kommt zu folgendem Ergebnis: Im ersten Zeitabschnitt vom Balkankrieg 1912 bis zum Beginn des zweiten Weltkrieges sind insgesamt 14 Millionen Menschen aus ihrer Heimat verjagt worden: Griechen, Türken, Wolhyniendeutsche, Russen innerhalb des Landes nach Sibirien oder in das Exil, Deutsche, Italiener, Österreicher, Spanier. Im zweiten Abschnitt von 1939—1945 steigt die Zahl auf über 26 Millionen (allein über eine Million „heim ins Reich", 10 Millionen Evakuierte des Luftkriegs, und dann die endlosen Reihen der Zwangsumsiedler aus Finnland, Südosteuropa, Wolga-Deutsche, 8 Millionen Fremdarbeiter in Deutschland. Noch höher ist die Gesamtzahl für den dritten Abschnitt, die „Friedenszeit" 1945—52. Es sind mehr als 27 Millionen: Deutsche, Balten, Polen nach Westen gedrängt oder nach Osten abgeschoben, nachrückende Russen, Ukrainer und Kaukasier nach Sibirien, Umsiedlungen in den Grenzgebieten zwischen Tschechen, Slowaken, Ungarn, Rumänen, Südslawen, mehr als 900000 Araber, die ihre Heimat in Palästina verlassen mußten, und endlich Millionen von Indern, die beim Weggang der Engländer aus dem Land und der Errichtung der neuen Staaten „umgesiedelt" wurden. Innerhalb 40 Jahren ungefähr 67 Millionen Heimatvertriebene — das war einmal die Einwohnerzahl des alten Deutschen Reiches vor 1914. Und alles um des Nationalitäten-Prinzips willen, „um den Menschen die angestammte Heimat zu geben".

Reisen im Düsenzeitalter. Während die Düsenflugzeuge der alliierten Streitkräfte an unserm Himmel dahinrasen, hat der schlichte Erdenbürger zu wenig beachtet, daß am 2. Mai dieses Jahres auch für den zivilen Reiseverkehr ein neues Zeitalter begonnen hat. An diesem Tag hat die British Overseas Air Corporation den regelmäßigen Flugdienst zwischen Großbritannien und Südafrika mit einem Düsenflugzeug eröffnet. Der „Comet", der da mit 36 Fahrgästen an Bord von London nach Johannesburg „geschossen wurde" — die Engländer haben geradezu von einem Kanonenkugel-Dienst nach Art des alten Münchhausen gesprochen —, hat mit 800 Kilometer Stunden-Geschwindigkeit die Strecke um die halbe Welt in 23 Stunden zurückgelegt, eingerechnet vier Zwischenlandungen. Ähnliche und noch größere Fahrzeuge sollen für andere Weltstrecken eingesetzt werden, so daß zum Beispiel Karachi statt in 23 schon in 15 Stunden, Kalkutta in 19 (bisher 32), Singapur in 26 Stunden statt in 60, von London aus erreicht werden können. Die Durchschnittsflughöhe wird 12000 Meter sein, in welcher Höhe überall die Luft gleichmäßig ruhig, der Himmel immer heiter und klar ist. Aus der großen Geschwindigkeit des „Comet" ergeben sich auch merkwürdige Neuerungen für die Fahrgäste. Je nach der Fahrtrichtung holt das Flugzeug gleichsam die Zeit ein.

So wird zum Beispiel die Strecke London—New York in nur 6 Stunden bewältigt werden können. Nun ist zwischen diesen Städten ein Uhrzeitunterschied von fünf Stunden, der Fahrgast erreicht also, an der New Yorker Uhrzeit gesehen, eine Stunde nach seiner Abfahrt von London sein Ziel. Wenn er also um 8 Uhr früh in London abfuhr, wo er erst noch frühstückte, und nach 6 Flugstunden in New York sein Mittagessen nehmen möchte, würde er dort verwundert angeschaut werden, denn es wäre erst 9 Uhr. Da ferner ein Flugzeug schon lange vor der Landung sich mit dem Flughafen in Verbindung setzen muß, so müßte zum Beispiel der „Comet" bereits über Paris mit dem Landehafen London verhandeln. (Englische Rundschau, 9. 5. 52.)

Goldproduktion der Welt. Für das Jahr 1951 ist vom Internationalen Währungsfond (vgl. Neue Zürcher Zeitung, Nr. 134, 16. 5. 52) die Goldgewinnung der Welt auf 826 Millionen Dollar errechnet worden. Doch fehlen in dieser Zahl die Ergebnisse aus dem bolschewistischen Machtraum, wo keine Angaben für Auswärtige veröffentlicht werden. An der Spitze der golderzeugenden Gebiete steht die Südafrikanische Union, die mit 403 Millionen Dollar beinahe die Hälfte der obengenannten Gesamterzeugung geliefert hat. In weitem Abstand folgen Kanada mit 153 Millionen, USA mit 70 Millionen, Australien mit 31 Millionen. Die einst berühmte, kleine Goldküste schafft „nur" 24 Millionen Dollar. Ganz allgemein gesehen, liegt der Schwerpunkt der Goldgewinnung im afrikanischen und amerikanischen Kontinent. Damit dem armen Deutschen nicht der bittere Geschmack im Munde bleibe, er sei ein ganz armer Habenichts, meldet die Bank deutscher Länder in ihrem Ausweis vom 15. 5. 52, daß ihr Goldbestand in der zweiten Maiwoche sich um fast 70 Millionen DM vermehrt habe; er beträgt nun rund 260 Millionen DM.

Wieviele Autos laufen durch die Welt? Der Shell-Pressedienst berichtet im Mai dieses Jahres, daß es zur Zeit in der Welt 73 Millionen Kraftfahrzeuge gibt. Davon nehmen die USA den Löwenanteil für sich weg, nämlich 75 Prozent mit 55,5 Millionen; England hat mehr als 3 Millionen, Kanada fast ebensoviel, Frankreich 2,5 Millionen, Rußland schätzungsweise 1,8 Millionen, Australien 1,5 und Deutschland 1,28 Millionen.

In welchem Ausmaß ein Land wie USA motorisiert ist, davon vermag der Jahresbericht 1951 der AMA (Amerikanischer Auto-Verband) einen Begriff zu vermitteln. Im abgelaufenen Jahr hat die Zahl der polizeilichen Meldungen für Personen- und Lastwagen verschiedener Art die 50 Millionengrenze überschritten. Rund 150 Milliarden Liter Treibstoff wurden auf einer, bisher nie erreichten Gesamtstrecke von 485 Milliarden Fahrmeilen verbraucht. Staat und Gemeinden haben daraus die sehr beachtliche Summe von 4,5 Milliarden Dollar an Steuern und Abgaben eingenommen. Recht lehrreich ist auch für den wesentlich ärmeren Europäer das Durchschnittsalter der laufenden Wagen: im Jahre 1950 war es 7,8 Jahre, nun ist es auf 7,3 Jahre gesunken. Doch gibt es immerhin noch 18 Millionen Wagenbesitzer, die mehr als 10 Jahre ihrem Fahrzeug treu geblieben sind. Die Erzeugung neuer Kraftwagen ist 1951 nicht gestiegen, sondern auf 6,8 Millionen gesunken, gegenüber 8 Millionen im Jahre 1950. Ein Statistiker hat errechnet, die lebensgefährlichsten Plätze seien die amerikanischen Straßen (die deutschen werden, wie es scheint, nicht mehr lange hinter diesem Rekord zurückstehen wollen): ein wimmelnder, wildgewordener Termitenhaufen, zwischen dem sich Geist, Seele, Kultur in unbezwinglicher Zähigkeit zu behaupten suchen.

Umschau

Das religiöse Antlitz eines Halbjahrhunderts

(1800—1850)

Die religiöse und kulturelle Zerfahrenheit unserer Tage, das Bemühen um Neugestaltung des geistigen Lebens und der sozialen Schichtung unseres Volkes und schließlich ganz Europas kann uns leicht einmalig erscheinen. Was hundert Jahre zurück liegt, nimmt für viele den matten, aber anheimelnden Glanz der guten alten Zeit an. Und gar die Jahrzehnte von den napoleonischen Freiheitskriegen bis zum Jahre 1848 scheinen im stillen Frieden biedermeierlicher Bürgerlichkeit dahinzugleiten. In der Kunst denken wir dabei zum Beispiel an die sanften Nazarener, an Führich, Moritz v. Schwind und Ludwig Richter.

Franz Schnabel hat uns bereits in den ersten drei Bänden seiner „Deutschen Geschichte im neunzehnten Jahrhundert" ein anderes Bild jener Zeit vermittelt; im vierten, dessen 2. Auflage kürzlich bei Herder erschienen ist, stellt er die religiösen Kräfte des ersten Halbjahrhunderts (1800 — 1850) dar[1]. Dies geschieht nicht in abstrakter Weise, sondern so, daß die gesamte Umwelt, in der diese Kräfte wirkten, eindrucksvoll sichtbar wird. Wir erfahren dabei, daß die gewaltigen Erdrutsche und Lawinen unserer jüngsten Vergangenheit sich bereits damals langsam von den Abhängen unseres deutschen Kultur- und Geisteslebens zu lösen begannen und schon von den damaligen Menschen als schreckliche, über ihren Häuptern schwebende Bedrohung empfunden worden sind.

Wegen der besonderen Zeitgemäßheit dieses Bandes möchten wir ihn, wiewohl es sich um eine Zweitauflage handelt, hier näher besprechen.

Die religiösen Kräfte waren damals sehr mannigfaltig. Man kann sie roh in jene christlicher Prägung und jene „einer Weltanschauung ‚reiner Menschlichkeit', einer dogmenlosen ‚Religion der Gesinnung und der Tat'" einteilen. Jenseits standen die Skeptiker und Atheisten (3). Die christlichen Kirchen befanden sich überall in der Abwehr; überall wurden sie zurückgedrängt. Dieses Zurückgedrängtwerden vollzog sich indes nicht geradlinig; vielmehr haben die beiden christlichen Bekenntnisse kraftvolle Erweckungen erlebt und immer wieder zu Gegenstößen ausgeholt. Die Wechselfälle dieses Kampfes bilden den Hauptinhalt des vorliegenden Buches.

Es war nun nicht so, daß die Kampffronten klar aufgereiht erschienen wären. Das Christentum hatte gegen Aufklärertum, Rationalismus und Liberalismus auch in den eigenen Reihen zu kämpfen. Im katholischen Raum sehen wir, wie unter anderem der Geist Wessensbergs die echte Frömmigkeit zersetzt. Der neuzeitliche, zwar kulturfreudige, aber dogmenfeindliche Freisinn war überall im Vordringen. „Bald wird dann nach 1815 noch der radikale Nationalismus hinzutreten, der in der katholischen Kirche ein Erzeugnis des römischen Weltreiches sah und ihren universalen Geist als unvereinbar mit dem begrenzten modernen Staat bezeichnete" (17).

Einstweilen lebte in den breiten Volksschichten noch der alte Glaube. „Wo im katholischen Deutschland eine Feindschaft gegen den Offenbarungsglauben um sich griff, war sie Sache der Höfe, der Literaten oder einzelner Glieder des oberen Bürgertums ..." (45). Aber dies blieb nicht so. Die alte Gesellschaftsordnung mit ihren stark patriarchalischen Formen löste sich auf, Agrarprobleme und beginnende Industrialisierung erschütterten Landvolk

[1] Deutsche Geschichte des neunzehnten Jahrhunderts. Vierter Band: Die religiösen Kräfte. Zweite Auflage. (617 S.) Freiburg 1951. Verlag Herder. Brosch. DM 24.50, Gln. DM 28.—.

und Handwerkerstand. Kennzeichnend für die Not sind die Massenauswanderungen. Und mit den Lebensformen lösten sich die alten religiösen Bindungen. Die katholische Widerstands- und Erneuerungsbewegung gruppierte sich geistig um drei, vier Mittelpunkte. Da war Wien mit Klemens Maria Hofbauer und Friedrich Schlegel, Tübingen mit seiner zeitnahen katholisch-theologischen Fakultät, der mehr praktisch ausgerichtete Mainzer Kreis, Bischof Michael Sailer, seine Schüler und Freunde.

Zahlreich waren die Konflikte mit der Staatsgewalt; sie erreichten in den Kölner Wirren einen Höhepunkt. Die Staatsallmacht war jedem gesunden religiösen Eigenleben der Bekenntnisse feind; alles sollte unter den „höheren Gesichtspunkt" des Staatswohles eingeordnet werden. Dies galt besonders für Preußen, aber nicht viel weniger für die süddeutschen Mittelstaaten. Auch Bayern machte zu Zeiten keine Ausnahme. So verzehrten sich die christlichen Kräfte in einem harten Vielfrontenkrieg. Manches vom alten Bestand konnte gerettet, manche verlorene Stellung zurückgewonnen werden. Warum sind aber trotz Sailer, Ketteler, Kolping, Görres und anderen volksverbundenen Führern die Massen der Führung der Kirche weitgehend entglitten? Ein allzu starrer Konservatismus bei vielen, das Fehlen der Einsicht, daß taktisches Zusammengehen mit anderen Zeitströmungen keinen Verrat der eigenen Grundsätze bedeute, das trotz der Übergriffe des Staates bestehende Bündnis zwischen Thron und Altar, die Angst vor der Revolution — all das wirkte hemmend gegenüber der Aufgabe: den Verfassungsstaat zu schaffen, der sozialen Not und dem Kulturzerfall den Erfordernissen entsprechend zu begegnen. Um dies leisten zu können, genügten weder Gesellenhäuser noch Vinzenzvereine noch Volksbildungszirkel — so wertvoll und verdienstlich sie in sich auch waren. Es hätte der Mitbestimmung im Staate bedurft, wenn das öffentliche Leben mit den Grundsätzen der katholischen Frömmigkeit und Sittenlehre durchdrungen werden sollte. Verhängnisvoll wirkte sich auch das Fehlen einer gesamtchristlichen Einheitsfront aus, wovon noch zu sprechen sein wird.

Die Gefährdung des christlichen Gedankens und des religiösen Sinnes überhaupt erscheint noch größer, wenn wir einen Blick auf die gleichzeitige Geschichte des evangelischen Bekenntnisses werfen.

Die Anfänge der großen protestantischen Erweckung liegen bereits im 18. Jahrhundert. Durch die Not und den Jammer der napoleonischen Kriege wurden viele Herzen noch bereiter, sich ihr zu öffnen. Nicht nur daß das Elend nach barmherzigen Samaritern rief und sie fand, auch die nationale Freiheitsbewegung selbst wurde zu einem guten Teil von gläubigen Männern geführt. Wir erinnern nur an Max v. Schenkendorf, Ernst Moritz Arndt und den Freiherrn vom Stein. Am Feuer des Pietismus hat sich mählich sogar die alte erstarrte Orthodoxie wieder erwärmt und zum Widerstand gegen den eingebrochenen Rationalismus und dann den Liberalismus aufgerafft. Die Geschichte der neupietistischen und — später auch — orthodoxen Neubelebung der protestantischen Frömmigkeit gehört zum Besten, was Schnabel geschrieben hat, und ist vielleicht das Beste, was auf diesem Gebiet bisher geschaffen worden ist. Der Leser wird gefesselt durch die lebendige, gedrängte Schilderung. Wir sehen den ostdeutschen Pietismus (Adolf von Thadden-Trieglaff, die Brüder Gerlach und andere), das rührige Leben der Gemeinden und Gemeinschaften im Wuppertal und am Rhein und die breiteste Kreise des Volkes erfassende württembergische Gemeinschaftsbewegung. Es ist ein reicher und bunter Frühling echter Frömmigkeit, ob sie nun auf preußischen Rittergütern, bei den wohlhabenden Elberfelder Kaufleuten zu Hause ist oder von den schwäbisch-alemannischen Stundenleuten aus Bauern- und Handwerkerkreisen gepflegt wird.

Und es ist eine Frömmigkeit tätiger Gottes- und Nächstenliebe. Namen wie die der beiden Blumhardt, Christian Heinrich Zeller, Theodor Fliedner (Kaiserswerther Diakonissen) und J. H. Wichern zeugen dafür.

Aber allen diesen Kräften war es trotz mancher Teilerfolge nicht gegeben, das Vordringen des Unglaubens aufzuhalten. Das „Leben Jesu" eines David Friedrich Strauß ist Spitzenleistung und Symbol der zerstörenden Mächte. Bereits die deutschen Klassiker hatten den Zerfall der alten protestantischen Gläubigkeit und Zucht entscheidend gefördert (297). Die Kälte der rationalistischen Theologie hatte ihrerseits dazu beigetragen, die religiöse Glut zu ersticken. Die Wärme des pietistischen Gefühls weckte zwar neue Funken aus der Asche, aber der stark arationale und in vieler Hinsicht weltabgewandte und kulturfeindliche Einschlag im Denken der Frommen im Lande verhinderte die notwendige grundsätzliche, neue Weltgestaltung. Der Pietismus hat es zum Beispiel nicht verstanden, die von ihm ergriffenen Volksmassen mit einem neuen sozialen Ethos zu erfüllen und sie zum Einwirken auf das öffentliche Leben und die staatliche Gesetzgebung zu organisieren. Man wirkte in der Stille und ließ die große Welt ihren Gang gehen. Die Folge war, daß nicht der Pietismus und die durch ihn wiederbelebte Orthodoxie, sondern der Liberalismus und später der Sozialismus das geistig-religiöse Erbe der vormärzlichen Zeit angetreten haben. Der Liberalismus stand dann für lange Zeit als Hauptmacht zwischen der zurückgedrängten Kirchenfrömmigkeit und dem nackten Atheismus.

Ein Grund, der wesentlich zum Scheitern sowohl der katholischen als auch der protestantischen Erneuerung beigetragen hat, ist nunmehr abschließend zu erörtern. Er hat uns Heutigen wohl am meisten zu sagen. Es ist das Fehlen einer gesamtchristlichen Einheitsfront gegen den gemeinsamen Feind: den Unglauben. Eine Annäherung der Bekenntnisse ist auf zweifache Weise möglich: einmal durch dogmatische Gleichgültigkeit. Es ist der Weg, den der aufklärerische Geist des 18. Jahrhunderts und der neuzeitliche Liberalismus weisen. Eine solche Annäherung gab es zum Beispiel in der Josephinischen und Wessenbergischen Ära. Zum anderen durch das Bewußtsein, in vielen grundsätzlichen Offenbarungswahrheiten verbunden zu sein, ein Bewußtsein, in dem das Trennende seine volle Wucht behält. Es ist gewiß zunächst eine taktische Einheit, aber sie ist darüber hinaus sachlich begründet im Schutz des gemeinsamen christlichen Erbteils. Auch dafür hat es im letzten Jahrhundert Beispiele gegeben; so schlug zum Beispiel die milde Frömmigkeit Sailers und seines Kreises Brücken ins andere Lager. Aber je mehr sich die Konfessionen von der aufklärerischen und rationalistischen Verwässerung ihrer überkommenen Glaubenssätze abkehrten, desto mehr entzweiten sie sich. „Aus der Rückkehr zur Gläubigkeit erwuchs nicht eine einheitliche Abwehrfront gegen den Unglauben", sondern neuer Streit. Man griff wieder auf „die schärfste Tonart des 16. Jahrhunderts zurück" (146). „Der deutsche Katholizismus sah sich ... im 19. Jahrhundert nicht nur einer feindseligen Linken, sondern auch einer kulturkämpferischen protestantischen Rechten gegenüber" (147).

Der gemeinsame Feind berannte die christliche Festung und schickte sich an, die Grundmauern jeder übernatürlichen Religion umzustürzen — und die Belagerten zerfleischten sich in inneren Kämpfen. Schnabel meint: „Es lag tief begründet in der deutschen Geschichte, daß alle Versuche, eine christlich-konservative Einheitsfront zu schaffen, immer nur von örtlicher oder vorübergehender Bedeutung sein konnten..." (146). Auch heute zeigt die christliche Einheitsfront schon wieder bedenkliche Risse. Wir sollten alle darüber nachdenken, ob wir uns in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts noch leisten können, was vor hundert Jahren vielleicht

noch tragbar, wenn auch schädlich war. Eine Einheit der Christen bei vollem Bewußtsein der dogmatischen Gegensätze ist nur bei ganz reifen Menschen möglich. Unsere tödliche Bedrohung fordert diese Reife. Werden wir dieser Forderung entsprechen?

G. Friedrich Klenk S. J.

Soziale Psychohygiene

Die Medizin, ehedem ausschließlich naturwissenschaftlich orientiert und daher für die Seele, ihre Nöten und Leiden, unzugänglich, hat eine bedeutsame Wandlung durchgemacht. Man spricht heute von der psychomatischen Medizin und meint damit eine Richtung medizinischen Interesses und medizinischer Forschung, die sich „mit Fragen des Zusammenwirkens seelischer und körperlicher Faktoren im Krankheitsgeschehen befaßt, also nach der Reichweite und Wirkungsweise seelischer Einflüsse bei Organerkrankungen fragt. Die bisherigen Forschungen haben nachgewiesen, daß bei zahlreichen körperlichen Funktionsstörungen des Herz- und Kreislaufsystems, der Atmungsorgane, des Magen-Darmtraktes, der Haut, der hormonalen und vegetativen Regulationen usf. seelische Faktoren von entscheidender Wichtigkeit sind und bei der Behandlung berücksichtigt werden müssen. Krankheiten, bei denen man vor nicht allzu langer Zeit nur körperlich-organische Ursachen vermutete, wie Magen- und Zwölffingerdarmgeschwüre, Asthma, rheumatische Erkrankungen, Krankheiten der Drüsen und innerer Sekretion und viele andere, sind in das Blick- und Untersuchungsfeld der psychomatischen Medizin geraten. Nach den vorliegenden Ergebnissen ist der psychische Einfluß auf die Entstehung dieser Krankheiten und ihren weiteren Verlauf von entscheidender Bedeutung[1]."

[1] Bericht über die „Lindauer Psychotherapiewoche" vom 30. April bis 5. Mai 1951 in „Praxis der Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie", Heft 1, Januar 1952, Verlag für medizinische Psychologie, Darmstadt; Vgl. ferner, *Viktor von Weizsäcker*, Der kranke Mensch, Stuttgart 1951, K. F. Koehler; *Franz Alexander*, Psychosomatische Medizin, Berlin 1951, W. de Gruyter; *Bernhard Detmar*, Kranke Körper durch kranke Seelen, Rüschlikon-Zürich 1950, Albert Müller.

Sind diese Zusammenhänge gegeben, dann hat die Psychohygiene im weiten und umfassenden Sinn als einer Sorge für die Seele, eine wichtige Aufgabe zu erfüllen. Zur Sorge für die Seele wird alles gehören, was den Menschen befähigt, mit sich und seinen Aufgaben fertig zu werden, das heißt mit seinem persönlichen Leid, mit seiner Sorge und Enttäuschung, mit seiner Lebensnot, die ebenso im materiellen wie ideellen Bereich gelegen sein kann.

Psychohygienisch gesehen hat der Gebildete ohne Zweifel eine bessere Ausgangsstellung als der weniger Gebildete oder Ungebildete. Dies nicht so sehr im materiellen Bereich; denn seine Mittel sind oft bescheidener oder ebenso bescheiden wie die der Gegenseite. Auf Grund seiner geistigen Schulung, der Teilnahme am Kulturleben, seiner längeren Entwicklungszeit usf. hat er jedoch die Möglichkeit, sich selbst und seine Lebensschwierigkeiten besser in den Blick zu bekommen, sie also zu erkennen, daher auch zu klären.

Der einfache Mensch, Mann wie Frau, stehen vielen Lebensschwierigkeiten hilflos gegenüber. Es ist ihnen nicht gegeben, schwierigere Zusammenhänge zu erforschen, sich frei zu machen von Hemmungen, deren Ursachen zu klären wären. Zudem stehen sie in viel stärkerem Maß unter dem Einfluß nivellierender, mit der Vermassung, wie sie die Industrie mit sich bringt, gegebener Einschränkungen der persönlichen Freiheit und Lebensgestaltung. Die materialistische Weltanschauung, die ja vor allem dem einfachen Menschen aus Mangel an geeigneten Abwehrkräften zur großen Gefahr wird, tut ein übriges, den Schwerpunkt einer Klärung, des Bemühens um innere Ordnung, einer Lebenshygiene zu verschieben.

Sehr aufschlußreich sind hier die Ausführungen einer Psychologin, die, in der Industrie tätig, mancherlei Erfahrungen sammeln konnte[2]. Im Anschluß an Ergebnisse einer Umfrage, die von dem Institut für Demoskopie in Allensbach am Bodensee durchgeführt wurde und die Frage der Mitbestimmung des Arbeiters zum Gegenstand hatte, kommt die Autorin zu der Feststellung, daß sich die Gesinnung des Arbeiters infolge weltanschaulicher Einflüsse erheblich gewandelt habe. Die Umfrage läßt erkennen, daß der Arbeiter vor allem drei Forderungen stellt: er will nicht in der Gefahr schweben, arbeitslos zu werden; er will einen möglichen Höchstlohn erreichen; er will die Arbeitsbedingungen in seinem Betrieb laufend verbessert sehen. Dieses Ergebnis veranlaßt die Psychologin zu folgenden Überlegungen: „Das ist ein *Gesinnungs*bild, das durchaus nicht allgemein menschlich ist und das mir zeitlich gebunden erscheint. In stärker von Religion durchsättigten Zeiten war der Drang nach irdischer, materieller Sicherung naturgemäß nicht so stark wie heute, wo ein völlig anderes — lange vorbereitetes — Verhältnis zur Religion und zum Kosmos sichtbar wird." Das Gesinnungsbild, das eine eindeutige Ausrichtung auf soziale Sicherung trägt, ist der Autorin also kein allgemein menschliches. Am Beispiel des „fahrenden Volkes" erläutert sie den Wesensunterschied zwischen der Gesinnung echter Selbsthingabe an das Leben und der Gesinnung einer Bewahrung, die vorwiegend auf Selbstsicherung gerichtet ist. Die fahrenden Leute „denken nicht an eine Aufgabe ihres Berufes, weil er eventuell nicht einträglich genug ist und machen sich über Probleme sozialer Sicherstellung wenig Gedanken. Diese Menschen, die in ihrer artistischen Arbeit oft ungeheuerliche Schwierigkeiten zu überwinden haben, verbrauchen dazu so viel Angriffskraft, so viel Mut, ja Todesmut, daß sie in einer täglichen Selbstüberwindung existieren, die man als Selbsthingabe bezeichnen kann."

Neben diesem Gesinnungswandel, der den Schwerpunkt des Strebens einseitig nach draußen verlegt, daher ungeeignet erscheint, der Seelennot gerecht zu werden, nennt die Autorin die Zerstörung des Menschenbildes, die Auflösung der „Ehrfurcht vor dem Menschenbild" als Gründe seelischen Zerfalls und einer Entfesselung der seelischen Kräfte in der Einzelseele. Folge dieser Entwicklung ist neben einer Entordnung des einzelnen Menschen die „Bereitschaft heutiger Massen, ihre zerfallenden Kräfte an fertig vorgetragene Ideologien und Theorien zu binden und dämonisierte Kollektivwellen zu erzeugen". Darin ist ein Gefahrenpunkt aufgezeigt, der nicht nur für das individuelle Leben des Arbeiters von schicksalhafter Bedeutung ist; denn auch die Gemeinschaft wird von den Auswirkungen der Unordnung und Fehlorientierung betroffen.

Soziale Psychohygiene des Arbeiters im Sinne einer Sorge für die Seele des Menschen ist demnach ein Gebot der Stunde. Da nicht mehr allzu viele den Weg zum Seelsorger im engeren Sinn finden, fällt weitgehend dem Arzt diese Aufgabe zu. Vor allem ist der Werkarzt, also der Arzt, dem die Sorge für das Gesundheitswesen einer Fabrik obliegt, aufgerufen, auch der Seele des Arbeitnehmers Hilfe angedeihen zu lassen.

Hans Kellner, selbst Werkarzt in einer Textilfabrik, hat sich seit Jahren dieser Aufgabe gewidmet und auf Grund seiner Erfahrungen einen Bericht verfaßt: Ein Arzt erlebt die Industrie (Verlag Ernst Klett, Stuttgart). Die Veröffentlichung hat von allen Seiten, besonders von seiten der Industrie, große Anerkennung gefunden. Mit Recht, sowohl die dargestellten Fälle (32), wie die sich an die reichhaltige Kasuistik anschließenden grundsätzlichen Erwägungen und Forderungen lassen die Probleme einer sozialen Psychohygiene,

[2] Die Lösung der sozialen Frage ist eine Erziehungsfrage. *Erika Hantel.* Herausgeber: Bernward Leineweber K. G., Herford 1951.

aber auch ihre Erfolge erkennen: wiedererlangte Arbeitsfähigkeit und was noch wichtiger ist, Befriedung des Menschen, neue Lebensfreude und Fähigkeit, mit dem Leben und seinen oft so aufreibenden Pflichten einigermaßen fertig zu werden.

Unter den bereits genannten 32 Fällen finden sich fast alle „nervös" bedingten körperlichen Krankheiten: Herzbeklemmung, Kopfschmerz, Neigung zu Ohnmacht, Heiserkeit und Schluckbeschwerden, Magenleiden usf. Körperlicher Beschwerden wegen kommen die Menschen in die Sprechstunde des Arztes. Rein körperliche Behandlung, wie Verschreiben von Medizin oder in dringenden Fällen Verordnung einer Erholungs- oder Schonzeit, würde den Kranken nicht gerecht werden. Die seelischen Hintergründe der Beschwerden zu klären und mit den Kranken zu verarbeiten oder sie anzuleiten sie zu verarbeiten, also die Sorge für ihre Seele vermag bessere Wirkung zu tun. Natürlich gehen in vielen Fällen leibliche und seelisch-geistige Betreuung nebeneinander her und ergänzen sich gegenseitig.

Zwei Tatsachen, die die Kasuistik ansichtig macht, sollen besonders erwähnt werden. Die erste: nicht die oft eintönige oder schwere Arbeit an sich ist es, die dem Menschen so zusetzt, daß er erkrankt, arbeitsunfähig oder -unwillig wird, wie man leicht glauben könnte. Es sind vielmehr persönliche Nöte, die mit der Familie, den Lebensbedingungen, Schulderfahrungen, Konflikten des Liebeslebens, Isolierung innerhalb der größeren und kleineren Gemeinschaft, also unverträglichen persönlichen Erlebnissen mannigfacher Art gegeben sind. In vielen Beispielen wird die schwere Lebenslage, der Mangel an Geborgenheit und Ordnung von früh auf als Ursache späterer Verbitterung, mannigfachen Leides, aufwühlender Konflikte usf. sichtbar. Daß unter diesen Umständen auch Schwierigkeiten des Berufes, zum Beispiel ein nicht entsprechender Arbeitsbereich, zum Versagen und zur Krankheit führen, scheint ohne weiteres verständlich.

Die zweite Tatsache, die aus den Beispielen erhellt wird, ist die besondere Anfälligkeit des weiblichen Geschlechtes in Bezug auf Seelenstörungen und Organneurosen. Der vielfach dem weiblichen Seelenleben so ganz und gar nicht zusagende Beruf wirkt bei sonstigen Belastungen bereits genannter Art konflikterschwerend. Die mangelnde Möglichkeit einer Aussprache und eines Verständnisses drückt die Frau ungleich mehr als den Mann. Eine Behandlung, die Erfolg haben soll, wird gerade bei ihr vom Seelischen her in Angriff genommen werden müssen, verspricht aber auch in dieser Form gute Heilerfolge.

Als Ergebnis sozialärztlicher Praxis, das heißt als Forderung sozialer Psychohygiene stellt H. Kellner die psychologische und psychotherapeutische Schulung des Arztes auf. Diese Forderung wird durch die Beispiele treffend begründet. Ein anderes ist die psychologische Erhellung der mit der jeweiligen Arbeit gegebenen besonderen Belastungen. Hier wäre eine Psychologie der Arbeitsbedingungen innerhalb der verschiedenen Zweige der Industrie wünschenswert. Die Kritik der Veröffentlichung Kellners setzte an dieser Forderung aus, daß — wie bereits gesagt — in der überwiegenden Mehrzahl der Krankheitsfälle nicht die Arbeit selbst im eigentlichen Sinn Ursache der „funktionellen Mißstimmung, der Dystonie des Nervensystems" beziehungsweise der Krankheit sei, sondern Erlebnisse und Erfahrungen innerhalb des persönlichen Lebensbereiches. Diese Kritik ist nicht ganz unberechtigt, wenn sie lediglich auf die von Kellner vorgelegten Fälle Bezug nimmt. Dennoch ist die Forderung an sich vollauf berechtigt. Die Beschäftigungsarten innerhalb der Industrie sind derartig verschieden, daß die Belastungen ebenso verschieden sein werden. Sie zu kennen und entsprechende Maßnahmen zu ergreifen, ist für die Leitung von Betrieben ebenso

wichtig wie für den Arzt und die Arbeiter selbst.

Aus der großen Zahl wertvoller Anregungen Kellners sei nur noch der Hinweis auf die Bedeutung einer sozialen Psychohygiene in den Händen der Frau erwähnt. „Das Problem der Gemeinschafts- und Gesundheitserziehung fabriktätiger Frauen muß sozialpsychologisch aus echtem gereiftem Frauentum erlebt und behandelt werden. Seelische Gesundheitspflege dieser Art ist mit erworbenem Wissen nicht zu leisten, sie erfordert ein Vitalverstehen, für das die Frau mit den ihr angeborenen Eigenschaften der Elastizität des Denkens, der Einfühlungsgabe und der Geduld prädestiniert ist." Der Arbeit der Sozialassistentin in einem Betrieb kommt somit große Bedeutung zu. Daher sollte dieser Beruf nur von fachlich vorgeschulten Kräften ausgeübt werden, also geprüften Sozialpsychologinnen. Kellner nennt ein Beispiel, aus dem klar wird, wie erfolgreich die Tätigkeit einer Frau unter Frauen sein kann. Die Gründe dürften einleuchtend sein[3].

Noch ein Hinweis: es gibt ein Laienpriestertum in der Kirche. Würde der Arzt im Gedanken an diese hohe Berufung aus echtem Sendungsbewußtsein handeln und gegebenenfalls religiösen Trost spenden, so wäre seine Tätigkeit im Vollsinn eine Sorge für die Seele, und alle anderweitige Hilfe empfinge von daher ihre besondere Weihe.

H. Thurn

Franz Sawicki

Rückblick auf sein Lebenswerk

Der Name Franz Sawicki ist der Generation von 1910 bis etwa 1930 kein Unbekannter. Gab es doch damals wohl keinen Geistlichen oder theologisch-weltanschaulich interessierten Laien, der nicht wenigstens eines der Sawicki-Bücher auf seinem Bücherbrett stehen oder auf seinem Arbeitstisch liegen hatte. Wie einst Ignaz Klug immer schnell vergriffen war, so folgten auch von Sawickis Büchern immer rasch eine Auflage der anderen.

Am 13. Juli dieses Jahres feiert der inzwischen zum infulierten Dompropst ernannte Professor Sawicki seinen 75. Geburtstag und zugleich den 50. Jahrestag seiner theologischen Doktorpromotion. Dieser doppelte Gedenktag war wohl der Anlaß, daß die katholische Universität Lublin dem Jubilar das Ehrendoktorat der christlichen Philosophie verlieh. Mehr noch als dieser doppelte Feiertag des greisen Jubilars gibt uns einen Anlaß, seiner wissenschaftlichen Lebensarbeit zu gedenken, der Hinblick auf jenen katholischen Raum, in dem sich einst deutscher und polnischer Geist zu Werken des Friedens begegneten.

Zunächst einige biographische Notizen: Franz Sawicki wurde am 13. Juli 1877 in Gardschau (Kreis Dirschau) geboren. Am 1. April 1900 erhielt er die Priesterweihe und widmete sich dann weiteren theologischen und philosophischen Studien in Freiburg i. Br., wo er 1902 in der Theologie auf Grund seiner Dissertation über den Pessimismus im „Prediger", bei Schopenhauer und Hartmann promovierte. Zu Ostern 1903 wurde Dr. Sawicki an das Priesterseminar in Pelplin berufen, wo er bis heute — mit Unterbrechung durch die Ereignisse von 1939 bis 1945 — lehrt. Sein Hauptarbeitsgebiet sind Dogmatik, Apologetik und christliche Philosophie.

Weit ab vom Pulsschlag des Lebens — bar aller Erleichterungen des modernen Wissenschaftsbetriebs — leider auch fern von größeren Bibliotheken und in den letzten Jahren seit Kriegsbeginn

[3] Andere Veröffentlichungen von *H. Kellner:* Sozialpsychologische Betriebshygiene, in „Der Psychologe", Heft 3, Bd. IV, 1952, Verlag Schwarzenberg, Bern; in derselben Zeitschrift, Wie realisiert man soziale Psychohygiene, Heft 6, Bd. III, 1951; Lehrwerk- und Heilstätte sozialer Psychohygiene Heft 9, Bd. III, 1951; Der Industriebetrieb als sozialer Organismus, Heft 2, Bd. II, 1950; Einfluß der Menschenbehandlung im Betrieb auf die Gesundheit des Arbeitnehmers und Leistungsbereitschaft der Belegschaft, in „Textilpraxis", Stuttgart S, 1951.

abgeschnitten vom internationalen Bücheraustausch, hat Professor Sawicki hier doch Großes leisten können. Durch seine Bücher hat er sich Freunde erworben — fast könnte man sagen: in aller Welt; und vor allem hat er den Problemreichtum seines Geistes und den Wissenserwerb seines Fleißes hinausstrahlen dürfen in Hunderte von jungen Theologiestudenten, die ihrem Lehrer und Erzieher ein treues Andenken bewahren.

Mehrfach für Lehrstühle an deutschen, später an polnischen Universitäten vorgeschlagen, ist er schließlich doch in dem kleinen Pelplin geblieben und hat die ganze Zeit seines Lebens im Schatten der alten Zisterzienserkirche gewirkt, die jetzt Kathedrale der Diözese Kulm ist, an jener Lehranstalt, die in den Räumen des damaligen Klosters ihren Sitz hat. Inzwischen sind auch andere Ehrungen an den langjährigen Professor herangetreten: er wurde Domkapitular, dann päpstlicher Hausprälat, zuletzt infulierter Dompropst. 1938 schien es so, als solle er Bischof von Danzig werden; dieser Ruf jedoch — oder auch dieser „Kelch" — ging an ihm vorüber. 1939 überstand er als einziger Domherr neben dem Domdechanten Weihbischof Konstantin Dominik den grausigen „Sacco di Pelplin". Und als dann der Krieg zu Ende war, nahm er in aller Ruhe und selbstvergessend seine Vorlesungen wieder auf. In den Augen der Nachkriegsgeneration von Theologen ist er wie ein erratischer Fels aus grauer Vergangenheit: wie überall in seiner pommerellischen Heimat auf Feldern und in Flußläufen diese Felsblöcke als Überreste der Eiszeit zu finden sind, so ist er einer von jenen, die noch Franz Xaver Kraus kannten und mit v. Hertling an Tagungen der Görres-Gesellschaft teilnahmen — einer von denen, die ohne Paß durch ein friedliches Europa fahren konnten.

Wie stellt sich nun die schriftstellerische Ernte von Professor Sawicki dar? Seine zahlreichen Bücher und sonstigen Abhandlungen kann man zunächst am besten sprachlich gliedern: Sawicki hat früher deutsch und dann — nach der Angliederung Westpreußens an Polen — auch polnisch geschrieben. Jeder Priester der Diözese Kulm war ja früher verpflichtet, beide Sprachen in Wort und Schrift zu beherrschen.

Die deutschen Schriften Sawickis zerfallen in Abhandlungen apologetischen und philosophischen Inhalts, wobei beide Gebiete meist ineinander greifen. In der Philosophie beschäftigte ihn hauptsächlich das Problem der Persönlichkeit, die Frage nach der natürlichen Erkenntnis Gottes, vor allem hier die Möglichkeit der Gottesbeweise, und das Problem der Wahrheitsbeweise. Auch veröffentlichte er Bücher und Aufsätze philosophiegeschichtlichen Inhalts[1]. In der Apologetik interessierte ihn vor allem der Erweis der Wahrheit des Christentums, die Frage nach dem Sinn des Lebens und das Wesen der katholischen Frömmigkeit. Aber auch Einzelproblemen wie zum Beispiel dem Verhältnis von Christentum und Buddhismus, von Pessimimus und Optimismus, von Gottmenschen- und Übermenschentum ist er nachgegangen[2].

[1] Hauptwerke: „Wert und Würde der Persönlichkeit im Christentum" (Köln 1906); „Katholische Kirche und sittliche Persönlichkeit" (Köln 1907); „Das Problem der Persönlichkeit und des Übermenschen" (Paderborn 1909); „Individualität und Persönlichkeit" (Paderborn 1913); „Geschichtsphilosophie" (Kempten 1920); „Lebensanschauungen alter und neuer Denker" (Paderborn 1923); „Die Gottesbeweise" (Paderborn 1926). Besondere Beachtung finden auch „Lebensanschauungen moderner Denker", Band I (Paderborn 1949) und II (1952).

[2] Hauptwerke: „Der Prediger, Schopenhauer und Ed. v. Hartmann oder Biblischer und moderner Pessimismus" (Fulda 1903); „Die Wahrheit des Christentums" (Paderborn 1911); „Der Sinn des Lebens" (Paderborn 1913); „Die katholische Frömmigkeit" (Paderborn 1921). Dazu kommen fast unzählige Artikel in Zeitschriften und Zeitungen.

Zwischen theologischen und philosophischen Fragen stehend, sind die Bücher „Die Philosophie der Liebe" (Paderborn 1924) und „Die vier Lebensalter" (Paderborn, Schöningh). Philosophisch besonders wichtig sind auch die Aufsätze im „Philosophischen Jahrbuch" der Görresgesellschaft, wie „Das Problem der Aseität" (1924), „Der Satz vom

In den polnisch erschienenen Büchern werden dieselben Fragen — oft in noch mehr populärer Form — behandelt. Besonders interessant sind auch die im „Przeglad Powszechny", dem Organ der polnischen Jesuiten, erschienenen Aufsätze über „Existenzphilosophie", sowie das — in schwerer Krankheit verfaßte und gewissermaßen als Abschluß seines Nachdenkens über das Gottesgeheimnis gedachte Buch „Deus Caritas est" — Gott ist die Liebe.

Außer diesen veröffentlichten Arbeiten harren in seinem Schreibtisch noch weitere Werke der endgültigen Fertigstellung und hoffentlich baldigen Drucklegung.

Als Ergebnis all seines Denkens stellt sich — nach Sawickis eigenem Bekenntnis — die Überzeugung dar, daß der Erkennende demütig sein muß. „Ich habe immer gewußt und bekannt, daß wir Gott nur unvollkommen erkennen; nun aber ist es mir immer mehr zum persönlichen Erlebnis geworden, wie unfaßbar und unbegreiflich Gott ist, zum Erlebnis geworden auch die Einsicht, daß all unser irdisches Erkennen gipfelt in der docta ignorantia, in dem Bekenntnis, daß Gott über alle unsere Begriffe und ganz anders ist als unsere Begriffe, und wie ein Höchstes ist mir das schweigende Stillestehen vor dem Gottesgeheimnis, das uns erschauern macht und doch so an sich zu ziehen und zu beseligen vermag."

Wer sowohl den Bischofssitz Pelplin als auch den Menschen Sawicki kennt, für den sind beide Namen zum Symbol stiller und fleißiger kultureller Arbeit geworden — zum Symbol auch fruchtbaren Wirkens im Geiste des Christentums — zum Zeichen für unermüdliches Aufbauen einer durch christliche Überzeugung geleiteten Wissenschaft. Beide, Christentum und wahre Wissenschaft, kennen keine Grenzen und überwinden die Schranken, die Haß und Vorurteile zwischen den Völkern aufrichten möchten. Dafür ist Leben und Werk Sawickis ein leuchtender Beweis.

Dr. Franz Manthey

zureichenden Grund" (1925), „Der letzte Grund der Gewißheit" (1926), „Das Irrationale im Weltgrund" (1939).

Eine Selbstdarstellung Sawickis erschien bei Meiner, Leipzig, in dessen „Die Religionswissenschaft in Selbstdarstellungen", Bd. III (1937).

Liturgischer Buchbericht

Es gehört zu den bemerkenswertesten Ereignissen in der liturgischen Literatur, daß das um die Forschung hochverdiente „Jahrbuch für Liturgiewissenschaft", das wie andere theologische Veröffentlichungen während des Krieges nicht herausgegeben werden konnte, endgültig sein Erscheinen eingestellt hat. An seine Stelle traten zwei ähnliche Publikationen: das „Archiv für Liturgiewissenschaft" und das „Liturgische Jahrbuch".

Der erste Band des „Archivs für Liturgiewissenschaft"[1] schließt sich, soweit man sieht, enger an das alte Jahrbuch an. Sein besonderer Vorzug liegt in der ausgedehnten Bibliographie, die beinahe zwei Drittel des Bandes ausmacht. In ihr sind die Erscheinungen über Liturgie und angrenzende Disziplinen von 1935 bis 1948 angezeigt. Damit ist, wie übrigens die neue Bezeichnung andeutet, der besondere Charakter dieser Veröffentlichung gekennzeichnet. Von den Artikeln verdient neben zwei kleineren Beiträgen über die Geschichte des Dreifaltigkeitsfestes und über den Meßkanon ein Aufsatz aus der Feder des verstorbenen P. Odo Casel OSB. besonderes Interesse. Es ist die letzte Äußerung des bekannten Forschers zum Thema „Kultmysterium" und enthält unter anderem eine schöne Zusammenstellung von Texten aus den Sermones Leos des Großen, die fast alle den Übergang von Christus exemplum zu Christus sacramentum suchen.

Der Begriff Mysterium ist durch Beiträge bereichert worden, die von be-

[1] Archiv für Liturgiewissenschaft, herausgegeben von Dr. *Hilarius Emonds OSB.*, Bd. 1 (507 S.) Regensburg 1950. Friedrich Pustet. Kart. DM 32.—, Geb. DM 35.—.

kannten Liturgieforschern zu einem Gedächtnisbuch für Odo Casel zusammengetragen wurden[2]. Man findet darin Studien über Taufe und Tod beim heiligen Paulus, das Kommen des Herrn, Kultgesang und Mysterium, Mönchtum nach den Nilusbriefen und über das Mysterium in der Ostkirche; freilich zeigen sie auch, daß Casel wohl große Anerkennung für seine Leistung, jedoch nicht ebensoviel Gefolgschaft in seiner Mysterientheorie gefunden hat. Aus der Reihe der Aufsätze sei noch die Studie über die Benediktus-Antiphon des Epiphaniefestes hervorgehoben, die eine ziemlich späte Entstehung in Oberitalien wahrscheinlich macht.

Als Erinnerungsbuch an Casel kann man auch den Band „Vom heiligen Pascha" ansprechen, den die Klosterfrauen der Abtei Herstelle darbieten[3]. Essays über Themen der Quadragesima und der „seligen Pentekoste" wechseln ab mit Übersetzungen alter liturgischer Texte. Hier ist der Geist Casels lebendig und in ihm die erste Begeisterung für die Liturgie als erhabenstes Erlebnis des Religiösen. Übersetzungen alter liturgischer Texte bietet auch das kleine Büchlein „Aufgang des Jahres"[4]. Es ist hauptsächlich bestimmt, das private Beten mit dem Geiste liturgischer Frömmigkeit zu erfüllen. Auch die Neuauflage der seit über dreißig Jahren vielfach aufgelegten Schrift von Romano Guardini, „Vom Geiste der Liturgie"[5], zeigt, daß jene erste Schau vom Wesen der Liturgie, die am Anfang der liturgischen Bewegung stand, nichts von ihrer Leuchtkraft eingebüßt hat.

Freilich offenbart die Mehrzahl der vorliegenden Veröffentlichungen, daß sich inzwischen ein Wandel mancher Auffassungen vollzogen hat. In erster Linie sei das schon erwähnte „Liturgische Jahrbuch"[6] genannt, Organ des Liturgischen Instituts von Trier. Ein einleitender Artikel „Liturgisches Referat — liturgische Kommission — liturgisches Institut" gibt Aufschluß darüber, wie sich Charakter und Ziel dieser drei Einrichtungen gegeneinander abgrenzen. Mit „Liturgischem Referat" bezeichnet man die Referenten innerhalb der deutschen Bischofskonferenz die sich mit den Fragen der Liturgie beschäftigen. Es sind zur Zeit die Bischöfe von Mainz und Passau. Von ihnen ernannt, arbeitet die „Liturgische Kommission", die sich aus bekannten Liturgiewissenschaftlern und den Äbten der großen Benediktinerabteien zusammensetzt. Von dieser Kommission wurde als dauernde Einrichtung mit weniger offiziellem Charakter das „Liturgische Institut" mit dem Sitz in Trier gegründet. Nach diesen Feststellungen bringt Th. Boegler OSB. einen Überblick über die liturgische Arbeit in außerdeutschen Ländern, und Walter Dürig stellt die Ergebnisse zusammen, zu denen die bisherigen Forschungen über die Bedeutung einzelner lateinischer Ausdrücke des Meßbuches gelangt ist. Der Herausgeber, Prälat Pascher, kommt selbst mit verschiedenen Beiträgen zu Wort, unter denen sich ein lehrreicher Vorschlag zur Brevierreform findet. P. Jungmann ist mit einer Arbeit über die Geschichte der Vorverlegung der Ostervigil auf den Karsamstagmorgen vertreten.

Ermutigt durch die gute Aufnahme, die der erste Band des Liturgischen Jahrbuches gefunden hat, entschlossen sich Verlag und Schriftleitung, das

[2] Vom christlichen Mysterium. Gesammelte Arbeiten zum Gedächtnis von Odo Casel OSB. (392 S.) Düsseldorf 1951, Patmos-Verlag. Gln. DM 28.—.

[3] Vom Heiligen Pascha. Ein Osterbuch, herausgegeben von der Abtei vom heiligen Kreuz, Herstelle. (260 S.) Paderborn 1950. Schöningh. Geb. DM 7.50.

[4] *Thomas Michels, OSB.*, Aufgang des Jahres. Liturgische Texte von Advent bis Pfingsten. (106 S.) Münster 1952. Aschendorff. Brosch. DM 3.—, Geb. DM 3.50.

[5] *Romano Guardini*, Vom Geist der Liturgie. 17. Aufl. (84 S.) Freiburg 1951, Herder. DM 4.50.

[6] Liturgisches Jahrbuch. Im Auftrag des Liturgischen Instituts in Trier herausgegeben von *Joseph Pascher*. 1. Bd. (212 S.) Münster 1951, Aschendorff. Kart. DM 13.50.

Jahrbuch in Zukunft in zwei Halbbänden erscheinen zu lassen[7].

Th. Boegler OSB. gibt zu Anfang einen Bericht über den Fortgang der liturgischen Bewegung in aller Welt. Aus Linz a. Donau wird berichtet, wie dort am Gründonnerstag mit dem alten Prinzip der einen Eucharistie, in der die ganze Gemeinde sich um ihren Bischof scharen soll, in der Weise Ernst gemacht wurde, daß man in der ganzen Stadt nur einen Gottesdienst abhielt. Ph. Hofmeister OSB. führt seine kanonistisch-liturgische Untersuchung über das Pontifikalprivileg der Äbte zum Abschluß. An Hand der bisherigen, nach Diözesen und Ländern verschiedenen Verlöbniszeremonien erwägt Gerhard v. Hülsen, ob man aus seelsorgerlichen Gründen dem kirchenrechtlich neugefaßten Verlöbnis nicht einen entsprechenden Ritus geben sollte und bietet zu dessen Ausgestaltung wertvolle Winke. Die folgenden zwei Artikel zeigen die liturgische Bewegung mit neuen Zielsetzungen. Nicht mehr zufrieden mit nur geschichtlicher Erforschung, macht sie Vorschläge, um die begonnene Reform weiterzuführen. H. Schürmann legt eine als Predigtvorlage gedachte Perikopenordnung vor, nach der innerhalb eines Zyklus von drei Jahren die Heilige Schrift des Neuen Testamentes möglichst vollständig dem Volke vorgelesen und erklärt werden soll. Der Vorschlag zur Brevierreform von Paul Lorry fordert, das Psalterium, das ehemals an jedem Tag vollständig gebetet wurde und heute auf die Woche verteilt ist, zur Erleichterung des vielbeschäftigten Seelsorgsklerus auf einen Monat auszudehnen und dementsprechend die Zahl der Lesungen herabzusetzen. Das Ordinarium würde demnach nicht mehr nach Wochentagen, sondern auf die 30 Tage des Monats verteilt dargeboten werden (für die Cantica der Laudes wird der Monat in drei Zyklen von je 10 Tagen aufgeteilt), während das Proprium de tempore noch die Woche als Einteilungsmaß beibehielte. Grundsätzliches über Kult legt A. Kirchgäßner dar, wobei er an Hand von Worten der Heiligen Schrift die Grenzen einer einseitig nur auf den Kult eingestellten Frömmigkeit aufweist. Auf den Gegensatz zwischen abendländischer Überlieferung und römischem Brauch weist Th. Boegler hin, da er die tria miracula des Epiphaniefestes behandelt. Er entscheidet sich gegen die römische Tradition und unterbreitet einen Vorschlag für die künftige Ausgestaltung der Epiphanieoktav. Den Abschluß des Bandes bildet eine kurze mystagogische Erklärung der Feuerweihe und der Osterkerze aus der Feder von Prälat J. Pascher.

Vorwiegend der Praxis ist auch die Festschrift für P. Jungmann gewidmet[8]. Sinngemäß eröffnet sein ehemaliger Schüler B. Fischer aus Trier mit einer Studie über „Liturgiegeschichte und Verkündigung" die Reihe der Aufsätze. Wertvoll ist der Beitrag G. Söhngens „Christi Gegenwart in uns durch den Glauben". Die bemerkenswertesten Aufsätze finden sich gegen Ende des Bandes unter den Sammeltiteln „Wortverkündigung über die Messe heute" und „Verkündigung über die Messe durch ihre Gestaltung". Da geht es nicht mehr um Theorien, sondern um den möglichst großen seelsorgerlichen Nutzen. Ein Amerikaner schreibt im letzten Aufsatz über die Erwartungen für die künftige Umgestaltung der römischen Messe und würdigt das jüngste Werk P. Jungmanns: Missarum sollemnia.

Neuerungsvorschläge für die Opferung und selbst Änderungen im Kanon legt in einer scholastischen Abhandlung über Meßopfertheorien der Abt von Neresheim[9] vor. Es erscheint freilich

[7] Liturgisches Jahrbuch. Im Auftrag des Liturgischen Instituts in Trier herausgegeben von *Joseph Pascher*. 2. Bd., 1. Halbband. (131 S.) Münster 1952, Aschendorff. Kart. DM 9.—.

[8] Die Messe in der Glaubensverkündigung. Herausgegeben von *Fr. X. Arnold* und *B. Fischer*. (392 S.) Freiburg 1950, Herder. Gln. DM 19.50.

[9] *Bernhard Durst OSB.*, Wie sind die Gläubigen an der Feier der heiligen Messe beteiligt? Sonderdruck aus der Benediktinischen Monatsschrift (94 S.) Beuron 1949/50. DM 1.80.

fraglich, ob sie Zustimmung finden werden.

Es ist dankenswert, daß früher erschienene Werke neu bearbeitet werden, zumal wenn es sich um Grundrisse handelt; ein Beispiel dafür sei die von J. Lechner besorgte Neuauflage des Eisenhoferschen „Grundriß der Liturgik“[10]. In ihm ist nicht nur der heutige Stand der Forschung dargeboten, sondern zu jedem Kapitel wird auch eine reichhaltige aktuelle Bibliographie geboten. Wer sich noch eingehender mit der Liturgie der Sakramente beschäftigen will, greife zu „Liturgie der Sakramente“[11] von J. Pascher. Ähnlich wie in seiner „Eucharistie“ versucht der Verfasser zuerst die Gestalt der einzelnen Sakramente zu erfassen, um damit ihre Liturgie zu erklären. Alle bringen, wenn auch auf sehr verschiedene Weise, unsere Teilnahme an Tod und Auferstehung Christi zum Nachvollzug.

Einen originellen Beitrag zur Vertiefung unserer Kenntnis vom Breviergebet bietet die Übersetzung und Erklärung der kleinen Schrift des heiligen Petrus Damiani über das Dominus vobiscum[12]. Der Kirchenlehrer hebt darin sehr stark hervor, wie die Kirche auch im privaten Breviergebet gegenwärtig ist.

Wenn die zuletzt besprochenen Werke auch die Glaubensverkündigung und Gestaltung der Messe für die Gläubigen zum Gegenstand haben, so richten sie sich doch in erster Linie an die Priester. Es fehlt aber in der neueren Literatur keineswegs an kleineren Werken, die ausschließlich für einen breiteren Leserkreis bestimmt sind. Zu ihnen ist die Neuausgabe des alten „Handbuches der Liturgik“ von Kempf-Faustmann zu rechnen, die von A. B. Gottron besorgt wurde[13]. Wenn seine Erklärungen auch nicht immer dem neuesten Stand der Interpretationsversuche entsprechen, so bietet es doch in übersichtlichem, systematischem Aufbau eine klare Darstellung der Liturgik. Da vielfach behauptet wird, unser Kirchenvolk verstehe die lateinische Sprache nicht und alle Bemühungen in dieser Hinsicht seien zwecklos, hat das katholische Bildungswerk Dortmund ein Wörterbuch des Kirchenlateins[14] herausgebracht. Im Gegensatz zu Sleumer ist es ausschließlich für den Laien geschrieben und gibt eine kurze Erklärung jener Stellen, an denen das betreffende Wort im Meßbuch vorkommt.

All diese Werke setzen eine intensivere Beschäftigung mit der Liturgie voraus. Wer wenig Zeit für ein eingehenderes Studium hat, sei auf die Broschüre „Zum Andenken an den Herrn“[15] hingewiesen, die in einer ansprechenden Neuausgabe vorliegt. In ihr führt P. Jansen Cron in leicht faßlicher und gewandter Form in den Sinn des Meßopfers ein.

Der Überblick ergibt ein buntfarbiges Bild vom heutigen Liturgieschaffen. Unser Wissen um die Geschichte der Liturgik hat sich, wie man feststellen kann, weitgehend gefestigt; manche Hypothesen von früher sind sichere Erkenntnisse geworden. Die neuen Werte, die am Anfang der liturgischen Bewegung aufleuchteten, haben sich genügend geklärt, um in ihrer wirklichen Bedeutung erkannt und als feste Bausteine zu einer weitgreifenden und besonnenen Reform verwendet zu werden.

Theodor Baumann S.J.

---

[10] *Ludwig Eisenhofer*, Grundriß der Liturgik des römischen Ritus. Herausgegeben von Joseph Lechner. Herders Theol. Grundrisse. (362 S.) 5. Auflage. Freiburg 1950. DM 11.50.

[11] *Joseph Pascher*, Die Liturgie der Sakramente. (282 S.) Münster 1951, Aschendorff. DM 9.50.

[12] *Adolf Kolping*, Petrus Damiani. Das Büchlein vom „Dominus vobiscum“. (60 S.) Düsseldorf 1949, Patmos-Verlag. DM 3.80.

[13] *Kempf-Faustmann*, Handbuch der Liturgik. Neu bearbeitet von A. B. Gottron. (243 S.) 19. Auflage. Paderborn 1950, F. Schöningh. Geb. DM 7.80.

[14] *Dr. Joseph Dey*, Liturgischer Sprachführer zur heiligen Messe. (116 S.) Münster 1952, Aschendorff. Kart. DM 4.50; geb. DM 6.—.

[15] *Heinrich Jansen Cron S.J.*, Zum Andenken an den Herrn. (65 S.) Heidelberg 1951, F. H. Kerle. Kart. DM 2.40.

Besprechungen

Geschichte

Das Heldenlied der Kreuzzüge. Von René Grousset. Übersetzt von Dr. W. v. d. Mülbe. (373 S.) Gustav-Kilpper-Verlag, Stuttgart. Gln. DM 18.—.

Mitunter werden die Kreuzzüge als romantische Abenteuer fahrender Ritter gesehen, andere sahen darin eine Ausgeburt religiösen Fanatismus', wieder andere die unzulässige Verquickung von Irdischem und Göttlichem. Sie meinen, der Einsatz des weltlichen Schwertes für Belange des Glaubens habe dem christlichen Namen unter den Muselmanen nur geschadet und später die christliche Mission unter ihnen grenzenlos erschwert.

Das außerordentlich gut geschriebene Buch des französischen Historikers René Grousset kann hier klärend wirken. Gewiß waren bei den Kreuzzügen Romantik und Abenteuerlust beteiligt, ebenso Beutegier und Raublust. Und manches „fränkischen" Ritters Grausamkeit wurde beschämt durch edle Großmut dieses oder jenes Sarazenen. Aber diese natürlichen Neigungen und trüben Instinkte hätten niemals den gewaltigen Schwung echter Begeisterung und Hingabe zustande gebracht, der sich in den Führergestalten eines Gottfried von Bouillon, Friedrich Barbarossa, Ludwig des Heiligen, Richard Löwenherz und anderen ihren vornehmsten Ausdruck schuf. Und dann waren ja die Kreuzzüge im Grunde keineswegs Angriffe, sondern Abwehr der Christenheit. Nicht die Christenheit hatte zum Angriff auf die Söhne des Propheten angesetzt, sondern umgekehrt diese die Kernländer des Urchristentums unterjocht. Die Kreuzzüge waren Ausdruck der Solidarität der christlichen Völker und die berechtigte Abwehr gegen den Raub der heiligen Stätten. Und darüber hinaus bedrohte der Halbmond auch Europa selbst. Der Untergang des griechischen Kaisertums, „die Katastrophe von 1453, die seit 1090 täglich drohte", ist durch die Kreuzzüge und ihre Wirkung „um dreieinhalb Jahrhunderte verschoben" worden. Das Abendland hatte Zeit gewonnen (19).

Freilich die Rückeroberung des Heiligen Landes hatte keinen Bestand, weil die französischen Ritter der Anarchie verfielen. Theoretisch war das lateinische Königreich von Jerusalem übernational, praktisch wurde es aber im Laufe der Zeit ein von Franzosen beherrschter Staat. Als der Staufer Friedrich II. durch Heirat König von Palästina geworden war und seine in Sizilien gewohnte Regierungsform auf das neue Kronland übertragen wollte, gab es begreiflicherweise Widerstand. Er ging bald in offene Empörung über. Friedrich hat nun ohne Zweifel unklug und unpsychologisch gehandelt. Indes lag darin nicht der einzige Grund seines Mißerfolges. Es ist, als ob irgendein Vorschatten der Animosität, die in späteren Zeiten die Beziehungen zwischen Deutschen und Franzosen so oft vergiftet hat, bereits über Friedrichs Palästinafahrt gelegen habe. Es kann freilich sein, daß hier auch die Geschichtsschau des Historikers hereinspielt. Und schließlich scheinen die lokalen politischen Gewalten, die Ritterorden und die Vasallen der Krone von Jerusalem die anarchische Freiheit des Faustrechts überhaupt der Unterordnung unter einen königlichen Landesherrn vorgezogen zu haben. Daran ist dann dieser orientalische Vorposten Europas und der Christenheit zu Grunde gegangen. Der Türke hatte leichtes Spiel.

Die Tragödie des Heiligen Reiches. Von Friedrich Heer. (361 S.) W. Kohlhammer, Stuttgart.

Die These von der Relativität der alten Reichsidee des Sacrum Imperium Romanum kann einen mehrfachen Sinn haben. Sie kann besagen, daß es keine Geschichtsepoche gibt und geben kann, die das Göttliche vollendet widerspiegelt und die sich rühmen könnte, den höchstmöglichen analogen Nachvollzug der göttlichen Vollkommenheit in der Zeit zu bilden. In diesem Sinne besteht die These unbedingt zu Recht. Oder sie kann ausdrücken, daß diese Reichsidee zwar für ein gewisses Zeitalter eine wirkliche und echte Synthese von Geistlichem und Weltlichem, von Natur und Offenbarung, Staat und Kirche gebildet habe, daß aber die folgenden Zeiten diese Idee entsprechend ihrer geistigen Entwicklungsstufe hätten weiter entfalten bzw. neu gestalten müssen. Auch in diesem Sinne besteht die These zu Recht. Es würde sich dann nur noch darum handeln, festzustellen, bis zu welchem Grade die alte Reichsidee geschichtlich tatsächlich verwirklicht worden und von welchem Jahrhundert ab ein Gestaltwandel erforderlich gewesen wäre. Das alte Reich könnte dann etwa für die Zeit des Hochmittelalters wegen seiner Statik, aber nicht seinem Wesen nach bekämpft werden.

Im neuen Buch Friedrich Heers geht es aber um mehr. Es stellt einen Angriff auf das Wesen, auf die Christlichkeit dieses Reiches selber dar. Es war nach ihm keine wirkliche und echte innerliche Heiligung des Welt- und Naturhaften durch Gnade und Glauben. Zwar finden sich manche Stellen, die eine solche Heiligung einzuräumen scheinen, so zum Beispiel S. 155, 209, 231, 235. Aber weit öfters scheint der Anspruch der Heiligkeit für das „Reich" recht verschiedene und recht zweifelhafte Wurzeln zu haben. Nach S. 126 gründet das heilige Königtum in einer wurzelhaften Dreiheit:

des Sakral-Antiken, des Sakral-christlich-Mittelalterlichen und Sakral-volkhaft-Germanischen. Dabei scheint das Sakral-Christliche gegenüber den anderen Wurzeln, zum mindesten gegenüber der sakral-volkhaft-germanischen schwächer zu sein. Denn die Kaiser sind nach Heer meist darauf aus, den christlichen Ordo umzustürzen und die politische Gewalt über jene der geistlichen zu setzen, das heißt im „Reiche Gottes" dem Imperator den Vorrang vor dem Pontifex zu geben. Die das Irdische transzendierende Aufgabe der Kirche wurde fast regelmäßig von der zeitlichen der Christenheit her beengt. Der Reichsgottesgedanke scheint grundsätzlich vom Irdischen her angedeutet worden zu sein. Der König maßt sich nicht nur von Fall zu Fall, sondern auch wieder grundsätzlich priesterliche Gewalt an: „Schon bei den Germanen hatte der König eine gewisse priesterliche Gewalt und sakrale Würde. In fränkischer und karolingischer Zeit ist diese alte Grundlage des priesterlichen Königtums noch voll erhalten; sie trägt auch die geistige Würde des Herrschertums unberührt durch das ganze Mittelalter hindurch bis zur neuen Blüte am Ende dieser Epoche . . ." (227).

Friedrich Barbarossa und sein Kanzler Rainald von Dassel wollen nichts anderes als die Wiederherstellung der durch den Investiturstreit geschwächten alten Reichsherrlichkeit. Sie verstehen sie wie Karl der Große und die sächsischen und fränkischen Kaiser. Zu diesem Verständnis gehört „die tatsächliche Unterordnung des Papsttums unter die Generallinien der Reichspolitik" (151). So sieht Friedrich Heer das mittelalterliche Reich. Es ist von hier aus nur ein Schritt zur Behauptung, der totale Staat unserer Zeit sei nur eine Säkularisierung des Gottesreichsgedankens aus dem Mittelalter. Das Gottesreich wird bereits damals — nach Heer — massiv erdhaft verstanden und daher ist der „revolutionäre Wunsch, das Reich Gottes zu realisieren", der Gedanke, der „in säkularisierter Form und verwandelt bekanntlich" heute weiterlebt „in den großen totalitären politischen Systemen unseres Jahrhunderts" (145).

Heers Werk, „Die Tragödie des Heiligen Reiches", setzt die geistvolle Geschichtsanalyse fort, die in seinem Buche „Aufgang Europas" in und außerhalb der Fachkreise größte Beachtung gefunden hat. Im neuen Buch wird die Problematik noch weiter zugespitzt und verschärft. Die Bausteine seines Geschichtsbildes sind allen Bereichen der mittelalterlichen Welt entnommen, Theologie und Volksfrömmigkeit, Kunst und Poesie, Politik und Minnesang, soziologischen Einzeluntersuchungen und den Offenbarungen des unpersönlich erdhaften Volksgeistes. Aber bei aller Anerkennung, welche die lebendige Farbenpracht dieser Geschichtsschau und der die bloße Historie weit hinter sich lassende Tiefgang seiner Gedanken uns abnötigt, müssen wir ihm Einseitigkeit vorwerfen. Er verkennt die Mächtigkeit des christlichen Geistes im Mittelalter. Die erdhafte Schwere jener Menschen und das volkhafte und triebhafte Dämmerdunkel ihrer noch tief in die Natur eingebetteten Seelen war vom Geiste Christi mehr durchtränkt und durchleuchtet, als Heer annimmt, und das Gesetz der Freiheit der Kinder Gottes zeigt sich wirksam, auch wo sie den Abstand zwischen Erde und Himmel noch nicht so reflex begriffen hatten wie die folgenden Geschlechter. Dies gilt auch für die Idee des Sacrum Imperium.

Eine ganz andere Auffassung vom Heiligen Reiche als Heer erschließen uns Werner Henneke (in seinem jüngst erschienenen Buche „Formwandel und Probleme des Abendlandes", 1. Band, Biberach/Riß 1952) und Christopher Dawson („Die Gestaltung des Abendlandes", Köln bei Hegner), der übrigens zwischen der Karolingischen und der eigentlich mittelalterlichen Reichsidee unterscheidet. Er sagt: „Die Einheit des Christentums wurde nicht mehr als die Einheit einer kaiserlichen Selbstherrschaft, als eine Art germanischen Zarentums verstanden, sondern als eine Gemeinschaft freier Völker unter dem Vorsitz des römischen Papstes und Kaisers" (274). Bliebe die Frage, inwieweit die Staufer noch auf der Höhe dieser Reichsidee standen.

Das Mittelalter ist bisher meist entweder verdammt oder romantisch vergoldet worden. Und es scheint, daß wir immer wieder die Pendelschläge dieser Bewertung durchmachen müssen, bis durch Satz und Gegensatz schließlich ein ausgewogenes Urteil der Geschichte erreicht wird. (Vgl. zum Thema vorliegender Besprechung: diese Zeitschrift, Bd. 148, Mai 1951, S. 81 ff.; Bd. 149, Oktober 1951, S. 66 ff.; Bd. 150, April 1952, S. 47 ff.)

Jakob Fugger. 2. Band. Quellen und Erläuterungen. Von Götz Freiherr von Pölnitz. Mit 8 Bildtafeln. (669 S.) Tübingen 1951, J. C. B. Mohr. Kart. DM 44.40, Gln. DM 49.40.

Mancher, der das fesselnde Lebensbild Jakob Fuggers, das zugleich ein Stück politische, Kultur- und Wirtschaftsgeschichte des 15. und 16. Jahrhunderts ist, gelesen hat, wird es begrüßen, nunmehr in diesem zweiten Bande seine Kenntnisse vertiefen und durch wertvolle Einzelheiten bereichern zu können. Erst jetzt erkennt man so ganz, welch ausgedehnte Studien und welch sorgfältige wissenschaftliche Kleinarbeit dem Gesamtwerk zugrunde liegen.

Die eindrucksvolle Gestalt des Augsburger Handelsherrn, eines in mehrfacher Hinsicht königlichen Kaufmanns, ist nicht nur ein bezeichnender Vertreter seiner Zeit, die eine Zeit des Umbruchs war; er selber hat

sie mitgeformt und sein Wirken war im breiten Raume der alten und der neuen Welt spürbar und hat vor allem im oberdeutschen Bereiche unverwischbare Spuren hinterlassen.

1870—1950. Geschichte unserer Zeit. Von Emil Franzel. (496 S.) München, R. Oldenbourg. Hln. DM 12.50.

Keine Geschichte, deren Hauptinhalt im Aufzählen kriegerischer Ereignisse, blutiger Schlachten, diplomatischer Intrigen, Hofkabalen und allenfalls noch wirtschaftlicher Kämpfe besteht — wie wir es in früheren Zeiten öfters erleben mußten. Franzel gehört zu jenen neueren Geschichtsschreibern, die vom Geist und seinen Bewegungen ausgehen. Die politische Geschichte ist nur Teil und Ausfluß der Ideen- und Kulturentwicklung, freilich dann selbst wieder zurückwirkend auf die konkrete Gestaltung der Kulturgebiete. In feinen, spannenden, jeweils in sich abgerundeten Einzeluntersuchungen über Dichtung, Literatur, die verschiedenen Richtungen der Philosophie, Religion und Wissenschaft, Technik und Naturwissenschaften, Schule und Bildungswesen, soziale und wirtschaftliche Entwicklung der Völker — werden die Kräfte aufgezeigt, die einen Geschichtsabschnitt beherrschen und bestimmte politische Strömungen erst ermöglichen, begünstigen oder auch hemmen. Für uns Heutige sind sie ganz besonders wichtig unter dem Aspekt der Vorgeschichte unserer jüngsten Katastrophe und als Ausblick und Fingerzeig für die Zukunft. Man wird beim Durchdenken jenes Aspekts freilich zu dem Ergebnis kommen, daß da ein mysterium iniquitatis bleibt, ein Rest von Geheimnis, den der Geschichtsschreiber als solcher nicht beheben, sondern nur aus seinem christlichen Wissen um letzte Tiefen ahnen lassen könnte. Alle jene ideellen Bewegungen, in denen nationalsozialistisches Gedankengut vorweggenommen zu sein scheint, hätten keineswegs unbedingt zu jenem Abgrund von Verworfenheit führen müssen, in den die Hauptführer des Nationalsozialismus geraten sind und in den sie das gesamte deutsche Volk stürzen wollten.

Franzel ruft im Ausblick auf das Kommende zur europäischen Besinnung auf. Der Nationalismus hat im Abendland noch verspätete Triumphe gefeiert, die Triumphe eines Molochs, der die Kinder seiner Anbeter verschlingt. Noch aber hat Europa vor sich die allerletzte Möglichkeit zur Buße und Sinnesänderung. Ob die in alten Vorurteilen festgefahrenen und in der Vermassung verflachten Völker dazu noch fähig sind, wird sich erweisen. G. F. Klenk S.J.

Von Talleyrand zu Molotow. Von Robert Ingrim. (338 S.) Stuttgart 1951, Deutsche Verlagsanstalt. Gln. DM 11.50.

Ingrims Buch, bereits 1946 in Amerika erschienen, war ein Warnungsruf. Es wollte dem damals noch unbefangenen Westen die Augen öffnen für die Weltgefahr, die nach der Niederwerfung Hitlers von seiten des bolschewistischen Rußland drohte. Den Nachweis für die Gleichartigkeit der beiden Systeme und ihre Gefahr erbringt der Verfasser durch eine Untersuchung ihres gemeinsamen Wurzelgrundes, der letzten hundertfünfzig Jahre europäischer Geschichte. Die Mächte der Auflösung sieht er emporwachsen aus dem modernen Nationalismus, der durch Verbindung mit dem Sozialismus im braunen und roten Nationalsozialismus seine gefährlichste Spielart erreicht. Für Ingrim ist der Begriff des Nationalsozialismus keine zufällige Wortverbindung, sondern bestes Kennzeichen seiner ideologischen Zusammensetzung und Herkunft. Die Entwicklung des modernen Nationalismus von der Französischen Revolution bis heute nachzuzeichnen, ist darum seine Hauptabsicht. Er verfolgt so mit Kühnheit und Konsequenz das nicht sehr zeitgemäße Bemühen, dem Verständnis der Gegenwart durch Aufdeckung der geschichtlichen Zusammenhänge mit der Vergangenheit näherzukommen. Als ein europäisches Unglück beklagt er die Zerschlagung der alten Donaumonarchie, mit der Europa einen seiner stärksten Stabilitätsfaktoren aufgegeben hat. Anzumerken ist, daß einer überzeugenden Argumentation zuliebe andere Triebkräfte der Geschichte, die nicht so leicht faßbar sind wie der Nationalismus, vielleicht allzu sehr vernachlässigt werden. Unberührt hiervon bleibt dem Buch das Verdienst, ein Beispiel des geistigen Mutes zu geben, ohne den wir nach Ansicht des Verfassers unsere Zeit nie begreifen werden. Unklischiertes Denken und sicheres Rechtsgefühl, Mutterwitz und drastischer Ausdruck erweisen Ingrim als den selbständigen und eigenwilligen Zeitbetrachter, als welcher er den deutschen Zeitungslesern durch seine politischen Kommentare schon lange bekannt ist. Sie vor allem werden sich freuen, die Wochenkommentare Ingrims nun auf dem Hintergrund eines weitergespannten Geschichtsbildes betrachten zu können.

L. Volk S.J.

Philosophie

Studien zu den Platonischen Nomoi. Von Gerhard Müller (Zetemata, H. 3). (194 S.) München 1951, C. H. Beck. Geh. DM 15.—.

Die Nomoi stellen mit der Epinomis den Platoforscher vor ein Rätsel. Wie M. durch ins einzelne gehende Untersuchungen zeigt, unterscheiden sich die „Gesetze" von den früheren Werken Platos durch eine ganz andere Auffassung der Tugend und des Wissens, durch das Fehlen der Ideenlehre, durch eine stilistische Eigenart und durch die Widersprüchlichkeit des Staatsideals. Es kann sich darum nicht um ein Alterswerk Platos

handeln, das flüchtig hingeschrieben wurde und dem die letzte Vollendung fehlt; noch auch sind die Unterschiede einem Herausgeber zuzuschreiben. Das Einfachste wäre, das Werk einem Schüler, zum Beispiel Philippos von Opus zuzuschreiben. Aber dagegen steht die Beglaubigung durch Aristoteles, die aus der Zeit unmittelbar nach Platos Tod stammt.

Was ist Phänomenologie? Von Adolf Reinach. (72 S.) München 1951, Kösel-Verlag. Geh. DM 4.50.

Dieser Neudruck eines vergriffenen Vortrags aus dem Jahre 1914 ist dankenswert, da einige Punkte der Phänomenologie hier klar dargestellt werden. Das Vorwort von Hedwig Conrad-Martius weist auf Bedeutung und bleibenden Wert der Phänomenologie hin.

Die Objektivität der Werterkenntnis bei Nikolai Hartmann. (Monographien zur philosophischen Forschung, Bd. 8.) Von P. Emmanuel Mayer O.F.M. (159 S.) Meisenheim/Glan 1952, Westkulturverlag Anton Hahn. Br. DM 10.50; geb. DM 12.80.

Das Buch ist eine klare, leicht verständliche und zuverlässige Darstellung der erkenntnistheoretischen Seite der Hartmannschen Wertlehre. Die Erkenntnis der Objektivität der Werte stellt vor Probleme, die für das Sein der Dinge nicht bestehen. Die Unterschiede in der Beurteilung des gleichen Tatbestands sind hier viel größer und die Irrtümer zahlreicher. Auch fallen einige Kriterien, die im Bereich der Dinge gelten, hier aus. Dennoch ist die Objektivität der Werte festzuhalten. Die einzelnen Beweise dafür, wie sie sich bei N. Hartmann finden, werden entfaltet und gegen Mißverständnisse geschützt. In diesem bloß erkenntnistheoretischen Stadium der Frage konnte der V. fast in allen Punkten mit N. Hartmann einig gehen. Die Frage nach der Seinsweise der Werte wird erst am Schluß kurz gestreift und das ideale Sein, das N. Hartmann ihnen zuschreiben zu müssen glaubt, als von den Phänomenen nicht gefordert abgelehnt; die Objektivität läßt sich auf einfachere Weise begründen. In der Frage nach einem entscheidenden Kriterium ist N. Hartmann hier wie überhaupt nicht zu einer befriedigenden Lösung gekommen. Der eigentliche Grund dürfte wohl darin zu suchen sein, daß er den Erkennenden als alleinstehend betrachtet und seine Verbundenheit mit andern Menschen und seine Abhängigkeit von ihnen nur vorübergehend streift, aber nie eigentlich zur Geltung kommen läßt.

Christlicher Existentialismus: Gabriel Marcel. (361 S.) Warendorf 1951, J. Schnell, Geb. DM 12.50.

G. Marcel hat bis jetzt keine Gesamtdarstellung seiner Philosophie gegeben; das systematische Denken liegt ihm nicht, wie er selbst gesteht. Dafür bieten einige seiner Freunde eine solche in diesem Sammelband zu seinem 60. Geburtstag. Marcel selbst hat einen Rückblick auf seine eigene Entwicklung beigefügt. Diese Philosophie ist eine sehr lebendige Philosophie, die sich gern in Andeutungen ergeht und mit Annäherungen begnügt, lieber als sich auf eine starre Formel festzulegen. In dieser Art wirkt sich vielleicht seine starke musikalische Veranlagung aus. Der Leser wird eingeladen, mit dem Philosophen den Weg der Forschung selbst zurückzulegen. Die Welt der Dinge läßt Marcel gleichgültig; ihm geht es um den Menschen, um die Existenz. Aber dieser Mensch ist nicht der einsame Denker von Descartes und des Idealismus, sondern der Mensch, wie er wirklich lebt, der Mensch im Mitsein mit andern Menschen. Nicht umsonst ist Marcel ebensosehr Dramatiker als Philosoph, und seine Theaterstücke sind philosophisch nicht weniger bedeutsam als seine theoretischen Untersuchungen. Das Verhalten der Menschen untereinander in seiner Vielfalt und seiner Beweglichkeit findet in ihm einen scharfsinnigen Beobachter, der sich aber nicht mit der Oberfläche begnügt, sondern durch sie hindurch zu dem allzeit gegenwärtigen, aber so oft übersehenen Geheimnis vordringt. In diesem Geheimnisvollen liegt das Eigentliche des Menschen; an ihm entscheidet sich Heil oder Unheil; von ihm geht der Verweis auf das noch tiefere Geheimnis des göttlichen Du. Marcel wird nicht müde zu betonen, daß auch dieses göttliche Du keine Sache ist, und daß man es darum verfehlt, wenn man ihm so gegenübertritt, als sei er nichts anderes als das. Verzweiflung entsteht dann, wenn der Mensch sich ihm und damit dem Sinn des eigenen Lebens verweigert; wer aber willig ins Geheimnis eintritt und zu allem bereit ist, was es fordert, für den wird die Hoffnung zur Grundhaltung; in ihr aber kommt eine geheime, unsagbare Gegenwart zur Wirkung.

A. Brunner S.J.

Philosophia Lovaniensis. 1. Band: Einführung in die Philosophie. Von Louis de Raeymaeker. Präsident des Institut Supérieur de Philosophie. Ins Deutsche übertragen von Dr. E. Wetzel. (336 S.) Einsiedeln-Zürich-Köln 1949. Gln. sfr. 17.50.

2. Band: Erkenntnislehre. Von Fernand van Steenberghen, Professor an der Universität Löwen. Aus dem Französischen übertragen und durch Anmerkungen erweitert von DDr. Alois Guggenberger. (414 S.) Einsiedeln-Zürich-Köln 1950, Benziger. Gln. DM 20.50.

I. Die „Einführung" gliedert sich in drei Hauptabschnitte: im ersten grenzt der Verfasser die Philosophie ab gegen das alltägliche Wissen, gegen Einzelwissenschaften und Theologie. Sodann wird der Leser in die

menschlichen Grundfragen eingeführt, die zu beantworten Aufgabe der Weltweisheit ist.

Der zweite Hauptabschnitt gewährt einen Überblick über die Geschichte der Philosophie in faßlicher, allgemeinverständlicher Weise, so daß der angehende Jünger der Weisheit nicht überfordert ist. Es wird hier gezeigt, wie mannigfaltig die verschiedenen Länder und die verschiedenen Epochen das Menschheitsanliegen der Philosophie zu bewältigen versuchten. Trotzdem der Autor bis hierher nur berichtet und Gegebenheiten aufhellt, läßt das Buch, besonders im 3. Hauptteil, Anleitung zur philosophischen Arbeit, keine Zweifel darüber, daß es aus neuthomistischem Geiste geschaffen worden ist und den Leser nicht führerlos sich selbst überlassen, sondern an die Schwelle einer vom heiligen Thomas und den übrigen Denkern der Schule befruchteten und zugleich den besonderen Anforderungen der Gegenwart nahen Philosophie führen möchte. Von größtem Nutzen werden dabei auch die reichhaltigen literarischen Hinweise sein. Im ganzen sowohl für Studenten als auch für weitere Kreise philosophisch Interessierter sehr empfehlenswert.

II. Als zweiter Band der Sammlung „Philosophia Lovaniensis" liegt uns die Erkenntnislehre Fernand van Steenberghens vor. Bei der Lösung dieses Grundproblems war der Verfasser darauf bedacht: „die gesamte philosophische Tradition heranzuziehen und keinen beachtenswerten Beitrag zu übersehen, den die Philosophen zur Lösung der erkenntnis-theoretischen Fragen beigesteuert haben. Vor allem aber ist der hier vorgelegte Versuch dem Gedankengut des heiligen Thomas von Aquin verpflichtet" (6).

Ganz besonders lehrreich ist der Überblick über „die zahllosen und mannigfaltigen Lösungen, welche die Geschichte anbietet" (72—99). Im systematischen Teil setzt die erkenntnistheoretische Analytik bei der Reflexion aufs Bewußtsein an (Descartes). Methodisch bemerkenswert ist die Auffassung Steenberghens über die Natur des Zweifels beim Ansatz der erkenntniskritischen Untersuchungen. Er ist zwar nicht allgemein real, kann aber als nur methodischer „ohne Schaden ein allgemeiner sein" (52).

Was in der Ausführung des erkenntnistheoretischen Vorhabens geboten wird, ist die Frucht dreißigjähriger Forschung und zwanzigjähriger Lehrtätigkeit. Die Fähigkeit unseres Geistes zur objektiven Wahrheit kann nur dort anfänglich und begründend gesichert werden, wo es den Unterschied zwischen Sein und Schein nicht geben kann: im menschlichen Bewußtsein. Freilich die Entfaltung der inneren Gegebenheiten, die doch immer diese bestimmten sind, zum Sein in seiner transzendierenden Bedeutung wird nicht für alle einsichtig sein. Und der Weg zur raumzeitlichen Außenwelt, die crux criticae, dürfte kaum allgemein befriedigen. Eine eingehendere Auseinandersetzung mit anderen Lösungsversuchen, besonders mit jenen innerhalb der jüngeren Schulphilosophie hätte da manches klären können. Sicherlich kann der unmittelbare Realismus nicht ins Wanken gebracht werden — aber eine ganz andere Frage ist, auf welchem Wege dieser unumstößliche Tatbestand des natürlichen Wissens kritisch aufgehellt werden könne.

Sicher wird jedem philosophisch interessierten Leser, der das Buch zur Hand nimmt, die Eindringlichkeit des kritischen Problems klar werden. Das Werk bietet eine Fülle von Anregungen und ist in seiner Systematik unschwer zu übersehen. Besonderen Dank verdient der Übersetzer für die gründliche Ergänzung des ursprünglich etwas knappen Literaturverzeichnisses, ebenso der Herausgeber, Dr. P. Maximilian Roesle, für das beigefügte Namens- und Sachregister.

G. F. Klenk S.J.

Bildungsfragen

Der heutige Auftrag der Universität. Über Wissenschaft und Bildung. Von Wilhelm Sturmfels. (127 S.) Frankfurt a. M. 1950, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Geb. DM 4.80.

Der Verfasser sucht in der Krisenlage der Universität die rechten Ansatzpunkte zu gewinnen, von denen aus die vielfältigen Schwierigkeiten der Universität zu lösen sind.

Die Frage der Wiederbelebung des rechten wissenschaftlichen Geistes, die nach der wahren Bildung, müssen in der besonderen Lage unserer Zeit neu gestellt und neu gelöst werden. Eine Rückkehr zum klassischen Humanismus ist unmöglich. Diese Aufgaben muß die Universität selbst leisten; sie können ihr nicht vom Staat vorgeschrieben werden.

Moderne Bildungsfragen. Von J. Sellmair. (60 S.) München 1950, Bayrischer Schulbuch-Verlag. DM 1.50.

Der belesene Verfasser erörtert unter Heranziehung vieler Zeugnisse und Äußerungen der gesamten Vergangenheit eine Reihe von Fragen über die Bildung des Menschen, insbesondere, wie er als Glied der menschlichen, politischen, wirtschaftlichen, technischen Gemeinschaft zu formen sei. Von der Bildung des Gewissens, das heißt der persönlichen Verantwortungsfähigkeit und -bereitschaft hängt der Bestand des gesamten Menschenlebens ab. H. Becher S.J.

Die Rede als Kunst. Von Max Dessoir. (127 S.) 2. Auflage. München, Erasmus-Verlag.

Viel Studienwissen, praktische Erkenntnis und Weisheit ist in diesem letzten Werk

des 80jährigen Gelehrten zusammengefaßt. Professor Dessoir, dem als Dozenten und Redner zu lauschen ein Genuß war, will keine Schule der Redekunst bieten, sondern in locker geschriebenen Abhandlungen über Wesen, Gattungen und Wirken der Rede zur rhetorischen Kunst zurückführen. Das bedeutet nicht Rückkehr zur „zierlichen Rede" von einst, sondern zu überzeitlicher Wahrhaftigkeit in Gesinnung, Inhalt und Gestaltung. Der Redner soll weder deklamieren noch überreden wollen, sondern in echter Form das bieten, was wirklich sein geistiger und persönlicher Besitz ist. „Die Rede ist demgemäß Kunst durch die Verschmelzung einer persönlichen Wirklichkeit mit einem überpersönlichen Gehalt." Das ist der Ruf nach einem gesteigerten Verantwortungsbewußtsein für Gehalt und Formung der Rede. Angesichts der gegenwärtigen Abwertung, Inflation der Rede erscheint dieses Anliegen des Verfassers nicht als ästhetischer Luxus, sondern als zeitgemäße Notwendigkeit. Am augenfälligsten ist der Niedergang wohl in der politischen Rede (man vergleiche etwa die Reden Windthorsts mit denen moderner Parlamentarier), er droht aber auch auf den wissenschaftlichen Vortrag und auf die Predigt überzugreifen. Eine oberflächlich beratene Zweckverkrampftheit bedroht die Kunst der Rede und weckt zugleich das Mißtrauen der Massen gegen jedes gesprochene Wort. So wird man das vorliegende Buch nicht ohne geistigen Gewinn lesen und seinen in vornehmer, oft humorvoller Form gebotenen Belehrungen, Kritiken und Anregungen gern folgen, auch wenn man nicht alle Einzelheiten bejahen kann.

Joh. Groetschel S.J.

Theologie und Seelsorge

Vom Geheimnis des Gotteswortes. Von Johannes Schildenberger O.S.B. (531 S.) Heidelberg 1950, Kerle-Verlag. Gebunden DM 15.80.

Das mit großer Sachkenntnis geschriebene Buch stellt eine Einführung in die Heilige Schrift dar, die jedermann mit Nutzen liest. Der Verfasser geht auf alle Fragen der biblischen Auslegungslehre ein. Im ersten Teil behandelt er die Grundlagen für das Verständnis der Schrift. Er erklärt darin Inspiration, Zweck und Inhalt der Schrift sowie ihren Wahrheitsgehalt. Im zweiten Teil zeigt er sodann die verschiedenen Wege, um zu einem rechten Verständnis zu kommen. Sachlichen und geistigen Sinn, die verschiedenen Ausdrucksweisen und literarischen Arten der Schrift und schließlich die Mittel und Gesetze für die Hebung des Schriftsinnes behandelt er darin. Das alles geschieht nicht spekulativ, sondern immer an Hand von Beispielen, die jeweils den schwierigen Stellen der Heiligen Schrift selbst entnommen sind. Dadurch erhält man so nebenbei eine Unterweisung in dieser selbst. Das Buch ist nicht nur Theologen, sondern auch Laien zu empfehlen, die sich über schwierige Fragen der Heiligen Schrift unterrichten wollen.

O. Simmel S.J.

Der Antichrist. Nach der Lehre der Väter. Von John Henry Newman. Deutsch von Theodor Haecker. Mit einem Nachwort herausgegeben von Werner Becker. (131 S.) München, Kösel. (Hochland-Bücherei.) Kart. DM 4.50.

Der Antichrist wird ein Ereignis der Endzeit sein, aber als Geist des Widerspruchs und der Feindschaft gegen die christliche Welt- und Lebensordnung hat er die Gemeinde der Gläubigen durch alle Jahrhunderte begleitet. In gewissen Geschehnissen und führenden Gestalten der Geschichte erscheint er bisweilen auch vor-bildhaft (prototypisch) als greifbarer konkreter Mensch, so in Antiochus von Syrien (Makkabäer), Julian dem Abtrünnigen, und Mohammed. Am Zeitraum ihres Auftretens vermögen wir abzulesen, daß jedem großen Abfall vom wahren Glauben eine Spaltung (Häresie) innerhalb der Gläubigen vorausgeht. Die Häresie von heute ist, daß Religion Privatsache sei und nichts mit Volk, Staat und Wirtschaft zu tun habe. Ob nun unsere Zeit vor-bildhaften Charakter habe, ob sie im vollen Realsinne an der Schwelle des Antichristentums, das heißt der endzeitlichen Erscheinung des Menschen der Sünde, des Sohnes der Verlorenheit (2. Thess. 2,3) stehe — immer befinden wir uns wesenhaft in einer Endzeitsituation, immer ist es zeitgemäß, sich mit der Macht des Antichristen und den Letzten Dingen zu beschäftigen. Und zu denken, daß der Kirche noch eine letzte, ganz große Verfolgung aufbewahrt ist, wird wie ein Zügel „auf unsere eigenwilligen, selbstischen Herzen wirken . . ., ob sie nun in unseren Tagen kommt oder nicht. Sicherlich können wir es mit dieser Aussicht vor uns nicht ertragen, uns Gedanken der Bequemlichkeit und Behaglichkeit hinzugeben . . ." Wir müssen fühlen, daß wir Pilger und Wächter sind „wartend auf den Morgen; wartend auf das Licht . . ." (91/92).

G. F. Klenk S.J.

Das heilige Vaterunser. Ein Werkbuch bearbeitet und herausgegeben von Karl Bekker und Maria Peter. (329 S.) Freiburg i. Br., Verlag Herder. Gln. DM 17.60.

Wenn ein Buch den Namen Werkbuch verdient, dann sicher dieses. Was hier mit Riesenfleiß, großem Verstehen und viel Liebe zum Gebet des Herrn zusammengetragen, gesichtet und dem Leser nahegebracht wird, verdient alles Lob. Wer je über das Gebet des Herrn nachgedacht, wer schon darüber sprechen mußte, wird staunen, wieviel neue Lichter von Karl Becker und Ma-

ria Peter aufgezeigt werden. Nicht nur, daß alle großen Vaterunsererklärungen von den Tagen der Kirchenväter an, bis in unsere Zeit verarbeitet wurden, auch die Art der Sichtung ist neuartig und anregend.

Einen Wunsch haben wir beim Lesen dieses Buches. Daß aus dem Werkbuch ein Volksbuch werden möge durch eine feine Illustration, durch Weglassen manches Zitates, das unser heutiges Beten nicht mehr nachvollziehen kann und durch Hinzufügen der einen oder anderen Begebenheit aus dem Leben. Ich glaube, ein solches Hausbuch würden viele begrüßen. G. Wolf S.J.

Konvertiten-Katechismus von Rosenmeyer-Leblanc. 8. Aufl., herausgegeben von Bernhard van Acken S.J. (288 S.) Paderborn 1951, Bonifacius-Druckerei. Hln. DM 5.40.

Wem soll ich glauben? Die wichtigsten Unterscheidungslehren der beiden christlichen Konfessionen. Von Bernhard van Acken S.J. (84 S.) Paderborn 1952, Bonifacius-Druckerei. Kart. DM 1.50.

Ist es schon allgemein schwierig, einen der Sache und den Umständen entsprechenden Katechismus zu verfassen, so gilt das erst recht von einem Konvertiten-Katechismus, weil dieser sich bestimmungsmäßig an Leser richtet, bei denen man von vornherein mit vielen Mißverständnissen und Vorurteilen rechnen muß. Auch ist hierbei sowohl nach der methodischen wie nach der psychologischen Seite die eigenartige Gefühls- und Gemütslage zu berücksichtigen, in der sich der angehende Konvertit befindet, wenn er sich voll Erwartung und nicht ohne Bangigkeit Schritt für Schritt der katholischen Kirche nähert. Mit besonderer Dankbarkeit wird daher der vorliegende Katechismus aufgenommen werden, der nun schon in 8. Auflage erscheint und in mehr als 30000 Exemplaren eine weite Verbreitung gefunden hat. Ganz aus der praktischen Arbeit herausgewachsen und immer wieder durch bewährte Hände ergänzt und berichtigt, bietet er in schlichter, klarer Sprache die Grundzüge der katholischen Glaubens- und Sittenlehre zugleich mit einer Einführung in die Liturgie. Die jüngste Auflage wird mit Recht als erweiterte und verbesserte bezeichnet. Die Kapitel über das kirchliche Lehramt, die Gebote und die Sakramente sind sogar ganz neu bearbeitet. Auch ist eine sehr begrüßenswerte Angabe von katholischen weiterführenden Schriften beigefügt.

Es begreift sich leicht, daß ein solches Werk eigentlich nie fertig wird. Deshalb sollte jeder, der es liest und beim Unterricht benutzt, auch zu seiner Verbesserung beitragen und durch Zuschriften die feilende Arbeit des rührigen Herausgebers unterstützen. Es wäre wohl zu empfehlen, das Schlußwort (279) zu einem Vorwort umzugestalten, in dem sich der suchende Nichtkatholik persönlich angesprochen fühlt, damit er in der rechten Gesinnung, ohne Angst und Überstürzung sich der Wahrheit erschließt und in dem Katechismus nur eine äußere Hilfe sieht, die durch das mündliche Wort und zumal durch das Gebet zu vertiefen ist.

In der kleineren Schrift werden auszugsweise die wichtigsten katholischen und evangelischen Unterscheidungslehren kurz und klar gegenübergestellt.

M. Pribilla S.J.

Der Mensch in der Gesellschaft

Die Wiederherstellung der Menschenwürde. Von P. A. Sorokin (übersetzt von H. Effelberger). (245 S.) Frankfurt a. M. 1952, Joachim Henrich. Gln. DM 14.—.

Mit diesem Werk will der bekannte amerikanische Soziologe die Heilmittel für die Krise angeben, die er in dem Buch „Die Krise unserer Zeit" (vgl. diese Zeitschrift, Bd. 147, S. 396 f.) dargestellt hat. Er begnügt sich aber nicht mit Arzneien, die nur die äußeren Symptome angreifen. Die Grundhaltung, „die oberste Prämisse des Systems", die alle Werturteile beeinflußt, muß geändert werden. Nun aber ist die Wertskala unserer Kultur grundsätzlich materialistisch, hedonistisch und utilitaristisch. Die übersinnlichen Werte werden als Aberglaube abgetan oder haben jedenfalls keinen Einfluß auf die Lebensführung. Hierin liegt der eigentliche Grund der Krise. Alle Heilmittel, die man vorgeschlagen hat, sind selbst schon von dieser Grundhaltung vergiftet, wie dies in den ersten Kapiteln gezeigt wird. S. scheut sich nicht, die Dinge beim Namen zu nennen. „Die Ideologien des Freudianismus, der Kameradschaftsehe und der unbeschränkten sexuellen Freiheit" sind „scheinwissenschaftlicher, phantastischer Unsinn" (S. 149), und die Theorie Freuds von der menschlichen Persönlichkeit nennt er „pathologisch, Produkt eines zwar brillanten, aber verrückten Geistes" (S. 193). Unsere Zeit muß sich wieder den geistigen Werten zuwenden, und überall, in den Bereichen des öffentlichen wie des privaten Lebens, muß eine neue Erziehung zum Altruismus einsetzen. Nach manchen Ausführungen möchte es scheinen, als ließe sich der Altruismus nach S. durch Techniken erreichen. Doch weist das Schlußkapitel auf die Notwendigkeit der persönlichen Bemühung hin. Im einzelnen mag man manche Vorschläge als unwirksam oder undurchführbar ansehen; besonders in Fragen der Religion kann man nicht alle Ansichten des V. teilen. Die Grundthese des Buches ist aber ohne Zweifel richtig und außerdem viele Einzelheiten seiner Kritik und seiner positiven Vorschläge. Dem Buch ist eine weite Verbreitung zu wünschen.

A. Brunner S.J.

Internationale Soziale Studienvereinigung, *Die sittliche Ordnung der Völkergemeinschaft.* Aufriß einer Ethik der internationalen Beziehungen mit einem Geleitwort von Bischof Alois J. Muench, nach der Neubearbeitung übersetzt von Albert Hartmann S.J. Winfried-Werk Augsburg 1950. Code de Morale Internationale. Nouvelle synthèse, Bruxelles-Paris 1951.

Es zeugt für die lebendige Aufgeschlossenheit des Katholizismus und sein Gespür für die Bedürfnisse der Zeit, wenn die 1920 von Cardinal Mercier gegründete Internationale Soziale Studienvereinigung in Mecheln, auf den Erfahrungen des zweiten Weltkrieges fußend, einen neuen Code de morale internationale herausbringt. In sechs Kapiteln handelt dieser über: Die menschlichen Gesellschaften, Rechte und Pflichten der Staaten, Die Beziehungen zwischen Staaten auf ungleicher Entwicklungsstufe, Frieden und Krieg, Die Staatengesellschaft in ihrer Organisation nach den Forderungen des Naturrechts und der christlichen Ordnung, Das Gewissen des Einzelnen und die Ethik der internationalen Beziehungen.

Angesichts der Machtpolitik der Staaten kann über die Notwendigkeit einer Besinnung auf die wahren Grundlagen des zwischenstaatlichen Lebens kein Zweifel bestehen. Der Positivismus, im zwischenstaatlichen Bereich als Theorie von der freien Selbstbindung der Staaten, erlebt in und nach jedem Kriege seinen unvermeidlichen Zusammenbruch. Die leider nur zu wahre Klage über die fortschreitende Säkularisierung des politischen Lebens wird daher heut von jedem geteilt, der hinter der Fassade der Ereignisse und Entscheidungen die sie tragenden Ideen sieht. Es ist nun sicher eines der wenigen erfreulichen Zeichen der Zeit, daß allerorts, wo sich Männer des geistigen Lebens der universalen Geltung der sittlichen Werte bewußt werden, Akademien und Vereinigungen entstehen, um dem unheilvollen Machiavellismus in moderner Gestalt entgegenzutreten. Es gibt eben kein anderes Gesetz für das öffentliche Leben als für das private. Von anerkannten Völkerrechts-Lehrern ist es darum ausgesprochen worden: Was angesichts der anarchischen Situation der Welt uns in erster Linie fehlt, ist der sittliche Sinn für Völkergemeinschaft. Man kann daher keine absolute Souveränität für den Staat vertreten. Sie würde eine wahre Völkergemeinschaft von vornherein unmöglich machen.

Daher ist jener Internationalen Vereinigung von Juristen, Philosophen und Theologen nicht genug zu danken, daß sie hier den wahrlich nicht leichten Versuch vorlegt, auf der einheitlichen Grundlage eines christlich verstandenen Naturrechts die einzig mögliche Ordnung der Völkergemeinschaft aufzuzeigen. Ganz konkret wird Stellung genommen etwa zu der Problematik des Luftkrieges, der sinnlosen Städtezerstörung, der „hinkenden Justiz" der Nachkriegsprozesse usw. — Daß man ein eigenes Kapitel über das Naturrecht, eine scharf definierte Darlegung der Phänomene Volk, Nation (was besonders zu wünschen wäre) und der sekundären Staatenbildung vermißt, wird der Mission, die der Code zu erfüllen hat, keinen Abbruch tun. Das Buch zeigt, daß Weltdienst — hier auch im extensiven Sinne — zum Wesen des Katholizismus gehört, und dieser gewillt ist, hinsichtlich der sittlichen Grundlagen offensiv bis in den weitesten Raum vorzustoßen. Es stände besser um die Welt, würde jeder Politiker und Staatsmann diesen Code in seiner Tasche tragen.

Paul Hadrossek.

Dichtung und Sprache

Gesammelte Werke in Einzelausgaben von Nikolai Lesskow. 2. Aufl. Deutsch von J. v. Guenther. München, Biederstein-Verlag: *Charaktere und Sonderlinge.* (490 S.) Gln. DM 11.50. — *Geschichten vom Lande.* (404 S.) DM 9.80. — *Leidenschaften.* (464 S.) DM 11.50. — *Von Gauklern, Heiligen und Hetären.* (456 S.) DM 11.50.

Lesskow ist noch lange nicht so bekannt, wie er es verdiente. Er hatte das Mißgeschick, Zeitgenosse solcher Leuchten wie Dostojewski und Tolstoj zu sein und in ihrem Schatten zu stehen. Und doch ist er, was die Kunst der Erzählung und der Menschendarstellung angeht, ihnen ebenbürtig. Allerdings sind seine Gestalten unproblematischer, natürlicher, menschlicher. Aber vielen wird das als ein Vorzug erscheinen. Die vornehme Welt des Adels und der Grundbesitzer, die bürgerliche Welt der Kaufleute, die Bauern, herumziehende Handwerker und Arbeiter, Diener und Leibeigene, auch der Klerus, das ganze Rußland des vorigen Jahrhunderts hat in ihm einen begnadeten Darsteller gefunden. Die Auswüchse und Schrecken der Leibeigenschaft leben wir mit in „Der Toupetkünstler" oder in der „Epopöe von Pan Wischnewskij". In fast mythischer Furchtbarkeit rast die Leidenschaft einer Frau in „Eine Lady Macbeth aus Mzensk". Glaube wie Aberglaube einfacher Leute, ihre Frömmigkeit und Gutmütigkeit beschreiben die Erzählungen „Der versiegelte Engel" und „Der ungetaufte Pope". Es ist unmöglich, alle Gestalten auch nur anzuführen, die Lesskow so lebendig geschaffen hat. Diese russische Welt ist halb mittelalterlich, halb orientalisch. Darum sind ihm auch die Legenden aus den ersten christlichen Jahrhunderten, die in Syrien und Ägypten spielen, so gut gelungen. Die Mittel der Darstellung sind einfach; fast ungeschickt-kindlich beginnen die Erzählungen meist. Aber nach ein zwei Seiten steht man mitten im Geschehen und ist ergriffen von dieser in ihrer Schlichtheit so hohen Kunst.

A. Brunner S.J.

Rilkes Duineser Elegien. Eine Interpretation. Von Heinrich Kreutz. (155 S.) München, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung. Gln. DM 7.80.

Die Duineser Elegien sind Rilkes reifstes Werk. Sie enthalten seine wesentliche Aussage und sind zugleich eine ernst zu nehmende Aussage des Menschen unserer Zeit. Wer den Dichter verstehen will, muß sich mit den Elegien auseinandersetzen. Der Leser wird aber bald inne werden, daß der Zugang zu dieser Dichtung sehr schwierig ist. Darum wird er sich dankbar der Interpretation von Kreutz anvertrauen, der in jahrelanger Geduld in die Dichtung hineingehorcht hat und dem Leser nun Vers für Vers, ja fast Wort für Wort tief und doch ohne Geheimsprache ihren Sinn erschließt. Der Verfasser ist der Meinung, daß man nicht mit einem vorgefaßten weltanschaulich-philosophischen Urteil an die Elegien herantreten darf, sondern zunächst versuchen muß, sie aus sich selbst zu verstehen und sie darum geduldig abzuhören. Es geht dieser Interpretation um die für eine Wertung notwendige Sinnerhellung; die Wertung selbst überläßt sie dem Leser. Das Büchlein ist schön ausgestattet und enthält zugleich den vollständigen Text der Elegien.

F. Hillig S.J.

Auch unser Lied soll zeugen. Christliche Zeitdeutung im Gedicht. Herausgegeben von Werner Kohlschmidt und † Johannes Maaßen. (197 S.) Freiburg i. Br. 1950, Herder in Verbindung mit dem Furche-Verlag, Tübingen. DM 4.80.

Jeder Freund der lyrischen Dichtung suchte mit großem Verlangen, daß die Ereignisse seit 1935 im Gedicht ihre Prägung und Lösung fanden. Viele Gedichte sind zwar geschrieben worden, eine Flut von Sonetten zum Beispiel wälzte sich über uns. Aber nur selten fand man einen wirklich echten und reinen Klang. Die vorliegende Sammlung beweist, daß doch einzelne Dichter ihren begnadeten Augenblick hatten. Während man bei Anthologien im allgemeinen immer im Zweifel ist, ob dieses oder jenes Stück die Aufnahme verdient, hier kommen diese Bedenken nicht. Es spricht für das Urteil der Herausgeber, von denen uns Johannes Maaßen besonders teuer ist. Wir freuen uns, von ihm, der so viel Leid trug und überwand, ein Andenken zu haben, das leider sein Grabdenkmal geworden ist. Der Titel des Buches und seine Zielsetzung sind diesmal wirklich eine Erfüllung. H. Becher S.J.

Die Fröhlichkeit des Paters Savinius. (166 S.) München 1951. Verlag Kösel. Gln. DM 7.80

So ein Schuß dieses guten englischen Humors täte auch unserer heutigen, so problematischen katholischen Literatur bitter not. Man atmet immer wieder auf, wenn man ihm wieder begegnet, diesem echten guten Lachen der Kinder Gottes. Und der gelehrte und doch so kindlich fromme P. Savinius Fröhlich könnte uns manches lehren. Und dabei will das Buch alles andere als belehrend sein. Es erzählt eben von diesem kugelrunden gescheiten Franziskaner mit seinem goldenen Lachen, seiner kindlichen Seele, seinem Herzen, das die Kinder, die Sterne, die Blumen und die Katzen liebt und den Gott und alle guten Menschen lieben müssen. Das Buch eignet sich ausgezeichnet zum Vorlesen und nicht zu vergessen als Geschenk für Kranke und Einsame und für alle, die im Herzen noch ein klein wenig Kind geblieben sind.

Die Netze im Meer. Roman. Von Paule Regnier. (224 S.) Heidelberg 1952, Verlag F.H. Kerle. Gln. DM 9.80.

Paule Regnier hat ihrem berühmten Roman „Das enterbte Herz" eine Fortsetzung folgen lassen. „Netze im Meer" sind in mehr als einer Hinsicht die Vollendung dieser großen Tragödie der menschlichen Liebe. Was im „enterbten Herz" am Ende quälend zurückbleibt als Tragik menschlicher Begrenztheit und Schuld, findet hier Deutung und Lösung. Keine billige Lösung billiger frommer Kalendergeschichten, sondern eine Lösung jeder echten Tragik in Bekenntnis und Erbarmen, den beiden Komponenten des Kreuzes, wenn es bejaht wird. P. Stephan wird geläutert zum großen Verstehenden aller menschlichen Tragik und zum Erlösenden durch liebendes Erbarmen. Wer „das enterbte Herz" gelesen hat, wird auch „die Netze im Meer" lesen. Paule Regnier ist tot. Sie hat diesen Roman drei Jahre vor ihrem Tode geschrieben. Vielleicht ist es ihr letztes Werk, sicher ihr reifstes.

Das Kind des Diktators. Roman. Von H. Cleves. (392 S.) Stuttgart, Cotta'sche Buchhandlung, Nachfolger.

H. Clewes war britischer Offizier im zweiten Weltkrieg, dann bei der Presseabteilung der Mailänder Militärregierung. So kennt er die Art der Besatzung und die Stimmung der besetzten Gebiete. Und so konnte er diesen Roman schreiben. Die Idee ist ihr Geld wert. Der Diktator hat ein Kind. Dieses wird von seinen Pflegeeltern denunziert. Das Volk fordert seinen Kopf, Hetzversammlungen werden gehalten, es droht ein Aufstand — da wirkt dieses Kind Wunder, wandelt auf dem Fluß, vermehrt das Brot — und die gleiche Menge, die es verbrennen wollte, betet es an. Prachtvoll die Schilderung der einzelnen Mitglieder der Kommission, erschütternd die Wandlung der Mutter Thea Nejemcova von der unbeteiligt Zuschauenden zur mütterlich Verantwortlichen. Ein Kapitel Massenpsychologie? Ein Kapitel Leben, das bitter zu lesen wäre, hätte es nicht einer geschrieben, der scharf zu sehen versteht, scharf zu urteilen — und trotzdem zu lächeln. G. Wolf S.J.

Das Petrusgrab

Von ENGELBERT KIRSCHBAUM S. J.

Wir hatten schon Gelegenheit, in dieser Zeitschrift über die Grabungen in der Peterskirche zu berichten[1]. Es ging damals vor allem um die Beschreibung der heidnischen Nekropole unter der Peterskirche und um die Grundmauern der konstantinischen Basilika. Diese Arbeiten bilden den ersten Teil der Grabungen. Der heutige Bericht handelt über den zweiten Teil der Grabungen, welcher der Confessio der Peterskirche galt. Dieser Teil der Grabungen wurde im Jahr 1949 abgeschlossen. Über ihn liegt ein Grabungsbericht vor, den die vier daran beteiligten Archäologen dem geistigen Urheber und hohen Auftraggeber der Grabungen, Papst Pius XII., am 19. Dezember des vergangenen Jahres überreichen durften[2].

Es wäre nach Lage der Dinge am einfachsten, unsern Lesern die Geschichte des Apostelgrabes von Anbeginn bis heute zu erzählen, so wie sie durch die Grabungen nunmehr für uns klarliegt. Wenn wir trotzdem zunächst in unserer Darstellung einen andern Weg einschlagen, so deshalb, um einen möglichst klaren Einblick in den Grabungsvorgang selbst und damit auch in die daraus sich ergebenden historischen Zusammenhänge zu vermitteln. Die Bedeutung des Themas dürfte es dem Leser erwünscht erscheinen lassen, sich ein persönliches Urteil über diese Dinge bilden zu können, was nur in der eben angedeuteten Weise möglich ist. Wir werden also den Grabungsvorgang im wesentlichen schildern und erst am Ende unserer Darlegungen die Geschichte des Grabes aufzuzeigen versuchen.

Das Petrusgrab zur Zeit Konstantins

In dem Teil der Unterkirche von St. Peter, der sich hinter dem heutigen Papstaltar erstreckt, liegt die kleine unterirdische Confessio-Kapelle. An der Rückwand dieser Kapelle befindet sich ein Altar in einer Mosaikverkleidung des letzten Jahrhunderts. Wenn man diese jüngste Verkleidung wegnimmt, kommt dahinter eine ältere aus dem 13. Jahrhundert zum Vorschein. Aber auch diese ist nur eine Hülle um den dahinter befindlichen, aus Ziegel gemauerten Blockaltar aus dem 7. bis 8. Jahrhundert. Dieser alte Altar steht vor einer Mauer, die in ihrem unteren Teil dem späten 6. Jahr-

[1] Vgl. diese Zeitschrift, Bd. 144 (Juni 1949), S. 292—303.

[2] Le Esplorazioni sotto la Confessione di San Pietro in Vaticano von B. Apollonj-Ghetti, A. Ferrua S. J., E. Josi, E. Kirschbaum S. J. mit einem Vorwort von Sr. Exz. Mons. L. Kaas, Città del Vaticano 1951.

hundert und in ihrem oberen Teil dem späten 16. Jahrhundert angehört. Die Untersuchung dieser Mauer ergab, daß sich dahinter ein sehr komplexes Gebilde verschiedener Zeiten, reich an Marmor und Porphyr verbirgt (Tafel I). Diese Feststellung entschied über das Schicksal der Doppelmauer; sie wurde weggeräumt, um die Untersuchung des dahinter liegenden Gebildes zu ermöglichen. In der Höhe der Wölbung der Confessio-Kapelle wurde auf diese Weise der untere Teil eines mittelalterlichen Altares freigelegt, der von Papst Kalixt II. (1119—24) errichtet worden war. Darunter wurde in der gesamten Breite der Kapelle eine Marmor-Inkrustation sichtbar, die in der Mitte durch eine senkrecht verlaufende Porphyrleiste unterbrochen ist. Davor liegt lose angelehnt eine breite Porphyrplatte. Hinter ihr verbirgt sich der untere Teil der darüber sichtbaren Marmorverkleidung. Eine Untersuchung des hochgelegenen mittelalterlichen Altares ergab, daß dieselbe Marmorverkleidung auch innerhalb des Altares weitergeht. Diese Feststellung war allerdings nur möglich durch zeitweilige Fortnahme der schmalen senkrechten Porphyrleiste, die es gestattete, durch den auf diese Weise entstandenen 23 cm breiten Spalt hindurch in das Innere des Altares heraufzusteigen. Um das Rätsel dieser hoch aufragenden Marmorverkleidung zu lösen, versuchten wir an den Seiten derselben das Mauerwerk zu öffnen. Es gelang auf diese Weise, zwei kleine seitlich gelegene Kammern wiederzufinden, die im Beginn des 17. Jahrhunderts vermauert worden waren. Von diesen seitlichen Kammern aus wurde dann das Gesamtgebilde, zu dem diese Mauerverkleidung gehörte, einigermaßen überschaubar. Es stellte sich nämlich heraus, daß es sich dabei um ein rechteckiges, rings herum mit Marmor verkleidetes architektonisches Gebilde handelte, das auf dem konstantinischen Fußboden über dem Apostelgrab errichtet worden war. Die genauere Erforschung bedeutender Reste dieses konstantinischen Bodens, die im Verlauf der weiteren Arbeiten noch gefunden werden konnten, ermöglichte die Rekonstruktion dieses konstantinischen Grabmonumentes.

Sehr wichtig war bei dieser Rekonstruktion die Möglichkeit, auch eine antike Darstellung der konstantinischen Confessio-Anlage ergänzend heranziehen zu können. Es handelt sich um die Rückseite eines Elfenbeinkästchens aus dem frühen 5. Jahrhundert, das im vergangenen Jahrhundert in Samagher bei Pola gefunden worden war. In der Reliefdarstellung, die die Rückseite des Kästchens schmückt, hatte die Forschung schon längst die Wiedergabe der konstantinischen Confessio von St. Peter erkannt. Dabei waren vor allem die bekannten spätantiken Marmorsäulen behilflich, deren barocke Form mit der plastischen Weinlaubverzierung außerordentlich charakteristisch ist. Der Vergleich mit den Grabungsergebnissen erhärtet diese Interpretation zur Gewißheit und ergibt damit die methodische Möglichkeit, die Grabungsfunde durch die Elfenbein-Darstellung zu ergänzen.

Die in Bild 1 gebotene Gesamtrekonstruktion zeigt zunächst eine aus der Apsis hervorspringende, leicht erhöhte Marmorunterlage des Ganzen. Im Hintergrunde erhebt sich das marmorne Grabhaus, das an der Vorderseite

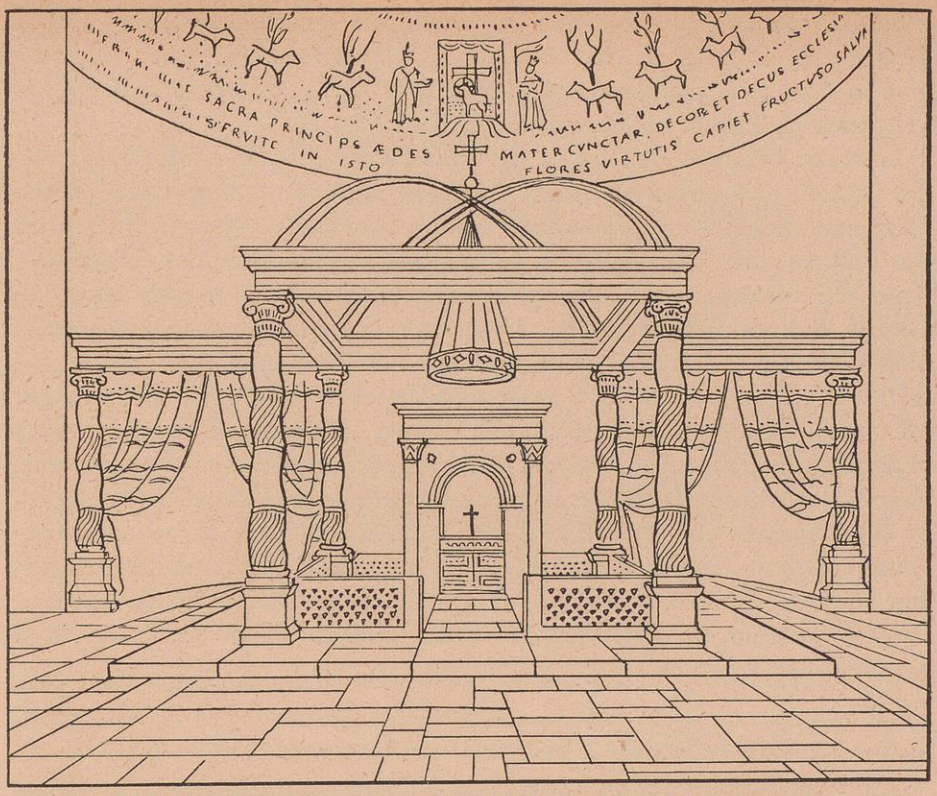


Bild 1: Rekonstruktion der konstantinischen Anlage des Petrus-Grabes

eine torartige Öffnung hat. Rings um dieses Grabhaus ist ein viereckiges Ciborium angelegt, dessen vier Säulen durch Marmorschranken verbunden sind. Die Reste des wiedergefundenen Marmorpiedestals zeigen noch heute die eindeutigen Spuren dieser Anlage. Die Säulen selbst, die heute in dem berninischen Schmuck der Kuppelpfeiler zu sehen sind, waren seit jeher als die der konstantinischen Confessio bekannt. Der Kaiser soll sie aus dem Orient haben kommen lassen, und sie galten lange als Säulen aus dem Tempel Salomons. Wie das Elfenbeinkästchen von Samagher zeigt, war die Aufstellung der sechs Säulen derart, daß vier Säulen die Apsis nach rückwärts abschlossen, von denen die beiden mittleren zugleich die Rückwand des weit in das Querschiff vorspringenden Ciboriums bildeten.

Das überraschendste Ergebnis ist vielleicht die Tatsache, daß an der entscheidenden Stelle, also über dem Apostelgrab, nicht, wie man hätte erwarten können, ein Altar, sondern ein Grabmonument steht. Wenn man sich aber erinnert, daß Konstantin der Große beim Grabe Christi in Jerusalem, das er auch monumental gestalten ließ, nach derselben Grundidee voranging, so erscheint das Fehlen des Altares weniger sonderbar. In beiden Fällen wurde nämlich zunächst dem Grabe selbst eine entsprechende Form gegeben und dann das so entstandene Grabmonument von einem Kultraum um-

geben; in Jerusalem von einem Rundbau, der Anastasis-Rotunde, und in Rom durch einen dynamisch sich entwickelnden fünfschiffigen Langhausbau, in dem man gleichsam auf fünf heiligen Straßen zu dem in der Apsis gelegenen Heiligtum hinschreitet.

Es bleibt nun noch die Frage des Altares zu klären. Man hatte bisher angenommen, daß es im christlichen Westen auch im 4. Jahrhundert schon festgemauerte Altäre gegeben habe, wie im Osten. Dies scheint jedoch nicht der Fall zu sein. Bisher ist noch niemals ein solcher Altar des 4. Jahrhunderts zum Vorschein gekommen. Es ist deshalb nicht zu verwundern, daß auch in unserem Fall ein solcher Altar fehlt, ja sogar seine natürliche Stelle über dem Martyrergrab statt seiner von einem Grabmonument eingenommen wird. Dieses Monument steht aber bezeichnenderweise nicht in der Mitte des von dem Ciborium umschriebenen Geviertes, sondern in seiner rückwärtigen Hälfte. Die zentrale Stelle unter der goldenen Leuchterkrone, die uns das Papstbuch beschreibt[3] und die auch unser Elfenbein wiedergibt, ist bezeichnenderweise frei. Hier dürfte man, dem Brauche der ersten christlichen Jahrhunderte entsprechend, einen tragbaren Tischaltar zur jeweiligen Feier des heiligen Meßopfers aufgestellt haben. Damit ist die konstantinische Situation des Petrusgrabes sowohl architektonisch wie liturgisch in ein neues Licht gerückt.

Von Konstantin dem Großen zu Gregor dem Großen

Die Entwicklung der christlichen Martyrerverehrung führte von Anfang an zur Verbindung von Martyrergrab und Altar, eine Verbindung, die mit der Zeit so innig wurde, daß heute zur gültigen Altarweihe der Einschluß einer Martyrerreliquie gehört. Wir sahen aber, daß zur Zeit Konstantins in der Confessio von St. Peter die Verbindung von Martyrergrab und Altar verhältnismäßig locker war. Es ist nicht zu verwundern, daß im Zuge der oben angedeuteten Entwicklung dieser Zustand nicht lange dauern konnte.

In der Vita, die das Papstbuch von Papst Gregor dem Großen gibt, befindet sich nun eine auf unsere Frage Bezug nehmende Bemerkung. Es heißt nämlich, daß der Papst eine Anordnung getroffen habe, damit die Messe über dem Leibe des Apostels gefeiert werden könnte[4]. Dieser Text muß zunächst befremden, wenn man daran denkt, daß praktisch schon seit Jahrhunderten an dieser Stelle die Messe gefeiert worden war. Die Grabungsergebnisse haben auch hier Licht gebracht. Gregor der Große hat die konstantinische Confessio-Anlage, welche die Meßfeier unmittelbar über dem Apostelgrab unmöglich machte, architektonisch verändert, um gerade dies zu ermöglichen. Es ist auffallend, wie umständlich der Papst dabei zu Werke geht. Er hat nämlich nicht das konstantinische Grabhaus abzubrechen gewagt, um etwa dessen untere Hälfte als Altar benutzen zu können. Er hat im Gegenteil alles um das Grabhaus herum verändert, das heißt einen neuen,

[3] Lib. Pont. I, p. 176. [4] Lib. Pont. I, p. 312.

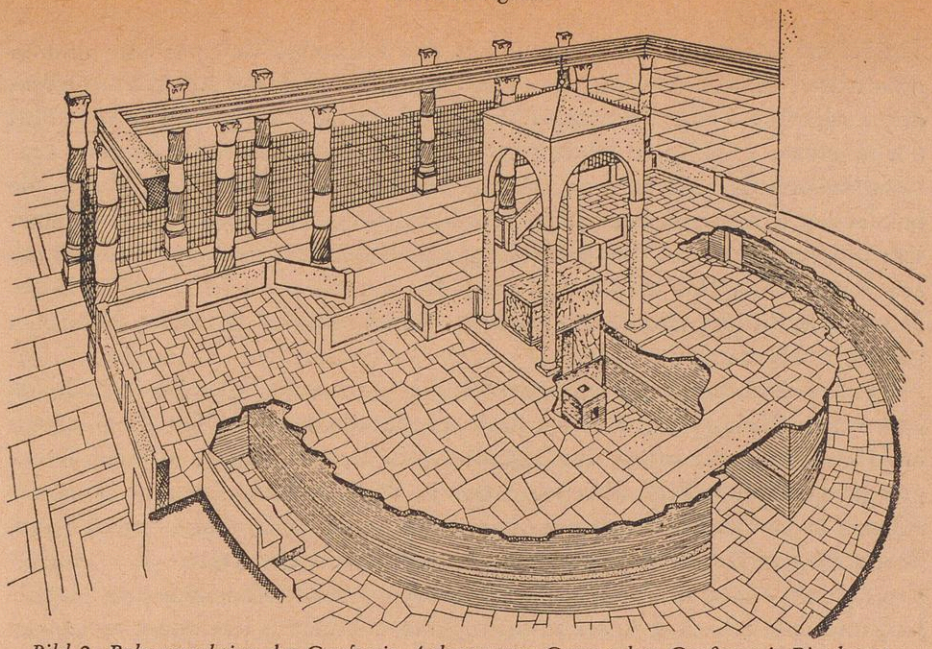


Bild 2: Rekonstruktion der Confessio-Anlage unter Gregor dem Großen mit Ringkrypta

höher gelegenen Boden um es angelegt, so daß nur mehr der obere Teil des Grabhauses in Altarhöhe den neuen Fußboden überragte. Das Umständliche dieser Anlage verrät eine ehrfurchtsvolle Scheu, den eigentlichen Grabbau anzurühren, eine Haltung, die für Gregor und seine Zeit charakteristisch ist[5].

Im Verlauf dieser Arbeiten wurden die vier rückwärtigen Säulen der konstantinischen Anlage nach vorne gerückt und in einer Reihe mit den beiden Vordersäulen des Ciboriums aufgestellt. Der neu angelegte Boden umschloß das Grabhaus von rückwärts und an den beiden Seiten. An der Vorderseite blieb der Fußboden in der alten Lage. Von dort aus führten zwei Treppen zu dem hoch gelegenen Presbyterium, von dem aus man nun den oberen Teil des alten Grabbaus als Altar benutzen und damit die Messe senkrecht über dem Apostelgrabe feiern konnte.

Im Zusammenhang mit dieser Änderung ließ Gregor eine Ringkrypta anlegen, indem er an den entsprechenden Stellen den konstantinischen Fußboden nicht nur höher, sondern zugleich auch tiefer legen ließ, so daß ein ringförmiger, unterirdischer Korridor entstand, der längs der Innenseite der Apsis hinlief. Vom Scheitelpunkte der Apsis löste sich dann ein gleichfalls unterirdischer Stollen in der Richtung des Monumentes ab, um eine direkte Verbindung mit diesem herzustellen (Bild 2). Dieser Stollen ist der Ursprung der heutigen Confessio-Kapelle, von der aus wir unsere Arbeiten begannen. Die Anlage dieser unterirdischen Krypta ermöglichte es, dem ständig wachsenden Pilgerstrom Rechnung zu tragen und auch bedeutende Scharen von Pilgern unterirdisch am Apostelgrab vorbeidefilieren zu lassen.

[5] Vgl. den Brief Gregors an die byzantinische Kaiserin Konstantina, Migne PL. 77, 700 f.

Tatsächlich haben wir in dieser und in der folgenden Zeit ein bedeutendes Anwachsen der Pilgerbewegung nach Rom zu verzeichnen. Es sind vor allem die nordischen Völker, die nun über die Alpen ziehen, um in der vom Blut der Martyrer geheiligten Stadt Rom dem frommen Eifer ihres jungen Christenglaubens Genüge zu tun. Damals entstanden eigene Pilgerführer, die bekannten Itinerarien des frühen 7. Jahrhunderts. In diesen wird der Pilger von Martyrergrab zu Martyrergrab geführt, deren Krone das Apostelgrab am Vatikan ist. Das heidnische Rom, das damals noch in verführerischer Pracht die Fülle seiner Marmorpaläste darbot, scheint für diese Menschen gar nicht existiert zu haben.

Die Wiederaufdeckung der alten Ringkrypta von St. Peter ist deshalb von besonderer Bedeutung, weil sie nachweisbar die älteste aller Ringkrypten ist. Man kann sogar sagen, das Gesamtsystem der Ringkrypta mit dem hochgelegenen Altar konnte überhaupt nur in St. Peter entstehen, wo statt des Altares über dem Martyrergrab ein hochaufragendes Grabmonument stand. Wenn man trotzdem über dem Martyrergrab die Messe feiern will, ohne — von heiliger Scheu gehindert — das Grabmonument selber antasten zu wollen, und dabei noch der wachsenden Pilgerverehrung Rechnung zu tragen hat, dann ergibt sich mit fast zwingender Folgerichtigkeit eine Confessio-Anlage, wie sie Gregor für St. Peter schaffen ließ. Dieser Einblick in die innere Entstehungsgeschichte einer so wichtigen Architekturform wie die Ringkrypta scheint uns ein nicht unbedeutendes Ergebnis der Grabung. Man möchte die Architekten Gregors des Großen geradezu beglückwünschen, daß es ihnen gelungen ist, die so verschiedenen Anliegen des Papstes für diese Stelle in einer so klaren und einheitlichen Form zu lösen, daß sie für alle Zukunft Vorbild werden konnte.

Von Konstantin dem Großen zu Papst Anicetus

Wir haben bisher, dem Vorgang der Grabung folgend, die Entwicklung von Konstantin bis Gregor dem Großen gesehen. Die Umgestaltung der Confessio durch Gregor den Großen hat dem Apostelgrab seine charakteristische Gestalt gegeben, die auch in der heutigen Form wesentlich noch erhalten ist. Was die Arbeiten des 16. und 17. Jahrhunderts dort veränderten, beschränkt sich lediglich darauf, daß die mittelalterliche Gestalt der Confessio eine dem neuen Geschmack entsprechende Umkleidung erhielt. Dem neuen, höher gelegenen Fußboden der Basilika wurde auch der Boden der Confessio angeglichen und ein entsprechender Altar senkrecht über dem von Kalixt II. errichtet. Wenn wir von dieser heutigen Form ausgehend räumlich in die Tiefe stoßen und damit gleichzeitig zeitlich rückwärts schreiten, dann enthüllt sich uns der Mittelpunkt der Confessio von St. Peter als ein Kern, der im Laufe der Zeit viele Schichten um sich gelegt hat. Wir haben nun eine Schicht nach der andern abzutragen, um zu dem letzten eigentlichen Kern in der Tiefe vorzustoßen.

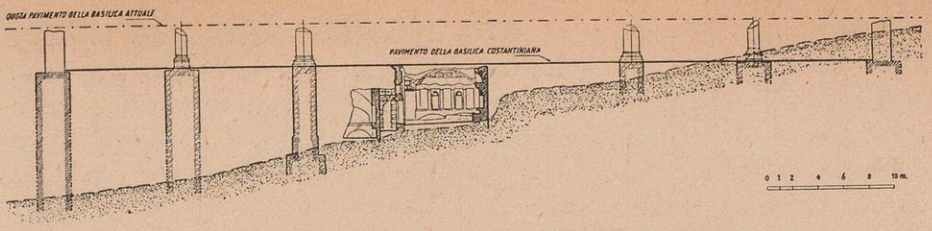


Bild 3: Schnitt von Süden nach Norden unter dem Boden der konstantinischen Peterskirche

Wenn wir die jüngste Schicht abheben, dann enthüllt sie die mittelalterliche Confessio-Anlage mit dem Altar von Kalixt II. Wenn wir diesen Altar abheben, finden wir in ihm den Altar aus der Zeit Gregors des Großen. Dieser aber ist, wie wir wissen, nichts anderes als der umgestaltete obere Teil des konstantinischen Grabbaus. So sind wir also, von Schicht zu Schicht vordringend, wieder zu unserem Ausgangspunkt zurückgekehrt. Es kann nun keine Frage sein, daß das konstantinische Apostelmonument von damals bis heute als die Grabstätte des heiligen Petrus gegolten hat. Man könnte nur fragen, mit welchem Recht uns Konstantin gerade diese Stelle als Apostelgrab überliefert habe. Welche Sicherheit hat Konstantin dabei gehabt?

Zunächst muß Konstantin tatsächlich eine große Gewißheit über die Lage des Apostelgrabes gehabt haben, sonst ist die Anlage seiner Basilika überhaupt nicht zu begreifen. Wie wir nämlich schon früher in dieser Zeitschrift berichtet haben[6], war das Gelände, das Konstantin an dieser Stelle vorfand, ungewöhnlich ungünstig. Der Vatikanhügel senkt sich hier von Norden nach Süden und gleichzeitig von Westen nach Osten zum Tiber hin. In diesem Gelände entwickelte sich vom ersten bis zum Ende des zweiten Jahrhunderts eine große heidnische Nekropole, deren hochragende, reiche Mausoleen noch heute tief unter der Peterskirche liegen. Um seine Basilika an dieser Stelle erbauen zu können, mußte Konstantin im Süden ein riesiges Piedestal errichten und im Norden die Hügelflanke anschneiden. In der so entstehenden unterirdischen Talmulde begrub er einen großen Teil der heidnischen Totenstadt (Bild 3). Diese enormen Vorarbeiten für den Bau einer Basilika wiegen um so schwerer, als ein leichtes Ausweichen nach Süden all diese Schwierigkeiten vermieden hätte. Es hätte das um so leichter geschehen können, als sich dort nicht, wie man bisher annahm, der Zirkus des Nero befand. Die einzige Erklärung für diesen absolut anormalen Bauvorgang ist die, daß Konstantin durch die Lage des Apostelgrabes, über dem seine Basilika stehen sollte, gebunden war. Seine ungewöhnlichen Anstrengungen beweisen uns, daß er über die konkrete Lage des Grabes volle Gewißheit haben mußte, weil sonst sein Vorgehen vollends unverständlich wäre. Heute wissen wir, daß das Grab tatsächlich hoch am Hügelabhang liegt und daß die Mittelachse der Peterskirche durch dieses Grab hindurchgeht. Seine Höhenlage hat die Höhe des südlichen Unterbaues, die Einschüttung der

[6] Diese Zeitschrift, a. a. O., S. 300 f.

Mausoleen und den Anschnitt der Hügelflanke im Norden festgelegt. Doch haben wir mit dieser Feststellung unserer Darstellung bereits vorgegriffen.

Wenn auch die Überwindung so außerordentlicher Schwierigkeiten beim Bau seiner Basilika die unbedingte Gewißheit zeigt, die Konstantin über die Lage des Apostelgrabes gehabt haben muß, so bleibt doch noch die Frage offen, welcher Art diese Gewißheit war. Handelte es sich dabei nur um eine glaubwürdige mündliche Überlieferung oder stand an der betreffenden Stelle etwa noch das Apostelgrab in sichtbarer und eindeutiger Form, etwa mit den typischen Zeichen der Verehrung eines Martyrergrabes? Um das zu klären, müssen wir untersuchen, ob das Grabmonument Konstantins letzter erreichbarer Kern aller jüngeren Umhüllungen ist oder selbst nur die Hülle um einen älteren Kern darstellt.

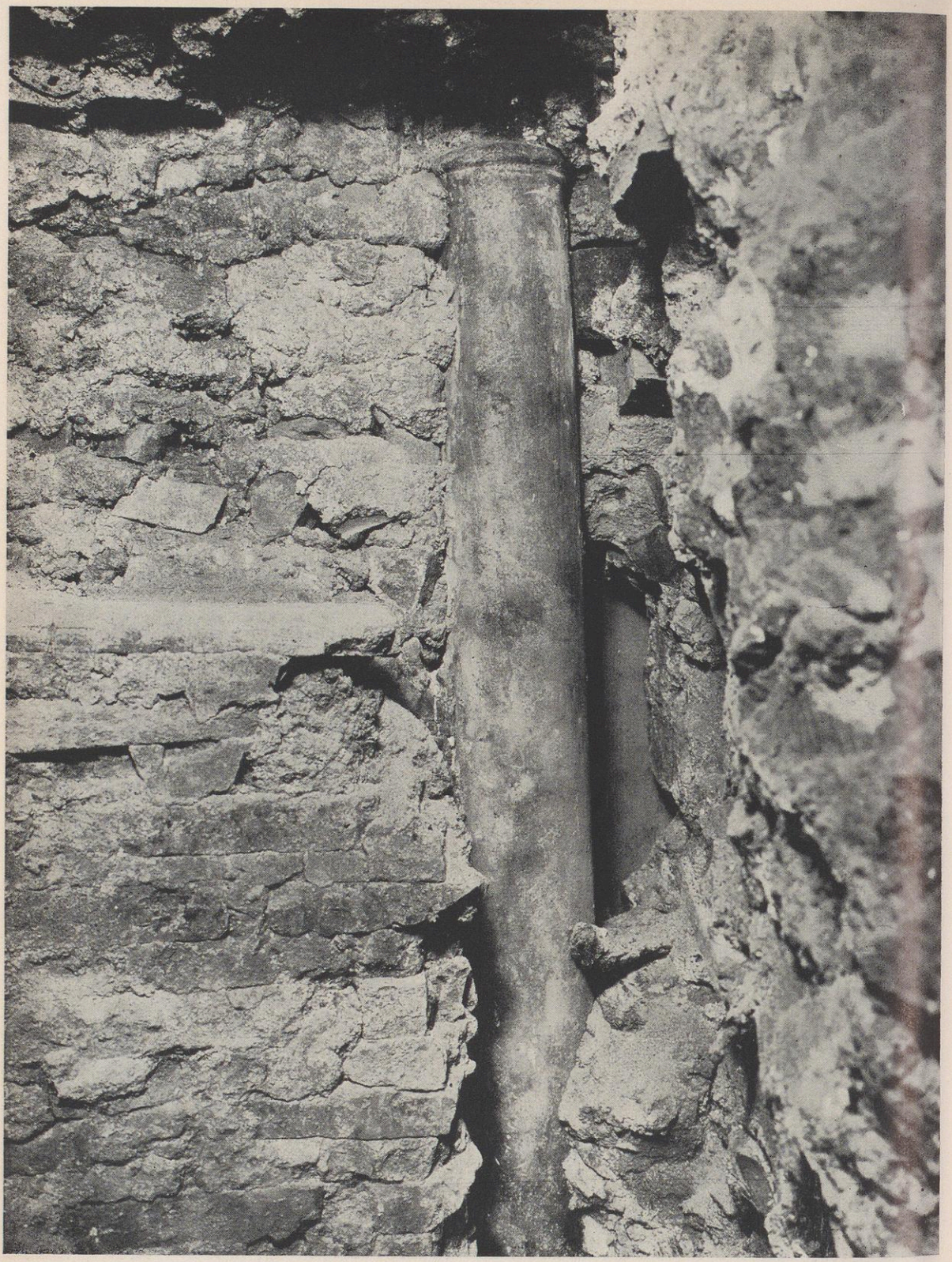
Öffnet man die Rückwand des konstantinischen Grabbaues, so findet man hinter der Marmorverkleidung eine vorkonstantinische Mauer mit den Resten einer Nische und einer zu dieser gehörenden Steinplatte. Diese Mauer läuft unter dem konstantinischen Fußboden nach Norden und Süden über das Monument hinaus und hat dort noch ihren ursprünglichen roten Bewurf. Wir wollen sie deshalb die rote Mauer nennen.

Untersuchen wir dasselbe Monument von der Südseite, so kommt auch hier hinter der konstantinischen Mauer ein vorkonstantinisches Mäuerchen zum Vorschein. Dieses Mäuerchen ist im rechten Winkel gegen die rote Mauer gebaut und zwar gegen eine weiße Marmorplatte, die sich an dieser Stelle an der roten Mauer befindet. In einem Abstand von etwa 90 cm von der weißen Marmorplatte steht vor ihr ein Säulchen, gleichfalls aus weißem Marmor, das in Lage und Höhe der Marmorplatte entspricht (Tafel II). Das Kapitell fehlt. Über ihm befindet sich heute noch der Rest einer Steinplatte, die mit dem vorderen Ende auf dem Kapitell auflag und rückwärts in der roten Mauer saß, genau über dem oberen Rande der weißen Marmorplatte. Es ist klar, daß diese Elemente einen architektonischen Zusammenhang darstellen.

Öffnen wir nun die Nordseite desselben Monumentes, so finden wir hinter dem konstantinischen Mauerwerk wiederum eine vorkonstantinische Mauer, die von besonderem Interesse ist. Es handelt sich um ein Stützmäuerchen der roten Mauer, das an seiner Außenseite dicht mit christlichen Kritzel-Inschriften (Graffiti) bedeckt ist (Tafel III). Die Namen sind so dicht übereinander gekritzelt, daß sie sich gegenseitig fast unleserlich gemacht haben. Aber außer den einfachen Namen befinden sich dort auch andere, denen eine Christus-Akklamation folgt (Vivas in Christo), wobei dann häufig das bekannte konstantinische Christus-Monogramm Verwendung findet. Der Sinn dieser Akklamation entspricht unserem heutigen „Der Herr gebe ihm die ewige Ruhe". Es handelt sich dabei um eine überaus geläufige Formel, die aus vielen anderen Grabinschriften bekannt ist. Wenn wir im Bereich christlicher Gräber auf engem Raum so viele Kritzel-Inschriften finden, deutet das allein schon darauf hin, daß wir uns an einem Martyrergrab be-

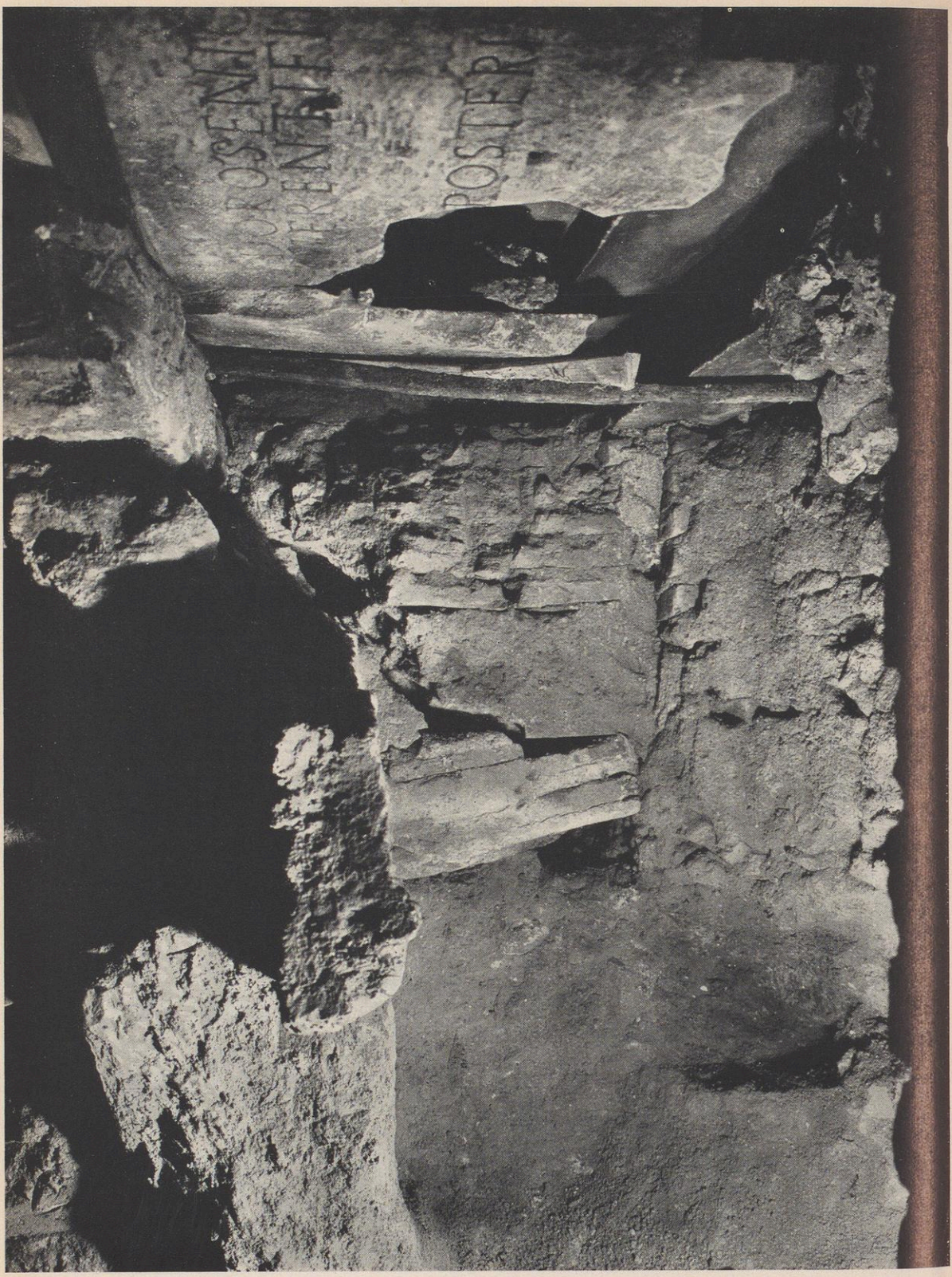


TAFEL I: *Die Rückwand der unterirdischen Confessio-Kapelle von ihrem Mauerwerk entblößt: oben der Altar Kalixtus' II.; darunter die Rückwand des konstantinischen Grabmonumentes; im Vordergrund Block-Altar des 7.—8. Jahrhunderts*



TAFEL II: *Weißes Marmor-Säulchen mit vorkonstantinischem Mäuerchen von der Südseite der Apostel-Memorie des Anicetus (um 160)*





TAFEL IV: *Die unterirdische Grabkammer der Apostel-Memorie aus der Zeit um 160. Oben eine umgekehrte heidnische Inschrift, später als Verschlußplatte verwandt*

finden. Daß es sich hier, wo so viele verschiedene Menschen ihren Namen und den ihrer Toten eingeschrieben haben, um eine besonders verehrte Stelle handeln muß, ist ohne weiteres einsichtig. Es gab aber im christlichen Westen in den ersten Jahrhunderten im wesentlichen keine anderen verehrten Orte als Martyrergräber. Somit gibt uns das Vorhandensein dieser zahlreichen Kritzel-Inschriften ganz unabhängig von allen andern Elementen schon die Gewißheit, uns am Grabe eines Martyrers zu befinden.

Gehen wir dieser Mauer weiter nach und verfolgen sie in die Tiefe, so läßt sich feststellen, daß sie der roten Mauer bis in die Fundamente folgt. Um den Zusammenhang der bisher gefundenen Elemente klarzustellen, war es notwendig, die Fundamente der Graffitimauer vorsichtig zu öffnen. Auf diese Weise war es möglich, von der Tiefe her in den unterirdischen Kern des Grabhauses vorzudringen. Es handelt sich dabei um ein Geviert von etwa 80 zu 80 cm (Tafel IV). Die Rückwand des Geviertes bildet wiederum die rote Mauer, die an dieser Stelle eine etwas rohe Nischenbildung zeigt. Über dieser unterirdischen Nische sieht man noch den unteren Teil einer weiteren Nische, die senkrecht über der unteren steht. Beide Nischen sind durch ein kräftiges Bauglied, das aus zwei Marmorplatten besteht, getrennt. Dieses ist an seiner rechten Seite gewaltsam zerschlagen. Den vorderen Teil der Vierung bildet in der Höhe des zertrümmerten Baugliedes eine kräftige Travertinschwelle, die gleichfalls an der rechten Seite zerschlagen ist. Genau an dieser Stelle stand ursprünglich ein weißes Marmorsäulchen — das Gegenstück zu dem auf der Südseite gefundenen —, das in der Luft hing, nur von den es umklammernden Mauern gehalten. Seine Basis lag auf dem Boden. Nach oben wurde der kleine unterirdische Raum durch ein ganzes System von Marmorplatten, Mörtellagen und Bleiplatten abgedeckt. Durch all diese Schichten hindurch geht aber zugleich ein rechteckiger Schacht, der die Verbindung mit der kleinen unterirdischen Kammer von oben her aufrechterhält. Durch diesen Schacht vollzog sich zum Beispiel die mittelalterliche Zeremonie der Vigil des Apostelfestes: Der Papst selber wechselte dann jedesmal das goldene Weihrauchfaß, das von dem Schacht aus in die unterirdische Kammer herabhing.

Wenn wir die Ergebnisse zusammenfassen, die wir bei der Untersuchung des konstantinischen Grabbaus gefunden haben, so ergibt sich als Kern der konstantinischen Marmorhülle ein antikes Grabmonument, das mit der roten Mauer zugleich entstanden ist. Dieses Monument bestand aus drei übereinander gelagerten Nischen, von denen eine unter der Erde und unsichtbar war. Die beiden oberen Nischen waren getrennt durch eine mensa-artige Steinplatte, die vorne auf zwei weißen Marmorsäulchen aufruhte. Über den oberen Abschluß dieses Monumentes ließ sich nichts mehr feststellen. Bei der Rekonstruktion, die wir in Bild 4 geben, fehlen die beiden seitlichen Mäuerchen, von denen das eine von den Kritzel-Inschriften bedeckt war, weil sich bei der genaueren Analyse der einzelnen Elemente ergab, daß diese beiden Mauern sowie die Marmorverkleidung der roten Mauer erst später,

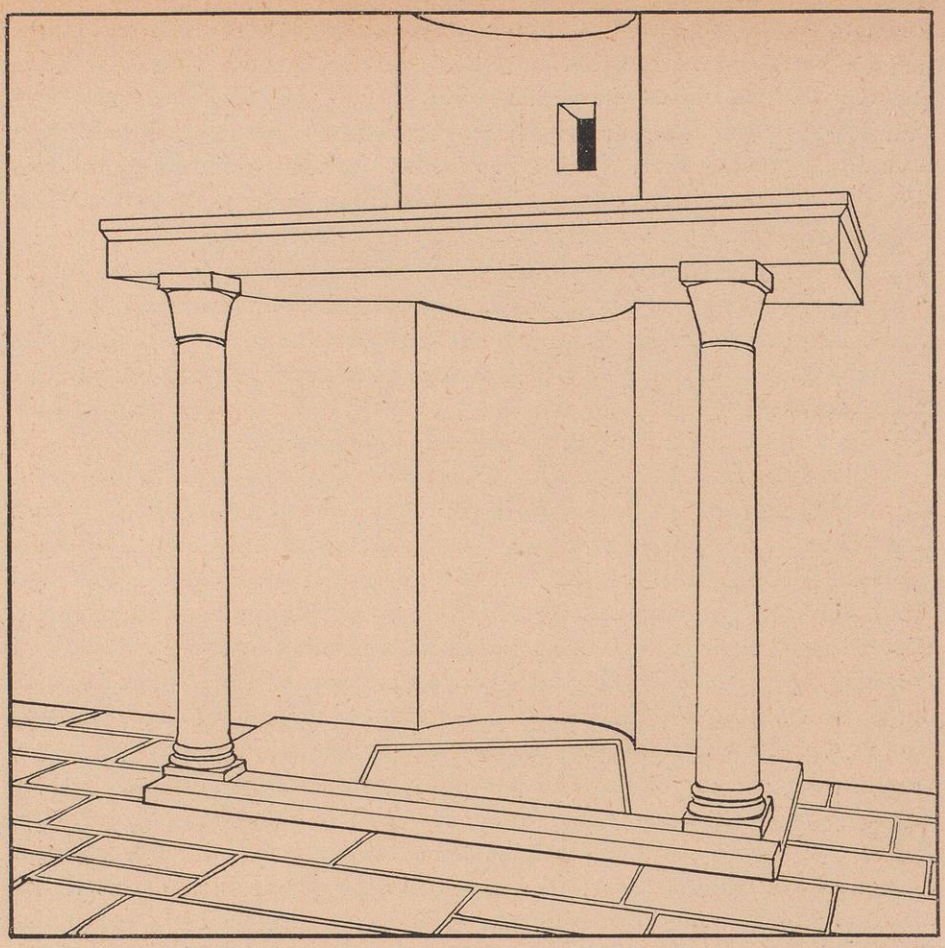


Bild 4: Rekonstruktion der Petrus-Memorie aus der Zeit des Papstes Anicetus

allerdings noch in vorkonstantinischer Zeit, zu dem Grabmonument hinzugefügt worden sind. Die Graffitimauer verdeckte ältere Reste von Kritzel-Inschriften in griechischen Buchstaben. Darunter befindet sich der Rest eines Namens, dessen vier erste Buchstaben erhalten sind; ergänzt dürften sie den Namen ΠΕΤΡΟΣ ergeben.

Es könnte befremden, daß in der Menge der jüngeren Kritzel-Inschriften nicht ein einziges Mal der Name des Apostels gefunden wurde, während doch dessen Name in den berühmten Graffiti unter S. Sebastiano in der Via Appia zusammen mit dem des heiligen Paulus so häufig vorkommt. Wenn man jedoch die uns bekannten Kritzel-Inschriften an römischen Martyrergräbern daraufhin anschaut, so ergibt sich, daß unmittelbar am Grabe selber der Name des angerufenen Martyrers selten vorkommt. Und das ist aus der Situation der frommen Schreiber heraus durchaus verständlich. Sie wußten genau, an welchem Grabe sie standen und wem sie sich durch die

Einritzung ihres Namens empfahlen. Gewiß ist ferner, daß die so ausdrücklichen Graffiti unter S. Sebastiano sich nicht am Grabe selber befinden, sondern in einem Raum, der von dem Grabort ziemlich entfernt lag. Dieser war zudem eher ein zeitweiliges Versteck der Gebeine als ein richtiges Grab. Aus all dem mag sich ein eigener Stil der Inschriften entwickelt haben, der sich von dem der eigentlichen Grabgraffiti unterscheidet.

Es hat sich also herausgestellt, daß Konstantins Grabbau nichts anderes ist als ein kostbarer Schrein aus Marmor und Porphyr um ein älteres Grabmonument, dessen Kritzel-Inschriften und dessen konstantinische Hülle es als Petrusgrab ausweisen. Es bleibt uns nur noch übrig, das Alter dieses Grabes zu bestimmen. Wenn wir es im Zusammenhang der heidnischen Nekropole betrachten, zu der das Grabmal gehört, dann ergibt sich ohne weiteres eine Datierung um die Mitte des 2. Jahrhunderts. Denn um diese Zeit entstehen die Mausoleen, die das christliche Grabfeld, dessen Mittelpunkt die Apostelmemorie ist, umschließen. Diese ungefähre Datierung läßt sich aber noch genauer festlegen. Hinter der roten Mauer befindet sich ein Zugang zu einem wahrscheinlich auch christlichen Grabfeld, der in einer steilen Treppe endigt. Unter der Treppe zieht sich ein Wasserabzugsgraben hin. Dieser Graben, die darüber liegende Treppe und die rote Mauer mit ihrem Nischengrab gehören derselben Bauzeit an, so daß die Datierung eines dieser Elemente ohne weiteres auf alle andern übertragen werden kann. Nun ist aber der Wasserabzugsgraben mit großen Ziegelplatten zugedeckt, von denen alle, die für uns erreichbar sind, denselben Ziegelstempel tragen. Demnach entstammen die Ziegel einer Ziegelei, die Marc Aurel und seiner Gattin Faustina gehörte, und zwar wird Faustina als Augusta und Marc Aurel als Caesar bezeichnet. Damit haben wir die Zeit zwischen der Erhebung Faustinas zur Augusta (146) und der Marc Aurels zum Kaiser (161) für die Herstellung der Ziegel und praktisch auch deren Verwendung anzusetzen: sagen wir rund 160. Dieselbe Zeitangabe gilt aber auch, wie wir sahen, für die Entstehung des vorkonstantinischen Petrusgrabes.

Wenn wir die alten Papstlisten nachschlagen, um festzustellen, welcher Papst etwa für die Erbauung der Apostelmemorie um 160 in Frage käme, so finden wir dort den Namen des Anicetus, der ungefähr von 154 bis 165 Papst war. In seiner Vita im Liber Pontificalis finden wir keinerlei Andeutung darüber[7]. Sollte es ein bloßer Zufall sein, daß statt dessen die Vita des Papstes Anakletus, des Nachfolgers des heiligen Clemens von Rom, uns von der Errichtung einer solchen Apostelmemorie spricht?[8] Man ist versucht anzunehmen, daß hier zu irgendeiner Zeit eine Verwechslung der beiden Namen vorgekommen ist, wobei die unbewußte Tendenz, den Dingen und Ereignissen ein möglichst hohes Alter zuzuerkennen, vielleicht mitgespielt haben mag.

---

[7] Lib. Pont. I, p. 134.
[8] Lib. Pont. I, p. 125.

Unsere Untersuchung des Kernes der heutigen Confessio von St. Peter hat uns durch viele Schichten hindurch von Clemens VIII. zu Kalixt II., zu Gregor dem Großen und zu Konstantin geführt. Wir hatten dabei nur Hülle um Hülle zu lösen und senkrecht von oben nach unten und langsam von außen nach innen zu steigen. Konstantin ist in dieser Linie ein entscheidender Überschneidungspunkt vom bisher Bekannten zum Unbekannten. Es hat sich aber gezeigt, daß Konstantin auch nur Hülle um einen Kern ist, Schrein um eine ehrwürdige Grabreliquie, die Apostelmemorie aus der Zeit des Papstes Anicetus.

(Ein weiterer Aufsatz wird den Abschnitt von Anicetus bis Petrus behandeln.)

Konfessionalismus

Von OSKAR SIMMEL S. J.

Es ist für viele evangelische Christen — und vermutlich auch für viele katholische — eine der schmerzlichsten Tatsachen, daß die katholische Kirche unnachgiebig an ihrer Lehre festhält. Während sich die anderen Kirchen in der Ökumenischen Bewegung zusammengeschlossen haben, um durch die Gemeinsamkeit ihres Bekenntnisses zu Christus vielleicht doch einmal die Unterschiede in den Lehren zu überwinden, bleibt die katholische Kirche allein abseits. So erscheint sie geradezu als der Störenfried der christlichen Einheit, der diese absichtlich hintertreibt. Diese Haltung der Kirche belastet auch das Gespräch zwischen den Konfessionen, das hier und dort im Gange war und scheu erst ganz allmählich wieder auflebt. Ja es fragt sich — Karl Rahner hat darauf hingewiesen[1] —, ob ein „Gespräch über den ‚Zaun'" noch sinnvoll ist, da die Ausgangspositionen der beiden Partner so grundverschieden sind. Dort die einigermaßen offene, „neutrale" Haltung, wenn man sie so nennen will, des Lutheraners, hier die durch das kirchliche Lehramt schon eindeutig geschehene Bindung des Katholiken. Es ist gewiß für beide Partner schmerzlich, festzustellen, daß zwischen ihnen Mauern errichtet sind, die abzutragen nicht in ihrer Macht steht.

Kein Wunder, daß viele, die die Einheit der Kirche ersehnen und erbeten, in den jeweiligen Glaubensbekenntnissen geradezu Hindernisse für die Gemeinschaft der Liebe sehen. Das Christentum scheint ihnen größer und umfassender jenseits der Konfessionen zu liegen. Dieser reinere Christusglaube sei heute durch den Materialismus des Ostens und Westens so schwer bedroht, daß jeder sich dagegen versündige, der in konfessioneller Enge auf den Unterschieden der Bekenntnisse bestehe. Das gelte um so mehr, sagen sie, als Christus doch keine Vielheit von Konfessionen gewollt,

[1] *Karl Rahner*, Gespräche über den „Zaun", in Wort und Wahrheit, März 1950.

sondern nur den einen christlichen Glauben verkündigt habe. Daß die katholische Kirche am meisten von diesem Vorwurf getroffen wird, braucht nicht eigens betont zu werden.

Die Klage ist ernst und will ernst genommen werden. Es ist die Klage des modernen Menschen, dem alles zusammengebrochen ist. Das Weltbild, zu dem Jahrhunderte Stein um Stein zusammentrugen und das zu unvergänglichem Bestand gefügt zu sein schien, ist durch die Atomexplosion zertrümmert. Die Naturwissenschaften, einst das Ideal des exakten Forschens und eindeutigen Wissens, stehen vor Fragen, auf die sie keine Antwort mehr finden. Nun, da der Mensch sich anschickte, die Frucht jahrhundertelanger Arbeit zu ernten, da er meinte, das Innerste der Welt erforscht zu haben, entzieht sich diese Welt seiner Kontrolle. Woher soll dem Menschen noch Hilfe kommen? Von der Philosophie? Aber hat sie ihn nicht am meisten enttäuscht, seit ihr nach Kant der Zugang zur Wirklichkeit verschlossen ist? Ist er nicht mit ihr und gerade durch sie in all die Schrecken gefallen? Schmerzlich wird er der Machtlosigkeit des selbstmächtigen menschlichen Geistes inne. Ist ihm von aller Macht etwas anderes geblieben als Ohnmacht und von allem Reichtum etwas anderes als das Nichts? In seiner Hoffnungslosigkeit steht ihm nur mehr ein Weg offen, die Rückkehr zu Gott, der Weg freilich, den er am allerletzten beschreiten wird. Nicht nur sein Stolz, nicht nur seine Unfähigkeit, auf diesen Gott zu hören, hindern ihn daran, mehr noch alle jene, die so sicher und gewiß von diesem Gott reden, als sei er einer von ihnen, die so tun, als sei Gott ein Medizinmann, dessen Rezepte einer todkranken Welt wieder aufhelfen würden. Zu viele reden ihm von Gott, allzu viele, zu wenig Ergriffene, weil zu viel Begreifende. Was der eine behauptet, bestreitet der andere, und ein dritter verkündet wieder eine neue „Wahrheit" von Gott. Wem soll er glauben? Dem Gezänk der Konfessionen? Der Glaube, nach dem er sich sehnt, müßte größer und reiner jenseits dieser menschlichen Niederungen in der makellosen Lehre Christi zu finden sein. Wo ist der wahre Glaube?

So stellt dieser Mensch zum erstenmal nach langer Zeit wieder bewußt die Frage nach der Wahrheit des Glaubens. Und er meint, daß sie von entscheidender Wichtigkeit ist. Aber er ahnt vielleicht noch gar nicht, wie umstürzend sie wirken wird, und wie er damit eine Korrektur an dem durch die Reformation bedingten Glaubensverständnis der Neuzeit anbringt.

Überrascht stellt der rückwärts blickende Betrachter fest, daß sich die Bezeichnung Konfession von einer Schrift herleitet, in der das neue Glaubensverständnis mit all seinen Folgen zum erstenmal klar ausgeprägt zum Ausdruck kam. Es ist die sogenannte Confessio Augustana, welche die protestantischen Stände am 25. Juni 1530 dem Kaiser auf dem Reichstag zu Augsburg überreichten. Durchweg übersetzte Melanchthon, ihr Verfasser, das deutsche Wort „Bekenntnus" in der lateinischen Ausgabe der Denkschrift mit „Confessio", während man bisher dafür Symbolum oder auch

Professio fidei gesagt hatte. Bedeutsamer jedoch als dieser neue Sprachgebrauch ist, daß die „Confessio" anscheinend absichtlich auf eindeutige und klare Formulierungen der Unterschiede verzichtete, obwohl diese seit der Leipziger Disputation (1519) immer deutlicher hervorgetreten und damals schon nicht mehr zu übersehen waren.

Die Gründe, die Melanchthon dazu bewegen mochten, waren wohl verschiedener Art. Zunächst dachte er vermutlich kaum daran, den alten, der ganzen Christenheit heiligen Symbolen ein neues hinzuzufügen. Ihm ging es vor allem darum, „eins jeglichen Gutbedunken, Opinion und Meinung ... zu einer einigen christlichen Wahrheit zu bringen und zu vergleichen" (Vorrede zur CA). Das war natürlich leichter, wenn die Unterschiede möglichst wenig hervortraten und die Gemeinsamkeiten stärker betont wurden. So hat es nach der Augsburger Konfession fast den Anschein, als ginge es im ganzen Streit nur um die Beseitigung von Mißständen, woran ja auch die Besten der Katholiken lebhaft interessiert waren. Angesichts der Türkengefahr, auf die in der Vorrede ausdrücklich hingewiesen wird, kam es, so mochte es dem irenischen Mann dünken, vor allem darauf an, „eine einige und wahre Religion anzunehmen und zu halten" (Vorrede zur CA). Daß er damit einem auf die Dauer weit schlimmeren Feind Tür und Tor öffnete, war ihm vermutlich nicht bewußt. „Der Einbruch dieses Bagatellisierens und Relativierens in das lutherische Christentum ist aber mit gekennzeichnet durch die ‚Confessio Augustana' Melanchthons, des Humanisten[2]." Luther, der Ursprünglichere von beiden, mochte dunkel schon die Gefahr ahnen, die daraus einmal dem christlichen Glauben erstehen sollte. Trotz aller Anerkennung der Schrift von seiner Seite ist doch ein leiser Vorbehalt nicht zu überhören, wenn er in einem Brief an Kurfürst Johann von Sachsen bemerkt, er könne nicht so sanft und leise treten[3].

Und doch war gerade Luthers neues Glaubensverständnis der tiefste Grund, warum Melanchthon über eindeutige Formulierungen so leicht hinwegggehen konnte. „Will man verstehen, wie ein solches Schriftstück [die CA] die Grundlage eines neuen, in der Welt sich behauptenden Kirchenwesens hat sein können, so darf man nicht vergessen, daß die Reformation nicht von dem Verlangen nach einer Kirchenreform im Sinne des Mittelalters, auch nicht von einer dogmatischen Absonderung im Sinne des kirchlichen Altertums ausgegangen ist, sondern von einer neuen Auffassung des Glaubens. Und diese zeigte die Konfession nun doch in aller Deutlichkeit[4]."

Der Glaube war für Luther „ein ganz Vertrauen im Herzen zu Christo"[5]. Hätte er damit nicht mehr sagen wollen, als daß der Glaube an der Person Jesu entsteht und an ihr seinen Mittelpunkt findet, so wäre das durchaus richtig gewesen. So aber betonte er „aufs nachdrücklichste die Beziehung

---

[2] *Josef Lortz*, Die Reformation in Deutschland, Freiburg 1940, II, 53.
[3] Brief vom 15. Mai 1530, de Wette IV, 17.
[4] *Paul Joachimsen*, Die Reformation, München 1951, S. 201.
[5] Zitiert bei *Julius Köstlin*, Luthers Theologie, Stuttgart 1901, II, 180.

dessen, was hier geglaubt wird, aufs einzelne glaubende Subjekt als solches: ich glaube, daß Gott eben mir gnädig sei, mir vergebe"[6]. Der rechtfertigende Glaube war für Luther nicht mehr, wie die Kirche lehrte, die Annahme der Botschaft Christi, sondern das gläubige Vertrauen, daß Gott mir um der Verdienste Christi willen gnädig sei. Nur wenn der Mensch dieser Tatsache gewiß war, konnte er sich als gerechtfertigt betrachten. Für diese Gewißheit als solche aber war die Person Jesu zunächst von keiner Bedeutung. Alles kam auf das innere Zeugnis des Heiligen Geistes an. Wohl war für Luther die Anerkennung der objektiven Wirklichkeit der Erlösungstat Christi selbstverständlich. Aber die Gewißheit des „Christus-für-mich", die Tatsache meiner Rechtfertigung kam ausschließlich dadurch zustande, daß man das Wort Gottes „im Herzen fühle und ins Herz schließe"[7]. Wie aber dieses Gefühl von denen anderer Art unterschieden werden konnte, darauf blieb Luther die Antwort schuldig. Denn es gab in der Tat keine eindeutigen Kriterien. Die spätere Entwicklung des Protestantismus ließ das subjektive Moment der persönlichen Heilserfahrung immer stärker hervortreten und machte es schließlich sogar zum Kriterium für die Wahrheit des Glaubens. Es kam nicht mehr darauf an, den Glauben auf seine objektiv gültigen Aussagen über die Heilsgeschichte hin zu betrachten, sondern alles lag an einer möglichst intensiven Erfahrung der Gnade Gottes. Ja im Grunde war die Wahrheitsfrage, wie sie die katholische Kirche immer und auch Luther noch stellte, vor dem Phänomen eines so verstandenen Glaubens unangebracht. Mißtrauisch mußte jeder betrachtet werden, der für seine Glaubensaussage eine solche Geltung beanspruchte, daß dadurch die entgegengesetzte als Irrtum hingestellt wurde. Verstand man nämlich unter Glaube nichts anderes als die Erfahrung des gnädigen Gottes, dann konnte ein solcher Anspruch nur bedeuten, daß man dem andern dieses Erlebnis abstritt, ihn also als Sünder, als Verdammten, als sittlich schlechten Menschen hinstellte.

War für die Glaubensaussagen nur das subjektive Erlebnis maßgebend — am stärksten tritt dies innerhalb des noch als evangelisch anzusprechenden Christentums im Pietismus zutage — und war die objektive Botschaft von immer geringerem Einfluß, dann konnte auf die Dauer ein Verlust an christlicher Substanz nicht verhindert werden. Mit Schrecken erkennen heute viele ernste evangelische Christen, wie sehr man die Botschaft Christi vertan hat. Deutlich zeichnet sich innerhalb der evangelischen Christenheit heute eine Hinwendung zu einem objektiveren Glaubensverständnis ab. Und damit stellt sich auch ihr jene Frage, die dem modernen Menschen auf der Seele brennt: Wo ist der wahre Glaube? Ganz besonders wird das daran sichtbar, daß die protestantische Theologie zur Diskussion eines Begriffes geführt wird, der für die Wahrheitsfrage des christlichen Glaubens entscheidend ist, zu dem der apostolischen Sukzession.

---

[6] *Julius Köstlin* a. a. O. II, 181.
[7] Zitiert bei *Julius Köstlin* a. a. O. II, 181.

Der christliche Glaube hängt eng mit der Person Christi zusammen. Ohne sie ist er nicht denkbar. An Christus entsteht er und mit Christi Augen schaut er die Wirklichkeit[8]. Aber dieser Christus lebte leibhaftig nur mit den Aposteln zusammen; sie allein hatten vertrauten Umgang mit ihm. Uns begegnet er nur in ihrem Zeugnis. Alles kommt also darauf an, daß dieses Zeugnis rein und lauter weitergegeben wird. Nur in der Lehre der Apostel ist die Reinheit der Glaubenslehre gesichert. Das betonten die Apostel selbst mit größtem Nachdruck. „Sollten auch wir oder ein Engel vom Himmel euch eine andere Heilsbotschaft verkünden wollen, als wir euch verkündet haben, der sei verflucht (anathema esto im griechischen Urtext)! Was ich eben gesagt, das wiederhole ich jetzt: Sollte jemand euch eine andere Heilsbotschaft verkünden, als die ihr empfangen habt, so sei er verflucht" (Gal 1, 8f.). Deswegen prägte man offenbar schon sehr früh feste Glaubensformeln, welche die Lehre der Apostel leicht dem Gedächtnis einprägten. Eine der ältesten liegt im ersten Brief an die Korinther vor, von der Paulus gesteht, daß er sie selbst überkommen habe. „Ich habe euch nämlich vor allem vorgetragen, was ich auch selber überkommen habe, nämlich, daß Christus für unsere Sünden gestorben ist gemäß der Schrift, daß er begraben worden ist, daß er am dritten Tage auferstanden ist gemäß der Schrift, daß er dem Kephas erschienen ist, danach den Zwölfen" (1 Kor 15, 3ff.). Der griechische Urtext gibt noch eindrucksvoller das feste Gefüge der Formel. Mit Recht schreibt darum Karl Barth: „Apostolizität ist in der Tat eines der entscheidenden Merkmale der wahren Kirche (credo unam sanctam catholicam et apostolicam ecclesiam) und wegen ihrer direkten Beziehung zu dem übergeordneten Charakter des Christlichen geradezu das entscheidende Merkmal der wahren christlichen Verkündigung[9]."

Aber damit ist nun auch der trennende Unterschied berührt, der zwischen Protestantismus und katholischer Kirche steht. Für Karl Barth und den gesamten Protestantismus besteht die Apostolizität in der pneumatischen Lebendigkeit des in der Schrift bezeugten apostolischen Wortes von Christus. Die katholische Kirche leugnet keineswegs, daß in der Schrift das wahre und unverfälschte Zeugnis der Apostel über Christus zu finden ist. Aber sie sieht die Lebendigkeit des apostolischen Wortes nur in der ununterbrochenen Reihenfolge der Bischöfe mit dem Bischof von Rom an der Spitze gewahrt. Karl Barth nennt eine solche Sukzession „mechanisch historisch". Aber ist denn das geschriebene Wort wirklich lebendiger als das von lebendigen Menschen gesprochene, durch Jahrhunderte von Geschlecht zu Geschlecht weitergegebene und empfangene? Dies im Ernst zu behaupten, wird wohl auch keinem protestantischen Theologen einfallen. Sie sehen ja die Lebendigkeit dieses Wortes durch die unmittelbare Lebendigkeit des Heiligen Geistes gegeben. Aber hat denn die Kirche je einer rein menschlichen Sukzession die Wahrung der apostolischen Lehre zugeschrieben?

[8] *August Brunner,* Glaube und Erkenntnis, München 1951.
[9] *Karl Barth,* Kirchliche Dogmatik, I,1², 105.

Ist denn die „mechanische Reihenfolge", wenn man sie so nennen will, der ausschlaggebende Grund für die Reinerhaltung des apostolischen Zeugnisses? Nie hat die Kirche das behauptet. Dann hätte sie die Worte Christi gründlich mißverstanden. Es ist der Heilige Geist, der in dem lebendigen Wort der Bischöfe und des Papstes die Wahrheit der Lehre Christi gewährleistet. Ihn hat Christus seinen Aposteln verheißen und geschenkt, damit sie seinen Auftrag, allen Völkern die Frohbotschaft zu bringen, recht erfüllen könnten. Daß die Apostel als die Hirten der Kirche Nachfolger haben und daß auch ihnen der Heilige Geist als Gabe verliehen wird, ergibt sich aus eben dem Auftrag Christi und aus dem ganzen Neuen Testament. „Die These vom kirchlichen Sündenfall im Jahre 100 [wonach erst um diese Zeit allmählich die bischöfliche Ordnung eingeführt worden sei] ist eine widerreformatorische These, die der Wahrheit in jeder Form zuwider ist[10]." Darum sah schon die alte Kirche, nicht anders als wir heute, in der ununterbrochenen Reihe der mit Rom vereinten Bischöfe die Reinheit der apostolischen Lehre verbürgt. Auf die Verkündigung der Kirche berief man sich gegen die Fabeleien der Doketen und gegen die höheren Erkenntnisse der Gnostiker und gegen die angeblich vom Heiligen Geist persönlich erleuchteten Propheten des Montanismus. Es war für die alte Kirche ein unmöglicher Gedanke, daß der Heilige Geist private Erleuchtungen gab, die im Gegensatz zu der Lehre der Kirche standen, deren Wahrheit er selbst bezeugte.

Durch den in der apostolischen Sukzession wirkenden Heiligen Geist wußte sich die Kirche im Besitz aller Wahrheit Christi. Ihn hatte sie als bräutliches Geschenk aus der Seite ihres sterbenden Herrn empfangen. Und er war ihr das Unterpfand der unauflöslichen Liebe, in der ihr Christus verbunden war. Von der Wahrheit abweichen oder sie auch nur in Frage stellen, wäre für die Kirche nicht nur gegen alle Gesetze der Logik gewesen, hätte für sie nicht nur eine Absage an die schweren und doch so großen Zeiten ihrer Geschichte bedeutet: es wäre vielmehr ein Treubruch gegen Christus gewesen. Er hatte ihr die Wahrheit geschenkt, nachdem er selbst dafür Zeugnis bis in den Tod abgelegt hatte. Hätte sich die Kirche zu den „neuen Hohenpriestern" gesellen können, die „das Wort der Wahrheit jetzt noch durch ihre falschen Auslegungen und durch Lügen kreuzigen"[11]? Sie hätte sich selbst damit aufgegeben, weil sie ihrer Liebe zu Christus untreu geworden wäre.

Deshalb allein darf sie auch das Wort in den Mund nehmen, mit dem Paulus, erfüllt von glühender Liebe zu Christus, die Irrlehren der Gemeinden zu Galatien verurteilte. Anathema! Seit dem Provinzialkonzil von Elvira bei Granada (um 303—305), das zum erstenmal, soweit wir wissen, dieses

[10] *Hans Asmussen,* Ganzheit und Mitte des Glaubens, in Wort und Wahrheit, März 1950; vgl. auch *Ernst Käsemann,* Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche? in: Evangelische Theologie, Juli 1951.

[11] *Origenes,* Commentariorum series 129, MG 13, 1778; vgl. *Hans Urs von Balthasar,* Geist und Feuer, Salzburg 1938, S. 247.

Wort gebrauchte[12], hat die Kirche immer wieder damit die Irrlehren verurteilt. Es ist ein Wort der Liebe, einer tiefen und echten Liebe zu Christus. Darum ist es um so erschütternder, daß dieses Wort dazu dienen mußte, um all das zu rechtfertigen, was sich die Christen im Laufe der Geschichte im Namen des Glaubens an Leid antaten. Man kann dieses Wort nur in tiefem Schmerz aussprechen. Wie haben doch die Christen die Liebe der Kirche verraten! Wie wenig waren sie, die kleinen Geister, von jener hellhörigen Liebe zu Christus erfüllt, die sie den ganzen Klang des paulinischen Wortes hätte vernehmen lassen. „Gerne möchte ich gebannt (anathema) und von Christus getrennt sein für meine Brüder, meine Stammesgenossen dem Fleische nach" (Röm 9,3), für jene Brüder also, die ihn so verfolgten und haßten. Wer diesen Klang nicht auch aus dem Anathema der Kirche heraushört, der hat seinen katholischen Sinn nicht verstanden. Und wie sehr hat menschliche Leidenschaft den reinen Klang dieses Wortes verfälscht!

Man hätte solchen Ton nicht überhören dürfen bei einer Kirche, die lehrt, daß der Glaube allein nicht rechtfertigt, sondern daß die Liebe es ist, die uns mit Gott versöhnt! Es reicht nach der Lehre der Kirche nicht aus, im „wahren Christentum" zu sein, wenn die Liebe fehlt. „Auch die bösen Geister glauben und zittern" (Jak. 2, 19). Überdies hatte die Kirche niemals behauptet, daß unsere getrennten Brüder die ganze christliche Wahrheit verloren hätten. Sie hätte sich damit ins eigene Angesicht geschlagen, das sie auch noch im getrübten Spiegel der Irrlehre erkannte. Zu den tragenden Grundwahrheiten des christlichen Glaubens bekennen sich unsere Brüder auch heute noch. Auch sie beten das Apostolische Glaubensbekenntnis, wenn sie vielleicht auch manches anders verstehen. Ja nicht einmal die Möglichkeit und Echtheit der persönlich erfahrenen Heilsgewißheit, die zum mindesten auch nach heutigem lutherischen Verständnis nicht absolut sicher ist, hatte die Kirche bestritten, wenn sie erklärte, daß dieser Glaube nicht der rechtfertigende Glaube ist. Auch die Kirche kennt die Erfahrung des Trostes und der Freude des Heiligen Geistes, den Frieden und die Ruhe der Seele, die ein Zeichen der Gnade Gottes sind. Die Kenntnis der „Regeln der Unterscheidung der Geister" und ihre Beherrschung sind geradezu das Kennzeichen eines geistlichen Menschen.

Nicht einmal dort, wo ein Mensch wirklich in die Irre geht, wenn es nur im guten Glauben geschieht, darf er gegen sein Gewissen zur Wahrheit gezwungen werden. Unantastbar ist für die Kirche die Heiligkeit des Gewissens. Ob aber ein Mensch gutgläubig oder böswillig einen anderen Weg als die Kirche geht, das zu entscheiden ist nicht Sache des kirchlichen Lehramtes. Das gehört einzig und allein in die versiegelte Verschwiegenheit des Sakramentes der Versöhnung, in dem die Kirche die Mittlerin der Barmherzigkeit Gottes ist. Wirkliche Brüder sind die irrenden Brüder; „sie heißen nicht nur so, sie sind es". Nicht nur um ihres wahren und um ihres guten

[12] *Mansi* t. 2, col. 14.

Glaubens willen, nicht nur um ihrer Liebe willen, die sie Christus entgegenbringen, sondern um der Taufe willen, die, wo immer sie gültig gespendet wird, in Christus eingliedert. Durch sie sind wir mit ihnen in einem Leben zusammengebunden. Ein Geist erfüllt sie und uns.

Es wäre töricht zu leugnen, daß zu manchen Zeiten Glieder unserer Kirche diese reine Lehre nicht verstanden und vielleicht nicht einmal verstehen wollten. Wir sollten lieber darum bitten, daß uns die Kraft verliehen werde, das Wort der Kirche in seiner Lauterkeit zu leben. Es wäre aber auch Unrecht, hämisch und voll Schadenfreude all diese Fälle immer wieder der Kirche vorzuhalten. „Der da richtet, ist der Herr" (1 Kor 4, 4).

Unsere Kirche ist größer. Sie besitzt die Fülle der Wahrheit. Sie ist wirklich die vom Heiligen Geist erleuchtete Lehrerin der Menschheit. Sie ist aber auch „die in der Liebe führende" Kirche[13]. Daß sie die Wahrheit allezeit in rechter Liebe sage, muß je und je von ihren Gliedern erbetet und errungen werden. Nur dann werden die getrennten Brüder glauben, daß ihnen diese Kirche in ihrer Unbeugsamkeit einen Dienst der Liebe erweist, den sie vielleicht noch nicht zu ahnen vermögen. Hat nicht schon im Kirchenkampf des Dritten Reiches das Wort des Papstes, das Wort ihrer Bischöfe manchen unserer getrennten Brüder neue Kraft zum Aushalten gegeben? Und ist nicht vielleicht die Frage nach der Kirche deswegen so mächtig in der evangelischen Christenheit aufgebrochen, weil diese eine Kirche so unerschütterlich die Vielzahl der Konfessionen verwarf? Viele Protestanten werden diese Hinwendung zur Kirche heute noch nicht als Wiedergewinn der Botschaft Christi zu betrachten vermögen. Und doch stehen wir schon im Dämmern des neuen Tages. Schon geht ein Ahnen durch die evangelische Christenheit — die Ökumenische Bewegung ist der beste Beweis dafür —, daß es der Wille Christi ist, der die Kirche gestiftet hat und erhält. Zugleich aber erkennt man mehr und mehr, daß die Kirche mehr ist als die Konfessionen, daß diese Kirche nur eine ist, daß diese Kirche nur in Ordnungen bestehen kann.

Das Wirken des Heiligen Geistes, dessen einziges offizielles Organ das unfehlbare Lehramt der Kirche ist, kennt keine Grenzen. Würde die katholische Christenheit nicht der Sünde gegen den Geist Gottes schuldig, wenn sie auf seinen Ruf nicht die einzig gültige Antwort fände, den in der Liebe tätigen Glauben? Je großmütiger, je katholischer diese Antwort ausfällt, umso eher wird die Christenheit erkennen, daß die römische Kirche keine Konfession ist, daß ihre Aussagen kein Konfessionalismus sind und daß sie die Kirche ist, welche die ganze Christenheit seit jeher als die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche bekennt.

[13] *Ignatius von Antiochien,* Brief an die Römer; vgl. Funk, Patres Apostolici (Tübingen 1888) S. 212.

Der 20. Juli 1944

Ein Gedankenaustausch über seine staatspolitische und militärische Bedeutung

Von MAX PRIBILLA S. J.

Historiker: Der 20. Juli 1944, an dem das Attentat gegen Hitler geschah, ist zu einem richtigen Zankapfel geworden, auf den sich die Parteien mit aller Leidenschaftlichkeit bis zu gegenseitigen Verunglimpfungen gestürzt haben. Dieselbe Tat wird von den einen als höchstes Heldentum gerühmt und von den andern als schwärzester Verrat verdammt. Worte der Verständigung gehen im Tumult der Erregung unter. Die unausweichliche Folge ist Verwirrung und unversöhnliche Erbitterung. Den Historiker, der die Vorgänge der Gegenwart in den Zusammenhang und das Licht der Geschichte zu rücken sucht, erinnert der Streit an vieles, was auch sonst im Leben unseres Volkes zu beobachten ist. Man kann wohl ohne Gefahr des Irrtums behaupten: das deutsche Volk ist das Volk, das mit seiner Geschichte nicht fertig wird. Nicht in dem platten Sinne, daß die Zeit immer fortschreitet, sondern in der eigenartigen, die gesunde Entwicklung hemmenden Verkrampfung, alle einmal aufgetauchten Probleme und Gegensätze ohne inneren Ausgleich so zäh festzuhalten, daß sie das Leben der Nation dauernd stören; sie werden zu Spaltpilzen, die unaufhörlich weiterwuchern. Die Christianisierung Deutschlands, seine kulturelle Verflechtung mit der klassischen Antike, die Italienzüge der deutschen Kaiser, die Rezeption des römischen Rechts, Reformation und Gegenreformation, der Absolutismus, die Aufklärung, Liberalismus und Sozialismus, Monarchie und Republik, Zentralismus und Föderalismus, Nationalfarben und Nationalhymne, Nationalsozialismus und Ermächtigungsgesetz bezeichnen keineswegs vergangene, abgeschlossene Tatbestände, über die sich das Volk ein im wesentlichen übereinstimmendes Urteil gebildet hat, sondern alles ist heute noch lebendig, umstritten und problematisch. Aller Streit- und Giftstoff der Vergangenheit ist wie in einer Pandorabüchse sorgfältig aufbewahrt und kann jederzeit wieder losgelassen werden. Durch die Verbindung mit dem immer bereitliegenden Zündstoff kann jeder im Volk sich regende Gegensatz weit über sein natürliches Maß aufgebauscht und dramatisiert werden. Wenn der Deutsche so schwer einhergeht, so deshalb, weil er den ganzen Ballast der Jahrhunderte beständig mit sich herumschleppt. Das läßt ihn nicht zur Ruhe, zu festen Formen und Traditionen gelangen, und die ewige Unfertigkeit des öffentlichen Lebens (auch in seinen Grundlagen) ist wiederum eine reiche Quelle von Unzufriedenheit und Unverträglichkeit. Daher ist es gekommen, daß der deutsche Staat nicht einem wohnlichen Haus gleicht, in dem jeder sich heimisch fühlt, sondern einer Baustelle, um die viele einander widersprechende Pläne schwirren. Ja, im Grunde hat der Deutsche keine Geschichte wie die anderen Völker. Er wurzelt nicht in einer eindeutigen, allen gemeinsamen Tradition und sieht in seiner eigenen Vergangenheit nicht eine Kraft nationaler Einheit, sondern vielmehr eine Rüstkammer, aus der er sich die Waffen für den Parteienkampf von heute holt. So besteht die Gefahr, daß sich auch der hitzige Kampf um den 20. Juli als Streitfrage forterbt und das lange, höchst unerfreuliche Kapitel deutscher Zwietracht vermehren wird.

Staatsminister: Wer im öffentlichen Leben steht und in der praktischen Hilfe für unser armes, bedrohtes Volk seine Hauptaufgabe sieht, empfindet es sehr schmerzlich, daß die so notwendige Zusammenarbeit immer wieder durch den Streit um geschichtliche und grundsätzliche Fragen behindert wird, die nicht geklärt sind und durch Streit auch nicht geklärt werden können. Sie werden auch nicht durch Gerichtsurteile gelöst, da diese immer nur Teilausschnitte bieten. Unsere jüngste Vergangenheit hat uns eine ganze Reihe schwierigster Fragen hinterlassen, die eine wahre Fundgrube für Agitatoren sind. In den Ministerien, Parlamenten und Zeitungsredaktionen, wo beständig jeder sich selbst und den andern hetzt, fehlt es natürlich an Zeit und Muße, solche Fragen gründlich in ihren Zusammenhängen, Ursachen und Folgen durchzudenken. Das gilt erst recht von Volksversammlungen, in denen jedes Thema parteipolitisch ausgenutzt oder mißbraucht wird. Hinsichtlich des 20. Juli hat die bisherige Diskussion ergeben, daß die Ansichten doch sehr auseinandergehen und in weiten Kreisen eine bedauerliche Unsicherheit des Urteils herrscht. Es wäre deshalb von Nutzen, wenn die ganze Frage einmal fern vom Lärm des Tages in einer offenen, ehrlichen Aussprache nach allen Seiten zur Erörterung gestellt würde, um vielleicht doch zu einer Verständigung zu gelangen.

Politiker: Es ist zu befürchten, daß dabei nichts anderes herauskommt als eine Fortsetzung oder gar Verschärfung des Streites; denn die Geleise sind schon längst festgefahren und die einzelnen Wortführer gewohnt, einfach die Parteiwalze für oder wider laufen zu lassen. Das aber hat für das Volk keinen Wert und kein Interesse.

Staatsminister: Es ist wahr, daß unser Volk nach den bitteren Erfahrungen der letzten Jahrzehnte alles dessen überdrüssig ist, was an Parteiengezänk und Propaganda erinnert. Aber es horcht auf, wenn es eine ernste Bemühung um die Sache gewahrt und Rede und Gegenrede wirklich ineinandergreifen. Mögen bei einer solchen Aussprache die Geister auch aufeinanderplatzen, so könnte doch in ihr das französische Wort sich bestätigen: „Du choc des opinions jaillit la lumière" (Am Zusammenstoß der Meinungen entzündet sich das Licht).

Psychologe: Rein sachlich gesehen, empfiehlt sich ein ernster Gedankenaustausch ohne weiteres, zumal wenn man sich den „Betrieb" in unserem öffentlichen Leben vor Augen führt. Wie geht es da zu? Schwierige Fragen, deren Lösung viel Zeit und Mühe fordert, werden meist nur stückweise angepackt, dann abgebrochen und verschoben, um dann wieder stückweise aufgegriffen zu werden. Schlagworte, die sich dem Gedächtnis leicht einprägen, drängen sich in den Vordergrund und werden wie Handgranaten zur Vernichtung des Gegners verwendet. Halbe Wahrheiten, die ja auch halbe Irrtümer sind, wirbeln durcheinander und so kommt es, daß die strittigen Fragen nicht geklärt, sondern zerredet und immer mehr verwirrt werden. Dieser „Betrieb" bringt es von selbst mit sich, daß die Aufnahmefähigkeit für zusammenhängende sachliche Untersuchungen sehr beeinträchtigt wird oder geradezu verkümmert. Wir müssen uns also von vornherein darüber klar sein, daß der vorgeschlagene Gedankenaustausch über den 20. Juli ohne geduldiges Zuhören und ruhiges Nachdenken keinen Nutzen stiften kann; denn es handelt sich um ein schwieriges, weitschichtiges Thema, das sich nicht in

wenigen Worten und mit der Uhr in der Hand „erledigen" läßt. Auch darf nicht übersehen werden, daß der Deutsche bei seinem ausgesprochenen Hang zur Rechthaberei kein Meister der Debatte ist. Debatten unter Deutschen sind der Regel nach keine Dialoge, sondern eine Reihe von Monologen, wobei die Redner ihre Meinungen und Gründe beharrlich wiederholen, ohne auf die der andern zu achten.

Staatsminister: Die Schwierigkeiten persönlicher und sachlicher Art sollen nicht verkannt werden. Aber schließlich ist es doch nur zu billigen, wenn ein Ausweg aus dem tollen Durcheinander entgegengesetzter Meinungen wenigstens versucht wird.

Psychologe: Die Grenzen eines solchen Versuches ergeben sich von selbst, weil jede Verständigung den Willen zur Verständigung voraussetzt. Für diejenigen, denen es überhaupt nicht um sachliche Aufklärung, sondern nur um Agitations- oder Sensationsstoff geht, kann unser Gedankenaustausch nicht bestimmt sein.

Staatsminister: Immerhin wird es gut sein, den Kreis der Gesprächspartner ziemlich weit zu dehnen und in der ganzen Erörterung nicht viel an geschichtlichen und grundsätzlichen Erkenntnissen vorauszusetzen. Ein nicht unerheblicher Teil unserer Aussprache wird ja darin bestehen müssen, Tatsachen und Grundsätze zum Bewußtsein zu bringen, die vielen schon wieder entschwunden sind, weil sie sich zusammenhängendes Denken längst abgewöhnt haben und sich von der jeweils vorherrschenden Stimmung, Not oder Propaganda treiben lassen. Der moderne Mensch ist eben ein „Film-Mensch", der unter dem Eindruck des Augenblicks steht. Er kennt nur den Film, der gerade läuft; den abgelaufenen hat er in kürzester Zeit fast völlig vergessen. Wir werden daher schon viel für die Klärung unserer Frage gewonnen haben, wenn wir die Menschen bewegen, sich zu erinnern und nachzudenken.

Historiker: Wenn wir den heftigen Meinungsstreit um den 20. Juli verstehen wollen, müssen wir bedenken, daß es sich um einen einzigartigen Vorgang in der deutschen Geschichte handelt, nämlich um die Empörung deutscher Offiziere gegen das Staatsoberhaupt und den höchsten Befehlshaber des Heeres, und zwar mitten im Kriege. Wohl verweist man zum Vergleich auf die Konvention von Tauroggen (30. Dezember 1812). Aber dort lagen die Verhältnisse doch wesentlich anders. Tauroggen war im Grunde eine Erhebung nicht *gegen* den König von Preußen, sondern *für* ihn. General Yorck von Wartenburg wollte das drückende Joch des fremden Eroberers abschütteln und dadurch die Regierung seines Vaterlandes frei und stark machen. Am 20. Juli aber sollte Hitler entmachtet und beseitigt werden. Die Außergewöhnlichkeit des ganzen Vorganges zwingt zu einer genauen Untersuchung der Umstände und Beweggründe.

Demokrat: Eine solche Untersuchung wurde dem deutschen Volk doch völlig unmöglich gemacht. Die Männer des 20. Juli mußten wegen des herrschenden Terrors ihr Unternehmen im geheimen und unter steter Lebensbedrohung vorbereiten. Sie konnten auch keine Memoiren schreiben. Nur ganz wenige Dokumente ihrer Gesinnung und ihres Wollens sind auf die Nachwelt gekommen. Nach dem Mißlingen ihres Anschlages hatten sie keine Freiheit der Verteidigung; sie waren vor der Öffentlichkeit zum Schweigen

verurteilt und verfielen ohne gerechten Richterspruch zu Tausenden dem Henker. Monatelang wurde das Propagandaministerium aufgeboten, mit allen Künsten der Lüge und Verdrehung dem Volke ein ganz falsches Bild der Vorgänge einzuhämmern und aus der „kleinen Verbrecherclique" den Abschaum der Menschheit zu machen. Das Volk aber, das all dies über sich ergehen lassen mußte, hatte keine klare Vorstellung von den katastrophalen Verhältnissen im Dritten Reich, gegen die sich die Verschwörer des 20. Juli erhoben. Das Volk kennt ja weithin auch jetzt noch nicht das ganze Ausmaß und Grauen der Naziverbrechen. Und was es davon wußte, hat es zum großen Teil schon wieder vergessen. So ist es gerissenen Rattenfängern heute wieder möglich, die Vorgänge, die nun bereits acht Jahre zurückliegen, völlig zu verzerren, ja die Dinge auf den Kopf zu stellen. So werden Helden zu Verbrechern und Verbrecher zu Helden umgelogen.

Historiker: Es ist unleugbar, daß durch diese Umstände ein klares und gerechtes Urteil über den 20. Juli ungemein erschwert wird. Wir dürfen nicht glauben, daß die Nazipropaganda, die lange Zeit unaufhörlich mit größter Lautstärke auf das Volk eindrang, ohne Einfluß und Spuren geblieben ist. Zwar merkte das Volk, daß gelogen wurde, aber gegen die systematische Verlogenheit war es doch oft wehrlos. Der Historiker hat die Pflicht, unbestechlich zu erforschen, „wie es eigentlich gewesen" ist; er muß daher genau die Zuverlässigkeit der Quellen prüfen, auf die er seine Darstellung und Würdigung stützt; denn es gibt kein größeres Unrecht, als eine Tat nach dem Urteil derer zu werten, gegen die sie gerichtet war.

Demokrat: Wer in den letzten Jahren den Streit um die Männer des 20. Juli aufmerksam verfolgt hat, kann an dem Urteilsvermögen des deutschen Volkes irre werden. Bis zum Zusammenbruch galten sie als gemeine Verbrecher, danach wurden sie als Helden und Retter der deutschen Ehre gepriesen; viele rühmten sich, ihnen nahegestanden zu haben. Allmählich aber nahm man Abstand von diesen irgendwie verdächtigen Männern und heute gehört schon ein gut Teil Mut dazu, für ihre Verteidigung einzutreten. Es ist bereits notwendig geworden, sie durch Strafmaßnahmen gegen Beleidigungen zu schützen. Was soll man zu einer solchen verrückten Entwicklung sagen?

Historiker: Der Umschwung in der Gesinnung erklärt sich einfach aus dem Wandel der äußeren Verhältnisse. Das Urteil vor 1945 war von außen kommandiert, da es damals keinerlei freie öffentliche Meinung gab. Nach dem Zusammenbruch wurden die ungeheuerlichen Verbrechen der Nazis plötzlich der ganzen Welt bekannt und das deutsche Volk litt unter dem drückenden Bewußtsein, viele Jahre zu alledem geschwiegen zu haben. Vom Ausland erhob sich der vernichtende Vorwurf der Kollektivschuld. In dieser Zeit innerer und äußerer Bedrängnis war die Nachfrage nach deutschen Widerstandskämpfern sehr groß und dringlich, weil man nur durch sie die Gleichsetzung von Nationalsozialismus und deutschem Volk wirksam widerlegen konnte. Das galt natürlich in erster Linie von den Männern des 20. Juli, da sie Hitler bis aufs Blut widerstanden hatten. Darum war es eine Ehre, zu ihnen zu gehören oder mit ihnen in Verbindung gestanden zu haben. Darauf konnte man sich auch vor den Alliierten und den Spruchkammern berufen, um zu beweisen, „nicht dabei gewesen zu sein". Die Zeiten änderten sich, besonders durch die unglückliche Form der Entnazifizierung, die ja zu gu-

tem Teil eine Renazifizierung war. Die alten Nazis, die sich erst stillverhalten hatten, krochen allmählich und vorsichtig aus ihren Verstecken wieder heraus. Ja bald ergab sich sogar die Möglichkeit, zum Angriff überzugehen. Unter der Parole „Gegen die Landesverräter!" machte man in den „nationalen" Kreisen, namentlich bei früheren Offizieren und Soldaten, Stimmung und ließ in einer neuen Dolchstoßlegende so ungefähr durchblicken, daß eigentlich nicht Hitler und seine Partei, sondern der 20. Juli schuld sei an dem Verlust des Krieges. Es ist das zwar ein verantwortungsloses Gerede, da der Verlust des Krieges offenkundig eine Voraussetzung, nicht aber eine Folge des 20. Juli war. Aber in unserem politisch unkritischen Volk können auch die unsinnigsten Behauptungen Glauben finden, wenn sie entsprechend aufgezogen werden.

Demokrat: Mit anderen Worten heißt das: der 20. Juli wird mißbraucht zu politischen Geschäften. Das ist geradezu schäbig und empörend. Auch ist es ein beschämendes Zeichen von Charakterlosigkeit, die Stellungnahme zu einem geschichtlichen Vorgang einfach von subjektiven Rücksichten des eigenen Vorteils oder Nachteils abhängig zu machen.

Politiker: Man muß die Menschen nehmen, wie sie sind, und darf an sie keine idealen Forderungen stellen. Wenn das persönliche Interesse dazwischentritt, schwächt sich das Verlangen nach objektiver Erkenntnis der Geschichte. Bewußt oder unbewußt legen dann die meisten sich die Dinge der Vergangenheit so zurecht, wie es zu ihren Gunsten am vorteilhaftesten ist, wobei ihnen das schwache, vergeßliche Gedächtnis (auch der anderen) die trefflichsten Dienste leistet. Dieser Drang ist so stark, daß charaktervolle Menschen, die unbedingt zur Wahrheit stehen und für ihre Überzeugung auch Opfer zu bringen bereit sind, zu den seltenen Ausnahmen gehören. Die große Masse möchte gerne immer bei der jeweils siegreichen Partei sein, um deren Vorteile zu genießen. Daher dürfen wir uns nicht wundern, daß in Deutschland während der letzten Jahrzehnte bei dem häufigen Wechsel der politischen Systeme wahre Wunder an „Gesinnungsakrobatik" geleistet worden sind.

Psychologe: Noch im Vorgelände der eigentlichen Kernfragen begriffen, spüren wir deutlich, mit welchem affektiven Sprengstoff das Thema des 20. Juli geladen ist. Die Leidenschaftlichkeit, mit der gestritten wird, macht es ganz offenbar, daß im Grunde ein wichtiges, persönlich empfundenes Anliegen im Spiele ist. Man könnte sagen, daß der 20. Juli für viele zu einem seelischen Komplex geworden ist, das heißt zu einem eingeklemmten, unverarbeiteten Affekt, der im Unterbewußtsein haust und jederzeit losbrechen kann.

Politiker: Es kann kein Zweifel sein, daß der gehässige Kampf gegen die Männer des 20. Juli nichts anderes ist als ein verschleierter Kampf für den Nationalsozialismus; denn die Erhebung jenes Tages ist das denkbar schärfste Gericht über das ganze nationalsozialistische System. Sie sollte ja das Todesurteil über den „Führer" als den Feind des deutschen Volkes vollstrecken.

Demokrat: Die zur Schau getragene Entrüstung über den 20. Juli ist also der schlagendste Beweis dafür, daß es auch heute noch unter uns Menschen gibt, die für das versunkene System eintreten und es wiederbeleben möchten. Das ist nach all den Enthüllungen über die Naziverbrechen eine uner-

hörte Sache und zeigt, daß viele nicht wissen, wo die Ursachen unseres nationalen Unglücks liegen. Das eröffnet trübe Aussichten für die Zukunft.

Psychologe: Auch hier wird es gut sein, die subjektive Seite ins Auge zu fassen. Das Ende des Krieges brachte den Nazis, die im Dritten Reich auf Kosten des mißhandelten Volkes „gut gelebt" hatten, die Entmachtung und allerhand Leiden. Sie sehnen sich natürlich in die Zeit ihres Glücks zurück, wo sie kommandieren und sich bereichern konnten, während die andern zu schweigen und sich zu ducken hatten. An die eigene Brust zu schlagen, ist eine Haltung, die bei ihnen nie üblich oder beliebt war, und so sind ihnen die Männer des 20. Juli als Sündenböcke gerade willkommen. Ein nationales Moment erleichtert ihnen die Umfälschung der Vergangenheit. Die wirkliche Geschichte des Dritten Reiches ist für das deutsche Volk ein Grund tiefster Beschämung. Dies offen zu bekennen, verletzt das nationale Selbstgefühl, und so finden diejenigen ein geneigtes Gehör, die den Blick von den düsteren Vorgängen auf die Schuld anderer ablenken. So erspart man dem Volk die drückende Notwendigkeit, begangene oder geduldete Verbrechen klar zu erkennen und ehrlich einzugestehen.

Kriegsgerichtsrat: Trotzdem dürfte es verkehrt sein, die scharfe Kritik an dem 20. Juli einfachhin auf offenes oder verstecktes Nazitum zurückzuführen. Das gilt namentlich von vielen Offizieren, die sich von Hinneigung zum Nationalsozialismus frei wissen, aber in den Vorgängen des 20. Juli etwas erkennen oder empfinden, was ihrer ganzen Denkart und Erziehung widerspricht. Ihnen klingt in den Ohren der beinahe klassisch gewordene Satz: „Meuterei und Revolution sind Worte, die es im Lexikon eines deutschen Offiziers nicht gibt!" Sie fürchten von dem Beispiel der Verschwörung eine Erschütterung des soldatischen Gehorsams, ohne den jedenfalls eine deutsche Armee nicht denkbar ist, und sie möchten das deutsche, durchdisziplinierte Heer nicht auf die Stufe jener Länder herabsinken sehen, in denen Militärputsche an der Tagesordnung sind. Daher erscheint ihnen der 20. Juli wie das Grab der alten glorreichen Armee, weil er alle die überkommenen, vertrauten Begriffe von Gehorsam, Treue und Kameradschaft fragwürdig gemacht habe. Immer wieder ist den Offizieren und Soldaten eingeschärft worden, daß ihre Ehre darin bestehe, unbedingt auch die härtesten Befehle auszuführen. Wie sollten sie nun in hohen Offizieren, die den Gehorsam aufkündigten, Helden sehen?

Militärpfarrer: Wer lange Zeit in militärischen Kreisen gelebt hat, erkennt ohne weiteres, wie schwer es vielen Offizieren — auch bei bestem Willen — fallen muß, den geistigen Zugang zu dem ganzen Fragenbereich des 20. Juli zu finden, weil hier viele Rücksichten nichtmilitärischer Art in Betracht kommen. *F. von Schlabrendorff,* selbst Offizier, bemerkt mit Recht: „Eine der Hauptstärken des deutschen Offiziers war seine militärische Einseitigkeit. Der normale deutsche Offizier arbeitete und lebte so stark in seinen Berufsfragen, daß er der Mehrzahl seiner ausländischen Berufsgenossen gewachsen war. Aber in dieser seiner Stärke bestand auch sein Nachteil. Denn die militärische Einseitigkeit machte ihn urteilslos in allen nichtmilitärischen Fragen, vorzüglich in allen politischen Erwägungen[1]."

[1] Offiziere gegen Hitler (Zürich-Wien-Konstanz [4]1951, Europa-Verlag) 129.

Das militärische Denken ist eben ein gradliniges Zweckdenken, klar, unbedingt und kompromißlos, während das moralische, juridische und politische Denken auf dem Abwägen aller Umstände beruht und daher oft nicht zu jener Eindeutigkeit gebracht werden kann, die der besondere Vorzug des technischen Denkens ist. (Aus diesem Unterschied erklärt sich die Spannung, die sich immer wieder zwischen der militärischen und der politischen Führung eines Landes auftut.) Das militärische Denken verfällt leicht der starren Regel ohne Ausnahme und fürchtet schon in der bloßen Erörterung über Grenzen des soldatischen Gehorsams eine Gefährdung des Gehorsams überhaupt.

Psychologe: Jeder Beruf ist notwendig eine Beschränkung, aber viele, die in ihrem Beruf aufgehen, wissen nicht um die Verengung ihres Blickes und halten *ihre* Sicht der Dinge für die einzig mögliche und die einzig richtige. Daher der Streit und die Mißverständnisse. In Wahrheit bedarf jeder Beruf der Ergänzung und der Berichtigung durch alle andern.

Moraltheologe: Dazu kommt noch ein Weiteres. Die Tat des 20. Juli ist ein ganz außerordentliches Ereignis, das eben deshalb gleichsam schockartig zu einer schnellen Stellungnahme reizt. Aber sie ist, moralisch betrachtet, ein Grenzfall, das heißt: sie gehört nicht zu den leicht überschaubaren Vorgängen, über die sich das moralische Urteil ohne viel Überlegung in aller Klarheit aufdrängt. Darum eignet sich der 20. Juli nicht zu einem Gegenstand des Geschwätzes, der Sensation und der Agitation; er ist auch kein passender Stoff für Soldatenabende. Zwar ist der Unterschied von Gut und Bös, von Recht und Unrecht jedem geläufig wie der Unterschied von rechter und linker Hand, aber das gilt nur für die gewöhnlich vorkommenden, naheliegenden Fälle, nicht für die entfernteren Anwendungen der moralischen Prinzipien und nicht für die Ausnahmen von der Regel. Schwierigen moralischen Grenzfällen stehen nicht nur die Offiziere, sondern die meisten Menschen (auch unter den Gebildeten) ziemlich hilflos gegenüber, weil sie der dazu nötigen Vorbildung und Erfahrung entbehren; sie bedürfen deshalb in diesen Dingen der Belehrung und Beratung durch die zuständigen Fachleute, deren berufliche Aufgabe es ist, in den verwickelten und verworrenen Situationen des wirklichen Lebens die Norm des Rechts zu finden[2]. Es soll daher niemand wähnen, er könne die schwierigen, durch den 20. Juli aufgeworfenen Fragen ohne genaueste Prüfung gleichsam aus dem Handgelenk lösen.

Historiker: Doch ehe wir auf die grundsätzlichen Fragen zum 20. Juli eingehen, empfiehlt es sich, zwei Punkte im voraus aus unserem Gespräch auszuschließen. Zunächst die subjektive Seite. Bei den Männern des 20. Juli, die den verschiedensten Ständen, Parteien und Konfessionen entstammten, stehen ihre persönliche Unantastbarkeit und die Lauterkeit ihrer Absichten außer Zweifel. Wie es immer zu geschehen pflegt, mag es in der großen Zahl

[2] S. Thomas, S. th. 1, 2, q. 100 a. 1 c.: „Quaedam sunt in humanis actibus adeo explicita, quod statim cum modica consideratione possunt approbari vel reprobari per illa communia et prima principia. — Quaedam vero sunt, ad quorum iudicium requiritur *multa consideratio* diversarum circumstantiarum, quas considerare diligenter non est cuiuslibet, sed sapientum, sicut considerare particulares conclusiones scientiarum non pertinet ad omnes sed ad solos philosophos."

der Verschworenen auch Spreu unter dem Weizen gegeben haben, aber bei den geistigen Führern der Erhebung waren ideale, christliche Gesinnung und höchste Vaterlandsliebe die bewegenden Kräfte. Ohne Übertreibung kann man sagen: sie waren nach Charakter und Fähigkeiten eine Auslese der besten Männer, über die das damalige Deutschland verfügte. Sie fühlten sich verantwortlich für Ehre und Schicksal des deutschen Volkes, das in die Hand gewissenloser, verbrecherischer Menschen geraten war, und wollten angesichts der unabwendbaren Niederlage wenigstens die Substanz ihres Volkes vor gänzlicher Vernichtung retten. Das gilt besonders für den führenden Kopf der Verschwörung, Generaloberst Beck, der durch fachliches Können und untadelhaften Charakter hervorragte und als früherer Generalstabschef des Heeres in der ganzen Armee das höchste Ansehen genoß[3]. Auch der populärste General des Heeres, Erwin Rommel, hatte sich nach schweren inneren Kämpfen der Erhebung angeschlossen[4]. Am tiefsten und reinsten hat der am 23. Januar 1945 hingerichtete Graf Helmuth J. von Moltke das Anliegen ausgesprochen, das die Verschwörer gegenüber dem im Nationalsozialismus sich austobenden Untermenschentum bewegte: „Wie kann das Bild des Menschen in den Herzen unserer Mitbürger aufgerichtet werden?“[5] Wer den Männern des 20. Juli die subjektiv gute Absicht bestreitet und sie schmäht, kann es nur aus völliger Unwissenheit oder Verleumdungssucht tun.

Nationalsozialist: Es läßt sich nicht leugnen, daß die Verschworenen mit dem Ausland Verhandlungen geführt haben, um die legale deutsche Regierung zu stürzen. Das war glatter Landesverrat. Daher gelten sie uns als Verräter, nicht als Patrioten.

Jurist: Es ist einleuchtend, daß hier mit einem verpönten Wort ein trügerisches Spiel getrieben wird, um Unwissende zu verwirren. Die Verschworenen knüpften Beziehungen zum Ausland an: erstens, um von den Gegnern eine Milderung für die harte Forderung der bedingungslosen Kapitulation zu erreichen; sodann, um den Sturz der Diktatur außenpolitisch zu sichern. Beides geschah zum Wohl des deutschen Volkes. Das war ebensowenig Landesverrat, wie der heilende operative Eingriff des Arztes in einen kranken Organismus eine strafbare Körperverletzung darstellt. Es ist sowohl in juristischer als auch in moralischer Hinsicht doch eine Binsenwahrheit, daß derselbe äußere Vorgang je nach den Umständen ganz verschieden beurteilt werden muß.

Historiker: Sodann ist es für unseren grundsätzlichen Gedankenaustausch weder notwendig noch erheblich, die Einzelheiten bei den äußeren Vorgängen des 20. Juli ins Auge zu fassen. Alle darüber vorliegenden Berichte bestätigen die auch anderweitig feststehende Tatsache, daß der Deutsche und zumal der deutsche Offizier sich nicht zum Verschwörer eignet, was für normale Verhältnisse und für den Regelfall ein durchaus achtenswerter Vorzug

[3] Vgl. über ihn diese Zeitschrift Bd. 145 (Januar 1950) S. 254—261.

[4] Vgl. *H. Speidel,* Invasion 1944 (Tübingen 1949, Wunderlich) 81 ff.

[5] Letzte Briefe aus dem Gefängnis (Berlin [3]1952, Henssel) 21. Über die hohen staatspolitischen Gedanken, die bei den Verschworenen und namentlich in dem „Kreisauer Kreis“ lebendig waren, vgl. *Rudolf Pechel,* Deutscher Widerstand (Erlenbach-Zürich 1947, Rentsch) 300—325 und *Theodor Steltzer,* Von deutscher Politik, (Frankfurt/Main 1949, Josef Knecht) 154—169.

ist. Die Männer des 20. Juli waren Verschwörer aus Pflicht, nicht aus Neigung; sie sahen sich in eine Rolle gedrängt, die ihrer innersten Natur widersprach. So erklären sich leicht die „technischen" Versehen und Fehler, die bei der Ausführung des Aufstandes unterliefen[6]. Der rein militärisch geplante Umsturzversuch mißlang, weil sein Ausgangspunkt, die Tötung Hitlers, verfehlt wurde; die dadurch verursachte Verwirrung bereitete dem ganzen Unternehmen ein schnelles und blutiges Ende[7].

Moraltheologe: Die Diskussion über den 20. Juli hat immer mehr zwei prinzipielle Fragen herausgestellt, die zwar ihrer Natur nach jeden Staatsbürger angehen, aber im Soldaten ihre schärfste Form annehmen. Sie betreffen erstens die Grenzen des soldatischen Gehorsams und zweitens die Erlaubtheit des aktiven Widerstands gegen eine ihre Macht mißbrauchende Regierung. Es empfiehlt sich, beide Fragen getrennt — eine nach der anderen — zu untersuchen.

Stabsoffizier A: Der Soldat hat sich lediglich als dienendes Werkzeug der militärischen und politischen Führung zu betrachten. Ob der jeweilige Befehl oder die ganze Politik gut oder schlecht, zweckmäßig oder schädlich ist, das zu untersuchen, ist nicht Sache des Soldaten. Wenn ein Staat am Begriff der soldatischen Pflicht und des soldatischen Gehorsams rüttelt, sägt er sich selbst den Ast ab, auf dem er sitzt. Mag sein, daß das Prinzip des unbedingten Gehorsams in außerordentlichen Fällen zu schlimmen Folgen führen kann, aber noch weit schlimmer wäre die Zulassung von Ausnahmen, weil sie die Aufrechterhaltung der militärischen Disziplin überhaupt gefährden und in jedem Ernstfall katastrophal wirken würden.

Moraltheologe: Zweifellos hat das eingeleisige Denken, wie es sich in der Maxime „Befehl ist Befehl!" ausspricht, zunächst den Vorteil der starren Regel, da kein weiteres Nachdenken und auch keine Selbstverantwortung gefordert werden. Aber eben die Ereignisse des Dritten Reiches, das furchtbare Ausmaß an Verbrechen und schließlich der jammervolle Zusammenbruch, liefern den augenfälligen Beweis, daß hier etwas nicht stimmt und zum Verderben aller ein Prinzip zu Tode geritten worden ist.

Stabsoffizier B: Zwar wird allgemein von der unbedingten Gehorsamspflicht des Soldaten gesprochen und beim Militär wird immer wieder darauf gedrungen, daß dem Befehl die Ausführung unverzüglich auf dem Fuße folge; denn ohne prompten Gehorsam muß eine Armee zerfallen. Aber diese Regel ist wie jede Regel mit Verstand auszulegen und kann nicht dahin ausgedehnt werden, daß der soldatische Gehorsam sogar verbrecherische Befehle ausführen müsse. Auch der Soldat ist kein Automat, sondern ein Mensch und hat ein Gewissen, an das er gebunden ist. Überdies verfehlt ein verbrecherischer Befehl den eigentlichen Sinn des Befehles.

Moraltheologe: Es ist zu beachten, daß auch nach § 47 des Deutschen Militärstrafgesetzbuches (in der Fassung vom 10. 10. 1940, also noch unter

---

[6] Über sie vgl. *J. v. Kempski* in der Stuttgarter Monatsschrift „Merkur" (August 1949) S. 807—816.

[7] Über Vorgeschichte und Verlauf des 20. Juli unterrichten kurz und zuverlässig die beiden Broschüren: *J. D. v. Hassell,* Verräter? Patrioten? (Köln 1946, Bachem) und *K. Strölin,* Verräter oder Patrioten? (Stuttgart 1952, Vorwerk).

Hitler gültig) der gehorchende Untergebene bestraft wird, „wenn ihm bekannt gewesen ist, daß der Befehl des Vorgesetzten eine Handlung betraf, welche ein allgemeines oder militärisches Verbrechen oder Vergehen bezweckte". Erich Schwinge bemerkt dazu in seinem Kommentar (Berlin ^{6}1944, S. 107): „Im militärischen Leben gibt es somit den Grundsatz absoluten, das heißt blinden Gehorsams ebensowenig wie anderswo." Obschon sich dieser § 47 seinem *Wortlaut* nach im Rahmen des Rechtspositivismus hält, so dürfen wir ihn doch sinngemäß auch auf Vergehen und Verbrechen ausdehnen, die durch das allgemein gültige Sittengesetz verboten sind. Daher ist *an sich* der Satz in dem vom Alliierten Kontrollrat beschlossenen Gesetz Nr. 10 vom 20. Dezember 1945 (Grundlage der Nürnberger Prozesse) nicht zu beanstanden: „Die Tatsache, daß jemand unter dem Befehl seiner Regierung oder seines Vorgesetzten gehandelt hat, befreit ihn nicht von der Verantwortlichkeit für ein Verbrechen; sie kann aber als strafmildernd berücksichtigt werden." An dieser Sachlage ändert natürlich nichts der *Eid* des Soldaten; kurz und klar hat Papst Innozenz III. geschrieben: „Der Eid ist nicht eingesetzt, ein Band der Ungerechtigkeit zu sein[8]." Die Überspannung des soldatischen Gehorsams bis zur Ausführung selbst von Verbrechen ist eine Entartung, die auch dem geschichtlich überlieferten deutschen Recht widerspricht[9].

Demokrat: Man höre, mit welcher Schärfe Ernst Moritz *Arndt,* dem gewiß niemand Vaterlandsliebe und Sinn für Manneszucht absprechen wird, sich in seinem „Kurzen Katechismus für deutsche Soldaten" gegen die falsche Auffassung vom Soldatengehorsam wendet: „Sie meinen, wenn sie zur Fahne eines Königs oder Fürsten geschworen haben, müssen sie blind tun alles, was er ihnen gebietet; sie achten sich also nicht als Menschen, die einen freien Willen von Gott erhalten haben, sondern als dumme Tiere, die sich treiben lassen. Und diesen tierischen Zustand und diesen blinden Gehorsam gegen ihren Herrn nennen sie ihre Soldatenehre und meinen, Soldatenehre sei ein anderes Ding als Bürgerehre und Menschenehre. Das ist aber nicht wahr ... Diese einfache und ewige Lehre gehört auch dir an, Soldat; denn du bist ein Mensch und du sollst den Menschen nicht ausziehen, wann du die Montur anziehest. .. Das ist die wahre Soldatenehre, daß ... keine Gewalt noch Herrschaft den edlen und freien Mann zwingen kann, das Schändliche oder Unrechte zu tun oder tun zu helfen ... Gott wird jeden zu Gericht fordern, er wird auch ein strenges Gericht halten über den knechtischen und tierischen Soldaten, der nicht wissen wollte, wozu Gott dem Menschen Gewissen und Vernunft in die Brust gelegt hat."

Historiker: Es ist allerdings sehr bemerkenswert, daß diese und ähnliche kraftvollen Sätze sich nur in der *ersten* Auflage (im Herbst 1812 in Petersburg auf öffentliche Kosten gedruckt und verteilt) des weitverbreiteten Soldatenkatechismus finden; in der folgenden Neubearbeitung hat sie Arndt weggelassen oder ganz bedeutend abgeschwächt. Man darf wohl in dieser

[8] Reg. I 556 (11. Februar 1198); ML 214, 510 A.

[9] *Otto Gierke:* „Deshalb ist auch dem Mittelalter die Lehre von der unbedingten Gehorsamspflicht der Untertanen vollkommen fremd. Alle Gehorsamspflicht vielmehr erscheint ihm als bedingt durch die Rechtmäßigkeit des Befehls. Schlechthin unantastbar steht ihm der Satz fest, daß jeder einzelne dem Gebote Gottes mehr zu gehorchen hat als irgendeiner menschlichen Obrigkeit" (Das deutsche Genossenschaftsrecht III [Berlin 1881] S. 564 f.).

Änderung und Anpassung ein Anzeichen sehen, wie der soldatische Gehorsam allmählich immer mehr in die Richtung des „Befehl ist Befehl!" abglitt[10].

Kompanieführer: Im Kriege werden viele harte Befehle gegeben, deren Berechtigung ich nicht nachprüfen kann, zum Beispiel die Vernichtung von Wohnstätten, Bombenabwürfe über friedliche Städte, Umsiedlung ganzer Bevölkerungsteile, Erschießung von Partisanen, Geiseln, Spionen usw. Ich kann nicht oben anfragen, ob der Befehl gerecht und durch die militärische Lage geboten ist. Was soll ich oder gar der einfache Soldat da tun? Auf jedem Zögern steht die Androhung der strengen Strafe für die Verweigerung des Gehorsams vor dem Feind. Wie kann man den Soldaten zum Richter über seine Vorgesetzten machen?

Moraltheologe: Es wäre in der Tat eine Überforderung, wollte man von dem Untergebenen verlangen, jeden Befehl seines Vorgesetzten auf recht oder unrecht zu untersuchen. Es muß in einem geordneten Staat andere Instanzen geben, die ihm diese Prüfung abnehmen. Man wird es dem Untergebenen zubilligen müssen, daß er im Zweifel die Rechtmäßigkeit des Befehls voraussetzen darf und muß, da er oft die Zusammenhänge überhaupt nicht durchschauen kann. Es gibt aber Fälle, wo der verbrecherische Charakter des Befehls auch dem einfachen Soldaten klar einleuchtet, zum Beispiel wenn — wie es im letzten Krieg vorkam — die Erschießung oder das Quälen wehrloser Gefangener oder die Vergasung von Frauen, Greisen und Kindern befohlen wird. In der Tat haben sich ja auch im letzten Krieg Generale und Offiziere, auch solche, die nichts mit dem 20. Juli zu tun hatten, geweigert, solche Befehle wie den zur Tötung abgestürzter feindlicher Flieger auszuführen[11].

Kompanieführer: Was aber soll der Soldat tun, wenn er — ohne irgendeine Möglichkeit des Ausweichens — einen Befehl erhält, den er ganz klar als ungerecht erkennt? Er steht dann unter Umständen vor der Wahl, ob er *sein* Leben oder das eines *andern* opfern soll.

Moraltheologe: Es ist selbstverständlich, daß in einer so schweren Lage Feldgeistliche und ehrenhafte Offiziere den einfachen Soldaten beraten müssen, damit er nicht das Opfer eines irrigen Gewissens wird. Wenn aber auch nach aller Überlegung der sichere Spruch des Gewissens auf Unerlaubtheit des Befehls bestehenbleibt, dann muß der Soldat — koste es, was es wolle — die Ausführung des Befehls verweigern. Dann gilt eben der strenge Satz: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen" (Apg 5, 29). Wenn der Soldat deshalb sein Leben verwirkt, stirbt er als Martyrer seines Gewissens, mögen ihn die Menschen vielleicht als Rebellen oder Verräter schmähen.

Kompanieführer: Diese Forderung ist sehr hart.

Moraltheologe: Sie ist hart wie jede Pflichterfüllung in äußersten Grenzfällen. Wenn aber der Soldat oft sein Leben wagen muß, um ein Grabenstück zu erobern, dann ist es nicht zuviel verlangt, wenn er, auf die Probe gestellt, das Leben für seine sittliche Überzeugung opfern soll. Schlimmer als der

---

[10] Vgl. *L. Böer,* Vom Gehorsam des deutschen Offiziers: diese Zeitschrift Bd. 145 (März 1950) S. 412—422.

[11] So wurde auch Hitlers Kommissarbefehl (Erschießung der gefangenen russischen Kommissare) an der Front vielfach nicht befolgt; vgl. *V. von der Lippe,* Nürnberger Tagebuchnotizen (Frankfurt/Main 1951, Fritz Knapp) S. 50, 130—132, 353, 433/4.

Tod ist der Vorwurf des Gewissens. Die Männer von Gewissen sind es, die den Bau der menschlichen Gesellschaft tragen; denn nur das kann stützen, was unter Umständen auch widersteht.

Historiker: Es sei hier beigefügt, was Generalfeldmarschall Keitel[12] im Nürnberger Prozeß am 31. 8. 1946 in seinem Schlußwort bekannte: „Es ist tragisch, einsehen zu müssen, daß das beste, was ich als Soldat zu geben hatte, Gehorsam und Treue, für nicht erkennbare Absichten ausgenutzt wurde und daß ich nicht sah, daß auch der soldatischen Pflichterfüllung eine Grenze gesetzt ist. Ich habe geglaubt, ich habe geirrt." Und als Warnung für alle Verfechter des absolut unbedingten Soldatengehorsams fügte er hinzu: „Wenn ich noch einmal in die gleiche Lage käme, würde ich lieber den Tod wählen, als mich in die Netze so verderblicher Methoden ziehen zu lassen."

Nationalsozialist: Aus alledem geht klar hervor, wie richtig der Nationalsozialismus die Menschen bewertet und behandelt hat. Die meisten Menschen haben gar kein Verlangen nach einem selbständigen Urteil und eigener Verantwortung. Wenn man ihnen so etwas zumutet, kommen sie nur in peinliche Verlegenheit und unnötige Konflikte. Darum hat der Nationalsozialismus jeden Tag allen durch Presse und Radio gesagt, was sie zu denken und zu tun hatten. Das wurde als Erleichterung und Wohltat empfunden, weil es keine Anforderung an den Kopf stellte. Immer und überall waren die Volksgenossen und Volksgenossinnen durch eindeutigen Befehl gedeckt und entschuldigt. Das Individuum hat als solches weder Recht noch Pflicht, sondern alles Recht und alle Pflicht leiten sich aus der völkischen Gemeinschaft ab. Darum heißt es bei uns: „Der einzelne ist nichts, die Gemeinschaft alles!" Der Vorbehalt des persönlichen Gewissens gegenüber den Forderungen der Gemeinschaft ist ein Überbleibsel der liberalistischen Zeit, die überholt und überwunden ist. „Wir Nationalsozialisten nennen Recht, was dem deutschen Volke nützt, und Unrecht, was dem deutschen Volke schadet[13]." Die Entscheidung darüber, was dem deutschen Volke nützt, steht dem erwählten Führer des Volkes zu, der allein die Verantwortung trägt. Was zum Nutzen des deutschen Volkes geschieht oder befohlen wird, kann niemals ein Verbrechen sein; daher fällt die ganze Möglichkeit eines Konfliktfalles überhaupt weg. Wenn der Führer zum Nutzen Deutschlands die Ausrottung der Juden oder irgendeiner Volksgruppe für notwendig erachtet und befiehlt, so ist das als Recht unbedenklich zu vollziehen[14]. Daß dies nicht mit Zuckerwasser möglich ist, versteht sich von selbst.

Wir Nationalsozialisten stellen die Nation über alles und ziehen daraus kompromißlos die Folgerungen. Das Glück der höchstmöglichen Zahl ist ein Ideal für Spießer, aber nicht für ein Volk, das nach geschichtlicher

---

[12] Nürnberger Prozeß XXII, S. 431.

[13] So Dr. Wilhelm Frick, damals Reichsinnenminister, auf dem Juristentag in Leipzig am 1. Oktober 1933.

[14] Die nationalsozialistische „Zeitschrift für Politik" (Berlin, Karl-Heymanns-Verlag) brachte Band 32 (Juni 1942) einen Aufsatz von Ministerialdirektor *Dr. Werner Best* über „Großraumordnung und Großraumverwaltung". Darin heißt es S. 407: „Vernichtung und Verdrängung fremden Volkstums widerspricht nach geschichtlichen Erfahrungen den Lebensgesetzen nicht, wenn sie vollständig geschieht."

Größe strebt. Mit Recht hat der berühmte Philosoph *Hegel*[15] gesagt: „Die Weltgeschichte ist nicht der Boden des Glücks. Die Perioden des Glücks sind leere Blätter in ihr." Den Ruhm der Pharaonen und Ägyptens verkünden noch heute die Pyramiden, mögen auch viele Tausende bei jenem Bau ihr Leben geopfert haben. Die Großen denken eben anders als die Kleinen. Am 26. Juni 1813 antwortete Napoleon I. dem österreichischen Außenminister Metternich auf dessen Hinweis auf die Menschenverluste in einem neuen Kriege in hellem Zorn: „Sie sind nicht Soldat und wissen nicht, was in der Seele eines Soldaten vorgeht. Ich bin im Felde aufgewachsen und ein Mann wie ich schert sich wenig um das Leben einer Million Menschen[16]." Daher war es eine wahrhaft geschichtliche Stunde, als am 18. Februar 1943 im Berliner Sportpalast die Massen auf die Fragen von Goebbels in stürmischer Begeisterung den Willen zum totalen Krieg für die Verteidigung Deutschlands bejahten und sich damit zum Selbstopfer bereit erklärten. Ein Volk ehrt sich selbst, indem es sich seinen großen Führern restlos zur Verfügung stellt.

Demokrat: Diesen Krampf von einem verlogenen Heldentum haben wir leider zwölf Jahre aushalten müssen. Das Ende war ein Trümmerfeld und ein Meer von Leiden. Das gerade muß in Zukunft die Aufgabe der staatsbürgerlichen Erziehung sein, das politisch kritiklose deutsche Volk gegen solchen Phrasenschwall zu schützen und den Grundsatz zur Geltung zu bringen, daß die Herrscher für das Volk da sind, nicht aber das Volk für die Herrscher. Wann endlich werden die Völker lernen, nicht denen nachzulaufen, die sie zur Schlachtbank führen?

Moraltheologe: Es ist zuweilen sehr heilsam, in Abgründe zu sehen. Wir erkennen dann, vor welchen Gefahren wir stehen. Gegenüber dem totalitären System, das den ganzen Menschen für sich in Beschlag nimmt und ihm keine Eigenrechte läßt, scheiden sich die Geister. Zwischen denen, die an einen persönlichen Gott und an ein göttliches, dem Menschen ins Herz geschriebenes Sittengesetz glauben, und denen, die sich selbst Gesetz sind, kann es keine Verständigung geben. Hier fällt die Entscheidung, ob wir Raubtiere oder Menschen sein wollen. Wenn eine Regierung zu so entsetzlichen Grundsätzen, wie sie eben entwickelt wurden, gelangt ist und danach vorgeht, dann ist nicht nur für alle Christen, sondern für jeden anständigen Menschen die Grenze des Diskutierens erreicht. Dann erhebt sich für das mißbrauchte und mißhandelte Volk die schwerwiegende Frage, ob es nach Erschöpfung aller friedlichen Mittel das Recht hat, eine solche Regierung mit Gewalt zu stürzen.

Historiker: Wir nähern uns damit der zweiten Frage nach dem Recht, mit dem die Männer des 20. Juli sich gegen Hitler und seine Regierung erhoben haben. Diese Frage greift sehr weit und sehr tief. Viele, die heute so tapfer über den 20. Juli drauflosreden, haben nicht die geringste Ahnung, daß die Frage nach dem Widerstandsrecht des Volkes gegen den Mißbrauch der Staatsgewalt ein schwieriges Problem ist, das die Geschichte der Mensch-

[15] Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Einleitung; WW XI (Stuttgart 1928) S. 56.

[16] Vgl. *J. B. v. Weiß,* Weltgeschichte XXII (Graz ^{5}1906) S. 564.

heit seit Jahrhunderten oder vielmehr seit Jahrtausenden durchzieht und die größten Geister beschäftigt hat.

Demokrat: Was noch schlimmer ist, viele wissen nicht, daß die Tat des 20. Juli ein Kampf gegen den Mißbrauch der Staatsgewalt war. Millionen, besonders unter den Soldaten an der Front, haben während des Krieges nicht erfahren, was in der Heimat und in den besetzten Gebieten unter der Herrschaft der Nazis wirklich vor sich ging und wie der deutsche Name durch Schandtaten aller Art, angefangen vom 30. Juni 1934, befleckt und entehrt wurde. Das Volk wurde ja bewußt dumm gehalten. Jede gesetzliche Möglichkeit, gegen die Mißstände anzugehen, war systematisch ausgeschlossen und Deutschland der Willkür eines wahnsinnigen Despoten ausgeliefert. Auch alle Versuche der Generale, ihn durch ernste Vorstellungen zur Vernunft zu bringen, waren vergeblich. Und die Quelle dieses Unheils war niemand anders als Hitler selbst. Es kann aber in einem Volke keine schlimmere und nachhaltigere Zerrüttung geben, als wenn das Staatsoberhaupt selbst unerhörte Verbrechen begeht. Diese Dinge mögen früher vielen unbekannt gewesen sein; heute liegen sie für jeden, der sehen will, offen zutage und sie sind bei der Beurteilung des 20. Juli zugrunde zu legen.

Historiker: Es kann jetzt nicht unsere Aufgabe sein, die Zustände im Dritten Reich zu untersuchen oder zu schildern. Wir können als sicher voraussetzen, daß es kein Rechtsstaat, sondern ein Unrechtsstaat war. Für unseren Gedankenaustausch wichtig ist die Frage, wie die gewaltsame Erhebung zum Sturz der Regierung zu beurteilen ist.

Moraltheologe: Die Frage nach der Erlaubtheit des aktiven Widerstandes gegen den Mißbrauch der Staatsgewalt (abusus excessivus potestatis) ist unter Staatsphilosophen und Theologen bis auf den heutigen Tag strittig[17]. Doch mehren sich angesichts der neuen Entwicklung die Stimmen, die es entschieden bejahen. Das Gemeinwohl ist das höchste Gesetz! Wenn der Herrscher, der für das Beste des Volkes zu sorgen hat, dauernd und in schwerster Weise gegen das Gemeinwohl verstößt, ja den Zweck seines Amtes in das völlige Gegenteil verkehrt und offenkundig zum Feind und Verderber seines Volkes wird, so verläßt er damit die Rechtsgrundlage, auf der seine Gewalt beruht[18]. Es widerspricht dann der Vernunftordnung und somit dem Naturrecht, von dem gequälten und bedrückten Volk zu fordern, daß es auch weiterhin gegen seinen Feind in der Unterwürfigkeit verharre. Alle äußere Legalität muß dort ihre Grenze finden, wo sie zur Stütze der Volksunterdrückung wird. In dem Gutachten der beiden evangelischen Theologieprofessoren H. J. Iwand und E. Wolf zum Braunschweigischen Remer-Prozeß (März 1952) heißt es im Hinblick auf den 20. Juli: „Wenn in dem Augenblick, da deutlich wurde, daß alles verloren war und das Chaos einzubrechen drohte, Männer aus dem Kreise der Widerstandsbewegung sich entschlossen, unter dem formellen Bruch eidlicher Verpflichtung und mit

[17] Näheres über Begründung, Begrenzung und Bedeutung des Widerstandsrechts vgl. *M. Pribilla,* Deutsche Schicksalsfragen (Frankfurt/M., ²1950, Josef Knecht) S. 287—318; dazu: *C. Heyland,* Das Widerstandsrecht des Volkes (Tübingen 1950, Mohr).

[18] Nach altem deutschen Recht besteht zwischen Herrscher und Untertan ein Verhältnis der Treue; vgl. *F. Kern,* Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im früheren Mittelalter (Leipzig 1914) S. 177 ff. Das ist zu beachten bei dem Eid der Soldaten, der nicht auf die menschliche Person Hitlers, sondern auf ihn als Staatsoberhaupt abgelegt wurde.

Gewalt den Inhaber der obersten Staatsgewalt zu beseitigen, so haben sie damit ein Zeichen aufgerichtet für echte, christliche und politische Verantwortung, welches der Ansatz sein könnte zu einer Neubesinnung auf das Recht und die Grenzen der politischen Gewalt[19]."

Demokrat: Jedenfalls haben die Nationalsozialisten keinerlei Recht, sich über die Erhebung des 20. Juli zu entrüsten; denn ihr Meister hat ja selbst geschrieben: „Staatsautorität als Selbstzweck kann es nicht geben, da in diesem Falle jede Tyrannei auf dieser Welt unangreifbar und geheiligt wäre. Wenn durch die Hilfsmittel der Regierungsgewalt ein Volkstum dem Untergang entgegengeführt wird, dann ist die Rebellion eines jeden Angehörigen eines solchen Volkes nicht nur Recht, sondern Pflicht. Die Frage aber, wann ein solcher Fall gegeben sei, wird nicht entschieden durch theoretische Abhandlungen, sondern durch die Gewalt und — den Erfolg ... Menschenrecht bricht Staatsrecht[20]."

Regimentskommandeur: Niemals ist es mir in den Sinn gekommen, den Gehorsam aufzukündigen und meine Soldaten, die treu ihre Pflicht taten und mir vertrauten, zu verlassen. Das wäre doch Verrat an meinen Kameraden und eine Schädigung des Volkes gewesen. So lange die Heimat, die doch viel eher die Gesamtlage überschauen konnte, den „Führer" ertrug, mußte draußen an der Front Gehorsam geleistet werden; denn jedes selbständige, der militärischen Planung entgegenlaufende Handeln hätte Anarchie, Bürgerkrieg und Untergang bedeutet[21].

Widerstandskämpfer: Die führenden Köpfe der Widerstandsbewegung waren sowohl im zivilen wie im militärischen Bereich hervorragende Fachleute. Es konnte niemals ihre Absicht sein, daß nun jeder Leutnant auf eigene Faust Kriegspolitik treiben sollte. Sie wollten in Staat und Heer auf *einen* Schlag die *leitenden* Stellen auswechseln und in geordneter Weise durch Verhandlungen mit den Feinden — freilich unter harten Bedingungen — den sinnlos gewordenen und längst verlorenen Krieg beenden und dann den friedlichen Neubau des zerrütteten Staatswesens beginnen.

Historiker: Es erhebt sich nun unausweichlich die spitze Frage, ob sich der aktive Widerstand im äußersten Fall bis zur Tötung des Tyrannen erstrecken darf.

Moraltheologe: Diejenigen Theologen und Philosophen, die den aktiven Widerstand überhaupt als unerlaubt ablehnen, verneinen natürlich erst recht die Erlaubtheit der Tyrannentötung. Die aber den aktiven Widerstand im Falle völliger Staatszerrüttung bejahen, sind kraft ihrer Prinzipien genötigt, die Berechtigung dieses Widerstands auch auf die Tötung des Tyrannen auszudehnen, wenn kein anderer Ausweg bleibt, um das Volk aus der äußer-

---

[19] „Junge Kirche" (Oldenburg, 15. April 1952) S. 199; vgl. Herder-Korrespondenz (Mai 1952) S. 381—384. Auch das Gutachten der Theologischen Fakultät in Marburg vom 29. April 1945 bejaht das Widerstandsrecht; vgl. *H. Hermelink,* Kirche im Kampf (Tübingen 1950, Wunderlich) S. 696—700.

[20] *A. Hitler,* Mein Kampf I, 3; Ausg. 1942, S. 104.

[21] Welche seelischen Konflikte sich aus dem Versagen der militärischen und politischen Führung für die Befehlshaber der kämpfenden Truppen ergaben, dafür bietet die Umschau dieses Heftes über „Frontgenerale und 20 Juli" ein anschauliches Beispiel. Über die Tragik des von Hitler mißbrauchten Soldatentums vgl. diese Zeitschrift Bd. 145 (November 1949) S. 99—108.

sten Bedrohung zu retten[22]. Das ist die grundsätzliche Entscheidung. Ob dieser äußerste Fall in concreto vorliegt, das zu beurteilen, ist nicht Sache des Moraltheologen, sondern der unmittelbar Handelnden.

Demokrat: Auch hier hat den Nazis ihr „Führer" jede Berechtigung zur Entrüstung genommen, indem er in seiner „Bibel" schrieb: „In solch einem Fall (der zusammengeballten Tyrannei) mag aus einem Volk ein opferwilliger Mann plötzlich hervorspringen, um den Todesstahl in die Brust des verhaßten Einzigen zu stoßen. Und nur das republikanische Gemüt schuldbewußter kleiner Lumpen wird eine solche Tat als das Verabscheuungswürdigste ansehen, während der größte Freiheitssänger unseres Volkes sich unterstanden hat, in seinem ‚Tell' eine Verherrlichung solchen Handelns zu geben[23]."

Moraltheologe: Aber Schiller hat auch, wiewohl kein Lump, in seinem „Tell" (II 2) beigefügt: „Schrecklich immer, auch in gerechter Sache, ist Gewalt." Der 20. Juli und alles, was ihm vorausging und nachfolgte, ist ein erschütternder weltgeschichtlicher Anschauungsunterricht über das furchtbare Verhängnis, das hereinbricht, wenn eine Staatsführung die ihr wesentliche Grundlage der Gerechtigkeit verläßt und selbst zur Ursache des Unrechts wird.

Staatsminister: Am Schluß unseres langen Gedankenaustausches über den 20. Juli werden wir wohl nicht bis in alle Einzelheiten übereinstimmen, aber doch erkannt haben, daß es sich um eine schwierige Frage handelt, die reiflicher Erwägung würdig ist. Es ist jedenfalls notwendig, daß der leidenschaftliche oder gar gehässige Streit zum Schweigen kommt. Für die Zukunft aber ergibt sich die Lehre, daß wir aus der traurigen Vergangenheit lernen und alle zusammenstehen müssen zum Aufbau eines gesicherten Rechtsstaates, in dem durch die Gewissenhaftigkeit der Regierenden und der Regierten die Voraussetzungen eines neuen 20. Juli ausgeschlossen sind.

---

[22] Vgl. *Suarez,* Defensio fidei lib. 6, c. 4, n. 6; *A. Bride,* in: Dictionnaire de Théologie Catholique XV 2 (Paris 1950) Sp. 2014. Vgl. auch (grundsätzlich bejahend) *Karl Barth,* Die kirchliche Dogmatik III 4 (Zollikon-Zürich 1951), S. 513—515. Daß der Tyrann im äußersten Fall zur Rettung des Volkes auch getötet werden dürfe, ist keineswegs eine Sondermeinung von Juan de Mariana S. J. (1536—1624). Der angesehene protestantische Kirchenhistoriker *H. Boehmer* bemerkt, „daß Mariana eine im 16. Jahrhundert von den Publizisten aller religiösen Parteien vertretene Theorie vorträgt, die in dem lutherischen Schweden bei der Absetzung und Vergiftung König Erichs XIV. von dem lutherischen Episkopat ohne Scheu sogar in praxi befolgt worden ist" (Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte Bd. 33, Kanonistische Abteilung II [Weimar 1912] S. 353). Der Fall der Volksnotwehr gegen den Mißbrauch der Staatsgewalt wird nicht getroffen durch die kirchliche Verurteilung der von einem Privaten vollzogenen eigenmächtigen Tötung des Tyrannen; vgl. diese Zeitschrift Bd. 148 (Juni 1951) S. 165—167.

[23] Mein Kampf II 9; 1942, S. 609.

Dostojewskijs Kampf gegen den Nihilismus

Von ERNST VON HIPPEL

Im neunzehnten Jahrhundert hat Rußland mit Puschkin und Lermontow, mit Gogol, Turgenjew, Gontscharow und Leßkow Dichter hervorgebracht, die sich tief um die Deutung und Darstellung seines Wesens mühten und dies zugleich Europa sichtbar machten. Noch tiefer aber als selbst Puschkin hat das Dreigestirn Dostojewskij, Tolstoi und Solowjew in seinem Ringen um die Selbstverwirklichung der russischen Seele Europa, ja die Welt innerlich bewegt und zu Bewunderung wie Abwehr hingerissen.

Es sind hier Dostojewskij, Tolstoi und Solowjew zunächst durch persönliche Neigung verbunden, die in der nahen Freundschaft Dostojewskijs und Solowjews deutlich ist. Doch auch Tolstoi schrieb nach Dostojewskijs Tode: „Ich habe diesen Menschen niemals gesehen und habe niemals mit ihm in direkten Beziehungen gestanden. Und plötzlich, als er starb, da begriff ich, daß er mir der nächststehende, teuerste Mensch war, dessen ich am meisten bedurfte[1]."

Hinter der persönlichen Neigung, welche die so verschiedenen Geister in der Seele verband, steht eine Gemeinsamkeit des Werkes und der Bemühung, die jeden als die besondere Seite eines Ganzen erscheinen läßt. Ja man kann sagen, daß sich Dostojewskij, Tolstoi und Solowjew zueinander verhalten wie die drei großen Vertreter des Idealismus in Deutschland Fichte, Schelling und Hegel. Und zwar repräsentiert hier Tolstoi wie Fichte das willentliche Moment, das sich in äußeren Taten zu bezeugen sucht. Dagegen lebt in Dostojewskij wie in Schelling zunächst die Kraft des Fühlens, welche die Welt dem Herzen verbindet und die zugleich ein Irrationales bedeutet, das Dostojewskij wie Schelling zu Mystikern macht. Endlich bezeugt Solowjew die Kraft des Gedankens in leuchtender Klarheit, so wie diese Hegel, wenn auch in mehr begrifflicher Form, offenbart.

Dabei unterscheidet die großen Russen von den deutschen Denkern der Umfang dessen, was als Erkenntnisbereich ihnen unmittelbares Anliegen bedeutet. Denn während jene Wortführer des Idealismus wohl im Endergebnis zu einer Art Christologie gelangen, liegt doch ihr Ausgang im „reinen" Gedanken, der sich wohl zur Idee erhebt, an sich aber auf der Seite des „Wissens" bleibt, womit verglichen der „Glaube" dann wie im Transzendenten liegt. Und wenn auch der späte Schelling den Glauben als das Erlebnis der sich offenbarenden Freiheit Gottes in den Erfahrungsbereich einbezog, so ward hier doch mehr eine Richtung gewiesen als ein Weg beschritten, den der beginnende Materialismus Mitteleuropas überall verbaute.

Dagegen bedeutet insbesondere für Dostojewskij und Solowjew die Christologie nicht sowohl ein mögliches Endergebnis und einen Ausblick wie den Ausgang und die Grundlage alles geistigen Bemühens. Zugleich offen-

[1] *Wladimir Solowjew,* Drei Reden zum Andenken Dostojewskijs, deutsch, 1922, S. 3.

bart sich ihnen in eben dieser Christologie die eigentliche Aufgabe, das tiefste Anliegen, ja das „Wort", welches Rußland Europa und der Menschheit zu sagen hat.

Dabei ist jenes Hinhören auf das Wort, welches Rußland der Welt zu sagen hat, dadurch gekennzeichnet, daß es als irgendwie noch nicht ausgesprochen und als ein erst zu findendes erscheint. Während die europäischen Nationen ihr Wort als eine umschreibbare Aufgabe mehr oder weniger bewußt erleben, sucht sich die Seele Rußlands in seinen großen Geistern ihres Wortes erst bewußt zu werden und sich so zugleich gegen Europa abzugrenzen. Und obwohl dies Wort als ein noch zukünftiges nicht voll ausgesagt werden kann, finden sich doch Hinweise, welche es mehr oder weniger umschreiben und sich zugleich gegen das richten, was als das Widerwort das Wort als ständige Versuchung bedroht und begleitet.

Nun kann dieses Wort als ein Traum der russischen Volksseele, auf die Dostojewskij so tief hinhorcht, wenigstens in der mystischen Form erkannt werden an der Sage von der Stadt Kitesch, die im dreizehnten Jahrhundert entstand[2]. Nach dieser Sage erbaute der alte Fürst Jurij in den Muronschen Wäldern zwei Städte, und zwar eine mehr nach außen an der Wolga liegende, den „kleineren Kitesch" und eine mehr im Waldinneren liegende Stadt, „den großen Kitesch". Von den Bewohnern dieser Städte zeichneten sich besonders die des großen Kitesch durch ihre Gastfreundschaft und ihre liebevolle Aufnahmebereitschaft gegenüber allem Fremden aus. Doch da erschien eines Tages eine Macht, die sie nicht aufnehmen konnten, die Horde der Tataren. Diese zerstörte den kleineren Kitesch, konnte aber den Weg zum inneren Kitesch nicht finden, bis dieser durch einen Bewohner der äußeren Stadt verraten ward. Die Schuld des Verrats schob der Verräter Grischka Kuterjmà, das heißt der Wirre, auf die kindlich unschuldige Jungfrau Fewronia, die Braut des Thronfolgers, des jungen Fürsten Wsewolod.

Doch als die Tataren an die Stadt gelangten, die am Waldsee Swetlyi Yar (der Hellstrahlende) lag, da geschah ein Wunder: das von blutigen Tränen begleitete allgemeine Gebet der Bevölkerung zu Maria wurde erhört. Die Stadt mit der gesamten Bevölkerung wurde unsichtbar, indem sie sich nach einer Fassung der Sage in Himmelshöhen erhob, nach einer andern in die Tiefen des Sees versank. Die Tataren flohen voll Schrecken, der Verräter wurde wahnsinnig. Die Jungfrau Fewronia aber wurde in die unsichtbare Stadt als Fürstin eingeführt, nachdem sie durch unverdiente Leiden (Gefangenschaft, Verleumdung, Hungertod im Walde) sich diese Würde erworben hatte.

Die Sage offenbart, daß in den Tiefen der russischen Volksseele das Bild einer *Stadt,* das heißt einer Gemeinschaft lebt, die als solche erst in der Zukunft errungen werden soll.

---

[2] *Valentin Tomberg,* Die Sage von der Stadt Kitesch als Offenbarung der Wesenskräfte der russischen Volksseele, 1931.

Diese Stadt findet ihr Gegenbild in der mongolischen Horde, der „Orda", die zugleich ihre ewige Bedrohung darstellt. Die wahre Gemeinschaft aber entsteht nicht auf dem Wege äußerer Taten, auch nicht durch persönliches Streben und Bemühen, sondern durch etwas, was mit dem Menschen geschieht, nämlich persönlich unverdientes und unverursachtes *Leiden.* Aus diesem Leiden, das keine Ursachen in der Vergangenheit hat, sondern um der Zukunft der Allgemeinheit willen geschieht, bildet sich wie eine Frucht des Guten eine Gemeinschaft, die wie die Stadt auf dem Berge mit Himmelshöhen verbunden ist.

So erscheint für das russische Seelenerlebnis das Leiden nicht als etwas nur Negatives, das man vermeiden oder allenfalls überwinden soll. Sondern wie Christus durch sein unverdientes Leiden die Zukunft der Menschheit als eine positive ermöglichte, baut auch der Mensch an der wahren zukünftigen Gemeinschaft durch unverschuldetes Leiden, das er geduldig trägt.

Durch diese Bezogenheit auf eine Gemeinschaft, ein Wir, und durch den Hinblick auf das Leiden als Weg, der zu ihr führt, unterscheidet sich die Sage von der Stadt Kitesch wesentlich etwa von der Faustsage, in der ein Urgefühl der deutschen Seele ihren Ausdruck findet. Denn in der Faustsage steht im Mittelpunkt *eine einzelne Persönlichkeit,* die durch Irrtum und Schuld zur Erlösung gelangt. Auf dieses Ich, das seinen persönlichen Weg geht, nicht auf eine Gemeinschaft, zu der Faust erst im Jenseits gelangt, kommt es hier an. Fausts Erlösung erscheint gerechtfertigt, weil er sich immer strebend bemühte und weil er die Kraft bewahrte, gegenüber allem äußeren Geschehen sein Inneres, sein Ich aufrecht und wach zu erhalten.

In der Sage von der Stadt Kitesch liegt zugleich eine bestimmte christliche Grundhaltung, die bei Dostojewskij wiederkehrt und die sich ihm mit der inneren Mission des russischen Volkes verbindet. In Dostojewskijs Rede auf Puschkin vom Jahre 1880, die Solowjew als Dostojewskijs „letztes Wort und Testament" bezeichnet hat, heißt es[3]:

„Ein echter Russe sein bedeutet nichts anderes, als sich bemühen, die europäischen Widersprüche in sich endgültig zu versöhnen, der europäischen Sehnsucht in der russischen allmenschlichen und allvereinenden Seele den Ausweg zu zeigen, in dieser Seele sie alle in brüderlicher Liebe aufzunehmen und so vielleicht das letzte Wort der großen, allgemeinen Harmonie, des brüderlichen Einvernehmens aller Völker nach dem evangelischen Gesetz Christi auszusprechen ... Ich bin überzeugt, daß zur universalen brüderlichen Einigung das russische Volk am meisten vor allen anderen veranlagt und bestimmt ist. In unserer Geschichte, in unseren begabten Männern und im schöpferischen Genie Puschkins sehe ich die Beweise dafür. Mag unser Land arm sein, aber dieses arme Land ‚durchwanderte Christus in Bettlergestalt'. Ja, warum sollten wir nicht trotz unserer Armut sein letztes Wort in uns tragen können? Hat nicht auch Er im Stall und in der Krippe geruht?"

[3] Nach *Wladimir Szylkarski,* Solowjew und Dostojewskij, 1948, S. 21.

Wie in der Sage von der Stadt Kitesch erscheint hier das russische Wort einem Wesen verbunden, das bereit ist, alles in sich aufzunehmen. Und die damit verbundene Christologie stellt ab auf den leidenden Christus, so wie auch Dostojewskij selber seine Einsichten und Erkenntnisse aus Leiden gewann. Um dieser Fähigkeit willen zu leiden und aus dem Leiden sich zu gestalten, sah Dostojewskij in Rußland das Gott-Trägervolk, das die Möglichkeit in sich trägt, die Welt zu verwandeln. Denn es hat das „Bedürfnis", wie Dostojewskij meint, „immer und unaufhörlich, überall und in allem zu leiden"[4].

Worum es also Dostojewskij geht, ist die Verwandlung der Welt aus dem durch Leiden geläuterten Inneren des Menschen. Dazu aber muß sich der Mensch mit der Kraft verbinden, die fähig macht, die Welt umzugestalten, eben weil sie nicht von dieser Welt ist. Dieses heilbringende Tun sieht Solowjew in der Kunst Dostojewskijs wirksam, und betrachtet ihn darum als „Vorläufer" einer „neuen religiösen Kunst":

„Um solches zu erreichen, müssen wir mit der Erde verbunden sein und uns ihr nahe fühlen, wir müssen Liebe und Mitgefühl für sie empfinden — es ist aber noch ein Größeres dazu notwendig. Um machtvoll auf der Erde wirken zu können, um sie umzuwandeln und umzuschaffen ist es nötig, daß zu dieser Erde *Kräfte, die nicht von dieser Erde sind,* herabgezogen und angewendet werden. Die Kunst, die sich von der Religion abgesondert und getrennt hat, muß mit ihr eine neue Vereinigung in Freiheit eingehen"[5].

Indem Dostojewskij diesen Standpunkt einnimmt, überhöht er die realistische Kunst seiner Zeit und stellt den religiösen Charakter der Aufgabe heraus, den jene noch nicht zu erblicken vermag.

Denn Dostojewskij, so urteilt Solowjew, „ließ sich nicht von den in seiner Umgebung herrschenden Bestrebungen beeinflussen, er folgte nicht gehorsam den Phasen der öffentlichen Bewegung, sondern er erriet im voraus die Wendungen, die diese Bewegung nehmen würde, und gab sein *Urteil* über sie schon im voraus ab. Er konnte aber mit vollem Recht urteilen; denn er besaß den Maßstab seines Urteils in seinem Glauben, der ihn über die herrschenden Strömungen hinaushob und ihm gestattete, weit über sie hinauszuschauen und sich nicht von ihnen fortreißen zu lassen. Kraft seines Glaubens sah Dostojewskij richtig das hohe, ferne Ziel der ganzen Bewegung voraus; klar erkannte er alle Abschweifungen von diesem Ziel und urteilte richtig über sie und verurteilte sie zu Recht. Diese gerechte Verurteilung bezog sich aber nur auf die falschen Wege und die schlimmen Maßnahmen dieser öffentlichen Bewegung und nicht auf die Bewegung selbst, die notwendig und wünschenswert war. Sie bezog sich auf das niedere Verständnis der allgemeinen Wahrheit und auf das falsche Ideal der Allgemeinheit und nicht auf das Suchen nach einer allgemeinen Wahrheit,

---

[4] *Th. Steinbüchel,* F.M. Dostojewskij, sein Bild vom Menschen und vom Christen, 1947, S. 197.

[5] *Solowjew,* a.a.O., S. 8.

nicht auf das Streben, das allgemeine Ideal zu verwirklichen. Dieses letzte war auch für Dostojewskij erst in der Zukunft vorhanden, denn er glaubte nicht nur an das vergangene, sondern auch an das kommende Reich Gottes und begriff die Notwendigkeit der Arbeit und des Opfers zu seiner Verwirklichung. Wer das wahre Ziel der Bewegung kennt, der kann und soll auch sein Urteil über die Abweichungen von diesem Ziele abgeben. Dostojewskij hatte aber ein um so größeres Recht darauf, weil er selbst anfangs von diesem Ziele abgeirrt war und auf jenem falschen Wege gestanden hatte. Das positive religiöse Ideal, das Dostojewskij so hoch über die herrschenden Strömungen des Gedankenlebens der Allgemeinheit erhob, dieses positive Ideal wurde von ihm nicht auf einmal errungen, sondern war in schwerem und langem Kampfe mit Schmerzen erkauft worden. Er urteilte über das, was er kannte, und sein Urteil war gerecht. Und je klarer er die höhere Wahrheit erkannte, desto entschiedener mußte er die falschen Wege, die in dem öffentlichen Wirken zutage traten, verurteilen[6]."

Aus den Irrwegen der Zeit kämpft sich Dostojewskij empor auf den engen Weg der höheren Wahrheit, und wenn er das Falsche verurteilt, so ist dies Urteil „gerecht", weil es ihn selbst in einem Teil seines Wesens und Wirkens trifft, weil es erlitten ist und in der Haltung der Mitschuld und des Mitleids erfolgt und nicht aus hochmütiger Besserwisserei. Zugleich besteht hier für den Westen eine Schwierigkeit, Dostojewskijs eigentliches „Wort" zu verstehen, das nicht aus Logik oder Vernunft, sondern aus einer Art inneren Neugeburt und Auferstehung ertönt und welches auch das Böse so sehr von Innen ergreift, daß er mitunter ihm zu verfallen scheint. Und doch hat Dostojewskij, indem er das Böse stärker erlebte als die meisten seiner Zeitgenossen, da er bis in den Bereich des Untermenschlichen selber herabstieg, es auch tiefer erkannt und ausgesprochen und damit in prophetischer Vorschau etwas wie eine Entlarvung dessen vorgenommen, was in seiner Abgründigkeit erst heute dem allgemeinen Bewußtsein sichtbar zu werden beginnt.

In der von ihm 1860 begründeten Zeitschrift, die „Epocha", deren Inhalt er fast allein bestritt, hat Dostojewskij den Materialismus wie die liberale Aufklärung und den Atheismus der Epoche aufs entschiedenste bekämpft. Er war sich bewußt, daß alle jene negativen Bestrebungen ihre Wurzel in dem modernen wissenschaftlichen Weltbild besitzen. So heißt es etwa in den Brüdern Karamasoff[7]:

„Denke daran, Jüngling, ... daß die weltliche Wissenschaft, die zu einer großen Macht geworden ist, namentlich im letzten Jahrhundert alles niedergerissen hat, was uns Himmlisches in den Büchern der Heiligen vermacht worden ist."

Und im „Idioten" kennzeichnet Dostojewskij eine der Gestalten[8]:

---

[6] *Solowjew*, a. a. O., S. 12 ff.
[7] S. 305 der Ausg. von Piper o. J., 66.—70. Tausend.
[8] S. 279 der Ausg. der Deutschen Buchgemeinschaft, Berlin o. J.

„Mir war schon viel von ihm zu Ohren gekommen, unter anderem auch, daß er ein Atheist sei. Er ist tatsächlich ein sehr auf Wissenschaft eingestellter Mann."

Aber auch der Sozialismus wird von Dostojewskij als eine Anwendung des bloß naturalistischen Denkens auf den sozialen Bereich verstanden:

„Der Sozialismus ist nicht nur eine Arbeiterfrage oder eine Frage des sogenannten vierten Standes, sondern hauptsächlich eine atheistische Frage, die Frage der gegenwärtigen Inkarnation des Atheismus, die Frage des ‚Turmes zu Babel', der gerade ohne Gott gebaut wird, nicht zur Erreichung des Himmels von der Erde aus, sondern zur Niederführung des Himmels auf die Erde[9]."

Sozialismus, Atheismus, Materialismus wie die Weltbetrachtung der positivistischen Naturwissenschaft sind für Dostojewskij nur die Auswirkungen einer Grundhaltung, die er zusammenfassend als „nihilistisch" verstand. Nihilistisch nicht im Sinne eines alles verneinenden tatenlosen Pessimismus, sondern im Sinne einer leeren, sinnzerstörenden Aktivität und oberflächlichen optimistischen Selbstgewißheit, wie sie etwa den Nihilisten Basarow in Turgenjews 1862 erschienenem Roman „Väter und Söhne" kennzeichnet. Und wenn Dostojewskij im „Idioten" diese „Nihilisten" so kennzeichnet: „es ist ihnen gar nicht um die Sinnlosigkeit irgendeines Puschkin zu tun, ... nein, sie halten es vielmehr einfach für ihr gutes Recht, vor keinem Hindernis haltzumachen, wenn es sie nach etwas gelüstet, selbst wenn ... Menschenleben dabei vernichtet werden sollten[10]", antwortet er damit gleichsam Basarow, zu dessen Redewendungen gehört: „Ein Stück Käse ist mir lieber als der ganze Puschkin." — „Jeder Schuhmacher ist ein größerer Mann als Goethe und Shakespeare." — „Ein tüchtiger Chemiker ist zwanzigmal wertvoller als der beste Poet." Sätze, in denen der zeitgenössische Nihilismus die innere Leere seiner barbarischen Grundhaltung hinter einem richtungslosen Fortschrittsglauben verbarg. Es ist auch ein Gericht über den naturalistischen Entwicklungsbegriff und dessen Vertreter, wenn Dostojewskij feststellt: „Bis jetzt ist weder ihre Weisheit noch die Glut ihres Herzens fähig gewesen, ein anderes, höheres Ideal des Menschen und seiner Menschenwürde hervorzubringen, als das von Christus gegebene[11]."

Die furchtbaren Irrtümer, zu denen der Nihilismus führt, werden von Dostojewskij an den Hauptgestalten seiner Romane aufgewiesen. Aber Raskolnikow, der so tief Gefallene, der glaubt töten zu dürfen, weil er ein Starker ist, erfährt an sich selbst auch die Ausweglosigkeit des beschrittenen Weges und wird zu einem Bekehrten, der sich erhebt. So wird aus der Darstellung nihilistischer Helden zugleich eine Beichte großer Sünder, welche die Irrwege der vom Guten emanzipierten Wissenschaft enthüllt.

---

[9] Brüder Karamasoff, a. a. O., S. 37.
[10] A. a. O., S. 328.
[11] „Die Dämonen" in der Übertragung von *G. Jarcho*, Leipzig o. J., Bd. II, S. 119.

Zu diesen Irrungen gehört auch die Ansicht, daß die Gemeinschaft sich ohne Moral nur auf Denken und äußere Erfahrung gründen lasse. Dostojewskij hat diesen Irrtum nicht nur durchschaut, sondern ihn auch innerlich so bis in seine Abgründe erlebt, daß er die apokalyptischen Folgen, die sich aus ihm ergeben müssen, konkret, und wie heute bereits die Erfahrung lehrt, zutreffend schildern konnte. Denn das System des „Schigaljowismus", das einer der Verschwörer gegen die bestehende Ordnung in den „Dämonen" entwickelt, ist im Grundsätzlichen heute durch den Bolschewismus verwirklicht worden. Ja, das Geheimnis des Bolschewismus als Aufstand und Verschwörung gegen den höheren Menschen wird hier durch Dostojewskij geradezu entlarvt: „Schigaljow ist ein genialer Mensch! Wissen Sie, daß er ein Genie ist, ein Genie in der Art von Fourier; ich werde mich mit ihm noch beschäftigen. Er hat die ‚Gleichheit' erfunden!" ...

„Er hat das alles in seinem Heft sehr schön dargelegt", fuhr Werchowenskij fort, „er hat vor allen Dingen die Spionage. Bei ihm muß jedes Mitglied der Gesellschaft jedes andere beobachten und ist zur Anzeige verpflichtet. Ein jeder gehört allen, und alle gehören einem jeden. Alle sind Sklaven und sind doch als solche gleich. Im äußersten Falle kann man auch mit Verleumdung und mit einem Mord vorgehen; die Hauptsache aber bleibt die Gleichheit.

Vor allen Dingen wird nach seinem System das Niveau der Bildung, der Wissenschaften und der Talente gesenkt. Ein hohes Niveau der Wissenschaften und der Talente ist ja nur den höher Begabten erreichbar; wir brauchen aber keine höher Begabten! Die höher Begabten haben stets die Macht an sich gerissen und sind Despoten gewesen. Die höher Begabten müssen notwendigerweise Despoten sein und haben stets mehr demoralisiert als Nutzen gebracht; man vertreibt sie oder richtet sie hin. Einem Cicero wird die Zunge ausgeschnitten, einem Kopernikus werden die Augen ausgestochen, ein Shakespeare wird gesteinigt; da haben Sie den Schigaljowismus! Die Sklaven müssen gleich sein: ohne Despotismus hat es noch nie Freiheit oder Gleichheit gegeben; aber in einer Herde muß Gleichheit herrschen, und das ist Schigaljowismus!"

Was Dostojewskij derart in einer inneren Schau als „Schigaljowismus" erlebt und kennzeichnet, ist im letzten nichts anderes als die „Herde" des Antichrist. Ihr muß notwendig als „böse" gelten, was als ein Besonderes und Eigenes die ichlose Gleichheit ihrer Glieder stört.

„Wir brauchen keine Bildung, Schluß mit der Wissenschaft! ... In der Welt mangelt es nur an einem: an Gehorsam. Bedürfnis nach Bildung ist schon ein aristokratischer Drang. Kaum ist Familie oder Liebe da, schon keimt das Verlangen nach Eigentum. Wir werden dieses Verlangen erwürgen, wir werden Trunksucht, Klatscherei und Denunziantentum fördern; wir werden eine unerhörte Sittenverderbtheit über die Welt werfen; wir werden jedes Genie im Säuglingsalter umbringen. Alles werden wir unter einen Nenner bringen, so daß vollständige Gleichheit entstehen wird ....

‚Wirklich notwendig ist nur das Notwendige,' das wird von nun an der Wahlspruch des Erdballs sein. Aber es muß auch mal so etwas wie einen Krampf geben, und dafür werden wir, die Lenker, Sorge tragen. Die Sklaven müssen Lenker haben. Vollständiger Gehorsam, vollkommener Verlust der eigenen Persönlichkeit! Aber einmal in dreißig Jahren sieht Schigaljow auch einen Krampf vor. Dann fangen alle auf einmal an, einander aufzufressen und sich zu vernichten, natürlich nur bis zu einem gewissen Grade und einzig und allein, damit das Leben eben nicht zu langweilig wird. Langeweile ist eine aristokratische Empfindung; im Schigaljowismus wird es keine Wünsche geben. Wünsche und Leiden für uns, und für die Sklaven der Schigaljowismus."

Indem das mögliche Genie schon im Säuglingsalter umgebracht wird, wiederholt sich der Herodianische Kindermord. Und in der Langeweile der allgemeinen Grauheit, die nur durch blutige Exzesse Farbe erhält, offenbart sich die innere Leere des diable penseur.

Aus der Verschwörung des ehrfurchtslosen Menschen, des Nihilisten, gegen die übrige Menschheit[12] geht so die schrankenlose Knechtschaft als ihre giftige Frucht hervor. Das weiß auch Herr Schigaljow: „Obgleich ich von unbeschränkter Freiheit ausgegangen bin, gelange ich zuletzt zu einem unbeschränkten Despotismus." Der Despotismus wird ausgeübt durch eine kleine Minderheit der Bösen, welche die übrigen zu Sklaven machen und dabei sich selbst als die „Fortschrittlichen" im Sinne der modernen Wissenschaft empfinden können. Ist doch der „Schigaljowismus" begründet, wenn man nur Ratio und Empirie anerkennt und die höhere Natur des Menschen verleugnet. Denn wie ein anderes Mitglied des Verschwörerkreises erläutert: „Herr Schigaljow hat sich seiner Aufgabe gar zu gewissenhaft gewidmet und ist dabei allzu bescheiden. Ich kenne sein Buch. Er schlägt darin vor, die Menschheit in zwei ungleiche Teile zu teilen. Der kleinere Teil, etwa ein Zehntel der Gesamtheit, erhält allein die persönliche Freiheit und das unbeschränkte Recht über die andern neun Zehntel. Diese neun Zehntel aber sollen ihre Persönlichkeit vollkommen einbüßen und zu einer Art Herde werden, um bei grenzenlosem Gehorsam durch eine Reihe von Wiedergeburten die ursprüngliche Unschuld neu zu gewinnen, etwa in der Form des alten Paradieses, wenn sie auch, nebenbei bemerkt, werden arbeiten müssen. Die Maßregeln, welche der Autor vorschlägt, um den neun Zehnteln der Menschheit den persönlichen Willen zu nehmen und sie durch eine Erziehung ganzer Generationen in eine Herde umzuwandeln, diese Maßregeln sind ungemein bemerkenswert, stützen sich zudem auf naturwissenschaftliche Tatsachen und sind äußerst logisch."

An diesen Vorschlägen, die sich auf „naturwissenschaftliche Tatsachen" stützen, das heißt das Dogma der niederen Erfahrung verabsolutieren und „äußerst logisch" sind, also von jeder Sittlichkeit absehen, kommt ein wei-

[12] Vgl. bezüglich der Praxis des Schigaljowismus auch *Ernst von Hippel*, Der Bolschewismus, 3. Aufl. 1948.

terer Wesenszug des „Schigaljowismus" zum Ausdruck. Die hier angestrebte Herrschaft kennzeichnet sich als die Hierarchie des Bösen und als das Reich des falschen Hirten, der an den Schafen *seinen* Nutzen sucht. Ja, Dostojewskij enthüllt selbst den letzten Zusammenhalt und das innere Bindemittel dieser Gemeinschaft des Antichrist, indem er die Verschwörer einen gemeinsamen Mord begehen läßt. Denn wie die christliche Gemeinschaft auf der Verbindung mit dem Blute Christi beruht und damit zugleich von oben her Licht empfängt, beruht auch die Gemeinschaft des Antichrist auf dem Blut, das sie vergoß. Und wie ihre Glieder zusammengekettet werden durch gemeinsam begangene Verbrechen, belauert sie in diesen auch das düstere Gegenlicht, das aus den Tiefen sich erhebt.

Die Freiheit, die Dostojewskij so leidenschaftlich bejaht, da die Möglichkeit wahrer Menschwerdung auf ihr beruht, schlägt, wo die Probe nicht bestanden wird, in ihr Gegenteil um. Denn die Freiheit bedeutet zugleich einen Prüfstein. Sie geht verloren, wo nicht der Gottmensch gewählt wird, sondern der Übermensch. Denn nur die Wahrheit kann frei machen, während bloße rebellierende Selbstbehauptung den Menschen innerlich wie äußerlich zuletzt vernichtet, da sie unbegnadet, gottlos ist.

Nun findet sich der gleiche „Nihilismus", den Dostojewskij in den geistigen Strömungen seiner Zeit entdeckt, nach seiner Ansicht auch in der katholischen Kirche wieder. Dieser Überzeugung hat Dostojewskij in seiner Legende vom Großinquisitor erschütternden Ausdruck gegeben[13]. Und zwar sucht Dostojewskij hier zu zeigen, daß die Kirche des Abendlandes die drei Versuchungen in der Wüste nicht bestanden habe und also wie die moderne Wissenschaft der Macht des Bösen erlegen sei. Allerdings geschah dies aus Mitleid mit den Menschen, aber aus dem falschen und hochmütigen Mitleid, durch das Luzifer fiel. Damit aber wird das wahre Werk Christi verraten und der Großinquisitor selbst zum Atheisten[14].

Wiederum entscheidet sich für Dostojewskij alles an der Frage der *Freiheit*. Daß er den Menschen die Gewissensfreiheit nicht abgenommen habe, ist der eigentliche Vorwurf, den der Großinquisitor gegen Christus erhebt; denn der Mensch könne die Freiheit nicht ertragen: „Anstatt Dir die menschliche Freiheit zu unterwerfen, hast Du sie vervielfacht und hast mit ihren Qualen das Seelenreich des Menschen auf ewig belastet. Dich gelüstete nach freier Liebe des Menschen, auf daß er Dir frei folge, bezaubert und gebannt durch Dich. Statt nach dem festen alten Gesetz, sollte der Mensch hinfort mit freiem Herzen selbst entscheiden, was Gut und was Böse ist, wobei er nur Dein Vorbild als einzige Richtschnur vor sich hatte[15]."

Aber der Mensch ist zu schwach, so viel Sorgen und Aufgaben zu bewältigen und Christus hätte besser getan, das Angebot des Bösen anzunehmen, statt in ihm Versuchungen zu sehen. Denn: „Es gibt drei Mächte, es sind die

[13] Im 5. Buch der Brüder Karamasoff.

[14] Der Großinquisitor sei „eigentlich selbst Atheist", notiert sich Dostojewskij. Siehe Szylkarski, a. a. O., S. 19.

[15] *Karamasoff*, Bd. I, S. 466.

einzigen drei Mächte auf Erden, die das Gewissen dieser kraftlosen Empörer zu ihrem Glück auf ewig besiegen und bannen können, — das sind: das Wunder, das Geheimnis und die Autorität. Du verwarfst das eine wie das andere und auch das dritte ..." Damit wird dem Katholizismus vorgeworfen, das Christentum in sein Gegenbild und also in das Antichristliche verkehrt zu haben. Denn was Dostojewskij im Großinquisitor als das Geheimnis der Kirche des Abendlandes zu enthüllen meint, unterscheidet sich von dem Plan Schigaljows nicht grundsätzlich, sondern nur graduell, da immerhin der Großinquisitor aus Mitleid handelt, womit seine Menschenverachtung noch nicht auf die Stufe völliger Kälte und egoistischer Gleichgültigkeit herabgesunken ist.

Hier erhebt sich die Frage, was denn Dostojewskij jenem „Nihilismus" entgegenstellt, den er auch in der Kirche des Abendlandes zu finden meint. Dies aber kann bei dem apokalyptischen Ausmaß seiner Grundbetrachtung, die hinter der nur weltlichen Wissenschaft das Antlitz des Antichrist erschaut, nur das Christentum in seiner *reinen* unentstellten Form sein. Es ist begreiflich, daß Dostojewskij diese Gestalt in der Ostkirche sah, die er liebte und der er angehörte und die ihm zugleich das eigentliche Wort Rußlands bedeutet. Ein Christentum, das Freiheit und allumfassende Liebe verbindet und das aus überwundenem Leid die neue Gemeinschaft gebiert. Solowjew berichtet, Dostojewskij habe in einem Gespräch die Vision des Evangelisten Johannes von dem Weibe, das mit der Sonne bekleidet ist und in Schmerzen einen Sohn gebiert, auf Rußland angewendet[16]. „Er sagte, das Weib sei Rußland, und das, was von ihr geboren werden solle, das sei das neue Wort, das Rußland der Welt zu sagen haben werde."

Man mag zu dieser Auslegung stehen, wie man will; wesentlich in unserem Zusammenhange ist, daß Rußland auch nach Dostojewskij sein Wort als ein zukünftiges erlebt. Zugleich ist in diesem Wort die angestrebte ideale Lebensordnung nicht als civitas terrena enthalten, wie sie der „Nihilismus" denkt, sondern als civitas coelestis, als eine moralische Ordnung, die sich von innen nach außen bildet, da sie auf dem Worte steht. Denn der Nihilismus ist zutiefst nur das Widerbild der Fülle, die aus Christus lebt. Dostojewskij behauptet, um mit Solowjew zu sprechen, „daß das russische Volk, ungeachtet seines zur Schau getragenen tierischen Abbildes auf dem Grunde seiner Seele noch ein andres trage — das Abbild des Christus, und daß es ihn, wenn die Zeit gekommen ist, allen Völkern offenbar machen, sie zu ihm hinführen und mit ihnen gemeinsam seine Menschheitsmission erfüllen werde[17]."

Es ist sicher, daß Dostojewskij, der den Nihilismus bloßer Gewaltsysteme so entschieden ablehnt, hier nicht einen Panslawismus im äußeren Sinne meint. Trotzdem aber ist das Ergebnis, bei dem Dostojewskij stehen bleibt, nicht unbedenklich. Indem das russische Volk sich als eine neue Verkün-

[16] *W. Solowjew*, a. a. O., S. 56.
[17] A. a. O., S. 30.

digung Christi erweist, die den Nihilismus des Westens überwinden soll, erhebt sich die Gefahr der Volksvergottung. Denn nur, wenn ein solcher Messianismus sich in den Dienst der Welt und der Menschheit stellt, nicht aber, wenn er umgekehrt für sich selber einsteht und das gewöhnliche und egoistische Wesen der eigenen Nation mit dem zu verkündenden „Wort" einfach gleichsetzt, kann er Gutes wirken. Trotz mancher Eintragungen im „Tagebuch eines Schriftstellers" darf man annehmen, daß Dostojewskij nicht einen messianischen Nationalismus anstrebte, denn dazu war er zu edel und zu groß. Gleichwohl aber ist hier eine Grenze auch Dostojewskijs erreicht.

Diese Grenze liegt darin, daß Dostojewskij wohl sehr tief und bis in die Abgründe des Unterbewußten, ja des Unbewußten, die negative Seite des zeitgenössischen Europa und darin dessen „Nihilismus" erlebt. Dagegen ist es Dostojewskij nicht gelungen, durch das, was als die Widerform des eigentlichen Wesens und als dessen Schatten sich darstellt, zum positiven Wesen und damit zum wahren Wort auch anderer Nationen durchzustoßen. So können die Franzosen als „eitle Laffen", die Deutschen als „Wurstmacher" oder die Engländer als „Krämer der Vernünftelei" bezeichnet werden, was sie in ihrem eigentlichen und wahren Wesen eben nicht sind. Dostojewskij, der alles Menschliche so tief erlebte, versteht dies zuletzt nur am *russischen* Menschen. Und in seinem Ausspruch „jeder Mensch muß vorerst Russe werden", kommt zwar die Weite des russischen Wesens und die Größe der ihm zugeschriebenen Mission zum Ausdruck, zugleich aber auch ein Verkennen fremden Eigenwesens, das sich wie ein heimatloser Gast am russischen Feuer wärmen soll.

Ein Gleiches gilt auch von dem Bild, das Dostojewskij im Großinquisitor von der Kirche des Abendlandes zeichnet. Wird doch auch hier nur das Widerbild ihres eigentlichen Wesens offenbart, das allerdings ihr wahres Sein als ständige Versuchung begleitet. Dies hat Solowjew erkannt, dem Dostojewskij die wesentliche Anregung zum Großinquisitor verdankte und der Dostojewskijs Standpunkt zunächst vollkommen teilte. Aber bereits in der dritten Rede zum Andenken Dostojewskijs wird Rom als der Fels bezeichnet, der „auch in unserer Zeit, allein unberührt und unbewegt im Strome einer antichristlichen Zivilisation verharrt". Dies gilt auch heute, wo die Kirche der Staretzen, auf die Dostojewskij hoffte, sich als zu schwach erwiesen hat, den Ansturm des „Nihilismus" auszuhalten. Und wie Solowjew seine Ansicht entwickelt, ohne gegen den Freund zu polemisieren, den er gleichsam aus dem nur russischen Aspekt zu einem universalen mitführt, kann er in der Versöhnung von West und Ost, von Rom und Byzanz auch das Anliegen Dostojewskijs sehen. „Das neue Wort, das Rußland zu sagen haben wird, hat Dostojewskij richtig erraten. Es ist das Versöhnungswort für den Osten und den Westen, vereinigt in der ewigen, göttlichen Wahrheit und der Freiheit der Menschen[18]."

[18] *Solowjew*, a. a. O., S. 56.

Die Verwirklichung aber dieser „höchsten Aufgabe und Pflicht Rußlands", in der Solowjew Dostojewskijs „soziales Ideal" sah, beruht auf Grundlagen, die sich heute im Hinblick auf das vom „Nihilismus" eroberte und geknechtete Land nur mit Erschütterung lesen lassen: „auf der moralischen Wiedergeburt und geistigen Opfertat nicht mehr eines besonderen, einzelnen Menschen, sondern einer ganzen Gemeinschaft, eines ganzen Volkes."

Erziehungsberatung

Von HUBERT THURN S. J.

Unter Erziehungsberatung versteht man die sachgemäße Aufklärung und Anleitung der Eltern und Erziehungsberechtigten bei Schwierigkeiten, die innerhalb der Erziehung auftreten. Die Erziehungsberatung hat sich nicht nur als sehr nützlich erwiesen; sie ist eine dringende Notwendigkeit geworden; denn die Erziehungsschwierigkeiten häufen sich aus äußeren und inneren Gründen. Um einen Einblick in die Vielartigkeit der pädagogischen Nöte zu bekommen, seien einige Fälle kurz berichtet. Die Mitteilungen sind dem Büchlein „Erziehungsberatung" von Heinrich Hanselmann, Zürich-Erlenbach, Rotapfel-Verlag (wörtlich) entnommen.

Fall 1: „Unser Junge stiehlt in der Schule den Kameraden, daheim nimmt er nie etwas. Wir haben ihn mehrmals auf die Probe gestellt!" Es zeigte sich, daß Karl auch daheim nicht ehrlich war, wohl aber wußte, daß ihm Fallen gestellt wurden. Wegnahme aus dem ganz ungeeigneten Milieu und Entlastung von der ihn als „Schelm" schwer bedrückenden Schul- und Schulwegatmosphäre. Es ging ohne besondere Behandlung bald besser und seither — fünf Jahre — bis heute gut. Es lag dem Stehlen eine ausgesprochene Rachehaltung zugrunde.

Fall 2: Eine Pflegemutter bittet um Rat, wie sie „ein armes Bugeli" (9jähriges Mädchen mit Rückgratverkrümmung) „glücklicher machen" könne. Es handelt sich um ein Kind, das seinen Defekt auf Grund untüchtiger Umweltverhältnisse seelisch falsch überbaut hatte. Es ist gelungen, das Kind zum Bekenntnis zum Defekt und zur Dennoch-Einstellung zu führen.

Fall 3: Ein Bub von vier Jahren wird uns gemeldet, der trotz gutem Gehör und nachweisbar einwandfreier intellektueller Verfassung nicht spricht. Wir haben nach einer spezialärztlichen Untersuchung den Rat gegeben, das Milieu zu ändern und den Jungen in ein Heim für kleinere Kinder zu bringen. Dort fing er von selbst an zu reden und hat den sprachlichen Rückstand bis zum 7. Jahre restlos aufgeholt. Fällt als besonders wild heute auf, vierzehnjährig.

Fall 4: „Wissen Sie ein Mittel gegen Nägelkauen?" werden wir telephonisch angefragt. Wir wissen keine Mittelchen, leiten aber Besprechungen ein. Es handelt sich um einen zwölfjährigen Jungen, der bereits längere Zeit wegen diesem Fehler in psychoanalytischer Behandlung stand. Die häuslichen Verhältnisse sind ungünstig. Vater und Mutter erfolgreiche, aber recht außergewöhnliche Menschen der Bohemienwelt. Zweimalige, mit Billigung der

Eltern erfolgende Einweisung des Buben in ein Heim ist erfolglos, da die Eltern den Buben beim ersten Mal zurückholen und die Heimleitung den Buben wegen zu großer „Belästigung" durch die Eltern nach der zweiten Einweisung heimschickt. Unter Anwendung großer Geduld durch die Fürsorgerin, gepaart mit gelegentlich robuster Strenge von seiten des Beraters gelingt es, einige Geregeltheit in den Haushalt und die Eltern dahin zu bringen, daß sie den Buben nicht immer mitschleppen, sondern einer tüchtigen, einfachen Frau mit viel Erziehungserfahrung übergeben. Bub entwikkelt sich ohne Abwegigkeit gut. Beratung der Eltern und des Jungen wohl dauernd nötig.

Fall 5: Ein fünfjähriger Junge „näßt Tag und Nacht ein". Eine Statistik in einem Kinderheim ergibt, daß er in den ersten acht Wochen dreimal nachts und einmal während des Tages (Schreckerlebnis) naß machte. In einer Pflegefamilie verschwand das Leiden ganz: nach einem Jahr wieder daheim, zeigten sich andere Schwierigkeiten, vor allem „sinnloses Lügen". Die Untersuchung ergab, daß er nicht nur öfters log, als durchschnittlich Kinder seines Alters lügen, die infolge „strenger Erziehung" in einer Art Dauernotzustand leben, also Notlügen aufweisen. Während eines Jahres wöchentlich eine Besprechung mit der Mutter, einer gebildeten Frau; es gelingt, sie von einer „fixen Idee", der Junge gleiche einem untüchtigen Vaters-Bruder äußerlich und innerlich, zu befreien und sie zu desinteressieren.

Diese Fälle ergeben bereits ein gutes Bild von Elternnot und Kinderschicksal. Zwei Tatsachen dürften dem aufmerksamen Leser auffallen: 1. Die Herleitung seelischer Fehlentwicklungen aus dem häuslichen Milieu. Das tritt deutlich in ausdrücklichen Hinweisen und in der Besserung oder Heilung auf Grund des Umweltwechsels hervor. 2. Die Schwierigkeit der Eltern, einen ihnen peinlichen Sachverhalt, die Fehlentwicklung oder Störung des Kindes, sachgemäß zu beurteilen. Wäre ihnen eine sachgemäße Beurteilung möglich, würde die Zuhilfenahme eines anderen, des Beraters, nicht notwendig sein. Es fehlt — begreiflicherweise — an Bildung und Distanz.

Die erste Tatsache bringt die Bedeutung des Umwelteinflusses für unerwünschte Eigenschaften und Verhaltensweisen der Kinder deutlich zur Anschauung. Wir wissen, daß jeder Mensch zwar eine Anlage (Disposition) mit auf die Welt bringt. Aber diese Anlage ist nur in weiterem Sinne für das Schicksal eines Menschen bestimmend. Die Anlage ist gleichsam von weicher, „plastischer" Natur und erhält erst durch Umwelt und Selbstentscheidung ihr Gepräge. Die Erbcharakterkunde[1] hat sich bemüht, sogenannte „Radikale", Erb-Eigentümlichkeiten, zu ermitteln. Die Pfahlersche Typologie sieht als erblich bedingt die Lebenskraft an, die Ansprechbarkeit des Gefühls und die Aufmerksamkeitsartung (eng oder weit). Aber auch diese seelischen Anlagen sind weitgehend von der Umwelt und deren Einflüssen abhängig. Langandauernde Konflikte stören und vermindern die Lebenskraft, verändern die Aufmerksamkeitsartung, drücken die Lebensgrundstimmung. Die Untersuchungen bei eineiigen Zwillingen, die bekanntlich gleiches Erbgut besitzen, haben manche Übereinstimmungen innerhalb des Seelischen

[1] *G. Pfahler,* Vererbung als Schicksal, Leipzig 1932; *Chr. Eckle,* Erbcharakterologische Zwillingsuntersuchungen, Leipzig 1939 (Beiheft zur Zeitschrift für angewandte Psychologie und Charakterkunde).

ergeben. Aber auch bei ihnen läßt sich der große Einfluß der Umwelt mit Sicherheit nachweisen[2]. Erwähnenswert sind schließlich noch die sogenannten „Neurose-begünstigenden Faktoren", die man als erbbedingt ansprechen kann. Neurosen, besonders solche schwerer Art, lassen immer wieder auf Hintergründe aufmerksam werden, die nicht erworben zu sein scheinen. H. Schultz-Henke[3] sieht als erbbedingt die Hypersensibilität (Überempfindlichkeit), die Hypermotorik (übermäßiger Bewegungsdrang), die Hypersexualität (übermäßige sexuelle Reizbarkeit), die Debilität (Geistesschwäche), die Organminderwertigkeit (Schwächung von Sinnesorganen) an. Alle diese Voraussetzungen brauchen nicht zur Neurose zu führen. Entscheidend ist auch hier die Umwelt, welche die Dispositionen, die Neigungen, zur Krankheit werden lassen.

Versucht man eine vorsichtige Abwägung des Für und Wider der Anlagebedingtheit seelischer Funktionen und Vermögen, dann ließe sich vielleicht folgendes sagen: 1. Die Sinnesfunktionen erscheinen am stärksten anlagegebunden und am wenigsten beeinflußbar. Studien über den Tonsinn[4] stellen sicher, daß es eine ursprüngliche Begabung der Sinne gibt, etwa des Gehörs, das zwar gebildet oder auch verbildet werden kann, in seiner grundlegenden Unterscheidungsfähigkeit jedoch eng an physiologische Voraussetzungen gebunden ist. 2. Die Intelligenz ist stärker anlagegebunden als der Charakter. Unter Charakter wollen wir hier alles zusammenfassen, was der Schicht der Triebe, der Strebungen, des Gefühls und des Willens angehört. Auch die Intelligenz bedarf der Entwicklung. Aber ihre Leistungen sind gleichsam starrer vorgezeichnet als die des Charakters. Der Charakter eines Menschen ist wandelbar. So wechseln die Interessen, die wir als Gefühlsrichtungen ansprechen können, oft in erstaunlichem Ausmaß. Das Selbstgefühl, das für die Entwicklung einer Lebensrichtung entscheidende Bedeutung besitzt, ist der Veränderung, Erschütterung, aber auch einer Stärkung fähig. Das soziale Verhalten, das für den Lebenserfolg und das Lebensglück so wichtig ist, kann im Laufe einer Entwicklung extreme Schwankungen durchmachen, so daß aus einem aufgeschlossenen, mitteilsamen Menschen ein Einspänner wird. Auch das Umgekehrte ist möglich. Eine Ausrichtung an Werten, die verläßlich und stark zu sein scheint, kann auf Grund widriger Erfahrungen verlorengehen; eine Bejahung anderer Werte kann langsam heranreifen oder auch plötzlich, etwa im Zusammenhang mit einem zügigen Beispiel, in Erscheinung treten.

Die Umweltabhängigkeit des Charakters und deshalb auch seine Bildungsfähigkeit ist die Chance der Erziehungsberatung. Ist ein Charakter durch ungünstige Entwicklungseinflüsse *ver*bildet worden, so kann er auf Grund der Plastizität auch *ge*bildet und *um*gebildet werden. Entscheidend ist freilich die Einsicht in die Grundlagen, in die Ursachen und Voraussetzungen

[2] *Friedr. Reinohl*, Vererbung und ihre Bedeutung für die Erziehung. Oehringen 1939 (besonders S. 188 ff.).
[3] Lehrbuch der analytischen Psychotherapie. Stuttgart 1951.
[4] *A. Wellek*, Das absolute Gehör und seine Typen. Leipzig 1938.

der Fehlentwicklung, ferner eine Anleitung dazu, wie die Um- und Neubildung zu erfolgen hat.

Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß es den Eltern und Erziehungsberechtigten vielfach nicht möglich sei, eine Fehlentwicklung sachgemäß zu beurteilen und es ihnen an Bildung und Distanz fehle, diese Aufgaben zu lösen.

Bildung wird hier nicht in erster Linie als psychologisches Fachwissen verstanden. Fachwissen kann sogar Verwirrung anrichten. Bildung bedeutet zunächst Selbstbildung, Selbsterziehung. Die wesentliche Voraussetzung der Selbstbildung ist die Selbsterkenntnis. Wenn bei auftretenden Erziehungsschwierigkeiten und seelischen Störungen des Kindes so wenig gesehen wird, worin sie eigentlich gründen, so fehlt es meist an der rechten Selbsterkenntnis des Erziehers. Würde er sich selbst einigermaßen kennen, verstünde er auch die Fehlentwicklung des Kindes, die ja in gesetzmäßigem Zusammenhang mit den seelischen Störungen des Erwachsenen steht.

Es ist eine Tatsache, daß seelische Krankheiten in „Nestern" heranwachsen, das heißt in einer Umgebung, die einen Krankheitsherd aufweist. Krankheitsherde sind Eltern und Erzieher, die mit dem Kind eine Lebensgemeinschaft bilden, es also nachdrücklich beeinflussen können.

Es ist meist das schwierigste Anliegen der Erziehungsberatung, Eltern und Erziehern diesen Zusammenhang zu verdeutlichen und sie anzuleiten, ihre Fehleinstellungen den Lebensaufgaben und der Gemeinschaft gegenüber zu erkennen, an ihnen zu arbeiten und darin dem Kind zu helfen.

Als grundlegende Störung des Erwachsenen, die zu Fehleinstellungen des Kindes Anlaß wird, sieht L. Seif[5] die Ichbezogenheit des Erziehers an. Sie ist ein Entwicklungsergebnis, das neben den bereits genannten begünstigenden Anlagefaktoren in Umwelteinflüssen gründet. Solche Umwelteinflüsse sind hauptsächlich Verwöhnung und Härte. Die Verwöhnung (Verzärtelung, Verweichlichung) hindert den Menschen, auf die Dinge und Menschen zuzugehen, um sich ungeteilt an sie hinzugeben. Verwöhnte Menschen kreisen um sich. Ihr Ich ist ihnen wertvoller und wichtiger als Aufgaben, die das Leben stellt. Es fehlt ihnen an Sachlichkeit. Verwöhnung führt leicht zu einer „Veruneigentlichung"; sie entwertet die Dinge und Menschen zu Mitteln der eigenen Werterhöhung. Ichbezogenheit ist immer mit Eitelkeit und Prestigesorge verbunden. Selbstbespiegelung und Reflexion über die eigene Person spielen beim ichbezogenen Menschen eine bedeutsame Rolle. Er ist viel zu sehr mit sich beschäftigt, als daß er sich unbekümmert einzusetzen vermöchte.

Auch die Härte, die ein Mensch, vor allem in seiner frühen Kindheit erfuhr, die das Gefühl der Geborgenheit verhinderte, führt leicht zu Ichbezogenheit. Der hart erzogene Mensch ist unbestätigt und darin und dadurch ein unglücklicher Mensch. Die erfahrene Unterdrückung hat Aggressionstendenzen angestaut, die sich im Protest, in Gewalttätigkeit und Unter-

[5] *L. Seif*, Wege zur Erziehungshilfe. München 1952, 2. Aufl.

drückung wieder auswirken möchten. Auch der hart erzogene Mensch ist, ähnlich wie der verwöhnte, mit sich beschäftigt, kreist um sich, kommt nicht mit sich zurecht. Auch ihm liegt es nicht, sich ungeteilt an Aufgaben und Pflichten, an Menschen und Dinge hinzugeben. Statt ihnen zu dienen, benützt er sie für sich. Deshalb fehlt es auch ihm an Sachlichkeit. Auch er „veruneigentlicht" die Umwelt und entwertet sie im Sinne seiner Ansprüche.

Die Ichbezogenheit führt Erziehungsschwierigkeiten herauf, weil das Kind in den Bannkreis der egozentrischen Ansprüche des Erwachsenen gerät. Der verwöhnte Mensch mißbraucht das Kind zur Befriedigung seiner Eitelkeit und seiner Prestigesorge. Er verwöhnt es, damit es ihn verwöhnt, ihm dient. Aber das Kind gerät auf diese Weise in den Zirkel der Verwöhnung; es wird ichbezogen, wie der Erzieher es ihm vorlebt. Ähnlich verhält es sich mit der Härte, die das Kind auf sich selbst zurückwirft, ihm seine Initiative und seine Spontaneität raubt. Das hart erzogene Kind wird zur Befriedigung des Herrschtriebes herangezogen. Es verliert die natürliche Gelöstheit den Dingen und Menschen gegenüber; es wird selbst herrschsüchtig.

Ichbezogenheit steht in engem Zusammenhang mit der Angst. Der verwöhnte Mensch fürchtet unablässig, nicht verwöhnt zu werden, mit der Wirklichkeit in unsanfte Berührung zu kommen. Der hart erzogene befürchtet Widerstände für seine Herrschaftsansprüche. Die Angst wächst also aus der Unsachlichkeit.

Die Ichbezogenheit des Erziehers ist nun keineswegs die einzige Quelle der seelischen Störungen des Kindes. Gehen wir die eingangs mitgeteilten Fälle durch, so wurde im ersten Beispiel das Rachebedürfnis als Ursache der Unehrlichkeit angesehen. Diese Rachehaltung kann auf Beeinträchtigungen des Selbstgefühls zurückgehen, also auf Ichbezogenheit. Es gibt auch noch andere Möglichkeiten. Stehlen kann die Folge von *Verwahrlosung* sein. Verwahrlosung entsteht durch Mangel an Erziehung, durch fehlende Anleitung zur Selbstüberwindung, durch Versäumnisse in der Gewissensbildung und in der religiösen Unterweisung, schließlich durch Ungeborgenheit, Lieblosigkeit und schlechtes Beispiel. Des weiteren kann der Grund der Unehrlichkeit in einer Enthemmung liegen, die man *Sucht* zu nennen pflegt. Süchte entstehen auf mancherlei Art. Sie können Ausdruck einer Unerfülltheit, eines Kummers, der Vereinsamung sein. Auch Schuldgefühle, gespannte häusliche Verhältnisse und anderes mehr verleiten zur Sucht. Die Form der Sucht kann verschieden sein. Man sagt: Gelegenheit macht Diebe. In der Jugend wird die Onanie häufig zur Sucht. Onanie als Sucht wäre streng zu scheiden von Erscheinungen der Pubertät, die man als normal bezeichnen kann. Die Sucht gibt sich durch ungewöhnliche Häufigkeit des Versagens zu erkennen, ferner durch einen zwanghaften Charakter, der dem unmittelbaren Einwirken gegenüber unangreifbar ist.

Aufgabe der Erziehungsberatung ist es, die verschiedenen Gründe zu prüfen. Sucht und Verwahrlosung erfordern eine andere Behandlung als Ichbezogenheit. Diese kann nur durch eine Korrektur der Gesinnung und Hal-

tung des Erziehers geheilt werden. Die Verwahrlosung wird am ehesten behoben durch geregelte Lebensverhältnisse, die dem Kind Halt und Geborgenheit schenken. Eine Sucht kann nur geheilt werden, wenn der Notstand der Seele des Süchtigen erkannt, Kummer, Unerfülltheit und Vereinsamung, die Schuldgefühle, schwierige häusliche Verhältnisse und anderes mehr verständnisvoll behandelt werden. Den Sinn für alle diese Zusammenhänge und Folgerungen bei Eltern und Erziehern zu wecken und sie anzuleiten, eine Wandlung herbeizuführen, ist das Anliegen der Erziehungsberatung. Bei völliger Verständnislosigkeit der Erzieher bliebe als Ausweg nur, das Kind einem Heim oder einer Pflegefamilie anzuvertrauen.

Der zweite eingangs aufgeführte Fall (Rückgratverkrümmung, deren Folge Gedrücktheit und Unfrohheit waren) läßt sich als Auswirkung einer *Ratlosigkeit der Pflegemutter* verstehen. Wenn der Berater fortfährt, es sei gelungen, „das Kind zum Bekenntnis zum Defekt und zur Dennoch-Einstellung zu führen", so ist wohl an eine Ermutigung zu denken, die die „Organminderwertigkeit" nicht leugnet, aber durch Hinweise auf Begabung und andere Werte einen Ausgleich schafft. Ein Körperschaden stellt an sich schon eine Belastung für den Betroffenen dar: abwertende Beurteilung von seiten der Umwelt, leichte Ermüdbarkeit, Behinderung und anderes mehr. Ist der Erzieher über die Behandlung des Kindes ratlos, so wird der Körperschaden „seelisch falsch überbaut", auf Grund der Minderwertigkeitsgefühle erst recht spürbar und gefährlich. Der Erziehungsberater wird die Eltern anleiten, das Kind zu ermutigen und seine guten Anlagen zu entwickeln. Er wird dem Kind gegenüber die richtige Haltung sachlichen Wohlwollens zeigen, es merken lassen, daß er etwas von ihm hält, ihm an Beispielen zeigen, daß Körperschäden schaden können, wenn sie nicht richtig getragen werden, daß sie indes die Lebensleistung und den Lebenserfolg nicht zu beeinträchtigen brauchen, wenn der Mensch seine Begabung erkennt und richtig einzusetzen versteht.

Von welcher Bedeutung die falsche Behandlung eines Kindes sein kann, geht besonders eindringlich aus dem dritten Fall hervor: ein Kind lernt nicht sprechen, obwohl es intelligent und seine Sprechwerkzeuge in Ordnung sind. Wer weiß, daß das Sprechenlernen instinktiv gesteuert wird, also einem urtümlichen Drang gleichkommt, vermag zu ermessen, welch große Erziehungsschäden vorliegen müssen, wenn ein Kind sich weigert oder sich nicht zutraut zu sprechen. Der Sprech-Streik des Kindes kann Folge einer *tiefgreifenden Entmutigung* sein, also einer Resignation gleichkommen. Er kann auch Protest bedeuten. Im ersten Fall handelt es sich möglicherweise um eine Einschüchterung, die durch lieblose oder ehrgeizige Überforderungen, Nörgeln, Strenge und anderes zustande kam. Der Bub konnte es den Eltern oder der Mutter wahrscheinlich nie recht machen und so gab er die Bemühungen ganz auf. Die Resignation kommt einer Selbstaufgabe gleich. Im zweiten Fall wäre die Lebensenergie größer. Protest erfordert mehr Kraft als Resignation: der Milieuwechsel läßt die Resignation oder die

Protesthaltung als gegenstandslos erscheinen. Das Kind beginnt zu sprechen. Aus zwei Gründen wird der Erziehungsberater zum Wechsel des Milieus geraten haben: zunächst weil die Sprechentwicklung nachgeholt, also einer sachkundigen Führung anvertraut werden mußte. Sodann um das Kind von dem niederdrückenden Milieu zu lösen. An diesem Beispiel wird besonders deutlich, daß Erziehungsberatung vor schweren Schäden bewahren kann. Wäre das Kind in unverständige Hände geraten, hätte es nicht nur seelisch gelitten; es wäre als stummer oder sprechbehinderter Mensch durchs Leben gegangen. Zum mindesten wäre ihm eine Sprechschulung — zu späterer Zeit aufgebürdet — zur großen Last geworden und hätte sein Selbstgefühl empfindlich gekränkt.

Das Nägelkauen, das im vierten Fall die Eltern veranlaßt, den Berater zu beanspruchen, erscheint zunächst als harmlose Unart, die sich wahrscheinlich mit zunehmendem Alter verloren hätte. In Wirklichkeit geht es um *schwer gestörte häusliche Verhältnisse,* um die Auswirkung einer bedrohlichen Beunruhigung des Kindes. Nägelkauen ist zunächst die Folge diffusen Bewegungsdranges. Auf dem Hintergrund steht jedoch hier eine nervöse Unruhe, die in der Haltlosigkeit und Unstete der Eltern ihren Grund hat. Ein Kind bedarf der Ruhe und Ordnung, soll es sich recht entwickeln. Die Uneinsichtigkeit der Eltern, die offensichtlich keinerlei Verständnis für diese Zusammenhänge besitzen, wird in dem planlosen und triebhaften Hin und Her ihrer Entscheidungen spürbar: sie beanspruchen den Erziehungsberater und gehen auf seinen Vorschlag eines Milieuwechsels ein. Bald reut es sie, und sie nehmen das Kind aus dem Heim zurück, in das es eingewiesen war. Aber dabei bleibt es nicht. Man geht wieder zur Erziehungsberatung; dann kommt es wieder zur Einweisung in ein Heim. Der Erfolg wird durchkreuzt, weil die Eltern die Heimleitung „unausgesetzt belästigen". Wie berechtigt die „robuste Strenge" des Beraters war, beweist die spätere gute Entwicklung des Buben. Allerdings zeigt das Beispiel auch, daß die Erziehungsberatung oftmals erst durch Fürsorge und unentwegte Geduld Erfolg haben kann.

Der zuletzt angeführte Fall beweist die Umweltbedingtheit des Bettnässens. Seelische Störungen sind daran schuld. Das zeigt die gute Entwicklung, die sich nach Aufnahme in der Pflegefamilie ergibt. Erwähnenswert scheint in diesem Fall die Neigung der Eltern, sowohl das Bettnässen wie auch das später auftretende Lügen, was Häufigkeit und Schwere angeht, maßlos zu übertreiben. Der Bub lügt nicht häufiger als jedes andere Kind, das in großer Strenge aufwächst, dem man keine Freiheit läßt und das man ungebührlich in seinen Unternehmungen behindert. Der Berater spricht mit Recht von einem „Dauernotzustand".

Analytischen Kenntnissen verdankt der Berater die Möglichkeit, die Mutter von der „fixen Idee" zu heilen, der Junge gleiche einem untüchtigen Vaters-Bruder äußerlich und innerlich. Identifikationen und Projektionen können, wie die analytische Heilbehandlung immer wieder zeigt, großen

Schaden anrichten. Die Mutter sieht in unserem Fall nicht den Buben, sondern im Buben den Bruder des Vaters. Sie unterstellt ihrem Kind Art und Versagen des Vater-Bruders. Die Praxis der Erziehung ist dann verständlicherweise ebenso falsch wie die Unterstellung selbst.

Erwähnenswert scheint noch ein Hinweis auf das moralische Versagen der Kinder. Zwei Gefahren sind hier zu beachten: 1. man bewertet das Tun des Kindes zu streng, indem man ihm die Unterscheidungsgabe eines Erwachsenen zumutet; 2. man sieht nicht die Hintergründe des moralischen Versagens, den Notstand, in dem sich das Kind befindet, und der es veranlaßt, sich Trost und Freiheit auf unrechtmäßige Weise zu erkaufen. Das moralische Versagen wird verringert oder ganz behoben, wenn der Erzieher dem Kind die Rechte zubilligt, die es fordern darf. Ferner, wenn ihm in seiner Lebensnot geholfen wird. Welcher Art diese sein kann, wurde im Zusammenhang der Onanie als Suchterscheinung gesagt.

Wie ersichtlich, ist die Erziehungsberatung eine bedeutsame Hilfe bei Erziehungsschwierigkeiten. Ihre Arbeitsweise ist von der Tatsache bestimmt, daß Umweltschäden weitgehend die Fehlentwicklung des Kindes verursachen. Sie bemüht sich, in jedem einzelnen Fall ein Bild des häuslichen Milieus zu gewinnen, um die Ursachen der Störungen zu ermitteln. Neben der Ichbezogenheit des Erziehers gibt es viele andere Möglichkeiten der Verwirrung und Beeinträchtigung. Allerdings stellt die Ichbezogenheit die folgenschwerste dar, da sie im besonderen in der frühen Kindheit zu Einstellungen und Verhaltensweisen Anlaß gibt, die ebenso tief gehen, wie sie in weitverzweigten Reaktionen sich als schädlich erweisen.

Die Methoden der Erziehungsberatung sind nicht sehr kompliziert. Meist stützt sie sich auf die Aussagen der Eltern und Erzieher; auch das Kind selbst vermag manches zur Erhellung des Tatbestandes oder Zustandes beizusteuern. Ein Besuch in der Wohnung der Eltern kann gelegentlich gute Aufschlüsse geben, um zu erfahren, unter welchen Bedingungen ein Kind lebt.

Es gibt auch einige Testverfahren, die sich bei Erziehungsschwierigkeiten bewährt haben. Der Wartegg-Zeichnungstest, der in dieser Zeitschrift schon verschiedene Male als diagnostisches Hilfsmittel beschrieben wurde[6], läßt sowohl in der Strichführung wie auch in dem Erfassen des Ausdruckscharakters der vorgegebenen Zeichen und deren Verwertung, schließlich in den inhaltlichen Motiven der Zeichnungen manchen Rückschluß auf den Charakter, die Begabung und das Zustandsbild des Kindes zu. Neben diesem Test hat sich der Szeno-Test[7] als sehr aufschlußreich erwiesen. Es handelt sich um einen Spielkasten, in dem sich alles findet, was zur kindlichen Welt gehört. Personen: wie Vater, Mutter, Kinder; Dinge: wie Bäume, Sträucher,

[6] Vgl. meinen Aufsatz, Seelische Konflikte. Methoden ihrer Erforschung; diese Zeitschrift, Bd. 145 (Dezember 1949), S. 187—199, und Psychodiagnostik, diese Zeitschrift, Bd 148 (Mai 1951), S. 114—126.

[7] Vgl. meinen Beitrag, Spiel und seelische Heilung, diese Zeitschrift, Bd. 148 (September 1951), S. 463—467.

Bänke, Haustiere, die das Kind kennt, fürchtet oder liebt. Mittels dieses Materials, das dem Kind zum Spielen übergeben wird, gestaltet es oft in verblüffender Weise seine Probleme und Schwierigkeiten. Die Szene, die es darstellt, wird häufig zum Anlaß eines Gesprächs, in dem Undurchsichtiges geklärt werden kann. Auch die Graphologie kann zur Aufhellung von Erziehungsschwierigkeiten beitragen[8]. Allerdings bedarf es dazu großer Erfahrung und besonderen Feingefühls. Der Rorschach-Formdeuteversuch und der Szondi-Test[9] wären auch noch zu erwähnen. Sie gelangen nicht sehr oft zur Anwendung, weil ihre Anwendung lange Übung unter sachkundiger Leitung voraussetzt; sie sind aber beide von Wert.

Methodisch schwierig gestaltet sich die Erziehungsberatung, wenn die Diagnose zwar einwandfrei feststeht, die Eltern oder Erzieher aber uneinsichtig oder unfähig sind. Die *Uneinsichtigkeit* hängt meist eng zusammen mit einem Vorgang, den man in der analytischen Heilbehandlung „Widerstand" zu nennen pflegt. Wenn die Erziehungsschwierigkeit in Fehlhaltungen des Erziehers, wie beispielsweise in der Ichbezogenheit gründet, wird ja der Erzieher zu einer Änderung *seines* fehlgesteuerten Lebens aufgerufen. Diese Änderung setzt eine ehrliche Selbsterkenntnis voraus, die ungeheuer schwer sein kann. Nur der Mensch, der sein Kind wahrhaft liebt, wird die Opfer an Wahrhaftigkeit, Demut und Selbstlosigkeit zu bringen bereit sein, die Selbsterkenntnis und daraus folgende Änderung der Gesinnung und des Verhaltens erfordern.

Bei *Unfähigkeit* der Erzieher, dem Kind gerecht zu werden, ist im allgemeinen die Aufnahme in ein Heim oder eine Pflegefamilie wünschenswert. Während in der Schweiz mancherlei gute Gelegenheit dieser Art vorhanden ist, vor allem auch sachkundige Pflegefamilien, sieht es damit in Deutschland weniger gut aus. Der Krieg mit seinen verheerenden Folgen hat viele Möglichkeiten, die längst Wirklichkeit hätten werden können, illusorisch gemacht.

Die Einrichtung einer Erziehungsberatungsstelle wäre allerdings in jeder Stadt ein dringendes Bedürfnis. Viele Eltern wären — von der Not und der Liebe zum Kind getrieben — bereit, sich beraten zu lassen. Aber sie wissen nicht, an wen sie sich wenden sollen. Die Erfahrungen der Seelenheilkunde sind noch zu wenig Allgemeingut geworden, als daß sich genügend Pädagogen, Priester, Lehrer fänden, die sich in diesem Sachbereich auskennen. Der Schaden, der aus dem Mangel an Beratungsmöglichkeit entsteht, ist groß. Erziehungsberatung kommt ja in vielen Fällen einer wirksamen Vorbeugung seelischer Erkrankungen gleich. Wird dem Kind geholfen, so werden seine Spannungen verringert oder aufgehoben, die Fehlhaltungen können sich nicht festsetzen. Es ist übrigens erstaunlich, wie wenig der sogenannte

---

[8] *Minna Becker*, Graphologie der Kinderschrift. Mit Schrift-Beispielen. (176 S.) Hamburg 1949, Verlag Heinrich Ellermann. Hln. DM 12.50.

[9] Vgl. meinen Aufsatz, Psychodiagnostik, diese Zeitschrift, Bd. 148 (Mai 1951), S. 114—126.

„gesunde Menschenverstand" in Schule und Familie auf die wahren Ursachen der Nöte und Leiden eines Kindes und Heranwachsenden aufmerksam wird, und wie wenig Unterstützung ein Berater bei Erziehern und Lehrern findet, die keine Beziehung zum leidenden und schwierigen Kind haben. Immerhin darf als Erfolg gebucht werden, daß sich die Erfahrungen des Auslandes in Deutschland, wenn auch langsam, auszuwirken beginnen. Als Entschuldigung für die noch wenig entwickelte Erkenntnis und Hilfe darf wohl die Vergangenheit mit ihrer Unruhe, ihren erschütternden Erlebnissen und ihren Katastrophen gelten.

Erziehungsberatung sollte immer von echter Religiosität erfüllt sein. Erziehen ist schwer. Soll es Erfolg haben, muß der Erzieher nicht nur Selbstlosigkeit, Liebe, Geduld üben; auch sein eigener seelischer „Haushalt" muß geordnet sein. Er muß ein strebender Mensch sein. All das ist nur möglich, wenn die Religion Halt und Inhalt schenkt, Aufgabe und Verpflichtung als Gottesdienst gesehen werden. Gott liebt die Kinder, aber er liebt auch die, die sich in aufrichtiger Sorge um sie annehmen.

Eltern und Erziehern diese Zusammenhänge bewußt zu machen, ist nicht nur „auch" eine Aufgabe der Erziehungsberatung; es ist deren schönste und oft wirksamste.

Zeitbericht

Papstbotschaft an Rußland — Pius XII. an die „Soziale Woche" in Frankreich — Zum Schutz religiöser Kunst — Welthandelsflotte und deutscher Schiffsbau — Autofahren lebensgefährlicher als Krieg — Sog des Ruhrgebietes — Presse für die Frauenwelt — Negerfrage in USA — UNO und katholische Missionen — Fernsehen für Banken — Filmerziehung

Papstbotschaft an Rußland. Am Fest der heiligen Slawenapostel Cyrillus und Methodius, 7. Juli dieses Jahres, hat Pius XII. ein Apostolisches Schreiben an die Völker Rußlands ergehen lassen (Lateinischer Wortlaut im Osservatore Romano vom 24. Juli). Es ist ein Schriftstück, nach Form und Inhalt gleich auffallend und in der Geschichte päpstlicher Schreiben einzig dastehend. Was zunächst die Form angeht: Päpstliche Schreiben pflegen an die Bischöfe der katholischen Welt oder eines Landes gerichtet zu werden und unter Umständen im Zusammenhang damit auch an Klerus und Volk. Hier lautet die Anrede- und Grußformel: „Den geliebten Völkern Rußlands Gruß und Frieden im Herrn". Päpstliche Schreiben wenden sich unmittelbar nur an Adressaten, die mit dem Apostolischen Stuhle in kirchlicher Einheit stehen. Soweit wir unterrichtet sind, gibt es nur zwei Ausnahmen — und auch diese mit bemerkenswerten Klauseln —, nämlich als Papst Leo XIII. England (1885) und die koptische Kirche (1894) zur Wiedervereinigung mit Rom aufforderte. In dem Schreiben an Rußland nun handelt es sich um einen Adressaten, der in seiner überwältigenden Mehrheit sicher nicht in kirchlicher Einheit mit Rom lebt und leben will. Es ist auch kein Aufruf, zur Einheit zurückzukehren, sondern ein reiner Erweis christlicher Liebe und Tröstung einem Volk gegenüber, das wie jeder Verfolgte und Unterdrückte eines guten Wortes bedarf. Der Papst beruft sich, um Rußlands Völker anzusprechen, nicht so sehr auf sein Recht als Hirt aller christgläubigen Menschen, als Stellvertreter Christi in der Nachfolge

des Apostelfürsten Petri, sondern viel eher auf das Recht, das überall dort aus der Menschennatur sich erhebt, wo die geheiligten Rechte der Menschheit mit Füßen getreten werden, wo die Verzweiflung des Geknechteten um ein Wort des Trostes ruft. Dem entspricht auch der eigenartige Inhalt des Schreibens „Sacro vergente anno". Der Papst weist zunächst hin auf die Verkündigung des Dogmas von der Himmelfahrt Mariens. Das russische Volk habe in seiner christlichen Geschichte die Mutter des Herrn in zarter Liebe verehrt. Dann gibt er einen Überblick über die Beziehungen zwischen dem Römischen Stuhl und den Völkern Rußlands, beginnend mit den frühen Zeiten christlicher Verkündigung. Er erzählt vom Einzug der Missionare Cyrill und Methodius in Rom unter Hadrian II. im 9. Jahrhundert, von Einheitsbestrebungen im 10., 11. und 15. Jahrhundert, endlich wie Benedikt XV. am Ende des ersten Weltkrieges zu einem Hilfswerk für die hungernden Völker Rußlands aufgerufen hat.

Pius XI. hat dann in fürstlicher Freigebigkeit, allen Machenschaften der Revolutionäre zum Trotz, diese Hilfsaktion durchgeführt. Dann kommt Pius XII. auf den letztvergangenen Krieg zu sprechen. Man spürt aus seinen Worten den Schmerz, daß seine Neutralität mißverstanden, ja von der russischen Regierung verleumdet wird, als habe er „mit den faschistischen Angreifern" gegen die Völker Rußlands gemeinsame Sache gemacht. Er schildert, wie er seit 1941 von verschiedensten Seiten immer wieder gedrängt worden sei, sich für den „Kreuzzug" gegen das bolschewistische Rußland einzusetzen. Er habe sich hartnäckig geweigert, obwohl er im Machtbereich seiner Bedränger leben mußte. Selbstverständlich müsse er Unrecht Unrecht nennen, möge es begangen werden von wem immer. Er könne auch nicht schweigen, wo Gottes Wort und heiliges Recht mit Füßen getreten werden. Aber er unterscheidet in vornehmer Formulierung zwischen dem Volk und seiner Regierung. Am auffallendsten scheint zu sein, daß im ganzen Rundschreiben das bolschewistische System, das als solches direkt nicht einmal genannt wird, nur soweit verurteilt erscheint, als es materialistischer Atheismus und im naturgemäßen Gefolge davon Unterdrückung der letzten Menschenwürde und Freiheit ist, während seine Wirtschafts- und Gesellschaftsform nicht weiter berücksichtigt wird. So bleibt dieses Papstschreiben streng und scharf innerhalb einer rein religiösen Grenzlinie, die ihre letzte und eindrucksvollste Bestätigung findet im Abschluß, wo das russische Volk, das Volk einer einst so herrlichen Muttergottesverehrung, dem Unbefleckten Herzen Mariens geweiht wird. Der Papst spricht die feste Zuversicht aus, diese durch ihn nun vollzogene Weihe möchte in nicht allzu ferner Zeit von dem Volk in Freiheit und neuer religiöser Gläubigkeit nachvollzogen werden. Ein Denkmal einer großen christlichen Hoffnung, die alle politischen Berechnungen übersteigt und nur aus göttlicher Zuversicht begreiflich wird.

Pius XII. an die „Soziale Woche" in Frankreich. Die Katholiken Frankreichs pflegen seit beinahe 40 Jahren alljährlich eine „Soziale Woche" abzuhalten, um die jeweils vordringlichen Sozialfragen im Lichte der katholischen Gesellschaftslehre zu besprechen und ihren Organisationen und Sozialwerken Richtlinien für das kommende Jahr zu erarbeiten. Am 22. Juli ist die „Woche" in Dijon zusammengetreten. In einem Grußschreiben hat der Papst Gelegenheit genommen, einige Grundsätze zum Jahresthema „Reichtum und Armut" in Erinnerung zu rufen. Die Themastellung verrät die Besorgnis des französischen Katholizismus, gegenüber den linksgerichteten Agitatoren die soziale Aufgeschlossenheit der Kirche zu betonen. Es scheint, daß die ewig alten Anklagen immer noch umgehen, als stünde die Kirche im Lager der Besitzenden, während die Arbeiter einfachhin die armen Entrechteten seien. Der Papst weist zunächst auf die Lehre des

Evangeliums hin, wo in souveräner Überlegenheit gegenüber allem irdischen Besitz den Besitzenden ebenso wie den Armen die christliche Distanz und die wahrhaft königliche Haltung gegenüber den Gütern der Erde empfohlen wird. Dann geht er zu den sozialpolitischen Anliegen über. In einem Wirtschaftssystem, das dem Liberalismus offenbar noch stark verpflichtet ist, spielt die Frage der Verteilung der Güter eine bedeutsame Rolle. Sie kann weder vom Liberalismus alter Prägung gelöst werden, noch vom Staatssozialismus. Zwischen beiden Irrungen muß der katholische Sozialpolitiker den Ausgleich suchen, um zu einer Güterverteilung in sozialer Gerechtigkeit zu gelangen. Freilich, wenn den erhöhten Forderungen der Arbeiter Genüge geschehen soll, reichen die „Reichtümer" der verhältnismäßig wenigen Privatkapitalisten nicht aus. Ganz abgesehen davon, daß die Besitzverhältnisse immer mehr anonym werden, braucht es vor allem eine Steigerung der Produktion und der Güter; sie kann aber, bei der Verwickeltheit der modernen Wirtschaft, nicht mehr dem freien Spiel der Kräfte nach liberalistischer Weise überlassen werden, sondern muß von Wirtschaftsführung und Staatsführung geplant und geregelt werden. Endlich muß auch, wenn schon Unternehmer und Arbeiter „am gleichen Tische essen", an Wohl und Gedeih der Volkswirtschaft in gleicher Weise gebunden sind, auch für beide eine gerechte Verteilung der Verantwortlichkeit im Betrieb geschaffen werden. Damit ist unmißverständlich auf die modernen Bestrebungen des Mitbestimmungsrechtes hingewiesen (Osservatore Romano vom 23. 7. 1952).

Zum Schutz religiöser Kunst. Unter dem 30. Juni (Osservatore Romano vom 20. Juli 1952) hat das Sanctum Officium, die oberste kirchliche Glaubensbehörde, eine Anweisung an die Bischöfe der Welt ergehen lassen „de Arte Sacra". Das Neue liegt vielleicht nicht so sehr in den einzelnen Bestimmungen, die den Bau gottesdienstlicher Räume und ihre künstlerische Ausgestaltung überwachen und in gesunden Formen erhalten sollen, als vielmehr in der erneuten Zusammenstellung all der verschiedenen Normen, die bereits im kirchlichen Gesetzbuch und Einzeldekreten vorlagen. Besonders dringliche Gründe haben offenbar eine solche Einschärfung bestehender Normen notwendig erscheinen lassen. Einer der Kommentare von Exz. Celso Costantini (Osservatore Romano vom 23. Juli) gibt wertvolle Aufschlüsse über die Vorgeschichte der Instruktion. „Leider rütteln gewisse Abirrungen im Namen der modernen Kunstauffassung oder aus Rücksicht auf das Denken unserer Zeit oder auch aus niederem Geschäftsinteresse an den Toren des Heiligtums. Ein französischer Bischof schrieb mir, man befinde sich mitten in einer kämpferischen Auseinandersetzung um die kirchliche Kunst. Kunstzeitschriften, selbst solche, die von Ordensleuten veröffentlicht werden, preisen die neue Linie. Bekannt ist die Unruhe, die durch eine Kapelle in Vence erzeugt wurde, die der Maler Matisse ausgeschmückt hat. Auch der jüdische Maler Chagall möchte eine katholische Kapelle ausmalen. Picasso soll an die Dekoration einer — kommunistischen Kapelle denken. In jüngster Zeit hat in Paris G. Rouault mit seinen abstoßenden Kruzifixen Aufsehen erregt. . . . Wir sind in einem vollendeten Babel der bildenden Kunst". Man gehe bereits soweit, daß man die ganze Kunstüberlieferung der vergangenen christlichen Jahrhunderte beiseite werfen wolle, um die neue Form ins Gotteshaus einzuführen. Nun darf man aus solchen Worten nicht folgern, als ob die fortgeschrittenen Formen unseres heutigen Kunstempfindens verurteilt würden. Gerade Monsignore Costantini, der mutige Förderer der einheimischen Kunst in den Missionsländern, hat bewiesen, wie weiträumig seine Auffassung sein kann. Auch die Instruktion des Heiligen Officiums will den berechtigten Forderungen unserer Zeit Rechnung getragen wissen. Um so schwerer wiegt die Mahnung, daß alle religiöse Kunst im Gotteshaus einer heiligen Aufgabe

zu dienen habe: das Leben des Glaubens zu beleben und den Kult Gottes zu erheben. Sie untersteht wesentlich dem Anliegen der göttlichen Heilsordnung. Aus dieser Sicht heraus dürfte auch die Schlußanweisung zu verstehen sein, daß die Bischöfe im Zweifelsfall sich bei der Römischen Kommission für christliche Kunst Rats erholen sollen. Das soll nicht bedeuten, daß ein lokal gefärbtes römisches Kunstempfinden die Einheitsnorm für die Gesamtkirche werden will.

Welthandelsflotte und deutscher Schiffsbau. Das neue Schiffsregister des englischen Versicherungsunternehmens Lloyd berichtet, daß der Umfang der Welthandelsflotte im vergangenen Jahr um 2,6 Millionen Tonnen gestiegen ist; damit hat er den höchsten, je erreichten Stand erklommen, nämlich 87,25 Millionen Tonnen. Argentinien hat seinen Stand verdreifacht, Panama verfünffacht. Im neuen Schiffsbau überwiegen Motorschiffe; der Gebrauch von Dampfern geht immer mehr zurück. Mehr als ein Fünftel aller Transportschiffe sind Tanker. Die größte Handelsflotte besitzen die USA mit 27,3 Millionen Tonnen (davon 4 Millionen Tonnen Tanker), dann folgt Großbritannien mit 18,5 Millionen Tonnen; Norwegen hat sich den dritten Platz erobert, Panama steht an vierter Stelle, Rußland an achter, Deutschland an zehnter mit etwas mehr als 1 Million Tonnen (davon nur 96000 Tonnen Tanker).

Lehrreich ist die Entwicklung des deutschen Schiffbaues (siehe Rhein. Merkur 23. 5. 52). Jahre lang haben unsere Werften sich mit armseligen Zufallsarbeiten dürftig begnügen müssen. Es fehlte an größeren Aufträgen. Dieser Zustand ist nun vorbei. Im Herbst 1950 wurde der Schiffsbau für Exportzwecke freigegeben, vor Jahresfrist fielen auch die letzten alliierten Beschränkungen für den Bau deutscher Schiffe. Heute ist den meisten Werften eine Beschäftigung bis Ende 1954 gesichert, mit einem Auftrag von insgesamt 2,7 Millionen Tonnen. Das bedeutet einen Auftragswert von etwa zwei Milliarden DM; davon sind 1,3 Milliarden aus dem Ausland. Es handelt sich vorwiegend um Arbeiten für USA und Panama, und zwar für den Bau von Großtankern. Zwei davon sollen mit je 40000 Tonnen die größten der Welt werden. Unter den Auftraggebern folgen Skandinavien, vor allem Norwegen. Indonesien hat mehr als 20 Küstenschiffe bestellt. Der Export hindert nicht wesentlich den Schiffsbau für deutsche Auftraggeber; viel ernster sind da die Finanzierungsschwierigkeiten und die Lücken in der Baustoffversorgung. Am fühlbarsten ist das Nachhinken der Stahlproduktion. Der monatliche Bedarf an Blechen war im Herbst 1951 noch 27000 Tonnen, heute ist er bereits 35000 Tonnen.

Am 31. 3. 52 stand der deutsche Schiffsbau an dritter Stelle in der Welt: England mit 40 Prozent, USA mit 12 Prozent, Deutschland mit fast 8 Prozent. Die Docks, wichtig vor allem für Reparaturen, sind durch Kriegsschäden und Nachkriegs-Demontagen empfindlich geschwächt worden. Hamburg zum Beispiel besitzt nur noch 15000 Tonnen Docks, gegenüber 270000 Tonnen in Friedenszeiten. Und dabei ist jeder Dockneubau bis jetzt immer noch genehmigungspflichtig gewesen.

Autofahren lebensgefährlicher als Krieg. Die hohe Zahl von Autounglücken in USA hat zum Studium ernster Gegenmaßnahmen geführt. Am 13. September 1899 ist in New York ein Herr H. Bliß einem Verkehrsunglück zum Opfer gefallen. Er war, so weit man nachweisen kann, das erste Opfer des Auto-Jahrhunderts. 52 Jahre später, am 21. Dezember 1951, starb in einem Spital in Cleveland eine Frau Wischmeier an einem Autounglück. Sie hat die Zahl der ersten Million von tödlichen Unglücken in USA vollendet; 52 Jahre Autofahren kostete die Vereinigten Staaten soviel Tote wie 100 Jahre Krieg, gerechnet von der Schlacht von

Lexington im Befreiungskrieg der Amerikaner gegen Engländer 1775 bis zu den Schlachtfeldern Koreas. Da von Jahr zu Jahr die Todeskurve von Unfällen schneller emporsteigt, ist damit zu rechnen, daß die nächste Million in wenigen Jahren schon erreicht sein wird. Man hat nach den Ursachen geforscht. Vieles hängt von der Beschaffenheit des Wagens ab, wie weit er noch Fahr- und Bremssicherheit besitzt. Die Gesetzgebung, die für die Zulassung zum Fahren gilt, ist jedenfalls von hoher Bedeutung. Es zeigt sich immer mehr, daß die Anforderungen strenger werden müssen. Aus allen Überlegungen scheint sich aber eindeutig zu ergeben, daß die größte Bedeutung den persönlichen Eigenschaften und der charakterlichen Sicherheit des Fahrers zukommt. Mangelnde Selbstbeherrschung, Übermüdung, Alkohol, Verärgerung, Reizbarkeit, jugendlicher Übermut, sträflicher Leichtsinn, Renommiersucht und ähnliches gehören zu den weitaus meisten Ursachen. Man will daher in Zukunft mit der Fahrprüfung auch ein psychologisches Testverfahren verbinden. (America, 31. 5. 52.)

Sog des Ruhrgebietes. Nach einem Bericht der Regierung in Düsseldorf ist jeder vierte Einwohner der westdeutschen Bundesrepublik im Lande Nordrhein-Westfalen wohnhaft. Dort kommen auf 1 qkm 400 Einwohner, die Bevölkerungsdichte übertrifft auch jene Länder, die wie Belgien (275) und die Niederlande (236) als die dichtest besiedelten Gebiete Europas gelten. Gemessen an dem Gesamtdurchschnitt Westdeutschlands ist die Bevölkerungsdichte an der Ruhr doppelt so hoch. Da an Niederrhein und Ruhr rund die Hälfte unserer gesamten Industrie liegt, kann dieses Land mit einem gewissen Recht das wirtschaftliche Herzstück Westdeutschlands genannt werden. Ein so geballtes Arbeitszentrum übt naturgemäß auf die arbeitsuchenden Menschen einen starken Sog aus. Im Augenblick der Währungsreform, Juni 1948, zählte das Ruhrgebiet 3,8 Millionen Beschäftigte; drei Jahre später waren es um eine Million mehr. Innerhalb des Gebietes selber verschiebt sich ständig die Bevölkerung: die kleineren Industriestädte wie zum Beispiel Herne verlieren; um so zahlreicher drängen sich die Arbeitsuchenden in die großen Kraftzentren wie Essen, Gelsenkirchen, Dortmund, Duisburg, Düsseldorf, Köln und das Aachener Land. In einer unvorstellbaren Lebenszähigkeit hat sich diese, von der Industrie gelenkte Menschenbewegung, die Ruinen wieder erobert und mit schaffendem Leben erfüllt. Allerdings darf man nicht übersehen, daß eine derartige Zusammenballung von Menschen, die nur von und mit der Maschine leben, eine bedenkliche Gefahr darstellt für die Stunde, da eine ernste wirtschaftliche oder soziale Krise ausbrechen würde. Vorab das Ausmaß neuer Seelsorgeaufgaben, die den Bistümern Köln, Aachen, Münster und Paderborn zugefallen sind und täglich noch zuwachsen, ist nur den wenigen Fachleuten der kirchlichen Verwaltung bekannt. (Siehe auch „Christ und Welt", 10. 4. 52.)

Presse für die Frauenwelt. Nordamerikanische Forscher haben sich jüngst einen Überblick über die Presseerzeugnisse zu verschaffen gesucht, die nur für die Frauenwelt erscheinen. In USA gibt es 17 besondere Frauenzeitschriften (Magazine — wobei das Wort nicht den unangenehmen Nebensinn hat, den es auf dem deutschen Pressemarkt leider bekommen hat) mit ungefähr 35—40 Millionen Leserinnen. Es ist festgestellt, daß die für Frauen bestimmten Veröffentlichungen am eifrigsten gelesen, ja geradezu verschlungen werden. Ihre unmittelbare und mehr wohl noch mittelbare Wirkung ist sehr bedeutend. Man hat eine Aufstellung gemacht, welche Stoffkreise am meisten behandelt werden. Es sind vor allem Küche, Kochrezepte; dann alles, was mit Kinderpflege und Erziehung zusammenhängt; verhältnismäßig gering ist der Beitrag über Kunst. Um so mehr wird über feminity gebracht, das heißt alles, was das Frauenleben prägt und verschönt.

Einen sehr breiten Raum nimmt schließlich und verständlicherweise der Haushalt und der Bericht über praktische Haushaltgegenstände ein. Auffallend karg ist der Raum für Fragen des Geschlechtslebens bemessen. Im allgemeinen, so sagt der Bericht, sei der Inhalt der Zeitschriften nicht gerade sittlich anstößig oder gar schlecht; freilich ruht alles auf sehr seichten, oberflächlichen Grundsätzen. Und solche, als selbstverständlich vorausgesetzte Auffassungen verschieben eben doch das gesunde, weltanschauliche Gefüge der Frauen- und Mütterwelt: Kinderbeschränkung, romantische Lebensauffassung, eine Flut von sentimentalen „Lebensbekenntnissen" und von astrologischen Quacksalbereien.

Bemerkenswert ist, daß diese Aufstellung weithin auch für Frankreich, England, Japan und vor allem für die modernisierte Frauenwelt der mohammedanischen Völker gilt (vgl. „America", 22. 3. 52).

Negerfrage in USA. Wie United States Information Services vom Januar 1952 meldet, hat die Volkszählung des Jahres 1950 gegenüber der von 1940 für USA einen außergewöhnlichen Fortschritt der farbigen Bevölkerung auf beinahe allen Lebensgebieten geoffenbart: die Zahl der farbigen Studenten an Universitäten und Colleges ist auf 130000 gestiegen. Noch bedeutungsvoller erscheint, daß das Zusammensein von Weißen und Farbigen in der gleichen Schule immer mehr um sich greift: bereits studieren mehr als 30000 Neger in solchen gemischten Kollegien. Der Krieg hat auch auf diesem Gebiete sich zugunsten der Neger ausgewirkt, weil mit Rücksicht auf die Frontkämpfer Universitäten und Colleges ihre Tore gleichermaßen für alle Rassenangehörigen öffneten, selbst im Süden des Landes, wo bisher die Trennungslinie gegenüber den Farbigen am strengsten eingehalten wurde. In 11 Südstaaten haben, wie der bekannte Negerchronist William Brower schreibt, die Schwarzen die Grenzhindernisse der Trennung und Rechtsbenachteiligung an den höheren Berufsschulen durchbrochen.

Die gesamte schwarze Bevölkerung von USA zählt heute nur noch etwa 6 Prozent, die nicht lesen noch schreiben können; im Jahre 1908 waren es noch 44 Prozent. In der Altersstufe zwischen 15—35 Jahren gibt es bereits keine Analphabeten mehr. Damit rücken die Schwarzen in der sozialen Stellung in die Reihe der Weißen. Die Zahl der Negerstudenten an Universitäten hat sich in den letzten Jahren versechsfacht. Es gibt bereits farbige Professoren an Schulen für weiße Studenten, was vor wenigen Jahren noch undenkbar gewesen wäre. Vielleicht kann für die veränderte Gesellschaftslage des Farbigen ein Gradmesser auch Hollywood sein: Früher galt im amerikanischen Film der Neger nur als die Dienerfigur, der dumme Johann, den man nicht ernst nahm; heute ist der Neger der ernste Spielpartner, seine eigentümlichen Volkstum- und Menschenprobleme rücken in den anerkannten Stoffkreis maßgeblicher Drehbücher auf.

UNO und katholische Missionen. Bereits vor einiger Zeit hatte eine Abordnung der Vereinten Nationen Afrika bereist, um durch Anschauung und Aussprache über die Lebensbedingungen der Eingeborenen ein Bild zu gewinnen und auf diesem Weg Hilfsmaßnahmen der UNO vorzubereiten. Beim ersten Besuch im Tanganyika-Gebiet waren die katholischen Missionare wohl benachrichtigt, jedoch nicht besucht oder gehört worden. Bei einem zweiten Besuch, der vor kurzem erfolgte, wurde die katholische Mission überhaupt übersehen. Während neben den zivilen Verwaltungsbehörden sogar auch die im Lande zu Reichtum und Macht emporgestiegenen Europäer, die indischen und farbigen Kaufleute, die doch vielfach durch List, unlautere Handelsmethoden und Unterdrückung des schwarzen Mannes sich durchgesetzt haben, mit einem Besuch beehrt wurden, haben die Vertreter der UNO den katholischen Missionar des Gebietes einfach ignoriert.

Und doch wirken die Glaubensboten der Kirche schon viel länger im Lande, seit dem Jahre 1868; sie waren die ersten und anfangs die einzigen, die der herrschenden Sklaverei den Kampf ansagten, in vielen Gebieten haben sie den Anbau von Palme, Gummibaum, Baumwolle eingeführt und die Eingeborenen zu geordnetem, fruchtbringenden Ackerbau erzogen, sie haben die ersten Baumwollfabriken gebaut, Handwerkerschulen errichtet, Krankenhäuser und Schulen gegründet und sind heute noch die wirklichen, weil selbstlosen Ratgeber des Eingeborenen. Nicht ohne Bitterkeit beklagt sich über solch ungerechte Parteilichkeit die in Majédi, Belgisch Kongo, erscheinende Revue du Clergé Africain vom März 1952.

Fernsehen für Banken. Die Engländer haben, wie die „Englische Rundschau" vom 2. 5. 52 meldet, die Erkenntnis des Fernsehens auf die täglichen Bedürfnisse des Bankwesens anzuwenden gesucht. Eine ganz kleine Fernsehkamera, aufgestellt im Bankgewölbe einer Londoner Vorortstelle, wird auf Geschäftspapiere gerichtet; das Bild wird auf einen Miniatur-Leuchtschirm von 7,5 × 10 cm übertragen, der in der 16 Kilometer entfernten Hauptgeschäftsstelle der Bank steht. Dort kann nun ein Angestellter im gleichen Augenblick die Zahlen, Nummern und Unterschriften des fraglichen Geschäftspapiers nachprüfen, ohne daß er selber in das Bankgewölbe fahren oder das wichtige Papier den vielleicht gefahrvollen Weg in die Hauptstelle und zurück machen lassen müßte. Durch Fernsteuerung kann der Angestellte jeden beliebigen Ausschnitt des Dokumentes auf den Bildschirm bringen und genauer prüfen. Die Antenne ist klein und befindet sich auf dem Dach der Bank; der Koffersender hat die Stärke einer Fahrradlampe. Die ganze Einrichtung kostete die Bank etwa 120000 DM. Die Bankverwaltung ist jedoch überzeugt, daß der Aufwand sich lohnen wird, weil Zeitverlust und laufende Unkosten sich dadurch sehr verringern werden.

Filmerziehung. Die Spezialisten der katholischen Filmarbeit aus 30 Ländern der Erde trafen sich am 20. und 21. Mai dieses Jahres in Madrid zu einem Austausch ihrer Erfahrungen und zur Koordinierung ihrer Arbeiten. Die organisierte Zusammenfassung der Tagung lag in den Händen des Office Catholique International du Cinéma, O.C.I.C. (Brüssel). Auffallend war die starke Beteiligung der südamerikanischen Länder und das Nichterscheinen von USA. Wie aus den Berichten der einzelnen Länderdelegierten hervorgeht, entfaltet die Kirche bereits einen recht beachtlichen publizistischen und pädagogischen Einfluß beim breiten Kinopublikum, so daß die Verleiher und Produzenten mit einer katholischen Meinung in Filmdingen auf der ganzen Welt rechnen.

Vom 22.—24. Mai fanden dann, ebenfalls in Madrid, die vom O.C.I.C. veranstalteten Internationalen Filmstudientage statt, bei denen von Fachleuten zu folgenden vier Themen gesprochen wurde: Erziehung der Jugend zum Film; Filmbildung führender Volkskreise; Filmerziehung der breiten Volksmasse; Katholische Filmarbeit und ihre Verbindung mit den Organisationen der katholischen Aktion. Die Stadt Madrid, deren Oberbürgermeister die Teilnehmer des Kongresses persönlich einlud und bewirtete, verfehlte ihren Eindruck auf die fremden Besucher nicht. Wie sehr sich der spanische Staat gerade das Filmwesen angelegen sein läßt, zeigt die Tatsache, daß mit erheblichen Kosten eine Filmnachwuchsschule für werdende Filmtechniker, Regisseure, Kameraleute und Schauspieler gebaut wurde. Dem Vernehmen nach ist die spanische Filmindustrie für diese Schule, aus der in den drei Jahren des Bestehens bereits sehr gute Kräfte hervorgingen, recht dankbar (Eigenbericht).

Umschau

Evangelische Stimmen zum Schwesternmangel in der Krankenpflege

Es fehlt an Schwestern, es fehlt an Schwesternnachwuchs. Das ist in weiten katholischen Kreisen eine Sorge. Was ist der Grund für den Schwesternmangel? Wie kann man ihm steuern? Das sind Fragen, die lebhaft bei uns besprochen werden. Nun erfahren wir, daß es auf evangelischer Seite eine ganz ähnliche Krise gibt, und es ist lehrreich zu hören, wie man sie dort zu erklären sucht.

In drei Nummern des laufenden Jahrgangs hat sich die Wochenzeitung „Christ und Welt" mit dem Schwesternproblem befaßt (Nr. 9, 14, 20). Die Folge war eine ungewöhnlich hohe Zahl von Zuschriften. In Bonn kam es zu einer Anfrage an die Bundesregierung. Offenbar ist mit den Aufsätzen ein brennendes Problem berührt. Die starke Teilnahme der Öffentlichkeit erklärt sich wohl dadurch, daß die genannte Artikelfolge sich besonders mit dem Schwesternmangel in der Krankenpflege beschäftigt. Nun sind die Fragen um die krankenpflegenden Schwestern nur ein Teilausschnitt aus dem Gesamtproblem des Ordensnachwuchses, aber doch ein sehr wichtiger; und wenn auch manche Unterschiede zwischen unsern Ordensfrauen und den Diakonissen bestehen, so können doch auch wir manches aus der offenen Aussprache zwischen den evangelischen Brüdern lernen. Es läßt sich nicht vermeiden, daß dabei Schwächen und Fehler zur Sprache kommen. Das gehört zur Berichterstattung. Aber wir sind uns bewußt, daß für uns kein Grund zur Überheblichkeit besteht. Wir leiden in unserm Krankenhausbetrieb an ganz ähnlichen Nöten und suchen nur, wie man ihnen abhelfen kann. Wie denn überhaupt hier ein Gebiet ist, auf dem beide Konfessionen im Kampf mit dem Zeitgeist vor ähnlichen Aufgaben stehen.

Wie groß der Schwesternmangel bei den Diakonissen ist, wird an einem Beispiel klar: Das Mutterhaus der Kaiserswerther Diakonissen mußte seit 1933 nicht weniger als 21 Krankenhäuser aus seiner Obhut geben und steht nun wieder vor der Abgabe eines weiteren großen Krankenhauses. Obwohl der Frauenüberschuß und die ungesicherte soziale Lage viele Mädchen zum Schwesternberuf anlocken müßten, melden sich viel zu wenig Bewerberinnen. Ja es geschieht nicht selten, daß Schwestern, die schon länger im Schwesternberuf stehen, die Pflege aufgeben und in andere Berufe hinüberwechseln. Um dem Schwesternmangel zu begegnen, hat man schon vorgeschlagen, Witwen und alleinstehende Frauen nebenamtlich in der ambulanten Krankenpflege einzusetzen.

In der Aussprache kommen, wie sich leicht versteht, vor allem Schwestern und Ärzte zu Wort. Eine Ursache der Krise sehen viele Gesprächspartner übereinstimmend in dem Übermaß an Arbeit, das den Schwestern zugemutet wird. Gerade auch die jungen, in der Ausbildung befindlichen Schwestern sind überlastet. Der Dienst beginnt morgens um 6 Uhr und geht bis abends 8 oder 9 Uhr. Dazu kommt die theoretische Ausbildung in der Krankenpflege, die hohe Ansprüche stellt und neben der vollen Tagesarbeit einhergeht, ferner die religiösen Andachten und Unterweisungen, die sich manchmal bis 10 Uhr nachts ausdehnen. Dabei, so klagt man, müßten die jungen Schwestern oft schwere Scheuer- und Putzarbeit leisten. Das Essen lasse manchmal zu wünschen übrig und sei lieblos zubereitet.

Ein weiterer Punkt ist die Freizeitgestaltung. Sie sei nicht nur viel zu knapp bemessen. Den jungen Diakonissen seien auch fast all die Formen der Erholung versagt, die den freien Schwestern offenstehen und auf die der junge

moderne Mensch nun einmal Wert lege: Musik, Theater, Film, Geselligkeit, Vorträge, Wanderungen. Das Taschengeld sei so knapp gehalten, daß es nicht einmal für Porto und Straßenbahn ausreiche.

In einen tieferen Bereich zielen die Klagen über Mangel an christlicher Liebe („Brüderlichkeit ist Mangelware"). Es wird von schweren Fehlern in Führung und Ausbildung der Schwestern gesprochen. Offenbar hat man wenig Verständnis für die Anschauungen der jungen Generation. Die Ärzte bedienen sich oft eines wenig erfreulichen Befehlstons. Die Schwestern müßten vor Patienten und Ärzten scharfe Scheltworte von seiten der Oberinnen einstecken. Überhaupt wird zwischen Obern und Untergebenen eine Spannung empfunden. Es fehle an mütterlicher Güte. Die Schwestern seien der Oberschwester, die zugleich Befehlsgewalt und Richteramt innehabe, ausgeliefert. Es gebe keinen Beschwerdeweg oder er sei doch praktisch illusorisch.

Ein gut Teil dieser menschlichen Unzulänglichkeiten, die übrigens von andern Einsendern bestritten werden, geht offenbar auf Überreizung und Überarbeitung zurück, die selbst wieder aus dem Personalmangel herrühren. Es fehlt an Hauspersonal. Denn es fehlt an Geld. Wie sollte man auch die hohen Gehaltsansprüche befriedigen, die heute gestellt werden? So ergibt sich als eine Wurzel der Krise das Problem der Finanzierung. Krankenhäuser sind Zuschußbetriebe. Die Krise der Krankenschwestern ist in einer Weise nur ein Ausdruck der wirtschaftlichen Notlage unserer caritativen Krankenanstalten.

Die wirtschaftliche Lage der katholischen Ordenskrankenhäuser Wiens ist nach einer Pressemeldung so schwierig geworden, daß man sie schließen muß, wenn der Notruf der kirchlichen Stellen an die Regierung keine Hilfe bringt. Diese Krankenhäuser erhalten nur eine ganz geringe staatliche Unterstützung. Trotz größter Opferbereitschaft des Personals und sparsamster Verwaltung können sie die Unkosten nicht mehr decken.

Die Aussprache in „Christ und Welt" bleibt bei diesem äußeren Befund nicht stehen. Es melden sich Stimmen zum Wort, die gewiß die genannten Spannungen nicht verharmlosen wollen, aber den Hauptgrund zur Krise im Geistigen suchen. Die innere Einstellung zum Schwesternberuf sei nicht mehr dieselbe. Die jungen Menschen seien angesteckt vom materialistischen Denken der Zeit. Die jungen Schwestern wollten ihre Freiheit nicht aufgeben. Armut und Gehorsam paßten ihnen nicht. Der Hauptgrund der Krise sei mangelnde Glaubenseinstellung.

Der Karlsruher Oberkirchenrat W. Heidland macht in einem Beitrag darauf aufmerksam, daß sich ganz ähnliche Symptome in der gesamten kirchlichen Arbeit zeigten: in Männerwerk, Volksmission und Kirchenleitung. Auch bei den Gemeindehelferinnen ist ein Rückgang zu beobachten. Und doch sind ihnen wichtige Erleichterungen gewährt: Sie tragen keine Tracht, haben Privatwohnung, tariflich festgelegtes Gehalt, Altersversorgung. Es fehlt an Diakonen, obwohl sie heiraten können, an Männern für den Kirchengemeinderat und an Pfarrern. Nicht nur bei den Schwestern, in allen Sparten der Kirchenarbeit sind die Menschen mit Arbeit überlastet, fällt das Sich-einfügen schwer, fehlt es an Geld.

So ergibt sich: „Die Krise der weiblichen Diakonie ist eine Krise der Kirche." Die Krankheit heißt: Erkalten des Glaubens, Erlöschen des Feuers, das an Pfingsten die Kirche entstehen ließ. „Dieses Feuer des Heiligen Geistes ist es gewesen, das der Kirche vor hundert Jahren in der großen Erweckung geschenkt war und junge Mädchen dazu entflammte, daß sie sich frohen Herzens in den Dienst des Herrn stellten." Freilich habe damals der Geist nicht nur „unten" seine Wirkung hervorgebracht, sondern auch „oben". Er befähigte Männer und Frauen dazu,

„rechte Leiter ihrer Diakonissen, väterliche und mütterliche Führer der ihnen anvertrauten Menschenkinder zu werden".

Das Aufweisen der letzten, im Geistigen gelegenen Fehlerquellen hat leicht eine unerwünschte Kehrseite: Man legt die Hände in den Schoß und läßt alles beim alten. Aber das ist ein Mißverständnis, vor dem W. Heidland warnt: Der Hinweis auf den Glaubensschwund „soll nicht heißen, daß die konkreten Mißstände, die unsere Schwestern und uns alle als dienende Glieder der Kirche bedrücken, belanglos seien. Gerade das Wesen des Geistes wird uns dazu zwingen, daß wir die menschlichen und wirtschaftlichen Nöte zu beseitigen suchen". Es gibt eine ganze Reihe organisatorischer und finanzieller Fragen, die einer dringenden Lösung harren. Anderes liegt im Bereich menschlicher Beziehungen und könnte bei gutem Willen heute schon gebessert werden. Dennoch ist das alles letztlich Symptomtherapie. Noch wichtiger ist etwas anderes: „Wir müssen beten, wir müssen anhaltend auf den Knien beten, daß uns die Fülle des Geistes wieder geschenkt wird."

F. Hillig S.J.

Testverfahren

Testverfahren sind Methoden der Seelenkunde, die der Aufhellung von Intelligenz- und Charaktereigenschaften dienen. Die Leistungen, die das Leben unausgesetzt fordert, geben zwar — grundsätzlich gesehen — Aufschluß über Begabung und Eigenart. Aber die rechtzeitige Ermittlung der Leistungsfähigkeit kann vor Mißerfolgen und verfehlten Ansatzpunkten bewahren. Die Lebensleistungen können zudem von Umständen bestimmt werden, die stärker sind als der Mensch, auf dessen Leben sie Einfluß haben. Dann sind sie folgerecht weniger aufschlußreich für den Menschen als vielmehr für die Geschehnisse, unter deren Einfluß das Leben geriet. Weiterhin sind manche Leistungen im Hinblick auf ihre Gründe so vieldeutig, daß eine Scheidung der einfließenden Ursachen erwünscht ist, dies vor allem, wenn Störungen vorliegen. Manche Gefühlsbelastungen wirken sich zum Beispiel für die Intelligenzleistung hindernd aus (Konzentrationsstörungen). Es leuchtet ein, daß es bedeutsam ist, solche Zusammenhänge zu durchschauen.

Testverfahren sind daher nützlich für die Ermittlung der Eigenart und Begabung, für die Berufsberatung, bei Schwierigkeiten innerhalb beruflicher Leistung, überhaupt bei Hemmungen, die das Befinden des Menschen drücken und sein Verhalten nachteilig beeinflussen.

Aus der Geschichte der Testverfahren sei erwähnt, daß in Amerika die ehedem vorhandene ausgesprochene Testfreudigkeit und -gläubigkeit einer kritischeren Betrachtung Platz gemacht hat. In Europa herrschte wohl seit jeher nur ein gemäßigter Optimismus. Allzu kritischen, geistreichelnden Einwänden wie etwa dem, daß derjenige teste, der nicht zu „tasten" verstehe, wird man allerdings mit Recht entgegenhalten, daß sich derjenige, der nicht zu testen verstehe, mit dem „Tasten" begnügen müsse.

Da die Seelenkunde in der Gegenwart große Beachtung findet — wahrscheinlich deshalb, weil man ihre Zweitrangigkeit im Hinblick auf Weltanschauung und Religion zu wenig durchschaut —, wurde die Öffentlichkeit über die Testverfahren ausgiebig unterrichtet. In vielen Zeitungsartikeln wurde zu manchen Testverfahren, deren Art und Zweck Stellung genommen[1]. Auch die seelische Heilbehandlung bemüht sich seit einiger Zeit, Testverfahren für Beratung und Kurztherapie auszuwerten. Zweifellos hat ein zuverlässiger Test — hier seien die Intelligenz- und die später noch näher zu erläuternden Pro-

[1] Verwiesen sei hier auf den Bericht über den 13. internationalen Kongreß für Psychologie in Stockholm, Die Neue Zeitung, vom 11./12. August 1951, ferner „Seelen auf dem Prüfstand", Süddeutsche Zeitung vom 17. April 1951 usw.

jektionstestes im besonderen genannt — den Vorteil größerer Sicherheit und schnellerer Orientierung. Eine zuverlässige Diagnose ist ja die Voraussetzung richtiger Therapie.

Es gibt verschiedene Arten von Testverfahren, dem Zweck entsprechend, dem sie dienen sollen.

Der neuaufgelegte „Pauli-Test" (München 1951, J.A.Barth-Verlag) ist ein Arbeitsversuch, der ein „vollständiges Bild vom Gang der Leistung erstellen soll". Leistung wird hier als Willensanstrengung auf ein Ziel hin verstanden. Für den zielgerichteten Willenseinsatz sind charakteristisch Intensität, Dauer, Grad des Erreichten. Als Tätigkeit dient das Rechnen in einfachster Form, fortlaufendes Addieren zweier einstelliger Zahlen. Die Kürze der Einzelleistung bedingt deren Fortsetzung, das ist die Wiederholung. „Es handelt sich also um ein Dauerrechnen, das sich über eine Stunde und mehr erstrecken kann."

Die Auswertung des Testes ermöglicht eine Orientierung über folgende Sachverhalte: „Er ist ein sicheres Diagnostikum zur Ermittlung altersmäßig bedingter individueller Differenzen", er läßt also einen Schluß auf die Höhe der Entwicklung eines Individuums zu. Der Test ist ferner ein Mittel zum Erkennen konstitutiver Unterschiede, zum Beispiel des Unterschieds der Geschlechter oder der Stadt- und Landbevölkerung. Er bewährte sich bei Kopfschußverletzten, deren größere (Parietal- und Frontalverletzungen) oder geringere (Okzipitalverletzungen) Leistungsminderung ansichtig wurde. Ferner läßt er den Einfluß äußerer Reize (Narkotika) auf die seelische Leistungsfähigkeit erkennen. Bei schwer erziehbaren Jugendlichen wurden typische Kurven gefunden, die die Diagnose auf Entwicklungshemmung, Haltlosigkeit und Schwachsinn erlauben. Der Test zeigt die Bedeutung der Arbeitseinstellung für die Arbeitsleistung: der Arbeitswille wirkt sich in der Leistung entscheidend aus. Auch die Typologie und Charakterologie erfuhr durch den Test Bestätigung und Vertiefung. Die Leistung als Willensanstrengung, beziehungsweise als deren Ergebnis, ist typologisch und charakterologisch aufschlußreich. Der Test ermöglicht also Typisierung und charakterologische Rückschlüsse, die für die Berufsberatung und -auslese besonders wichtig sind. Was die seelische Hemmung angeht, so kann der Test die Tatsache der Konzentrationsstörungen ebenso sicherstellen wie deren Artung. Das Letzte hat besondere Bedeutung beim Erweis des „guten Willens", der aber zu schwach, eben gestört ist.

Eine andere Methode und einen zum Teil verschiedenen Zweck hat der „P.I.-Test", ein kombinierter Persönlichkeits- und Interessentest (E. Mittenecker und W. Toman, Wien-Köln 1951, Verlag A. Sexl). Die Methode ist die des Fragebogens. Dem Prüfling werden 120 Persönlichkeitsfragen und 94 Interessefragen vorgelegt. Die Persönlichkeitsfragen gliedern sich in folgende bipolare Kategorien: Selbstkritik — mangelnde Selbstkritik, soziale Einstellung — unsoziale Einstellung, Extraversion — Introversion, neurotisch — nicht neurotisch, nicht manisch — manisch, nicht depressiv — depressiv, nicht schizoid — schizoid, nicht paranoid — paranoid, vegetativ stabil — vegetativ labil. Die Interessenkategorien sind: Landleben — Stadtleben, mechanisch manuell — wissenschaftlich, Verrechnung — Verwaltung, Umgang mit Menschen in Geschäft und Wirtschaft, bildende Kunst, sprachlich — literarisch, musikalisch, Erziehung und Fürsorge.

Die Absicht des Testes ist, zu einem Persönlichkeitsbild zu gelangen, in dem die Störungen sichtbar werden, ferner für die Erziehung, Berufsfragen, Lebensleistung und anderes mehr bedeutsame Einstellungen und Triebfedern zu ermitteln. Er ist geeignet, die Aufmerksamkeit auf Ursachen und Zusammenhänge zu richten, die — von außen gesehen — leicht undurchsichtig bleiben. Eine kleine, dem Test beige-

fügte Kasuistik bringt kurzgefaßte Gutachten, von denen hier eines im Wortlaut wiedergegeben sei: „(19jähriges Mädchen). Sie zeigt ein überall im Bereich des Normalen liegendes Profil mit Ausnahme der Kategorie vegetativ labil. Bei Schizoid und Paranoid bleibt sie sogar im positiven Sinn über der Norm. Ihre Interessen gipfeln in den sozialen Berufen, mit Verrechnung und Verwaltung als dem zweithöchsten Interesse. Sie hat eine eindeutige Vorliebe für das Leben in der Stadt. Sie ist eine psychisch gesunde Person mit einer konstitutionellen Nervosität (wie sich später herausstellte, hat sie eine leichte Schilddrüsenanomalie), mit der sie aber gelernt hat, sich abzufinden. Den Rat, einen Fürsorgeberuf zu ergreifen, hat sie befolgt. Sie ist heute in der Verwaltung einer größeren Fürsorgeorganisation mit Erfolg und Freude tätig."

Das Gutachten dürfte hinreichend deutlich machen, von welchem Wert eine Testung sein kann. Hier handelt es sich um die Ermittlung beruflicher Eignung, bei der vor allem Gesundheit seelischer Art und Neigung entscheidend sind. Im übrigen läßt der Test erkennen, daß eine Testung nicht nur für den einzelnen Menschen vorteilhaft ist. Auch die Gemeinschaft gewinnt durch Menschen, die am rechten Platz stehen, ihrer Aufgabe gewachsen sind und mit Freude und Befriedigung arbeiten.

Es wurde bereits bei der Besprechung des Pauli-Testes von der Möglichkeit der Bestimmung der Entwicklungshöhe eines Menschen gesprochen. Es geht hier um die Beantwortung der Frage, ob die Entwicklung, das heißt die Reife eines Menschen seinem Lebensalter entspricht, darüber oder darunter liegt.

Hildegard Hetzer hat für die Kinderjahre ein Entwicklungs-Testverfahren geschaffen (Lindau-Bodensee 1950, Verlag Dr. Piorkowski), das bei Erziehungsschwierigkeiten mit Erfolg angewandt werden kann. „Bei den praktischen erzieherischen Bemühungen sieht man sich immer wieder vor die Notwendigkeit gestellt, Kinderpersönlichkeiten möglichst eingehend zu beurteilen. Auf die Beobachtung des Kindes im täglichen Zusammenleben in Familie, Kindergarten, Schule und Erziehungsheim allein kann man sich dabei nicht stützen, zumal auch dem erfahrenen Erzieher, Psychologen oder Arzt, der um Rat in Erziehungsfragen gebeten wird, vielfach Zeit und Gelegenheit fehlen, solche Beobachtungen durchzuführen. Man sieht sich daher genötigt, zu anderen Mitteln zu greifen, die eine Beurteilung auf Grund der Beobachtung im täglichen Zusammenleben ergänzen. Ein solches psycho-diagnostisches Mittel stellt das Entwicklungstestverfahren vor" (Aus dem Vorwort).

Hauptgesichtspunkte beim Aufbau des Entwicklungstests waren folgende:

1. Über den Entwicklungsstand einer seelischen Funktion kann ohne Berücksichtigung ihres Zusammenspiels (Integration) mit den übrigen psychischen Funktionen nichts Entscheidendes ausgesagt werden. Ein Schulanfänger, der schlechte Leistungen zeigt, braucht nicht dumm zu sein. Das Lernen und die geistige Produktion müssen in den Zusammenhang des ganzen Menschen gestellt werden. Ist die Kontaktfähigkeit eines Kindes gestört, dann werden die Schulleistungen von den Kontaktstörungen beeinflußt, das heißt aber sie werden verschlechtert.

2. Ein brauchbarer Entwicklungstest muß über Aufgaben verfügen, in denen die Entwicklungsstufe als ein Ganzes in ihren wesentlichen Entwicklungsmerkmalen charakterisiert wird. Nicht Einzelleistungen oder ein Versagen in Einzelleistungen ist für die Entwicklungshöhe entscheidend; erst das Gesamt der Merkmale spricht eindeutig.

3. Soll der Test praktische Dienste tun, muß bei seiner Zusammenstellung das berücksichtigt werden, was der Erzieher oder Lehrer bei Erziehungs- und Lernschwierigkeiten wissen möchte. Die üblichen Fragen müssen auf Grund des Testes beantwortet werden können.

Der Test unterscheidet folgende „Dimensionen" (Leistungs- oder Tätigkeits-

felder): Sinnliche Rezeption, Körperbeherrschung, Soziale Kontaktnahme, Lernen, Betätigung an handgreiflichem Material, geistige Produktion (Beziehungserfassung und Abstraktion).

Interessant ist bei diesem Test die Mannigfaltigkeit der Leistungen, die vom Kind im Laufe der Entwicklung gefordert werden. Ferner ist aufschlußreich der schnelle Aufstieg in den ersten Lebensmonaten; es handelt sich zum Teil um Zeiträume von Tagen, die bereits Unterschiede aufweisen.

Als Ergänzung dieses Testes dürften manche psychotherapeutischen Erfahrungen nützlich sein. Der Entwicklungstest gibt über Störungen der Entwicklung Aufschluß, aber er schweigt über deren Gründe. Diese werden oft im gestörten Mutter-Kind-Verhältnis zu suchen sein. Aber auch andere Schwierigkeiten innerhalb der Familie sind von Bedeutung. Diese wären zur Erstellung eines Bildes der Störungen zusätzlich zum Entwicklungstest zu ermitteln.

Eine besondere Klasse unter den Testverfahren stellen die sogenannten „Projektionstests" dar. Eine Projektion besteht darin, daß das Verhalten, das ein Mensch einem Gegenstand gegenüber einnimmt, zu einer Eigenschaft dieses Gegenstandes umgedeutet wird. Eine Projektion ist also stets eine Selbstdarstellung, die aber als solche nicht erkannt wird.

Zwei neuere Projektionstests erregten die Aufmerksamkeit der Fachwelt: es handelt sich um den Lüscher-Test (M. Lüscher, Psychologie der Farben, Basel 1951, Testverlag) und um den Farbpyramiden-Test (Max Pfister, Bern 1951, Verlag Hans Huber). Beide Testverfahren gehen von der Tatsache aus, daß Farben das Gefühl unmittelbar ansprechen, es sympathisch oder antipathisch berühren. Da die Farben gleichsam einen objektiven Charakter, also auch eine „Bedeutung" besitzen, läßt sich aus der Farbwahl ein Rückschluß auf das seelische Verhalten, den seelischen Zustand vollziehen. Projektiv sind diese Verfahren, weil die Farben ohne die geringste Selbstkontrolle gewählt werden: der Prüfling merkt gar nicht, daß er von sich etwas preisgibt, wenn er die Farben wählt oder verschmäht.

Beim Farbpyramiden-Test läßt man den Prüfling aus 24 verschiedenen farbigen Papierblättchen im Format 2,5 cm^2 15 auswählen, aus denen er eine Pyramide in der Anordnung 5-4-3-2-1 zu gestalten hat. Die Farbwahl und die Anordnung der Farben bilden den Ausgangspunkt für die Auswertung des Tests. Beim Lüscher-Test ist die Farbwahl und deren Reihenfolge bedeutsam. An Farben sind vorhanden: die vier Urfarben, ferner Grau, Schwarz und Weiß.

Die praktische Verwendbarkeit eines Farbtestes soll an einem kleinen Beispiel erläutert werden. Die Versuchsperson ist ein Tram-Führer, der wegen fahrlässiger Tötung in Strafuntersuchung steht. Seine Farbwahlen (Lüscher-Test) ergeben das Bild eines weichen, empfindsamen, künstlerischen Menschen, der infolge seiner Lebenserfahrungen unter den Einfluß schwerer Minderwertigkeitsgefühle geriet. Die Folge waren überzogene Forderungen an sich selbst: er unter- und überschätzt sich zugleich. Verschlossenheit und Härte gegen sich selbst stehen in einsichtigem Zusammenhang mit Empfindsamkeit und Ehrgeiz. Der überzogene Ehrgeiz wird der Anlaß des Deliktes: er wagt mehr als er wagen dürfte, läßt Vorsicht und ruhige Überlegung außer acht. Der Farbtest (im Gutachten bereits durch ein ergänzendes Gespräch vervollständigt) ermöglicht demnach die Erstellung eines Charakterbildes, aus dem heraus das Delikt Hintergrund und damit auch Klärung erfährt.

Zwei Hinweise scheinen noch wünschenswert. Testverfahren stehen nie für sich; wenigstens sollten sie es nicht. Vor allem wird ein einzelner Test keine umfassende Persönlichkeitsanalyse leisten können. Eine Anzahl von Verfahren, deren Ergebnisse in einen lebendigen Gedankenaustausch hineingenommen werden, dürfte am ehesten zum

Ziel führen: Eigenart, Wert, Störung einer Persönlichkeit in den Blick zu bekommen.

Der zweite Hinweis betrifft die Frage: Diagnostik und Therapie. So sicher eine richtige Therapie eine zutreffende Diagnose voraussetzt, so wenig ist mit der Diagnose schon die Therapie festgelegt oder sogar geleistet. Diagnostik erfordert Wissen und — namentlich bei den projektiven Verfahren — saubere Verrechnung und Fingerspitzengefühl. Therapie jedoch verlangt den Einsatz des ganzen Menschen, wenn man wirksam helfen will. Und selbst dann wird man sich oft mit nur bescheidenen Erfolgen begnügen müssen.

Hubert Thurn S. J.

Frontgenerale und 20. Juli

Bei der nachträglichen Beurteilung von wichtigen geschichtlichen Ereignissen ist es von großer Bedeutung, aus zuverlässigen Quellen zu erfahren, wie die Dinge sich der Auffassung der im entscheidenden Augenblick unmittelbar beteiligten und verantwortlichen Personen dargeboten haben. Aus diesem Grunde sei hier eine aufschlußreiche Unterredung wiedergegeben, die im Jahre 1943 zwischen zwei gewissenhaften, hervorragenden Frontgeneralen stattfand. Von ihr wird in einem Buch berichtet, das sich durch soldatische Gradheit und hohes Ethos auszeichnet. Sein Verfasser ist Dietrich von Choltitz, der im zweiten Weltkrieg sowohl an der Ostfront als auch an der Westfront kämpfte und wegen seiner Tapferkeit und Tüchtigkeit in kurzer Zeit vom Bataillonsführer zum Kommandierenden General aufstieg. Er war der letzte deutsche Kommandant von Paris und hat im August 1944 die französische Hauptstadt gerettet, indem er den wahnsinnigen „Trümmerfeldbefehl" Hitlers in ebenso kluger wie entschlossener Weise „sabotierte". In seinem Erinnerungsbuch „Soldat unter Soldaten" (Konstanz-Zürich-Wien 1951, Europa-Verlag) spricht er es offen aus, in welche tragische Lage die Armee im Verlauf des Krieges immer mehr gegenüber dem Versagen der obersten politischen und militärischen Führung geriet; die Frage nach einer etwaigen Erhebung der Armee drängte sich auf. Dieser grausame Zwiespalt bildet Seite 303—305 den Gegenstand der folgenden Unterredung. Ihr Inhalt ist nicht der Weisheit letzter Schluß, aber doch wert, ernstlich berücksichtigt zu werden, wenn über die Haltung der Generalität im allgemeinen geurteilt wird. Anbei der Wortlaut des Berichts:

„Ich habe 1943 den Feldmarschall von Manstein gefragt, ob er an der Aktion gegen Hitler teilnehmen werde. Man kennt ihn als wahren Edelmann und weiß, daß er innerlich dem NS-Staat ablehnend gegenüberstand. Ich bin im Zimmer des Chefs des Stabes der Heeresgruppe und bitte, den Feldmarschall sprechen zu dürfen. Nur zögernd und widerwillig meldet er mich. Manstein sitzt in einem Sessel und liest in der Bibel. Schnell, fast verlegen legt er sie zur Seite und deckt sie mit Papieren zu. Dann wendet er sich mir zu und fordert mich auf, mein Anliegen vorzutragen. Da ich gerade aus der Heimat komme, schildere ich ihm die dortige Lage; die Vernichtung unserer Städte, die Stimmung über die Rückzüge an den Fronten und ihre politische Auswirkung, wie sie informierte Kreise sehen. Ich lege ihm unser Verhältnis zum Ausland dar und spreche dann vom weiteren Absinken unserer zahlenmäßigen Unterlegenheit, die ich durch den Chef des Truppenamtes kenne. Ich erwähne das immer größer werdende Mißtrauen zur militärischen Führung und spreche von der großen Erwartung im Volke auf einen Umschwung in der politischen und militärischen Führung. Ich betone schließlich, man erwarte von ihm, dem Feldmarschall, daß er irgend etwas unternehme, daß er zusammen mit den Führern der anderen Heeresgruppen Hitler und seine Leute ausschalte, um Deutschland den Frie-

den zu noch erträglichen Bedingungen zu sichern.

Der Marschall sieht mich mit großen ruhigen Augen an und fragt mich schließlich, ob ich fertig sei. Dann erwidert er mir ungefähr folgendes: ‚Auch mir sind diese Gedankengänge nicht fremd; die Beurteilung der Lage stimmt mit der meinen überein. Vom Ausland weiß ich nicht viel, aber ich kann mir leicht vorstellen, wie es reagiert.' Er fährt in tiefer Erregung fort, von der schweren Verantwortung zu sprechen, die er trage und bewußt auf sich genommen habe. Mit Empörung wendet er sich gegen den Vorwurf der Lethargie: ‚Die feindliche Übermacht, gegen die ich seit Jahren zu kämpfen habe, hat sich von 1:3 nun auf 1:20 gesteigert. Angesichts dessen ist der Gedanke lächerlich, einfach ins Führerhauptquartier fahren zu wollen, um Hitler umzubringen, während vor mir Millionen von Russen zum Sprunge bereitstehen, in Deutschland einzubrechen. An der Spitze einer Heeresgruppe bin ich dem deutschen Volke verantwortlich und kann als Armeeführer keine Minute daran denken, gewaltsam eine Änderung in der Führung vorzunehmen. Ich kenne außerdem die Geschichte zu gut, um nicht zu wissen, welch unheilvolle Folgen ein Revoltieren an der Front mit sich bringen kann. Ich habe nicht das Recht, durch meinen eigenen Ungehorsam meine Soldaten unsicher zu machen. Der General in der Front muß in erster Linie ein Beispiel für seine Untergebenen sein. Wenn eine solche Änderung, die in vieler Hinsicht nötig ist, ja die ich selbst aufs höchste begrüßen würde, geplant wird, muß sie von Männern in der Heimat eingeleitet werden, die die Möglichkeit haben, an Hitler heranzukommen, und die außerdem viel besser in der Lage sind, sich ein Bild von der politischen Auswirkung zu machen. Ich selbst muß zu meinen Soldaten stehen, die ich zu führen habe und deren Schicksal ich teile.'

Manstein sprach klar und ruhig, in harmonischer Ausgeglichenheit, mit tiefem sittlichem Ernst und frei von jedem persönlichen Ehrgeiz, eine völlig in sich geschlossene Persönlichkeit. Um so stärker fühlte man auch bei diesem großen Soldaten den unentrinnbaren Zwiespalt, in dem wir uns alle befanden, einem System dienen zu müssen, das wir nicht achten, geschweige denn lieben konnten — und doch nicht ausbrechen zu können, weil es ganz einfach zuerst unsere Pflicht war, das Vaterland gegen die überlegene Zahl unserer Feinde zu schützen."

Max Pribilla S.J.

Zu den II. Internationalen Filmfestspielen in Berlin

(12.—25. Juni 1952)

Gewohnheitsmäßige Teilnehmer an Festspielen heißen seit Neuestem — wohl in Anlehnung an Chevalier — Festivaliers. Vierzehn Tage täglich zwei oder mehrere Filme ansehen und an den verschiedenen Konferenzen und Parties teilnehmen, ist sicher ein edler, aber auch anstrengender Beruf, wie wir bei der Teilnahme an den II. Internationalen Filmfestspielen in Berlin feststellen mußten. Von den dreißig gezeigten Spielfilmen waren nur 9 ein künstlerischer Genuß, nämlich:

„Fanfan la tulipe" — Frankreich
„Agence Matrimoniale" — Frankreich
„La Vérité sur Bébé Donge" — Frankr.
„Rashomon" — Japan
„The River" — USA
„Death of a Salesman" — USA
„Miracolo a Milano" — Italien
„Il Cappotto" — Italien
„Bellissima" — Italien

Besonders schwach waren leider gerade die Filme aus dem katholischen Spanien. Überhaupt wird man als Priester das bedrückende Gefühl nicht los, daß unsere kirchlichen Amtsstellen und unsere sogenannten mündigen, so selbständigen katholischen Laien in maß-

gebenden Positionen immer noch nicht erfaßt haben, was Publizistik eigentlich bedeutet. Wenn Ignatius von Loyola oder Franz Xaver heute auf die Erde herabstiegen, würde ihnen zweifellos auffallen, wie konservativ die kirchlichen Missionszentralen sind. Die Methode, mit Missionsblättchen und Missionszeitschriftchen zu arbeiten, war um 1550 noch neu, heute hat sie von ihrer Wirkkraft einiges eingebüßt. Auf den Filmfestspielen in Berlin wurden 2 Filme gezeigt, von denen man lernen konnte, wie man es heute machen müßte. Diese zwei Filme brachten durch eine gefällige Spielhandlung in künstlerisch hervorragender Weise fremde Länder und Völker nahe. Ihre Titel waren:

„The River" (spielt am Ganges in Bengalen) und „Rashomon" (spielt in Japan).

Zwei weitere Filme waren regie- und kameramäßig nicht so kunstvoll gestaltet, aber trotzdem immer noch interessant, nämlich: „Zeinab" (spielt im einfachen Bauern-Milieu Ägyptens), „Cry the Beloved Country" (spielt im rasseverhetzten Südafrika).

Dazu kommen noch die außerordentlich wertvollen Kulturfilme, wie „Sons d' Afrique" (von Belgien in Afrika produziert), „Masquerade" (Niederländischer Film) und „Der Äquator hat 100 Gesichter" (Belgien). Ferner „Prehihistoric Africa" (Afrika).

Daß alle diese Filme dem Beschauer zwar fremde Menschen und fremde Länder zeigen, aber nichts von der religiösen Not der Heiden bringen, von der Begegnung fremder Völker mit dem Evangelium und von dem Wirken der Kirche in aller Welt, ist nicht Schuld der nichtchristlichen Produzenten; da müßten sich eben die, denen die Missionsaufgabe von Amts oder von Herzen wegen aufgegeben ist, darum kümmern. Wir brauchten ein kirchliches Institut für Lehr-, Dokumentar-, Unterrichts- und Missionsfilme.

Max Gritschneder S.J.

Schulische Schwierigkeiten unserer Zeit

In einer Umschau „Erziehungsnot unserer Zeit" im Februarheft 1952 dieser Zeitschrift wurde das Ergebnis einer pädagogischen Untersuchung in der Westschweiz mitgeteilt, das sich weithin mit den Beobachtungen und Erfahrungen in kriegsbetroffenen Ländern deckt. Der Bericht schloß mit den Worten: „Es folgt noch eine Reihe von Beobachtungen rein schulischer Art, die wir, als zu fachbedingt, in unserem Zusammenhang wohl unerwähnt lassen dürfen." Verschiedene Anfragen aus dem Leserkreis legen es nun aber doch nahe, diesen zweiten Teil zu veröffentlichen; er ist wie der erste Teil der Westschweizer Lehrerzeitung „Educateur" entnommen, übersetzt in der „Schweizerischen Lehrerzeitung" Nr. 10 vom 10. März 1950. Dort heißt es:

„Die Schultätigkeit leidet besonders unter folgendem: 1. Eine nervöse Ermüdung, welche die Geister dem Unterricht nur schwer zugänglich macht; denn das Kind kann sich nicht mehr zur durchhaltenden Aufmerksamkeit aufraffen. — 2. Eine geistige Passivität der Schüler, deren Wißbegierde oft früher befriedigt als geweckt wurde; die über nichts erstaunt sind; die nach der Aufnahme zahlloser heftiger Eindrücke bereits blasiert geworden sind; die erwarten, daß man ihnen fertig präparierte Erkenntnisse serviere, damit sie ohne Arbeitsleistung übernommen werden können. — 3. Das Ungenügen der im Klassenunterricht erhaltenen Eindrücke, die schon an der Schwelle des Schulhauses wieder zerstört werden durch das intensive Straßenleben, durch Vereinsübungen, Abendveranstaltungen oder durch Radio in der Familie. So entbehren die im Klassenunterricht vermittelten Kenntnisse der nötigen Vertiefung im Leben außerhalb der Schule, ohne die doch keine Kenntnis wirklich assimiliert wird. Die Schule baut auf Sand. — 4. Ein unbewußter Skeptizismus, der nirgends sich verankert, der

heute sich an dem ereifert, was morgen oder nächste Woche vergessen wird. Man sagt bei jeder Gelegenheit: ‚J'en ai marre' (‚Ich hab's satt!'); man will das Leben genießen; man erduldet auferlegte Pflichten, ohne die Befriedigung der Verantwortung zu erfahren; man ist tief beleidigt durch den geringsten Tadel, geschweige denn durch heftigere Strafen, und zwar so sehr, daß die geringste Ohrfeige, auch wenn sie mit Vorbedacht gegeben wurde, bisweilen beträchtliche Rückwirkungen hat.

Dies sind die Schwierigkeiten, denen die heutige Erziehung in einer großen Anzahl von Klassen zu begegnen scheint. Wir wollen aber sogleich einen Vorzug, den jeder unserer Jugend zuerkennt, daneben stellen: die Offenheit. Unsere Schüler sind so offen, daß sie sich nicht scheuen, ihre Ermüdung zu zeigen, sobald sie sie verspüren: 10 Minuten Aufmerksamkeit, dann ist's aus! Sie geben sich nicht die Mühe, so zu tun, als ob sie noch aufmerksam wären. Unfähig, die Langeweile zu ertragen, geben sie ihren Gefühlen laut Ausdruck. Das ist es, was unsere junge Generation so anziehend macht! Ein wenig vorlaut, sagt man, gewiß; sie nützt die Freiheiten, die man ihr einräumt, noch ungeschickt; aber sie ist so aufrichtig, so aufgeschlossen, so großmütig auch, daß sie die Sympathien erobert. Verweichlicht, sicher, aber loyal! Man kann ihr vertrauen; man hat bisweilen sogar den Eindruck, daß wenig genügen würde, ihre Energien zu wecken. Vielleicht besser geeignete Methoden."

Ob hier wirklich durch Methoden etwas Wesentliches gebessert werden kann? Am ehesten vielleicht noch bei Nr. 1: der bedauerliche Mangel an Konzentrationsfähigkeit, diese geistige „Kurzatmigkeit" kann wohl tatsächlich, wenigstens im Augenblick, dadurch ausgeglichen werden, daß man sich auf diesen geistigen Atemrhythmus einstellt und durch kürzere Darbietungseinheiten einen aussichtslosen Kräfteverbrauch auf beiden Seiten, bei Lehrer und Schüler, vermeidet. Auch die unter 2. genannte mangelnde Fähigkeit zu selbständigem Erarbeiten und Verarbeiten ist, bei Einsatz der nötigen Geduld, einer Besserung nicht absolut unzugänglich: auch heute kann eine geschickte Lehrkraft doch immer noch weitgehend das selbständige Denken wenigstens eines Teiles der Kinder anregen und aufwecken; auch unseren „blasierten" Kindern kann noch vieles interessant gemacht werden, freilich nur bei sorgfältiger Vorbereitung und großer geistiger Frische und Unmittelbarkeit.

Den anderen Erscheinungen ist allerdings mit keinerlei „Methoden" beizukommen. Hier muß sich nicht so sehr der Lehrer umstellen als das Kind; das Kind aber ist in diesen Dingen so sehr Produkt und Opfer seiner heutigen Umwelt, daß eine Besserung ohne tiefgreifende Änderung der allgemeinen Verhältnisse wohl nicht möglich ist. Die abschließende Feststellung einiger sympathischer Züge unserer heutigen Schuljugend wird natürlich von Lehrkräften der alten Schule, die viel zu fordern gewohnt sind, wohl nur mit Enttäuschung zur Kenntnis genommen werden: „Ist das alles? Sollen wir uns damit zufrieden geben?" Andere dagegen werden sagen: „Immerhin, es ist etwas, es sind Ansatzpunkte." Die erste Gruppe bewahrt uns vor allzu großer Genügsamkeit, denn es *ist* tatsächlich wenig, was uns hier als „Positivum" entgegentritt; die zweite Gruppe dagegen verhilft uns zu der Lebenskunst, uns nicht in Wunschträume zu verlieren, sondern an das Gegebene anzuknüpfen und aus ihm das Bestmögliche herauszuholen. Diese Kunst kann aber nicht nur uns selber manche Vergrämung ersparen, sondern hoffentlich auch unsern Kindern zu einer Mitgift fürs Leben werden, für ihr Leben, das von ihnen ja auch einmal verlangen wird, aus den verfahrenen Gegebenheiten der Zeit das Bestmögliche herauszuholen.

Georg Straßenberger S.J.

Besprechungen

Aus Philosophie und Religionsgeschichte

Bilder von Gut und Böse. Von Martin Buber. (114 S.) Köln 1952, Jakob Hegner. Br. DM 5.40.
Die chassidische Botschaft. Von Martin Buber. (217 S.) Heidelberg 1952, Lambert Schneider. Ln. DM 8.50.

In den ersten Kapiteln der Genesis und im Awesta zeigt B. in einer feinsinnigen Untersuchung zwei Arten oder vielmehr Stadien des Bösen auf, das Böse aus Entscheidungslosigkeit und das Böse aus Entscheidung. Im ersten Stadium entsteht das Böse dadurch, daß der Mensch es unterläßt, sich aus ganzer Seele für das zu entscheiden, was er sein soll, und so dem Chaos der Möglichkeiten und der Richtungslosigkeit verfällt. Nur das Gute kann aus ganzer Seele getan werden, nicht das Böse. Das Böse aus Entscheidung tritt da ein, wo der Mensch die eigene Widersprüchlichkeit und Haltlosigkeit nicht mehr erträgt, sie aber auch nicht durch eine Bekehrung überwinden will, sondern sich dadurch Festigkeit und Geschlossenheit zu geben versucht, daß er sich so bejaht, wie er ist, in seiner ganzen Richtungslosigkeit.

Auch im zweiten Werk bestätigt sich die Fähigkeit Bubers, Religiöses zu verstehen und es darzustellen. Die jüdische Sekte der Chassidim entstand als Gegenstoß gegen den Spinozismus, der Gott die Anredbarkeit absprach. Gott wohnt nach der chassidischen Lehre in der Welt, so daß diese zum Sakrament wird. Die sonst im Judentum so strenge Grenze zwischen Heilig und Profan wird flüssig und der gegenwärtige Augenblick erhält entscheidende Bedeutung, gegen die der Messianismus mit seiner Zukünftigkeit zurücktritt. Das Werk ist reich an Einsichten und Erkenntnissen. Man wundert sich auch nicht, wenn B., der vom Chassidismus starke Einflüsse empfangen hat, dessen Ursprünglichkeit und Einzigartigkeit überschätzt. Die Heiligung des Alltags wird als Forderung des christlichen Lebens bereits von Paulus ausgesprochen; und daß man Gott nicht lieben kann, wenn man den Nächsten nicht liebt, steht schon bei Johannes. Es liegt hier doch wohl nahe, Einflüsse der christlichen Umgebung anzunehmen. Ferner kann man wohl Eckhart als den Höhepunkt der christlichen Gottesspekulation bezeichnen, aber nur soweit diese unter neuplatonischem Einfluß steht; der gleiche Einfluß ist durch die Kabbala auch in den Chassidismus eingedrungen. Aber auf die Frage, warum Gott die Welt geschaffen, gibt das Trinitätsdogma eine bessere Antwort als alle diese Spekulationen. Nur hier kommt zur Geltung, daß Gott der Welt in keiner Weise bedurfte, auch nicht, um seine Güte betätigen zu können, wie es chassidische Lehre ist, daß er sie infolgedessen aus reiner schenkender Liebe geschaffen hat. A. Brunner S.J.

Kunst des Denkens. Von Ernst Dimnet. Übersetzt von K. Holzamer. 3. Auflage. (243 S.) Frankfurt 1951. Verlag Josef Knecht. Engl. br. DM 6.60, Ln. DM 7.80.

Geistvoll und praktisch zeigt der Verfasser: wer richtig lebt, kann auch klar und gründlich denken. Durch Betriebsamkeit und Begierden aber wird das Denken gehemmt. Er beweist an vielen Beispielen, daß Menschen, die denken, mit ihren Aufgaben fertig werden. Das Buch ist immer noch zeitnah, denn unser Leben ist heute nicht weniger gehetzt als beim ersten Erscheinen des Buches 1929.

Widersprüche in der menschlichen Existenz. Von Johannes Meßner. (423 S.) Innsbruck 1952. Tyrolia-Verlag.

Meßner geht aus vom Zwiespalt menschlichen Strebens und legt dar, wie die verschiedenen Triebe: Geschlechtstrieb, Glückstrieb, Freiheitstrieb, Sozial- und Erkenntnistrieb zunächst auf die erfahrbare Welt ausgerichtet sind. Sucht der Mensch nun in diesem Ausschnitt der Wirklichkeit seine Erfüllung, so steht er bald enttäuscht an seinen Grenzen. Will er zum Beispiel sein Streben nach Glück durch sinnliche oder seelische Lust endgültig erfüllen, so scheitert er an den Grenzen seiner Aufnahmekraft und an der Wirklichkeit von Leid und Tod. Erst auf einer übersinnlichen Ebene: in der Personbegegnung und in der Selbstverwirklichung, das ist in der sittlichen Tat kann der ganze Mensch und damit auch alle einzelnen Triebe erfüllt werden.

Der Verfasser verarbeitet eine Fülle von Wissen aus der Geistesgeschichte, der modernen Psychologie und der Gesellschaftskunde, läßt darin die übersinnliche Wirklichkeit deutlich werden und entfaltet so die Gesamtwirklichkeit in ihrer Vielfalt und Tiefe. Seine Gedanken, die er einfach, sachgerecht und mit gutem Gespür für modernes Denken darstellt, werden den Menschen, die sich nach einem sinnvollen Leben sehnen, Kraft und Klarheit geben.

Grundriß einer praktischen Philosophie. Von Karl Holzamer. (184 S.) Frankfurt 1951, Verlag Josef Knecht. Ln. DM 7.20.

Der Mainzer Professor für Philosophie und Pädagogik schreibt sein Buch aus der Überzeugung, daß unserer wirren Zeit durch eine echte Philosophie geholfen werden muß. Er zeigt vorbereitend, daß die Philosophie wahres Wissen vermitteln kann und begründet im Hauptteil eine praktische Philosophie,

das ist eine Ethik als Lehre von dem, was der Mensch tun soll. Diese Wissenschaft entwickelt Grundsätze, die in jeder menschlichen Tat als Forderungen und als Werte aufleuchten.

Der Verfasser macht deutlich, wie solche sauber durchdachten Grundsätze unentbehrlich sind für das öffentliche Leben. Freiheit, die nicht auf das Gute gerichtet ist, und Duldsamkeit, die das Gute nicht unnachgiebig verteidigt, zerstören sich selbst.

Prof. Holzamer kritisiert die Ethik Kants, übernimmt zum Teil die Wertlehre Schelers und verarbeitet gesunde philosophische Ergebnisse. Die Stärke des Buches liegt darin, die theoretischen Einsichten mit dem praktischen Leben zu verbinden.

H. Stehmans S.J.

Die Mythologie der Griechen. Die Götter- und Menschheitsgeschichten. Von Karl Kerényi. (312 S. mit 66 Illustrationen nach Vasenbildern.) Zürich 1951, Rhein-Verlag. Geb. sfr. 18.25.

Wenige werden es mit K. an Kenntnis und tiefem Verstehen der griechischen Mythologie aufnehmen können. Diese Darstellung ist schon deswegen sehr zu begrüßen. Um dem heutigen Menschen die Wirkung der Mythen nahe zu bringen, hat sie K. in ihr ursprüngliches Medium der mythologischen Erzählung zurückversetzt; er läßt sie schlicht und einfach von einem Griechen als die überkommene Überlieferung berichten. Was zu ihrem Verständnis unumgänglich gewußt werden muß, wie auch Angaben über die mutmaßliche Zeit des Entstehens, verschiedene Versionen des gleichen Mythus, all das wird ganz ungezwungen in die Erzählung selbst hineinverwoben. Auch weniger bekannte Mythen werden berichtet. So ist eine lebendige Summe der griechischen Mythologie entstanden, soweit sie sich auf die Götter bezieht; die Heroengeschichten sind einer andern Arbeit vorbehalten. Die sorgfältig ausgewählten und ausgeführten Bildtafeln bilden nicht eine einfache Wiederholung, sondern eine in Einzelheiten abweichende Parallele zu dem Erzählten.

A. Brunner S.J.

Aus der protestantischen Theologie

Das christliche Weltbild. Von Otto A. Dillschneider. (324 S.) Gütersloh 1951, Bertelsmann. Geb. DM 19.20.

Es geht dem Verfasser um nichts Geringeres als um ein universales christliches Weltbild, wie es seiner Meinung nach die Evangelischen Akademien Deutschlands gestalten sollten. Er versucht, die großen Räume des ersten Glaubensartikels vom kosmischen Christus, in dem die Welt geschaffen ist, aufzustoßen. Flüssig und immer spannend geschrieben setzt sich das Buch mit der säkularisierten Welt von heute und mit der Restauration der Evangelischen Kirche Deutschlands seit 1945 auseinander. Bemerkenswert ist eine freimütige Stellungnahme zu Luther und den reformatorischen Bekenntnisschriften.

Präludien nennt der Verfasser den Teil, in dem er die Entwicklung und das Schicksal der abendländischen Christenheit zeigt, durch die sie wegen ihres heilsindividualistischen Verständnisses der christlichen Botschaft in eine Isolation von der Welt kam.

Soll diese Krise des abendländischen Geistes überwunden werden, dann kann es nur durch eine neue ökumenische Theologie geschehen. Denn die Reformation hat die Universalität der paulinischen Botschaft verengt. Diese besteht nicht nur in der Lehre von der Rechtfertigung, sondern auch, ja sogar noch viel mehr, in der Botschaft vom kosmischen Christus, in dem das All zusammengefaßt ist. Neu könnte dieses Verständnis vor allem durch die Hereinnahme der morgenländischen Sophiaspekulation in den abendländischen Kreis gewonnen werden. So allein könnten die Eigenmächtigkeiten der Kulturgebiete überwunden werden, ohne deren Eigengesetzlichkeit anzutasten.

Auf diesen zweiten Teil, den Grundlagen, aufbauend behandelt Dillschneider dann die Wirklichkeit des heutigen Lebens. Der Reihe nach geht er die einzelnen großen Kulturgebiete des Abendlandes durch, den Staat, die Wirtschaft, das Recht, die Biologie, die Physik, die Technik. Für jedes einzelne dieser Gebiete zeigt er, wie es zu seiner Eigenmächtigkeit kam und wie dadurch der Mensch im Innersten entmächtigt wird. Macht gewinnt der Mensch über diese Lebensgebiete erst wieder, wenn er sie nach dem Urbild Mensch und Schöpfung auszurichten vermag. Zum Schluß läßt der Verfasser dieses Bild für die sogenannten anthropologischen Wissenschaften vom Staat, von der Wirtschaft und vom Recht erstehen und geht dann eigens noch auf die Medizin ein. Ein letztes Kapitel, das zwanzigste Jahrhundert — eine kulturgeschichtliche Fermate, setzt Spengler und Toynbee einander gegenüber und sagt, daß wir erst am Anfang eines neuen Säkulums der Kirche stehen.

Wie diese kurze Zusammenfassung schon zeigt, ist das Buch ein mutiger Versuch, die eigentliche Problematik der heutigen Welt darzustellen und eine Lösung zu bieten, die ihre innerste Not bannen könnte. Es geht tatsächlich darum, „die großen Räume des Kolosserbriefes und Epheserbriefes zum Sprechen zu bringen". Und das muß tatsächlich in einer Stilform geschehen, die über jene „von Augustin über Luther hin geprägte Theologie" hinausgeht. Wer möchte leugnen, daß für die katholische Theologie nicht eine ähnliche Forderung besteht?

Man wird einem solchen Versuch zubilligen müssen, daß er nicht aufs erste Mal gelingt. Stellt er doch nichts anderes als eine

„Summe" christlichen Denkens dar. Dillschneiders Versuch aber mußte grundsätzlich mißlingen, so richtig einzelne seiner Bemerkungen auch sind. Der Raum des Epheserbriefes und auch des Kolosserbriefes öffnet sich zur Kirche hin. Beide Briefe sind wesentlich Briefe von der Kirche. Dann aber hätte Dillschneider auf keinen Fall die römische Kirche völlig übergehen dürfen. Es wird nur am Anfang von der petrinisch-römischen Form des Christentums im Unterschied zur paulinisch-reformatorischen und johanneisch-ostkirchlichen gesprochen. Wer aber gibt Dillschneider das Recht, das rein juristisch denkende Rechtfertigungsverständnis Luthers als die abendländische Form des Christentums anzusprechen? Man verlangt von einem protestantischen Theologen nicht, daß er ein Glaubensbekenntnis zur katholischen Kirche ablegt, aber man kann doch erwarten, daß er sich vor solchen Einseitigkeiten hütet, die nur in eine verderbliche Isolation hineinführen. Es ist gut, daß die Evangelischen Akademien eine solche Einseitigkeit in ihrer Praxis vermeiden. Versagen mußte der Versuch aber auch wegen des mangelnden geschichtlichen Denkens, das er aufweist. Wer einen Satz liest wie „Zwischen dem mittelalterlichen Totalitarismus und seinen modernen staatlichen Abbildern des zwanzigsten Jahrhunderts besteht kein grundsätzlicher Unterschied" kann nur bedauern, das dies geschrieben wurde. Mißlingen mußte der Versuch auch wegen des ungenügenden philosophischen Rüstzeuges des Verfassers. Das kommt vor allem in seiner Auseinandersetzung mit der modernen Naturwissenschaft zum Vorschein. Weder ist der Unterschied zwischen anorganischer und organischer Welt nur theoretisch (202), noch kann die Physik den Schritt vom Sichtbaren zum Unsichtbaren tun (210), noch ist Substanz und Materie gleichzusetzen (211), noch hört das Kausalgesetz für die kleinen Einheiten auf zu bestehen (214). Richtig ist zwar, daß die Physik nicht das Sinngeheimnis der Natur erschließen kann, aber um das zu zeigen, ist eine klarere und gründlichere begriffliche Unterscheidung notwendig als sie das Buch bietet. Diese grundsätzlichen Aussetzungen leugnen aber nicht, daß das Buch in einzelnen Gedanken wertvolle Anregungen bietet, die man gerne annimmt.

Das neue Gottesvolk. Von Albrecht Oepke. (524 S.) Gütersloh 1950. Bertelsmann. Geb. DM 28.—.

Ausgehend von der Problematik des Hebräerbriefes, deren Lösung der Verfasser im Gottesvolkgedanken sieht, verfolgt Oepke diesen Gedanken in seiner geschichtlichen Entwicklung. Zunächst das Entstehen im Alten Bund. Israel wurde Volk durch seine Religion. Der religiöse Verband gab dem Volkstum „den ideologischen Unterbau, der alle Katastrophen überdauert" (89). Die Religion Israels beruht auf der Offenbarung des Herrn der Geschichte, der Israel in ausschließlicher Weise erwählte. Darin wurzelt der Absolutheitscharakter der Schriften des AT und der für sie so charakteristische Begriff des Abfalls. Vor allem für das Buch Deuteronomium sieht Oepke den Gottesvolkgedanken mit der ihm entsprechenden Gottesvolkethik als beherrschende Mitte an. Gottesvolk und blutsmäßiger Verband sind danach völlig eins. Mit den Propheten, bei Ezechiel endgültig, wird aber klar, daß Israel nicht ein politischer, sondern ein religiöser Begriff ist. Blutsverband und Gottesvolk treten auseinander. Ein neuer Begriff, ursprünglich politisch gedacht, dann aber religiös geworden, erscheint: der des Restes. „Der erste große Theologe des Restgedankens ist Jesaja" (107). Gleichzeitig tut jedoch die Gemeinde Jahves ihre Tore auch den Nichtisraeliten auf. Der Universalismus der Gottesauffassung, im Ansatz schon bei Moses vorhanden, wird endgültig entfaltet. Auch in der nachexilischen Zeit lebt der Gottesvolkgedanke weiter und verhindert, daß Israels Glaube zu einer synkretistischen Religion wird. Gleichzeitig jedoch wird das Volkstum immer mehr verabsolutiert, die Auserwählung als Rechtstitel aufgefaßt, die göttliche Offenbarung verdinglicht und das prophetische Wissen vom Wesen des Sittlichen verloren.

Mit Jesus beginnt eine neue Epoche des Gottesvolkgedankens. Seine Botschaft vom Reich Gottes ist unlösbar damit verbunden. Zunächst geht es ihm um keine Neugründung, wie die Aussendung der Zwölf zeigt (Mt 10). Er will nur das bereits vorhandene, aber seiner Bestimmung untreu gewordene Gottesvolk neu zurüsten. Es kommt jedoch der Augenblick, da der Bruch unvermeidlich wird. Und da Simon sich zu ihm als Messias bekennt, spricht Christus zum ersten und letzten Mal von seiner Gemeinde. „Die Authentie dieses Logions darf heute für gesicherter gelten als vor einem Menschenalter" (166).

Auch für die Urgemeinde ist der Gottesvolkgedanke grundlegend, wenngleich zwei sich entgegenstehende Auffassungen festzustellen sind: die radikal-pharisäische, für die der Blutsverband die nichtaufzugebende Grundlage des Gottesvolkes ist. Sie gerät jedoch immer mehr in die Minderheit und wird zur Sekte gegenüber den „Säulen" und dem Gros der Gemeinde, die klar zum neuen Gottesvolk hinneigen. Beschleunigt wird diese Entwicklung durch die „Hellenisten", in denen Oepke hellenistische Diasporajuden sieht. Die Verbindung zwischen Gottesvolk und Blutsverband ist im Absterben begriffen. Aber erst Paulus „ist der erste große Theologe des Problems ‚Kirche und Synagoge'" (197). Das eigentliche Gottesvolk ist das neue, dem nach Paulus auch die alttestamentliche Gottesgeschichte gehört.

Für die alte Kirche ist das Christentum zunächst die wahre Philosophie. Darum fluten immer mehr philosophische Begriffe der Mysterientermini in die Kirche ein. Es versteht sich nach Oepke von selbst, daß dadurch das Christentum auch inhaltlich verändert wurde. Aber so viele dieser Gedanken es auch sein mochten, so wurden sie doch letztlich durch den Gottesvolkgedanken geprägt. In ihm sieht Oepke den Ausdruck und die Sicherung des Offenbarungsglaubens gegenüber allen heidnischen Mysterienreligionen.

Für die Zeit des Mittelalters meint Oepke zunächst noch einen echten Dialog zwischen Kirche und Synagoge feststellen zu können. Je mehr dieser aber verstummt, umsomehr tritt ein heftiger Antisemitismus in Erscheinung. In der bildenden Kunst wie im geistlichen Schauspiel ist diese Entwicklung zu erkennen.

Auf die großen geschichtlichen Zusammenhänge geht Oepke in dem Kapitel über Gottesvolkgedanke und Reichsgedanke ein. Er zeigt, wie jener von Byzanz her das mittelalterliche, staatliche Denken beherrscht und wie ohne ihn der Konflikt zwischen Papst und Kaiser gar nicht denkbar ist. Das Mittelalter ist nichts anderes als die Verleiblichung des Gottesvolkes. Seinen großartigsten Ausdruck habe es im Tegernseer Spiel vom Antichrist gefunden. Aber da das Mittelalter den Gottesvolkgedanken mit einer sichtbaren Institution verwechselte, fiel es in den Fehler der Synagoge zurück, die über die Heilsgüter verfügte.

In dieser Situation entstand in Luther dem so wichtigen Gedanken ein neuer Erwecker. Er erkennt wieder den ursprünglichen Sinn des Gottesvolkes: es ist Volk. „Der Papst ist kein volck" (407). So wird Luther der Reformator des Gottesvolkgedankens. Wenn Luther auch in steigendem Maße den antisemitischen Fabeln glaubte und oft genug die Grenzen der zulässigen Polemik überschritt, so kann er doch nicht ohne weiteres zu den Antisemiten gezählt werden, da für ihn das einzig entscheidende Problem die Frage des Glaubens oder Unglaubens ist. Denn Antisemitismus gibt es immer nur, wo die theologische Dialektik des Gottesvolkgedankens verkümmert.

Zum Schluß gibt der Verfasser noch einige interessante Ausführungen zum Verhältnis von Kirche und Staat.

Wie diese nur fragmentarische Inhaltsangabe zeigt, befaßt sich Oepke mit einem ernsten theologischen Problem, dem er in alle Verzweigungen des menschlichen Lebens und der Geschichte nachgeht. Er tut es als Protestant. So bleibt ihm ein wesentlicher Punkt dieses Gedankens verborgen, viel mehr, er meint darin eine Entartung des alttestamentlichen Gottesvolkgedankens feststellen zu können: die hierarchische Gliederung des sichtbaren Gottesvolkes. Eine Darstellung der Entwicklung des Gottesvolkgedankens ohne eine Theologie der Ordnung und Sichtbarkeit dieses Volkes muß notwendig mangelhaft bleiben.

Sieht man von dieser Einschränkung und von einigen typisch protestantischen Auffassungen des Alten und auch des Neuen Testamentes ab, so verdient das gelehrte Buch alle Anerkennung.

Die Geschichte der Marienverehrung im deutschen Protestantismus. Von Dr. Reintraud Schimmelpfennig. (164 S.) Paderborn 1952, Ferdinand Schöningh. Geb. DM 6.80.

Die Reaktion des deutschen Protestantismus auf das Dogma von der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel ließ ein solches Buch kaum erwarten. Auch wer nicht der landläufigen Meinung war, der Protestantismus kenne überhaupt keine Marienverehrung, wird ob der Fülle der Zeugnisse echter und inniger Marienfrömmigkeit im deutschen Protestantismus überrascht sein. Sie könnten genau so gut Zeugnisse katholischer Marienfrömmigkeit sein. Bedauerlich ist nur, daß man diese von protestantischer Seite immer noch mißversteht und daß auch das Bemühen um gegenseitiges Verständnis, wie es doch gerade die Aufgabe der Una-Sancta-Bewegung hätte sein sollen, dieses Mißverständnis nicht aus der Welt schaffen konnte. Vielleicht kann das Büchlein, das die Verfasserin mit viel Fleiß und Verständnis geschrieben hat, beitragen, den Protestanten den Sinn für die echte und wahre Marienverehrung zu öffnen. Das wäre ein guter und selbstloser Una-Sancta-Dienst.

Emil Brunners Lehre von dem Sünder. Von Hermann Volk. (246 S.) Münster 1950, Regensberg. Geb. DM 9.80.

Das Buch — die Habilitationschrift des Verfassers — stellt einen wertvollen Beitrag zur Beurteilung der neueren protestantischen Theologie dar. Von einem zentralen anthropologischen Thema her — der Lehre vom Sünder — deckt der Verfasser nicht nur die bewegenden Kräfte der Theologie Brunners auf, sondern auch die der übrigen Theologie. Der schwierige Stoff wird gründlich verarbeitet dargeboten, so daß der innere Zusammenhang der Probleme klar erscheint. Das Buch liest sich leicht, manchmal geradezu spannend. Brunners Versuch, die Unklarheiten der reformatorischen Sündenlehre zu lösen, mußte scheitern, da er genau so wie die Reformatoren die doppelte Gottesebenbildlichkeit des Menschen leugnet. Setzt man Natur und Gnade in eins, dann gewinnt das Reden von der Sünde nur scheinbar einen größeren Ernst als in der katholischen Lehre. Ohne viel zu polemisieren, stellt der Verfasser diese innere Schwäche von Brunners Theologie klar heraus.

O. Simmel S.J.

Von der Ostkirche

Das Bild vom Menschen in der Ostkirche. Grundlagen der orthodoxen Anthropologie. (Übersetzt aus dem Russischen.) Von Basilius Zenkowsky, Professor am Russisch-Orthodoxen Theologischen Institut in Paris. (68 S.) Stuttgart 1951, Evangelisches Verlagswerk.

Zenkowsky, Verfasser einer umfangreichen „Geschichte der russischen Philosophie" (2 Bände, russisch, Paris 1948/50), legt hier einen Versuch einer „orthodoxen Anthropologie" vor. Es geht ihm besonders um die mehr intuitive als spekulative Erfassung der menschlichen Persönlichkeit und um das Gottesbild im Menschen. Im Anschluß an V. Nesmelov und A. Chomjakov ist er bestrebt, unter Vermeidung des Individualismus das Persönliche im Menschen mit dem Gemeinschaftlichen zu verbinden, mit andern Worten, er sieht den Menschen als Bild Gottes und als Glied der Kirche. Im Büchlein finden sich tiefe und anregende Gedanken und Erwägungen neben Behauptungen, die unseres Erachtens auch mit der ostkirchlichen Überlieferung nicht vereinbar sind, so vor allem, wenn er die geistige Sphäre im Menschen als Natur der nicht herstellbaren oder ableitbaren Persönlichkeit gegenüberstellt, oder wenn er die Definition von Chalkedon von der einen Person und den zwei Naturen in Christus auf alle Menschen ausdehnt. Doch nimmt Z. für solche Formeln persönlich die Verantwortung auf sich (S. 14). Auf wenigen Seiten werden zahlreiche Probleme der christlichen Anthropologie behandelt: außer den schon erwähnten, Ideal und Wirklichkeit („der wahre und der wirkliche Mensch", S. 12 ff.); über den Körper, über das Böse im Menschen. Die Untersuchung schließt mit dem schönen, ganz persönlich gehaltenen Kapitel über das Kreuz im Leben des Menschen.

Bernhard Schultze S.J.

Der christliche Osten in Geschichte und Gegenwart. Von Wilh. de Vries S.J. (264 S.) Würzburg 1951, Augustinus-Verlag, kartoniert DM 12.50, geb. DM 14.—.

Den Lesern unserer Zeitschrift ist der Verfasser bereits bekannt durch zahlreiche, bestorientierte Aufsätze über die Gegenwartslage der katholischen Kirche in den östlichen Ländern. In dem vorliegenden Buche bietet er nun eine systematische und übersichtliche Darstellung aller ostkirchlichen Gruppen von ihren Anfängen an. Die aus dogmatischen Irrlehren und politischem Ehrgeiz entstandenen Spaltungen wie auch die zahlreichen Unionsversuche werden eingehend beschrieben. Der größere Teil der Arbeit ist der neuesten Geschichte und der heutigen Lage der Ostkirche gewidmet, wobei den mit Rom unierten, also den katholischen Orientalen besondere Aufmerksamkeit gewidmet ist. Gerade diese Abschnitte wird man anderswo vergeblich suchen. Wohltuend wirkt die kühle Sachlichkeit des Verfassers, der sich bei aller Liebe zur Kircheneinheit von jeglicher Schwärmerei fernhält. Gute Inhaltsverzeichnisse und reiche Literaturhinweise ermöglichen rasche Orientierung und Vertiefung. E. Sendler S.J.

Romane und Sprachwissenschaft

Grüne Trauben. Roman von Pierre-Henri Simon. (262 S.) Frankfurt a. M. 1951, Josef Knecht. Leinen DM 8.50.

Das Jeremiaswort: „Die Väter haben grüne Trauben gegessen und den Söhnen sind die Zähne davon stumpf geworden" ist der Leitspruch dieses Romans und erklärt seinen Titel. Daß die Kinder aber büßen, was in den Eltern an Unordnung war, ist nur ein Ausschnitt des Buches. Es greift weit darüber hinaus. Die Mängel in einer Ehe, ein Ehebruch und seine Folgen sind der Ausgangspunkt, um das Familienleben, das Dasein der bürgerlichen Gesellschaft, den Ansturm der kommunistischen Revolution, diesseitigen Materialismus und christlichen Humanismus, die Tragfähigkeit christlichen Glaubens und christlicher Liebe, den Sinn des Opfers und des stellvertretenden Leidens und die Vollendung der Erlösung durch die Hingabe eines reinen und unschuldigen Herzens zu schildern. Was Mauriac und Bernanos, Graham Greene, Waugh, Langgässer, Coccioli, Ouwendijk u. a. in oft sehr exzentrischer Weise, in den gewagtesten Vorgängen und in der rücksichtslosesten Sprache darstellen, das liest man bei Simon noch eindringlicher und wirklichkeitstreuer in einer Form, die das Maß bewahrt, und in einer Gedankentiefe, die den Fragen der Zeit auf den Grund geht. Dies geschieht ohne den Anspruch, durch die Neuheit zu verblüffen. Die Überzeugung von der Macht der Ordnung und von der inneren Aufgeschlossenheit des Menschen für sie lebt im Dichter dieses Buches viel gesünder als in den meisten der obengenannten Schriftsteller. Das Buch wird zwar nicht so viel Aufsehen erregen, aber aufbauender wirken. In dem Gesamtgefüge stört, daß Simon zuerst den Vater in Briefen an seine im beschaulichen Kloster lebende Tochter sozusagen eine Lebensbeichte ablegen läßt und dann das Tagebuch seines aus dem Ehebruch stammenden Sohnes anfügt.

Wo aber Gott ist ... Roman von Illa Andreae. (383 S.) Heidelberg 1951. F. H. Kerle. DM 12.80.

„Die erbarmungslos nüchterne Wahrheitsliebe" (333) der Heldin dieses Romans ist auch in der Dichterin, verbindet sich aber mit einer stets an den Grenzen weilenden Erregung. Der Roman spielt in der Kriegs- und Nachkriegszeit in der Welt des münster-

ischen Landadels. Sie werden halb als Ritter, halb als Bauern gezeichnet mit einem zuweilen auftauchenden Einschlag genialen Künstlertums. Die politische Entzweiung, die menschlichen Kämpfe zwischen den Familien, besonders bei der Gründung der Ehen, verbunden mit der Flüchtlingsnot, bieten den Stoff der Handlung. Sie wird nicht ruhig und ebenmäßig entwickelt; bis zum Ende fragt man sich immer wieder nach der inneren Verbindung. Die seelischen Erschütterungen und Konflikte gehen immer bis ins Äußerste. So wird die Lektüre mühsam, zumal auch die Sprache am Gegenpol des sanften Gesetzes eines Stifter beheimatet ist. Niemand wird die Erzählungsweise Stifters als die einzigmögliche bezeichnen, aber etwas von seiner Gelassenheit wäre Andreae zu wünschen. Was sie die erbarmungslos nüchterne Wahrheitsliebe ihrer Generation nennt, findet doch mehr zum Schein das rettende Wort, das am Schluß des Romans alles Getrennte allzuschön vereinigt. Was würde wohl die gute, alte, halbvergessene Ferdinande Freiin von Brakel zu diesem Buch sagen? Und welche Darstellung der Menschenwelt des Münsterlandes sammelt mehr an noch heute gültiger Wirklichkeit, die Andreaes oder die der Verfasserin der Romane des angehenden 19. Jahrhunderts?

Gott und das Gewürm. Roman von Anton van de Velde. (343 S.) München 1951, Kösel. Geb. DM 12.80.

Der Roman gehört in die nach dem Krieg so zahlreiche Endzeitliteratur. Bei van de Velde bleibt nach einer Weltkatastrophe durch Zufall nur eine zusammengewürfelte Menschengruppe erhalten, die in einem Bunker Zuflucht gesucht hatte. Nach dem Schrecken suchen sie sich wieder eine Existenz und erleben im Kleinen sozusagen alle Entscheidungen des Menschengeschlechtes, seitdem der aus dem Paradies vertriebene Adam die Erde zu bebauen angefangen hatte. Zwischen Gut und Böse hin und hergerissen (wobei der Teufel sichtbar wird), den persönlichen Trieben und Antrieben sowie den Masseneinwirkungen ausgesetzt geht die Menschheit ihrem Ende entgegen, wobei die meisten der Unterwelt verfallen und nur wenige gerettet werden.

Der äußere Rahmen mag von andern ähnlichen Geschichten verschieden sein. Das Eigentliche ist nicht neu: Das Bedürfnis des Schriftstellers, die Nachtseite der Menschenkreatur so wild wie möglich zu zeichnen. Auch die Sprache und die Darstellung paßt zu dieser im Grund verzweifelnden Anschauung vom Wesen bzw. Unwesen des Menschen. H. Becher S.J.

Zero. Roman von Karl August Horst. (560 S.) Frankfurt a. M. 1951, Suhrkamp. Ln. DM 16.80.

Ein im allgemeinen wenig oder gar nicht bekanntes Milieu entrollt der junge Autor in seinem ersten Roman vor unseren Augen: es ist das Kreta der Zeit nach dem zweiten Weltkriege, einer Zeit, in der alle Bindungen, alle bürgerlichen Existenzen aufgelöst sind, in einem Lande, in dem niemand weiß, wer morgen, kaum wer heute herrscht. Die Hauptströmungen des Lebens sind Schmuggel, Schwarzhandel, Kampf um augenblickliche wirtschaftliche Macht, Bandenkrieg. Sie entwurzeln die Menschen und wirbeln sie durcheinander, jeder ist auf sich selbst gestellt — und wird doch nur gepackt und getrieben. Der junge Held des Romans, Dimitri, gerät in diesen Wirbel hinein, in dem den letzten menschlichen Instinkten die Maske vom Gesichte gerissen wird, in dem sie sich in hemmungsloser Nacktheit offenbaren. Liebe und Haß, Verrat, Quälerei und Mord, Unterdrückung, Auspressung, Versklavung — physisch und psychisch —, führen einen schauerlichen Tanz der Urphänomene auf, wie er ganz Europa erfaßt hatte — gestaltet in einer fremd-fernen, im besten Sinne des Wortes interessanten Umwelt. Wie Dimitri, sich selbst aufgebend, von einer stärkeren Kraft, als ihm bewußt ist, hindurchgeführt wird, wie ihm sein ganzes bürgerliches Ich entgleitet, er aber dadurch nicht ins Nichts versinkt, sondern sich selbst findet und gewinnt — in dieser Gestaltung liegt der Wert und das Gewicht des eigenartigen Romans.

Mahommed und Helena. Das Ende von Byzanz. Roman von Gräfin Gabriele Hessenstein. (592 S.) Hattingen (Ruhr) 1951, Hundt-Verlag. Ln. DM 12.80.

Vor 500 Jahren, im Jahre 1453, fiel Konstantinopel, das alte Byzanz, unter dem Ansturm vom Osten dem Islam in die Hand. Die Scharen des Sultans Mahommed II. eroberten die Stadt, die das Bollwerk des Westens, des hellenistischen und christlichen Abendlandes gewesen, von diesem nun im Stiche gelassen worden war. Dieses geschichtliche Drama schildert Gräfin Hessenstein in ihrem historischen Roman in einer packenden Szenenfolge. Die Vertrautheit mit den Verhältnissen auf dem Balkan, mit der Landschaft und Atmosphäre des Orients, die eingehende Kenntnis der Stadt Konstantinopel und ihrer Geschichte geben der Autorin die sichere Grundlage, auf der sie die spannende Handlung, deren innere Beziehungen zum heutigen geschichtlichen Geschehen erhellt werden, in sprachlichen Bildern von orientalisch farbigem Reichtum vor uns abrollen läßt. Der tiefere Sinn aber verdichtet sich in der dem historischen Ablauf eingebauten Liebeshandlung. Die byzantinische Prinzessin Helena bildet für Mahommed den eigentlichen Kern seines Eroberungswillens — und ihr gegenüber wird der Sieg des Ostens zum toten Triumph: die Seele des Menschen beugt sich nicht dem, der die Steine der Stadt unter seinen Fuß zwingt.

W. Michalitschke.

Sprichwort und Volkssprache. Eine volkskundlich-soziologische Dorfuntersuchung. Von Mathilde Hain. (Gießener Beiträge zur deutschen Philologie. Heft 95.) (132 S.) Gießen 1951, Wilhelm Schmitz. DM 8.—.

Daß Wissenschaft und Leben sich nicht ausschließen müssen, zeigt diese Arbeit der Frankfurter Volkkundlerin. Die Sprache eines oberhessischen, in sich noch sehr geschlossenen Dorfes wird untersucht, nicht aus Dialekttexten oder aus Aufzeichnungen, sondern aus dem sprechenden Mund von groß und klein, alt und jung, bei Arbeit und Feier wird sie herausgehört in einem jahrelangen, gemeinsamen Leben mit der Dorfgemeinschaft. Nach einer genauen Untersuchung und Einordnung der Mundart des Dorfes wird das Sprachleben vor allem im Sprichwort und Bild belauscht.

Wissenschaftliche Gründlichkeit verbindet sich mit einer ungewöhnlich einfühlenden, aber dabei doch sachlichen Interpretation der jeweiligen Sprechsituation. Dadurch wird nicht nur eine Fülle wichtiger Feststellungen zum Leben der Sprache geboten, sondern wir werden so in dieses Dorf mitgenommen, daß wir — oft schmunzelnd — dabei sind. Die Arbeit ist in ihren Ergebnissen, vor allem in ihrer Methode nicht nur für den Volkskundler und Philologen wichtig und vorbildlich, sie ist auch ungewöhnlich anregend für den Soziologen, den Psychologen und für jeden Pfarrer und Lehrer, der in einer ähnlichen Dorfgemeinschaft lebt. H. Kreutz S.J.

Kleine russische Literaturgeschichte. Von Univ.-Prof. Dr. Wilhelm Lettenbauer. (128 S.) München 1952, M.-Lurz-Verlag. Geh. DM 3.60.

Das ausgezeichnete Büchlein erinnert sowohl im Aufbau als auch in seinem reichen Bildmaterial am ehesten an die leider längst vergriffene Geschichte der Russischen Literatur von Arthur Luther — natürlich in stark gekürzter Form. Es führt von den Anfängen bis zur Bolschewistischen Revolution; das spätere parteiliche Schrifttum, das nur selten den Namen „Literatur" verdient, wird in einem Anhang kurz besprochen. Den breitesten Raum nehmen die großen Dichter des 19. Jahrhunderts ein, deren Namen längst in die Weltliteratur eingegangen sind. Neben den wichtigsten Lebensdaten werden die hauptsächlichsten Werke genannt und kurz beschrieben. Alle nichtdeutschen Eigennamen sind durchgehend mit Betonungszeichen versehen und in der wissenschaftlichen Umschrift gegeben — letzteres wohl mit Rücksicht auf die Slawistik-Studenten, die in dem Büchlein ein brauchbares Repetitorium erhalten. Wer sich einen zuverlässigen und trotzdem schnellen Überblick über die russische Literatur verschaffen will, hat hier den besten Leitfaden. H. Falk S.J.

Solamen. Von Ruth Schaumann. (144 S.) Stuttgart, Kepplerhaus-Verlag. Gln.

Eine Legende, ein modernes Märchen? Ich glaube es ist eine wahre Geschichte, die Ruth Schaumann 1944 niedergeschrieben hat. Das Mädchen Solamen, das Kind von Arbeit und Armut, Liebe und Opfer und der stolze Knabe Heliodor, sind die Helden der Erzählung. Und dies, meine ich, ist ihr Sinn: Erst wenn der Reichtum und der Ruhm Vinetas untergegangen ist, erst wenn die Schiffe selbstgefälliger Macht verbrannt sind, wenn die Hände leer sind und die Füße wund, begegnet dem sonnensüchtigen Menschenkind Heliodor das Mädchen Solamen. Ihrer beider Kind heißt Chariton, die Liebe. Es ist ein Lied auf den Vater im Himmel, der keinen verzweifeln läßt. G. Wolf S.J.

Spanien in Geschichte und Gegenwart

Stern und Unstern über Spanien. Von José Ortega y Gasset. (248 S.) Stuttgart 1952. 10.—16. Tausend. Deutsche Verlagsanstalt. Geb. DM 9.80.

Geistreiche Einfälle zur Charakterisierung der unter sich verschiedenen spanischen Landschaften und Essays über kulturhistorische Themen, dargeboten in Form von Reisetagebüchern, umrahmen zwei Abhandlungen ernsteren Inhaltes: „Meditation im Eskorial" und „Aufbau und Zerfall einer Nation" (der spanische Titel sagt wohl allzu deutlich: „Rückgratloses Spanien"). Die Behandlung der Themen ist jedoch so zeitgebunden (1922), setzt auch so persönliche Kenntnis der Landschaft und des spanischen Gesellschaftslebens voraus, daß man nur schwer einsieht, welche Aufgabe das Büchlein heute in Deutschland erfüllen kann, wo im allgemeinen weder die jüngste spanische Geschichte noch die Kenntnis um die spanische Landschaft genügend gegenwärtig ist. Offenbar verfolgt Ortega ein anderes Ziel: in diesen lose aneinandergeknüpften Essays geht es weniger um Erkenntnis als vielmehr um das Bestreben, geistreich, einmalig zu sein. Das gilt auch von der Behauptung, der Liberalismus sei der Gegenpol zur Demokratie und als Produkt germanischen, mittelalterlichen Denkens aus der Herrenmoral geboren (S. 206—208). An einer anderen Stelle wird dieser Herrenmoral der „monarchisch-plebejisch-geistliche Einheitsgedanke" gegenübergestellt (S. 150). Verständlich, daß Ortega der spanischen Geschichte, besonders dem „siglo de oro", ohne tieferes Verständnis gegenübersteht. Peinlich wirkt auf den Ausländer, daß der Spanier Ortega sein unbestrittenes schriftstellerisches Talent darauf verwendet, die spanische Geschichte, angefangen von der Westgotenzeit, als dekadent darzustellen. So kommt er zum Ergebnis, in Spanien triumphiere der Spießbürger (S. 166). Für das heutige Spanien hat er erst recht

keine Sympathien übrig, obwohl es doch weitgehend eine seiner grundlegenden Bedingungen für den starken Staat erfüllt: eine Masse zu sein, die ehrfürchtig zu ihrem Führer aufblickt (S. 118—123). Aber das heutige Spanien bekennt sich zu seiner katholischen Tradition, die Ortega scharf ablehnt. So stimmen beide, Ortega und Spanien, wohl nur darin überein, daß es für beide besser ist, getrennte Wege zu gehen.

Spanien und Europa. Von Karl Voßler. (206 S.) München 1952. Köselverlag. Brosch. DM 8.80.

Aus dem literarischen Nachlaß Karl Voßlers hat seine Witwe einige Studien über Spanien herausgegeben, die, ergänzt durch schon gedruckte Aufsätze und nach Epochen gegliedert, den spanischen Einfluß auf die Kultur Europas würdigen. Es handelt sich zum größeren Teil um Analysen bedeutenderer Werke, angefangen von Seneka bis herauf in die Neuzeit. Die Autoren des Altertums werden viel ausführlicher behandelt als die des Mittelalters und der Neuzeit. Abwechselnd mit diesen literaturhistorischen Betrachtungen, welche sicher den Hauptwert des Buches ausmachen und viele interessante Einzelheiten bieten, finden sich auch rein historische Essays. In ihnen, vor allem im Abschnitt über die Beziehungen Spaniens zum Europa des 9. Jahrhunderts, sähe man gern auch die verschiedenen Reisen fränkischer Kleriker erwähnt, die aus Valencia, Zaragoza und Córdoba Reliquien für ihre französischen Klöster holten. Daß Pelayo, der erste *caudillo* im Kampfe gegen die Mauren, Gote gewesen sei, wird von Menéndez Pelayo heftig verneint. In der Bibliographie zum Thema der Jakobusverehrung vermißt man die bisher klarste und besonnenste Darlegung von Zacarias García Villada in seiner „Historia eclesiastica de Espana". Die Angabe, daß die Mauren schon die Virgen del Pilar in Zaragoza verehrt haben, ist etwas überraschend; stammen doch die ältesten Urkunden über diesen Kult erst aus dem späten 13. Jahrhundert. Das „gallikanische" Meßbuch, das die alte *lex toledana* ersetzte, war Vorläufer unseres heutigen römischen Meßbuches, das bekanntlich stark mit gallikanischen Elementen durchsetzt ist.

Wenig glücklich erscheint die Bezeichnung „geistlicher Drill", angewendet auf die „Geistlichen Übungen" des heiligen Ignatius und überhaupt deren Interpretation als Auswirkung einer Denkweise, welche die damaligen spanischen Heere beherrschte; sagt doch der Autor an anderer Stelle sehr richtig, daß nicht Drill und Organisation die Stärke jener Heere waren.

Mit diesen Bemerkungen soll jedoch das Verdienst des Verfassers nicht geschmälert werden. Wer viele Jahre die spanischen Probleme aus der Nähe miterlebt hat, weiß aus Erfahrung, wie schwer sich Spanier und Deutsche verstehen; er empfindet es dann umso wohltuender, zu sehen, wie der Verfasser durch liebevolle Beschäftigung mit der spanischen Literatur aus Vergangenheit und Gegenwart, zu einer so ansprechenden Würdigung der spanischen Haltung gekommen ist. So schreibt er über die spanische Weltherrschaft: „Es muß ... anerkannt werden, daß der Spanier den Begriff Einheit nicht mathematisch, sondern katholisch, das heißt nicht als Einförmigkeit, sondern als Ganzheit, nicht exklusiv, sondern umfassend zu denken geneigt ist." Was für gewöhnlich als Auswirkung der „Staatsraison" ausgelegt wird, sieht Voßler richtiger als „Sehnsucht einer irdischen Vorform des himmlischen Reiches" (S. 157) und schreibt: „Indem nun aber der junge Kaiser Karl sich als für das Seelenheil seiner Völker verantwortlich betrachtete und dementsprechende Maßnahmen (in seinen außeriberischen Dominien) ergriff, gewann er wohl das Herz der Spanier, geriet jedoch mit dem übrigen Europa und sogar mit dem Papst in schwere Konflikte und wurde mitsamt seinen Nachfolgern in eine verhängnisvolle Vermischung von Religion und Politik hineingewirbelt" (S. 158).

Th. Baumann S.J.

Donoso Cortés. Briefe, parlamentarische Reden und diplomatische Berichte. Herausgegeben von Albert Maier. (372 S., 9 Bilder.) Köln 1950, J. P. Bachem. Gln. DM 19.50.

Donoso Cortés (1809—53) gehört zu den wenigen Politikern, deren Reden und Schriften nach einem Jahrhundert noch bedeutend sind. Mehr noch, sie lesen sich heute wie die scherischen Zeugnisse eines mit außergewöhnlicher Weitsicht begabten Staatsmanns. Seine Gedankengänge, herrlich aufgebaut, zwingend in ihrer Beweisführung, lebendig und vollendet in Sprache und Darstellung — zum Beispiel in der großartigen Rede vom 4. Januar 1848 über die Diktatur oder in der vom 30. Januar 1850 über die politische Lage Europas — ziehen auch heute noch den Leser in ihren Bann. Selbst wenn man kein Interesse am Inhalt haben sollte, dürfte an solchen Meisterstücken rednerischer und darstellender Kunst niemand vorübergehen, dem es ein Anliegen ist, daß im Phrasenschwall heutigen Redens und Schreibens nicht die edle Kunst des Wortes untergehe. Albert Maier hat aus langjähriger Beschäftigung mit dem Stoff eine fein empfundene Lebensskizze des großen Staatsmanns gezeichnet, einen wertvollen Apparat zum Verständnis jener Zeit geschaffen, vor allem aber die sprechendsten Stücke, zum Teil bisher unveröffentlichte, ausgewählt und meisterhaft übersetzt. Die buchtechnische Ausstattung, die der Verlag dem Werk mitgegeben hat, ist des Inhalts würdig.

I. A. Zeiger S.J.

Das Petrusgrab

Von ENGELBERT KIRSCHBAUM S. J.

(Schluß)[1]

In der letzten Nummer dieser Zeitschrift haben wir versucht, dem Ablauf der Grabungen folgend, die Geschichte des Apostelgrabes unter der Peterskirche darzustellen. Wir konnten von den Arbeiten Konstantins des Großen († 337) ausgehend, die Entwicklung bis zu Gregor dem Großen († 604) verfolgen und in rücklaufender Linie von Konstantin bis Papst Anicetus († 165). Die Apostelmemorie aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts ist aber nicht das Letzte und Älteste, was die Grabungen freigelegt haben. Wir kommen an Hand der monumentalen Reste über Anicetus hinaus bis Petrus.

Von Papst Anicetus zu Petrus

Die Apostelmemorie bildet, wie wir schon im ersten Teil unserer Darstellung erwähnten, den Mittelpunkt eines Gräberfeldes, das die Form eines Rechteckes von ungefähr 4 : 8 Metern gehabt haben muß (Bild 1). Im Westen wurde dieses Grabfeld abgeschlossen durch die rote Mauer, im Süden durch die Rückwand eines Mausoleums und im Osten durch die Flanke eines anderen Mausoleums. Im Norden dürfte eine eigene Abschlußmauer bestanden haben.

Wegen technischer Schwierigkeiten konnte diese Gräberzone nicht vollständig untersucht werden. In dem durchforschten größeren Teil wurden allein 13 Gräber gefunden, sehr verschieden in Alter und Form. Wenn man sich den Lageplan (Bild 1) der Gräber genauer anschaut, unterscheiden sich drei Gruppen: eine (links) die im rechten Winkel zur roten Mauer steht, eine (rechts) die längs der roten Mauer liegt und eine in der Mitte, die sich rings um die der Apostelmemorie entsprechende Grabstelle lagert. Die Zentralstelle selber wird absolut respektiert, aber rings herum drängen sich die Gräber und liegen unregelmäßig übereinander, wie Eisenspäne, die von einem Magnet angezogen werden.

An Hand eines Schnittes (Bild 2) wollen wir versuchen, die drei Gruppen auch zeitlich zu klassifizieren. Form und Lage ergeben dann folgendes Bild.

---

1 Dieser Beitrag ist Fortsetzung und Abschluß des vom gleichen Verfasser in dieser Zeitschrift (Bd. 150, August 1952, S. 321—332) veröffentlichten Berichtes. Tafel IV des vorliegenden Artikels wird mit Erlaubnis vom „Foto Attualità Giordani, Roma, via di Porta Angelica 55", die meisten andern Bilder und Tafeln wurden mit Genehmigung der Rev. Fabbrica di S. Pietro aus dem bereits zitierten Werk „Le esplorazioni sotta la Confessione di San Pietro in Vaticano" übernommen. Verfasser und Schriftleitung möchten auch an dieser Stelle ihren verbindlichsten Dank für dieses Entgegenkommen aussprechen.

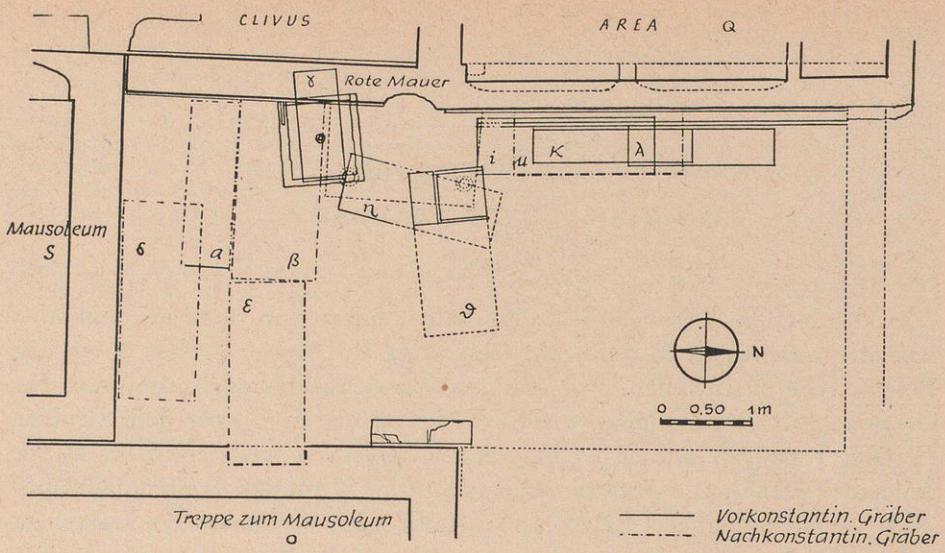


Bild 1: Plan des christlichen Gräberfeldes um die Apostel-Memorie

Die erste Gruppe (links) besteht aus großen Särgen, die aus Marmorplatten zusammengesetzt sind, und gehört im wesentlichen dem 4. Jahrhundert an. Die zweite Gruppe (rechts) weist verschiedene Formen auf: oben ist ein gemauertes Grab aus konstantinischer Zeit; darunter befinden sich zwei einfache Terrakotta-Särge; das tiefste Grab ist durch eine einfache Erdmulde gebildet, die mit Ziegelplatten überdeckt ist. Letztere sind so mit den Fundamenten der roten Mauer verbunden, daß sie als gleichzeitig anzusprechen sind. Damit haben wir von oben nach unten eine Zeitenfolge, die vom vierten Jahrhundert über das dritte bis in die Mitte des zweiten reicht. Tafel I vermittelt einen eindrucksvollen Anblick dieser vierfach gestaffelten Gräbergruppe in nächster Nähe des Apostelgrabes.

Die dritte und älteste Gruppe umfaßt die drei Gräber γ, η, ϑ (Bild 1 und 2). Das jüngste davon ist η, eine aus Ziegelplatten angelegte Kastenform ohne Boden. Über dem Grabe befindet sich noch eine sehr abgenützte marmorne Schutzplatte. Dieses Grab liegt schräg unter den beiden Säulen der Apostelmemorie, ist also älter als diese und gehört damit in die erste Hälfte des zweiten Jahrhunderts. Fast zwei Meter tiefer liegt darunter das Grab γ, ein sehr altes Kindergrab mit einer langen Tonröhre für Totenspenden, wie sie in den ersten Jahrhunderten sowohl bei Heiden wie Christen in Brauch waren. Diese Totenspendenröhre ist nach oben durch ein viereckiges Ziegelmäuerchen geschützt (Tafel II) und mündet unten im dachförmigen Deckel des Sarges über dem Kopf des Toten. Die Lage des Grabes läßt seine Zugehörigkeit zum ersten Jahrhundert erkennen.

Ein wenig nördlich von γ, aber streng parallel dazu, liegt das Grab ϑ. Es handelt sich hier wiederum um eine einfache Erdmulde, die dachförmig mit Ziegelplatten überdeckt wurde. Form und Lage — fast ein Meter unter

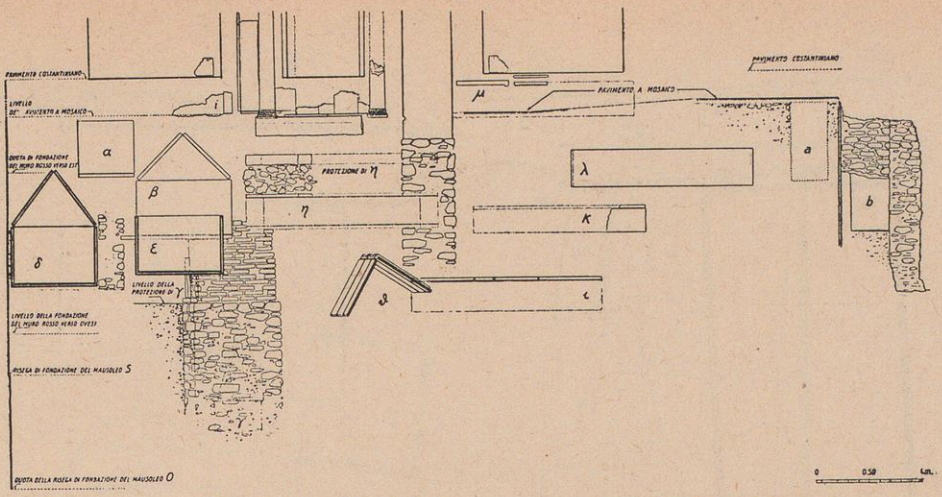


Bild 2: Schnitt von Süden nach Norden durch das christliche Gräberfeld

η — weisen auch dieses Grab noch dem ersten Jahrhundert zu. Das wird uns bestätigt durch einen Ziegelstempel auf einer der Ziegelplatten, ungefähr aus der Zeit des Kaisers Vespasian (69—79). So kommen wir mit Grab ϑ, das noch heute von der Nord-Ost-Ecke her bis an den Rand des unterirdischen Geviertes der Apostelmemorie vorstößt, auch zeitlich in unmittelbare Nähe des Apostelgrabes. Außerdem dürfte uns auch seine überaus arme Form den echten Eindruck von der ursprünglichen Gestalt des heute verstümmelten und zerwühlten Apostelgrabes vermitteln.

Um dieses genauer zu beschreiben, sehen wir uns noch einmal in der unterirdischen Kammer der Apostelmemorie um (Bild 3; vergleiche auch Tafel IV im Aufsatz der Augustnummer). Die Rückwand bildet, wie wir schon früher beschrieben haben, die rote Mauer mit einer etwas rohen Nischenbildung. An der Südseite ist ein Mäuerchen, dessen unterer Teil sich von dem oberen gelöst hat und ein wenig herunterhängt. Tatsächlich handelt es sich um zwei zeitlich verschiedene Mauerungen, die aber dem gleichen Zweck dienten, nämlich das Grab, zu dem sie gehörten, gegen Verschüttung durch die ringsherum ständig wachsende Erde zu schützen. Der obere Teil ist gleichzeitig mit der roten Mauer entstanden. Der untere Teil war schon vor dieser da und muß durch sie verkleinert worden sein, wie eindeutige Spuren anzeigen. Das heutige kleine Geviert unter der Apostelmemorie hatte also schon vor Errichtung der roten Mauer ein Schutzmäuerchen, das sich ursprünglich über diese hinaus nach Westen ausgedehnt haben muß. Das läßt uns in dem heutigen, von alten Gräbern ehrfurchtsvoll eingeschlossenen Quadrat, den übriggebliebenen Teil eines Grabes erkennen, das ursprünglich eine normale Länge gehabt haben muß. Daß es sich dabei um ein Grab und nicht um etwas anderes handelt, beweist der ausschließliche Grabcharakter der engeren wie der weiteren Umgebung vom ersten bis zum vierten Jahrhundert.

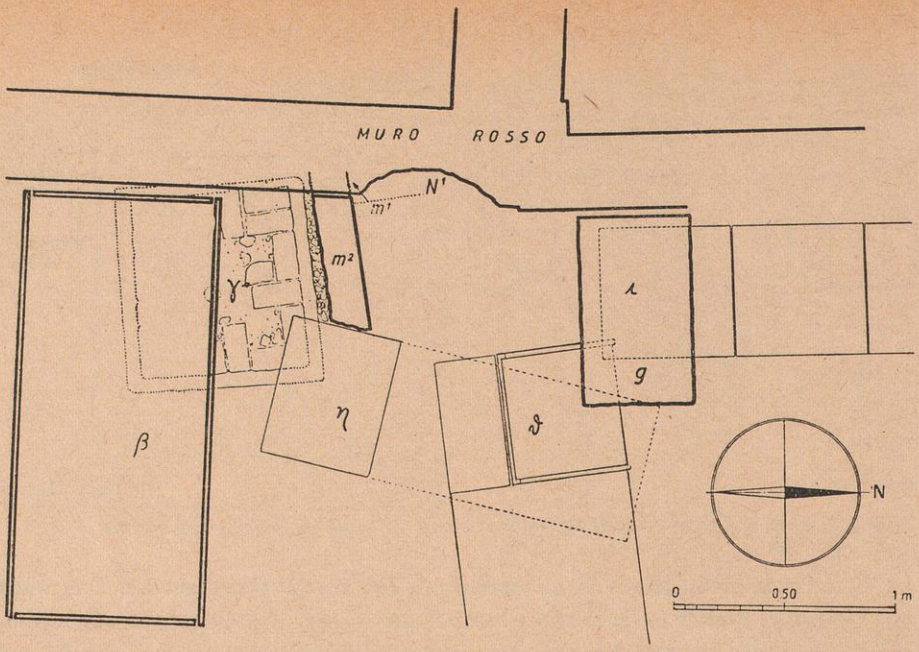


Bild 3: Grundriß des unterirdischen Geviertes der Apostel-Memorie mit den angrenzenden ältesten Gräbern

Der architektonische Zusammenhang dieses Grabes und der Apostelmemorie mit ihren Kritzel-Inschriften, sowie die auffallend große Menge von Münzen aller Zeiten und Länder, die in dem kleinen unterirdischen Geviert gefunden wurden, dürften mit einmaliger Deutlichkeit dartun, daß es sich hier nicht um irgend ein Grab handeln kann, sondern nur um das des Apostelfürsten. Die Pilger, die hier in frommer Verehrung ihre Gabe niederlegten, bilden zeitlich eine ununterbrochene Kette von den ersten Jahrhunderten durch das ganze Mittelalter bis in den Beginn der Neuzeit, und stellen räumlich ein dichtes Netz dar, das alle Länder Europas umspannt, von Sizilien bis Skandinavien und von Portugal bis Ungarn. Man darf angesichts dieser Tatsache die Frage aufwerfen, ob es — wenn wir einmal vom Grabe Christi absehen — überhaupt ein anderes historisches Grab gibt, das eine ähnlich gewaltige Verehrung durch die Jahrtausende hindurch und eine gleich lückenlose geschichtliche Bezeugung aufzuweisen habe wie das des Apostelfürsten.

Die Zusammengehörigkeit des unterirdischen Grabrestes mit der darüber zur Zeit des Papstes Anicetus errichteten Memorie wird noch durch einen anderen Umstand dargetan, der in seiner Ausdrücklichkeit nichts zu wünschen übrig läßt. Die unterirdische und die senkrecht darüber stehende mittlere Nische der Apostelmemorie sind durch ein kräftiges, aus Marmorplatten und Ziegeln gebildetes Bauglied getrennt, das die untere Nische nach oben abschließt und gleichzeitig die mittlere nach unten. Sinngemäß müßte dieses Bauglied von einer Ecke zur andern der beiden Nischen reichen. In

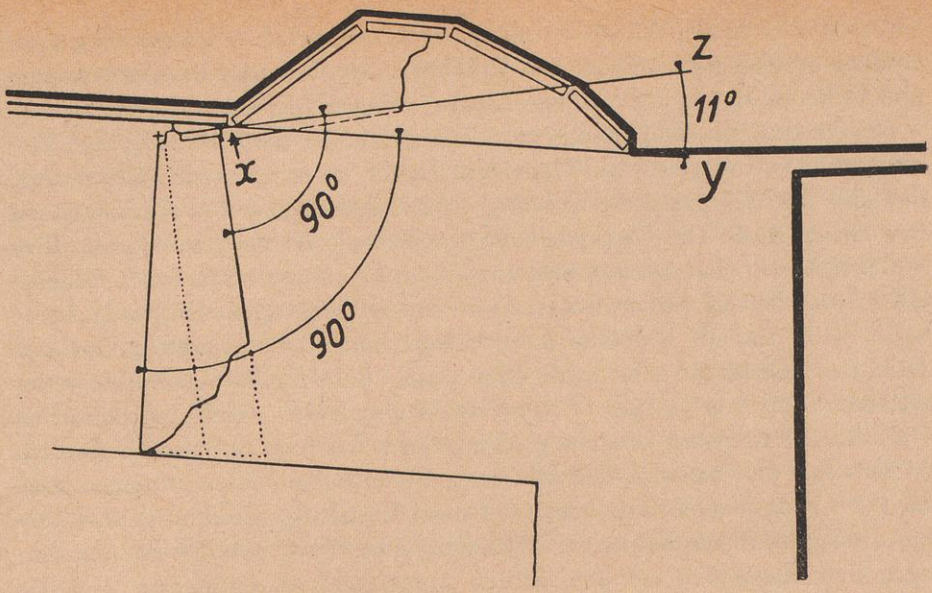


Bild 4: Die Lage der Grabverschlußplatte in der mittleren Nische der roten Mauer

Wirklichkeit ist das aber nicht der Fall: von der südlichen Ecke richtig ausgehend, mündet es tief in der Nischenrundung mit einer Abweichung von 11 Grad. Durch diese Abweichung von der normalen Linie, die ästhetisch gesehen eine kleine Ungeheuerlichkeit ist und unangenehm auffallen mußte, wird aber genau der rechte Winkel zu den südlichen Schutzmäuerchen geschaffen (Bild 4). Diese lassen in ihrem oberen Teil noch die Anlage eines Falzsystems erkennen, in das die ursprüngliche Verschlußplatte der beim Bau der Memoria entstandenen kleinen unterirdischen Kammer eingelassen wurde. Wir haben aber dieses kleine Geviert schon als den Rest eines alten Grabes erkannt, das vollkommen parallel zu den beiden ältesten Gräbern γ und δ verläuft. Die Erbauer der Memoria legten soviel Wert auf diesen Grabrest, daß die darüber in der Memoria eingebaute Verschlußplatte der Richtung des Grabes folgen mußte und nicht der des Grabmonumentes selbst. Damit dürfte endgültig klar sein, daß die Apostelmemorie nicht nur über dem Grabe, sondern auch wegen des Grabes erbaut worden ist, das seine leicht abweichende Lage so klar in das Monument selber einzeichnen konnte. Damit ist der letzte Ring geschlossen an der langen Kette, die uns mit der unausweichlichen Logik der Tatsachen von der heutigen Petrus-Confessio über Gregor den Großen, Konstantin und Anicetus zu Petrus führt.

Steigen wir nun noch einmal hinab in das unterirdische Geviert und untersuchen wir die zerwühlte Erde in der Richtung, in der sich das ursprüngliche Grab einmal ausdehnte. Da kommen noch unter der unterirdischen Nische, verborgen von den hier ein wenig höher liegenden Fundamenten der roten Mauer, menschliche Gebeine zum Vorschein (Tafel III). Die Lage dieser

Gebeine, fast in der Mitte des zu seiner ursprünglichen Länge ergänzten Grabes, beweist noch einmal den Grabcharakter der unterirdischen Anlage und die Berechtigung der rekonstruktiven Verlängerung des heutigen Gevierts.

Die Archäologie ist für Gebeine nicht zuständig, aber wohl für den Zusammenhang von Grab und Gebeinen. Dieser ist in unserem Falle derart, daß die Archäologie diese Gebeine ernst nehmen und den Anatomen zu Rat ziehen muß. Die Untersuchung der Gebeine ist noch im Gange. Ihre vorläufigen Ergebnisse entsprechen vollkommen dem Grabbefund: Gebeine eines Menschen in vorgerücktem Alter und von kräftigem Körperwuchs.

So bleibt uns als Ergebnis unserer Forschung die Erkenntnis, daß der Fürst der Apostel ein ganz armes Grab gehabt haben muß, eine Mulde in der nackten Erde, von ein paar Ziegelplatten überdeckt, gleich den einfachen Gräbern der nächsten Umgebung. Und dieses Armengrab wurde außerdem so zerwühlt und zerstört, daß wir heute Mühe haben, es zu erkennen. Das mag den Frommen enttäuschen, der Geschichtskundige gewinnt gerade daraus die letzte Gewißheit, keiner Täuschung zum Opfer gefallen zu sein, sondern sich tatsächlich vor dem echten Apostelgrab zu befinden: denn das echte Apostelgrab kann kein Prunkgrab sein und muß außerdem Spuren der Zerstörung aufweisen.

Was die erste Behauptung angeht, so müssen wir uns erinnern, daß der heilige Petrus als Martyrer öffentlich hingerichtet wurde. Das bedeutet nach römischem Recht den Verlust des Bestattungsrechtes. Nur durch eine besondere Fürsprache bei der zuständigen Behörde konnte ein Hingerichteter zu einem rechtmäßigen Grabe kommen. Unter diesen Umständen und in einer Zeit, die noch keinen Heiligenkult kennt, von der armen, kleinen, gehetzten Gemeinde ein Prunkgrab erwarten, heißt weder historisch noch psychologisch denken. Der Apostelmartyrer erhielt ein Armengrab wie das der andern Christen, die noch heute in seiner Nähe begraben sind.

Nun zur zweiten Behauptung, daß das Apostelgrab Spuren von Zerstörung aufweisen muß. Es ist klar, daß diejenigen Ereignisse, die uns die Geschichte in glaubwürdiger Weise vom Grabe des Apostelfürsten überliefert, nicht in Widerspruch stehen können mit dem Befund des Grabes. Von den vielen Geschehnissen, die sich im Laufe der Jahrhunderte am Grabe des heiligen Petrus abspielten, sind zwei für uns von besonderer Bedeutung. Zunächst einmal berichtet die Tradition von einer Übertragung der Gebeine des Apostels um das Jahr 258 vom Vatikan unter die heutige Kirche S. Sebastiano an der via Appia. Wenn diese Überlieferung auch nicht ganz sicher ist, so ist sie doch, wie die Dinge heute stehen, immer noch die wahrscheinlichste Erklärung der literarischen Quellen und monumentalen Reste. Demnach hätten also die Christen selber, um die Gebeine während der Valerianischen Verfolgung an einen sicheren Ort zu flüchten, das Grab am Vatikan erbrochen. Das allein schon würde genügen, um das Fehlen der Deckziegelplatten und das Zerwühlen der Erdmulde zu erklären. Zweitens haben wir andere geschichtliche Nachrichten, die uns von der Umzingelung Roms durch die

Sarazenen im Jahre 846 berichten. Damals wurden die Apostelbasiliken am Vatikan und an der via Ostiense geplündert und die Gräber ihrer Kostbarkeiten beraubt[2].

Tatsächlich weist unser Grab eindeutig die Spuren gewaltsamer und feindlicher Eingriffe auf, die an der nördlichen Seite die obere Einfassung des zentralen Geviertes ganz zerstörten. Dabei wurde eine dicke Travertinschwelle zerschlagen, der darunter befindliche Teil des Grabes η zerstört und die Marmorplatten zwischen der untersten und der mittleren Nische der roten Mauer verstümmelt. Ein weiteres Anzeichen der Plünderung ist das Fehlen jeglicher Goldmünzen oder anderer Goldreste. Solche wurden dagegen an einer einzigen Stelle, die für die Plünderer unzugänglich war, gefunden: ein goldener Nagel und ein goldenes Votivplättchen. Das ist ein Beweis, daß derartige Kostbarkeiten vorhanden waren, aber von frevlerischer Hand geraubt wurden. So stimmen auch darin die historische Überlieferung und der Befund des Grabes in so vollkommener Weise überein, daß sie einen vernünftigen Zweifel an der Echtheit des Grabes ausschließen.

Von Petrus bis heute

Wir haben uns nicht ohne Mühe den Weg gebahnt durch die verschiedenen Schichten und Hüllen, welche die heutige Confessio von St. Peter in sich birgt, und die sich im Laufe von fast zwei Jahrtausenden um den erschütternd armen und doch so unendlich kostbaren innersten Kern gebildet haben. Wir haben Schale um Schale gelöst, um diesen Kern wieder frei zu legen. Erst jetzt ist es uns möglich, die wahre Entwicklung dieses Kerns, die wahre Geschichte des Petrusgrabes, zu übersehen.

Dies führt uns zu dem überraschenden Ergebnis einer Grabesentwicklung, die in scharfem Gegensatz steht zu allem, was normalerweise Gräber an „Geschichte" haben. Gräber haben nämlich keine Geschichte, wenn nicht eine Geschichte des mehr oder weniger langsamen Zerfalls. Das ist vollkommen natürlich, weil die Menschen, die an einem Grabe interessiert sind, selber wegsterben. Auch die Riesengräber der Vergangenheit, die Pyramiden, das Grabmal des Hadrian am Tiber, kennen nur eine Geschichte des unaufhaltsamen Verfalls. Man kann ruhig sagen: es ist unnatürlich, daß ein Grab Geschichte im Sinne einer fortschreitenden Entwicklung habe. Das kann es nur in dem seltenen Falle geben, wenn ein Großteil der Menschheit über die Jahrhunderte und Jahrtausende hinweg zu einem Menschen in Verehrung aufschaut und deshalb auch sein Grab als „heiliges Grab" hütet.

Das Grab, das uns interessiert, ist offenbar ein solches Grab. Es wird das nicht erst in irgendeinem beliebigen Zeitpunkt, sondern es ist von Anfang an ein „besonderes" Grab, das nie aus dem Auge verloren wurde, und das genau in dem Maße wächst, wie in der Kirche die Verehrung des Apostelfürsten sich aus schlichten Anfängen zum heutigen Kult entfaltet.

[2] Liber Pont. II, 101, 104.

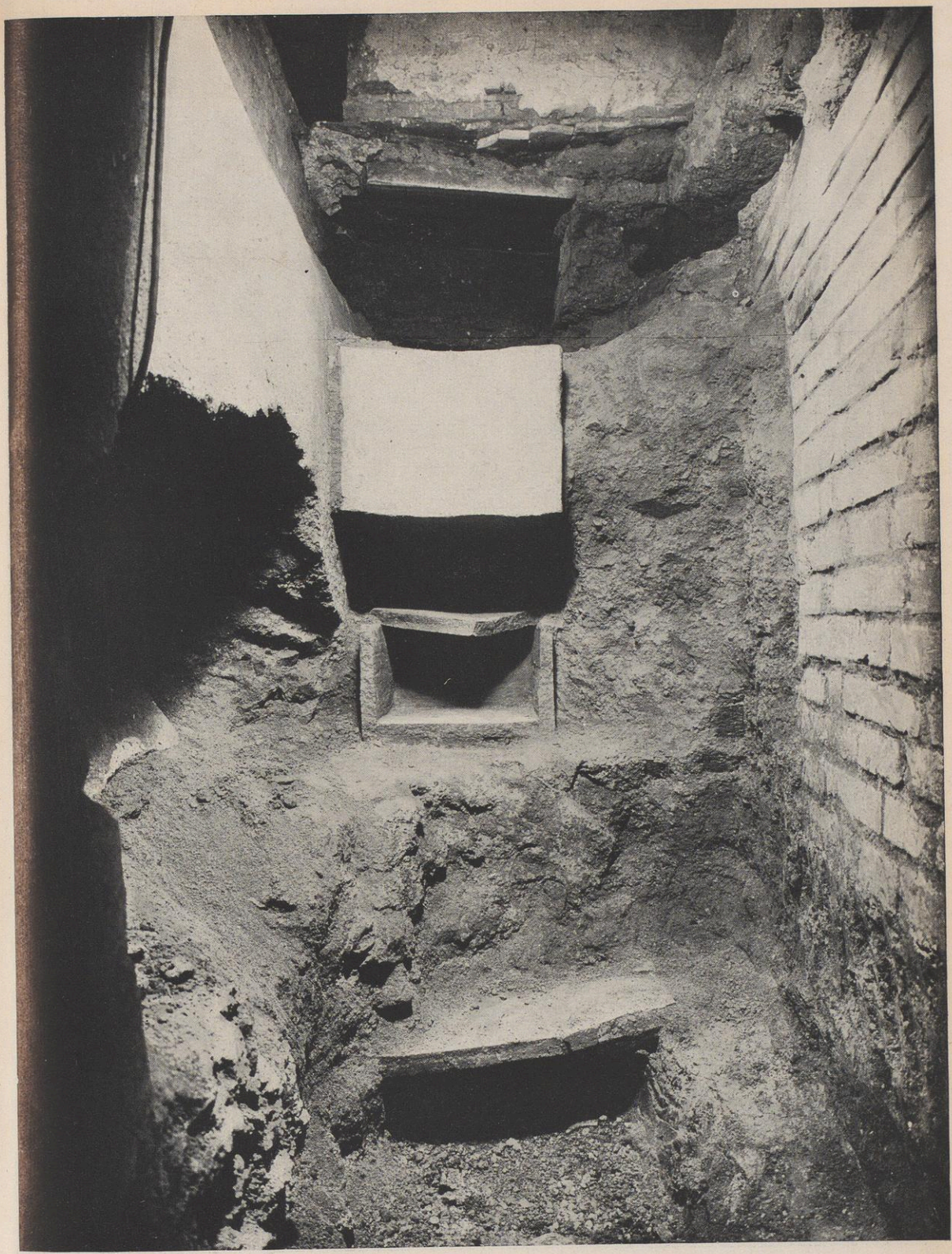
Betrachten wir nun die Entwicklung dieses Grabes selber:

Am Ende des ersten Jahrhunderts n. Chr. befinden sich am Vatikanhügel drei einsame Gräber, die in gleicher Richtung liegend eine geschlossene Gruppe bilden. Eines, vielleicht das Älteste, ist ein tief in die Erde hinabgesenktes Kindergrab. Die beiden anderen sind an der Erdoberfläche liegende ärmliche Erdmulden mit Ziegelplatten.

Es vergehen ein paar Jahrzehnte, da sucht ein weiteres Grab (η) die Nähe des Apostel-Martyergrabes, und legt sich so davor, daß es die beiden anderen Gräber (γ und ϑ) überschneidet. Das ist umso auffallender, als in dieser Zeit noch keines der späteren Mausoleen steht und es wahrhaftig nicht an Grabplätzen mangelt. Damals muß die Erde schon spürbar gewachsen sein, so daß selbst das früher deutlich sichtbare Mauerviereck um die Totenspendenröhre des Kindergrabes zu verschwinden drohte. Das mag Anlaß gewesen sein, das Apostelgrab mit einem ersten Schutzmäuerchen zu umgeben, von dem noch Reste gefunden wurden. Zeitlich sind wir damit in die erste Hälfte des zweiten Jahrhunderts gekommen.

Etwas später, aber noch vor der Jahrhundertmitte, entstehen nacheinander die umliegenden Mausoleen. Sie lassen — als einzigen Fall in der Nordreihe der Mausoleen — einen Durchgang frei zu dem dahinter liegenden christlichen Grabfeld, dessen ältere Besitzrechte damit respektiert werden. Die bauliche Einkreisung des christlichen Grabfeldes führt folgerichtig dazu, auch diesem eine entsprechende architektonische Abgrenzung und Sicherung zu geben. So entsteht um das Jahr 160 herum die rote Mauer, die nun allerdings den bestehenden Mausoleen Rechnung tragend so angelegt werden muß, daß sie über einen Teil des Apostelgrabes hinweggeht. Das war eine Notwendigkeit, die sich aus der konkreten Bau- und Rechtssituation ergab. Man kann sich diese Verkürzung des Apostelgrabes nicht einfach genug vorstellen. Vor allem gab es damals noch keineswegs die heilige Scheu, die sich aus dem späteren Kult ergeben hätte. Es gab praktisch auch keine Rechtsformalitäten wie bei anderen vornehmen Gräbern. Hier handelt es sich einfach darum, daß die Maurer, die bei der Anlage der Fundamente auf das Grab stießen, eine oder zwei Ziegelplatten wegzunehmen hatten und die so bloß gelegten Gebeine mit der Erde zur Mitte des Grabes hinschoben. Man darf dies alles nicht von heute aus betrachten und „empfinden", sondern muß sich in die echte historische Situation zurückversetzen, um den so einfachen, alltäglichen Vorgang richtig zu sehen und zu beurteilen.

Das Entscheidende ist in diesem Zeitpunkt nicht, was unter der Erde, sondern was über der Erde geschieht. Dort entsteht in der Mitte der roten Mauer die Apostelmemorie, die wir schon kennen, mit ihren Nischen und Marmorsäulchen (vgl. Bild 4 im Aufsatz der Augustnummer). Damit ist das Armengrab dort unten, alle andern Gräber hinter sich zurücklassend, aus der Erde gleichsam herausgewachsen zu einem wahren Monument. Auf dieses Grabmal hinweisend wird etwa ein halbes Jahrhundert später der Römer Gajus stolz dem Montanisten Proklos seine berühmten Worte über die Grä-



TAFEL I: *Altchristliche Gräber in nächster Nähe des Apostelgrabes*



TAFEL II: *Oberes Ende der Totenspenderöhre des Grabes γ mit Schutzmauer. Oben links Teil eines Marmorsarges aus konstantinischer Zeit*



TAFEL III: *Unter den Fundamenten der untersten Nische der Apostel-Memorie wurden menschliche Gebeine gefunden*



TAFEL IV: *Blick aus der Tiefe vor dem Apostelgrabe in die Kuppel Michelangelos: eine Symphonie von Schönheit und Glauben*

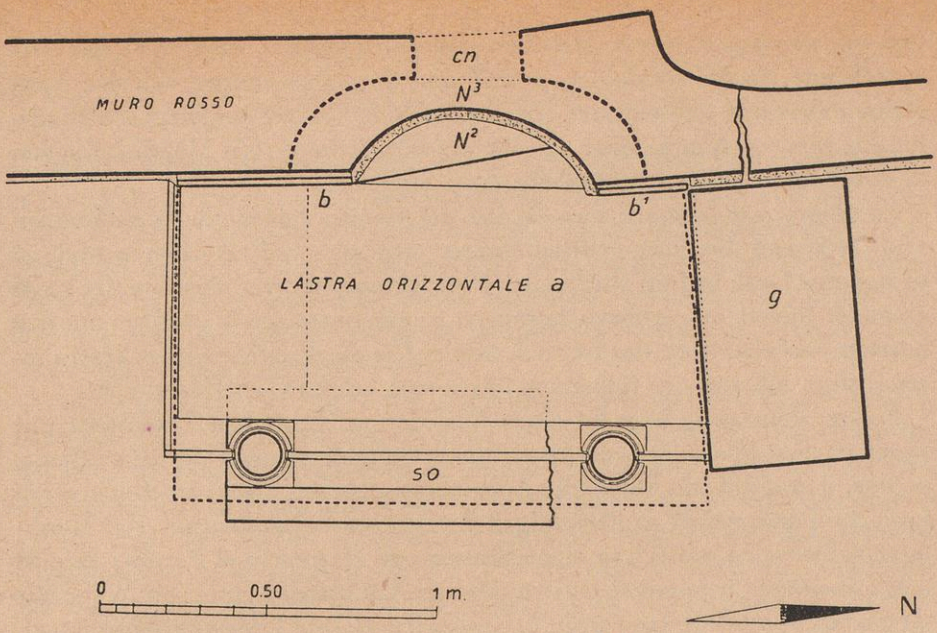


Bild 5: Grundriß der Apostel-Memorie nach Errichtung der Stützmauer g

ber der Apostelfürsten am Vatikan und an der via Ostiense entgegenhalten, wie uns der Schriftsteller Eusebius eigens erzählt[3].

Wie lange die Apostelmemorie unversehrt so gestanden hat, können wir nicht genau sagen. Schließlich — es mag im dritten Jahrhundert gewesen sein — unterliegt sie doch dem Gesetze des Zerfalls. An der Nordseite des Monumentes, dort wo die rote Mauer durch ein an der Rückseite eingelassenes Arcosolgrab geschwächt war, entsteht ein senkrechter Riß. Dieser Schaden hätte unweigerlich den langsamen Zerfall herbeigeführt, wenn man nicht Abhilfe geschaffen hätte. Vor den Mauerspalt wird eine kräftige Stützmauer (g) gebaut (Bild 5), die bis zu den Fundamenten der roten Mauer herabreicht. Es ist die Mauer, die in der Folgezeit mit Kritzelinschriften bedeckt wird. Man muß allerdings für den Bau der Stützmauer ein Stück der Travertinplatte, die auf den Marmorsäulchen aufruhte, opfern, und das nördliche Säulchen so weit nach Süden rücken, wie es die Symmetrie erfordert. Diese bleibt aber doch vor allem rechts und links von den Nischen empfindlich gestört. Man sucht deshalb diesen Verlust durch Schmuck wettzumachen. An den Seiten der mittleren Nische wird weißer Marmor angebracht und auch der Boden des Monumentes mit dem gleichen belegt.

Diese Lösung muß aber nicht ganz befriedigt haben. Jedenfalls beginnen nach einem gewissen Zeitablauf neue Arbeiten. Diesmal wird auch die Südseite durch ein Mäuerchen geschlossen, und zwar so, daß zugleich die gestörte Symmetrie der mittleren Nische wieder hergestellt wird. Die Innenseiten des neuen Mäuerchens wie der älteren Stützmauer erhalten einen Be-

[3] Hist. Eccl. II, c. 25; Migne P. G. XX, 210.

lag von grauem Marmor. Mit dem gleichen Material wird auch die entsprechende Nische verkleidet, so daß nun der ganze untere Teil der Apostelmemorie mit weißem und grauem Marmor kostbar ausgelegt ist. Ringsherum wird — wenig höher als der ursprüngliche — ein Mosaikfußboden angelegt aus weißen und dunkelgrünen Steinchen.

So mögen wir langsam zum Beginn des vierten Jahrhunderts gekommen sein. Während die übrigen alten Gräber vergessen und verschollen sind, ist dieses eine Grab in fünf Stufen der Entwicklung, die verhältnismäßig rasch einander folgen, aus ärmsten Anfängen zu einem stolzen Marmormonument herangewachsen. Aber das ist noch wenig. Die einzigartige Lebenskraft dieses Grabes führt in der folgenden Phase zum echten Groß-Monument.

Kaiser Konstantin begräbt einen Teil der vatikanischen Totenstadt mit ihren reichen Mausoleen, errichtet Mauerdämme, planiert die Hügelflanke — nur, damit die nun schon alte Apostelmemorie mit ihrem kostbaren Grab im Mittelpunkt seiner großräumigen Basilika zu stehen komme. Das Monument selber wird isoliert, in einen Schrein aus Marmor und Porphyr gehüllt und mit einem Ciborium aus orientalischen Prunksäulen umgeben. Wahrhaftig ein des Apostelfürsten würdiges Grabmal (vgl. Bild 1 der Augustnummer).

Nur eines blieb noch zu tun übrig im Sinne der inneren Entwicklung des Kultes: die Vereinigung von Apostelgrab und Altar. Gregor der Große hat diese Aufgabe auf seine großartige und ehrfurchtsvolle Art gelöst (vgl. Bild 2 der Augustnummer). Damit ist die endgültige mittelalterliche Form des Grabes geschaffen und seine weitere Geschichte weiß nur mehr von kleineren Änderungen, von Geschenken in Marmor, Email, Silber und Gold.

Zwölf Jahrhunderte steht die Basilika Konstantins, bis sie sich endlich der Last der Jahre beugt und baufällig wird. Der schöpferischen Zeit der Renaissance ist das ein Anlaß, den altehrwürdigen Bau durch einen neuen zu ersetzen, der dem repräsentativen Bedürfnis der Zeit mehr entspricht. Über hundert Jahre dauert es, bis der Bau Bramantes, Michelangelos und Madernas vollendet ist. Die mittelalterliche Confessio, während der Arbeiten durch einen eigenen Bau geschützt, empfängt nun ihr barockes Gewand und ihren glanzvollen Abschluß in dem bronzenen Baldachin Berninis.

Wer heute aus der Tiefe der offenen Confessio den Blick zur lichtdurchfluteten Kuppel Michelangelos erhebt (Tafel IV), den umrauscht eine Symphonie von Formen, die ihn mit magischer Gewalt in die Höhe reißt. Hier haben Glaube und Geist etwas Einmaliges geschaffen, ein Grabmal — denn das ist St. Peter immer noch — von unerhörter Größe und Schönheit. Erst wenn wir uns bei diesem Anblick der armseligen Ursprünge vor uns in der Erde erinnern, wird uns das Ungeheuerliche der Entwicklung dieses Grabes faßbar. Wir begreifen, daß wir nicht am Grabe irgendeines Unbekannten stehen, sondern daß dies alles nur möglich war, weil dort unten in der Erde das schlichte und zerbrochene Grab dessen ist, der die Worte Christi hören durfte:

Du bist Petrus der Fels, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen.

Der heutige Nihilismus und seine Überwindung

Von JOHANN B. LOTZ S. J.

Der Nihilismus ist mitten unter uns. In allen Gefahren unserer Zeit kündigt sich diese eine alles umfassende Grundgefahr an. Als solch ein aktuelles, jeden in Frage stellendes und aufrüttelndes Problem erfahren wir den Nihilismus erst in den letzten Jahren, seit dem Ausgang des zweiten Weltkrieges. Offenbar hat dieser mit allem, was er einschloß und nach sich zog, die bestehende Daseinsordnung so sehr erschüttert und ausgehöhlt, daß sie nunmehr dem Nichts entgegenstürzt.

Vorher geisterte der Nihilismus höchstens schattenhaft am Rande unseres Gesichtsfeldes. Man kannte ihn etwa aus den großen Romanen Dostojewskijs, bei dem die russischen Anarchisten auftauchen; ihre nihilistischen Bestrebungen zielen auf Vernichtung der überlieferten Lebensformen, von Gesellschaft, Staat und Kirche. Außerdem hatte man vielleicht von den düsteren Vorahnungen eines Nietzsche gehört, der das Heraufziehen des Nihilismus für die nächsten fünfzig Jahre voraussagte. „Der Nihilismus steht vor der Tür: woher kommt uns dieser unheimlichste aller Gäste?" (Wille zur Macht) „Für das Nichts Gott opfern, dies paradoxe Mysterium letzter Grausamkeit blieb dem Geschlecht, welches eben jetzt heraufkommt, aufgespart" (Jenseits von Gut und Böse). Heute ist der Nihilismus schon durch die Tür unserer Zeit geschritten; heute lebt bereits das Geschlecht, das jenes schreckliche Mysterium vollbringt.

Auf allen Lebensgebieten ist zu spüren, wie der Nihilismus hereinbricht und sich ausbreitet. Das hat für die Kunst Sedlmayr in seinem Werk „Verlust der Mitte" sichtbar gemacht. Das erweist für die Literatur im besonderen das dramatische Schaffen eines Sartre, der mit der ihm eigenen, packenden Wucht die Menschen immer wieder in das Nichts stößt. Das zeigt für die Philosophie der extrem linke Flügel des Existentialismus, der ebenfalls in Sartre seinen bedeutendsten Vertreter gefunden hat. Das bestätigt das Lebensgefühl weiter Kreise, für deren Empfinden sich nichts mehr lohnt, alles nur Überdruß, ja Ekel bereitet. Das beleuchtet endlich blitzartig die Antwort eines Mörders, der vor kurzem, nach den Gründen seines Verbrechens gefragt, nur sagte: „Warum nicht?"

Die gegenwärtige Situation, die wir im Vorstehenden umrissen haben, wird uns in ihrer vollen Bedrohlichkeit erst aufgehen, wenn wir genauer verstehen, was der Nihilismus seinem Wesen nach ist.

Der offene Nihilismus

Er ruft den Nihilismus als sein Bekenntnis in alle Welt hinaus. Seine Propagandisten sehen ihn ebenso als eine unheilbare Krankheit, die man heroisch zu ertragen oder auch frivol hinzunehmen hat, wie als den einzig möglichen Weg zu Gesundheit und Vollendung, ja geradezu als diese selbst. In dieser

Wertung liegt eine selbst schon nihilistische Entleerung und Verkehrung aller Normen und Maßstäbe.

Nach Nietzsche bedeutet der Nihilismus, „daß die obersten Werte sich entwerten" (Wille zur Macht). Für unseren Zusammenhang können wir besser sagen, er bestehe darin, daß sich die tragenden Fundamente des menschlichen Daseins in nichts auflösen oder zunichte werden. Was damit im einzelnen gegeben ist, haben wir an den wichtigsten Beispielen schärfer herauszuarbeiten.

Blicken wir zunächst auf die *Wahrheit,* ohne die der Mensch immer schon und auch heute noch nicht leben kann. Im Nihilismus geht nicht nur diese oder jene Wahrheit verloren, sondern die Wahrheit selbst zersetzt sich. Ihr trotz alles geschichtlichen Wandels im letzten überzeitlicher Bestand schwindet dahin, weil das Organ dafür stirbt. An ihre Stelle setzt Nietzsche die lebensfördernde Illusion oder die nützlichste Lüge. Da man die Kraft zur eigentlichen Wahrheit nicht mehr hat, begnügt man sich mit unverbindlichen Meinungen oder mit zweckmäßigen Arbeitshypothesen, die in buntem Wechsel einander ablösen. Unernstes, oft gewissenloses Herumexperimentieren macht sich breit. In allem wirkt die meist verborgene, nicht selten schamlos enthüllte und in eine neue Hoffnung umgefälschte, im Grunde aber hilflose Verzweiflung an der Wahrheit.

Ähnlich verhält es sich mit den *Werten.* Nicht nur dieser oder jener Wert verblaßt, sondern der Wert oder das Gute überhaupt wird verflüchtigt. Schließlich bleibt von seiner unantastbaren Würde und seiner unbedingten Verbindlichkeit nichts mehr übrig. Die Werte, ohne die der Mensch nicht Mensch sein kann, büßen ihre Anziehungskraft ein, werden nicht länger als unentbehrlich empfunden. Ohne Bedenken frevelt man dagegen und hat nicht das Gefühl, daß man so Unheil anrichtet und sich in Schuld verstrickt. Vielmehr ist man der Meinung, der Befreiung des Menschen zu sich selbst zu dienen, wenn man sich „jenseits von Gut und Böse" ansiedelt. Man stellt das Böse dem Guten gleich und erklärt, das eine gehöre so notwendig zur Entfaltung des Menschen wie das andere, ja erst im Bösen erreiche er seine Vollendung. Hierdurch gleitet der ganze sittliche Bereich in ein nihilistisches Chaos hinein, das auch „neue Werttafeln" nicht zu überwinden vermögen und dem die oben angeführte Frage „Warum nicht" durchaus entspricht.

Wenn Wahrheit und Wert in steigendem Maße verdüstert und am Ende völlig verdunkelt werden, muß auch der *Sinn des Lebens* in ein Zwielicht rücken und schließlich in Nacht versinken. Seit langem schon sind an die Stelle des jenseitigen und ewigen Lebenssinnes diesseitige und flüchtige Sinngebungen getreten. Deren hohle Nichtigkeit konnte auf die Dauer nicht verborgen bleiben und ist in unseren Tagen erschreckend entlarvt worden. Der Mensch aber, dem das Diesseitige in den Händen zerrinnt und der das Jenseitige bereits aus den Händen gegeben hat, sieht sich unbarmherzig in den finsteren Abgrund der Sinnlosigkeit geschleudert. Diese wird seit Nietzsche mit dem glühenden „amor fati", in heroisch-tragischem Aushalten

umfaßt, was noch für Kierkegaard gänzlich unvollziehbar war. Trotzdem kann daraus der Mensch nicht neu oder gar erst eigentlich geboren werden (wie man immer wieder verlangt und verheißt); denn wenn alles sinnlos ist, dann ist auch alles möglich und alles erlaubt, dann fallen alle Rang- und Wertunterschiede und alle unversöhnlichen Gegensätze (wie gut und böse, edel und gemein) verschwimmen ineinander, dann gilt Sartres frivoles Wort: „So kommt es aufs gleiche heraus, ob man sich im Stillen betrinkt oder ob man Führer von Völkern ist" (Das Sein und das Nichts).

In innigstem Zusammenhang mit dem bisher Entwickelten beginnt das *Menschenbild* zu wanken und bricht schließlich auseinander. Zunächst sucht sich der Mensch noch in den Scherben seiner selbst zu entdecken, bald aber findet er sich überhaupt nicht mehr; ihm entschwindet völlig, was und wer er eigentlich ist. Eine früher noch nie dagewesene Ungewißheit und Ratlosigkeit über sich selbst peinigt und jagt den Menschen von heute dahin. Er hat sein geprägtes Antlitz, seine klaren Konturen verloren; wesenlos und schemenhaft geworden, schwebt er wie „ein Spuk um leere Häuser" (G. von Le Fort). Auf diesem Hintergrund verkündet man als neue Losung: „Der Mensch ist das, was er aus sich macht" (Sartre). Damit gibt es keine unantastbare Würde und keine unveräußerlichen Rechte des Menschen mehr; jeder Abenteurer, jeder Doktrinär, jeder Fanatiker und jeder Despot hat freie Bahn, den Menschen herzurichten und zu gebrauchen, wie er will. Wie dadurch der Mensch in namenlosen Leiden zugrunde gerichtet wird, haben wir erlebt und erleben wir bis zur Stunde, sei es daß ihm innerlich und äußerlich, sei es daß ihm bei äußerer Wohlfahrt allein innerlich alles genommen wird, was das Leben menschlich und so erst eigentlich begehrenswert macht. Sowohl den zu Tode geschundenen Arbeitssklaven wie auch den mit allen Errungenschaften der Zivilisation ausgestatteten Roboter umwittert das Grauen erloschener Menschlichkeit.

Von hier aus öffnet sich der Zugang zum innersten Kern des Nihilismus. Da der Mensch nach seinem tiefsten Wesen eine bewußt und frei über sich verfügende Person und so letztlich Ebenbild Gottes ist, muß sich das Menschenbild auflösen, wenn *Gott* unglaublich und unwirklich wird. Da ebenfalls der Sinn des Lebens, Wahrheit und Wert letztlich in Gott gründen, werden sie notwendig in dem Maße zerfallen, wie Gott verschwindet. Über unserem Zeitalter steht Nietzsches furchtbares Wort: „Gott ist tot". Weite Kreise sind so von Gott losgerissen, haben Gott so sehr verloren, daß es ist, als ob er gestorben, nicht mehr da wäre; die Gottlosigkeit vieler Menschen ist eine unbestreitbare Tatsache. Daher erscheint der Atheismus nicht mehr nur als eine Laune leichtfertiger Freigeister oder spielerischer Literaten, sondern als eine entsetzliche Macht, die immer weiter um sich greift, für die man wie noch nie mit allen Mitteln und fanatischem Einsatz kämpft. Ausdrücklich zieht man die im Atheismus enthaltenen nihilistischen Folgerungen; so hebt Sartre die Verknüpfung zwischen der Zersetzung aller geistigen Grundlagen und der Gottesleugnung deutlich hervor.

Dabei ist noch ein Letztes zu beachten. Seit dem Eintritt des *Christentums* in die Welt besteht eine geheimnisvolle Verflechtung zwischen diesem und dem Gottesglauben. Einerseits läutert das Christentum den Glauben an Gott zu einer Vollendung empor, die er sonst niemals und nirgends erreicht; ja es wird für die Christen und darüber hinaus für die ganze Menschheit zu dem entscheidenden Träger dieses Glaubens. Anderseits wird deswegen der Gottesglaube in das Schicksal des Christentums mit hineingerissen; wenn sich die Menschen von diesem entfernen, werfen sie auch jenen von sich. Dahin drängt jedenfalls eine unheimliche Dynamik, die durch den als Nachklang des Christentums zeitweilig erscheinenden, nicht mehr christlichen Gottesglauben nicht aufgehalten wird. Weil nun in unseren Tagen das Christentum bei vielen sein Gewicht und seinen Einfluß und damit seine formende Kraft eingebüßt hat, ist auch der Gottesglaube abgestorben, wodurch nach dem oben Gesagten dem Nihilismus Tür und Tor geöffnet worden sind.

Das Bild, das wir vom offenen Nihilismus gezeichnet haben, gilt nicht nur für die Weltanschauung des Ostens, deren nihilistischer Untergrund trotz aller gegenteiligen Beteuerungen für jeden Einsichtigen deutlich ist, sondern weithin auch für den Westen, der mehr als ausdrückliche Zeugnisse erkennen lassen, fortschreitend von nihilistischen Bestrebungen untergraben wird. So zeigt sich der Nihilismus als die Weltgefahr von heute, die vom Innersten her (und deshalb unvergleichlich radikaler als die Atombombe) alles Menschliche in Frage stellt und erschüttert. Eine nihilistische Bedrohung von derartiger Tiefe und solchen Ausmaßen hat der Mensch auf seinem Weg durch die Geschichte wohl noch nie erfahren.

Der schleichende Nihilismus

Selbst die schärfste Ablehnung des offenen Nihilismus bedeutet wenig, solange viele Menschen für den schleichenden Nihilismus blind bleiben, der um sie herum und auch in ihrem eigenen Herzen unmerklich wuchert und jenem die Wege bereitet. Zumal die Christen tun nicht genug, wenn sie lediglich den offenen Nihilismus außerhalb der Kirche brandmarken und sich dagegen sichern; ebenso oder fast noch mehr müssen sie den schleichenden Nihilismus innerhalb der Kirche klar ins Auge fassen und mit aller Entschiedenheit an seiner inneren Überwindung arbeiten.

Wer von dieser zehrenden Krankheit befallen ist, hält zwar noch an der *Wahrheit* fest; doch durchwächst sie nicht mehr als eine wirkliche Überzeugung sein ganzes Wesen. Statt mit allem, was er ist und hat, für die Wahrheit einzustehen, läßt sich ein solcher Mensch immer weiter von ihr abtreiben, bis der Zweifel in seinem Herzen emporsteigt und zuweilen auch schon über seine Lippen dringt. — Gewiß weiß man sich noch den hohen *Werten* der Menschheit und des Christentums verpflichtet; aber man empfindet diese Bindung als eine Last und beugt sich ihr nur mit halber

Seele und wider Willen. Weil das innere Verhältnis zu den Werten ermattet ist, verrät man sie immer wieder, besonders in schwierigen Lagen. — Ebenso bekennt man sich noch unbedingt zu der jenseitigen *Sinngebung* des Daseins; trotzdem gewinnen diesseitige Sinngebungen allmählich, ohne daß man sich dessen recht bewußt wird, an Boden. Eigentlich müßte man sich eingestehen, daß diese das vorwiegend für die Lebensführung Tragende und Bestimmende bilden und daß einen im Hintergrund schon der Schauder der Sinnlosigkeit kalt berührt. — Selbstverständlich läßt man sich auch das überlieferte *Menschenbild* nicht aus dem Herzen reißen; seine erhabenen Anforderungen allerdings sind einem oft zu viel, weshalb man in einer innersten Müdigkeit und einem tief sitzenden Überdruß fast froh wäre, wenn Gott den Menschen nicht so groß gemacht hätte und darum nicht so Hohes von ihm verlangen würde. Wegen dieses stillen Abrückens vom Adel des Menschen handelt man immer wieder so, als ob es ihn nicht gäbe, schändet man das Ebenbild Gottes in sich und anderen, teils aus Schwachheit und Genußsucht, teils aus Machtgier und Gewinnstreben, denen die unantastbare Würde der Person unbequeme, lästige Schranken entgegenstellt.

Wenn wir auf die letzten Hintergründe hinblicken, so wird vom schleichenden Nihilismus der *Glaube an Gott* und das Bekenntnis zu ihm nicht gerade weggespült. Doch bewegt Gott den Menschen nicht mehr bis in seine innersten Tiefen als jener, der gewaltiger als irgend etwas anderes erschüttert und zugleich anzieht. Für das Empfinden vieler hat Gott seine Einzigartigkeit verloren; man denkt und spricht von ihm und handelt ihm gegenüber fast so, wie wenn man es mit irgend jemand oder gar nur mit irgend etwas zu tun hätte. So kommt man allmählich ohne diesen „Gott" aus oder setzt andere Mächte an seine Stelle; bei nicht wenigen, die ihrem Verhalten nach noch irgendwie Gott dienen, steht tatsächlich, tiefer gesehen, Gottes Thron leer, eine Formulierung, die Koestler zum Titel seines neuen Buches gewählt hat. — Noch ernster ist die Lage bezüglich des *Christentums* im besonderen zu beurteilen. Ohne Zweifel hat die Kirche in unseren Tagen starke und überzeugende Lebensäußerungen aufzuweisen; ebenso gibt es sicher ungezählte ernst zu nehmende Christen. Das schließt aber nicht aus, daß das Kirchenvolk weithin einem unauffälligen und um so erschreckenderen Zersetzungsprozeß unterliegt. Viele haben nur noch eine geringe Ahnung von dem, was das Christentum eigentlich ist, weshalb sie es, freilich ohne das ausdrücklich einzugestehen, den sogenannten Weltanschauungen mehr oder minder gleichstellen. Weil vielen ihre Erlösungsbedürftigkeit nicht mehr in ihrer Tiefe aufgeht, erfahren sie auch nicht die erneuernde, beglückende, durch nichts ersetzbare Kraft der erlösenden Gnade Christi; ja sie liebäugeln bis zu einem gewissen Grade mit der Vorstellung, ein anderer Erlöser könne ihnen wirksamer helfen. Solchen ist das Christentum schon derart fremd geworden, daß sie nichts mehr damit anzufangen wissen; sie begreifen nicht, warum das alles, was die Kirche lehrt, tut und

verlangt, unbedingt notwendig ist. Im stillen tragen sie die unausgesprochene Meinung mit sich herum, daß es ohne diesen Aufwand von Dogmen und Sakramenten leichter und einfacher gehen könnte.

Auch der schleichende Nihilismus ist nicht leicht zu nehmen. Vorläufig frißt er wie ein Steppenbrand langsam weiter oder steckt wie der Bazillus einer Seuche täglich neue Opfer an. Weil ihm die Zeitsituation Vorschub leistet, scheint sein Vordringen außerhalb und auch innerhalb der Kirche unaufhaltsam zu sein, scheinen selbst die stärksten Gegenmittel zu versagen. Und doch müßte es gelingen, gerade ihn einzudämmen, weil nur so auch der offene Nihilismus überwunden werden kann.

Die Wege zur Überwindung des Nihilismus vermögen wir in diesem Rahmen natürlich nur andeutungsweise zu zeichnen; denn es handelt sich um einen überaus weit verzweigten Fragenbereich. Die notwendige Voraussetzung dafür ist aber, daß wir zuerst, was freilich ebenfalls nur skizzenhaft geschehen kann, nach den Wurzeln graben, aus denen der Nihilismus erwachsen ist.

Die Wurzeln des Nihilismus

Hier soll weniger von der inhaltlichen als von der formalen Seite der Frage die Rede sein. Es kommt also nicht in erster Linie auf die Lehren und Systeme an, die im Laufe der Zeit Bausteine zu dem heutigen Nihilismus beigetragen haben. Vielmehr gilt es einige Züge der geistigen Verfassung oder Haltung herauszuarbeiten, aus der allmählich der Nihilismus hervorgegangen und erfolgreich einigermaßen zu verstehen ist.

Als erster Zug sei der *Fortschritt* genannt, der sich seit etwa hundert Jahren in steigendem Maße entfaltet und von Jahrzehnt zu Jahrzehnt ein immer rasenderes Tempo angenommen hat. Alles ist so sehr in ständigem Wandel begriffen, daß fast nichts mehr Bleibendes, Beharrendes, sich im Wandel als unwandelbar gültig Behauptendes sichtbar wird. Was man heute als den letzten Schrei begrüßt, tut man morgen schon als veraltet ab und wirft es achtlos in den Staub. Was Jahrhunderte lang den Menschen als etwas ewig Unumstößliches begleitet hat, stößt man heute als etwas bloß Zeitbedingtes im Handumdrehen um und läßt es ohne Schmerz oder Bedenken hinter sich.

Dabei ist für den tiefgreifenden weltgeschichtlichen Umbruch, in dem wir leben, ein Doppeltes kennzeichnend. Erstens erfaßt der Wandel nicht nur die technisch beherrschbare äußere Kultur, sondern alle Gebiete des Lebens bis zu dessen innersten Zonen oder tiefsten Schichten, so daß er mit einer letzten Radikalität vor gar nichts mehr halt macht; das könnte man leicht am Beispiel etwa der menschlichen Seele, der Kunst, der Ethik und der Religion verdeutlichen. Zweitens treten die Gegensätze zwischen dem Alten und dem Neuen mit unerhörter Schroffheit hervor. Deshalb ist man schnell bereit, das Bisherige und auch das seit langem Überlieferte als ver-

braucht, abgenutzt, nichtssagend und gänzlich überholt beiseite zu schieben und ihm jede Bedeutung für die Gestaltung des Kommenden abzusprechen; dieses selbst aber stellt man sich so ganz anders, so durch und durch neuartig vor, daß es einzig aus der Verneinung oder Vernichtung all des Bestehenden geboren werden kann.

Die vorstehenden Andeutungen dürften genügend zeigen, wie der Fortschritt zu einem Wirbel geworden ist, der alles verschlingt, in dem sich alles auflöst, der also den Nihilismus erzeugt und bis zu einem gewissen Grade schon in sich schließt. In dieser Richtung wirkt sich besonders die Tatsache verhängnisvoll aus, daß der Fortschritt eine Kluft zwischen dem Menschen von heute und dem Christentum aufreißt. Auf der einen Seite geht der Mensch von heute weithin in den kurzlebigen Tageserscheinungen unter, die fast in demselben Augenblick wieder versinken, in dem sie emporsteigen. Darum sieht er auch im Christentum ein derartiges Eintagsprodukt, das man weglegt, sobald es einem nicht mehr behagt; außerdem bildet er sich sein Urteil über das Christentum an dem Maßstab der Eintagserscheinungen, die gerade bei allen im Schwange sind, weshalb er sich von ihm abwendet, sobald und insofern es diesen widerstreitet. Auf der anderen Seite kann das Christentum nicht all den zahllosen Schwankungen des Tages folgen, ohne sich selbst aufzugeben; es muß davon Abstand nehmen, um seinen Reichtum an Wahrheit und Gnade bewahren und so seinen Dienst an den Menschen leisten zu können. Es weiß, daß das jeder Zeit am tiefsten Gemäße und das von ihr am dringendsten Geforderte gerade das Ewige ist. Doch liegt hierin zugleich eine Gefahr; wegen der Erhebung über die Zeit bleiben die Träger der christlichen Verkündigung immer wieder hinter der Zeit zurück. Statt die der Gegenwart entsprechende Gestalt der Gottes-Botschaft zu finden, haften sie an veralteten Formen und reden eine Sprache, die nicht mehr verstanden wird. Wie sich aus allem dem ergibt, haben sich durch den Fortschritt das Christentum und der Mensch von heute weiter auseinandergelebt, als manche zugeben wollen; oft führt keine Brücke mehr vom einen zum andern hinüber, wodurch das Christentum seiner vollen Fruchtbarkeit beraubt, der Mensch von heute aber dem Nihilismus überantwortet wird.

Ein zweiter Zug hängt mit dem ersten auf das innigste zusammen, nämlich die *mangelnde Aneignung*. Die schnell wechselnden Tageserscheinungen kommen nicht von der Oberfläche des Daseins los; sie verdecken dessen Tiefe und Kraft oder lassen diese doch wenigstens nicht ungebrochen zum Sprechen kommen. Die unabsehbare Vielfalt dessen, was am Menschen vorüberrauscht, zerstreut seine Kräfte; deren Glut und Schwung wird an tausend Kleinigkeiten verzettelt, zerstäubt und so vergeudet, weshalb es kaum mehr zu einem gesammelten, wahrhaft in die Tiefe reichenden Erleben und Hingeben kommt. Außerdem ist das, was in der Hast des modernen Lebens den Alltag für gewöhnlich füllt, nicht imstande, den vollen Einsatz des Menschen zu wecken, wie es auch diesen gar nicht verdient. Da aber jene Wirk-

lichkeiten, die allein den Aufbruch seines Innersten auszulösen vermögen, ihn nicht eigentlich berühren, bleibt sein Bestes, die tiefste Lebendigkeit seines Geistes und Herzens unerweckt; sie schweigt, verkümmert, entartet und ergießt sich so in zahllose trübe Rinnsale, in denen sie entweder kraftlos versickert oder sich verheerend bis ins schlimmste hinein auswirkt. Damit steht der Mensch der mangelnden Aneignung vor uns, der ebenso der großen Aneignung wie der echten Aneigung des Großen unfähig ist.

Das Letzte ist noch ein wenig zu verdeutlichen. Nichtigkeiten bringen nur kleine Gefühle hervor; den hohen Geheimnissen des Daseins aber entsprechen die Aufschwünge, die durch alle Schichten bis in den Kern des Menschen hinunterreichen und in denen sein ganzes Wesen zu blühen beginnt. Wie allein jene Geheimnisse mit diesen Aufschwüngen begnaden, so öffnen sich auch umgekehrt jene Geheimnisse, ihrer vollen Mächtigkeit nach, einzig in diesen Aufschwüngen. Infolgedessen wird ein Mensch, der sich nicht mehr zu solchen Aufschwüngen, sondern nur noch zu kleinen Gefühlen zu erheben vermag, der Geheimnisse gar nicht mehr inne. Die höchsten Wirklichkeiten werden eingeebnet und den alltäglichen Nichtigkeiten mehr oder minder gleichgeachtet. So verlieren sie ihre Tiefe und Fülle, ihren Gehalt und Sinn; sie werden leer und bedeutungslos und zergehen schließlich, obwohl man vielleicht ihre Begriffe und Namen noch gebraucht, in nichts. Weil also solchen Menschen die Aneignung nicht mehr gelingt, die allein dem Großen angemessen ist, entschwindet ihnen das Große selbst, bleibt vom Großen für sie nichts mehr übrig. Die mangelnde Aneignung führt zum Nihilismus.

Hieraus erklärt sich wiederum der Abgrund, der sich vielfach zwischen dem Christentum und dem Menschen von heute auftut. Den Menschen fehlt die Wachheit des Geistes und des Herzens, die ihnen erst die Reichtümer der christlichen Welt zugänglich macht; sie gehören zu jenen, von denen es heißt: „Keiner, der Dich fahren läßt, hat Dich erfahren“ (G. von Le Fort, Hymnen an die Kirche). Zugleich aber verstehen es die Träger der Verkündigung oft nicht, die christliche Botschaft so zu gestalten, daß sie den Geist erfüllt und das Herz bewegt, daß sie in die Tiefe wirkt und das Leben verwandelt. Immer noch hemmt allzu sehr ein dürrer Rationalismus das Leuchten und Glühen des Gotteswortes.

Die Fehlhaltungen, die wir bisher als Wurzeln des Nihilismus aufgezeigt haben, entstammen vor allem den Übersteigerungen des technischen Zeitalters, an denen ein Ermatten des Christentums teils als Ursache teils als Folge mitbeteiligt ist. Aber — hat wirklich nur ein Ermatten des Christentums zum Nihilismus beigetragen oder ist, wie Nietzsche will, die *christliche Grundhaltung* zum Dasein tatsächlich dessen eigentliche und entscheidende Wurzel? Das Herausarbeiten des richtigen Kerns aus Nietzsches zunächst so empörender These wird die Eigenart des heutigen Nihilismus wesentlich erhellen.

Wenn man ein Buch wie „Die gute Erde", in dem Pearl Buck mit meisterhafter Einfühlung den „Roman des chinesischen Menschen" geschrieben hat, liest, kann einem neu klar werden, was das Christentum gegenüber dem Heidentum bedeutet. Der chinesische Bauer ist ganz in die Erde hineingewachsen; von ihr ist er getragen, in ihr ist er geborgen, und zwar bis in seinen innersten Kern. Zur Erde gehört selbstverständlich der Himmel mit den göttlichen Mächten, womit sich mehr die Welt zum Ganzen rundet, als daß schon eigentlich der Überstieg über die Welt hinaus vollzogen wäre. Wie sich auch an der griechischen und römischen Antike zeigen läßt, stellt das Heidentum den Menschen vorwiegend in eine noch naturhafte und ungebrochene Weltimmanenz, die freilich das Göttliche nicht aus-, sondern einschließt.

Im Gegensatz dazu bricht das Christentum den Menschen zur eigentlichen Transzendenz, zu dem die Welt unendlich übersteigenden Gott hin auf. Von da ab steht Gott als erster Ursprung und letztes Ziel am Anfang und am Ende seiner Wege; Gott begleitet ihn als verborgener Partner und unentbehrliches Du durch alle seine Tage und Stunden. In Gott allein hat das Leben sein tragendes Fundament, erfüllt sich sein innerster Sinn; von ihm allein geht alle Geborgenheit und Festigkeit aus. Damit öffnet sich für den Menschen eine ganz neue Tiefe des Daseins, wodurch erst die innersten Kammern seines Wesens aufgeschlossen werden. So kann ihm die Welt nicht mehr ein Letztes sein; mit der jetzt erreichten Weiträumigkeit seines Herzens vermag er in ihr weder den einzigen Halt noch die volle Befriedigung zu finden. Obwohl die Welt natürlich immer der nächste Raum bleibt, innerhalb dessen sich der Mensch entfaltet, so erscheint doch alles, was sie ihm zu bieten imstande ist, als ein Abglanz der Herrlichkeit Gottes. Insbesondere gründen Wahrheit und Wert, Lebenssinn und Menschenbild letztlich nicht in der Welt, sondern in Gott.

Die Wachheit, die das Christentum dem Menschen gebracht hat, entbindet seine herrlichsten Möglichkeiten und gewährt ihm die höchsten Aufstiege. Doch untrennbar in eins damit tut sich die Bahn zu Abstürzen auf, die so schauerlich sind, daß das Heidentum nicht dazu fähig gewesen wäre. Sobald nämlich der Mensch den christlichen Gott und infolge davon Gott überhaupt verliert, hängt sein Dasein, das ganz auf Gott gebaut war, völlig im Leeren. Vor allem Wahrheit und Wert, Lebenssinn und Menschenbild verfallen der Nichtigkeit. Auch die Welt wird als nichtig empfunden, weil sie hinter der aus dem Christentum erwachsenen Mächtigkeit des Menscheninnern uneinholbar zurückbleibt. Der Mensch kann eben nicht seine eigenen Tiefen wieder gewaltsam verengen; er kann nicht in die bloße vorchristliche Immanenz zurück. So erst entsteht der radikale oder eigentliche Nihilismus, der den Menschen gänzlich entwurzelt, weil er ihm sowohl Gott als auch die Welt und damit alles nimmt.

Das enthüllt den richtigen Kern von Nietzsches These. Einerseits läßt sich der heutige Nihilismus tatsächlich einzig aus der Voraussetzung des Chri-

stentums erklären, insofern dieses den Menschen so groß gemacht hat, daß er von nun an seine letzte Heimat vergeblich in der Welt sucht. Anderseits bildet das Christentum den äußersten Gegenpol zu jedem Nihilismus, weil es allein dem Menschen seine einzige letzte Heimat in Gott öffnet und so auch erst die Welt als vorletzte Heimat sichert und gewährt. Demnach erscheint der Nihilismus als die bittere Frucht, die ein erstorbenes oder zersetztes Christentum zeitigt und allein zeitigen kann. Hieraus ergibt sich, daß dieses für den Menschen etwas über alle Maße Gefährliches ist. Einmal mit diesem Bazillus geimpft, lebt er entweder christlich, wodurch er die Transzendenz und durch sie auch die Immanenz erst eigentlich gewinnt, oder er lebt nicht christlich, wodurch er mit der Transzendenz auch die Immanenz verliert, mag er sich auch noch so sehr in sie verkrampfen.

Die Überwindung des Nihilismus

Die Ausführungen über die Wurzeln des Nihilismus dürften hinreichend gezeigt haben, daß zu seiner echten und vollen Überwindung einzig das *Christentum* imstande ist. Denn es hat in der Menschenseele Tiefen und Weiten erschlossen, die auch nur es selbst zu füllen vermag; alle andern Mächte reichen dazu nicht aus, weil sie hinter derart ungeheuren Dimensionen unrettbar zurückbleiben. Sie dringen nicht bis zu der ungeschwächten oder eigentlichen Transzendenz vor und verfehlen deshalb auch den innersten Kern der Immanenz. Da sich aber der heutige Nihilismus gerade in dieser Schicht entfaltet und genau deren Umkehrung darstellt, kann er folgerichtig allein von der Kraft bezwungen werden, die in der gleichen Schicht beheimatet ist, ja sie begründet, was ausschließlich vom Christentum gilt. Also sind alle Überwindungsversuche, die von einer andern Basis ausgehen, aufs Ganze gesehen zum Scheitern verurteilt, wodurch freilich nicht geleugnet wird, daß sie wertvolle Beiträge zu liefern imstande sind.

Angesichts dieser Feststellung liegt die erschütternde Tragik des gegenwärtigen, dem Nihilismus entgegenstürzenden Zeitalters darin, daß ihm das Christentum unglaubwürdig und unwirklich geworden ist. So tritt vor uns die entscheidende Frage, wie das Christentum für den Menschen von heute wieder von überzeugender *Glaubwürdigkeit* und unausweichlicher *Wirklichkeit* werden kann.

Unsere Antwort faßt zuerst den *nicht-christlichen* Menschen ins Auge, jenen, der bereits dem Nihilismus verfallen ist. Ihn packen weniger theoretische Beweise als praktisch-konkrete *Erfahrungen*. Solche macht er vor allem *mit seinem eigenen Nihilismus,* wenn er diesen ohne Abstriche, aber mit unbedingter Ehrlichkeit zu leben versucht. Früher oder später werden ihn nämlich leise Zweifel beschleichen und sogar bezwingende Einsichten überfallen; er wird merken, daß man nicht aus dem Nihilismus, aus dem Nichts leben kann, so wenig wie der Leib ohne Luft und Nahrung. Auf die

Dauer wird sich die Erkenntnis wuchtig durchsetzen, daß der Nihilismus die Wurzeln des Lebens abschneidet und so dieses unmöglich macht.

Das sind keineswegs leere Behauptungen; denn bei folgerichtigen Nihilisten unserer Tage vollzieht sich bereits eine solche Umkehr oder deutet sich wenigstens an. Sartre etwa erstrebt im Widerspruch zu der ihm eigenen Zersetzung von allem die Begründung einer verbindlichen Ethik; auch wirken seine Dramen vielfach aufbauend, weil die Miterlebenden unter Entsetzen spüren: So geht es nicht! Und Camus läßt in seiner „Pest" Tarrou sprechen: „Eigentlich möchte ich gerne wissen, wie man ein Heiliger wird." Wie sehr dieses Verlangen aus einer noch nicht vom Nihilismus befreiten Seele emporsteigt, zeigen desselben Worte: „Kann man ohne Gott ein Heiliger sein, das ist das einzig wirkliche Problem, das ich heute kenne." Den Weg ganz zu Ende ging Marcel, der im Durchgang durch das Nichts zur Fülle des Christlichen in der katholischen Kirche fand. Von anderer Seite her wird dasselbe dadurch bestätigt, daß jene Auflösung, die das Recht völlig zunichte machte, den Anlaß zu einer neuen Besinnung auf die Urquellen allen Rechtes im Naturrecht bot. Das sind nur einige Beispiele, die sich vermehren ließen.

Neben den Erfahrungen, die der Nihilist mit seiner eigenen Lebensschau macht, können ihn konkrete *Erfahrungen an wahren Christen* bewegen. Nur müssen ihm Christen begegnen, die ihren Glauben mit solcher Kraft und Hingabe leben, daß dieser auch für Andersgesinnte glaubwürdig wird. Erst das, was aus dem lebendigen Sein und Tun der Christen leuchtet, verleiht auch der Botschaft, die sie verkünden, jene Tiefe und Eindringlichkeit, die an das Herzensinnere des Nihilisten rührt und darin längst Erstorbenes neu zum Blühen bringt.

Vor allem wird es darauf ankommen, daß sich in den Christen ein Doppeltes überzeugend verkörpert. Erstens: der *Glaube an Gott* ist nicht Flucht vor dem Leben, das dem Menschen aufgetragen ist, sondern gerade dessen einzig mögliche Vollendung. Durch die Vereinigung mit Gott wird der Mensch zu seiner wahren Existenz ge-führt, keineswegs aber zu einer Schein-Existenz ver-führt; hingegen verurteilt nichts anderes so sehr zu einer Schatten-Existenz wie die Trennung von Gott oder der Verlust Gottes. Wer sich zu Gott bekennt, ist nicht auf der Flucht vor dem Leben, sondern stellt sich gerade dem Innersten und Schwersten, freilich auch dem Größten im Leben. Das Schwerste ist nämlich, von sich selbst zu lassen, um sich Gott hinzugeben und dadurch erst sich selbst zu finden. Vor diesem Letzten und Eigentlichen im Leben versagt der Nihilist, indem er in sich selbst verharrt und sich in sich selbst verkrampft; so verliert er nicht nur Gott, sondern schließlich auch sich selbst, weil einer nur in Gott sich selbst zu gewinnen vermag. Damit ist eigentlich der Nihilist auf der Flucht vor dem Leben, das dem Menschen aufgetragen ist, und zwar deshalb weil er auf der „Flucht vor Gott" ist, deren Zeichen unsere Zeit nach Max Picard an der Stirne trägt.

Zweitens muß der wahre Christ den Nicht-Christen durch seinen Lebensvollzug überzeugend zeigen, daß er den *dunklen Fragen der Zeit* nicht ausweicht und sich nicht feige an ihnen vorbeidrückt. Vielmehr nimmt er sie auf und durchleidet sie, ohne sich etwas zu ersparen, mit seinen draußen stehenden Brüdern. Deshalb begnügt er sich auch nicht mit einer bequemen und über die Abgründe lediglich hinwegtäuschenden Schein-Lösung, sondern er fragt noch radikaler als der Nihilist. Während dieser nämlich nur bis zum Nichts vordringt, darin versinkt und so auf jede Lösung verzichtet, trägt die Kraft des Christen weiter, indem er gerade durch das Nichts zu dem eigentlichen Sein vorstößt und so in Gott die wahre Lösung für alle Fragen findet, die sonst, weil es nirgends eine Antwort für sie gibt, nur den Nihilismus erzeugen. Die wahre Lösung erweist sich aber dadurch als die wahre, daß sie vom Menschen nicht weniger, sondern mehr fordert, daß sich die Nacht des Zweifels in das Dunkel des Geheimnisses verwandelt, daß sie neue Fragen aufreißt, die der Nihilist kaum zu verstehen und noch weniger ernst zu nehmen vermag. So verhält es sich etwa mit dem Sinn des Lebens. Schrecklich ist die radikale Sinnlosigkeit, der sich der Nihilist überliefert; doch tut sich vor dem Christen, der an den Sinn des Lebens glaubt, eine noch viel furchtbarere Möglichkeit auf, daß nämlich der ganz erfüllende Lebenssinn absolut und unwiderbringlich verloren werden kann. Weil der Christ mit diesem Entsetzlichsten ebenso bei sich wie bei den anderen zu rechnen hat, weicht er keineswegs dem Dunklen aus; vielmehr nimmt er gerade das Dunkelste auf sich, weil er einzig so das Licht erreichen kann.

An solchen Christen, die ihr Christentum nicht als Flucht ergreifen, sondern als die Wahrheit leben, wird den Nihilisten durch konkrete Erfahrungen das Christentum wieder glaubwürdig und wirklich. Ein Mensch, der bereits durch die Erfahrungen, die er mit seinem Nihilismus gemacht hat, aufgelockert ist, ruft geradezu, auch ohne es zu wissen, nach derartigen Begegnungen. Es mag dann sein, daß es ihm geht wie jenem Kapitän in Chestertons „Orthodoxie", der ausfuhr, um eine neue Welt zu erobern und der tatsächlich England entdeckte; er sah England mit so neuen Augen, daß es ihm wie ein völlig unbekannter Erdteil vorkam, ein Erdteil, in dem sich alle die Hoffnungen erfüllten, die er an die ferne, noch nie von jemand betretene Welt geknüpft hatte. So wird ein Nihilist, auf den ein Christ überzeugenden Einfluß gewinnt, alle die Erwartungen, die er in seine neue Weltanschauung gesetzt hatte, auf eine alles Geahnte und Ersehnte übertreffende Weise im alten Christentum erfüllt finden.

Damit führen unsere Überlegungen zum *christlichen Menschen* hin; denn es erhebt sich die Frage, wie der wahre Christ wächst, der den Nihilisten überzeugt, weil er die Glaubwürdigkeit und Wirklichkeit des Christentums echt lebt. So geht es von jetzt ab um die Überwindung nicht nur des offenen sondern auch des schleichenden Nihilismus. Hierbei kommt es vor allem auf die Gegenseite an zu den oben dargelegten Gründen, die in den Nihilis-

mus getrieben haben, also auf das, was dem Wirbel des Fortschritts und der mangelnden Aneignung entgegenzustellen ist. Im Grunde dreht sich alles um das eine, wie die Kluft zwischen dem Menschen von heute und dem Christentum geschlossen werden kann. Was dazu zu sagen ist, hat selbstverständlich nicht allein für den christlichen, sondern ebenso für den nichtchristlichen Menschen entscheidende Bedeutung.

Der Mensch, der im rasenden *Wirbel des Fortschritts* befangen ist, muß wieder mehr Abstand vom Augenblick, von der unmittelbaren Gegenwart gewinnen. Wer nur die Parole der Stunde kennt, verfällt ihr kritiklos, weil ihm die Maßstäbe fehlen, durch die er zwischen dem Fruchtbaren und dem Zerstörenden, dem Guten und dem Schlechten scheiden könnte. Es gilt, das Gespür für die Notwendigkeit solcher Maßstäbe zu wecken. Da diese in der großen, aller Ehre würdigen Überlieferung, im Gewissen mit seinen überzeitlichen Forderungen und schließlich in der Offenbarung mit ihren ewigen Wahrheiten liegen, wird so sicher der Sinn, das *Organ für das* Überzeitliche und *Ewige* ausgebildet. Zugleich gewöhnt sich der Mensch daran, nicht an der Oberfläche zu haften, sondern in die Tiefe zu dringen und von dort her den Alltag zu meistern.

Wie es notwendig ist, den Menschen von heute über seine Zeit mit ihrer verengten Perspektive hinauszuheben, so wird er ebenfalls notwendig ein Kind seiner Zeit bleiben müssen. Will das Christentum diesem Menschen wahrhaft begegnen, so muß es dorthin gehen, wo er sich aufhält, muß es trotz oder vielleicht gerade wegen seiner im letzten alle Zeiten überschreitenden Wirklichkeit in diese *besondere Zeit eingehen,* in ihr Fleisch und Blut annehmen oder sich verleiblichen. So allein berührt die göttliche Botschaft den heutigen Menschen, fühlt er sich verstanden und angesprochen, wird er über sich und seine begrenzte Stunde emporgetragen und befreit.

Die Aufgabe, die hierdurch dem Christentum gestellt ist, beginnt bereits beim sprachlichen Ausdruck, setzt sich in der Gedankenführung fort und hat darin ihre Mitte, daß die Fragen der Zeit mit innerem Verständnis aufgenommen werden und das Christentum als *die* Antwort darauf geboten wird. Wenn das geschieht, sind die Voraussetzungen dafür geschaffen, daß die Frohbotschaft als die einzig genügende Meisterung der gegenwärtigen Situation erfahren und deshalb auch angenommen werden kann. Aus den Zügen, die im Antlitz unserer Weltenstunde zu beachten sind, greifen wir nur einen heraus. Der Mensch von heute hat die Transzendenz verloren und deshalb entgleitet ihm auch die *Immanenz,* obwohl er sich krampfhaft an sie klammert und sie mit aller Gewalt zu retten sucht. „Durch und durch weltliche Leute verstehen nicht einmal die Welt" (Chesterton) und können sie daher auch nicht in ihrem Bestand wahren. Je mehr solchen Menschen alles zerfällt und unter den Händen zerrinnt, je mehr sie von allen Seiten das Nichts anfällt, desto sehnsüchtiger werden sie nach einem Ausschau halten, der allem Bestand gibt. Ihnen muß nun im Christentum der Menschgewordene begegnen, der in die Welt eingegangen ist und ihr Bestand ver-

leiht, der dem Menschen die Immanenz zurückgibt und ihn dadurch zugleich für die Transzendenz öffnet; denn es wird unzweideutig klar, daß jene einzig durch diese gesichert ist. So wächst aus dem jetzigen Ende ein neuer Beginn; ein Zeitalter ist am Kommen, das in besonderer Weise ein Zeitalter der Menschwerdung sein wird.

Das betrifft auch die *mangelnde Aneignung;* doch wenden wir uns ihr noch eigens zu. Die für den Massenmenschen unserer Tage typische Schwäche der Aneignungskraft verlangt, daß er wieder zum persönlichen und tiefgehenden Vollzug geführt werde. Dafür schafft der oben besprochene Abstand vom Wirbel des Alltags die besten Voraussetzungen; in der so entstehenden Stille kann man nicht nur nach dem Ewigen ausschauen, sondern auch Einkehr in sich selber halten. Je intensiver sie gelingt, desto mehr spürt der Mensch mit Schrecken, wie sehr er sich selbst verloren und auch zerstört hat, und daß die Schwäche der Aneignung nur eine Folge und ein Anzeichen davon ist. Er findet sich nur noch als leere Maske, in seinem Innern aber eine entsetzliche Öde, da die großen Erfahrungen und damit auch die großen Wirklichkeiten von ihm gewichen sind. So am Rande des Nichts seiner selbst stehend, wird er mächtig von der Sehnsucht nach seinem besseren Selbst bewegt. Indem er sich von den Banden des unpersönlichen Dahingewirbeltwerdens befreit, ringt er sich zum Vollzug seines Lebens aus eigenstem Einsatz, aus seiner personalen Mitte heraus durch; die Kraft zur persönlichen Überzeugung, der Mut zur persönlichen Entscheidung und Verantwortung wächst ihm wieder zu. Zugleich holt er seine Kräfte aus der grenzenlosen Zerstreuung zurück, um ihre Mächtigkeit in der inneren Sammlung aufzutauen; damit wird er wieder der großen Erlebnisse fähig, die ihn bis ins Innerste erschüttern und in die Tiefe seines Geistes und Herzens hinabwirken, die ihm auch die großen Wirklichkeiten zugänglich machen. In dieser inneren Umwandlung erhebt sich der Mensch zur echten Aneignung, wodurch er wahrhaft zur Person und Persönlichkeit reift.

Einerseits ist es also notwendig, den Menschen von heute über die Schwäche seiner Kraft zur Aneignung hinauszuführen; anderseits aber muß das Christentum mit eben *dieser Schwäche* rechnen und ihr, soweit möglich, *entgegenkommen.* Das bedeutet, daß die Verkündigung der Frohbotschaft allen unfruchtbaren Rationalismus überwinden muß, ohne allerdings in das Gegenteil eines schwächlichen Irrationalismus zu verfallen. Wenn diese beiden Einseitigkeiten gebannt und die in ihnen wirksamen Kräfte zu einer ausgewogenen und lebensvollen Synthese verbunden werden, kann das Gotteswort eine Gestalt gewinnen, die alle aneignenden Kräfte des Geistes und des Herzens in Bewegung bringt und in ihrer Tiefe bindet.

Wiederum sei von den Gesichtspunkten, die hier wichtig sind, nur einer herausgegriffen. Der Mensch unserer Tage *lebt vom Bild;* die Illustrierte und der Film bringen es in verwirrender Fülle und oft rasendem Tempo an ihn heran; er ist davon so in Anspruch genommen, daß er daneben fast nur noch für den Rundfunk Zeit und Empfänglichkeit hat. Er liefert die Bilder-

welt für das Gehör, wie sie Illustrierte und Film für die Augen bieten. Das Verhängnisvolle und Zerstörende dabei ist, daß die vorbeiwirbelnden Bilder meist lediglich der Sensation dienen und jeder Hintergründigkeit entbehren und daß die Menschen zum größten Teil gar nichts anderes wollen, sondern sich Schritt für Schritt davon formen lassen. Diese Sachlage fordert von der christlichen Verkündigung, daß sie auch selbst im Bild den Menschen entgegentritt und dieses dadurch zugleich von seiner Entartung erlöst. So werden wir erneut zur Menschwerdung hingeführt, die ja Gottes Unsichtbares im Menschen Jesus Christus sichtbar werden ließ, in dessen Antlitz Gottes Herrlichkeit schaubar aufleuchtet. Als Fortsetzung der Menschwerdung vollzieht die wesentlich sichtbare Kirche das Geheimnis der Erlösung in sichtbaren Gestalten. Durch die Sakramente, die Feier des heiligen Opfers und ihre Liturgie bringt sie das Werk unserer Erlösung für Aug und Ohr ins Bild. Damit schafft sie Symbole von innerer Tiefe und unvergleichbarer Wirkkraft, die Gottes Herrlichkeit vergegenwärtigen und seine Gnade vermitteln. Auch die Schrift und die Wortverkündigung bringen den unsichtbaren Logos in die sinnliche Vernehmbarkeit des Wortes; daher ist die Predigt wort- und bildhafter Vollzug des Geheimnisses unserer Erlösung, nicht nur ein Reden darüber. Wie das entartete Bild im Menschen von heute die Aneignung zerstört, so vermag das symbolstarke Bild wie kaum etwas anderes in diesem Menschen die echte Aneignung auszulösen und zu vollenden.

Es gibt kein unfehlbares Mittel zur Überwindung des Nihilismus. Die angedeuteten Wege werden nur dann zum erstrebten Ziele führen, wenn sie Werkzeuge der Gnade sind und der freie Menschenwille sie ergreift. Hier aber wird immer wieder das Geheimnis der Gnade vom Geheimnis der Sünde durchkreuzt; trotzdem oder gerade weil so Vieles vereitelt wird, müssen sich die Christen für das Christentum ganz einsetzen.

Letztlich entscheidet sich alles an *Christus*. Wie ein Gericht steht über dieser Zeit sein Wort (Joh. 15,5) „Ohne mich könnt ihr *nichts* tun!“ Ohne Christus werden alle Anstrengungen der Menschen zu nichts und sie selbst werden zu nichts; ein Zeitalter, das sich von Christus trennt, verfällt mit innerer Folgerichtigkeit dem Nihilismus. Darum liegt einzig in der Gefolgschaft Christi die volle Überwindung alles Nihilismus.

Christliche Schau der Geschichte

Von RHABANUS WERNER HENNEKE O.S.B.

Sehr verehrter Herr!

Sie tun mir die Ehre an, die Einleitung zum 1. Band meiner Universalgeschichte[1] in Parallele zur „Abhandlung über die Methode" von Descartes zu stellen. Die „Methode" hat ihre epochale Wirkung der Tatsache zu verdanken, daß sie den Grundstein zum mechanistischen Weltbild der Gegenwart gelegt hat und daß es mit Hilfe der mechanischen Kausalerklärung gelungen ist, unzählige Vorgänge im Naturgeschehen richtig vorauszusagen. Sie hat mit anderen Worten den Professor in den Stand gesetzt, das Amt eines Propheten zu versehen, und das heutige Ansehen der Wissenschaft, die Wissenschaftsgläubigkeit des modernen „Gebildeten", beruht wesentlich auf den richtigen Voraussagen des Professors. Ein charakteristisches Beispiel für die machtvolle Nachwirkung der „Methode" bis in unsere Tage war der Versuch Spenglers, „Geschichte vorauszubestimmen", ein Unterfangen, über dessen Verfehltheit heute zwar die zuständigen Sachkenner ziemlich einig sind, in dem aber eine verfehlte Geistesrichtung gipfelt und über das man das bekannte Wort setzen könnte: „Ist es gleich Wahnsinn, hat es doch Methode".

Meine Geschichtsauffassung geht im Gegensatz dazu von der Überzeugung aus, daß es nicht möglich ist, Geschichte vorauszubestimmen. Wären wir dazu fähig, so wären wir Gott, der den Plan zu der „Göttlichen Komödie", die wir Geschichte nennen, entworfen hat, während wir als bedeutungslose Komparsen auf der Bühne immer nur die Stichworte nachzustammeln vermögen, die uns irgendein Souffleur aus den Kulissen zuruft. Ich leugne aber nicht allein die Vorausbestimmbarkeit der Geschichte, sondern auch die Zuständigkeit der mechanischen Kausalanalyse für den gesamten Bereich der beseelten Schöpfung. Denn hierin liegt — oder lag wenigstens bis vor kurzem — der anmaßliche Irrtum der modernen Wissenschaft, daß sie die Anwendbarkeit einer Methode auf die gesamte Schöpfung behauptete, die tatsächlich allein für den Bereich der *an*organischen Natur brauchbar ist, während ihr Versagen um so offenkundiger wird, je höher im Rang der Gegenstand steht, dessen Analyse man anstrebt. Die Voraussagen der Wissenschaft werden um so unsicherer, die Ausnahmen von ihren „Gesetzen" um so zahlreicher, je höher das Wertniveau des erforschten Objektes liegt, so daß ihre Methode erst recht überall dort versagt, wo es gilt, dem Menschen ein Ziel zu zeigen, für das es sich verlohnt, zu leben und gegebenenfalls auch zu sterben. Metaphysisch gesehen ist dieses Versagen der Wissenschaft offenbar so zu erklären, daß der Mensch weniger zur Kausalanalyse

[1] *Werner Henneke,* Formwandel und Probleme des Abendlandes. Biberach/Riß 1951, Eugen-Hauchler-Verlag. — Vergleiche *G. F. Klenk*, diese Zeitschrift, Bd. 150 (April 1952), S. 47—53.

der Schöpfung berufen ist als vielmehr dazu, ihr einen Sinn zu geben und diesen Sinn im Zuge der Geschichte zu verwirklichen. Aber zur Offenbarung dieses Sinnes ist nicht der Professor berufen, sondern vielmehr der Prophet, der Enthüller des Zukünftigen und des sub specie aeternitatis Verpflichtenden.

Mit diesen Feststellungen ist freilich noch keineswegs die Behauptung aufgestellt, daß es der Wissenschaft nicht auch im Bereich der Geschichte gelingen könnte, gewisse Gesetzmäßigkeiten zu entdecken, die uns in die Lage versetzen, für gewisse Teilbereiche des Lebens richtige Voraussagen zu machen oder gewisse Vorgänge der Vergangenheit einleuchtender zu erklären. Daß die Vermehrung der Zahlungsmittel zu einer Teuerung führen muß, ist für uns, die wir die Gesetze der Nationalökonomie kennen, eine Selbstverständlichkeit. Andere Epochen, die diese Gesetze noch nicht kannten, standen den Wirtschaftskrisen, die sie erlebten, hilflos gegenüber und nahmen manches als unerklärliches Fatum hin, wo wir lediglich einen gesetzmäßigen Ablauf sehen. So ist es nicht allein denkbar, sondern sogar wahrscheinlich, daß durch den Fortschritt der Wissenschaft noch manche Rätsel der Vergangenheit ihre Lösung finden werden und anderseits ein noch stärker zweckbetontes Handeln im Hinblick auf die Zukunft möglich wird. Nur wird es auch in diesem Fall niemals gelingen, Geschichte vorauszubestimmen, weil es in der Geschichte nicht allein allgemeingültige Naturgesetze, sondern auch in Freiheit so oder so handelnde Personen und einmalige Eingriffe der Gnade gibt. Man darf sogar sagen, daß das Phänomen der Geschichte in der Abfolge freien Wirkens und dieser einmaligen Gnadeneingriffe besteht, da sie es sind, welche die geschichtliche Entwicklung vorwärtstreiben, während es im anderen Falle bei jenen im metaphysischen Sinne sinnlosen Kreisläufen bleiben würde, aus denen das tierische Leben besteht, das keine Geschichte kennt. Das animalische Leben ist eine Wiederkehr des Ewig-Gleichen, das ewig-neue Spiel von Geburt, Betätigung der Naturtriebe und raschem Tod; das menschliche Leben enthält zwar diesen Kreislauf auch, daneben aber ist das Leben der Gesamtmenschheit ein gerichteter Prozeß, in dem es eine geistige Entwicklung, ein seelisches Wachstum und eine Wiedergeburt des gottesebenbildlichen Menschen gibt. Doch auch im Leben der Gesamtmenschheit finden bestimmte Kreisläufe statt, und der Verlauf dieser Kreisläufe ist für die Wissenschaft innerhalb gewisser Grenzen berechenbar oder zum mindesten überschaubar.

Der Kulturmorphologie, einer Wissenschaft, die ungefähr mit dem Italiener Giambattista Vico († 1744) beginnt und in der neuesten Zeit in Spengler und Toynbee namhafte Vertreter gefunden hat, ist es gelungen, einen geistesgeschichtlichen Kreislauf aufzuhellen, der sich fast bei sämtlichen Kulturen der Vergangenheit wiederfindet. Es ist der Kreislauf, der sich im periodischen Wechsel von gläubigen zu ungläubigen, von religiösbegeisterten zu zivilisatorischen Epochen fortbewegt, um mit dem gesellschaftlichen Zusammenbruch und dem Einbrechen „junger" Naturvölker zu enden, die weniger für die Wissenschaft als für die Religion empfänglich

sind und damit ein neues Zeitalter des Glaubens möglich machen. Vico verstand diesen Kreislauf als eine Veranstaltung der Vorsehung, Spengler nahm ihn als ein Fatum, während ich in ihm einen Vorgang sehe, der sich aus dem Wesen der Menschenseele unschwer erklären läßt. Die menschliche Seele ist nämlich so beschaffen, daß die Not sie beten lehrt, während sie in den Zeiten relativer Gesichertheit zum selbstherrlichen Planen und Rechnen neigt. Daß er auf den Schutz Gottes angewiesen ist, erfährt der Mensch der chaotischen Frühzeiten täglich, während er ihn in den scheinbar geordneten Spätzeiten glaubt entbehren zu können. Aus diesem Sachverhalt erklärt sich der kulturgeschichtliche „Zweitakt", wie ich ihn nenne, nämlich die Erscheinung, daß die theozentrische Religion und die anthropozentrische Wissenschaft abwechselnd die Führung der Menschheit übernahmen. Zur Erklärung des Niedergangs der Kulturen brauchen wir also die Annahme übernatürlicher Ursachen nicht, wohl aber zur Erklärung ihres Aufgangs. Daß der Mensch sich von Gott entfernt, ist eine natürliche Folge seines Sündenfalls. Daß er zu ihm zurückkehrt, ist ein Werk der Gnade. Der Niedergang auch der christlich-abendländischen Kultur war in einem gewissen Sinn ein *gesetzmäßiger* Vorgang, der analog den Kreisläufen anderer Kulturen verlaufen ist. Eine Wiedergeburt der christlich-abendländischen Kultur dagegen wäre, wenn sie zustande kommt, etwas in der Geschichte Einmaliges und völlig Neues.

Mit diesen grundsätzlichen Bemerkungen glaube ich Ihre Einwände gegen meine Geschichtsperspektive bereits weitgehend beantwortet zu haben. Sie nehmen Anstoß daran, daß ich gleichzeitig die Einmaligkeit der Sendung Christi betone und nichtsdestoweniger den Verlauf der abendländischen Kultur als einen Kreislauf sehe. Mir scheint, daß Sie sich dabei von der Vorstellung leiten lassen, das ganze Schöpfungssystem müßte sich geradlinig und im ununterbrochenen Zuge auf das ewige Wort zubewegen, „auf das die Äonen hingeordnet sind", und man müßte die Fortschritte in dieser Bewegung von Jahrhundert zu Jahrhundert statistisch nachweisen und messen können. Aber sind denn, obschon die Geschichte als Ganzes gesehen zweifelsohne einen gerichteten Prozeß darstellt, deshalb aus ihr die naturgesetzlichen Kreisläufe verschwunden? Gibt es nicht trotzdem in ihr den unaufhörlichen Kreislauf von Geburt und Tod der einzelnen Individuen, von Blüte und Verfall der Völker und Reiche? Offenbar schließen einander das Einmalige und die Kreisläufe der Geschichte in keiner Weise aus, und zudem bedeuten die geschichtlichen Kreisläufe der Kulturen noch keineswegs eine Wiederkehr des Ewig-Gleichen. Unsere Kulturkrisis trägt ein vollkommen anderes Gesicht als die Kulturkrisis der Antike, und sie wird — sofern es dazu kommt — eine völlig andere Lösung finden, als sie die Kulturkrisis der alten Welt gefunden hat. Denn weder haben wir eine neue Offenbarung zu erwarten, die das Evangelium Christi ersetzen könnte, noch stehen außerhalb der zivilisierten Welt „junge" kulturfähige Völker bereit, die geeignet wären, auf den Trümmern der abendländischen Kultur eine

neue aufzubauen. Unsere Situation ist also in jeder Hinsicht einmalig und und unvergleichbar und eine Erneuerung unserer Kultur kann nicht von neuen Religionen oder Rassen erwartet werden, sondern nur von der Überwindung derjenigen Gedankenwelt, die diese ungeheuere Katastrophe verursacht hat, also vornehmlich vom Sieg über die Gedankenwelt des 18. Jahrhunderts. Der atheistische Rationalismus dieser Gedankenwelt entspricht zwar weitgehend dem Weltbilde der Spätantike, deren Gesellschaft ebenfalls in der Humanitätsreligion einen Ersatz für die Gottesfurcht der mos maiorum gefunden zu haben glaubte. Auch deckt sich das soziologische Ideal der sterbenden Antike weitgehend mit dem, welchem auch wir nachstreben, insofern nämlich sowohl hier wie dort das innerweltliche Glück der Massen als hauptsächlicher Zweck der staatsmännischen Kunst erscheint. Indessen ist unsere geistesgeschichtliche Situation insofern völlig anders, als wir die Religion, die uns das Innenweltliche verachten lehrt, zwar alle kennen, aber nicht beherzigen und als Religionsersatz ein soziales Fortschrittsideal verfolgen, das nichts weiter als Selbsttäuschung ist. Auf diesen Religionsersatz reagiert zwar die Weltgeschichte heute mit immer neuen Katastrophen. Gleichwohl ist es der Christenheit bis heute noch nicht gelungen, die Völker von der Verfolgung von „Idealen" zurückzuhalten, die offensichtlich dem metaphysischen Sinn der Geschichte zuwiderlaufen, und den Kampf gegen eine gesellschaftliche Lebensform zu gewinnen, die ein sinnvolles Einzelleben unmöglich macht.

Im ersten Band meiner Universalgeschichte habe ich gezeigt, wie die civitas maxima der Antike umgeformt und verwandelt wird, erstens durch die Vermittlung neuer religiöser Sinngehalte, zweitens durch das Einbrechen einer Erobererrasse, welche die republikanische Gesellschaftsverfassung der antiken Polis durch die hierarchische des Heiligen Reiches ersetzt. Durch die Hierarchie „der Heiligen und der Ritter" ist im Mittelalter eine neue Sinneserfassung des Lebens zur Anerkennung gelangt, die Dante als „Verähnlichung des Menschengeschlechts mit Gott" bezeichnet. Die humanistische und die naturwissenschaftliche Aufklärung haben diese mittelalterliche Hierarchie mitsamt ihrer Sinneserfassung wieder eingeebnet und das gesellschaftliche Leben in einer Weise mechanisiert, die weit über das in der Spätantike erreichte Maß hinausgeht. Gleichwohl kann man nicht sagen, daß auch die abendländische Geistesgeschichte beim mechanistischen Weltbilde der Aufklärung stehengeblieben sei; man kann vielmehr, wenn man die Weiterbildung des wissenschaftlichen Weltbildes in den letzten drei Jahrhunderten verfolgt, von einem fortschreitenden Preisgeben der mechanistischen Welterklärung sprechen. Am Anfange steht die rein mechanistische Weltauffassung Descartes', dann verweist Leibniz auf das teleologische Formprinzip des „Organismus", um 1800 entdeckt man die Geistesgeschichte als gestaltendes Prinzip des Lebens und um 1900 beginnt der Siegeszug der Wertphilosophie, welche die Lebensformen als Objektivationen bestimmter Wertkategorien zu begreifen sucht. Je mehr die organische

Naturwissenschaft und die Kulturwissenschaften das Weltbild der anorganischen Naturwissenschaft richtigstellen, um so deutlicher treten also die teleologischen Richtfaktoren in Erscheinung, die dem Aufbau des Schöpfungsganzen zugrundeliegen, um so klarer erweist sich die Hinordnung der sichtbaren Welt auf eine unsichtbare und um so bestimmter treten hinter den vergänglichen Erscheinungen die Wirkursachen einer unvergänglichen Welt hervor, welche die Kreisläufe der Natur schrittweise auf eine höhere Ebene emporheben und einer übernatürlichen Lebenssinngebung dienstbar machen. Wir haben also das mechanistische Weltbild der Aufklärung theoretisch schon großenteils überwunden, und diese Überwindung stellt zweifellos etwas Geschichtlich-Einmaliges dar, was beispielsweise der Spätantike mit wissenschaftlichen Mitteln niemals gelungen wäre, wenn ihr nicht die christliche Offenbarung zu Hilfe gekommen wäre. Wir ersehen daraus, daß das Abendland tatsächlich „durch Jesus Christus einen abschließenden Auftrag erhalten hat", insofern nämlich, als uns der gesicherte Ansatz gegeben ist, die Naturgeschichte in die Heilsgeschichte einzuordnen, unsere geistigen und gesellschaftlichen Entartungserscheinungen richtig zu erkennen und mit Aussicht auf Erfolg an ihre Heilung heranzutreten. Unsere Krankheit war der Glaube an das Weltbild der Naturwissenschaft, ihre „ewigen" Gesetze und Kreisläufe und die Nachbildung ihrer Gesetzmäßigkeiten im modernen Automatenstaat der Industriekapitäne, Bürokraten und Parteifunktionäre, die den Menschen „in Rechnung stellen", wie man eine leblose Sache in Rechnung stellt. Unsere Hoffnung ist die Wiederherstellung eines gesellschaftlichen corpus Christianum, in dem wieder eine lebendige Ich-Du-Beziehung zwischen Führern und Geführten herrscht und als gemeinsame Zielsetzung jene „Verähnlichung des Menschengeschlechtes mit Gott" anerkannt wird, an die auch das Mittelalter geglaubt hat und der wir den Aufbau unserer abendländischen Kultur verdanken.

Unsere geschichtliche Situation ist also „einmalig" sowohl nach der negativen wie nach der positiven Seite hin. Wir können nicht mehr mit den außerordentlichen Hilfen der Vorsehung rechnen, wie sie der Menschheit am Ausgange der antiken Kulturgeschichte zuteil geworden sind. Aber dafür ist unser Verständnis der Bedingungen, unter denen überhaupt eine geschichtliche Gemeinschaft bestehen kann, weit genug vorgeschritten, um die Unmöglichkeit einer rein zivilisatorischen Sinnerfassung des Lebens zu begreifen und aus den Quellen der christlichen Überlieferung im Verein mit einem geschärften geschichtsphilosophischen Verständnis die Richtlinien für einen gesellschaftlichen Neubau zu entwickeln.

Es war die Leitidee meines universalhistorischen Versuchs, aus dem gesamten Tatsachenmaterial der Geschichte dasjenige herauszuheben, was für die Lösung der Gegenwartsprobleme von Interesse ist, also in erster Linie die fortgesetzten Anläufe und Mißerfolge des menschlichen Geistes bei der Verwirklichung der Gottesstaatsidee zu verfolgen. Denn da das Erlebnis der Gegenwart im wesentlichen im Zusammenbruch der Gottesstaatsideen der

englischen Puritaner des 17. und der französischen Philosophen des 18. Jahrhunderts besteht, so ist es sicherlich nicht unzeitgemäß, wenn sich das Volk des einstigen Heiligen Reiches auch seinerseits um einen Gottesstaatsgedanken bemüht, der die Unzulänglichkeiten der im Zusammenbruch befindlichen Auffassungen verbessert. Dabei habe ich zur Veranschaulichung meiner Gedanken die asiatischen Kulturen immer nur insoweit herangezogen, als sie für das Verständnis der abendländischen Kulturgeschichte von Interesse sind, also zum Beispiel die iranische, insofern sie für die hellenistische, die arabische, insoweit sie für die gotische, die chinesische, insoweit sie für die Kultur des Rokoko bestimmend ist. Zu einer selbständigen Behandlung dieser Kulturen bestand für mich aus dem einfachen Grunde keine Veranlassung, weil ich ja im Gegensatz zu Spengler und Toynbee keine Geschichte der Kreisläufe schreiben will, sondern eine Geschichte jenes einmaligen Prozesses, den der tiefsinnige Hugo von St. Viktor († 1141) als opus restaurationis bezeichnet hat und der auf die Wiedergeburt des gottesebenbildlichen Menschen zielt. Diese spezifisch christliche Universalperspektive hat bekanntlich Voltaire dadurch zu zerstören gesucht, daß er die außereuropäischen Kulturen in seine historische Darstellung einbezog und damit der christlich-abendländischen ihren Vorrang und den Vorzug der Einmaligkeit streitig machte. Dagegen behaupte ich, daß es sub specie aeternitatis gesehen nur einen einzigen Kulturkreis gibt, nämlich den christlich- abendländischen, und daß von der Lösung oder Nichtlösung seiner Probleme das Schicksal der ganzen Welt abhängt. Denn wessen Probleme sind es letzten Endes, die heute auf den Schlachtfeldern des fernen und nahen Ostens ausgetragen werden? Offenbar keine anderen als die unseren. Wessen Zukunftsprogramme, Weltanschauungen und Rechtsbegriffe laufen heute in den Köpfen aller Völker und Rassen um? Keine anderen als unsere, und damit ist hinreichend klargestellt, daß es nur eine Geschichte gibt, nämlich die Geschichte jener Kultur, deren Leistungen von der ratio der hellenistischen Weltweisheit und vom spiritus der biblischen Offenbarung beseelt sind.

Wenn Sie mich freilich fragen, ob ich die Wiedergeburt einer christlich-abendländischen Kultur bereits für gesichert halte, so muß ich gestehen, daß ich aus der Ablehnung des naturwissenschaftlichen Determinismus heraus der Freiheit der menschlichen Entscheidung keine Grenzen ziehen möchte. Ich habe in meinem Buche hervorgehoben, daß das Menschengeschlecht auf seiner Wanderung durch die Jahrhunderte nicht bloß inmitten einer Entwicklung, sondern immer auch vor einer Entscheidung steht, oder anders ausgedrückt, daß wir nur dann auf eine weitere geistige Aufwärtsentwicklung rechnen können, wenn unsere sittliche Entscheidung im Sinne der heilsgeschichtlichen Absicht Gottes fällt. Die Gnade ist zwar allen Menschen von Gott angeboten, aber sie wird niemandem aufgedrängt, und wenn ich meine eigenen Erlebnisse in den sieben Jahren nach dem Kriegsende überdenke, so muß ich sagen, ich habe noch keine zehn Gerechte gefun-

den, an denen ein spürbarer Geisteswandel als Nachwirkung der Gegenwartskatastrophen zu verzeichnen wäre. Der Grund dafür liegt freilich nicht bloß in der „Verstocktheit" des Einzelmenschen, sondern neben andern Umständen auch in der Mechanisierung unseres Bildungswesens, das Illusionen und „Ideale" künstlich am Leben erhält, die einer von der Weltgeschichte schon längst gerichteten Epoche angehören und seine Zöglinge erst dann für „reif" erklärt, wenn diese den Beweis erbracht haben, daß sie ernsthaft gewillt sind, die Lebenslügen des Liberalismus als Wahrheit hinzunehmen. Unser Bildungssystem unterscheidet sich somit nur gradweise, nicht aber wesensmäßig von dem der östlichen Satellitenstaaten, und da die bolschewistische Idee für Atombomben unangreifbar ist, so sehe ich nicht, wie das christliche Abendland einer Gefahr entrinnen will, die es selber heraufbeschworen hat und zu deren Bekämpfung es bis zur Stunde noch kaum Anstalten getroffen hat. Allerdings trifft dieser Vorwurf nicht bloß das staatliche, sondern auch das kirchliche Bildungswesen, da vonseiten sämtlicher christlicher Konfessionen bisher wenig geschehen ist, um eine Fortschrittsidee zu bekämpfen, die mit der christlichen Fortschrittsidee, nämlich dem Fortschritt in der consecratio mundi, in offenkundigem Widerspruch steht, und die bisher lediglich dazu geführt hat, dämonische Kräfte zu entbinden, die im Jahrtausend des „Heiligen Reiches" wohltätigerweise gefesselt waren. Um so mehr bin ich Ihnen zum Dank für Ihren ehrenden Brief verpflichtet, der mir den tröstlichen Beweis liefert, daß es auch in unserer mechanisierten Zeit noch Menschen gibt, die sich von einer christlichen Geschichtsdeutung angesprochen fühlen und daran interessiert sind, den Wahrheiten, auf deren Anerkennung die Größe der abendländischen Kultur beruht hat, zum Siege zu verhelfen. Ich bilde mir nicht ein, daß es ein Verdienst sei, diese Wahrheiten auszusprechen. Denn sich in die Schau des Ewigen zu vertiefen, bedeutet kein Opfer, sondern ist für den, dem sie zuteil wird, Genuß und Freude. Wohl aber verlangt es Opfermut und kann es verdienstlich sein, in einer Umwelt, die sich aus Unwissenheit oder schlechtem Willen gegen die Anerkennung der Wahrheit sträubt, den Gleichmut zu bewahren und des Wortes eingedenk zu bleiben, daß der Diener der Wahrheit ebenso von der Welt gehaßt wird, wie sie ihrem Meister mit Haß vergolten hat.

Ich empfehle mich Ihnen in herzlicher Verbundenheit.

Notizen

Von FRANZ HILLIG S. J.

III.

Selbstzucht

Das häßliche Nietzschewort von dem Weibe und der Peitsche kann auch anders verstanden werden, und dann gibt es einen guten Sinn: Der Mann hat die Peitsche nötig für sich selbst. Um sich in Zucht zu halten. Zucht und Züchtigung hießen bei den Alten in gleicher Weise Disziplin. Paulus spricht in sehr kräftigen Ausdrücken von den Hieben der Faustkämpfer, wo er im 1. Brief an die Korinther (9, 27) sein eigenes Ringen bekennt.

Das Extrem

ist nicht nur eine politische Versuchung; es ist auch eine solche des Geistes. Alle andern Lösungen sind Zwischenlösungen und haben etwas Schwebendes an sich. Sie verlangen elastisches Denken und fordern stets wache Rücksicht. Von Tag zu Tag müssen sie mit Geduld und Verantwortung neu versucht werden und können sich nicht einmal im Glanz des reinen Prinzips sonnen. Das Extrem ist der Kurzschluß der Ungeduld. Es ist der Stolz des Unvermischten. Es ist die Flucht vor der Freiheit in die Statik des Äußersten. Wie ein Vogel, der sich des Fliegens müde gegen einen Felsen oder ein Auto prallen läßt.

Unerwünschter Zeuge

Es ist nicht leicht, längere Zeit mit einem Tagebuch zusammen zu leben. Nicht so sehr wegen möglicher Indiskretion; sondern weil wir die Gegenwart dieses Zeugen schwer ertragen. Wenn es auch nur ein Balg ist, der unsere abgelegten Häute trägt, oder ein Spiegel unserer Eitelkeit. Es demütigt uns fast in gleicher Weise, wenn wir an Gnaden erinnert werden, die wir empfangen oder an Torheiten, die wir angestellt haben.

Affinität

Einer kann viel gelesen haben, und doch merkt man ihm nichts davon an. Die Bücher, die er liest, atmen Weite und Tiefe und den Geist der neuen Zeit; aber wenn er den Mund auftut, kommt etwas Durchschnittliches und Altmodisches heraus. Die geistige Kost schlägt bei ihm nicht an. Sie sind einander zu fremd. Irgendeine Verwandtschaft muß da sein, sonst läuft es ab. Eine geistige Jugend muß da sein, sonst holen wir das Neue nie ein. Man kann es dann nur als „fremde Feder" tragen.

Typen

Wie uns manche Menschen einzelnen Tierarten zugeordnet scheinen (alle Fabeln leben davon), so gibt es auch Menschen, die man unwillkürlich Kunstarten zuordnen möchte: Es gibt Holzschnitt- und Pastellmenschen, Freskohafte und Aquarellisten. Oder sie erinnern uns an Musikinstrumente: Es gibt Geigen tragende und Flügel spielende, Flötenbläser, Paukenschläger und Orgelhafte. Aber es gibt auch die Gewächse und die Welt der Maschinen ... Alle Dinge werfen uns unser Bild zurück, und so lustig das alles sein mag, es graust uns doch auch vor all dem Larvenspiel.

Unterhaltung

Nicht jeder, der andere neckt, will selbst geneckt sein. Es sind nicht nur die Stillen, die bei der Unterhaltung schweigen. Mancher schweigt, weil es ihm nicht gelingt, die erste Geige zu spielen: Enttäuschte Mittelpunktmenschen.

Schreiben

heißt, in der Einsamkeit von Menschen wissen, die uns zuhören.

Nicht ganz dasselbe

Es gibt Menschen, die stehen immer wieder auf. Es gibt aber auch Menschen, die fallen immer wieder hin. Man könnte sie die umgekehrten Stehaufmännchen nennen.

Nerven

Warum es Nerven gibt und den Schmerz bis zu den wilden, reißenden Anfällen unerträglicher Qual? Man möchte von einem Menschenleib träumen, der ohne Empfinden ist wie eine Pflanze. Aber die Nerven sind der Apparat des seelischen Lebens, und der Schmerz ist ein Erzieher zum Ernst. Wir sollen unsern Leib ernst nehmen und unser Dasein. Der Schmerz verbietet uns, in uns hineinzuschneiden und mit uns zu spielen. Wir sollen in der Demut bleiben und in der heilsamen Furcht. Der Schmerz ist der Preis, den wir für hohe Güter zahlen.

Jenseits der Worte

Kennst du das? Ihr habt heftig diskutiert. Wieder einmal. Es hat mit einem Unentschieden geendet oder mit einer Niederlage; und es ist beinahe belanglos, wer unterlegen war. In jedem Fall hat sich die Kluft vertieft, und alles scheint verloren. Und nun erreicht dich nach langem Schweigen ein Brief von ihm und es zeigt sich: Dieses ganze theoretische Auseinander war gar nicht so wichtig. Du bleibst ihm ein Mensch, dem er vertraut, der ihm etwas bedeutet. — Wir sind mehr als unsere Theorien. Wir helfen einander über unsere Klugheit hinaus. Wir sind vom Schöpfer füreinander gemacht. Er wirkt durch uns Gutes, auch wo wir es gar nicht ahnen.

Neuer Anfang

Wenn man bedenkt, wie das biologische Erbgut eines jeden von uns aus der Urzeit herkommt, wie es im Lauf der Jahrtausende durch all die Geschlechterfolgen hindurch geprägt, entstellt und belastet wurde, wie jeder in einer Weise so alt ist wie die Menschheit, dann erscheint der Glaube an die Neuschöpfung jeder Einzelseele unmittelbar durch Gott wie eine Befreiung. So ist jeder doch Anfang, Knospe, frischer Beginn. Wir brauchen nicht zu ersticken in der verbrauchten und verpesteten Luft.

Tieraugen

Kennst du das, daß ein Pferd, ein Rind, ein Hund dich mehr bewegen als ein Mensch? Das Tier macht uns nachdenklich und beunruhigt uns. Woher mag das kommen? — Der Mensch ist uns vertraut. Wir glauben wenigstens, ihn zu kennen. Der Mensch tritt auf als Herr, als kleiner Gott, als Gipfel. Aber das Tier schaut uns mit rätselhaften Augen an. Aus ihm blickt die rührende Hilflosigkeit des Geschöpfes. Es schaut zu uns auf, und wir werden verlegen. Wir wissen keinen Rat. Wir haben es nicht gemacht. Wir sind selbst Kreatur.

Erschütterung

Der Beter, der über die Anfänge hinaus ist, kennt das; aber auch der Mensch, der einige Zeit auf dieser Erde gelebt hat: die Ergriffenheit vor irgendeinem schlichten und alltäglichen Begebnis. Die Kindeshand in der Hand der Mutter! In jedem Teil sieht er das Ganze. Er sieht das Vertrauen aller Kinder und die Mütterlichkeit aller Mütter. Er sieht im Geschöpf den Schöpfer. Es braucht nur ein Stück Geröll, und über die Seele geht eine Lawine nieder.

Spatium poenitentiae

Zu den schlimmsten Täuschungen Satans gehört die Vorspiegelung von den weiten Räumen der Zeit: „Später wird alles wieder gut!" Als ob 50 Jahre hinlangten, die Sünden von 20 Jahren gutzumachen! Aber es bleibt nicht dabei. Die Zahlenwerte kehren sich um. Der „Raum zur Buße", wie die Kirche sagt, schrumpft immer mehr zusammen. Wie willst du den Sünder trösten, der seine 60 oder 70 Jahre vertan hat? Gäbe es nicht das Blut Christi, wir müßten verzweifeln.

Newman und Manning

Von ROLAND HILL

Der Gegensatz zwischen John Henry Newman und Henry Edward Manning bleibt dem Charakter der katholischen Kirche in England unauslöschlich aufgeprägt, wenn auch dieser Kampf zweier gänzlich verschiedener Persönlichkeiten weder Vorläufer in ihrer Geschichte hatte noch Nachfolger fand, welche die feindlichen Lager heute noch abzeichnen könnten. In einem gewissen Sinne ging es um das ewig-umstrittene Problem von Freiheit und Autorität, das in der Vergangenheit seine Vorkämpfer in Peter Abälard und dem heiligen Bernhard, in Fénélon und Bossuet fand und noch heute eine große Scheidewand der Geister darstellt. Jedoch bergen derartige Unterscheidungen die Gefahr der Vereinfachung, die am besonderen Beispiel der beiden großen englischen Katholiken des 19. Jahrhunderts offensichtlich wird.

Wir mögen heute sehr dazu neigen, auf Grund der vorhandenen Biographien und Briefwechsel, die Partei des sanften und feinfühligen Newman zu nehmen und in Manning, der in seinen Biographen höchst unglücklich war (und dessen geschichtliche Rehabilitierung noch auf das in Vorbereitung begriffene große Werk des Abbé A. Chapeau von der katholischen Universität Angers wartet), einfach den unbeugsamen Autokraten und unermüdlichen Verfechter kirchenpolitischer Unnachgiebigkeit zu sehen. Wenn dieser Eindruck auch in großen Zügen bestätigt bleibt, muß bei näherem Hinsehen doch manches berichtigt werden. Die Newmansche Feinfühligkeit mag dann fast als Affektiertheit erscheinen und der von Acton erhobene philosophische Vorwurf des „Sophismus" ernster genommen werden. Der katholische Historiker Acton, ein anderer Gegenspieler Mannings, nannte Newman „den größten Geist des Jahrhunderts, aber seine Lehre eine Schule

des Unglaubens", und zwar, weil ihm Newman der Logik einen höheren Platz einzuräumen schien als der geschichtlichen Wahrheit und Wissenschaftlichkeit. In Manning, den seine eigenen Diözesangeistlichen mit mancher Berechtigung wegen seiner starren Kälte den „Marble Arch" nannten, entdeckt man unerwartete Züge, wie sein Gedenken an seine früh-verstorbene Frau, sein großherziges Eintreten für die Armen und die unterdrückten Arbeiter seiner Zeit, seine warme Begrüßung der gerade gegründeten Heilsarmee, seine Freundschaft mit Agnostikern und Atheisten, alles Züge, die nicht zum Bild eines engen Autokraten passen wollen.

Das Paradox in dem tiefen Konflikt dieser beiden Persönlichkeiten wird vollständig, wenn man sich erinnert, daß Newman „nach Rom" kam, als er davon überzeugt war, daß der Protestantismus der vom Liberalismus ausgehenden Zersetzung des christlichen Glaubens nicht standhalten könne, und daß überdies seine Konversion durch seine Vorurteile über die irische demokratische Bewegung und die liberalen Katholiken auf Jahre hinausgeschoben wurde. Dann aber, nach seiner persönlichen Erfahrung der maßlosen Machtansprüche der irischen Bischöfe in Sachen des Dubliner Universitätsprojekts, wurde er zum ersten großen Vertreter der Rechte der Laien, erntete deswegen eine Denunziation in Rom und erwarb sich schließlich den Ruf, mit Acton als Führer des katholischen Liberalismus in England zu gelten. Manning wiederum, der Sohn eines Gouverneurs der Bank von England, eine glänzende Laufbahn in Harrow und Oxford hinter sich, mit Aussicht auf das höchste Amt der anglikanischen Kirche, verließ die stillen Wasser einer protestantischen Landpfarrei, wurde zum „radikalen Kardinal", der sich durch seine Vermittlungstätigkeit im großen Dockarbeiterstreik des Jahres 1889 die ewige Dankbarkeit der englischen Dockarbeiter erwarb — nach der Schlichtung des Streits wurde sein Bild und das von Karl Marx in feierlichem Zug durch die Straßen Londons getragen —, während er die unabhängige Meinungsäußerung der katholischen Laien schärfstens unterdrückte. „Wäre ich nicht der Kardinal-Erzbischof von Westminster", sagte Manning einmal, „würde ich wünschen, ein großer Demagoge zu sein." Seine radikalen Ansichten waren allerdings weniger politischer Natur. „Ich habe sie von Moses und dem heiligen Paulus gelernt und könnte sie in die Worte zusammenfassen: ‚Ich habe Mitleid mit der Menge; denn sie haben nichts zu essen.'" Für Mannings Zeitgenossen jedoch schien diese Haltung, von der wir wissen, daß sie Leo XIII. in seinen Enzykliken Immortale Dei und Rerum Novarum stark beeinflußte, Grund zu den ärgsten Befürchtungen. Selbst Gladstone gab dieser Sorge Ausdruck.

Es ist ein eigenartiges Schauspiel, wie dieser moderne Hildebrand der katholischen Kirche sich durch Newman in seinem Lauf gehemmt fand. Der englische Kardinal mit all seinen englischen Sympathien und Gefühlen war darum besorgt, die katholische Kirche in England ihrem Wesen und ihrer Disziplin nach auf Rom hin auszurichten. Newmans Einfluß hingegen, und sein Einfluß mehr als Newman selbst, stand für eine Kirche, die in Ton

und Erziehungsmethoden englisch werden sollte. Newmans Plan entsprang einer tiefen Notwendigkeit, nämlich den englischen Katholizismus, der gerade erst aus der Unterdrückung getreten war und stark unter irischem und italienischen Einfluß stand, wieder mit den alten, englischen, katholischen Grundlagen zu verbinden. Das Eigenartige dabei ist, daß Newman auf beiden Elternseiten nicht-englischer Abstammung war; die Familie seines Vaters kam aus Holland und hieß Nieumann, und seine Mutter entstammte dem alten Hugenottenhandelshaus der Foudriniers. Je älter er selber wurde, desto mehr glich auch sein Aussehen eher dem eines Holländers als dem eines Engländers. Der hugenottische Einschlag zeigte sich in seinem stolzen, geistigen Unabhängigkeitsgefühl, und seine höchst ungleiche Logik, die ihm über alles ging, verbot ihm jeglichen Kompromiß. Damit war eine gewisse Unduldsamkeit verbunden und eine Verachtung für Verallgemeinerungen, für Phrasen und konventionelle Formen, die ihm oft unnötig das Leben verbitterte. Manning dagegen hatte eine etwas romantische und mystische Neigung; er war „römisch" und hielt die Treue zur Kurie als Zeichen wahrer Gläubigkeit. Newman wußte zwischen diesen beiden Einflüssen zu unterscheiden, übertrat aber nie die Grenzen der Rechtgläubigkeit. Einer solchen Macht der Genialität gegenüber mußte Manning in dem beliebten Wortführer das Zentrum einer ihm kritisch gegenüberstehenden Bewegung, einen Störenfried seines kirchlichen Werkes sehen. „Ich sehe eine große Gefahr in einem englischen Katholizismus", schrieb er, „dessen höchster Vertreter Newman ist. Es ist der alte anglikanische patriotische Oxford-Ton in die Kirche verpflanzt." Dazu kam wohl auch das Gefühl, daß Newman eine geringschätzige Ansicht von Mannings Geschichtskenntnissen, geistigen Gaben und Methoden hatte.

Manning widersetzte sich leidenschaftlich den Newmanschen Plänen, katholische junge Männer in die beiden Universitätsstädte zu entsenden, und hintertrieb durch seinen Einfluß in Rom die Errichtung eines Oratorianerhauses in Oxford. Ein weiterer Grund zur Feindschaft lag in Newmans Verbindung mit den Herausgebern des *Rambler* und der *Home and Foreign Review,* Sir John Acton und Richard Simpson; es war eine Gruppe junger Leute — Acton hatte bei Döllinger in München studiert, die andern waren Newman in die katholische Kirche gefolgt —, deren kritische Haltung gegenüber Männern kirchlicher Autorität Manning als ärgster Verrat erschien. Bei der ruhigen Art, in der heute Probleme in den englischen katholischen Zeitschriften erörtert und Verwaltungsmaßnahmen entgegengenommen werden, kann man sich nur schwer in jene Zeit zurückversetzen, in der dieser Gehorsam gegenüber der menschlichen Autorität der Kirche keineswegs vorhanden war und die wildesten Angriffe auf Würdenträger und Laien veröffentlicht werden konnten. Die Konvertiten um Acton, denen Newman nahestand und als deren Führer er von Manning angesehen wurde, standen in Verbindung mit den kontinentalen Liberalen wie Montalembert, de Lamennais, Rosmini und Döllinger. Sie waren Gegner der weltlichen Macht

des Papstes und meinten vor dem Vatikanischen Konzil, es sei nicht angebracht, die Unfehlbarkeit des Papstes als kirchliches Dogma zu verkünden. Heute weiß man, daß diese Haltung weithin eine Abwehrbewegung gegen die extremen Ansichten der von Manning geführten „Ultramontanen" war, die auf jeden Fall die Macht des Papstes zu stärken und die Katholiken auch in Politik und Wissenschaft auf Rom auszurichten suchten. Das Unfehlbarkeitsdogma, wie es später verkündet wurde, gab dann jedoch diesen extremen weltlichen Machtansprüchen, die auf spätmittelalterlichen Vorbildern beruhten, keineswegs recht, sondern hatte eher eine einschränkende Wirkung auf die päpstliche Macht. Acton und Newman nahmen das Dogma sofort an und Newmans Auslegung wird noch heute als gültig angesehen.

Es waren also nicht gallikanische Bestrebungen auf Unabhängigkeit von Rom, was die Manninggegner bewegt hatte. Ihnen ging es vielmehr darum, gegen eine übertriebene Geisteseinengung die Freiheit und Unabhängigkeit wissenschaftlicher Forschung zu verteidigen, die sie in der Manningschen Schule nicht gesichert sahen. Durch das freiwillige Eingehen der *Home and Foreign Review* wurde 1864 einer öffentlichen Verurteilung ausgewichen. Newman hatte sich bereits verbittert von der Publizistik zurückgezogen. Ungleich dem jüngeren gelehrten Sir John Acton hatte er die größere Geduld und das größere Vertrauen auf die Kirche, daß die Sache der Freiheit, der Laienbewegung, der Universitätserziehung trotz aller Gegnerschaft doch zum Siege gelangen würde.

Es ist zum großen Teil Manning und seinem Vertrauensmann in Rom, Mgr. Talbot, zuzuschreiben, daß die Anerkennung der Verdienste Newmans um die katholische Kirche in England in Form des Kardinalats so lange hingehalten wurde. Eine Abordnung der führenden englischen Katholiken kam schließlich zu Manning und legte dem Kardinal den allgemeinen Wunsch dar, er möge das Ersuchen um eine Ehrung Newmans nach Rom weiterleiten. Diesem Verlangen konnte sich nun Manning nicht länger widersetzen. Außerdem war sein Einfluß in Rom seit dem Tode Pius IX. stark gesunken und man glaubte, der neue, „fortschrittlich" gesinnte Leo XIII. werde Newmans Verdienste anzuerkennen wissen. Daß dann Newman, wie er als Kardinal von Birmingham nach London fuhr, nicht im Erzbischofshaus abstieg, sondern bei dem protestantischen Dekan der Paulskirche übernachtete, war vielleicht ein letzter Ausdruck des langen Konflikts. Newman hatte gesiegt, und obwohl er es selbst nicht mehr erlebte, fanden seine Erziehungspläne Verwirklichung, und die Oratorianer, die stark unter seinem Einfluß standen, nahmen bald einen der ersten Plätze unter den katholischen Schulen in England ein. Mannings Triumphe hingegen überlebten den Kardinal kaum. Die Mehrzahl der englischen Katholiken, die in langer Verfolgung sich in politischen Dingen eine stark konservative Haltung angeeignet hatten, konnten den radikalen Neuling nur mit Mißtrauen ansehen. Denn Manning war nicht nur der Freund der Gewerkschaften, lange bevor diese anerkannt und aufs beste organisiert waren, er stellte sich auch ganz auf die

Seite der irischen Unabhängigkeitskämpfer. In seiner sozialen Tätigkeit war er seiner Zeit weit voraus und kein neuer Manning ist ihm gefolgt. Als im Jahre 1926 der Generalstreik ausbrach, gab es niemand, der die Manningsche Tradition hätte fortsetzen können. Aber auch Newmans Einfluß auf das heutige katholische England ist gering und wird von den Studien, die im deutschen und französischen Sprachgebiet über ihn erschienen sind, weit übertroffen. Die Kontroverse der *Times* über die Bedeutung des Katholizismus in England im Jahre 1949 ließ die beiden Richtungen insofern wieder kurz aufflackern, als sich den englischen Nichtkatholiken gegenüber, die einen für eine Haltung der Liebe, andere mehr für feste Autorität entschieden.

Das Erscheinen dieser beiden großen Männer war ein Ereignis, für das die englischen Katholiken nicht vorbereitet waren, und auch später lag es ihnen nicht, sich für den einen oder andern zu entscheiden. Als Konvertiten standen beide außerhalb der Tradition ihrer Kirche. Da sie außerdem zu Beginn des neuwachsenden katholischen Lebens im England des 19. Jahrhunderts auftraten und Konvertiten von vielen tatsächlich mit Mißtrauen angesehen werden, scheint ihr Werk heute eher zwei versiegenden Strömen vergleichbar, an deren mächtigen Lauf man sich erinnern, manchmal auch zu ihnen durchbrechen mag, die aber vom Hauptstrom zurückgelassen worden sind. Dennoch wird die geistige Bedeutung Newmans diesem Problem der Zeit zu widerstehen wissen und Mannings soziales Aufbauwerk für die Kirche in England bleibt ein unersetzlicher Baustein in ihrem ständigen Wachsen. Man möchte fast meinen, daß das Weiterwirken beider sich im geheimen vollzieht und sich heute weder in der politischen noch in der geistigen Ausrichtung der englischen Katholiken zeigt; aber es wird der Kirche nie ganz verlorengehen.

Eindrücke aus dem Nahen Osten

Von JOHANN JOACHIM MORAWIETZ S. J. (†)[1]

Über die Welt des Islams geht eine Woge innerer Erregtheit und weitgreifender Umwälzung. Für den Außenstehenden ist es nicht leicht, sich jeweils über die Lage und ihre Gründe ein klares Bild zu verschaffen. Selbst wer Jahre lang dort gelebt hat, wird nur einen kleinen Ausschnitt aus dem weiten und verworrenen Feld übersehen und schildern können.

Der Islam hat einmal in einem staunenswerten Siegeszug Völkerschaften verschiedenster Rasse und Kulturhöhe in einen gewaltigen Block zusammengeschmiedet, der von der afrikanischen Atlantikküste bis zum Indus sich

[1] Der kurz nach seiner Rückkehr aus dem Nahen Osten allzufrüh verstorbene Verfasser konnte die am 26. Juli 1952 erfolgte erzwungene Abdankung des Königs Faruk von Ägypten nicht mehr berücksichtigen. Doch dürfte dieser sein Beitrag zum tieferen Verständnis der Ereignisse dienlich sein. (Die Schriftleitung.)

erstreckte: Türken ebenso wie Afghanen, Perser und Sudanesen neben den eigentlichen Arabern.

Die Wurzeln des heutigen Aufbruchs unter den islamischen Völkern des Nahen Ostens — nur von ihnen soll die Rede sein — reichen selbstverständlich weit vor das Jahr 1945 zurück. Immerhin aber bedeutet das Ende des zweiten Weltkrieges für die heutigen Vorgänge insofern einen Anfang, als mit dem militärischen und politischen Zusammenbruch des faschistischen Italien und des nationalsozialistischen Deutschland auch die Hoffnungen jener orientalischen Politiker zusammengebrochen sind, die sich von einem Sieg der Achsenmächte die Befreiung ihrer Völker aus der Vorherrschaft der Westmächte erwartet hatten. Sie mußten nun, wollten sie den Kampf nicht einfach aufgeben, nach neuen Kampfweisen und nach neuen Bundesgenossen sich umsehen, um die lästige Fremdherrschaft abzuschütteln. Die politischen Ereignisse der Nachkriegszeit haben ihnen dabei wertvolle Hilfe geleistet. Daß die unzufriedenen Politiker nicht gewillt waren, das Spiel für verloren zu erachten, sondern daß sie vielmehr mit neuen Methoden zu kämpfen gelernt haben, dafür lieferten zum Beispiel die Ereignisse des 26. Januar 1952 in Kairo einen aufschlußreichen Beweis.

An diesem Tage haben einige Hunderttausend Ägypter die ausländischen Niederlassungen in Stadt und nächster Umgebung überfallen und ausgeplündert. Die Massendemonstration war sorgfältig vorbereitet worden: Junge Leute hatten vorher, als Reporter getarnt, in den Lichtspielhäusern das Programm der nächsten Monate erfragt. Die Säle, in denen ausländische Filme gezeigt werden sollten, sind am Aufstandstag niedergebrannt worden. Ebenso die Wohnungen von Ägyptern, die als Freunde der Fremden bekannt waren. Nach dem Plan der Aufrührer sollten am zweiten Tag die Wohnviertel der Christen geplündert werden; tatsächlich waren viele Christenhäuser bereits während der Nacht mit einem Kreidekreuz bezeichnet worden. Der dritte Tag sollte die Paschas und reichen Grundbesitzer des Landes treffen.

Als am Morgen des 26. Januar die Unruhen ausbrachen, waren gut ausgerüstete Trupps zur Stelle, die sich unter die Masse der Demonstranten mischten, die Angriffsziele zum Brandschatzen angaben und dafür vor der Zerstörung anderer Häuser, zum Beispiel der Schulen warnten. Freilich scheiterte bereits am ersten Tag der großangelegte Aufstandsplan, da die königliche Garde sich mit Waffengewalt verteidigte und die Armee treu blieb. Am Abend konnten die herbeigerufenen motorisierten Einheiten überall in der Stadt die Ruhe wiederherstellen.

Die Bedeutung dieses Aufruhrs liegt, abgesehen von der guten Vorbereitung und Organisation, in der überraschend großen Zahl der Demonstranten. Hier ist schlaglichtartig offenbar geworden, wie weit die innere Unruhe, die bei den Gebildeten begonnen hat, bereits ins Volk eingedrungen und wirkkräftig geworden ist. Dabei bilden die Vorgänge von Kairo kein vereinzeltes Ereignis, sondern kennzeichnen in etwa den Tiefgang der geisti-

gen Strömungen, die den gesamten Vorderen und Nahen Orient durchziehen. Es wird überhaupt gut sein, die Lage in Ägypten immer genau zu beachten; denn dem Nillande kommt im Augenblick der Vorrang unter den islamischen Völkern zu. Erst in allerjüngster Zeit scheint Pakistan zu einer ähnlichen Führungsrolle sich emporzuarbeiten. In Ägypten aber sind es die beiden Universitäten in Kairo, in denen die kulturellen und politischen Erneuerungsbestrebungen immer wieder aufbrechen und genährt werden.

Nationale Erwartungen

Der Aufruf zu ernsthafter Selbstbesinnung, mit dem der Islam sein Wiederaufwachen ankündigte, ist am leidenschaftlichsten von den ägyptischen Universitäten aufgenommen worden. Sie haben auch im vergangenen Herbst die zahlreichsten Kämpfer für die „Freiheitsbataillone" gestellt, die in der Suez-Kanal-Zone die schwerbewaffneten englischen Truppen immer wieder überfielen und ernstlich belästigten. Es ist lehrreich zu beobachten, wie die rasche Förderung des mittleren und höheren Schulwesens, das seit dem ersten Weltkrieg in jenen Ländern beachtliche Fortschritte gemacht hat, unter der Jugend zunächst einmal als nationaler Sprengstoff wirkte.

Der junge Mann kommt aus denkbar primitiven Verhältnissen in die Stadt zum Studium. Aufgewachsen im Elend des Fellachen oder Beduinen, sieht er sich nun mit einem Schlag in eine moderne Großstadt versetzt. Er beginnt zu vergleichen zwischen dem Luxus, der ihn umgibt und ihm doch unzugänglich bleibt, und der Not seiner Heimat. Wohl wird ihm vom Staat eine Studienunterstützung gewährt; sie enthebt ihn der dringlichsten Sorge. Die Schule verlangt nicht allzu hohe Studienleistungen. So bleibt ihm Zeit und Kraft genug, neben der eigentlichen Berufsausbildung sich mit sozialen und politischen Überlegungen und Diskussionen abzugeben. Sein Selbstgefühl als Student wächst, nicht nur sein Vertrauen in die eigene Kraft und Leistung, sondern mehr noch das Bewußtsein um die „Sendung des Staates", für dessen Dienst er sich bilden darf.

Mit Stolz und Genugtuung stellt der Universitätsstudent fest, daß sein Land durchaus nicht ein armer Weltwinkel mit blutarmen Fellachen ist, sondern in der Weltwirtschaft und Weltpolitik etwas bedeutet. Die große Welt bewirbt sich um Afrikas und Asiens Rohstoffe. Aber gleichzeitig macht er eine bedrückende Erfahrung: dem wirtschaftlichen Gewicht entspricht durchaus nicht die Macht und Freiheit der eigenen Regierung. Im Konzert der großen Mächte ist sein Land kaum hörbar. Ja er kann lesen, daß die Vereinten Nationen ein Programm zur Hebung der „minderentwickelten Völker" ausgearbeitet hat und in der Liste dieser Länder findet er auch sein Vaterland. Wenn er ehrlich sein will, muß er eine derartige Wertung als berechtigt anerkennen. Denn von den Kindern seines Volkes können höchstens 25 Prozent die Schule besuchen; zum Universitätsstudium vermögen nur wenige Auserwählte vorzudringen. Im Staate Lybien soll es

nur 16 einheimische Bürger geben, die ein Universitätsdiplom besitzen. Und schließlich braucht der Student nur seine Augen im Hörsaal aufzumachen, um zu merken, daß seine Professoren an der Hochschule und überhaupt die meisten Lehrer an den gehobenen Schulen Ausländer sind; noch reichen die einheimischen Kräfte nicht aus, sie zu ersetzen.

So schwankt der islamische Student und Intellektuelle zwischen Minderwertigkeitsgefühl und Selbstvertrauen. Er spricht ständig von der Zukunft, durchstöbert dann wieder die Geschichte seines Volkes nach ermutigenden Glanzzeiten, beruft sich auf längst ausgestorbene Völker wie die Phönizier und beansprucht für diese — das heißt für sich selbst — den Ehrentitel, die älteste Kultur geschaffen zu haben. Dabei muß man anerkennen, wieviel ernstes Besinnen, Aufrichtigkeit und wissenschaftlicher Arbeitsgeist diese jungen Menschen beleben. Aber zu einem klaren Verständnis ihres Selbst und ihres Volkes sind sie noch nicht durchgedrungen.

Man bezeichnet die heutigen islamischen Bestrebungen gern als national. Tatsächlich zeigen sie alle Eigenarten, in denen gewöhnlich nationaler Geist sich ausspricht: man pflegt die Muttersprache, singt die alten Lieder, erwandert sich die Heimat, hütet die überlieferten Gewohnheiten und Volksgebräuche, die Trachten und das Brauchtum. Allenthalben werden Museen eingerichtet und vom Volke eifrig besucht. Aber in einer anderen Sicht kann die Bewegung nicht national im herkömmlichen Sinne genannt werden. Die Grenzen der heute bestehenden Staaten stimmen durchaus nicht immer mit den völkischen Gegebenheiten überein, sondern sind nach äußeren Rücksichten gezogen worden. Eine Neuregelung wird wohl eines Tages fällig werden. Der Islamite fühlt sich weniger seinem Staate, wie er besteht, verbunden als der Religion, die ihn mit seinen Volksgenossen verbindet. Hier wird wohl auch noch die jahrhundertelange Verbundenheit in einem islamischen Großreich nachschwingen.

Dementsprechend ist das politische Ziel der Islamiten, wenigstens als Fernziel, die Einheit aller Mohammedaner, etwa noch in einer föderativen Gliederung in Bundesstaaten. Es gibt zwar einflußreiche Kreise, denen an einer Einigung nichts liegt, und wo immer Mohammedaner unter sich sind, treten bald starke Gegensätze auf. Nach außen jedoch erweist sich der islamische Block doch als Einheit. Interislamische Kongresse, gegenseitige Besuche, Sympathiekundgebungen und Demonstrationen der Bevölkerung „zur moralischen Unterstützung" eines bedrängten islamischen Staates verstärken das Gefühl der Zusammengehörigkeit und gemeinsamen Verantwortung.

Wie schon erwähnt, arbeiten nicht wenige Männer an der Erhaltung des Bestehenden unter den islamischen Völkern; sie erachten diesen Zustand als ein gewisses Gleichgewicht und damit als Sicherung einer ruhigen Aufwärtsentwicklung. Es sind vor allem die Regierungsparteien, die trotz zahlreicher all-islamischer Aufrufe die nationale Bewegung doch nur im Sinne der bestehenden Staatenverteilung fördern wollen. Sie sind nationalistisch, um das Heer und die Schülerschaft zu gewinnen und in der Hand zu be-

halten. Die religiösen Führer dagegen predigen die panislamische Bewegung.

Aber im Kampf gegen die Fremdherrschaft und alles, was daran erinnert, sind sich beide Gruppen einig. Hier stellt sich nun eine schwierige Frage: soll man aus nationalen Gründen alles Fremde, auch die Fortschritte der westlichen Zivilisation, Technik und Kultur ablehnen oder soll man sich der Fremden Gut zu eigen machen, um sie mit ihren eigenen Waffen zu schlagen? Die Araber möchten und können die vom Westen übernommene Lebensweise nicht mehr ablegen. Ihr öffentliches und privates Leben — selbst auf dem Lande — ist bereits weithin davon geformt. Sie erkennen das wenn auch schweren Herzens an. Denn in ihren Augen ist ein Zustand für eine alte Kulturnation wie die ihre unwürdig und kann ihnen auf die Dauer keinen Segen bringen. Noch viel zu lebendig ist auch die Erinnerung an die Zeit, da sie unter fremder Mandatsherrschaft standen, da man sie „kolonisierte", da man sie mit jedem beliebigen Urwaldstamm des dunklen Innerafrika schmachvoll auf eine Ebene stellte. Der Gedanke an solche Vergangenheit ist beschämend. Dabei hört doch der Student, der politisch regsamste Bürger, aus dem Munde seiner ausländischen Professoren das hohe Lied von der Größe der orientalischen Geschichte, von der Schönheit seiner Sprache, vom verheißungsvollen Lebensmut seiner Rasse und vom Niedergang jenes Abendlandes in eben jenem Augenblick, da es sich anmaßte, die Führerrolle über den Osten aus den Händen der Türken zu übernehmen. So bildet sich in ihm die Überzeugung, früher sei alles gut gewesen, bis die europäische Vorherrschaft, mit List und Unrecht, in sein Land kam, um es auszubeuten und seine Kultur zu verdrängen. Sein junger Idealismus flüchtet sich in die Betrachtung einer ruhmreichen Vergangenheit und schaut aus nach einer noch ruhmvolleren Zukunft, wenn erst einmal der letzte fremde Bedrücker die Heimat hat verlassen müssen. Solange erträgt der islamische Student den fremden Professor, ja er erachtet es als sein gutes Recht, daß das schuldbeladene Abendland auf diese Weise wenigstens eine geringe Abschlagszahlung an sein Volk leistet. Der Tag wird ja kommen, da genügend einheimische Kräfte bereitstehen, um die Erziehung des Volkes in eigene Hände zu nehmen. So wächst an dem Fremdenhaß das Bedürfnis nach eigener Geltung und umgekehrt. Der junge Araber schätzt sich hoch ein und will von andern Völkern anerkannt werden. Um bei internationalen Anlässen würdig, ja großartig zu repräsentieren, dafür wirft auch der kleinste islamische Staat unerhörte Summen aus.

Religiöse Erneuerungsbewegungen

Hand in Hand mit den nationalen Erwartungen gehen die Versuche einer religiösen Erneuerung. Bezeichnend dafür sind die „Mohammedanischen Brüder", eine religiös-politische Organisation. Sie hat ihre Werbung in

Kairo 1945 begonnen und in wenigen Monaten in Ägypten bereits zwei Millionen Mitglieder einschreiben können, das heißt zehn Prozent der Bevölkerung. Sehr rasch hat sie sich dann über andere arabische Staaten verbreitet. Die straff organisierte Körperschaft hat einen „Obersten Führer" und verlangt von ihren Mitgliedern, unter Berufung auf den Koran, unbedingten Gehorsam. Ihr Ziel ist ein mohammedanischer Staat, eine Verfassung in enger Anlehnung an den Koran, Erneuerung der mohammedanischen Sitten und Gebräuche, Ausweisung der Fremden, Beseitigung des fremden Einflusses in den Schulen, endlich soziale Reformen. Ihre Propagandamittel sind sehr wirksam, vor allem weil ihr Schrifttum das Denken und Reden des kleinen Mannes zu treffen versteht. Sie rufen zu einem erneuerten religiösen Leben auf und feuern die Menschen an, für Allah zu leben und zu sterben.

Im politischen Kampf schrecken sie auch nicht vor Attentaten zurück. Am fühlbarsten war ihr Einfluß während des Palästinakonfliktes, wo sie den „Heiligen Krieg" gepredigt haben. Freilich blieben ihnen auch Mißerfolge nicht erspart: als sie im Jahre 1949 sich darauf vorbereiteten, in einem „Marsch auf Kairo" die Macht in Ägypten an sich zu reißen, griff der König hart zu. Er ließ die Führer verhaften und die Bruderschaft auflösen. Darauf erlag noch am gleichen Tage der Ministerpräsident einem Attentat, aber König Faruk behauptete sich als Herrscher des Landes. Inzwischen allerdings wurden die „Mohammedanischen Brüder" wieder öffentlich anerkannt, dann erneut verboten und wieder zugelassen. Sie sind zu stark, als daß man sich ihnen mit vollem Erfolg widersetzen könnte.

Eine Welle religiöser Begeisterung geht durch das Land, zahlreiche prachtvolle Moscheen werden gebaut und an den Freitagen beugen sich die gläubigen Männer vor den Toren der übervollen Gotteshäuser zum Gebet. Im Innern des Islam jedoch stehen sich zwei Richtungen gegenüber, die den Koran verschieden auslegen. Die eine, hauptsächlich von den gebildeten Schichten getragen, fordert Angleichung an die Gegebenheiten und Erfordernisse unserer Zeit; die andere verteidigt die „reine Lehre". Die „Reinen" wollen die Überlieferung, die das Leben des Mohammedaners bis ins einzelne regelt, unverändert erhalten wissen, während die Modernen jene Bestimmungen zu lockern suchen, aus denen sich fühlbare Mißstände herleiten, wie die Ehegesetze, Erbschaftsbestimmungen, Vorschriften für die Frauen. Besonders hart prallen die Gegensätze in der Frage aufeinander, was von der modernen Wissenschaft zu halten sei. Es gibt nicht wenige ernste Mohammedaner, die im Koran und seiner Auslegung alles enthalten sehen, was vernünftigerweise wissenswert ist, alles andere sei entweder falsch oder mindestens überflüssig. Doch mehren sich in steigendem Umfang die Stimmen, die eine moderne wissenschaftliche Forschung mit dem religiösen Leben vereinbar und wünschenswert erachten. Die Trennung von Religion und Staat, wie sie Atatürk in der Türkei durchgesetzt hat, ist bisher von den andern islamischen Staaten nicht nachgeahmt worden und

wird auch nicht als nachahmenswert betrachtet. Als einige Staatsmänner, zum Beispiel in Iran und Syrien, religiöse Formen des öffentlichen Lebens durch Gesetz abzuschaffen suchten, stießen sie auf den entschlossenen Widerstand der Bevölkerung.

Man kann nicht von der islamischen Erneuerungsbewegung sprechen, ohne die neuerwachte mohammedanische Missionstätigkeit zu erwähnen. Als Außenmission sucht sie heidnische Stämme zu gewinnen und ist vor allem in Südasien und Afrika recht spürbar. Als Innere Mission will sie den bereits mohammedanischen Lebensraum mit neuer Religiosität durchdringen. Wanderprediger durchziehen die Lande; die jährlichen Wallfahrten nach Mekka und Medina gewinnen an Umfang und Feierlichkeit. Wo die endlosen Züge der Pilger unter Opfer und Entsagung zu Fuß durchkommen, da hinterlassen sie eine Woge hochgehender religiöser Begeisterung.

Es ist nicht verwunderlich, daß als Unterströmung solcher Missionsbestrebungen ein versteckter Haß gegen alles Christliche schwelt. Er unterscheidet sich kaum vom allgemeinen Fremdenhaß der islamischen Völker. Die Christen werden als Fremde empfunden, zumal sie mit den Europäern in engerer Beziehung stehen als die übrigen Morgenländer. Vielfach werden die Christen, — es sind zunächst die Christen orientalischer Riten, die schon vor den Arabern ansäßig waren — vom einfachen Volk gar nicht als Einheimische angesehen. Die Gassenjungen singen hinter ihnen her ihre höhnischen Liedchen. Die Gebildeten zwar und die Regierungsbeamten sind im Umgang im allgemeinen höflich, aber sie erleichtern den Christen Aufenthalt und Tätigkeit im Lande nicht. Am meisten Schwierigkeiten erheben sie erfahrungsgemäß gegen den Bau von Kirchen, christlichen Schulen und Anstalten. Eine unmittelbare Missionstätigkeit unter den Mohammedanern ist den christlichen Missionaren unmöglich gemacht; nicht einmal der ausgesetzten Kinder dürfen sie sich annehmen. Außerdem verliert der christliche Bevölkerungsteil an Zahl infolge von Mischehen und wegen der größeren Kinderzahl mohammedanischer Familien, bei denen Polygamie doch noch weithin der Regelfall ist.

Soziale Reformen

Der Ruf nach sozialen Reformen ist in der islamischen Welt erst jungen Datums. Bis vor kurzem waren die christlichen Missionsstationen die einzigen, die sich der Armen und Notleidenden annahmen. Begreiflicherweise waren ihre Leistungen ziemlich gering. Eine Umschichtung der sozialen Gesellschaftsordnung konnte nicht im entferntesten angebahnt werden. Und doch könnte nur eine Reform von Grund auf den sozialen Krebsschaden der islamischen Völker heilen. Der Gegensatz zwischen Arm und Reich, zwischen Besitzenden und Besitzlosen ist außerordentlich bedrückend. Neben unvorstellbarem Elend herrscht empörender Luxus. Und dabei gibt es auch heute noch Mohammedaner, die den Koran als ausreichenden Codex

des sozialen Lebens erachten. Man sollte nur nach ihm leben, dann habe man mehr getan als mit sozialen Reformen.

Ein erster spürbarer Anstoß zu einer Umformung des gesellschaftlichen Lebens ging von den „Mohammedanischen Brüdern" aus. Gestützt auf die wenigen Suren des Korans, die von der Nächstenliebe sprechen, fordern sie eine Neuordnung der sozialen Besitzverhältnisse. Man erkannte bald in diesem Programmpunkt den zugkräftigsten; andere politische Parteien, die wegen der Erfolge der „Mohammedanischen Brüder" um ihre Wählerschaft bangten, mußten sich zu ähnlichen Programmpunkten entschließen. Der Wafd, der in Ägypten einen bedeutenden Einfluß besitzt, ist eine soziale Bewegung geworden. Man spricht von der Emanzipation der unteren Volksklassen; man richtet in den städtischen Armenvierteln und auf dem Lande Schulen und Krankenhäuser ein und hat sogar begonnen, einigen Großgrundbesitz aufzuteilen. Doch berühren diese Maßnahmen nur sehr von ferne die Wurzel des Übels; die Not der Besitzlosen ist, selbst an den Entbehrungen unserer Nachkriegsjahre gemessen, unvorstellbar groß. Das Volk ist vor allem physisch krank. Im neugegründeten Staate Lybien soll es bei einer Einwohnerzahl von 1300000 über 100000 Blinde geben. Zehrende Erbkrankheiten sind wegen der lockeren Ehegesetze kaum einzudämmen. Eine unbegreifliche — oder vielleicht allzu begreifliche Lethargie der Armen erschwert jede wirksame Hilfe. Sehr schädigend wirken sich Trinkwassermangel, Unsauberkeit, Rauschgifte und das mörderische Klima aus.

Die Arbeit wird zu Spottpreisen erkauft. Für einen Fellachen beträgt der Verdienst an Bargeld im Monat 1—2 Pfund, das sind an Kaufkraft 10—20 DM. Die Lebenskosten steigen fortwährend. Der Wohnzins für neugebaute Häuser ist ohne behördliche Begrenzung und daher unerschwinglich hoch. So kommt es, daß die arabischen Staaten, bei leerstehenden Neuwohnungen, die 100000 Palästinaflüchtlinge nicht unterbringen konnten. Auch Arbeitslosigkeit ist durchschnittlich recht hoch.

Aus der kurzen Zeichnung der sozialen Lage versteht man die Propagandaerfolge aller jener, die dem Volke eine baldige Änderung seiner Notlage versprechen. Wer ein politisches Interesse an der Entwicklung im Nahen Orient haben muß, wird an der sozialen Hebung jener Volksmassen arbeiten. Sehr wirksam macht sich bereits die amerikanische Hilfe für die unterentwickelten, schwach industrialisierten Länder bemerkbar. Ihre Fonds werden sorgfältig für weitreichende soziale Pläne angesetzt. Von einer entsprechenden Propaganda begleitet, sollen sie den Orient dem Westen freundlicher stimmen. England und Frankreich unternehmen für ihr Interessengebiet ähnliche Werke, allerdings in bescheidenem Umfang und weniger aufdringlich. Beinahe ohne Kosten, aber nicht weniger wirksam arbeitet die kommunistische Agitation. Sie hat es leicht; soziale Ungerechtigkeit, erwachendes Selbstbewußtsein, Einheitsbestrebungen, Haß gegen die Westmächte sind ebenso viele günstige Ansatzpunkte für die bolschewistischen Werber, die bis in die entlegensten Dörfer und Zelte sich einschleichen.

Selbst biedere Christen fragen sich, ob das Heil nicht vielleicht doch aus dem Osten komme, von wo ihnen die Botschaft klingt, alle Menschen seien Brüder und einer solle soviel besitzen wie der andere. Unter den Arbeitern und Arbeitslosen der großen Städte gewinnen die Kommunisten beachtlich an Anhang. In manchen Staaten haben sie bereits politische Parteien gegründet, die unter unschuldigen Namen die Politik des Landes ernstlich beeinflussen, zum Beispiel die Tudeh-Partei in Iran.

Den Kern der kommunistischen Bewegung im Vorderen Orient bilden jedoch die Akademiker: Studenten, Ingenieure, Ärzte, Rechtsanwälte und Schriftsteller. Sie arbeiten in den oft geheimen Druckereien, verteilen Werbeschriften, organisieren Zellen und Ortsgruppen. Als vor einigen Monaten in Amman (Ostjordanland) der Sohn eines bekannten Paschahs als Leiter einer roten Propagandazentrale vor Gericht stand, boten sich über 50 libanesische Rechtsanwälte zu seiner Verteidigung an. Im Idealismus der Söhne reicher Eltern, die dem Kommunismus Leben und Vermögen opfern, liegt die Stoßkraft der roten Bewegung im Vorderen Orient.

Selbstverständlich bemühen sich die Regierungen und die Besitzenden um eine Zurückdrängung der kommunistischen Wühlarbeit. Doch zeigen sie nicht immer eine glückliche Hand in der Wahl ihrer Maßnahmen. Mehr Erfolg haben die Führer der rein religiösen islamischen Erneuerungsbewegung, die im Kommunismus die organisierte Gottlosigkeit erkennen und bekämpfen. Den schwersten Rückschlag erlebt die rote Agitation durch die Verlogenheit ihrer Versprechungen. Der Zwischenfall, der dort überall erzählt wird, wirft ein Licht auf diese doppelzüngige Politik wie auch auf die Hellhörigkeit der einfachen Menschen. Die Moskauer Regierung hat nach Kriegsende unter den armenischen Flüchtlingen eine „Heim ins Reich"-Propaganda durchgeführt; den notleidenden Armeniern wurde das Paradies in der Sowjetunion versprochen. Tatsächlich fanden sich zu einem ersten Transport genügend Rückwanderer bereit, die allerdings das Schiff nicht betraten, ohne vorher mit den Zurückbleibenden eine Abmachung zu treffen. Sie wollten aus der neugewonnenen Heimat ein Lichtbild schicken; wenn die Dargestellten aufrecht stehen, soll das bedeuten, daß sie es gut getroffen haben und daß alles in Ordnung ist; wenn sie sitzen, gehe es weniger gut. Die Bilder kamen bald, die Dargestellten lagen im Gras. Von da ab ging kein Rückwandererschiff mehr nach Rußland.

Die innere Entwicklung der islamischen Welt ist nicht zuletzt doch auch die Frucht europäischer Aussaat. Die Vertreter der verweltlichten Wissenschaft, der seelenlosen Oberflächlichkeit und des kaltherzigen Machtstrebens konnten den Völkern des Ostens nichts anderes bringen und vorleben, als was sie aus dem Mutterland mitbekommen hatten. Und dazu gehörte leider das Christentum als öffentlich bestimmende Macht nicht mehr.

Jugend ohne Ehrfurcht?

Von GEORG STRASSENBERGER S. J.

Eine der häufigsten Klagen unserer älteren Generation gegen die jüngere ist die: die heutige Jugend kennt keine Ehrfurcht mehr! In einem gewissen Ausmaß mag diese Klage wohl zu allen Zeiten erhoben worden sein; war sie aber früher mehr auf das Entwicklungsalter beschränkt, in dem das erwachende Selbstbewußtsein eine mindestens vorübergehende Überheblichkeit des Heranwachsenden verständlich macht, so ist es heute leider Tatsache, daß weitgehend auch schon das Kindesalter von einer oft erschreckenden Ehrfurchtslosigkeit, ja Blasiertheit ergriffen ist. Die Geheimnisse der Natur und des Menschenlebens stehen für viele Jugendliche nur allzu früh unter dem Zeichen der Entzauberung; kein Wunder, wenn diese Entzauberung sich auswirkt auch gegenüber den Erwachsenen, den Eltern und Erziehern. In besseren Fällen erfreuen sie sich noch einer kameradschaftlich-jovialen Behandlung seitens der Jüngeren, in minderen Fällen müssen sie sich mit einer duldenden Geringschätzung abfinden, in schlimmen Fällen sehen sie sich einer brutalen Überheblichkeit gegenüber, die das Verhältnis zwischen alt und jung einfach auf den Kopf stellt.

Das wird natürlich von der älteren Generation schmerzlich empfunden. Selbst wenn man jene Einseitigkeit berücksichtigt, die zu allen Zeiten das Frühere als „ideal" und die Gegenwart als „entartet" bezeichnet, bleibt doch noch der berechtigte Wunsch bestehen, die Jüngeren möchten die Alten nicht einfach so „von oben her" abtun, sondern wieder zu den Älteren aufschauen; der zeitübliche Ton der Abstandslosigkeit möchte sich wieder zurückwandeln in ein begründetes Gefühl für Distanz. Denn diese beiden Momente sind doch im Begriff „Ehrfurcht" enthalten: ein gesunder *Abstand,* der nicht einfach die Grenzen verwischt, aber auch nicht kalte Ferne bedeutet, sondern zugleich einen Zug liebender Annäherung einschließt; diese Annäherung aber sollte nicht auf rein kameradschaftlicher Ebene gesucht werden, „gleich auf gleich", sondern irgendwie ein *Aufschauen* in sich schließen, ein Aufschauen des Jüngeren zum Älteren, des Werdenden zum Herangereiften.

Die Frage, ob ein solches Verhältnis zwischen jung und alt heute noch verwirklicht werden kann, ist ohne weiteres schon entschieden. Denn es gibt doch genug Fälle, wo es immer noch verwirklicht *ist,* und zwar nicht etwa nur in wohlbehüteten Bezirken, zu denen der „Zeitgeist" keinen Zutritt hatte, sondern auch in Familien, die inmitten ihrer Zeit und ihrer Einflüsse stehen. Allerdings wird auch in den idealsten Fällen der äußere Ton zwischen jung und alt heute etwas gelockerter, freier, kameradschaftlicher sein als vor etwa zwei Menschenaltern; ein „in Ehrfurcht erstarren" gibt es nicht mehr. Aber das Wesentliche in der inneren Haltung ist doch überall dort — und nur dort! — gewahrt, wo man sich einer wichtigen

Voraussetzung bewußt geblieben ist, nämlich: die Forderung nach Ehrfurcht legt nicht ausschließlich und einseitig der jüngeren Generation Pflichten auf, sondern auch der älteren! Es ist billig, nur über die ehrfurchtslose Jugend zu jammern; es ist ebenso billig wie nutzlos, einfach Ehrfurcht verlangen oder gar kommandieren zu wollen. Ehrfurcht kann nur dort erstehen, wo die Erwachsenen sich bewußt sind, daß auf ihnen der größere Teil der Verantwortung ruht. Gewiß, auch von der Jugend muß dabei einiges verlangt werden; aber noch mehr müssen die Erwachsenen von sich selbst verlangen, damit die Jungen überhaupt Ehrfurcht haben können! „Ist nicht vieles von dem, was uns auf die Nerven fällt und das Herz bedrückt, das Schwinden jeglicher Ehrfurcht, die eisige Kälte der Formulierung, das unergründliche Mißtrauen gegen die geschichtlich gesetzten Institutionen, ist es nicht Ausdruck der Verzweiflung, und haben nicht wir diese Verzweiflung entfacht?" (Aus Josef Kerkhovens Brief an Frau von Andergast, in Jakob Wassermanns „Etzel Andergast", S. 274). Es braucht also keine Reform des amtlichen Erziehungswesens, es braucht noch viel weniger ein neues Unterrichtsfach, in dem etwa „Anweisung zur Ehrfurcht" gegeben werden müßte — es braucht nur Menschen, die so *sind,* daß die Kinder vor ihnen Ehrfurcht haben *können,* und es braucht Menschen, die selber Ehrfurcht *haben* vor den Kindern! Mit diesen beiden Forderungen der Erwachsenen an sich selbst steht und fällt die Ehrfurcht, die ihnen von der jungen Generation entgegengebracht wird.

„Sind wir Erwachsenen so, daß die Jugend vor uns Ehrfurcht haben kann?" Wenn diese Frage für die Welt im großen gestellt wird, enthält sie bereits eine vernichtende Antwort. Denn eine Generation wie die unsere, die ein bedeutendes Erbe an geistigem und materiellem Besitz derart hoffnungslos verwirtschaftet hat, die sich auf tausend breiten Wegen auseinandergelebt, aber bis heute noch kaum einen schmalen Platz gefunden hat, auf dem man sich wieder ernsthaft zusammenfindet, eine solche Generation hat sich in den Augen der Jugend rettungslos unmöglich gemacht. Wenn die Frage aber nur an die kleine Welt der Familie gestellt wird, so lautet sie eben als Gewissensfrage an die Eltern: „Sind wir so, daß die Kinder zu uns aufschauen können?"

Das Kleinkind bringt ja im allgemeinen eine natürliche Anlage zur Ehrfurcht mit, zum Staunen, zum sich-klein-Fühlen; darum sind für das Kleinkind die Eltern normalerweise die Überlegenen, der Inbegriff des Wissens und des Könnens. Werden die Kinder größer, so entdecken sie mit dem kritischen Blick der Jugend bald auch Begrenztheiten und Mängel an ihren Eltern; sie werden inne, daß die vermeintliche „Allwissenheit" und „Allmacht" des Vaters ihre sehr nahen Schranken hat, daß auch die scheinbar unerschöpfliche Güte der Mutter gelegentlich einmal ihre Haltung verlieren und mancherlei Schwächen offenbaren kann. Wird nun dadurch ohne weiteres die Ehrfurcht vor den Eltern schwinden? Durchaus nicht — wenn nämlich die Kinder gleichzeitig sehen, daß die Eltern an sich arbeiten, daß

es ihnen ein Anliegen ist, über ihre Schwächen und Menschlichkeiten Herr zu werden. Dann mag es wohl einige unvermeidliche Krisen geben, vor allem bei den Heranwachsenden, die ja gerade in der Zeit größter eigener Schwäche und Unsicherheit die schärfsten Forderungen an andere zu stellen pflegen. Aber diese Krisen können überwunden werden, weil gerade das Bild der Eltern als ehrlich ringender Menschen einen nachhaltigeren Eindruck macht als irgendeine „Tadellosigkeit", die wegen ihrer Unwahrscheinlichkeit dem reifenden jungen Menschen eher verdächtig vorkommt. Nein, dadurch wird die Ehrfurcht nicht gefährdet, daß die Jugend sieht: auch die Eltern sind Menschen und müssen sich um die Vollendung ihres Menschseins mühen; wohl aber wird die Ehrfurcht mit Sicherheit nicht nur gefährdet, sondern zerstört, wenn die Kinder sehen müssen, daß die Eltern sich gehen lassen, ihren Launen und Trieben sich unbeherrscht ausliefern! Wo der Familienstreit, der bösartige, giftige, zum Tagesprogramm gehört, wo ein krasser Widerspruch besteht zwischen dem, was die Eltern von den Kindern verlangen, und dem, was sie von sich selbst verlangen oder vielmehr nicht verlangen, wo Eltern ein irgendwie geartetes Doppelleben führen und sich dem Wahn hingeben, das vor den Kindern verbergen zu können, dort bleibt eben kein Menschentum mehr übrig, zu dem die Kinder aufschauen können, und damit ist die wichtigste Voraussetzung für echte Ehrfurcht vernichtet.

Das wiegt um so schwerer, als ja das andere Element der Ehrfurcht, das wir mit „Distanz" bezeichnet haben, in der Familie ohnehin schwieriger zu verwirklichen ist als in einer außerfamiliären Erziehungsgemeinschaft, etwa in der Schule. Gewiß ist diese Distanz nicht räumlich gemeint, aber das Räumliche spielt dabei doch eine bedeutende Rolle: man ist sich ja in der Familie so nah, bei Tag und Nacht, am Morgen und am Abend, erst recht bei den ungesund beengten Wohnverhältnissen von heute, die Kinder erleben ihre Eltern in der ganzen Unverhülltheit der häuslichen Atmosphäre — da braucht es schon wirklich ein Aufgebot allen guten Willens auf beiden Seiten, bei Eltern und Kindern, soll das „Aufschauen" der jüngeren Generation nicht zu einem bestürzten oder ernüchterten oder vielleicht gar schadenfrohen „Herabschauen" werden.

Das ist also die erste und grundlegende Forderung, welche die Erwachsenen an sich selber stellen müssen, bevor sie gegenüber der Jugend die Forderung auf Ehrfurcht erheben: So zu sein, daß sie Ehrfurcht verdienen! Dazu muß sich aber eine zweite, nicht weniger entscheidende Voraussetzung gesellen: *„Die Erwachsenen müssen selber Ehrfurcht haben vor dem Jugendlichen!"*

Es ist hier nicht das vor dem ersten Krieg übliche reformerische Gerede von der „Majestät des Kindes" gemeint. Sondern jene christliche Überzeugung, die auf den Worten unseres Herrn ruht: „Seht zu, daß ihr keines von diesen Kleinen gering achtet! Denn ich sage euch: ihre Engel im Himmel schauen fort und fort das Angesicht meines himmlischen Vaters." Weil

unser Herr so gesprochen hat, weil er selbst ein Kind gewesen ist und die Kinder geliebt hat, weil wir durch unser Verhalten gegen die „Geringsten seiner Brüder" ihn selbst erreichen, der alles so betrachtet, als wäre es ihm selbst geschehen — darum und nur darum schaut der Christ ein jedes Kind mit ehrfürchtigen Augen an. Wo aber diese Gesinnung im Erwachsenen lebendig ist, wird sie durch eine Wechselwirkung, durch eine Art Gefühlsübertragung auch wieder die Gesinnung der Ehrfurcht im Jüngeren erwecken.

Keine Ehrfurcht wird sich deshalb jener typische „Erwachsenenhochmut" erwarten dürfen, der nur auf das Recht des Älteren pocht, der sich lediglich die Zahl seiner Jahre als Verdienst anrechnet und nun aus dieser starren Haltung heraus mit harten Forderungen an den Jugendlichen herantritt. Ebensowenig aber auch die einseitige erzieherische Weichheit und Nachgiebigkeit! Sie wird ja wohl im Augenblick vom Kinde als „bequem" empfunden, aber schon das Kind und erst recht der Heranwachsende ahnt dunkel, daß hier etwas nicht stimmt. Mit Recht: denn ausgesprochene Weichheit, Nachgiebigkeit kann nur daher kommen, daß der Erzieher entweder keine Grundsätze hat oder zu bequem ist, sie anzuwenden, oder zu schwach, sie durchzuführen. Aber weder Grundsatzlosigkeit noch Bequemlichkeit noch Schwäche zeugen von einer hohen Auffassung der Erzieherpflicht und -verantwortung, also auch von keiner hohen Auffassung vom Kinde. Die Gegenwirkung der offenen oder versteckten Geringschätzung kann in diesem Falle nicht ausbleiben.

Eine besondere Art der Ehrfurchtslosigkeit gegenüber dem werdenden, noch nicht fertigen Menschen ist die Mißachtung seiner Freiheit. Schon die Gewöhnung des Kleinkindes, erst recht die Erziehung des größeren Kindes und die Führung des Heranwachsenden muß von dem Gedanken beseelt sein, daß es bei aller Bindung immer um die Gewöhnung, um die Erziehung, um die Führung zum rechten Gebrauch der Freiheit geht! Alles andere ist unwürdige Dressur, Vergewaltigung, mag es sich dabei um die mehr grobe Gewalttätigkeit mancher Väter handeln, die ihre Kinder charakterlich oder beruflich in eine vorherbestimmte Form zu pressen suchen, oder um die mildere Gewalttätigkeit mancher Mütter, die mit unausgesetzten kleinlichen Gängeleien ihr „Erziehungsideal" um jeden Preis verwirklichen wollen. Immer sieht der junge Mensch sich hier einer Macht gegenüber, die doch nur letztlich sich selbst behaupten, sich selbst durchsetzen, in allem Recht bekommen und Recht behalten will. Soll dadurch Ehrfurcht geweckt werden? Nein, Ehrfurcht kann nur dort geweckt werden, wo der junge Mensch spürt: auch bei strengen Forderungen geht es dem Erwachsenen nur um mich, um mein Schicksal, um mein Besser- und Reiferwerden, um die Entfaltung dessen, was aus mir werden kann und werden soll, niemals aber um das Durchsetzen eines nur von außen her geplanten und von außen her aufgedrängten Erziehungszieles. Vor solcher Selbstlosigkeit beugt er sich, zu solcher Selbstlosigkeit kann er aufschauen, auch wenn er es sich im

Entwicklungsalter vielleicht schuldig zu sein glaubt, dieses Aufschauen hinter knurrender Ablehnung zu verbergen.

Am sichersten aber wird jede Möglichkeit zur Ehrfurcht im Kinde unmöglich gemacht oder ertötet überall dort, wo das Kind nur und ausschließlich als ein wirtschaftlicher Faktor betrachtet wird. Gewiß bedeuten Kinder *auch* eine wirtschaftliche Frage, vor allem heute, aber doch nicht *nur* das! „Wir haben in dich das ganze Kostgeld investiert, wir haben in dich das ganze Schulgeld investiert, die Elternliebe und Elterngüte gar nicht zu rechnen, da wollen wir doch endlich einmal die Zinsen sehen!" Wo ein Vater mit solchen Worten einer Tochter die Verheiratung an einen ungeliebten, aber vermögenden Mann als schuldige Kindespflicht hinstellen will (in Axel von Ambessers Komödie: „Das Abgründige in Herrn Gerstenberg"), wo immer dem Kinde eine Rechnung präsentiert wird, bei der aus rein wirtschaftlich gemeinten Summanden sich ein ethisches Resultat ergeben soll, da ist die Rechnung falsch angesetzt. Auf Spekulation und Berechnung reagiert kein Kind mit Dankbarkeit, noch weniger mit Ehrfurcht.

Erst recht kann keine Ehrfurcht dort erwachsen, wo ein Kind spüren muß, daß es nicht um seiner selbst willen gewünscht worden ist. Auch wenn die Frage: „Was wollen wir uns dieses Jahr leisten — ein Auto oder ein Kind?" zufällig einmal zugunsten des Kindes entschieden worden ist, fehlen doch bei solcher Grundeinstellung alle Voraussetzungen, daß dieses Kind in seinen Erzeugern die Vertreter eines höheren Willens und einer höheren Welt erblicken kann. Sigrid Undset läßt in ihrem leider nur wenig bekannten Roman „Das getreue Eheweib" ein junges Mädchen harte, aber sehr berechtigte Worte zu seiner Freundin sprechen:

„Früher hatten die Familien ein gewisses Pietätsgefühl — sie glaubten, daß das Geschlechtsleben etwas Gesetzmäßiges sei. Gott, oder die Natur oder wie sie es nannten, habe es so und so geordnet, die Alten hätten unter einem Gesetz gestanden, und sie selbst stünden auch wieder unter dem Gesetz. Begreifst du nicht, daß das anders werden muß, wenn alle Kinder, die nun heranwachsen, *wissen,* daß sie angeschafft wurden, um in einen Plan zu passen, den irgendwelche andere Menschen für ihr Leben angelegt haben? Warum in aller Welt sollten solche Berechnungskinder auch nur die geringste Verpflichtung gegen ihre Eltern fühlen? Mögen die ihre Kinder so lieb haben, wie sie wollen — die Kinder können mit vollem Recht darauf erwidern, es sei doch, verdammt noch einmal, nur in der Ordnung, daß Menschen etwas gern haben, das sie bekamen, weil sie beschlossen hatten: das wollen wir haben. ‚Wir haben nicht darum gebeten in die Welt gesetzt zu werden' — das haben die Kinder schon immer gesagt, wenn sie mit dem Leben unzufrieden waren. Damals aber konnten die Eltern darauf erwidern, das sei Gottes Wille gewesen. Heute wissen die Kinder, wessen Willen sie es zu verdanken haben, wenn sie in die Welt gekommen sind, in der sie sich nicht wohl fühlen. Sie sind da, weil die Eltern es so beschlossen haben und ihren Entschluß nicht mehr änderten, solange das Kind unterwegs war."

Wundern wir uns noch, daß heute weithin so viele Eltern klagen müssen, ihre Kinder ließen es an der nötigen Ehrfurcht fehlen? Man kann eben nur dort erwarten, daß die Kinder zu ihren Eltern als Stellvertretern Gottes aufschauen, wo die Eltern es noch nicht verlernt haben, die Kinder auch als Geschenk Gottes zu betrachten!

Wir wissen alle, daß die Not heute vielfach zur „Berechnung" zwingt. Wo wirkliche Not vorliegt, wird das aber auch als Not empfunden und kann daher sehr wohl vereinigt werden mit einer christlichen Auffassung vom Kind; dort wird es dann umgekehrt dem Kinde nicht schwer gemacht, die rechte Einstellung zu seinen Eltern zu finden. Wo aber jeder tiefere Gedanke fehlt, wo das Kind nur als Faktor im Haushaltsplan gewertet wird, als ein etwas, das man sich je nach Finanzlage und Laune „anschaffen" kann oder nicht, oder wo man im Kinde nichts weiter sieht als eine bedauerliche, leider nicht immer ganz zu umgehende Folge des ehelichen Zusammenlebens, dort darf man auch dem Kind keinen Vorwurf daraus machen, wenn seine Haltung gegenüber den Eltern zunächst unbewußt, später vielleicht bewußt eine ähnlich kühle und berechnende wird. Denn die „Ware" kennt keine Ehrfurcht vor dem „Erzeuger", weder vor dem Erzeuger im wirtschaftlichen noch im biologischen Sinn. Ehrfurcht gibt es nur dort, wo die Person angerufen wird; nur dort, wo der Mensch, auch der jugendliche Mensch, als Mensch in seiner Einmaligkeit und Einzigartigkeit und — Ewigkeit gewertet und gewollt und bejaht wird, nur dort wird auch er einer wahren Ehrfurcht fähig sein.

Mit dieser Erkenntnis ist noch lange nicht das ganze Aufgabengebiet einer „Erziehung zur Ehrfurcht" aufgezeigt. Es scheint aber doch, daß hier der Ansatzpunkt liegt: bei der Begegnung mit dem Menschen, mit dem älteren Menschen, vor allem mit den Eltern. Obwohl ja, sachlich gesehen, erst die Ehrfurcht vor Gott die Wurzel einer Ehrfurcht vor dem Menschen sein kann. Aber Gott wird nur erkannt im Spiegel der Geschöpfe, und Gott tritt dem Kinde am frühesten in der Gestalt derer entgegen, die wir, leider vielfach nur mehr als Redensart, seine Stellvertreter nennen. Erst wenn darum *hier* eine Gesundung eintritt, wird unsere Jugend auch zur Ehrfurcht vor Gott und seinen Werken wieder fähig werden.

Zeitbericht

Pius XII. an den 75. Deutschen Katholikentag in Berlin — Päpstliches Auswanderungsamt — Aus der Weltmission — Die Bischöfe Südafrikas zur Rassenfrage — City-Kirchen — Katholische Mädchen zur Berufsarbeit im Ausland — Neues Priesterseminar für Ukrainer in USA. — Umgehungstaktik im Kirchenkampf — Pflichtlesung für deutsche Staatsanwälte — Neue Strafrechtsordnung in der Ostzone — Nationalismus und Kommunismus in der Sowjetunion — Flüchtlingsjugend — Enteignung deutscher Warenzeichen — Papierbedarf der Welt — Westdeutscher Export — Die Manager-Krankheit — Eine neue Erfindung für Blindenschrift

Pius XII. an den 75. Deutschen Katholikentag in Berlin. In der Papstbotschaft, die Pius XII. anläßlich des Katholikentages an seine „geliebten Söhne und Töchter des katholischen Deutschlands" richtete, heißt es: „Eure Tagung in Berlin, an diesem neuralgischen Punkt entgegengesetzter Interessen und Welten, ist ein Ausdruck dafür, wie sehr euer christliches Dasein sich zu vollziehen hat unter Hochspannungen ohnegleichen, die das geistige und das gesamte öffentliche Leben durchzucken" (vgl. Osservatore Romano vom 21. August 1952).

Bei dieser Lage der Dinge will der Heilige Vater die deutschen Katholiken auf zweierlei hinweisen: „Zum ersten: Lebt im Bewußtsein der unbedingten und überzeitlichen Wahrheit eures Glaubens!" Aber dieser Glaube sei nicht gleichzusetzen mit noch so hohen Kulturleistungen. All dieses Geschichtliche ist dem Vergehen ausgesetzt. Nicht einmal das ehrwürdige Alter des christlichen Glaubens sei letzter Wert. Ein Letztes sind nur seine Wahrheit und seine Gnadenkraft. Als solcher ist er eine Gnade, ein Geschenk Gottes, das den Menschen beglückt bis in die Hoffnungslosigkeit der Gefangenschaft und den Frondienst kaum unterbrochener Alltagsarbeit.

Der zweite Hinweis des Papstes an die deutschen Katholiken lautet: „Lebt im Bewußtsein des unermeßlichen Reichtums, den euer Glaube euch schenkt!" „Ihr kommt", so fährt Pius XII. fort, „Tag für Tag in Berührung mit der Weltanschauung des Materialismus; ihr steht im Nahkampf mit ihr. Für sie ist die Materie das Einzige und das Letzte. Der Glaube setzt der Materie den Geist entgegen, der sie in seinem Wesen überragt und schlechthin beherrscht." Der Glaube bäume sich gegen die Technisierung und Kollektivierung des Menschen auf und verteidige seinen Persönlichkeitswert. Wenn der Materialismus als Höchstes nur Macht und Gewalt kenne, dann stelle der Glaube das Recht über die Macht, wie er die Liebe über den Kampf stellt und damit das soziale Leben rettet. Der Materialismus weiß nur von der todgeweihten Zeit, wo der Glaube Auferstehung und ewiges Leben verbürgt, wie er dem heimatzerstörenden Materialismus gegenüber selbst noch den Heimatvertriebenen Heimat zu schenken vermag.

Endlich ruft der Papst den deutschen Katholiken zu: „Seid ein Volk von Betern!" und schließt mit der ergreifenden Mahnung: „Geht jeden neuen Tag mit neuem guten Willen an die hehre Aufgabe heran, eurem Glauben entsprechend zu leben. Seid eines Sinnes, und zwar jenes, den der Heilige Geist in euch anregt durch die Leitung derer, die Er bestimmt hat, unter der Führung des Nachfolgers Petri die Kirche Gottes zu regieren (vgl. Apg. 20,28). Lebt so, daß euer Wort und euer Wandel der Ruf Gottes an das Gewissen und das Herz der Ihm Fernstehenden sein könne."

Päpstliches Auswanderungsamt. Die Völkerwanderung des 20. Jahrhunderts, die infolge Krieg, Zwangsumsiedlung, politischer Vertreibung oder Flucht unvorstellbare Ausmaße angenommen hat, wirkt sich auf die seelsorgliche Betreuung besonders dort aus, wo ganze Volksgruppen zur Auswanderung gezwungen wurden, zum Beispiel Polen, Litauer, Ukrainer, Volksdeutsche und andere (vgl. diese Zeitschrift, 150. Bd., Juli 1952, S. 297 f.). Von den Fragen einer rein menschlichen

Hilfe ganz abgesehen, die der Heilige Vater während und nach dem Krieg, nach Maßgabe seiner Kräfte und Möglichkeiten bereits leistete, handelt es sich um ein Anliegen der Seelsorge und kulturellen Pflege des vertriebenen Volkstums. Zur Zusammenordnung aller Bemühungen ist von Pius XII. eine apostolische Konstitution „Exsul Familia" veröffentlicht worden; als Tag der Unterzeichnung wurde vom Papst sinnvoll das Fest Petri Kettenfeier, 1. August, gewählt (Text und Kommentar im Osservatore Romano vom 7. August 1952). Wie der Name Konstitution besagt, handelt es sich nicht um ein Rundschreiben oder um eine Enzyklika, sondern um ein gesetzgeberisches Dokument, um einen Verwaltungs- bzw. Errichtungsakt. Bei der Consistorialkongregation, der für alle Fragen der Auswanderung und Auswandererseelsorge die Zuständigkeit verliehen wird, ist ein oberster Auswanderungsrat und ein internationales Generalsekretariat für das sogenannte Apostolatus Maris errichtet. Die zentrale Stelle gliedert sich nationale und lokale Delegaturen an, die dann für die Bestellung der Missionare, Schiffskapläne und Auswandererseelsorger sorgen. Es ist noch erinnerlich, wie die totalitären Staatssysteme die in fremden Ländern lebenden Volksgruppen zusammenzufassen und dem politischen Wollen des Heimatstaates gleichzuschalten suchten. Begreiflicherweise sind dadurch die fremden Aufnahmeländer nervös geworden; die Auswirkung war in der Nachkriegszeit zu spüren, weil die meisten Regierungen bei der Zulassung von Zuwanderern als Bedingung stellten: keine geschlossene Siedlung von nationalen Gruppen, keine Sonderbehandlung der Eingewanderten, damit nicht Kleinstaaten im Staat entständen. Der Heilige Stuhl mußte mit diesen Vorbehalten rechnen, aber nicht weniger lag ihm am Herzen, daß die Seelsorge der Einwanderer keinen Schaden leidet. Und der Grundsatz, daß jeder Mensch das das Recht hat, in seiner Muttersprache das Wort Gottes zu hören, ist von der Kirche immer vertreten worden. Dementsprechend findet sich in der apostolischen Konstitution eine Regelung, die den berechtigten Ansprüchen der Einwanderer und des einheimischen Kirchengefüges Rechnung trägt: die Seelsorge auch der Zugewanderten untersteht grundsätzlich den Bischöfen des Aufnahmelandes. Aber es wird, nach Maßgabe von Notwendigkeit und Möglichkeit, die Erlaubnis gegeben, sogenannte Personalpfarreien zu gründen, das heißt Pfarreien für bestimmte Personengruppen eigener Sprache oder Nation; sie unterstehen dem Ortsbischof, und der Ortspfarrer hat ein kumulatives Recht mit dem Pfarrer der Personal-Pfarrei. Damit ist auch das langsame Hineinwachsen der Zugewanderten in die ansässige Pfarrgemeinde angebahnt.

Aus der Weltmission. In Indien kommen auf einen katholischen Missionar neben seinen bereits getauften Christen noch 60000 Heiden, in Japan sind es 100000. Es gehört zu den schwersten Sorgen der Kirche, daß die Zahl der Missionare in einem erschreckenden Mißverhältnis nicht nur zur Zahl der Heiden, sondern auch der unmittelbar Bekehrungswilligen steht. So möchten zum Beispiel in Nordindien zwei Millionen Ekbatas geschlossen in die Kirche aufgenommen werden und es ist aus Missionarmangel unmöglich, auch nur von ferne an die Erfüllung dieses Wunsches zu denken. Erfahrene Missionare schätzen die Zahl der Parias, die sofort für das Christentum bereit wären, auf 60 Millionen, das heißt so viel wie die Bevölkerung des früheren Deutschland. Zentralafrika hatte im Jahr 1900 80000 Katholiken; im Jahre 1947 waren daraus 8,5 Millionen geworden, also in einem halben Jahrhundert mehr als das Hundertfache. Die Zahl der Missionare ist in diesem Ausmaß keineswegs mitgestiegen. In Hiroshima (Japan) hat der heidnische Stadtrat jüngst dem katholischen Bischof ein neugebautes Krankenhaus und eine Höhere Mädchenschule kostenlos angeboten; das Angebot mußte abgelehnt werden, weil keine Schwestern dafür vorhanden sind. Noch mehr fehlen in den Missionsgebieten die Brüder. Und gerade dort könnten sie in schönster Weise ihre

Fähigkeiten entwickeln. So hat zum Beispiel erst jüngst ein Bruder Baldomir aus der Genossenschaft vom Heiligen Geist als einziger gelernter Handwerker aus Europa zusammen mit nur ungelernten Schwarzen innerhalb von zwei Jahren eine neue Bischofs-Kathedrale in Onitsha (Westafrika) mit 3500 Plätzen erbaut. Es ist ein Prachtbau und einzig in der ganzen Landschaft.

Trostvoll sind wieder andere Zahlen. Aus Holland sind im Jahre 1945 allein 700 Missionare ausgezogen, Deutschland konnte trotz seiner inneren Priesternot zwischen 1945—51 600 Missionare ausschicken. Wie die Gnade auf den neuen Missionsfeldern wirkt, zeigt zum Beispiel Japan. Dort kommt auf 55 Katholiken ein geistlicher Beruf.

Die Bischöfe Südafrikas zur Rassenfrage. Die inneren politischen Umstellungen in der Südafrikanischen Union haben das Verhältnis zwischen den Weißen und den Angehörigen farbiger Rassen in eine scharfe Spannungslage gebracht. Daher erachteten es die katholischen Bischöfe des Landes für ihre Hirtenpflicht, in einem gemeinsamen Hirtenschreiben die Rassenfrage darzulegen und vom katholischen Standpunkt aus zu klären. Sie haben dies mit großer Weitsicht und Entschlossenheit getan, eine Entschlossenheit, die um so höher anzuschlagen ist, als die Katholiken im Gesamtgebiet nur eine verschwindende Minderheit darstellen.

Die Europäer selbst bilden nur etwa $^1/_5$ der Bevölkerung; aber sie vereinigen in ihrer Hand das meiste Land mit seinen reichen Bodenschätzen und vor allem die politische Macht. Gegen die nun gerade herrschende und von der Regierung vertretene Ablehnung der Farbigen (es wird auf strengste Rassentrennung in allen gesellschaftlichen und öffentlichen Lebensfragen gedrängt, die sogenannte Apartheit, und die Durchführung der Bestimmungen mit schweren Strafen erzwungen) haben die Bischöfe sich ohne jede Zweideutigkeit für die Grundrechte auch der farbigen Menschen eingesetzt. „Der Europäer glaubt sich berechtigt, auf den Nichteuropäer herunterzuschauen als sei er ein Mensch niederer Rasse, dem niemals volles Bürgerrecht oder Gleichberechtigung zugestanden werden könne. Der Nichteuropäer wird betrachtet, als trage er das Mal sozialer Minderwertigkeit an sich. Die Folge davon ist das Ansteigen von Erbitterung und Mißtrauen unter den Farbigen. Und der Farbige beruft sich doch nur auf die Grundrechte eines jeden Volkes: nämlich zu arbeiten und die Frucht seiner Arbeit zu genießen, Privateigentum zu erwerben und zu besitzen, frei herumreisen und sich im Land frei zu bewegen, zu heiraten, Kinder zu erzeugen und zu erziehen, endlich sich mit Gleichgesinnten in gesetzmäßiger Weise zu vereinen."

Die Bischöfe wenden sich gegen alle Bestrebungen, die den Farbigen für immer in einem Zustand der Unterwürfigkeit gegenüber dem Europäer halten möchten. Sie erklären ausdrücklich, daß auch den Nichteuropäern das Recht zusteht, sich stufenweise bis zur vollen Mitarbeit in den wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Lebensäußerungen des Landes emporzuarbeiten. Die Tatsache, daß ein erheblicher Teil der Farbigen heute dafür noch nicht vorbereitet ist, bedeute einen um so ernsteren Aufruf, daß alle, Nichteuropäer und Europäer, in Klugheit und Liebe zusammenarbeiten, um den Farbigen Aufstieg und Fortschritt zu ermöglichen. Das müsse das Werk von erfahrenen und gutgewillten Männern sein. Es war zu erwarten, daß eine solche klare Stellungnahme der katholischen Bischöfe nicht allen Kreisen des Landes gefallen würde. Aber für die innere Entwicklung des Landes und seiner eingeborenen Bevölkerung wird dieses Schreiben des katholischen Episkopats von bahnbrechender Bedeutung sein.

City-Kirchen. In den modernen Großstädten ist der Kern des Stadtinnern, die Altstadt, oder wie sie nicht selten genannt wird, die City, immer mehr zur bloßen Geschäfts- und Bürostadt geworden. Die Verkehrsmittel erlauben und erleichtern

mehr und mehr, die Wohnungen hinaus in die Randgebiete, in die Siedlungen, Vororte und Gartenviertel zu verlegen. Nun weisen aber gerade die aus mittelalterlichen Stadtkernen entwickelten Großstädte in ihrer Mitte eine dichte Reihe von Pfarr- und Ordenskirchen auf. Sie verlieren in dem Maß an Bedeutung, als das Pfarrvolk weggezogen ist. Die City ist in den Abendstunden, am meisten über das Wochenende, menschenarm. In London zum Beispiel arbeiten in der City ungefähr 420000 Menschen; nach Geschäftsschluß und über Sonntag schmilzt diese Zahl auf kaum 5000 zusammen. Der kirchliche Aufbau der Pfarreien setzt jedoch die alte Ordnung noch voraus. Es ist lehrreich zu lesen (siehe „Christ und Welt" 19. 6. 52, S. 7), daß in London zur Behebung dieser Schwierigkeit folgender Vorschlag gemacht worden ist: Man sollte die City-Kirchen, die ja kaum mehr Pfarrkirchen sein können, in Guild-Churches, „Innungs-Kirchen" verwandeln: das heißt sie sollten den verschiedenen Berufsständen und Berufsgruppen, die während der Woche arbeiten, für Sondergottesdienste dienen, die an den Arbeitstagen zu geeigneten Stunden gehalten werden. Überhaupt sollte viel öfter eine Bet- oder Andachtsstunde eingeführt werden, damit die Durchdringung des modernen Tagwerks mit einem Aufblick zu Gott wieder angebahnt werde — was einst dem ländlichen Menschen so leicht und selbstverständlich war, da er sich Gott in der Natur näher wußte.

Katholische Mädchen zur Berufsarbeit im Ausland. Die Unmöglichkeit, Arbeit in der Heimat zu finden, auch das Bestreben, in der Fremde Neues zu lernen, hat viele deutsche Mädchen ins Ausland geführt. In England schätzt man etwa 30000 deutsche Mädchen in Dienst und Stellung; davon werden 18000 katholisch sein. Andere sind in die Schweiz gegangen, auch nach Frankreich und Kanada. Im allgemeinen kommt nur eine Anstellung als Hausgehilfin in Frage. Doch suchen einige Länder, wo es unter den begüterten Kreisen noch kinderreiche Familien gibt, auch Säuglingspflegerinnen und Erzieherinnen mit Sprachkenntnissen. Die Beratungsstellen der Wohlfahrtsverbände wie zum Beispiel katholische Caritas, Katholischer Mädchenschutzverband raten dringend, in allen Fällen von Auslandsangeboten sich vorher genau über die Verhältnisse zu vergewissern, ob ein ehrlicher Wille hinter dem Angebot steht.

Neues Priesterseminar für Ukrainer in USA. Einer erheblichen Zahl ukrainischer Heimatvertriebener ist es gelungen, eine neue Heimat in Nordamerika zu finden. Sie haben die bereits dort ansässig gewordenen Landsleute zu einer beachtlichen Gruppe von katholischen Unierten des slawischen Ritus anwachsen lassen. In Zusammenarbeit mit den nordamerikanischen Bischöfen ist es nun gelungen, in Washington D.C. ein eigenes Priesterseminar zur Heranbildung von Seelsorgern dieser Ritusgruppe zu errichten. Am 31. Mai hat der Apostolische Delegat, Erzbischof Cicognani, die feierliche Weihe vollzogen. Die nordamerikanische Kirche wird, durch die Einwanderung verschiedenster Volks- und Glaubensgruppen, immer mehr zu einem Abbild der Weltkirche in ihrer Vielfalt und Einheit. (America, 14. 6. 52, S. 283.)

Umgehungstaktik im Kirchenkampf. Die SED weiß wohl, daß in den Kirchen noch starke Widerstandskräfte gegen die neue Weltanschauung ruhen. Sie scheint deswegen einen direkten Kampf vermeiden zu wollen und sucht dafür die Stellungen des Christentums zu umgehen. Es war ja das auch schon die Taktik des Dritten Reiches, nicht ein Sondergesetz gegen die Kirchen jeweils zu erlassen, sondern scheinbar allgemeine Gesetze zu schaffen, die dann nach dem Grundsatz: „Die Kirchen sind in der Ordnung und Verwaltung ihrer Angelegenheiten im Rahmen

des für alle geltenden Gesetzes frei", eben doch die Freiheit erdrosselten. Es scheint sich in der DDR eine ähnliche Entwicklung abzuzeichnen. Da gibt es zum Beispiel ein Stichwort „Landwirtschaft". Es werden landwirtschaftliche Produktionsgenossenschaften gegründet, ihr Wirken allein wird gefördert. Die Bodenbewirtschaftung darf nur durch sie durchgeführt werden. So wird auch alles Kirchenland in die Planung einbezogen. Das den Genossenschaften übergebene Land wird als einheitliches Gebiet bearbeitet, alle Grenzen werden umgepflügt. Selbstverständlich sollen die Kirchen dabei nicht enteignet werden, sie sollen sogar am Gewinn beteiligt sein, aber nach Abstimmung der Werktätigen, und diese Abstimmung wird durch die Partei gelenkt.

Da gibt es ein anderes Stichwort „Gesundheitswesen". Die Sozialversicherungskassen zahlen auf allgemeine Anweisungen nun auch keine Kostenbeiträge mehr an die konfessionellen Krankenhäuser. Die Ärzte werden angewiesen, keine Patienten in solche Krankenhäuser einzuweisen. Wer in solchen Spitälern Krankenpflege ausüben will, muß nach einer allgemeinen Vorschrift besondere Prüfungen ablegen — und es wird sich bald herumgesprochen haben, daß solche Prüfungen wenig empfehlenswert sind. Endlich werden auch die konfessionellen Krankenhäuser als Unterabteilungen den staatlichen Anstalten angegliedert, um die Einheitlichkeit des Gesundheitswesen zu gewährleisten.

Ein weiteres Stichwort lautet: „Sozialwesen". In einer allgemeinen Norm werden die Erlaubnisse für alle privaten sozialen Anstalten zurückgezogen. Die Sorge für die soziale Betreuung ist ausschließlich Sache des Volksstaates. Damit werden die Kirchen auf den Kirchenraum und die Sakristei gedrängt. — Ein recht lehrreiches Beispiel bietet ferner die Handhabung der „politischen Meldepflicht und Aufenthaltserlaubnis". Im Rahmen des für alle geltenden Gesetzes wird zum Beispiel einem Weihbischof der Aufenthalt nur in einem bestimmten Kreis erlaubt. Den Priesterkandidaten, die von ihm die Priesterweihe empfangen sollen, wird die Zuzugsgenehmigung nur für einen anderen Kreis gegeben. Neupriestern, die außerhalb des Landes im Westen studiert haben, wird die Heimkehr erschwert. Im Rahmen des für alle geltenden Gesetzes ist die Verteilung von Liebesgaben aus dem Ausland nur durch staatlich gelenkte Stellen erlaubt. Damit ist die Pfarr-Caritas ausgeschaltet.

Pflichtlesung für deutsche Staatsanwälte. Ein ostberliner Verlag hat vor kurzem unter seinen Neuerscheinungen angekündigt: „Anklagereden des Generalstaatsanwalts Wyschinskij". Man wundert sich über diese „Offenheit". Sollte Rußland wirklich an die „Großsäuberung", an die Moskauer Schauprozesse erinnern wollen? Kann es für Wyschinskij vorteilhaft sein, daß er wie ein russischer „rasender Roland Freisler" dasteht?

Nun, Wyschinskij hat gewußt, was er will. Und er findet seine Leser — wenn auch nicht freiwillig. Das Justizministerium der Ostzone hat angeordnet, daß dieser Wälzer von 720 Seiten allen Richtern und Staatsanwälten der Zone zur Pflichtlesung übergeben wird. Sie sollen daraus die „Härte und Konsequenz im Kampf gegen Tiere in Menschengestalt" lernen. Diese „Tiere" waren die ältesten Kämpfer der kommunistischen russischen Revolution. Soll vielleicht in der Ostzone eine ähnliche Säuberung beginnen? („Christ und Welt", 19. 6. 52, S. 7. Vgl. das neue Staatsanwaltgesetz!)

Neue Strafrechtsordnung in der Ostzone. Nach einem Beschluß des Ministerrats in der Sowjetzone soll durch eine eigens aufgestellte Kommission das deutsche Strafrecht neu geschaffen werden. Das Strafgesetzbuch vom Jahr 1871 sei längst überholt und entspreche nicht mehr den in der DDR durch Volkswillen entstan-

denen demokratischen Verhältnissen. Ein eigenes Gesetz über die Staatsanwaltschaft ist bereits erlassen worden; nicht weniger notwendig werde eine Neufassung des Gerichtsverfassungsgesetzes und der Strafprozeßordnung. Damit man genauer sieht, daß der Änderung des Strafrechts bedeutungsvolle politische Anliegen zu Grunde liegen, ist bereits die vordringlichste Änderung durch eine Verordnung veröffentlicht worden: „Um die Interessen der Bevölkerung der Deutschen Demokratischen Republik zu schützen und um ein Eindringen von feindlichen Elementen in das Gebiet der Deutschen Demokratischen Republik unmöglich zu machen, verordnet die Regierung der Deutschen Demokratischen Republik im Anschluß an die Verordnung vom 26. Mai 1952 folgendes: § 1. Der dem Ministerium für Staatssicherheit durch die Verordnung vom 26. Mai 1952 erteilte Auftrag wird dahingehend erweitert, daß die von diesem Ministerium zu ergreifenden Maßnahmen sich generell auf die Verhinderung des Eindringens von Diversanten, Spionen und Terroristen in das Gebiet der Deutschen Demokratischen Republik zu erstrecken haben. — § 2. Alle zur Durchführung dieser Maßnahmen zu treffenden Anordnungen, Bestimmungen und Anweisungen sind unter dem Gesichtspunkt zu erlassen, daß sie bei einer Verständigung über die Durchführung freier, gesamtdeutscher Wahlen zur Herbeiführung der Einheit Deutschlands auf demokratischer und friedlicher Grundlage sofort aufgehoben werden können. — § 3. Wer den nach § 1 dieser Verordnung oder den nach der Verordnung vom 26. Mai 1952 getroffenen Anordnungen, Bestimmungen oder Anweisungen zuwiderhandelt, wird mit Gefängnis bis zu zwei Jahren und mit Geldstrafe bis zu DM 2000 oder mit einer dieser Strafen bestraft, sofern nicht nach andern Bestimmungen eine höhere Strafe verwirkt ist. — § 4. Diese Verordnung tritt mit ihrer Verkündung in Kraft. Berlin, den 9. Juni 1952.

Nationalismus und Kommunismus in der Sowjetunion. Soweit man im alten Rußland neben dem Selbstherrscher aller Reußen und einer kleinen Oberschicht noch von einem Träger des Staatsgedankens reden kann, war es das Russentum. Die übrigen Völker des Kaiserreiches erfreuten sich nur eines geringen oder gar keines Eigenlebens. Man suchte sie einzuschmelzen. Um die dadurch geweckten Widerstandskräfte ins Strombett der Revolution zu leiten und aus seiner ursprünglich internationalen Haltung heraus, gewährte der Bolschewismus nach dem Untergang des Zarentums und der nachfolgenden kurzlebigen bürgerlichen Demokratie zunächst weitgehende sowohl kulturelle als auch politische Selbstverwaltung. Der alten Zentralisierung schien eine bundesstaatliche Gliederung gefolgt zu sein. Nun ist aber der bolschewistische Marxismus in seiner atomisierenden Menschenbetrachtung von Natur aus dem Sondersein und der Gliederung nach Eigenart von Stämmen und Volksgruppen feind. Alsbald gerieten der zentralistisch beseelte Parteiapparat und die Vertreter des föderativen Gedankens zueinander in Gegensatz. Dieser Gegensatz hat auch im Kampfe Stalins gegen Trotzki eine Rolle gespielt. Je mehr man den echten Bundesstaat verneinte und die Macht in Moskau zusammenballte, desto mehr mußte man vom Prinzip des Vielvölkerstaates abrücken und sich auf jenes Volk stützen, das bereits den Kern des Zarenreiches gebildet hatte: auf die Russen. Der zweite Weltkrieg sah dann die Auferstehung alter nationalrussischer Idole. Und heute steht die Freiheit zum stammesmäßigen Sondersein wie viele andere Freiheiten nur noch auf dem Papier. Die Russifizierung wird weitergeführt, aber nunmehr mit der schonungslosen Grausamkeit, die dem bolschwistischen System eigen ist. Estland, Lettland und Litauen werden wie niedergewalzt. Und auch alle übrigen Nationalkulturen werden eingeengt und sterben, hier schneller dort langsamer, den Erstickungstod. Dieser Todeskampf ruft freilich auch letzten Widerstand wach, so daß man es wohl glauben darf, wenn immer wieder berichtet wird, daß unter den Völkern Ruß-

lands der antikommunistische Nationalismus ständig anwachse. Das besagt freilich nicht, daß er irgend eine Aussicht auf Erfolg habe.

Flüchtlingsjugend. Fachleute des Sozial- und Erziehungswesens haben schon vor längerer Zeit die Vermutung ausgesprochen, daß die Jugend unserer heimatvertriebenen Volksgruppen wahrscheinlich einen unverhältnismäßig hohen Hundertsatz von verwahrloster oder gar krimineller Jugend stellen wird. Wie vorsichtig man mit derartigen Schätzungen sein muß und wie leicht man ganze Volksgruppen, die ohnedies vom Leid schwerstens heimgesucht sind, ungerecht in Verruf bringen kann, haben nun die Tatsachen bewiesen. Die amtliche Statistik über den Stand der Jugendverwahrlosung im Bundesgebiet für die Jahre 1950 und 1951 beweist, daß von 47216 Fürsorge-Erziehungs-Zöglingen, die in westdeutschen Anstalten untergebracht werden mußten, nur 3677 aus heimatvertriebenen Familien stammen. Das sind 7,8 Proeznt. In einzelnen Bundesländern könnte der Hundertsatz auch höher sein, aber überall hat die Statistik erwiesen, daß der Anteil heimatvertriebener Jugend niedriger war als der Anteil der Heimatvertriebenen an der Gesambevölkerung ist. Das läßt den Schluß zu, daß im ganzen gesehen, die heimatvertriebenen Familien sich in dieser schwersten Prüfung als verhältnismäßig widerstandsfähig bewährt haben, und daß jugendliche Menschen nicht schon deshalb der Verwahrlosung anheimfallen, weil die Umwelt und ihre Bedingungen hart und unregelmäßig sind, sondern weil der Wurzelboden, die Familie selbst nicht gesund ist. Bezeichnend ist, daß die meisten Fürsorge-Erziehungsbedürftigen uneheliche Kinder sind. („Christ unterwegs", Juni 1952, S. 5f.)

Enteignung deutscher Warenzeichen. Die Zwangsmaßnahmen, die nach dem verlorenen Krieg gegen deutsche Warenzeichen im Ausland erfolgt sind, stellen eine stille, jedoch nicht weniger wirkungsvolle Form von Kriegsbeute dar. Wie der „Industriekurier" Nr. 69 vom 6. 5. 52 berichtet, werden die Exportverluste, die dadurch der deutschen Markenartikel-Industrie erwachsen sind, auf über eine Milliarde DM berechnet. Nur in wenigen Fällen haben die deutschen Bemühungen um eine Wiederfreigabe unserer Warenzeichen Erfolg gehabt. Neben Neuseeland und Pakistan hat auch Indien den deutschen Zeichen wieder ihre Rechte zurückgegeben. Andere Länder haben Bedingungen daran geknüpft. Die Schweiz hat einige Warenzeichen zusammen mit der Enteignung deutscher Firmen veräußert, aber im übrigen die deutschen Rechte nicht beeinträchtigt. Die Zwangsmaßnahmen gegen die Warenzeichen sind vom international anerkannten Rechtsstandpunkt aus nicht zu rechtfertigen und haben die Sicherheit und das Vertrauensverhältnis zwischen Fabrikanten und Käufern erschüttert.

Papierbedarf der Welt. Die Welt von heute braucht immer mehr Papier. Nicht nur, weil die Büros und Bürokraten immer zahlreicher und anspruchsvoller werden, sondern vor allem, weil mehr gelesen wird. Die Analphabeten werden weniger; die Kunst zu schreiben und zu lesen und die Sucht, viel zu lesen, dringt bis in die fernsten Täler der Erde vor. Im August 1951 hat die UNESCO die großen Regierungen um Hilfe angerufen, Papiererzeugung und Papierverteilung so zu regeln, daß den ständig steigenden Anforderungen Genüge getan werden kann. Was will auch eine Organisation wie die UNESCO tun, wenn sie keine Bücher und Schriften mehr liefern könnte? Es gibt zwar in der weiten Welt noch übergenug Rohmaterial: die ewigen Wälder unerschlossener Gebiete. Aber sie sind wirtschaftlich gesehen, nicht „erreichbar", daher nicht ausbeutbar. Der größte Papiererzeuger der Welt ist zur Zeit noch Kanada, wo Wald und billiger Transport zusammen mit hoher Industrie sich glücklich vereinigen. Da der größte Teil der Wälder in Staatsbesitz ist, und da der hemmungslose Raubbau am nordamerika-

nischen Wald im vergangenen Jahrhundert den USA heute schwerste Sorgen bereitet, hat die kanadische Regierung den Holzausschlag streng begrenzt und geregelt. Überall, besonders in den warmen Gebieten, sucht man nach Baumarten, die in spätestens 10 Jahren einen vollerwachsenen Baum zum Nutzungsschlag liefern können. Von der Weltjahreserzeugung, die auf 10 Milliarden Tonnen berechnet wird, verbraucht USA allein 59 Prozent, also mehr als die Hälfte; ja, man errechnet, daß 1960 USA nicht nur wie bisher 6 Milliarden, sondern 7,5 Milliarden Tonnen benötigen wird. Die großen Zeitungen gehen an Sonntagen nicht selten mit 60 und mehr Seiten Umfang hinaus. Da ist England sparsamer, obwohl der Engländer fleißiger im Zeitunglesen ist. In USA kommen auf jeden 3. Einwohner ein Leser, in England auf je 5 Einwohner 2 Leser, in Rußland schätzungsweise auf jeden 6., in Indien auf 116 Einwohner ein Leser. Gehen doch die Preise auch immer höher, obwohl die Papiererzeugung immer mehr steigt. Die grünen Wälder versinken in den Vermanschungskesseln der Papiermühlen, und die Menschen glauben, sie würden besser, freiheitlicher gesinnt, demokratischer, wenn sie nur recht viel lesen (America, 15. 3. 52).

Der westdeutsche Export. Nach einem Überblick, den der „Wirtschaftliche Informationsbrief" Nr. 35 vom 20. August 1952 gibt, hat nach den bisher vorliegenden Ergebnissen die westdeutsche Bundesrepublik im Juli dieses Jahres den bisher höchsten Stand an Ausfuhr in der Nachkriegszeit erreicht. Der Export ist gegenüber dem vom Juni um 8 Prozent gestiegen, von 1,37 Milliarden DM auf 1,44 Milliarden. Es handelt sich vor allem um Ausfuhr von Weizenmehl, von Maschinen, elektrotechnischen Erzeugnissen, Walzwerkprodukten und von Schrott. Allerdings ist auch die Einfuhr gestiegen, und zwar um 10 Prozent, vor allem in Steinkohle, Schnittholz, Eisen und Stahl, endlich Walöl. Der Einfuhrwert erreichte 1,23 Milliarden DM, so daß trotz der höchsten Ausfuhrquote der Überschuß an Export gegenüber dem Juni von 258 Millionen DM auf 253 Millionen gesunken ist. Im Zeitraum Januar — Juli dieses Jahres lag die Einfuhr mit 9,12 Milliarden DM um 13 Prozent, die Ausfuhr mit 9,54 Milliarden DM um 21 Prozent höher als im gleichen Zeitraum 1951.

Die Manager-Krankheit. In den letzten Jahren ist ein beängstigendes Anwachsen einer neuen Krankheitsform festgestellt worden: Politiker, vielgehetzte Journalisten, Wirtschaftsführer und führende Männer großer Organisationen zwischen dem 50.—60. Lebensjahr sind dafür am anfälligsten. Viele sterben plötzlich oder nach ganz kurzer Krankheit an Herzschlag weg. Man spricht von der Krankheit der Manager. Ein großes westdeutsches Industrie-Unternehmen hat seine 600 leitenden Angestellten von Fachärzten untersuchen lassen. Mehr als 30 Prozent waren körperlich heruntergewirtschaftet; sie hatten seit Jahren sich an keine festen Arbeitszeiten oder Bürostunden halten können, sondern wurden von dem Tempo unseres technisierten Lebens unbarmherzig vorwärtsgetrieben. Eines Tages kann dann das Herz einfach nicht mehr. Der genannte Industriebetrieb hat seine führenden Angestellten unter ständige ärztliche Kontrolle gestellt und ihnen ausgiebigen Urlaub verschrieben. In USA sind viele Großbetriebe, aus ähnlichen bitteren Erfahrungen, dazu übergegangen, den Managern jährlich 8 Wochen Urlaub aufzuerlegen und zwar zusammenhängend; während des Jahres müssen sie außerdem sich laufend von den Ärzten des Betriebes untersuchen lassen. Industrie, Wirtschaft, Politik und Organisationen können sich nicht mehr länger den Luxus leisten, ihre fähigsten Männer in den besten Jahren, wo Entschlußkraft und Erfahrung gleichermaßen auf der Höhe stehen, zusammenbrechen zu lassen. Es ist sehr interessant, daß zum Beispiel das Durchschnittsalter der Arbeiter und untergeordneten Angestellten — wohl infolge des Acht-Stunden-Tages und anderer Arbeits-

sicherungen, von 43 auf 63 Jahre gestiegen ist, während die leitenden Männer und Manager durchschnittlich jünger wegsterben als früher. Die Lebenskurve gerade der „Unentbehrlichen" sinkt.

Eine neue Erfindung für Blindenschrift. Vor 100 Jahren, 1852, ist der Erfinder der Blindenschrift, Louis Braille gestorben. Seine Punktschrift hat vielen Tausenden von Blinden den Zugang zum geistigen Erbe der Menschen eröffnet. Allerdings hat diese Schriftart auch manche Unvollkommenheiten. So muß man z.B. starkes, packpapierartiges Schreibpapier benützen, damit die Punkte hineingestochen werden können, dort als erhöhte Punkte verbleiben und dem Tastsinn zugänglich werden. Man braucht viel Papier, weil es nur einseitig beschrieben werden kann. Vor allem muß jedes Stück gesondert angefertigt werden. Nun ist es dem Britischen Blindeninstitut gelungen, die Erfindung von zwei Männern, die jahrelang experimentiert haben, in brauchbare Form zu bringen und einen Apparat herzustellen, der ein „Festpunktdrucker" genannt werden könnte. Er beruht auf dem gleichen System, mit dem unsere Vervielfältigungsmaschinen in den Büros arbeiten, allerdings mit einigen wichtigen Sonderheiten. Ein in gewöhnlicher Braille-Schrift hergestellte Schriftstück wird in einem besonders konstruierten Elektronengerät von drei metallenen „Fingern" abgetastet, dann werden Stromstöße in entsprechender Form ausgesendet, um eine Spezialmatrize in genau gleichem Muster zu perforieren. Die Matrize wird nachher auf dem Vervielfältiger zum Abziehen befestigt. Statt Druckerschwärze wird eine Kunststofftinte verwendet, die durch die kleinen Matrizenlöcher gepreßt, schnell auf dem Abzugspapier erhärtet, dort festbleibt und leichter als die Perforierung vom Blinden abgetastet werden kann. Die beiderseitige Benutzung der Blätter ist dabei möglich. Es ist nur eine Frage der Zeit und weiterer Versuche, um dieses Verfahren auf eine Rotationspresse zu übertragen (Englische Rundschau, Nr. 32, vom 1. August 1952).

Umschau

Humanitas

So lautet der Titel des neuesten Werkes von E. Przywara[1], das schon durch seinen Umfang Achtung abzwingt und offenbar die Summe eines jahrzehntelangen Schaffens darstellt. Es behandelt die Geistesgeschichte zwischen den beiden Weltkriegen, greift aber zu ihrer Erhellung weit in die Vergangenheit zurück und versucht, von ihr aus die Konturen des Kommenden zu ertasten. P. sieht das geistige Leben als eine dialektische Bewegung, als das Ringen verschiedenster gegensätzlicher Strömungen miteinander und ihren Umschlag ineinander. Nur selten finden sie sich in einem ruhigen Gleichgewicht verbunden; immer nur dauert es einen allzu kurzen Augenblick, und der Kampf und die Einseitigkeit beginnen von neuem.

Es ist die Dialektik des erbsündigen Menschen, der sich dem demütigen Dienst entzogen hat und in sich selbst seinen Grund zu finden versucht. Dieser Grund erweist sich aber immer als brüchig; daher die ewige Unrast und das Schwanken zwischen einer unwirklichen Geistigkeit und der Verlorenheit an das Leben. Diese manichäische Dialektik zwischen Erde und Geist wirkt sich auf allen Gebieten aus. Sie ist der eigentliche Gegenstand des Buches, das sie in allen ihren zahlreichen Erscheinungen erforscht. Immer versteht sich

[1] *Erich Przywara,* Humanitas. Der Mensch gestern und morgen. (903 S.) Nürnberg 1952, Glock und Lutz. Geb. DM 38.—.

der mit sich, weil mit Gott zerfallene Mensch einseitig und stürzt darum von Katastrophe zu Katastrophe. Von fernher vorbereitet ballen sich zwischen den beiden Kriegen die Mächte zusammen, die heute einander gegenüberstehen und die Humanität bedrohen, weil der Mensch eine Humanitas ohne das Kreuz verwirklichen wollte.

So ist ein Buch von einer ungeheuren Bewegtheit entstanden, in der sich die geistige Unstäte der heutigen Zeit treffend widerspiegelt. Eine fast unübersichtliche Zahl von Werken aus allen Gebieten, aus Literatur vor allem und Philosophie, ist hineinverarbeitet; selbst Verfasser, die heute nur noch dem Fachmann bekannt sind, werden als Zeugen aufgerufen. Man könnte das Buch mit einem großen Gemälde vergleichen, das in der Manier des Pointillismus das Flimmernde und Vielfarbige der unruhigen Zeit vor uns hinstellt. Die besondere Gabe des V., durch die Einzelheiten und die äußere Form eines Werkes bis zur letzten Grundhaltung, die das Ganze hervorgetrieben hat, vorzudringen und sie in eine kurze Formel zu bannen, kommt dabei sehr zustatten; sie macht es allerdings dem Leser auch schwer, zu folgen. Unermüdlich muß er weitergehen; nur selten wird ein Platz erreicht, wo er etwas ruhen darf.

Als solche Mittelpunkte sind wohl die Ausführungen über Platon und Luther anzusehen, bei denen nach der Deutung des V. ein rasch wieder auseinanderbrechender Ausgleich erreicht wurde. So Platon: „Dieses geheimnisvolle Zueinander, ja Ineinander zwischen Asien und Abendland ist der Hintergrund für die Sicht des echten Platon ... Asiatischer Kyklos und abendländischer Agon begegnen sich und binden sich in ihm" (S. 358). „Liebe als schwingend distanzierte Begegnung-Entgegnung" (S. 361), gepriesen von Diotima, der einzigen Frau, die in seinen Werken auftritt und der gegenüber Sokrates in den Hintergrund tritt, die schwebende Einheit-Verschiedenheit von Seele und Leib, das ist der wahre Platon, der weder bei Aristoteles noch im Platonismus wiederzufinden ist. Und dann „derjenige, der als einziger Theologe mit seiner Theologie der Hochzeit dem Symposion Platons innerlich gegenübersteht, ... Martin Luther" (S. 365). „Was die Liturgie der Weihnachts-Zeit dann kurz das »admirabile commercium« nennt, den »Austausch und Auskauf zum Staunen«: — diese größte christliche Tradition lebt nach Jahrhunderten des Schweigens in Luther, in letzter Gewalt, auf" (S. 379). „Es ist hochzeitlicher Austausch und Auskauf (commutatio des commercium des connubium), darin das »Hürlein Mensch Sünder« die »Richtigkeit« (justitia) und »Heiligkeit« Christi des Bräutigams hochzeitlich »eintauscht und einkauft«, — Christus der Bräutigam aber die »Sünde des Kosmos«, als »Lamm Gottes, nehmend und auf sich nehmend und tragend und austragend die Sünde des Kosmos« (Joh 1; 29), und darum »geworden zu Sünde und Fluch« (II Kor 5, 21; Gal 3, 13)" (S. 387). „»Gerechter zugleich und Sünder« (justus simul et peccator) ist nicht einfach »direkt« die Formel für den Christen (wie die übliche Theorie will). Sondern das Wort in seiner »Antithesis« sagt unmittelbar die commutatio des commercium des connubium. Christus w i e Christ sind »justus simul et peccator«. Christus ist es zuerst im Mysterium Seines hochzeitlichen Umtausches (als »Sünde« und »Fluch« geworden) in den Mensch Hure Sünder: »Christus zugleich zuhöchst Gerechter und zuhöchst Sünder, zugleich zuhöchst Lügner und zuhöchst Wahrhaftiger, zugleich zuhöchst in Glorie und zuhöchst in Verzweiflung, zugleich zuhöchst selig und zuhöchst verdammt« (Luther WW V 602). Durch diesen Austausch wird »in Christo« (weil »nicht mehr ich lebe, sondern Christus in mir«) der Mensch Hure Sünder in umgekehrtem Sinn »Gerechter zugleich und Sünder«: im Geheimnis des »absconditum sub contrario«: »unser Leben (verborgen) unter Tod, Liebe zu uns

unter Haß gegen uns, Glorie unter Schande, Heil unter Verderben, Reich unter Exil, Himmel unter Hölle, Weisheit unter Torheit, Gerechtigkeit unter Sünde, Tugend-Kraft unter Schwachheit« (WW XLVI 392)" (S. 388). Maria stellt die Form eines jeden christlichen Lebens dar, so daß auch hier eine Frau wie bei Platon den Ausgleich der Mitte bildet.

Jedoch ist auch Luther der Versuchung erlegen, die Verborgenheit unter dem Schein des Gegenteils, die doch nur eine Folge der Sünde ist, absolut zu setzen und das Göttliche so an den Anschein des Ungöttlichen gebunden zu glauben, daß Sünde als Mittel zur Heiligkeit, Zerstörung als Keim neuen Lebens erscheinen konnte und alle göttliche Herrlichkeit aus der Gegenwart ins Eschatologische verbannt wurde. So verfiel er der Empörung, „daß dem Brand dieser eschatologischen Flamme nicht nur das gehaßte Imperium Sacrum zum Opfer fiel (im Bündnis der protestantischen Reichsfürsten mit dem Reichsfeind Frankreich), sondern so, daß in dieser Flamme das Abendland selber brennt und ausbrennt: in der Flamme, die die »Revolte« Luthers gegen alle sichtbare Glorie Gottes auf Erden angezündet hat, daß das »Dynamit« Nietzsches und die »Revolte« Bakunins ihr Werk vollende: in dem »Muspilli« des »Faschismus«, der Nietzsche zu seinem Vater hat, und der ausdrücklich proklamierten »Revolte« des »Bolschewismus«, der Bakunin zu seinem wahren, wenn auch verhehlten Vater hat" (S. 399 f.). Vollends ist das tiefste Anliegen Luthers verflacht und verfälscht worden durch die Imputationslehre Melanchthons, die als die echte Lehre Luthers in die Welt hinausging und geschichtlich allein wirksam geworden ist. Ohne Zweifel könnte diese bereits von Holl angebahnte Auffassung Luthers, wenn sie sich bewahrheiten sollte, der Gegenstand fruchtbarer Auseinandersetzung zwischen Katholizismus und Protestantismus werden und ein größeres Verständnis fördern. Jedoch wäre es falsch, wozu P. wohl neigt, dieses Theologumenon des commercium des connubium zwischen „Hürlein Mensch Sünder" und Christus in die Mitte zu rücken, von ihm aus alles zu beurteilen und ihm eine Bedeutung zu geben, die es weder in der Heiligen Schrift noch bei den Kirchenvätern besitzt. Es ist nur ein Bild unter manchen andern, die dazu dienen sollen, die unerschöpfliche Fülle der christlichen Wirklichkeit einigermaßen greifbar zu machen.

Die Darstellung der geistigen Bewegung der Vergangenheit wird ganz natürlich zum Ausblick in die Zukunft, die ja von der Vergangenheit mitbestimmt wird. Sie wird einen neuen Typus des Heiligen bringen, der sich wie eine Synthese der heiligen Theresia vom Kinde Jesu, des heiligen Pfarrers von Ars, Johannes Baptist Vianney, und des heiligen Franz von Sales ankündigt (der V. verabsolutiert wohl einseitig die Lebensform des Karmel, die doch nur eine unter vielen möglichen katholischen Formen ist). Entgegen dem falschen Spiritualismus eines idealistischen Zeitalters wird die neue Zeit fester in der Welt stehen und der Leiblichkeit des Menschen besser Rechnung tragen, entgegen dem Individualismus der Vergangenheit besser um die Verbundenheit in der Gemeinschaft wissen. Dies bedeutet die Rückkehr zu „einer »wiederhergestellten katholischen Natur« gegen die »reformatorische Natur« der letzten Jahrhunderte" (S. 842 f.), zugleich aber auch die Gefahr eines säkularisierten Katholizismus gegen einen übernatürlichen Katholizismus, einer naturhaften Religion der Vergöttlichung der diesseitigen Welt, auf deren Seite alle Kraft zu stehen scheint. „»Humanität« echt und real ist »Christus als Hochzeit im Kreuz«" (S. 853). Und: „Das Rätsel von Mensch und Welt ist so groß, daß es nur als Schattenwurf von der Größe Gottes sich fassen läßt, also daß der blinde und stumme reine Dienst der Göttlichen Majestät allein standzuhalten vermag, wie eben gerade der eingeborene Sohn Gottes so allein

standhielt. ... Und also ist alles Fortstreben ins Persönliche einer Philosophie und Theologie »des Herzens« nur dazu da, in das wirkliche »Herz Gottes« mit seinem eigenen Herzen aufzugehen und unterzugehen: in die Übergabe des Herzens in den Herzschlag seines Dienstes, auch und gerade wenn dies erscheint als ein Leerwerden des Herzens in einem herzlosen Dienst. So allein wird die Neuzeit liquidiert: ihr Aufstand der Persönlichkeit in das Opfer der Persönlichkeit, ihr Aufstand gegen den Dienst in den Untergang in den Dienst" (S. 281 f.).

August Brunner S.J.

Um den Begriff des Abendlandes

Sowohl im Ringen um den Sinn unserer europäischen Vergangenheit als auch im Entwerfen unserer Zukunftsaufgaben spielt der Begriff des Abendlandes eine wichtige Rolle. Was ist Abendland? Deckt es sich mit dem Begriff Europa, ist es kleiner oder übersteigt es ihn?

Abendland ist zunächst ein geographischer Begriff und besagt ein Land, das im Westen liegt, in der Richtung der untergehenden Sonne. Es steht so dem Morgenlande gegenüber, dem Lande, wo die Sonne jung geboren den Tageslauf beginnt. Kein Zweifel, daß hier eine Mitte vorausgesetzt wird, von wo aus diese kosmische Erscheinung gemessen wird. Man könnte den Breitengraden entlang eine solche Mitte an jedem beliebigen Punkt ansetzen. Geschichtlich wurde eine Teilung in Ost und West indessen gewöhnlich von Orten aus vorgenommen, die politisch und kulturell ein Zentrum bildeten und durch ihre Organisation und Verwaltung dieser Einteilung auch ein äußeres Gewicht verliehen. Eine solche Mitte war unter anderen immer Rom. Von ihm aus gesehen, gab es bereits in der Antike Orient und Okzident, eine östliche und eine westliche Reichshälfte.

Diese Scheidung war mehr noch als ethnologisch im Kulturellen begründet. Gewiß waren griechische Kolonisten und griechische Lebensgestaltung auch ins westliche Mittelmeer eingedrungen, hatten in Süditalien, im heutigen Südfrankreich Fuß gefaßt und sogar die iberische Halbinsel berührt — aber von der Zeit Alexanders ab lagen die Schwerpunkte doch alle im Osten und Südosten. Auch die Ausbreitung der hellenistischen Universalkultur im ganzen römischen Imperium hinderte keineswegs, daß Antiochien, Alexandrien und Athen die bedeutendsten Pflanzstätten griechischen Geistes blieben und daß die Lateiner sich von den Hellenen abhoben durch ihren Ordnungssinn, ihre politisch und rechtlich klare und dauerhafte Reichsschöpfung.

Trotzdem könnte man die Scheidelinie zwischen Ost und West mit gutem Grunde nach Athen und den übrigen hellenistischen Metropolen verlegen; denn dem eigentlichen asiatischen Osten gegenüber ist das Gemeinsame von Griechen und Römern eben doch weit größer als das Trennende. Dann wäre Morgenland das Land der asiatischen „Barbaren", der Westen dagegen das gesamte Mittelmeergebiet.

Karl Jaspers verwendet in seinem Werke „Vom Ursprung und Ziel der Geschichte"[1] das Begriffswort „Abendland" sogar in einem noch ausgedehnteren Sinne. Dort, wo er von den Ursprüngen der großen Kulturbezirke, die bis in unsere Zeit herein dauerten, spricht. Er sieht China als geographisch-politisch-kulturelle Einheit, als eine zweite derartige Einheit Indien. Und als dritte den Raum westlich davon. Er umfaßt Europa, Nordafrika und Vorderasien. Abendland ist hier der in Orient-Okzident polarisierte Bereich um das Mittelmeer (44). Er zählt als abendländische Kulturen, die einander folgten, auf: die „alten vorderasiatischen ägyptischen", die griechisch-römische und schließlich die germanisch-romanische (78/80).

Hier hat „Abendland" zunächst einmal seinen primitiv geographischen

[1] München 1950 (R. Piper und Co.).

Sinn: Gegensatz zu Mittel- und Ostasien. Der Sinngehalt vertieft sich insofern sogleich zu einer auch ideen- und kulturgeschichtlichen Sondergestalt, als Ägypten und Mesopotamien (Iran) diejenigen Hochkulturen erzeugten, die auf die spätere westliche Weltkultur anregend, befruchtend und erzieherisch gewirkt haben. Fragen wir dagegen nach heute noch lebendigen und weiterlebenden Geistesströmungen, so scheiden Ägypten und das Zweistromland aus. Bis in unsere Gegenwart lebendig geblieben, ist dagegen das syrisch-griechisch-römische Geisteserbe. Babel und das Nilland sind für uns nur bedeutsam als Lehrmeister der Juden und Griechen, welche „die Grundlage des Abendlandes schufen" (Jaspers 77). In diesen beiden Völkern und ihrem Erbe kommt bis heute die Polarität von Orient und Okzident zum Ausdruck, die zum Wesen der abendländischen Kultur gehört. Denn „das Abendland gründet sich auf Christentum und Antike" (86). Das Christentum aber ruht auf der Grundlage der alttestamentlich-hebräischen Religion.

Als ein Hauptmerkmal, durch das sich abendländischer Geist vom Geist der übrigen Weltkulturen unterscheidet, führt Jaspers „die bewußte Innerlichkeit persönlichen Selbstseins" an. Sie „gewinnt in jüdischen Propheten, griechischen Philosophen, römischen Staatsmännern eine für immer maßgebende Unbedingtheit" (89).

Nun verkennt Jaspers sicher das Wesen sowohl der jüdischen als auch der christlichen Religion, insofern diese nicht wie die griechische Philosophie und die römische Rechtsschöpfung dem Genius eines Volkes zugeordnet werden können, sondern letztlich Einbruch einer alle Zeiten ansprechenden und im Christentum auch alle Zeiten und alle Menschen verpflichtenden göttlichen Unbedingtheit sind.

Aber die soziologische Seite des Christentums wird gut getroffen: alles steht auf der freien Entscheidung der Persönlichkeit. Jeder Mensch steht vor Gott und muß ihm auf seinen Anruf eine persönliche Antwort geben. Der Einzelmensch und seine Freiheit werden überaus wichtig. So vom Religiösen her. Auf der Ebene natürlicher Entwicklung entsprechen ihm Ansätze im Griechentum. „Es ist der große Wendepunkt, als vom 6. Jahrhundert (v. Chr.) ab die Freiheit griechischen Denkens, griechischer Menschen, griechischer Polis erwuchs und als dann in den Perserkriegen diese Freiheit sich bewährte ..." (Jaspers 88). Freilich war das Beste des griechischen Wesens gerade zu jener Zeit in höchster Gefahr, als das Christentum in die Welt trat. Das griechische Menschentum hatte sich langsam und mühsam aus den Banden triebhafter Erdhaftigkeit der lichten Freiheit des Geistes entgegengekämpft. In seinen Kunstwerken, seinen Dichtungen und vor allem seiner Weltweisheit hat es ein gut Stück Höhenweges zurückgelegt. Dann kam in der Zeit des Hellenismus der Rückschlag unter der Wanderwelle asiatischer Naturreligionen. Durch den Glauben der jungen christlichen Bewegung ist deren Kraft gebrochen, das griechische Streben gerettet und in den Schwung der neuen Weltgestaltung aus Christi Geist aufgenommen worden[2].

Diese Unruhe aus dem persönlichen Wollen und Aufgerufensein ist sicher im allerletzten, in ihrer seinsmäßigen Anlage etwas allgemein Menschliches — aber nirgendwo ist sie bisher in der Stärke aufgetreten, die sie im Kulturraum erreichte, der von der christlichen Offenbarung und dem Geiste Hellas geformt worden ist. Es dürfte daher berechtigt sein, sie als das besondere Merkmal der Völker aufzufassen, die zu dem genannten Kulturraum gehören. Er umspannte in den ersten christlichen Jahrhunderten ungefähr das alte Römerreich und die Nachbar-

[2] Vgl. *Werner Henneke:* Formwandel und Probleme des Abendlandes; 1. Band: Vom Stadtstaat zum heiligen Reich. Biberach/Riß 1952. Und den Aufsatz: Die Grundkräfte im Ursprung des Abendlandes, in dieser Zeitschrift, April 1952, S. 47 ff.

gebiete. Im Mittelalter wurden Mittel- und Nordeuropa dazugewonnen; schließlich schoben sich seine Vorposten immer tiefer in die eurasischen Steppen hinein.

Woher kommt es nun, daß wir heute vorzugsweise den Wirkbereich der lateinischen Kirche als Abendland bezeichnen? Es könnte scheinen, daß es sich hier um eine willkürliche Grenzziehung handle, daß auch heute noch Byzanz und der Osten dazugerechnet werden könnten. Daß mit anderen Worten der Inhalt des Begriffs „Abendland" nach subjektivem Gutdünken eingeschränkt worden sei. Bisweilen scheint es sogar, als ob er seinen geistigen Sinngehalt weitgehend eingebüßt habe und nur noch geographisch den Westen Europas bedeute.

Indes werden wir bei etwas Nachdenken entdecken, daß eine derartige Begrenzung größeren Tiefgang hat. Wenn wir das Eigentümliche des Abendlandes in der fortschreitenden Entfaltung zur Persönlichkeitskultur hin sehen, stellen wir fest, daß sie im Laufe der Jahrhunderte auf immer mehr Strecken nicht mehr angewandt werden konnte, die vordem „abendländisch" waren. Der Osten erstarrte langsam, während im Westen und Norden die germanisch-romanischen Völker das personalistische Erbe übernahmen und — nicht ohne Mühe und Erschütterungen — in es hineinwuchsen und es schöpferisch zur höchsten Reife brachten. Der Islam hat dann das Abendland an den Ost- und Südufern des Mittelmeeres Stück für Stück endgültig zum Erlöschen gebracht. Und in die Weiten Rußlands hat die christlich-hellenische Dynamik von dem im Schisma einfrierenden Byzanz aus nur noch in flachem und ermattetem Wellenschlag vorstoßen können. Diese Wellenschläge sind heute unter dem Druck der kommunistischen Gewalt wie unsichtbar geworden.

So ist das Abendland auch geistesgeschichtlich gesehen auf den Westen nicht nur Eurasiens, sondern auch Europas eingeengt worden. Wohl hat es durch Auswanderung, durch christliche und Kulturmission neue Provinzen in Übersee erworben und gestaltet; indes ist es heute umstritten, bis zu welchem Grade zum Beispiel die amerikanischen Kulturen gegenwärtig noch aus dem antikchristlichen und europäischen Erbe geformt sind und im Vollsinn abendländisch genannt werden können.

Ja wir müssen noch weiter gehen. Bei der Bestimmung dessen, was abendländisches Wesen sei, stoßen wir auf die Gefahr, daß das Abendland sich selber verliert und in sich abstirbt. Es scheint sein schöpferisches Menschentum zu verachten, seine Persönlichkeitskultur zu zerstören und in Verflachung und Unfreiheit unterzugehen. Wir verstehen hier allerdings Persönlichkeit nicht im engen historischen Sinne etwa der „Neuzeit" seit der Renaissance[3], sondern in dem tieferen, den wir eben entwickelt haben: dem des abendländischen Grundzuges im Gegensatz zu anderen Weltkulturen.

Der Weg von der Freiheit der Kinder Gottes zur Freiheit ohne Gott und gegen Gott, den der europäische Mensch in den letzten Jahrhunderten zurückgelegt hat, droht in die Sklaverei zu führen, in einem weniger schlimmen Fall in die Knechtschaft des technisierten Wohlfahrtsstaates, der das Eigensein des einzelnen wenn nicht auslöschen so doch über Gebühr beengen muß, wenn er sein Ideal des materialistischen Diesseitsparadieses verwirklichen will.

G. Friedrich Klenk S.J.

Asmussen — Niemöller

Seit der Kieler Propst D. Hans Asmussen in einem Brief vom 29. April 1952 an die Kommission von „Faith and Order" seinen Verzicht auf die Mitarbeit an der ökumenischen Arbeit ausgesprochen hat, ist die Auseinandersetzung innerhalb der Evangelischen Kirche Deutschlands in ein entschei-

[3] Vgl. *Romano Guardini,* Das Ende der Neuzeit, Basel 1950 — und diese Zeitschrift, Dezember 1951, S. 216ff.

dendes Stadium eingetreten. Denn noch niemals wurde so klar und eindeutig ausgesprochen, um was es geht, als in den Gründen, die Asmussen für seinen Entschluß angibt: „die Gefahr der Propagierung des Totalitarismus" durch D. Niemöller.

Auf dieses Schreiben antwortete der Heidelberger Theologieprofessor Edmund Schlink am 23. Mai in einem offenen Brief. Darin drückt er seine Betroffenheit über Asmussens Entscheidung aus. Dann geht er auf die zwei Punkte ein, in denen der Kieler Propst sein Verhalten begründete. Schlink bestreitet, daß sich der Ökumenische Rat innerlich mit dem Kommunismus immer mehr abfindet. Man brauche nur die Erklärung zum Koreakrieg, die die Tagung von Toronto 1950 abgegeben habe, mit der des Zentralausschusses vom Jahre 1949 in Chichester und dem Bericht der Sektion III von Amsterdam (1948) zu vergleichen, um feststellen zu können, daß Asmussens Behauptung nicht richtig ist. Es sei doch nicht zufällig, daß der chinesische Präsident des Rates und der ungarische Bischof Beretzky ihre Mitarbeit daraufhin aufgegeben hätten. Der andere Punkt, auf den Schlink eingeht, bezieht sich auf die von Asmussen behauptete „Lenkung und Deutung" der deutschen Mitarbeit an der Ökumene durch Niemöller. Zur deutschen Arbeitsgemeinschaft gehörten Vertreter sämtlicher Kirchen und Fakultäten. Der Vertreter des kirchlichen Außenamtes habe unter achtzehn Stimmen nur eine einzige und diese habe er stets sachlich in die Wagschale geworfen. Überdies seien die deutschen Vertreter in den verschiedenen Kommissionen vom Ökumenischen Rat selbst in voller Freiheit gewählt und berufen worden. Das Sekretariat in Genf sei nicht einseitig im Sinne Niemöllers unterrichtet. Auch er, Schlink, habe Bedenken gegen Niemöllers Weg. Trotzdem habe er es für seine Pflicht gehalten, diese Punkte richtigzustellen.

Asmussen nahm darauf im Deutschen Pfarrerblatt in einer bemerkenswerten Ausführung noch einmal eine eindeutige Grenzziehung vor (15. Juni 1952). Er faßt die Gründe für seine Entscheidung wie folgt zusammen:

1. Niemöller propagiere den Totalitarismus. Seit 1946 mache sich bei ihm ein wachsendes Verständnis für die östliche Form des Totalitarismus bemerkbar, das kaum hinter dem zurückbleibe, was man bei den Deutschen Christen in den Jahren 1933 und 1934 erlebt habe. Zunächst seien zwar die Formen noch verschieden gewesen, aber die jüngsten Ereignisse in Essen, Bonn und Wiesbaden hätten gezeigt, wie sie sich allmählich angleichen. Niemöller halte sich offenbar durch die Barmer Erklärung (1934), die den Totalitarismus für unchristlich erklärt habe, nicht mehr gebunden.

2. Niemöller verharmlose das Sowjetsystem. Das Gleiche tuen, wie man sehen kann, auch seine Freunde, die sich um drei Schwerpunkte gruppieren: Westfalen mit der Grafschaft Mark und dem Mittelpunkt Dortmund; Berlin, wo ein Kreis von Präses Scharf, ein anderer von Propst Grüber bestimmt werde. Außerdem ist dort der sogenannte Unterwegs-Kreis, in dem der französische Militärpfarrer Casalis eine einflußreiche Rolle gespielt hat oder noch spielt. Endlich Württemberg mit seiner Sozietät, die jedoch seit dem Berecky-Brief Barths zurückhaltender geworden ist. Mehrere führende Männer der dortigen Kirche stünden der Bewegung freundlich gegenüber, wenn man nicht mehr sagen müsse.

In den Gemeinden wende sich der überwiegende Teil der Gläubigen mit Abscheu von der Bewegung ab. Leider dehne sich allmählich die Ablehnung auf die ganze evangelische Kirche aus. Auf der anderen Seite aber bemühe sich eine zwar kleine, aber sehr aktive Gruppe, alles, was man von den Sowjets 1945 und vorher gehört habe, trotz aller Aussagen der Kriegsgefangenen, als gegenstandslos hinzustellen. Besonders gefährdet seien Studentengemein-

den, die in dauernder Verbindung mit Niemöllers engstem Mitarbeiter Mochalski stehen, ohne daß sie sich klar von ihm trennten.

3. Niemöller und seine Freunde seien schuld, daß man sich sehr im Unterschied zum Dritten Reich um die kirchlichen Gefangenen der Ostzone nicht kümmere. Man wolle nichts sagen, was im Osten Unwillen errege. Im Dritten Reich habe man gerade mit Rücksicht auf Niemöller anders gehandelt.

4. Niemöller und seine Freunde verbreiteten eine politische Theologie. Der von Heinemann so oft vorgebrachte Einwand gegen die Wiederaufrüstung, Gott habe uns zweimal die Waffen aus der Hand geschlagen und darum dürften wir nicht wieder an Waffen denken, sei theologisch nicht stärker zu werten als die Argumente der Deutschen Christen, die in Hitler den gottgesandten Führer sahen.

Dabei sei Niemöller keineswegs der Alleinschuldige. Namhafte Kirchenmänner hätten 1949 bis Anfang 1951 allen Ernstes geglaubt, es sei eine urtümliche Aufgabe der Kirche, zwischen den politischen Mächten des Ostens und Westens einen dritten Weg zu finden.

Auf die Stimme der Gemeinde habe man nie gehört. Niemöller und seine Freunde hätten ohne jeden Auftrag gehandelt. Niemöller sei von den Seinigen als ein Prophet angesehen worden.

Asmussen spricht dann von der Wirkung dieser Bewegung auf die führenden Kreise der Evangelischen Kirche in Deutschland.

Einerseits, so meint er, wäre die Verselbständigung der Lutherischen Kirche nicht so schnell vor sich gegangen, wenn sie nicht gezwungen gewesen wäre, sich gegen den Geist Niemöllers zu schützen. Anderseits bestehe der berechtigte Wunsch nach Frieden. Aber dieser Wille zum Frieden habe seine Grenzen, insofern er sich fähig erweisen muß, den Frieden herzustellen und zu wahren. Der sichtbar werdende Wille aber habe diesen Erweis keineswegs erbracht. Seit Jahren liefen die entscheidenden Gremien der „Evangelischen Kirche Deutschlands“ (EKD) hinter den Entscheidungen Niemöllers und Heinemanns her, um das kirchliche Leben diesen Entscheidungen gerade noch anzupassen. Die EKD habe nicht die Fähigkeit erwiesen, Niemöller und Heinemann in ihrem öffentlichen Wirken in das Leben der Kirche einzugliedern. Niemöller treffe Entscheidungen, die führenden Kreise der EKD ließen die Dinge sich entwickeln. Darum sei Niemöller immer um mindestens eine Pferdelänge voran.

Der Kreis der Menschen, die diese Entwicklung nicht sahen und nicht öffentlich dagegen ihre Stimme erhoben, ist unübersehbar. Das sei nur möglich, weil eine falsche Theologie dahinterstecke.

Bezeichnend sei dafür der Brief Schlinks. Der Briefschreiber erhebe zwar ernste Bedenken gegen Niemöller, aber er denke nicht daran, irgendwelche sichtbaren Konsequenzen daraus zu ziehen. Während Niemöller handle, wolle man auf der anderen Seite „über die durch D. Niemöller entstandenen Fragen ins Gespräch kommen“. Aber das biblische Wort sei doch nicht ein „Gespräch“, sondern eine Tat, in der man Ereignisse gestalte.

Gegenüber dem Dialektischen Materialismus gibt es keine „Gespräche“, sondern nur ein Nein. Wer dieses Nein nicht hörbar ausspricht, sagt ein Ja. Das nicht gesprochene Nein sei augenblicklich der größte Erfolg, den sich der Dialektische Materialismus in Westdeutschland erhoffen könne. Er habe großen Erfolg damit.

Von hier aus geht Asmussen auf die Lage der Ökumene über.

Die evangelische Christenheit Deutschlands dürfe nicht tun, als sei bei ihr alles in Ordnung. Damit nütze sie der Christenheit der Welt nichts. Man dürfe sich von der christlichen Neigung „Frieden ausbrechen“ zu lassen, nicht verführen lassen.

Die ökumenischen Erklärungen gegen den Kommunismus kenne er, Asmussen,

wohl. Aber er könne ihnen kein Gewicht beilegen, weil sie auch von Niemöller unterschrieben seien. Eine professorale Denkweise wie die Schlinks könne sich vielleicht damit beruhigen. Sie verkenne eben die Dynamik unseres Zeitalters. Die Gemeinschaft einer objektiven Macht und ihre Gefolgschaft sei viel wichtiger als die theologische Deutung dieser Gemeinschaft und Gefolgschaft.

Wenn Niemöller nie versucht habe, die Arbeit der Kommission zu beeinflussen, so sei er dazu viel zu klug. Für ihn reiche es, wenn alle mitmachen. Auch bei den Deutschen Christen durfte man Kritik üben. Die Entscheidungsfrage aber sei, in welchem Kraftfeld ein Theologe steht. In der Ökumene, wie sie heute nun einmal sei, werde dieses Kraftfeld eindeutig durch die Namen Niemöller, Niesel, Iwand bestimmt. Alle Erklärungen, daß man Bedenken habe, nützten nichts. Man müsse etwas tun. „Ohne Tun kommt niemand davon. Nichtstun ist auch ein Tun. Die Christenheit ist kein theologisches Seminar."

Oskar Simmel S. J.

Rußland und Sowjetunion

Solange die Spannung zwischen Ost und West anhält, finden Veröffentlichungen über das alte Rußland und die neue Sowjetunion aufmerksame Leser. Einige bedeutendere Neuerscheinungen des letzten halben Jahres seien hier herausgegriffen.

Zunächst liegt ein Sonderheft der Zeitschrift „Das Kunstwerk" über „Russische Ikonen" (68 S., 70 Abb., Baden-Baden 1951, W.-Klein-Verlag; kartoniert DM 5.50) vor uns, in dem *C. H. W. Wendt* an Hand der Darstellungen über den Sinn der russischen religiösen Malerei spricht. In theologisch leider unbekümmerter, aber kunstgeschichtlich gelehrter Weise geht er auf den Unterschied zwischen östlicher und westlicher Auffassung der heiligen Bilder ein und gibt über Stil und Technik der Ikonenmalerei interessante Aufschlüsse. Dann werden die besonderen Ikonen-Typen besprochen, Christus- und Muttergottesdarstellungen, Engel, Propheten, Apostel, Heilige u. a. m. Die drucktechnisch vortrefflichen, meist einfarbigen Abbildungen kleinen Formats bringen bekannte und weniger bekannte Bilder. — Zum „Heiligen Rußland" gehörten auch jene Einsiedlermönche, die das Volk einfach „die Alten" (stárzy) nannte. Über sie schrieb *Igor Smolitsch* vor Jahren sein schönes Buch „Leben und Lehren der Starzen", das nun in neuer, kaum veränderter Auflage erschienen ist (248 S., Köln und Olten 1952, Verlag Jakob Hegner; DM 16.—). In fünf Abschnitten zeigt der Verfasser die Entwicklung des russischen Mönchtums, das im 14. Jahrhundert vom Athos ausging, sich in den nordrussischen Klöstern entwickelte und im 18./19. Jahrhundert eine neue Blüte erlebte. Jeder Russe vorbolschewistischer Prägung kannte die Namen eines Tíchon Sadónski, Sérafim Sárowski und Feofán Satwórnik; der Starez Ambrósi hat durch Dostojewskis Roman „Die Brüder Karamásow" Weltruhm erlangt. Alle diese Einsiedler hatten nicht nur auf das einfache Volk, das in Scharen zu ihnen pilgerte, sondern auch auf die Gebildeten und damit auf die ganze Kulturentwicklung großen Einfluß. Vielfach sah man in ihrer Lebensweise die eigentliche Frömmigkeitsform der Orthodoxie. Das Buch vermittelt nicht nur neues Wissen, sondern bedeutet einen geistlichen Gewinn.

Während sich die Einsiedeleien meist in den Wäldern des europäischen Rußlands befanden, treffen wir in der schier unermeßlichen Taigá, also in jenen Nadelwäldern, die sich bis nach Wladiwostók hinziehen, neben der eingeborenen Bevölkerung zahllose Verbannte, die seit Jahrhunderten dorthin abgeschoben wurden. Sie haben das Land kolonisiert und dem Namen „Sibirien" ihren Stempel aufgedrückt. Außer einer gewissen Ortsbeschränkung waren die meisten von ihnen freie Siedler und liebten das Land als neue Hei-

mat. So erging es auch einem baltendeutschen Arzt, der 1914 wegen Spionageverdacht und Kriegsdienstverweigerung in die Gegend zwischen den Strömen Jenisséi und Angará verschickt wurde, wo er bis zur Revolution blieb. Heute noch denkt er mit Sehnsucht an diese schöne Zeit zurück und schreibt einen begeisterten Bericht über das Land und seine Menschen (*Traugott v. Stackelberg*, Geliebtes Sibirien, 416 S., Pfullingen 1951, Neske-Verlag; DM 16.80). Er war dort nicht nur Arzt, sondern zugleich ein passionierter Jäger, Fischer und Forschungsreisender, der uns mit seinen Abenteuern in Spannung hält. — Die Revolution, die Rußland ein Ende machte, hat auch dieses Sibirien zerstört. Zwar konnten die Industrie und die als Konzentrationslager abgesperrten Gebiete nur wenige Breschen in den unermeßlichen Raum schlagen. Auch hat sie das Schicksal der Menschen, die dort leben, völlig verändert.

Was heute eine Gefangenschaft in Sibirien bedeutet, schildert in unübertrefflicher, grauenvoller Realistik *Richard Hasemann*, der wie in einem noch unbeschnittenen und ungeordneten Dokumentarfilm das Schicksal derer abrollen läßt, die als Kriegsgefangene in sowjetische Hand fielen („Nasses Brot", 435 S., Pfullingen 1952, Neske-Verlag; DM 13.80). Um von diesem Buch eine Vorstellung zu geben, müßte man in demselben Landser-Jargon darüber berichten. Der Kriegsgefangene ist nur ein Tier, und zwar ein solches, mit dem man Raubbau treibt, das keinerlei Marktwert mehr hat, weil man ja übergenug von ihnen besitzt. Einem Pferd gäbe man einen warmen Stall und genügend zu fressen — bei einem „Faschisten" spart man diese Kosten. Mit Schlägen und Tritten wird er zur Arbeit getrieben, und wenn seine Kraft erschöpft ist, wirft man ihn weg wie einen alten Lumpen. Kein Wunder, wenn auch die Gefangenen selbst zu Bestien werden! Endlose Märsche, wochenlange Transporte in ungeheizten, zugigen Viehwagen durch den russischen Winter, übermäßige Arbeit unter primitivsten Bedingungen, Verhöre, Mißhandlungen und jeden Augenblick ein gräßlicher, obszöner, oft gotteslästerlicher Fluch — das ist das folgerichtige Ergebnis jenes materialistischen „Humanismus", der alle „bürgerlichen, sittlichen und religiösen Vorurteile" überwunden hat. Das Land ist nicht mehr ein geliebtes, sondern ein täglich und stündlich millionenfach verfluchtes Sibirien, kein Paradies, sondern eine Hölle auf Erden, die der Mensch dem Menschen bereitet hat.

Den Feldzug in Rußland schildert *Curt Hohoff* in seinem Tagebuch „Woiná-Woiná" (382 S., Düsseldorf-Köln 1951; Eugen-Diederichs-Verlag; Ganzleinen DM 13.50). „Woiná" heißt auf deutsch Krieg und sollte alles entschuldigen, was in dieser furchtbaren Zeit geschehen ist. Doch wirkt dieses Buch nicht so niederdrückend wie das vorige; denn die Menschen, die hier auftreten, haben noch nicht alle Menschlichkeit verloren. In ihren Gesprächen klingen noch Ideale an; im Umgang mit der Zivilbevölkerung und den Gefangenen der Roten Armee waltet Verständnis und Mitgefühl. Es wird versucht, in dem Wahnsinn des Völkermordens das Vertrauen auf Gott und seine Vorsehung aufrechtzuerhalten. Aber auch hier bleibt der Krieg - Krieg, mit allen seinen Scheußlichkeiten, die durch keine Heldentat aufgewogen werden können.

Die drei letzten Bücher handeln speziell über den Bolschewismus. Da ist zunächst die deutsche Übersetzung einer bedeutenden Biographie Lenins, die 1948 in USA erstmals erschienen ist (David Shub, „Lenin", 452 S., Wiesbaden 1952, Limes-Verlag; DM 22.50). Bei Persönlichkeiten wie Lenin, die von Wogen der Begeisterung und des Hasses umbrandet sind, ist es nicht leicht, festzustellen, was und wie alles in Wirklichkeit gewesen ist, — ganz besonders nicht in unserem Zeitalter der Parteizentralen und Propagandaministerien, deren Sonderabteilungen mit allen Mitteln der modernen Technik Dokumente

fälschen. Shub versucht, an Hand der russischen und ausländischen Quellen Lenins Leben und alle einzelnen Phasen seines Werkes vor uns auszubreiten. Er kommt an Fülle und Gläubwürdigkeit ein gutes Stück über die bisher vorliegende Literatur hinaus. Die lebendige Darstellung vermag auch den politisch weniger interessierten Leser zu fesseln. Zahlreiche Quellenangaben und ein ausführliches Register verleihen dem Buch wissenschaftlichen Wert. — Einen guten Überblick über die Weiterentwicklung des Bolschewismus gibt *Boris Meißner* in Band 9 der Sammlung „Dokumente und Berichte des Europa-Archivs" („Rußland im Umbruch. Der Wandel in der Herrschaftsordnung und sozialen Struktur der Sowjetunion", 91 S., Großoktav, Frankfurt am Main 1951, Verlag für Geschichte und Politik; broschiert DM 10.50, Hlw. DM 12.—). Einzeln prüft er die tragenden Säulen der stalinistischen Selbstherrschaft: die bolschewistische Staatspartei, die Staatspolizei und Wehrmacht, die Sowjets und bolschewistischen Massenorganisationen (Konsomol und andere). In der Entwicklung aller drei Gruppen tritt ganz klar die Tendenz zutage, die in der Revolution eroberte diktatorische Macht einer kleinen Gruppe über das Proletariat immer weiter zu festigen, ja zu verewigen. Dazu dienen die „Säuberungen" und die laufenden Verfassungsänderungen; sogar die marxistisch-leninistische Doktrin muß sich eine stalinistische „Weiterentwicklung" gefallen lassen, „um mit der Lehre von der »Revolution von oben« eine Staatsphilosophie zu erneuern, deren Anhänger die autokratischen Herrscher in Rußland von jeher gewesen sind" (S. 3). — Meißner, der auf diesem Gebiet eine Autorität ist, hat hier auf knappstem Raum eine Fülle von Tatsachen zusammengetragen, die in allen Einzelheiten belegt, streng gegliedert und zu einem abgerundeten Ganzen zusammengefaßt sind.

Eine leicht lesbare, mit vielen pikanten Episoden gewürzte Darstellung des gesamten Fragenkreises gibt schließlich noch *Robert Saitschick* unter dem Titel „Aufstieg und Niedergang des Bolschewismus" (256 S., Zürich und Darmstadt 1952, Montana-Verlag; DM 14.80). Einleitend wird Rußland unter dem Zarismus beschrieben, dann Lenins Tätigkeit vor und nach der Oktoberrevolution. Neben den rein geschichtlichen Ereignissen ist in den folgenden Abschnitten die Ideologie des Bolschewismus sehr eingehend behandelt, die mit innerer Notwendigkeit zu Stalins absoluter Diktatur führte. Diese Ideologie trägt aber auch bereits den Keim des Zerfalls in sich. Ein System, das grundsätzlich auf Unmenschlichkeit aufgebaut ist, kann keine befriedigende Sozialordnung schaffen und daher keinen Bestand haben. Es ist nicht organisch gewachsen, sondern mit brutaler Gewalt erzwungen; es kann daher auch nur mit Gewalt aufrechterhalten werden. Wenn irgendeine äußere oder innere Macht seine Stütze zerschlägt, wird alles wie ein morscher Baum auseinanderbrechen. — Für zahlreiche, hochinteressante Einzelheiten hätte man Quellennachweise gewünscht; statt dessen findet sich am Schluß des Buches eine sehr ausführliche Rußland-Bibliographie.

Fast die gesamte antibolschewistische Literatur leidet unter einem wesentlichen Mangel: sie beschreibt und bekämpft nicht den Kern des Übels, sondern nur dessen unvermeidliche Folgen. Der Kern des Bolschewismus ist der Materialismus; Unmenschlichkeit ist nur dessen notwendige Folge. Denn wenn es nur Materie gibt, dann hat auch der Mensch keine geistige Seele; damit unterscheidet er sich nicht wesentlich vom Tier und hat auch keine wesentlich andere Behandlung verdient. Bolschewismus ist der Ausdruck unserer geistlosen und gottlosen Zeit; er läßt sich nicht mit rein materiellen Mitteln überwinden, sondern nur durch die Rückkehr zu einer Lebenshaltung, die dem Geist den Platz einräumt, der ihm in der Gesamtwirklichkeit zukommt.

Heinrich Falk S.J.

Besprechungen

Politik und Staatsleben

Die konservative Revolution in Deutschland 1918—32. Grundriß ihrer Weltanschauungen. Von Armin Mohler. (288 S.) Stuttgart 1950, Friedr.-Vorwerk-Verlag. Broschiert DM 10.20. Gln. DM 11.80.

Ein sehr eigenartiges Buch: es ist wissenschaftlich und darf den Anspruch, als wissenschaftlich genommen zu werden, auch erheben, denn es wurde von der Universität Basel als Dissertation angenommen und steht im Rang über den meisten schlichten Doktorarbeiten. Es ist aber auch so lebendig und erregend, als ob es ein politisches Geschichtswerk der Nachkriegszeit sei. Der Verfasser, geborener Schweizer, Angehöriger der bündischen Jugend, zuerst Freund linksradikaler Gruppen, geht während des Krieges nach Deutschland als Kriegsfreiwilliger und Freund der NS-Bewegung. Da man ihn hier politisch auszunützen sucht, setzt er sich von seinen neuen „Freunden" ab, entgeht allerdings in der Schweizer Heimat nicht der Bestrafung wegen Schwächung der Wehrkraft. Ein politischer Grenzgänger, geht er an das gestellte Thema nicht als Fremder, sondern als ein erfahrener, vielgeworfener Odysseus. Er hat in seinem Innern gegenüber dem Kommunismus und gegenüber dem Nationalsozialismus die Trennungslinien gezogen; seine Liebe scheint bei der konservativen Revolution geblieben zu sein, deren Werden und Wollen er zu beschreiben unternimmt. Das alte Denkschema, daß Revolutionen von den fortschrittlichen Parteien ausgehen, also in der Regel von den Linksgruppen — wie fragwürdig ist schon die Bezeichnung „rechts" und „links" geworden! — verführt immer wieder dazu, in den konservativen Parteien die Mächte der Beharrung, nicht der Umwälzung zu sehen. Daß aus ihnen ungeahnte Kräfte zu Umsturz und zu rücksichtsloser Rechtsbeugung freiwerden können, hat die Geschichte Deutschlands seit 1918 gezeigt. Gerade darin liegt der besondere Gehalt dieser Untersuchung: sie stellt nicht so sehr die NS-Bewegung dar, sondern die vielgestaltigen „konservativen" Gruppen, die dann nach 1933 von der NSDAP entweder aufgesaugt oder kaltblütig erledigt wurden: die alten Völkischen, die schon in die Zeit vor 1914 zurückreichen; die „Jungkonservativen"; die „Nationalrevolutionäre", die mit dem Gedanken eines Zusammengehens mit dem russischen Osten liebäugelten; die „bündische Jugend", endlich die Landvolkbewegung. Auch fehlen nicht die verschiedenen Freikorpsarten, die Schwarze Reichswehr, und ganz allgemein die „Trotzkisten" im NS-Lager. Mit eingehender Genauigkeit sucht der Verfasser das geistige und weltanschauliche Gesicht der einzelnen zu zeichnen. Da er außerdem im zweiten Teil, auf mehr als 60 Seiten, das wesentliche Schrifttum, nach Sachgruppen geordnet darbietet (wie schwer ist es bereits heute, jene Werke und Hefte zu erreichen), so kann wohl an diesem Buch — man mag über einzelne Aufstellungen urteilen wie man will — niemand vorübergehen, der die Geschichte unserer Zeit schreiben oder sein politisches Planen und Handeln an den inneren Gegebenheiten ausrichten will.

Leidensgeschichte des zivilen Geistes, oder: Die Demokratie in Deutschland. Von K. Buchheim. (137 S.) München 1951, Kösel-Verlag. Brosch. DM 5.80.

Wie kommt es, daß Deutschland, das doch in der Geschichte in hervorragendem Ausmaß am Aufbau der europäischen Welt und des abendländischen Geistes mitgearbeitet hat, in der neueren Zeit gegen den „Westen" steht, daß jedesmal, wo ein nationales Wollen bei uns sich erhebt, es gegen die Freiheitsideen der westlichen Demokratien gerichtet ist? In kenntnisreicher Behutsamkeit, fern von den herkömmlichen, oft recht oberflächlichen Schlagwörtern unserer Tage, gibt das sehr kluge Buch neue Einsichten, beachtliche Erklärung, ruhige starke Antworten. Der Leidensweg des zivilen Geistes, wie Buchheim es anschaulich nennt, beginnt bereits mit der Französischen Revolution. „In Deutschland ereignete sich keine Revolution. Die Sympathien Klopstocks und Schillers für die Erneuerung in Frankreich erkalteten, als die Schreckensherrschaft die Freiheit der Gedanken in Blut erstickte. Joseph Görres stellte die Propaganda für die Revolution ein, als der General Bonaparte die Republik auslöschte und das Säbelregiment begann. Bald war es klar, daß die Heere des neuen Gewalthabers nach Deutschland nicht als Befreier, sondern als Unterdrücker kamen. Statt der Freiheit bekamen die Deutschen von den Trägern der Revolution den fremden Imperialismus beschert, ähnlich wie heute die Satellitenstaaten der Russen nur mit dem verzerrten Kommunismus der Moskauer Machtpolitik bedacht werden. Damals sind der großen Mehrheit der Deutschen politische Geschenke aus dem Westen verdächtig geworden" (S. 9). Aus den Ergebnissen der Befreiungskriege gegen Napoleon ragt auch eines hervor: „die Armee und die Demokratie wurden in Deutschland antithetische Faktoren" (S. 11). In solcher Offenheit für die tragischen Fehler und Versäumnisse beider Seiten, vor allem auch der Monarchien, des Bürgertums, der Arbeiterbewegung im neunzehnten Jahrhundert, der Weimarer Republik bis zu ihrem Zusammenbruch, weist der Verfasser auf die Leidensstationen des demokratischen freiheitlichen Wollens in unserm Volk. Es ist wirklich eine Leidensgeschichte,

in Trauer und Liebe und Hoffnung geschrieben.

Wendepunkt der politischen Erziehung. Partnerschaft als pädagogische Aufgabe. Von Friedr. Oetinger. (263 S.) Stuttgart 1951, J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung. Gln. DM 13.80.

Hat Buchheim in der soeben besprochenen Schrift aus der Geschichte die Antwort gesucht, wie es zum immer neuen Versagen des zivilen Geistes in Deutschland gekommen ist, so geht Oetinger einen großen Schritt weiter: wie muß unsere Erziehungsweise in Zukunft aussehen, damit nicht noch einmal der deutsche Staatsbürger vor den Prüfungen des Politischen versagt? Hier spricht ein Fachmann der Erziehungskunst und der politisch-kulturellen Geisteswissenschaften; Sprache und Darstellung sind klar, übersichtlich gegliedert und den Fortschritt der Gedanken jeweils thesenartig aufzeigend wie ein Schulmann im besten Sinn des Wortes zu schreiben versteht. Sein Ergebnis: der nationalsozialistische Erziehungsweg (Erziehung als Befehlsgebung, Primat des Gehorsams und kollektiven Dienstes) war verfehlt; nicht weniger verhängnisvoll war die sogenannte staatsbürgerliche Erziehungsform, wie sie im Kaiserreich und in der Weimarer Republik geübt wurde (formale Pflichtidee, sittliche und staatsrechtliche Begriffsschemata von Kant und Hegel, Untertanengesinnung, Überbewertung der geschriebenen Verfassung, die aber leere Hülse blieb); sie hat dem militaristischen Diktator den Weg in den Seelen bereitet. Wenn Oetinger mit dem kategorischen Imperativ Kants und mit gewissen Folgerungen aus der Staatsphilosophie Hegels abrechnet (S. 32 ff.), wenn er gegen die Staats- und Machtauffassung des lutherischen Christentums seine Bedenken anmeldet (S. 63 f.), so verdient er ernste Beachtung, weil er nicht Schlagworte nachspricht, sondern aus echter Tiefe begründet. Im weitaus umfangreicheren Teil entwickelt er sein neues Erziehungssystem: „Die politische Pädagogik (von der wir meinen, daß sie allein den Weg in eine lebenswerte Zukunft weist) ist von einem Begriff des Politischen getragen, bei dem nicht die staatliche Macht, sondern die menschliche Kooperation im Vordergrund steht. Sie ersetzt das Überlieferte, vom Staat her strukturierte Denken durch eine genossenschaftlich bestimmte menschliche Haltung" (S. 95). Er denkt also an eine Erziehung zur Partnerschaft, man kann auch sagen: zu echtem genossenschaftlichen, nachbarschaftlichen Zusammenarbeiten, zuerst in den kleinen Lebensgemeinschaften. Bei der Beschreibung scheint ihm die Welt der nordamerikanischen Pioniere vorzuschweben, aus deren Quellgründen die Demokratie in USA noch heute Kräfte zieht. Doch darf man fragen: bestehen in unserm verstädterten, überstädterten Europa mit seinen vermassten Menschen noch genügend lebensstarke Grundlagen für echte Nachbarschaft und Genossenschaft? Klagt nicht USA selber über den Schwund jener idealen Haltung aus der Väterzeit? Auch was S. 149 über Toleranz gesagt wird, ist so hochgemut gesehen, daß man aus der Erfahrung, nicht nur der europäischen, recht betrübliche Zweifel anmelden muß. Jedenfalls aber ist die geistige Form dieser Studie so weit und hoch, daß sie den Rahmen der politischen Augenblicksliteratur und der vielen, allzu vielen Schul- und Erziehungspläne sprengt. Es wäre ein Versäumnis, wenn die Erzieherwelt diese Anregung nicht sehr eingehend und — wohlwollend auf ihre Durchführbarkeit prüfen wollte.

Spannungen und Kräfte im westdeutschen Verfassungssystem. Von Werner Weber. (103 S.) Stuttgart 1951, Fr.-Vorwerk-Verlag. Engl. brosch. DM 4.80.

Im Gegensatz zu den zwei vorausbehandelten Werken, die über den Geist der Demokratie beziehungsweise über die Erzeugung demokratischer Gesinnung durch Erziehung handeln, bemüht sich diese Schrift um einige juristisch-technische Fragen aus der Verfassung des westdeutschen Bundes (Über das Bonner Grundgesetz siehe diese Zeitschrift 145 [1949] 161 ff.) Weber ist als scharfdenkender Jurist, der mit einer sauberen wissenschaftlichen Durchleuchtung zugleich am besten der Praxis zu dienen weiß, wohl bekannt; es sei nur an seine wertvolle Schrift erinnert: Die Ablösung der Staatsleistungen an die Religionsgesellschaften (Stuttgart 1948, im Quellverlag der Evangelischen Gesellschaft). Was er hier über das Bonner Grundgesetz an kritischen Bemerkungen zu sagen hat — und es ist überwiegend Kritik — gibt neue Einsichten und verdient Beachtung. Der erste Abschnitt: Weimarer Verfassung und Bonner Grundgesetz, ist schon einmal 1949 erschienen und zu einer gewissen Berühmtheit gelangt. Seine damals schon formulierten Bedenken und kritischen Voraussagen haben sich auf weite Strecken erfüllt. Das gilt in Sonderheit, wenn er den Aufbau unserer neuen Demokratie als ein System zeichnet, in dem sich zwischen Volk und Regierung mehr als bisher, ja geradezu als verfassungsrechtlich unübersteigbare Schranke die Parteien eingeschoben haben. Weber hat es die „Mediatisierung des Volkes durch die Politischen Parteien" genannt, aus dem Staatsbürger sei ein „Parteibürger" geworden. Dieser Gedankengang findet eine Fortsetzung im zweiten Abschnitt: Der Einbruch politischer Stände in die Demokratie, wo der Frage nachgegangen wird, wieweit und welche Mächte und Machtgruppen, in, neben und hinter den amtlichen Gruppierungen, auf das demokratische Staatsleben Einfluß nehmen. Mit andern Worten, wieweit unsere Demokratie bereits auf dem Weg ist, eine

Oligarchie zu werden. Der dritte Teil endlich setzt sich scharfsinnig mit den Unausgeglichenheiten des foederativen Systems auseinander. Auch eine wohlgemeinte Kritik an politischen Einrichtungen kann zu politischem Abseitsstehen, zu einem „Ohne-mich" führen. Da jedoch die Bonner Verfassung nur ein Provisorium ist „um dem staatlichen Leben für eine Übergangszeit eine neue Ordnung zu geben" (Präambel), erlangt eine ernste, sachlich begründete Bewertung für die Schaffung unserer endgültigen Staatsordnung echten Zukunftswert.

Die moderne Revolution. Gedanken der gewaltfreien Selbsthilfe des deutschen Volkes. Von Nik. Koch. (135 S.) Tübingen-Frankfurt 1951, Die Mirne. Brosch. DM 2.85.

Der Abhandlung liegt die Frage zugrunde, ob der Weg des indischen Volksführer Gandhi einer gewaltlosen Wehr auch in Deutschland möglich, ob er in unserer augenblicklichen Lage nicht der einzig sinnvolle ist. Es scheint dem Verfasser jedoch nicht gelungen zu sein, die inneren Widersprüche seines Systems auszuräumen. Was besagt „gewaltlose Revolution", wenn doch Umsturz, Umwälzung, Revolution wesentlich nur mit Gewalt durchgeführt wird? Im Abschnitt über das Christentum und die gewaltlose Revolution geben sich spiritualistische, chiliastische, modern liberale und kommunistische Auslegungen der Worte Christi ein reichlich verworrenes Stelldichein. Auch in anderen Kapiteln drängen sich mitten durch annehmbare Gedankengänge Geister, die aus der sogenannten Friedensbewegung bekannt sind und sich sehr geschickt des Gewandes eines Friedensengels zu bedienen wissen. Auch dieses Unternehmen wird an dem kranken, was der Verfasser so richtig über die mittelalterliche Gewaltlosigkeit sagt: „Der heilige Franz konnte politisch wirken ohne Gewalt, und die Humiliaten scheinen gegen das Unheil des damaligen Fehdewesens das erste größere Beispiel unmittelbarer politischer Wirkung des gewaltlosen Willens gezeitigt zu haben. Der Verzicht der Ritter und Richter, der weltlichen und geistlichen Fürsten auf Gewalt und Krieg wäre aber einem Komplott mit der Gewalt der Räuber und Mörder gleichgekommen" (S. 50 f.).

Die Heiligen und der Staat. Band 3: Athanasius, Ambrosius, Chrysostomus, Augustinus. Von P. Franz M. Stratmann O. P. (304 S.) Frankfurt/Main 1950, Verlag J. Knecht. Ln. DM 7.—.

P. Stratmann, der allseits beachtete Anreger der katholischen Friedensbewegung, hat in dem Werk: Die Heiligen und der Staat, zur weiteren Begründung und Entfaltung seiner früher bereits dargelegten Ideen von christlicher Gewaltlosigkeit und Friede einen neuen Weg beschritten: er legt nicht in abstrakter theologischer Form, sondern in lebendiger geschichtlicher Erzählung dar, wie sich Christus und die großen Heiligen gegenüber dem Machtanspruch des Staates und gegenüber dem Machtgebrauch der Welt verhalten haben. Im vorliegenden 3. Band (frühere Besprechung siehe diese Zeitschrift 146 [1950] 224 f.) erstehen vier große Gestalten der alten Kirche: Kirchenlehrer, Kirchenpolitiker, Dulder unter staatlicher Willkür, Athanasius, Ambrosius, Chrysostomus, Augustinus. Ihr Lehren und Dulden, Wollen und Handeln, anschaulich und stellenweise in spannender Dramatik geschildert, ist deshalb so lehrreich, weil es nicht unter dem geläufigen Blickwinkel der Heiligenlegende oder der allgemeinen Kirchengeschichte gesehen wird, sondern in steter Auseinandersetzung mit dem Anliegen unserer Zeit: wie hat sich der Christ, wenn er wirklich ganz christlich empfindet, zur Staatsgewalt zu stellen, wie darf, wann muß und mit welchen Mitteln kann er sich wehren gegen Unrecht, wieweit ist er „patriotisch" im heutigen Sinn, wie steht er zu Todesstrafe, zu Krieg und Friede? Man kann nicht leugnen, daß diese Darstellungsform dem wesentlichen Anliegen Stratmanns mehr dient als etwa abstrakte thesenartige Abhandlungen, die nur allzu leicht bei manchen Lesern eine psychische Abwehrhaltung erzeugt haben. Ein sehr erfreuliches, wertvolles Nebenergebnis dieser Forschung ist die Erkenntnis, wie behutsam man vorgehen muß, will man Äußerungen aus der Frühkirche auf unsere Fragestellungen anwenden, und wie starke Hoffnung uns erfüllen kann, wenn wir dem mühsamen, langsamen und schließlich doch erfolgreichen Weg christlicher Erkenntnis durch die machtbesessene Umwelt gefolgt sind.

Staat und Kirche in der Gegenwart. Von Eduard Kern. (170 S.) Hamburg 1951, R. v. Deckers'-Verlag.

Es ist eine Freude, ein so klares, übersichtlich geordnetes, an Inhalt sehr dichtes Lehrbuch anzuzeigen. Man spürt, daß es aus Vorlesungen erwachsen ist, die der Verfasser für breitere Kreise gehalten hat. Er hält sich frei von hochgeistigem, unnützen Gerede um die Probleme herum, und bietet nüchtern, bestimmt die Sache. Eine ausgeglichene, versöhnliche Einstellung gibt ihm Kraft, auch bei heiklen Fragen den Rechtsanschauungen beider Konfessionen gerecht zu werden. Nachdem in einem ersten Abschnitt die Grundbegriffe für das Verhältnis von Kirche und Staat erläutert sind — und unserer Zeit tut nüchterne Erkenntnis dieser Begriffsinhalte not — werden die konkreten Rechtsbeziehungen der beiden Gewalten in Deutschland geschichtlich dargestellt, am ausführlichsten seit 1800. Konkordate, Evangelische Kirchenverträge, Bekenntnisschule, Kirchenkämpfe der beiden großen Konfessionen, Fortdauer der Konkordate nach 1945, kurz was auf diesem Gebiet gefragt

werden kann, ist mit erfreulicher Klarheit vorgelegt. Sehr dankbar wird auch der letzte Teil begrüßt, wo die, das kirchliche Leben berührenden Gesetze aus den geltenden Verfassungen, aus dem Verwaltungsrecht, dem BGB, dem Strafrecht u. ä. dargestellt und kommentiert werden. I. A. Zeiger S.J.

Ewige Kunst

Maler des Ewigen. Meditationen über religiöse Kunst. Von Walter Nigg. (318 S. und 48 Abbildungen.) Zürich-Stuttgart 1951, Artemis-Verlag.

Nigg hat vier Künstler ausgewählt, Matthias Grünewald, Michelangelo, El Greco und Rembrandt, um an ihrem Werk zu zeigen, wie der unsichtbar-geheimnisvolle Gehalt des Christentums sich in der Kunst einen überwältigenden Ausdruck verschafft hat. Der Sinn für das echt Religiöse, den Nigg in seinen früheren Werken bewiesen hat, bewährt sich auch in dem vorliegenden, und der Leser wird sich durch dieses Buch bereichert fühlen; besonders der heutige Leser, dem vielfach der Sinn für das Religiöse verkümmert ist. Wie klar und eindringlich legt zum Beispiel das einleitende Kapitel Aufgabe und Notwendigkeit der religiösen Kunst dar! Die oft so schwer zugänglichen Werke von Grünewald und El Greco erschließen sich dem Verständnis. Der Leser spürt gleichsam die geistigen Wirklichkeiten, die in den besprochenen Werken auf kaum zu überbietende Weise Form und Gestalt gefunden haben und er lernt auch andere religiöse Kunstwerke mit den gleichen Augen zu betrachten. Aus einzelnen zerstreuten Bemerkungen könnte man schließen, N. sei der Ansicht, als spreche die Tatsache, daß dogmatisch sehr verschiedene Auffassungen zu so überragenden Kunstwerken angeregt haben, gegen die Wichtigkeit, ja die Berechtigung des Dogmas. Damit würde aber das Wesen der Kunst verkannt. Diese geht nicht unmittelbar auf die objektive Wahrheit, sondern stellt zunächst die subjektive Betroffenheit des Menschen so dar, daß sie auch von andern nachempfunden werden kann. Solche Betroffenheit können auch einseitige und halbe Wahrheiten auslösen. Von der Wahrheit an sich ist darum die Kunst nur mittelbar abhängig. Ist es ferner richtig zu sagen, daß etwa bei Grünewald und Greco der gewaltige Inhalt die ästhetische Form zerbricht? Eine gewisse gewohnte Form allerdings; aber ist nicht jede Form ästhetisch, die geeignet ist, die tiefe Betroffenheit und Ergriffenheit einer großen Anzahl stark und eindringlich zu vermitteln?

Mythen und Symbole in indischer Kunst und Kultur. Von Heinrich Zimmer. (249 S. und 71 Illustrationen.) Zürich 1951. Rascher. Geb. DM 22.—.

Eine vertraute Kenntnis indischer Geistigkeit und Religion hat hier mit einem feinen Kunstverständnis zusammengewirkt, um indische Kunstwerke und Mythen nach ihrem religiösen Gehalt und ihrer ästhetischen Form verständlich zu machen. Der Einfluß der religiösen Auffassung auch auf die äußere Form wird deutlich gemacht, so zum Beispiel an dem verschiedenen Stil hinduistischer und jainistischer Indra-Darstellungen. Der Zusammenhang von Inhalt und Form zeigt sich hier unmittelbar. Das gilt auch für das Ganze der indischen Kunst. Im Vergleich zur griechisch-abendländischen, mit der sie immerhin mehr Verwandtschaft zeigt als etwa mit semitischer oder ostasiatischer Kunst, hat sie etwas Pflanzlich-Wucherndes, das an das drängende Leben eines tropischen Urwaldes erinnert; in den meditierenden Gestalten liegt etwas Weltabgekehrtes, das sich auch um den Mitmenschen nicht mehr bekümmert. Das entspricht der indischen Grundauffassung vom Göttlichen als der Lebensmacht, die alles durchströmt, die einzelnen Gestalten aus sich hervortreibt und wieder in sich zurücknimmt, ohne selbst von diesem Wechsel berührt zu werden. Selbst die menschliche Form hat hier nichts Endgültiges; in der Mehrzahl der Köpfe, Arme und auch der Leiber löst sie sich in etwas Sprossendes auf; und auch manche der schönsten meditierenden Buddhas haben etwas von der Unbewußtheit der Pflanze an sich. Künstlerisch den abendländischen Werken ebenbürtig bleibt dieser alles bestimmende Unterschied. Hier ist jede Gestalt zur Auflösung bestimmt, gleichsam eine rasch vorübergehende Erscheinung ohne bleibendes Gewicht. In der abendländischen Kunst ist seit den Griechen und besonders infolge der Menschwerdung das menschliche Antlitz und die menschliche Gestalt der nicht zu überbietende Ausdruck auch für das Göttliche, soweit es überhaupt durch sinnliche Gestalten angedeutet werden kann. — Die Hinweise auf christliche Parallelen, die ein indischer Kommentator dem Werk hinzugefügt hat, sind nicht immer zutreffend.
A. Brunner S.J.

Neue Musik. Von H. H. Stuckenschmidt. Zweiter Band von „Zwischen den beiden Kriegen". (479 S.) Berlin 1951, Suhrkamp-Verlag. Gln. DM 22.—.

Die Entwicklung der modernen Musik, ausgelöst durch die Selbstzersetzung der Romantik im Impressionismus, wird in großen Zügen, aber unter sorgfältiger Analyse einzelner charakteristischer Werke aufgezeigt. Sie ist Offenbarung einer Geisteshaltung, die bei einer bestimmten Periode im Schaffen Arnold Schönbergs so charakterisiert wird: „Das Auffallende an dieser Musik ist, daß sie trotz aller scheinbar hemmungslosen Individualistik, trotz einer geradezu solipsistischen Versenkung in die eigene Sinnen- und

Geistesphantasie den Geist der Epoche durchaus kollektivierend umfaßt und ausdrückt. Auf dem Weg in die tiefsten, verborgensten Schächte seines Innern begegnet der Schaffende hier seiner Generation. Die aufgesuchte letzte Einsamkeit gesellt ihn Allen, die zu dieser Zeit etwas auszudrücken haben" (S. 51). Angenehm berührt der durchwegs ruhig darbietende Ton, der sich von subjektiver Wertung wie von propagandistischer Anpreisung freihält, obwohl der Vf. sicher ein begeisterter Anhänger der Neuen Musik ist. Warum die deutschen Vertreter der Neuen Musik von 1933—45 (außer solchen in der Emigration) übergangen sind, wird nicht begründet. Bei aller Bevormundung des künstlerischen Schaffens durch außer- und amusische Gewalten konnte doch auch hier die Weiterentwicklung der modernen Tonsprache nicht aufgehalten werden. Jedenfalls sollten Werke wie Carl Orffs „Carmina Burana" oder „Der Mond", um nur *einen* Namen zu nennen, nicht einfach totgeschwiegen werden. Das Wertvollste des ganzen Werkes sind wohl die 120 Seiten „Texte" im Anhang, in denen die Schöpfer der Neuen Musik selbst zu Worte kommen und dabei oft eine überraschend positive Einstellung zur „alten" Musik offenbaren. — Der Verlag (nicht der Vf.) nennt den Hauptteil dieses Werkes „die erste zusammenfassende Darstellung der Neuen Musik". Diese Bezeichnung verdient wohl mit mehr Recht Hans Mersmanns „Moderne Musik" (Handbuch der Musikwissenschaft, Athenaionverlag Potsdam, 220 S., 4°). Freilich ist dort nur die Entwicklung bis 1931 dargestellt, doch hat die Weiterentwicklung seither nichts *wesentlich* Neues gebracht.

Gg. Straßenberger S.J.

Weltweisheit

Philosophie der Endlichkeit als Spiegel der Gegenwart. Von F. J. von Rintelen. (XXIV u. 490 S.) Meisenheim/Glan, Westkulturverlag. Brosch. DM 22.50.

Die Gedanken, in denen sich nach dem Verf. das philosophische Bemühen und Suchen unserer Gegenwart, auch (wir fügen hinzu: besonders) die gefühls- und stimmungsmäßigen Untergründe dieses Suchens spiegeln, kann man mit folgenden Überschriften von Kapiteln oder Abschnitten des Buches charakterisieren: Verzicht auf ein transzendentales Denken, Ausweg der Existenz und Bejahung der Endlichkeit, Verzweiflung und Hingabe an die Endlichkeit, Todesmystik und Philosophie der Endlichkeit, innerweltliche Versuche der Transzendenz. Man wird dem Verf. im wesentlichen recht geben müssen, wenn er zu dem Urteil kommt, daß wir es bei den Exponenten dieser in sich selber sehr ernst zu nehmenden gedanklichen und stimmungsmäßigen Mentalität in letzten religiös-metaphysischen Zusammenhängen „nur mit einem Gott der Endlichkeit zu tun haben, der sich nicht grundsätzlich über unser Dasein erhebt", und daß der Mensch sich nach dieser letzten Antwort — soweit eine solche überhaupt angestrebt und gegeben wird — in sein Dasein der aus sich selber zu verstehenden Endlichkeit „noch stärker, mit geradezu religiösem Elan, verschließt" (273). Dabei wird diese Endlichkeit von Heidegger, Rilke und Jaspers, die R. als Repräsentanten dieser modernen Geistigkeit in seinem Buche ausführlich behandelt, in einer der echten Transzendenz in steigerndem Maße sich nähernden Form gefaßt. Aber auch bei Jaspers und in seinem schwierigen Begriff der Transzendenz (345—400) bleiben wir im Unbestimmten und vielleicht Variablen (377). Philosophischer Glaube, Religion und auch biblische Offenbarung können nach ihm keine allgemeingütigen Wahrheiten vermitteln (379). — Der Verf. selber sieht in der so konzipierten Philosophie der Endlichkeit „Wege ohne Erfüllung" (401—426). Die Befreiung kann nur kommen durch eine vom intentional gerichteten Geist vollzogene Deutung des Sinnes vom Sein, dem auch die Endlichkeit sich nicht entziehen kann. Eine Sinndeutung, in der den *Werten* des Seins, auch des endlichen Seins, der Person, der Liebe und der Transzendenz der ihnen zukommende Raum wiedergegeben wird. — Man möchte wünschen, daß diese am Ende des Buches stehenden Gedanken über Geist und echte, metaphysische Transzendenz noch weiter ausgeführt und begründet wären (vgl. vom selben Verf.: Von Dionysos zu Apollon. Der Aufstieg im Geiste. Wiesbaden 1948). Wir zweifeln nicht daran, daß das Buch den Leser, der sich Zeit und Mühe nimmt, bereichern, anregen und zugleich nachdenklich stimmen wird angesichts der geistigen Situation unserer Gegenwart.

L. Gilen S.J.

Worte des Meisters (Shri Ramakrishna). Ausgewählt und zusammengestellt von seinem Schüler Swami Brahmananda. (109 S.) Zürich 1949, Rascher. Kart. DM 4.80, geb. DM 6.50.

In den hier in Auswahl mitgeteilten Meditationen, Lehren, Sinnsprüchen und Gleichnissen Ramakrishnas (1836 bis 1886) erweist sich der bengalische Brahmane als später Schüler des bedeutenden Hindu-Philosophen Shankers (gest. 820 n. Chr.), der einen akosmistischen Theopantismus gelehrt hat. Das Büchlein, wohl als Brevier für die außerindischen Anhänger der „Rama-Krishna-Mission" gedacht, enthält jedoch nicht das System, sondern nur eine Reihe lose gefügter Andeutungen und Hinweise auf das Anliegen R.s, dem der europäische idealistische Monismus nicht fern steht: R. stellt dem Leib das „Ich" gegenüber, das nach indischer Anschauung nur ein Glied der nama-rupa-loka ist,

das heißt der Welt der Namen und Erscheinungen angehört, die maya (Täuschung oder Traum) ist. Erlösung bedeutet für R. Entpersönlichung und Aufgehen in einer Harmonie, in der die Polaritäten des Lebens und die von ihnen erzeugten Spannungen überwunden sind. Der Unterschied zwischen der Gedankenwelt des R. und der des Christentums bricht im Seinsverständnis hier auf. Für R. ist die ganze Welt göttlich; der Christ unterscheidet zwischen Mensch und göttlicher Urperson. Menschlicher Geist ist wesenhaft verschieden vom göttlichen Geist. Dem All-Einheitsglauben des R. steht die Welt des Neuen Testamentes in ausschließendem Gegensatz gegenüber. R.s Suchen nach dem Einen, dem qualitätslosen Brahman führt zur These von der Einen Wahrheit innerhalb aller Religionen. Sie kennt nicht den Unterschied zwischen Christus- und natürlicher Offenbarung und weiß nicht von dem eigentlichen Beziehungspunkt des Christentums. — Ein Foto R.s ist dem Büchlein beigegeben. W. Nölle.

Romane und Lebensschicksale

Der Roman. Kleines Leserhandbuch. Von Bernhard Rang. (XI u. 316 S.) Freiburg 1950, Verlag Herder. Gln. DM 8.50.

Der Roman ist gewiß das wissenschaftlich und künstlerisch am schwersten faßbare Gebiet der Literatur. So unmöglich es scheint, durch eine thematische Zusammenfassung einzelner Gruppen zu einer Einteilung zu gelangen, so schwer ist es, die eigentlichen künstlerischen Formfragen und die Gestaltung selbst als Bindeglied zwischen einzelnen Richtungen der Erzählkunst aufzuweisen und zu erfassen. Aber gerade hier müßte die wissenschaftliche Arbeit einsetzen. Was die Betrachtungsweise der Literatur nach Landschaften und Stämmen zutage gefördert und geleistet hat, und noch zu leisten haben wird, das wäre hier im größeren Raume aufzunehmen und durchzuführen: es kann keinem Zweifel unterliegen, daß der nordische Roman, der russische, französische, schweizer Roman je seine klare Eigenart als künstlerische Form und Gestaltung aufweist, der deutsche aber nicht. Der Grund liegt wohl darin, daß für den Nordländer, Russen, Franzosen, Schweizer, vielleicht auch noch für manches andere Volk, der Roman wesentliche künstlerische Ausdrucksweise — jeweils dem betreffenden Lebensgefühl entsprechend — ist, nicht aber für den Deutschen, dessen Lebensgefühl und daher geistige Äußerungsweise nicht episch, sondern einerseits dramatisch, andererseits philosophisch ist. Im Roman des Deutschen schneiden sich sowohl diese beiden Uranlagen, als auch — mehr im Blick auf die Gestaltung — die verschiedenen künstlerischen Anlagen der anderen Völker.

All die Schwierigkeiten aber, die sich der wissenschaftlichen Erfassung des Romans, und im besonderen des deutschen Romans, entgegenstellen, sind wohl der Grund dafür, daß einerseits die Scheidung von in Romanform erzählendem Kunstwerk — die Novelle trägt demgegenüber eigene, dramatische Form- und Gestaltungsgesetze in sich — und guter Unterhaltungsliteratur stets schillernd bleibt, andererseits der Roman von allen Literaturgattungen noch am wenigsten geschichtlich oder in Gesamtdarstellungen behandelt ist.

Umso dankenswerter ist daher der Versuch Bernhard Rangs, Bild und Gestalt des Romans, hauptsächlich des deutschen Romans, nachzuzeichnen und damit das Problem der Roman- und Erzählkunst zu beleuchten. Schon die Verschiedenartigkeit der Blickpunkte, von denen aus der Verfasser an seine Themen herangeht, zeigt die Schwierigkeiten jeglicher Einteilung, besonders jeder themamäßigen. Er spricht über den klassischen und den modernen Roman, über den sozialen, den weltanschaulichen, den historischen Roman, über die Gattungen der erzählenden Prosa, zur Form der Novelle, über einige Merkmale der Erzählkunst, über das Romanhafte, über echte und falsche Wirklichkeit im Roman, über Dichtung und Tendenz, über christliche Erzählkunst u. a. — Rangs Betrachtungen „sollen zunächst den Blick öffnen für die Problematik unserer sogenannten Belletristik und den kritischen Sinn des mehr oder minder naiv und unreflektiert aufnehmenden Lesers wecken und vertiefen". Durch verständnisvolle, klare Analysen und durch treffende Urteile, wie sie der Autor gibt, wird dieses Ziel zweifellos erreicht, und der Leser, der selbst nicht wahllos sondern geschmacklich anspruchsvoller an seine Lektüre herangeht, erhält Anregungen und Ansatzpunkte für eigene kritische Einsichten. So sehr der Verfasser seine Ausführungen stets an den Roman*leser* richtet, so sehr muß doch auch anerkannt werden, daß sie über diesen unmittelbaren Zweck hinausgreifen und einen im Zusammenhang noch wenig bearbeiteten Boden auflockern helfen. W. Michalitschke.

Welt im Spiegel. Von Ernst Zahn. (166 S.) Stuttgart 1951, Deutsche Verlags-Anstalt. Ln. DM 7.80.

Ernst Zahn, seit Jahrzehnten einer der bekanntesten und beliebtesten Erzähler, ist heuer im hohen Alter von 85 Jahren verstorben. Bis zuletzt war Zahn dichterisch tätig. Der Roman „Welt im Spiegel", wohl sein letztes vollendetes Werk, zeigt die überlegene Ruhe des Alters, die innere Ausgeglichenheit, wie sie dem Schweizer eigen ist, aber auch die künstlerische Gestaltungsklarheit, die sich Ernst Zahn im Laufe seines sechzigjährigen fruchtbaren Schaffens errungen hat. Wie die meisten seiner Ro-

mane realistische Darstellungen des Schweizer Landlebens sind, führt auch der jüngste in die Welt der Hochgebirgstäler. Kleinbäuerlich spielt sich das Leben der Einheimischen trotz Fremdenzustroms ab, in der scheinbaren Enge mühseligen Alltags und kleinlicher Gegensätze, aber auch menschlicher Tugenden und Schwächen. Als nun die große Welt über das Dorf hereinzubrechen droht, mit Plänen, die ihm in der Meinung der Inwohner Vernichtung ihres Eigenlebens drohen, da bricht Streit und Kampf elementar los und schlägt werdendes Glück in Trümmer. Die kleine Welt ist Spiegel der großen. Die in festen Strichen von Ernst Zahns sicherer Hand gezeichneten Menschen, die klaren und lauteren wie die wunderlich verschrobenen, nehmen mit ihrem Schicksal das Interesse des Lesers von Anfang bis zu Ende voll in Anspruch.

W. Michalitschke.

Johringla. Roman aus dem Montafon. Von Richard Beitl. (528 S.) Salzburg 1951, Otto-Müller-Verlag. Gln. DM 18.50.

Unter die Romane aus Grenzsituationen, die das Zeichen und oft die Belastung der Epik unserer Zeit sind, tritt einer aus der Mitte des menschlichen Lebens und Herzens. Der Verfasser ist Volkskundler und Dichter zugleich, ein Dichter aus der Schule Adalbert Stifters. Er weiß als Volkskundler nicht nur um die kirchlichen und bäuerlichen Bräuche des Jahres, die das Leben und die Sitte seiner Vorarlberger Heimat tragen, er weiß nicht nur um die immer sich wandelnde Erzählsituation der Jungen und Alten, er versteht, selber zu erzählen, Stunde um Stunde, breit und weit ausholend, aber doch genau und anschaulich. Er macht uns im Erzählen erst ruhig und geduldig. Dann aber führt er uns in den Bann einer Spannung, die aus der Mitte und Tiefe des Lebens kommt, aus der immer wieder Weisheit des Lebens uns anspricht.

Erzählt und gleichzeitig meditiert wird die Geschichte des Findelkindes Eva-Maria, genannt Johringla. Wir hören die Geschichte ihres Lebens und Herzens von der Weihnachtsnacht an, da sie an der Schwelle eines Montafoner Bauernhauses gefunden wird bis zum Heiligen Abend, an dem die fünfzigjährige Hebamme Eva-Maria Schöpfer auf dem Heimweg von einer Entbindung in einer Berghütte durch eine Lawine verschüttet wird. Johringla ist eine Liebende, die nicht müde wird. Klar und rein ist ihr Herz, warm und begehrend. Ihre Augen, ihre Hände, ihr ganzes Wesen ist eine einzige Berufung zum immer bereiten Dienst, den Menschenkindern zum Licht der Welt und oft auch zur Wiedergeburt der Taufe zu verhelfen. So wird sie in ihrem Bergtal und darüber hinaus eine Mutter der Mütter. „Johringla hatte keinen Blick für die Fehler der Menschen." Auch darin ist sie eine Stiftersche Figur. Aber die Fehler der Menschen, das Leid und das Böse wachsen um ihr Herz. Doch „Leid ist die goldene Münze, mit der wir Menschen Freude kaufen."

Weil die Augen, die Ohren und das Herz des Volkskundlers, der das Buch schrieb, die Augen, die Ohren und das Herz eines Dichters sind und nicht zuletzt die eines gläubigen Christen, darum wird das abgeschiedene Tal des Montafon menschliche Welt in all ihrer Buntheit unter dem Himmel des lebendigen Gottes. Und weil dieser Dichter und Christ ein liebender und ehrfürchtiger Mann ist, wurde sein Roman ein Buch von der Größe und Würde der Frau, eine Dichtung zum Lesen, Bedenken und Betrachten für Mädchen und Frauen, aber vielleicht noch mehr für den Mann.

H. Kreutz S.J.

Rembrandt der Überwirkliche. Ein biographischer Roman. Von Hendrik van Loon. (343 S. und 32 Bilder.) Zürich 1950, Rascher-Verlag. DM 19.80.

Der Bericht des Jan van Loon, der als Hausarzt Rembrandts dessen Schicksal miterlebt und aufzeichnet, bildet die Rahmenerzählung dieses Buches. Sein Inhalt ist das Schicksal eines Menschen, der ganz von der Leidenschaft aufgezehrt wird, zu malen und das Licht, das atmosphärisch die Nächte verwandelt, zu gestalten. Nachdem der große Porträtist für kurze Zeit Modemaler geworden war, hat ihn diese Leidenschaft für das Dämmerlicht dem Publikum entfremdet. Der soziale und wirtschaftliche Zusammenbruch vervollständigten seine Katastrophe. Dieses tragische Leben wird vom Verfasser in die Umwelt des 17. Jahrhunderts hineingestellt. Das Leben des holländischen Bürgers wird sichtbar. Seine religiösen Spannungen werden miterlebt. Spinoza, Descartes und eine Reihe niederländischer Maler begegnen uns. Die neuentdeckten Länder tauchen auf. Der Kampf um den medizinischen Fortschritt wird geschildert. Das Buch ist voller Geist, aber auch voll bitterer Ironie, die sich bemüht, das Anliegen der Großen des 17. Jahrhunderts vor dem sich ewig gleichbleibenden Publikum zu retten. Dieses Publikum, das in den Bildern Rembrandts nur „Wirkung von Verwesung" sieht und „Farben, die wie eine schmutzige Flüssigkeit auf der Leinwand zu liegen scheinen". Der Roman, der durchaus nach den geschichtlichen Quellen gearbeitet ist, erreicht in seiner beißenden Zeitkritik eine äußerste Grenze und macht ein modernes Anliegen sichtbar: den einsamen Menschen in einer ewig fremden Umwelt.

Herbert Schade S.J.

Der veruntreute Himmel. Die Geschichte einer Magd. Roman. Von Franz Werfel. (246 S.) Frankfurt a. M., Fischer-Bücherei. Brosch. DM 1.90.

In dankenswerter Weise hat die Fischer-Bücherei eine billige Ausgabe dieser köstlichen Geschichte herausgebracht. Wenn man

sie liest, geht einem in etwa auf, wie ein katholischer Dichter aussehen müßte. Mag Werfel den letzten Schritt zur katholischen Kirche nicht getan haben, so spürt man doch auf jeder Seite, daß er einer der Unseren ist, daß wohl kein Katholik katholischer schreiben konnte. Es ist eine prachtvolle Gestalt, diese alte Magd Teta, die in der Sorge um ihr ewiges Seelenheil von einem betrügerischen Neffen ausgenutzt wird, bis zum Ausbluten, und die doch am Ende ihres Lebens in dem Wiener Kaplan Seydel das Idealbild „ihres" Priesters findet, die bei einer Romfahrt den „veruntreuten" Himmel wiedergewinnt und mit dem Segen und Gebet des Heiligen Vaters in der Ewigen Stadt die Augen schließt. Gegen die „kosmische Verdummung" der Menschen unserer Tage ist dieser Roman geschrieben, gegen die Gleichgültigkeit der Massen gegenüber dem Übernatürlichen und ihren „Aufstand gegen die Metaphysik". „Der veruntreute Himmel" kann sich ruhig neben „Bernadette" stellen. Franz Werfel zu rühmen ist überflüssig. Sein Platz ist gesichert. Aber ihm für diesen Roman über das Grab hinaus zu danken, kann uns niemand wehren. G. Wolf S.J.

Inferno. Roman. Von Katrin Holland. (243 S.) Zürich, Orell-Füssli-Verlag. Gln. DM 13.70.

Äußerlich gesehen, ein flott geschriebener Kriminalreißer mit happy end. Und doch ist dieser Roman mehr als die Geschichte Simon Vernons, alias Sim Rodalski, der für einen eingestandenen, aber nicht verübten Mord an einem amerikanischen Soldaten lebenslänglich Zuchthaus bekommt, von seiner totgeglaubten Braut Anne Thiolat gefunden wird, der ausbricht um Zeugen für seine Unschuld zu suchen, sie schließlich findet und frei wird. Es ist der Roman einer ganz großen Liebe, aus der die unerschütterlichen Kräfte für das Leben wachsen. Eine ausgezeichnete Psychologie macht auch das Unwahrscheinlichste glaubhaft und den Roman zum großen Erlebnis. Schade, daß die von unserem Standpunkte aus allzu großzügige Auffassung von vorehelicher Liebe uns das Buch nur reifen urteilssicheren Lesern empfehlen läßt. G. Wolf S.J.

Im Schatten der Hofburg. Gestalten, Puppen und Gespenster. Von Juliana von Stockhausen. Aus meinen Gesprächen mit Prinzessin Stephanie von Belgien, Fürstin Lonyay, der letzten Kronprinzessin von Österreich-Ungarn. (280 S.) Heidelberg 1952, F. H. Kerle. Gln. DM 11.50.

Wir erkennen in der fesselnden Darstellung dieses Buches die Verfasserin jener blendenden historischen Romane wieder, die in den zwanziger und dreißiger Jahren eine große Leserschaft bezaubert haben. Sprühend von Geist, feinnervig, in impressionistischer Farbenfülle glühend lebendige Bilder entwerfend — so begegnet uns Juliana von Stockhausen heute wie einst.

Der Ort, an dem sie die Eindrücke und zu einem guten Teil auch das geschichtliche und biographische Material für das vorliegende Werk gewinnt, hat schon in sich etwas seltsam Verblichenes und Fernes: das Schloß des Fürsten Elemer Lonyay zu Oroszvar in Ungarn. „Der Wagen passierte das langgestreckte Dorf, zwei Reihen niederer strohgedeckter Hütten, bog in den Park ein und glitt lautlos in die ungeheure Toreinfahrt des Schlosses" (16). Das Dorf mit den Strohdächern. Und dann der Prunkbau im Tudorstil. Im „Roten Salon": „Roter Damast, Aubussonteppiche; die Möbel florentinisches Barock; die Überzüge antike petit-point-Arbeit; Flieder, Tuberosen, Lilien in ganzen Büscheln. Majestätisch und zugleich schlau starrte König Leopold über seine lange Nase. Charlotte, Kaiserin von Mexiko, schön und melancholisch ...", daneben Gemälde Maximilians, der Königin Viktoria von England und ihres Prinzgemahls. Hier wurde Juliana von Stockhausen, Gräfin Gatterburg, mit ihrem Gatten von Fürst Lonyay und seiner Gemahlin Stephanie von Koburg, Prinzessin von Belgien, Witwe des Kronprinzen Rudolf von Österreich empfangen. Um das Schloß ein großer Park, Gärten am Ufer des breiten Donaustromes.

Wer an Stockhausens Buch den Maßstab strenger Geschichtswissenschaft anlegen wollte, vermöchte ihm nicht gerecht zu werden. Was hier geboten wird, ist für den Historiker zwar belangvoll, aber selbst keine geschichtliche Darstellung. Es sind Schatten der Wiener Hofburg, Gestalten, Puppen und Gespenster, wie sie aus vergilbten Briefschaften, alten Aktenschränken und aus den von Gram und Groll überschatteten Gemütern unglücklicher Prinzessinnen und verbitterter Erzherzöge aufstiegen und eingefangen, nacherlebt und belebt wurden von der schöpferischen Gestaltungskraft einer Dichterin. In einer solchen nachschaffenden Dramatik kommen gewöhnlich einige Charaktere zu kurz, werden zu schwarz oder zu hell gemalt. Das erste ist hier zum Beispiel mit dem alten Franz Joseph geschehen. Er hat sicher nicht immer eine glückliche Hand gehabt und ist mit zunehmendem Alter immer mehr in überholten Lebensformen erstarrt. Aber trotzdem war er — wie sich immer mehr herausstellt — durchaus nicht die herzlose Mumie, als die er hier erscheint.

Trotz mancher Mängel wird das Buch dem Historiker von Fach psychologische und biographische Einzelheiten bieten, die nützlich sind, wenn er sie mit der nötigen Kritik verwertet. Und den übrigen Lesern schenkt es angeregte, erlebnisreiche Stunden, wobei sie allerdings nie vergessen dürfen, daß sie es hier nicht mit einer historischen Facharbeit zu tun haben, also Abstriche zu machen sind.
G. F. Klenk S.J.

1952 Vk 1634

1952 K 161

STIMMEN DER ZEIT

MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

April 1952

AUS DEM INHALT

W. Büchel	Naturwissenschaft und Religion
P. Roth	Der Nordatlantikpakt
K. Erlinghagen	Gefährdete Jugend
O. Simmel	Mythos und Evangelium
A. v. Braunmühl	Über Psychochirurgie
I. Zeiger	Comic books
G. F. Klenk	Ursprung des Abendlandes

150. BAND 77. JAHRGANG 1951 / 52 7. HEFT

VERLAG HERDER · FREIBURG IM BREISGAU

INHALT

Wolfgang Büchel S. J., Naturwissenschaft auf dem Wege zur Religion? . 1
Paul Roth, Der Nordatlantikpakt 8
Karl Erlinghagen S. J., Gefährdete Jugend 19
Anton v. Braunmühl, Operative Therapie der Geisteskrankheiten . . . 25
Oskar Simmel S. J., Mythos und Neues Testament 33
G. Friedrich Klenk S. J., Die Grundkräfte im Ursprung des Abendlandes . 47
Franz Hillig S. J., Notizen 54
Zeitbericht 56
Deutschland im Wiederaufbau — Welche Filme wünscht das Publikum? — Zum Problem der Fremdenlegion — Um die Freiheit der Schule in Italien — Atempause in Polen? — Die koreanische Not und ihre Bekämpfung
Umschau:
August Brunner S. J., Katholische Theologie und Karl Barth 62
Ivo A. Zeiger S. J., Comic books 64
Oswald v. Nell-Breuning S. J., ORDO 67
Paul Overhage S. J., Riesenmensch oder Riesenaffe? 70
Wolfgang Büchel S. J., — *Adolf Haas S. J.*, Gott und Natur (Buchbericht) 70
Buchbesprechungen: Kulturkritik. Geschichte. Nachschlagewerke. Romane des Auslands 73

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Prof. Dr. A. v. Braunmühl, Haar bei München — W. Büchel, Pullach bei München, Berchmanskolleg — K. Erlinghagen, Hamburg-Barmbeck, Kindtsweg 5/I — A. Haas, Pullach bei München, Berchmanskolleg — Dr. W. Michalitschke, München, Pullacher Straße 1 — O. v. Nell-Breuning, Frankfurt/M. S 10, Offenbacher Landstraße 224 — P. Overhage, Koblenz, Jesuitenplatz 4 — Dr. P. Roth, Konz bei Trier, Kartäuserstr. 21 — G. Wolf, München, Kaulbachstr. 31 a — Alle übrigen: München 22, Veterinärstr. 9

STIMMEN DER ZEIT

Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herausgeber und Schriftleiter: Ivo A. Zeiger, München 22, Veterinärstraße 9 (Tel. 36 18 12 u. 34388). Mitglieder der Schriftleitung: August Brunner, Franz Hillig, Max Pribilla (München). / Aus „Umschau" oder „Zeitbericht" jedes Heftes kann ein Beitrag gegen Quellenangabe übernommen werden; jeder anderweitige Nachdruck ist nur mit besonderer Erlaubnis gestattet. / Unverlangte Manuskriptsendungen können bei Nichtannahme nur zurückgegeben werden, wenn Rückporto beiliegt. / Die „Stimmen der Zeit" erscheinen jährlich in 12 Heften bzw. zwei Halbjahrsbänden. Preis: Einzelheft 2.— Mark; vierteljährlich 6.— Mark. zuzüglich Zustellgebühr. / Verlag: Herder & Co., Freiburg i. Br., Johanniterstr. 4 — Anzeigen durch Anzeigenverwaltung Verlag Herder, Freiburg i. Br., gültige Anzeigen-Preisliste Nr. 2 — Versandort: München — Druck: Herder-Druckerei München. **Redaktionelle Zuschriften, Manuskripte, Besprechungsbücher, Tauschexemplare u. a. (ausgenommen Vertrieb und Anzeigen) sind nur an die Schriftleitung: München 22, Veterinärstraße 9 zu senden.**

29. JUNI 1960

14. 6. 66

10. JAN. 1968

20. Okt. 1972

16. MAI 1973

24. JULI 1973

17. DEZ. 1980

6. MAI 1981

6. April 1983

20. JUNI 1984

5,40