

N12<520530614 021

ubTÜBINGEN

A.GRIESSHABER
Buchbinderei
TÜBINGEN
Telf. 2529

STIMMEN DER ZEIT

STIMMEN DER ZEIT

MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN
DER GEGENWART

151. BAND

1952/1953

VERLAG HERDER FREIBURG



Gh. 2449

Alle Rechte vorbehalten

HERDER-DRUCKEREI MÜNCHEN

Inhalt des einhunderteinundfünfzigsten Bandes

	Seite
Ammann, Zwei päpstliche Verlautbarungen an die Völker Osteuropas*	381
Becher, Das Kölner Ereignis*	149
— Tagebücher von Léon Bloy*	222
— Johann Michael Sailer	262
— Ernst Jünger, Lehrmeister einer geistigen Geodäsie	418
Brandmüller, Was ist Materie?	194
Brunner, Fachwissen oder Autorität?	10
— Simone Weil. Schwerkraft und Gnade*	63
— Die Toten sind verstummt	81
— Religion und Freiheit*	466
— Gottesreich ohne Gott	250
— Selbstentfremdung	401
Burgward, Das zweifache Gesicht Leonardo da Vincis	45
David, Vom Sinn und Wert demokratischer Wahlmethoden*	386
*** Herder-Lexika*	227
Falk, Sowjetphilosophie*	309
Gärtner, Die ehelose Frau in der Kirche	102
Grentrup, Das deutsche Stammgefüge im Zeitgeschehen	363
Grenzmann, Motive und Formen der deutschen Dichtung der Gegenwart	345
Herzog, Welt unter geschlossenem Himmel	20
Hillig, Wo steht die katholische Bibelarbeit	203
Hippel v., Till Eulenspiegel als Symbol der Neuzeit	357
In memoriam P. Ivo Zeiger S. J.	321
Klenk, Vom Mittelmeer zum Atlantik	1
— Die Kirche und die Macht*	145
— Die Achse der Weltgeschichte	241
Kreutz, Gott lebt in Deutschland	50
Küven, Gegen die Fremdsprachen-Pedanterie	300
*** Licht und Schatten im roten China*	470
Loosen, Spanien als Problem	95
Michalitschke, Lebenswanderungen (Buchbericht)	151
Middendorff, Um die Erhaltung der Ehe	185
Möbus, Jugend in der Sowjetzone	35
Mörsdorf, Die hierarchische Struktur von Ehe und Familie	322
Mund, Völker im Schmelztiegel	283
Petri, Indische Weisheit und christlicher Glaube	426
Pies, Die Tragödie Schlesiens*	463
Pribilla, Zur amerikanischen Präsidentenwahl*	67
— Krieg, Wehrwille und Kriegsdienstverweigerung	270
Roth, Überstaatliche Organisationen	120
Rahner, Francisco und sein Meister	161
Schierse, „... die guten Willens sind."*	383
Schmidt, Der Knoten*	302
Siegmund, Stand und Problemlage der heutigen Medizin	111
— Über den Begriff „Entwicklung"	434
Simmel, Die Sekte*	64
— Das neue Dogma — Modernismus?*	141
— Die Weltkirchenkonferenz von Lund	412
— Simon Fels*	459
Thurn, Psychodiagnostik und Therapie	25
— Graphologie*	389
Trapp, Die Verantwortung der Medizin*	224
Vries de, Kirchenverfolgung in Rumänien	89
— Die neue Welle der Religionsverfolgung in Jugoslawien	442
Welsersheimb v., Die Kirche in Österreich	337
Zeiger, Aus Franz Xavers Briefen	172
— Rechtswissenschaft ohne Recht*	306
Zeitbericht	58, 134, 214, 294, 373, 451

Umschaubeiträge sind durch * bezeichnet

Inhaltsübersicht

In memoriam P. Ivo Zeiger S.J. 321

1. RELIGION, CHRISTENTUM, KIRCHE

August Brunner, Simone Weil. Schwerkraft und Gnade 63
— Die Toten sind verstummt 81
— Gottesreich ohne Gott 250
— Religion und Freiheit 466
G. Friedrich Klenk, Die Kirche und die Macht 145
— Die Achse der Weltgeschichte 241
Winfried Petri, Indische Weisheit und christlicher Glaube 426
Hubert Becher, Das Kölner Ereignis 149
— Johann Michael Sailer 262
A. M. Ammann, Zwei päpstliche Verlautbarungen an die Völker Osteuropas 381
Franz Hillig, Wo steht die katholische Bibelarbeit 203
Heinrich Kreutz, Gott lebt in Deutschland 50
Hugo Rahner, Francisco und sein Meister 161
Ivo A. Zeiger, Aus Franz Xavers Briefen 172
Oskar Simmel, Die Sekte 64
— Das neue Dogma — Modernismus? 141
— Die Weltkirchenkonferenz in Lund 412
— Simon Fels 459
Leopold v. Welsersheimb, Die Kirche in Österreich 337
Philipp Schmidt, Der Knoten 312

2. PHILOSOPHIE, PSYCHOLOGIE, MEDIZIN, NATURWISSENSCHAFT

Heinrich Falk, Sowjetphilosophie 309
Hubert Thurn, Psychodiagnostik und Therapie 25
— Graphologie 389
Georg Trapp, Die Verantwortung der Medizin 224
Georg Siegmund, Stand und Problemlage der heutigen Medizin . . . 111
— Über den Begriff „Entwicklung“ 434
August Brunner, Fachwissen oder Autorität? 10
— Selbstentfremdung 401
Josef Brandmüller, Was ist Materie? 194

3. LITERATUR, KUNST, BILDUNG

W. Michalitschke, Lebenswanderungen 151
*** Die Herder-Lexika 227

Hubert Becher, Tagebücher von Léon Bloy 222
— Ernst Jünger, Lehrmeister einer geistigen Geodäsie 418
Theo Küven, Gegen die Fremdsprachen-Pedanterie 300
Ernst v. Hippel, Till Eulenspiegel als Symbol der Neuzeit 357
Bert Herzog, Welt unter geschlossenem Himmel 20
Wilhelm Grenzmann, Motive und Formen der deutschen Dichtung der Gegenwart 343
Hans Burgward, Das zweifache Gesicht Leonardo da Vincis 45

4. STAAT UND GESCHICHTE

Jakob David, Vom Sinn und Wert demokratischer Wahlmethoden . . 386
Theodor Grentrup, Das deutsche Stammgefüge im Zeitgeschehen . . 363
G. Friedrich Klenk, Vom Mittelmeer zum Atlantik 1
*** Licht und Schatten im roten China 470
Maximilian Loosen, Spanien als Problem 95
Gerhard Möbus, Jugend in der Sowjetzone 35
Peter Mund, Völker im Schmelztiegel 283
Otto Pies, Die Tragödie Schlesiens 463
Max Pribilla, Zur amerikanischen Präsidentenwahl 67
— Krieg, Wehrwille und Kriegsdienstverweigerung 270
Paul Roth, Überstaatliche Organisationen 120
F. J. Schierse, „... die guten Willens sind" 383
Wilhelm de Vries, Kirchenverfolgung in Rumänien 89
— Die neue Welle der Religionsverfolgung in Jugoslawien 442

5. EHE UND RECHT

Ivo A. Zeiger, Rechtswissenschaft ohne Recht 306
Klaus Mörsdorf, Die hierarchische Struktur von Ehe und Familie . . 322
Wolf Middendorff, Um die Erhaltung der Ehe 185
Ingeborg Gärtner, Die ehelose Frau in der Kirche 102

Zeitbericht im Überblick

Kirche in der Zeit: Pius XII. zum 400jährigen Bestehen des Germanikums 134 — Kardinalsernennungen 294 — Neuordnung des eucharistischen Fastens 373 — Die Jesuitenfrage in der Schweiz wieder aktuell 452 — Ein vorkonstantinisches Zeugnis über den heiligen Petrus in den vatikanischen Grotten 294 — Frühchristlicher Inschriftenfund 295 — Die Beschlüsse der Fuldaer Bischofskonferenz 135 — Neues zu den Handschriften-Funden am Toten Meer 61.

Die Staaten und die Probleme der Zeit: Sterbendes Volk 217 — Die religiöse Lage an der Saar 136 — Deutschland an drittletzter Stelle 220 — Der Kampf um die Verfassung im neuen Südweststaat 377 — Deutschland und Israel 137 — Not der Intelligenz in Österreich 61 — Volksabstimmung in der Schweiz 451 — Staatliche Filmpolitik in der Schweiz 296 — Beteiligung am kirchlichen Leben in Paris 59 — Zur religiösen Frage der arbeitenden Bevölkerung in Frankreich 59 — Freimaurerei und Kirche in Frankreich 60 — Literarische Anforderungen an die französische Jugend 140 — Evangelische Akademie in Montpellier 375 — Alkoholismus in Frankreich 376 — Unfallbilanz der französischen Arbeiterschaft 376 — Um den politischen Einfluß der englischen Katholiken 58 — Finnische Leistungsfähigkeit unter vorgehaltener Peitsche 215 — Volksdemokratischer Schulunterricht 140 — Vergleich zwischen der amerikanischen und russischen Produktion 215 — Kriegsflotte Amerikas 377 — Geldwirtschaftliche Probleme im Nahen Osten und in Südasien 218 — Ägyptische Wirtschafts- und Sozialprobleme 62 — Bekehrungsbewegung in Ostafrika 458 — Sozialreformen am Nil 457 — Der persische Ölstreit 216 — Das japanische Auswanderungsproblem 222 — Zuwachs im japanischen Katholizismus 374 — Krise der UN 297 — Verlegenheiten in der UNESCO 298.

Bildung: Die Folgen des Prozesses Galilei 139 — Die Chancen des Christentums heute 373 — Theologie wieder aktuell 214 — Gegen den Verlust der Bildung 378 — Der Umweg über das Manuskript 295 — Das erste Mehrjahresverzeichnis nach dem Kriege 218 — Freiwerden von erstarrten Vorstellungen 453 — Zum Tode Benedetto Croces (20. Nov. 1952) 299 — Städtische Erziehungsberatung 455 — Analytische Psychologie und Schule 455 — Können Kinder zwei Sprachen lernen? 454 — Esperanto und die Möglichkeiten seiner Anwendung 214 — Borromäusverein und St.-Michael-Bund 458 — Die Philosophie in Sowjetrußland 457.

Moral im öffentlichen Leben: Forderungen der Arbeitsgemeinschaft für Volksgesundheit 136 — Zur Senkung der Tabaksteuer 217 — „Kinsey-Report" 375 — Läßt sich eine allgemeine Geburtenkontrolle verwirklichen? 221 — Zur Frage der künstlichen Befruchtung 456 — Neue Probleme der politischen Moral 219.

Wirtschaft: Voraussetzungen des deutsch-amerikanischen Kapitalverkehrs 379 — Wirtschafts-Chronik 379 — Das Motorrad in Westdeutschland 299 — Vorschlag einer lateinamerikanischen Zahlungsunion 380 — Neue Pipeline 221 — Außenhandel mit der UdSSR 380.

Buchbesprechungsgruppen

China 80 — Christliches Leben 473 — Dichtung und Dichter 78, 159 — Dogma und christliches Leben 71 — Um die christliche Ehe 75 — Ehe und Familie 394 — Ernste und fröhliche Altphilologie 157 — Erziehungs- und Bildungsfragen 313 — Aus der Evangelischen Theologie 154 — Geistesgeschichte 393 — Geschichte 158 — Glauben und religiöses Leben 315 — Kommunismus 397 — Literatur 475 — Menschen im Krieg 474 — Der Mensch in der Zeit 72 — Der Mensch vor Gott 229 — Philosophie 399 — Aus Philosophie und Geistesgeschichte 153 — Philosophie und Kultur 319 — Aus Politik und Gesellschaft 230 — Psychologie 76 — Romane 478 — Rußland 80 — Der Staat 395 — Weihnachtliche Bücherschau 233 — Wörterbuch der deutschen Sprache 233.

Verzeichnis der besprochenen Schriften

	Seite
Amelunxen, R., Das Kölner Ereignis	150
Andreae, Illa, Das versunkene Reich	240
Asmussen, Hans, Das Geheimnis der Liebe	394
Augustinus, Der Gottesstaat I. u. II. Bd.	229
Avenarius, F., Lyrikbuch	79
Bähr, H. W., Die Mutter des Erlösers	316
Baldus, A., Sigrid Undset	80
Bamm, P., Die unsichtbare Flagge	475
Barrett, W. E., Gottes linke Hand	160
Bartschmid-Klapproth, M., Das Gewissen des Königs	240
Barzel, R., Die deutschen Parteien	231
Bastianini, G., Das Lied der Armut des Bruders Franziskus	237
Baumann, R., Der Friede kommt!	237
Beheim-Schwarzbach, M., Die Geschichten der Bibel	156
Bergengruen, W., Das Tempelchen	480
Bergmann, B., Wir Väter	314
Bergmann, St., Wilde und Paradiesvögel	234
Bernanos, G., Ein böser Traum	239
— Ein Verbrechen	239
Bibel-Lexikon, 1. und 2. Lieferung (Herausgeber *Herbert Haag*)	230
Bisch, Louis E., Neurotisch — und doch glücklich	78
Bloy, L., Die Stimme, die in der Wüste ruft	222
— Vier Jahre Gefangenschaft in Cochons-sur-Marne	222
— Der undankbare Bettler	222
Bodde, D., Peking-Tagebuch	80
Bonhoeffer, D., Widerstand und Ergebung	235
Borcherdt, H. H., Der Roman der Goethezeit	476
Bovet, Th., Die Ordnung der Freiheit	76
Brandi, K., Geschichte der Geschichtswissenschaft	158
Braun, W., Ein Pferdebuch	235
Braunmühl, A. v., Tagebuch eines Inntalers	233
Breasted, J. H., Die Geburt des Gewissens	230
Brunner, A., Eine neue Schöpfung	71
Bruns, U., Dick und Dalli und die Ponies	233
Buntes Weihnachtsbüchlein	237
Butterfield, H., Christentum und Geschichte	145
Charmot, F., La Pédagogie des Jésuites	313
Caltofen, R., Juanita	240
Casel, O., Mysterium des Kommenden	236
Caspar, F., Tupari	234
Castelli, E., Die versiegte Zeit	74
Chesterton, G. K., Der Mann mit dem goldenen Schlüssel	237
Christliche Besinnung, Bd. 1—3	224
Clausewitz, C. v., Vom Kriege	270
Daniélou, J., Vom Heil der Völker	237
Dege, W., Im Packeis gefangen	233
Detmar, B., Kranke Körper durch kranke Seelen	78
Deutsches Land in 111 Flugaufnahmen	236
Dickens, Ch., Unser gemeinsamer Freund	239
Dörfler, P., Philipp Neri	237
Dwinger, E. E., Sie suchten die Freiheit	239
Eger, J., Ring und Kreuz	399
Egger, E., Hugo Ball	152
Eipper, P., Tiere sehen dich an	235
Elegant, R. S., Chinas rote Herren	80
Elert, W., Das christliche Ethos	319
Eliot, T. S., Ausgewählte Gedichte	240
Englebert, O., Das Leben des heiligen gen Franziskus	237
Erasmus v. Rotterdam, Handbüchlein des christlichen Streiters	72
Ermecke, G., Das Sozialapostolat	232
Fährmann-Bildkalender 1953	240
Falkenhausen, Fr. Frhr. v., Dante	79
Die Familie, ihre Krise und deren Überwindung	313
Fechner, E., Recht und Politik in Adalbert Stifters Witiko	477
Fervers, C., Die Narkoanalyse als initiale Methode in der Psychotherapie	77
Fischer-Wollpert, R., Der goldene Ring	75
Franchy, F. K., Berufene und Verstoßene	238
— Ankläger Mitmann	238
Frank, L., Links wo das Herz ist	479
Franke, F. R., Mein Inselparadies	235
Franken, K., Spruchbrevier	233
Franz, P. I., Licht im Osten	80
Frauchiger, E., Die Bedeutung der Seelenkunde von Klages für Biologie und Medizin	78
Fry, Chr., Der Erstgeborene	238
Gatz, K., Das unverlorene Tagewerk	75
Gebete der Christenheit (Herausgeber *Walter Nigg*)	316
Geilinger, M., Von lyrischer Dichtkunst	78
Gerards, J. und *Tesch, W.*, Junge Familie	76
Gestalt und Gedanke (Herausgegeben v. d. Bayer. Akademie d. schönen Künste 7)	393
Gide, A., Die Heimkehr des verlorenen Sohnes	160
Goetz, D. H., Der Feind des gläsernen Menschen	72
Gollwitzer, H., ... und führen, wohin du nicht willst	236
Gorny, H., Ein Hundebuch	235
Gotthelf, J., Fröhliche Brautfahrt	159
Greene, G., Vom Paradox des Christentums	473

Seite

Grolmann, A. v., Europäische Dichterprofile 478
Der große Herder 227
Grundlagen und Aufgaben der Sexualpädagogik (Hrsgb. *Otto Koch*) . . 313
Guardini, R., Die Macht 72
Gundlach, Klaus, Kamerad Pferd . 235

Hardt, K., Die Ehe als heiliges Geheimnis 394
Hausmann, M., Der Überfall . . . 238
Heilfurth, G., Jugend ohne Geborgenheit 313
Heiseler, B. v., Ahnung und Aussage . 239
— Katharina — Das Ehrenwort . . 239
Horney, K., Neue Wege in der Psychoanalyse 76
Helfritz, H., Im Lande der Königin von Saba 234
— Im Land der weißen Kordillere . 234
Heufelder, E., Frei für Gott . . . 479
Heydte, F. A. v. der, Die Geburtsstunde des souveränen Staates . . 395
Hildesheimer, W., Lieblose Legenden 240
Hirsch, E., Geschichte der neueren evangelischen Theologie, 1.—3. Bd. 317
Hofstätter, P. R., Einführung in die Tiefenpsychologie 76
Hügel, F. v., Andacht zur Wirklichkeit 319
Hyde, D., Anders als ich glaubte . . 237

Jammes, F., Die traurigen Schlüsselblumen 240
Jaspers, K., Nietzsche und das Christentum 153
— Vom Ursprung und Ziel der Geschichte 241
Jocosa, Lateinische Sprachspielereien 158
Jörgensen, J., Der hl. Franz von Assisi 1182—1226 237
Jovanovits, K. A., Die Heldenlieder von Kosovo 240

Kästner, E., Drei Männer im Schnee 239
Kapher, E. v., Wo es trommelt und röhrt 235
Kelly, G., Moderne Jugend . . . 313
Ketterer, K., Dem Herrn entgegen . 236
Köhler, W., Huldrych Zwingli . . 154
Kosch, W., Adalbert Stifter . . . 477
Kramp, W., Die Jünglinge . . . 239
Kreutzberg, H., Franz Reinisch . . 474
Kuhaupt, Hermann, Die Hochzeit zu Kana 394
Kuhlmann, H., Vom Horchen und Gehorchen 159
Kutscher, A., Stilkunde der deutschen Dichtung 478

Lavedan, H., Auf der Galeere . . 237
Landgrebe, L., Philosophie der Gegenwart 319
Laures, J., Die Anfänge der Mission von Miyako 158
Leisegang, H., Denkformen . . . 319
Lenz, J., Der moderne deutsche und französische Existentialismus . . 153

Seite

Lexikon des katholischen Lebens (Herausgeber Erzbischof *Dr. Wendelin Rauch*) 228
Lieb, N., München 236
Liebeslyrik der deutschen Frühe (Herausgeber *H. Brinkmann*) . . . 475
Lorson, P., Wehrpflicht und christliches Gewissen 281
Lynch, P., Seefahrer und Heilige . 283
Die Lyra des Orpheus 240

Maceina, A., Der Großinquisitor . . 394
MacEoin, G., Der Kampf des Kommunismus gegen die Religion . . . 397
McCann, K., Vom Pentagon zur Politik 230
Mangelsdorf, W., Erlebnis Indien . 234
Malsch, R., Deutsche Kultur . . . 393
Man, H. de, Vermassung und Kulturverfall 73
March, H., Kernfragen des Lebens . 78
Maurina, Z., Die weite Fahrt . . . 151
Mayer, Dr. A., Sexualprobleme und Jugenderziehung 394
Der Mensch. Schriftenreihe für Psychologie und Psychotherapie . . 77
Mensch und Gemeinschaft in christlicher Schau (Herausgeber *Dr. Emil Marmy*) 232
Mertens, E., Mein Junge 313
Merker, E., Unterwegs 151
Meyer, H., Christliche Philosophie? . 396
Monnerot, J., Soziologie des Kommunismus 398
Muckermann, H., Die Familie im Lichte der Lebensgesetze 394
— Der Sinn der Ehe 394
Mühlenweg, F., Das Tal ohne Wiederkehr oder die Reise von Magog nach Gog 233
Müller, K. A. v., Aus Gärten der Vergangenheit 236
— Unter weißblauem Himmel . . 236
Münster, M. B., Der heilige Philipp Neri 319
Munck, G., Am lebendigen Wasser . 478

Die Nachtwachen des Don Pedro Calderón de la Barca 233
Nell-Breuning, O. v., Wörterbuch der Politik 231
Nickel, E., Das physikalische Modell und die metaphysische Wirklichkeit 153
Nordström, C., Licht zwischen den Wolken 240
Nuesse, C. J. and *Harte, Th. J.*, The Sociology of the Parish . . . 232

„Ökumenische Einheit" (Herausgeber *Fr. Heiler*) 141
Ottenwälder, P., Zur Naturrechtslehre des Hugo Grotius 396

Paepcke, L., Unter einem fremden Stern 235
Peterson, E., Apostel und Zeuge Christi 236
Picard, M., Die Welt des Schweigens 74

Seite

Picht, W., Das Schicksal der Volksbildung in Deutschland . . . 314
Pieper, J., Was heißt akademisch? oder Der Funktionär und der Sophist 74
— und *Raskop, H.*, Christenfibel . 236
Pohle, Lehrbuch der Dogmatik 1. Bd. 316
Poitschek, G. J., Ihr wißt nicht die Stunde 239
Pophal, R., Aus der Lebensarbeit eines Graphologen (H. Steinitzer) . . 389
Portmann, H., Der zerbrochene Ring 75
— Das bedrohte Sakrament . . . 399
Post, L. van der, Vorstoß ins Innere . 234
Premm, M., Katholische Glaubenskunde 1. u. 2. Bd. 71
Procksch, O., Theologie des Alten Testaments 156

Rachmanowa, A., Geheimnisse um Tataren und Götzen 152
— Sonja Kowalewski 152
Ramuz, C. F., Aline 239
Riedel, K., Sieger im Tod . . . 237
Rohracher, Dr. H., Einführung in die Psychologie 78
Rossi, G., Menschen begegnen Christus 237
Rotschild, F. S., Das Ich und die Regulationen des Erlebnisvorganges . 76
Russell, B., Macht und Persönlichkeit . 73
Rust, A., Jallah Jallah 233

Sadko, K., Das Leben ist köstlich . . 152
Sawicki, Dr. F., Lebensanschauungen moderner Denker 154
Saint-Exupéry, A. de, Bekenntnis einer Freundschaft 239
— Südkurier und frühe Schriften . . 239
Saroyan, W., Wir Lügner 238
Sartre, J. P., Materialismus und Revolution 399
Schäfer, D., Durch Christus zum Vater 473
Schäfer, E., Unter Räubern in Tibet . 234
— Fest der weißen Schleier . . . 234
Schafer, E., Hinter den Linien . . 239
Schiel, H., Johann Michael Sailer . . 262
Schlatter, Th., (Hrsgb.) Adolf Schlatters Rückblick auf seine Lebensarbeit 156
Schmaus, M., Katholische Dogmatik, 3. Bd. 315
Schmidt, H., Am Brunnquell des Lebens 394
Schmidt-Schütt, M., Ärztin auf Haiti 52
Schnack, F., Klick aus dem Spielzeugladen 240
— Die Orgel des Himmels . . . 240
— Gesamtausgabe des poetischen Werkes 240
— Der Zauberer von Sansibar . . 240
— Das Zauberauto 240
— Das Leben der Schmetterlinge . 480
Schneider, J., Die Taufe im Neuen Testament 318
Schneider, J., Zwei Wege der Lebensführung 72
Schneider, R., Rechenschaft . . . 80

Seite

Scholl, I., Die weiße Rose . . . 235
Die schöne Heimat (Jubiläumsausgabe der Blauen Bücher) 236
Die schöne Heimat (Die Blauen Bücher) 157
Schwyzer, E., Griechische Grammatik 157
Schröder, R. A., Das Sonntagsevangelium in Gedichtform 237
— Hundert geistliche Gedichte . . 237
Schroers, R., Die Feuerschwelle . . 240
Schwab, G., Land voller Gnade . . 235
Schwarz, H., Soli Deo Gloria . . . 79
Seagle, W., Weltgeschichte des Rechts 306
Sheen, Fulton J., Friede ohne Fragezeichen 229
Sie hörten seine Stimme (Hrsgb. *Bruno Schafer*) 237
Sigrist, Dr. A., Niklaus Wolf von Rippertschwand 1756—1832 . . . 237
Siwek, P., Au Coeur du Spinozisme . 153
Soukup, L., Grundzüge einer Ethik der Persönlichkeit 154
Specht, M., Kindernöte. Eine Schriftenreihe 77
Spence, H., Wie Schatten dahin . . 239
Stählin, W., Zusage an die Wahrheit 156
Steger, K., Im Banne des Kommunismus 398
Stein, E., Endliches und ewiges Sein 153
Steinbüchel, Th., Mensch und Gott in Frömmigkeit und Ethos der deutschen Mystik 230
Steinitz, B., Helden der Menschlichkeit 238
Stockhausen, J. v., Unser Herz entscheidet 240
Strangfeld, J., Das Dankgebet der Kirche 236
Strohmeyer, C., Mein heiteres Jagdbrevier 235
— Mitten durch mein Tierreich . . 235
— Rund um meine Jagdhütte . . 235
Symeon der Theologe, Licht vom Licht 236
Symposion, Jahrbuch für Philosophie, Bd. III 399

Teresia Renata de Spiritu Sancto. Von den Gaben und Früchten des Heiligen Geistes 316
Thielicke, H., Theologische Ethik . . 155
Tricoronatum, Festschrift 319

Überwindung von Raum und Zeit (Weltraum Bücher) 160

Volk, H., Das Sakrament der Ehe . 399

Wasserzieher, E., Woher? (Wörterbuch) . . . . . , 233
Weerth, H., Vom rasenden Kalafat und anderen Gestalten aus der sowjetischen Literatur 240
Weil, S., Schwerkraft und Gnade . . 80
Wellek, A., Die Wiederherstellung der Seelenwissenschaft im Lebenswerk Felix Krügers 77
Wendt, H., Hände weg vom Kolksee! . 233

	Seite
Wenz, H., Weltmacht Indien	397
Werner, B. E., Kannst du Europa vergessen?	239
— Neues Bauen in Deutschland	236
Wetter, G., Der dialektische Materialismus	309
Wichterich, R., Benito Mussolini	238
Wilder, Th., Die Frau aus Andros	238
Winklhofer, A., Schöpfung und Liturgie	236
Winstanley, L., Hamlet	238
Wölber, H.-O., Dogma und Ethos	154
Woodham-Smith, C., Florence Nightingale	237
Wothe, Fr. J., Adolf Kolping	319
Zäch, A. (Hrsgb.), Gottfried Keller im Spiegel seiner Zeit	159
Ziesel, K., Daniel in der Löwengrube	239
Zuckmayer, C., Die Erzählungen	238
Zürcher, J., Aristoteles' Werk und Geist	319
Zur politischen Predigt	396

Vom Mittelmeer zum Atlantik

Von G. FRIEDRICH KLENK S. J.

In seiner Schrift „Rechenschaft" sagt Reinhold Schneider: „Die Hinwendung Europas zum Atlantik, eine Gebärde der Angst, die Europas tiefste Erniedrigung ausdrückt, mag in dieser Stunde verständlich sein. Sie ist gleichwohl ein Unglück, eine Ablösung vom Wurzelgrunde, die jede Selbstbehauptung unmöglich zu machen droht."[1]

Diese Hinwendung ist in der Tat heute eine Gebärde der Angst, — als Blickrichtung besteht sie aber schon seit Jahrhunderten. Rein raummäßig gesehen, ist Europa ein Ausläufer Asiens und das nördliche Ufer des eurafrikanischen Binnenmeeres, das wir Mittelmeer nennen. Auch geschichtlich und geistig ist Europa eine Tochter Asiens, sofern wir den Lauf des Kulturgefälles in vor- und frühgeschichtlicher Zeit betrachten. Asien ist die Wiege der Menschheit, und von dort zogen die Urvölker in die weite Welt.

Im Verlaufe dieser Entwicklung ist der mittelländische Raum zu einem der ersten Bereiche geworden, wo sich der Menschengeist zu dem entfaltete, was wir Hochkultur nennen. Trotz aller rassischen und geschichtlichen Gegensätze strebten die kulturellen und politischen Kräfte in diesem Raume zu einem Ausgleich, zu einem Universalreich und einer Universalkultur. Vorbereitet durch die Perser, weitergeführt durch die Griechen und Alexander sind sie im römisch-hellenistischen Weltreich verwirklicht worden. Das Meer, zwischen den Erdteilen gelegen, das mittelländische, wurde zum Band dreier Ufer, an denen Hellas' Tempel glänzten und römische Kohorten Wacht hielten. Es war durch griechische Geistigkeit und römische Kraft zum „Meer Vergils" geworden. Die freien und überschüssigen Kräfte Europas strömten damals vorzugsweise südwärts und ostwärts. Im Norden rief die Kunde von den Ländern mit gelben Weizenfeldern, mit Gärten voll roten und goldenen Traubenbluts und silbergrünen Olivenhainen die Barbarenstämme zur Heerfahrt über den römischen Limes. Sie haben im Laufe der Zeit den weströmischen Reichsteil politisch zwar gesprengt, aber sich geistig in den Gedanken vom Reiche eingefügt und seine erzieherische Sendung nicht bestritten. Das Mittelmeer hörte nicht auf, eine geistige Einheit im Zeichen Vergils darzustellen.

Reinhold Schneider fordert: „Das Mittelmeer als Raum der Geschichte müssen wir uns erhalten; es ist das Meer Vergils, nicht der Atlantik . . ."[2]

---

[1] *Reinhold Schneider*, Rechenschaft, Worte zur Jahrhundertwende. Einsiedeln 1951, S. 49.
[2] a. a. O.

Das Meer Vergils, die azurne Flut in der Mitte des abendländischen Erdkreises — diese Vision ist berückend, aber seit über tausend Jahren nur noch Traum der Dichter. Seit dem 8. Jahrhundert durchpflügt das Schwert des Islams dieses Meer und hat es in Grenzen zerschnitten. Der Islam richtete Schranken auf, die bis heute weder geistig noch politisch wirklich überwunden worden sind, ja neuerdings wieder schroffer fühlbar werden. Es dürfte sich lohnen, die geschichtlichen Wirkkräfte, die zu unserer heutigen Lage geführt haben, von ihren Anfängen an zu verfolgen. Zunächst ist es nötig, die Voraussetzungen, die den Triumph der Wüste über die westliche Weltordnung ermöglicht haben, kurz zu umreißen.

Im hellenistisch durchsetzten Vorderasien (Syrien, Mesopotamien) waren hauptsächlich die Städte Mittelpunkte griechischer Kultur, während die Landbevölkerung die kulturelle Vorherrschaft der Städter zwar anerkannte, aber für sich selbst an den vorhellenischen, vor allem syro-persischen Überlieferungen festhielt. Als das Christentum sich von Palästina aus in den aramäisch sprechenden Nachbarländern ausbreitete, ergriff es ebenso schnell die Bauern wie die Städter — im Gegensatz zum römischen Westen, wo der Landmann, der Gaubewohner (paganus), zäher an den Altären der angestammten Götter festhielt. Er opferte selbst dann noch seinen Feld- und Flurgöttern, wenn er als Pächter unter christlichen Grundherren stand.[3] Daher bedeutete paganus allmählich soviel wie Heide.

Im Osten war das, wie bereits erwähnt, nicht der Fall. „Als das Christentum erstarkte, sank gleichzeitig die Bedeutung der Stadt und das Stadtbürgertum und die kulturelle Wirkkraft der unterworfenen Völkerschaften erwachte zu neuem Leben. In diese Zeit fiel das Aufblühen eines einheimischen Schrifttums und das Erwachen eines neuen völkischen Bewußtseins bei den morgenländischen Völkern."[4] Syrien war schon lange schristlich, als die Hauptteile des römischen Reiches für den neuen Glauben gewonnen wurden. Daher erlebte es das Christentum nicht als Geschenk und Gabe des Reiches und seiner politischen und kirchlichen Lenker (nach Konstantin), sondern als „die Religion eines unterworfenen Volkes, das darin dem Hochmut der herrschenden Kultur gegenüber seine Rechtfertigung fand".[5] Und „nicht weniger als in Syrien gewannen in Ägypten die alten Traditionen der morgenländischen Kultur unter christlichen Formen ihr Selbstbewußtsein zurück".[6] Vor der Ewigkeitsbedeutung der Menschenseele, wie sie Christus verkündigt hatte, rückte die militärisch-politische Überlegenheit der Römer und die kulturelle der Griechen an zweite Stelle. Und außerdem: ex oriente lux! Aus dem Osten war das Licht Gottes über der Welt aufgegangen — aus dem Stalle zu Bethlehem, einem abgelegenen Winkel des Reiches —, das war wie ein Gericht über die römisch-hellenischen Metropolen mit ihren

[3] *Christopher Dawson*, Die Gestaltung des Abendlandes, Köln 1950, S. 130; vgl. *Franz Josef Dölger*, Antike und Christentum, Bd. 6, Heft 4, S. 297 ff.
[4] *Dawson*, a. a. O.
[5] a. a. O., S. 132.
[6] a. a. O.

Marmorpalästen, ihren prunkvollen öffentlichen Bädern und dem Tumult ihrer Theater.

Als das Reich christlich geworden und ihm die kirchliche Organisation als Stützgefüge eingebaut worden war, regte sich im Orient in den neuerstandenen Kräften des einheimischen Volkstums auch der Widerstand gegen die Kirche. Nicht nur Rom und seinen Bischof empfanden sie von anderer Geistesart, sondern auch Byzanz. Beide waren für sie Ausdruck des Westens. Dies zeigte sich in den theologischen Kämpfen. Sowohl Syrer als Kopten offenbarten hierin ihren Hang zum Sektierertum. Auf dem Konzil zu Chalkedon hatten Alt- und Neurom zusammengewirkt, um von den eifersüchtigen Parteien des Morgenlandes die Zustimmung zur „westlichen Lehre von den zwei Naturen in der einen Person Christi" zu erlangen. Zur Not gelang dies. „Die Einheit war gewahrt, aber gerade diese Annäherung an den Westen" beschleunigte „den Bruch zwischen dem Reich und seinen morgenländischen Untertanen. Diese durch den Herrscherwillen eines großen Papstes[7] und eines starken Kaisers[8] aufgezwungene Lösung konnte die tiefliegenden Gründe des völkischen Zwistes nicht beheben."[9] Bereits während des Konzils äußerten die ägyptischen Bischöfe Besorgnisse über die Folgen, die ihre Niederlage in ihrer Heimat haben würde. Und in der Tat: kaum hatte die Nachricht Alexandrien erreicht, brach ein Aufruhr los. Das Volk tobte und metzelte die kaiserliche Besatzung nieder. Der neue, dem Konzil von Chalkedon zustimmende Patriarch konnte sich nicht lange halten; er wurde am Karfreitag in seiner eigenen Kathedrale in Stücke gerissen. Von nun an wurde der Monophysitismus die ägyptische Volksreligion.

Das Eigentümliche der östlichen Frömmigkeit liegt wohl im Fehlen der Mitte zwischen mystischer Weltentrückung und Ausgeliefertsein an die Sinnenwelt. Diese Mitte liegt in der Ratio und dem Ethos des Maßes und im Sinn für Billigkeit und das praktisch Angemessene. Auf kirchlichem Gebiet bedeutete dies gedankliche Durchlichtung des Mysteriums — soweit menschenmöglich — und eine zwar strenge, aber doch auf den Menschen zugeschnittene Kirchendisziplin. Die durchlichtende Vernunft nun finden wir als griechisches Erbteil und das praktische Recht bei den Römern. Sie brachten sie als vornehmste Mitgift in die mittelländische Mischkultur ein. Theologie und Kirchenrecht entstammen also dem hellenisch-römischen Geiste. Um sich entfalten zu können, bedurften sie des Gesprächs, der Erörterung des Für und Wider, also konkret des Meinungsstreites. Die Griechen hatten „ihre alte Liebe für wissenschaftliche Auseinandersetzungen und logische Untersuchungen mit in die neue Religion hinübergenommen, und gerade das bewirkte den stärksten Widerstand in den Köpfen der Orientalen". Ephrem von Nisibis, der Führer der eingeborenen syrischen Kirche, klagte über „die Kinder des Streites, die Männer, die da versuchen, ‚das

[7] Leo I. (440—461).
[8] Marzian.
[9] *Dawson,* a. a. O., S. 134/35.

Feuer zu kosten, die Luft zu sehen und das Licht zu greifen'. ‚Die verhaßte Erscheinung des Bildes mit den vier Antlitzen (Gnostizismus oder Manichäismus) stammt von den Hethitern. Der verfluchte Streit aber ... stammt von den Griechen'".

Der morgenländische Mensch will den Glaubensschatz in der Dämmerung des Geheimnisses gehütet und geborgen wissen; er will in Ehrfurcht das Undurchschaubare anbeten, es nicht betasten. Er zieht die Mystik der Theologie vor. Die Gefahr, auszuarten, ist groß, wenn sich damit die Neigung verbindet, die Zuständigkeit einer sichtbaren Kirche in religiösen Belangen in Frage zu stellen. Im Zwielicht einer die gedankliche Erhellung ablehnenden Frömmigkeit vermochten dann Irrlehren leicht unerkannt zu geistern: Manichäer und Gnostiker, Monophysiten und Nestorianer ihr Unwesen zu treiben.

Im Laufe des fünften und sechsten Jahrhunderts trennten sich alle östlichen Völker von der Einheit der römischen Reichskirche, die immer noch nicht nur die Kirche Roms, sondern auch die von Byzanz war. Und dieses aus der Gesamtkirche herausgebrochene Christentum hat dann Mission unter den Arabern getrieben; ihm wird dann bald der junge Islam begegnen. Was im 5. Jahrhundert die Monophysiten begonnen und fortgeführt hatten: die religiöse und kulturelle Trennung von der Reichskirche, wurde im 7. Jahrhundert durch die monotheletische Irrlehre (nur ein Wille in Christus) vertieft.

„Jahrhundertelang war das Reich mit den arabischen Staaten in Verbindung gestanden, mit den Nabatäern, mit Palmyra und später mit Ghassan, einem Schutzstaat des byzantinischen Reiches. An eine Gefahr vom Innern der Halbinsel her wurde kaum gedacht: Die wandernden Beduinenstämme der Wüste fluteten vor und zurück und führten dauernd mörderische Kriege gegeneinander, während die seßhaften Gemeinschaften des Westens und Südens ihren Wohlstand dem Handel mit Byzanz verdankten."[10]

Und doch sollte der Schein trügen. Die Wüste, die ungeformte Weite und der sengende Glutherd, kaum gemildert von wenigen Oasen, brütete die Antwort des Orients auf den Siegeszug Alexanders und seiner Nachfahren aus. Alexander steht hier für das gesamte Vordringen des Griechentums auf asiatisch-afrikanischem Boden — von der Gründung der jonischen Pflanzstätten bis zum Ende der Seleukiden und Ptolomäer. Er steht als Repräsentant des Westens auch für Roms Heereszüge im Nilraum und im Zwischenstromland. Die Wüste war nie gebändigt worden — sie, die Feindin der blühenden Fruchtbarkeit und gesitteter Staatswesen, aber auch des Luxus und des verschwenderischen Wohllebens. Die Wüste der Beduinen war immer von Unruhe erfüllt gewesen; aber die Berührung mit dem Reiche und seinen Ausstrahlungen wirkte zugleich anregend und auflösend auf das Nomadentum Es gärte in ganz Arabien.[11]

---

[10] a. a. O, S. 141.

[11] *Arnold J. Toynbee,* Studie zur Weltgeschichte, Hamburg 1949, S. 239; *Dawson,* a. a. O., S. 141.

In diese Gärung hinein wurde Mohammed geboren. „Mekka, seine Vaterstadt, war eines der letzten Bollwerke des arabischen Heidentums."[12] Langsam und nicht ohne Wechselfälle und Widerstände gewann der neue Religionsstifter eine Gemeinde, die er alsbald auch politisch organisierte. Die Einheit im neuen Glauben siegte über die alten Stammesfehden. So wurde eine mächtige Welle kriegerischer Stoßkraft frei. Und Mohammed verstand es, diese Kraft zu formen. „Vor allem zwei Merkmale der römischen Gesellschaftsordnung zur Zeit Mohammeds drängten sich dem Araber auf, weil sie beide in Arabien völlig fehlten. Das eine war — auf religiösem Gebiet — der Monotheismus. Das andere war römisches Recht und geregeltes Regierungswesen. Mohammeds Lebenswerk bestand in der Übertragung dieser beiden kennzeichnenden Züge Roms auf seine eigene Welt."[13] Die Folgen waren ungeheuer. Religiöse Begeisterung, verbunden mit geschickter und straffer Organisation, schuf eine Macht, die wie eine Sturmflut über die rissigen Dämme der westlichen Welt hereinbrach. Sie kann nur mit dem Hunneneinfall und den späteren Mongolenstürmen verglichen werden.

Und warum waren die Dämme des Westens rissig — warum sein Widerstand so schwächlich? Das oströmische Reich befand sich seit langem in einer aufreibenden Auseinandersetzung mit der östlichen Großmacht Neupersien. Beide Staaten bekriegten einander bis zur Erschöpfung. Außerdem war Ostrom innerlich zerrissen. Die Kämpfe um die Naturen Christi, die zugleich theologischen und nationalen Charakter trugen, zerfleischten den Staatskörper. Aber weder die religiöse Kriegsbegeisterung der Araber noch die Erschöpfung der beiden gegnerischen Großmächte, Byzanz und Persien, erklärt die hereinbrechende Katastrophe hinreichend. „Eher ist der monophysitische Separatismus in den Ostprovinzen die Hauptursache für den schnellen Sieg des Arabertums in den Grenzlanden gewesen. Der Gegensatz zu den Orthodoxen von Konstantinopel wurde hier als größer empfunden als der zu dem Islam ..."[14] Auch die Nestorianer hatten sich der Glaubenseinheit des Reiches immer mehr entfremdet. Dazu kam noch, daß die Araber der Randgebiete als Klientelstaaten zwischen Rom und Persien in den „von Geschlecht zu Geschlecht dauernden Kämpfen" die Kriegskunst der beiden Großmächte kennengelernt hatten und sie — wie die Germanen im Westen und Norden — nun gegen ihre Lehrmeister anwandten.[15] Aber auch wenn man alle diese Umstände berücksichtigt, verbleibt noch ein Rest, der sich dem geschichtlichen Begreifen entzieht.

Die Herrschaft der Omajaden brachte den endgültigen Sieg des orientalischen Aufstandes gegen den Westen. Im Jahre 711 wurde sogar Spanien dem Reiche der Kalifen eingefügt. Der Islam war in schäumendem Wogenschlag über die arabische Halbinsel hinausgebrandet. Er überspülte die ge-

---

[12] *Dawson,* a. a. O., S. 144.
[13] Toynbee, a. a. O., S. 239/40.
[14] *Ernst Kornemann,* Weltgeschichte des Mittelmeerraumes, II. Bd., S. 463.
[15] a. a. O.

samte syrische Welt und dehnte sich schließlich „von den Küsten des atlantischen Meeres bis zu den Küsten der eurasischen Steppe" aus.

In diesem 7. und 8. Jahrhundert entstand die Grenze des Mittelmeeres. Sie war politisch, religiös und wurde es zunehmend auch kulturell. Diese Grenze ist seitdem nie mehr wirklich überwunden worden. Freilich wirkte sie sich erst allmählich voll aus. Gerade weil das Geburtsland Mohammeds keine oder nur geringe Eigenkultur besaß, mußten die Araber von den unterworfenen Provinzen West- und Ostroms und Persiens lernen. Die politisch und militärisch Besiegten wurden — wie im Europa der Völkerwanderung — die Lehrmeister ihrer Herren. Während Rom zerfiel, stieg im eurafrikanisch-asiatischen Mittelmeerraum ein junger Völkertag im Zeichen Allahs herauf mit einer neuen Weltkultur. „Die geistige Führung der Welt ging nun für mehr als vier Jahrhunderte auf die Völker des Islams über."[16] Der in die hellenistisch-syrische Kulturerde verpflanzte Raum des Arabertums wuchs und gedieh, bis der gesamte Westen in seinem Schatten stand. Karl Martell schlägt zwar 732 die Mauren zwischen Tours und Poitiers, aber der Glanz und das Wissen Cordovas und anderer mohammedanischer Städte Spaniens warfen ihren Schein ebenso tief ins Frankenland hinein wie im Süden die sarazenische Hochkultur Siziliens auf das verarmte Italien.

Indes hat der antiwestliche Geist der Religion des Propheten und ihrer Vorkämpfer es nicht zu einer dauernden und eigentlichen Synthese zwischen Hellenentum und Islam kommen lassen, einer Synthese, die auf seine Weise dann das abendländische Hochmittelalter geschaffen hat. Die Seele Hellas und Roms ist dem Islam zu tiefst fremd geblieben, und was die äußere Verbindung zwischen beiden Schönes und Großes erzeugt hatte, ist dann unter der eifernden Herrschsucht und eisernen Rechtgläubigkeit der Türken später dahingewelkt.

Das um seine Stammländer gebrachte Christentum drängte sich um die nordöstlichen und nördlichen Ufer des mittelländischen Meeres zusammen. Der Weg zum Süden und Südosten war abgeriegelt. Europa suchte einen neuen Weg der Entfaltung. Er ging nach Norden und Nordosten ins Hinterland der jungen Völkerstämme, der Germanen und Slawen. Aber auch das verlorene Geburtsland der christlichen Religion, das „Heilige Land" suchte es zurückzugewinnen und die eiserne Umklammerung durch die muselmanische Macht zu sprengen. In Spanien begann der Gegenangriff des Westens. Im Norden dieses Landes hatten sich Reste der Westgoten behauptet und bildeten die erste Zelle der Abwehrbewegung, die sich vom 8. Jahrhundert an entfaltete und in jahrhundertelangen Kriegen die Mauren zurückdrängte, bis schließlich 1492 das letzte maurische Reich auf spanischem Boden, Granada, vernichtet wurde.

Die übrigen Länder der Christenheit blickten mehr nach Osten. Von Trauer erfüllt sahen sie die durch den Erlöser geheiligten Stätten des Morgenlandes in der Gewalt der Ungläubigen. Um 1095 begann Papst Urban II.

[16] *Dawson,* a. a. O., S. 155.

mit seinen Kreuzzugspredigten. Die Rückwirkung dieser Heereszüge in die Kernländer moslemischer Kultur auf das Abendland kann man kaum überschätzen. Waren bisher nur die äußersten Südränder, Spanien und Süditalien in den unmittelbaren Zauberkreis des Islams gezogen worden — so betrat ihn jetzt die Auslese der westlichen Ritterschaft mit ihren Kriegsknechten. „Als die Kreuzfahrer zurückbrandeten und zu ihrer abendländischen Scholle zurückkehrten, schleppten sie den Schlamm der arabisch-hellenischen Wissenschaft mit sich. Ein Strom neuen Wissens dringt in Europa ein ..."[17] Aber politisch und religiös waren die Kreuzzüge im ganzen gesehen gescheiterte Unternehmen. Nachdem die Türken an die Spitze der islamischen Völker getreten waren und sie zu einer Macht zusammengefaßt hatten, fiel nicht nur ein eiserner Vorhang über die südöstliche Welt, sondern der Halbmond verdrängte das Kreuz aus dem Reste Ostroms, eroberte den Balkan und stieß Vernichtung drohend bis an die Wälle Wiens vor. Nur zur Not vermochte das Abendland sich in seinem Kernbestand zu wahren. Von der Adria über die Ägäis, den Küsten Kleinasiens und Syriens bis nach Ägypten und das gesamte afrikanische Ufer entlang war das Mittelmeergebiet von Europa losgerissen und ihm entfremdet worden. Die Kräfte des Westens fanden in die reichen Korn- und Fruchtgebiete, in die Lieblingsgärten der Natur, wie sie der Süden und Südosten boten, keinen Abfluß mehr. Nur Händler vermochten noch zu den entfremdeten Gestaden zu gelangen.

Die Jugendkraft Europas hat sich seit dem frühen Mittelalter notgedrungen dem Norden und vor allem dem Nordosten zuwenden müssen. Die Benediktiner und später die Zisterzienser und Praemonstratenser brachen Bahn in die Sümpfe und Urwälder und schufen — besser und dauerhafter als später die Ordensritter — aus heidnischem Boden Grenzmarken und Vorwerke des christlichen Abendlandes. Bauern und Handwerker, später Gewerbe und Handel der aufblühenden Städte haben ihr Werk weitergeführt. Amerika, die neue Welt, lag in der Tat damals im Osten. Im Jahre 1236 beschloß die mongolische Reichsversammlung den Sturm auf Europa. Die russischen Kleinstaaten erlagen seinem Anprall. Erst im „westlichen" Europa, an der „chinesischen Mauer" seiner festen Städte und Burgen zerschlug er sich.

Durch den Tatareneinbruch war das von Byzanz her missionierte Rußland bis auf seine westlichen Teile aus „dem sich anbahnenden Zusammenhang mit Europa gerissen und erneut den asiatischen Steppen untergeordnet" worden.[18] „Asien und Westeuropa berühren sich nun unmittelbar." Die oströmische Christenheit versinkt für Jahrhunderte unter der mongolisch-türkischen Herrenschicht. Das weströmische Europa rührt sich und ist im Begriff, das gesamte Vorfeld des tatarischen Herrschaftsraumes machtmäßig und religiös-kulturell zu durchdringen. „Es sieht in der Tat so aus, als sollte sich an die im 10. und 11. Jahrhundert in den römisch-west-

[17] *José Ortega y Gasset,* Das Wesen geschichtlicher Krisen, 2. Aufl., Stuttgart 1951, S. 80/81.

[18] *Oskar Koßmann,* Warum ist Europa so? Stuttgart 1950 (Hirzel), S. 250.

europäischen Bereich eingefügte Zone Ungarn, Polen, Skandinavien, nunmehr eine neue ostwärtige Zone vom Schwarzen Meer bis zur Ostsee schließen", ein neuer Schritt in die Tiefe des eurasischen Rumpfes.[19] Das ganze Mittelalter hindurch zieht ein Menschenstrom aus den europäischen Kernländern nach Osten. Er war die neue Welt, das große Zukunftsland.

Bei dieser Ostwanderung waren die Reiche der iberischen Halbinsel kaum beteiligt: ihre Entwicklung ging den Rückzugsstraßen der Muselmanen entlang. Jenseits der Meerenge von Gibraltar lockte ein ehemaliger europäischer Siedlungs- und Kulturboden, den der arabische Orient verschlungen hatte. Es schien so, als sollte auf dem Umwege über Marokko auch das südwesteuropäische Volkstum nach Osten drängen und verlorene Provinzen des Westens zurückgewinnen. „Wir stehen südlich der Pyrenäen genau so im Wachstumsring einer kämpferisch-christlichen Ritterzeit wie im Heiligen Lande oder an der Ostsee ..."[20] Da geschieht etwas einerseits Unerwartetes, anderseits ganz Natürliches: die iberischen Kräfte stoßen an den Küsten Marokkos auf felsenharten Widerstand und gleiten an ihm ab „in die Weiten der Ozeane und in die Weltherrschaft" hinein.[21] Die Unendlichkeit der Weltmeere und vor allem die Entdeckung Amerikas wirkte sich wie ein ungeheurer Sog auf Europa aus, zunächst auf Spanien und Portugal, dann allmählich auf alle übrigen europäischen Staaten. Dieser Sog, „der seitdem vom Atlantik und den überseeischen Ländern ausgeübt wurde", hat „dem ostmitteleuropäischen Hinterland seine bereits aufgerufene und aufbrechende westeuropäische Zukunft im letzten Augenblick vorenthalten, ihm jede weitere Belebung entzogen und es damit wieder reif gemacht für den Rückfall an den Osten. Das allmähliche Zurückweichen des im 15. Jahrhundert fast bis Moskau reichenden polnisch-litauischen Staates ist in diesem Umschlagen der gesamteuropäischen Entwicklung mitbegründet."[22]

Westindien, das Amerika im Westen, hat dem Amerika im Osten den Rang abgelaufen und anstatt mit Leiterwagen und Ochsengespann, mit Kaufmannskarawanen und Küstenschiffen zu Weichsel, Dnjepr und Don zog der europäische Bauer, Handwerker und Händler auf großen Seglern über das Weltmeer und gründete und bevölkerte Neu-Spanien, Neu-Portugal und Neu-England. Die katholischen Kathedralen, die sonst vielleicht den Schwarzmeer- und Ostseeküsten und den in sie mündenden Strömen entlang oder im alten Mauretanien und Tripolitanien erbaut worden wären, stehen jetzt in den Vereinigten Staaten, in Mexiko, Ekuador, Brasilien, Chile und Argentinien, und die Umschlagsplätze fremder Waren liegen vorzugsweise an den zum Atlantik offenen Häfen der Vereinigten Staaten und Westeuropas und nicht am Rande der asiatischen Steppengebiete. Das Gesicht des Abendlandes ist dem Atlantik zugewandt — nicht erst seit gestern und heute, sondern seit einigen hundert Jahren. Daran hat auch der koloniale Imperia-

[19] a. a. O., S. 251.
[20] a. a. O., S. 204.
[21] a. a. O., S. 206.
[22] a. a. O., S. 255.

lismus des 19. Jahrhunderts wenig geändert. Die europäischen Auswanderer und damit der Kräfteüberschuß des Abendlandes zogen weiterhin vorzugsweise nach amerikanischen Ländern, und der Handel mit Asien ging über die Ozeane, die ungeheure, sich auf zehntausende Kilometer belaufende Landweite zwischen Europa und dem chinesischen Meer wurde umgangen. Auch Indien ist nur Handels- und Ausbeutungsobjekt gewesen und nicht innerlich vom europäischen Geist umgestaltet worden.

Was Wunder also, daß das Abendland heute in der Stunde höchster Gefahr für seinen Bestand Hilfe von seinen Tochtervölkern in Übersee erhofft, daß es nicht mehr im mittelländischen Meer, sondern im atlantischen Ozean das Binnenmeer der abendländischen Welt sieht. An den Südufern des antiken Schicksalsmeeres, des Meeres Vergils, stehen die Minarette der islamischen Moscheen in den Himmel Afrikas, und Europa ist dort nicht mehr im Geiste und im pulsierenden Leben, sondern nur noch in antiken Ruinen und in seinen Bataillonen gegenwärtig, die dem Mohammedaner verhaßt sind. Sie werden heute am Suezkanal und morgen schon vielleicht in Algier und Marokko von den braunen Söhnen des Propheten bekämpft. Nordafrika ist ferner als Uruguay. Aber hat damit Reinhold Schneider einfach unrecht? Nein, er sieht die eine Seite der europäischen Problematik sehr gut: „Die über den Atlantik heranziehenden Flotten werden" den Europäer „nicht retten, sie werden ihn nicht zu dem machen können, was er nicht mehr ist; sie werden die Geschichte nicht in ihn einpflanzen, die er verloren hat."[23]

Die ideelle Nähe der Atlantikstaaten kann die reale Entfernung zwischen Amerika und Europa nicht aufheben. Stalins Divisionen liegen vor unserer Türe, während die des Westens eine riesige Anfahrtstraße zu bewältigen haben. Indes kann dieser Nachteil vielleicht technisch aufgerundet werden. Aber das Hauptübel ist damit nicht beseitigt. Es liegt im Geiste. Wo die Völker des Abendlandes nicht mehr einkehren wollen in den Ursprung und die Bahn ihrer Geschichte, wo sie die Gesetze verleugnen, nach denen sie angetreten und aufgestiegen sind, wo sie ihr kulturelles und religiöses Erbe mißachten — wird sie auch Amerika nicht retten können. Besinnung auf die überkommenen Werte würde uns wappnen und einigen und dann auch einen Weg finden lassen, zwischen dem Aufbruch Asiens und dem Aufstieg der transatlantischen Welt unser Eigensein zu sichern. Um diese Besinnung geht es letztlich. Sie würde zu einer Neugestaltung der alten europäischen Welt führen; denn eine solche und nicht eine Restauration überlebter Formen ist Forderung des Tages. „Der Kommunismus kann nur von Geist, Glauben, Gerechtigkeit überwunden werden."[24] Was freilich nicht besagt, daß wir der materiellen Gewalt ausschließlich mit geistigen Waffen begegnen sollen und begegnen können.[25]

[23] *Reinhold Schneider,* a. a. O., S. 54.

[24] *Derselbe,* „In Freiheit und Verantwortung", in: Schweizer Rundschau, 51. Jg., Nov. 1951, Heft 8, S. 451.

[25] Vgl. *Max Pribilla* „Um Krieg und Frieden", in dieser Zeitschrift, Bd. 149 (Febr. 1952), S. 321 ff.

Fachwissen oder Autorität?

Von AUGUST BRUNNER S. J.

Seit einigen Jahrhunderten erleben wir einen fortschreitenden Schwund der Autorität. Jede Unterordnung wird immer ungeduldiger als Beleidigung der menschlichen Würde empfunden, gegen die man sich mit Heftigkeit zur Wehr setzt. Es fing an mit der Auflehnung gegen die Autorität der Kirche. Jeder Mensch sollte, so verlangte man, unmittelbar vor Gott stehen und keiner Vermittlung durch Menschen bedürfen. Papst, Bischöfe und Priester sollten verschwinden. Im Wort sollte ein jeder die Offenbarung von Gott selbst empfangen.

Es dauerte einige Zeit, dann wandte sich der entfesselte Drang nach Unabhängigkeit gegen die politische Autorität der Fürsten und des Adels. Diese hatten zuerst aus der Verwerfung der kirchlichen Autorität großen Nutzen gezogen und sie deshalb vielfach begünstigt. Sie hatten Aufgaben übernommen (und damit auch den Einfluß beansprucht), die bis dahin Sache der Kirche gewesen waren. Infolgedessen erlebte man zunächst eine Steigerung und Übersteigerung der politischen Autorität bis zum Absolutismus. Aber warum sollte im Politischen, das doch zu den rein irdischen Belangen gehört, eine Über- und Unterordnung am Platze sein, die man im Religiösen, das ins Jenseits hineinreicht, als unberechtigt abgeschüttelt hatte? Warum sollte die Einsicht in das Gemeinwohl nur wenigen vorbehalten bleiben, wo doch sogar das Verständnis der Offenbarung Gottes allen unmittelbar zugänglich war?

Auf die politische Revolution folgte dann rasch die wirtschaftliche. Die Gleichheit sollte auch auf den Besitz ausgedehnt werden. Der Unterschied von Besitzenden und Schaffenden, von Arbeitgebern und Arbeitnehmern hatte zu verschwinden. Der Staat allein oder das Kollektiv sollten Inhaber aller Produktionsmittel sein; alle wären in gleicher Weise seine Angestellten und bezögen von ihm ihren Unterhalt. So würde keiner mehr einem andern übergeordnet sein und ihn bedrücken können. Alle ständen auf der gleichen Ebene der Leistung für das Kollektiv und die Freiheit aller wäre damit verbürgt. Die staatenlose Gesellschaft, im Grunde die Gesellschaft, die keine eigentliche Autorität mehr kennt, sondern nur noch den Sachverständigen, dem die Planung obliegt, würde der bisherigen Ordnung Platz machen, und mit ihr würde alle Ungleichheit in der Verteilung der irdischen Güter, aller Einfluß, der nicht unmittelbar in der persönlichen Leistung begründet wäre, und jede Möglichkeit, andere zu bedrücken, für immer verschwinden. Das Paradies auf Erden würde anbrechen.

Immer wieder hat dieses Ideal viele Menschen begeistert und zu Opfern entflammt. Und das Ergebnis? Wir stehen jetzt vor der grausamsten Gewaltherrschaft, die im Namen dieses Ideals wütet. Die Unterordnung ist nicht verschwunden; sie hat nicht einmal abgenommen. Der Staat mischt sich nun in die geheimsten Angelegenheiten des Menschen ein, da, wo auch

die Kirche ihn mit Gott allein ließ. Jede politische Freiheit ist zum Verbrechen gestempelt. Und statt der allgemeinen Gleichheit im Wohlstand herrscht die Gleichheit der großen Menge in Entbehrung und unmenschlicher Arbeit; ihr steht der Luxus einer kleinen Schar Bevorzugter gegenüber, die alle Anstrengungen machen — und nicht ohne Erfolg —, ihre Ausnahmestellung ihren Kindern zu vererben. Die Autorität ist verschwunden. Aber an ihre Stelle trat nicht die Freiheit aller, sondern die Knechtschaft der vielen unter der rücksichtslosen Gewalt einiger weniger. Dieser plötzliche Umschlag gibt zu denken, und das um so fordernder, als es sich nicht um ferne Möglichkeiten handelt, sondern um Entwicklungen, die unmittelbar unsere ganze Kultur bedrohen. Handelt es sich in diesem Umschlag um einen bloßen Zufall, um eine vorübergehende Laune der Geschichte, die sich von selbst überholen wird, oder um eine innere, wesensgemäße Folgerichtigkeit?

Versuchen wir, in die Wesenszusammenhänge einzudringen, so entdecken wir ein Gebiet, das aus seinem Wesen heraus mit der Autorität unverträglich ist und ganz klar ihre Aufhebung fordert. Es ist dies die Mathematik und die auf ihr gründende Naturwissenschaft. Mathematik verlangt eigene Einsicht. Wer einem großen Mathematiker nur glaubt, treibt keine Mathematik. Und ähnlich, wenn auch nicht ganz so klar, liegen die Dinge in den Naturwissenschaften. Das Experiment ist da grundsätzlich von jedem wiederholbar und wird in der Tat durch die Forschung in Vertretung der Allgemeinheit wiederholt und so einer selbständigen Nachprüfung unterzogen. Es ist zwar eine Auszeichnung, ein naturwissenschaftliches Gesetz als erster erkannt zu haben; aber die Erkenntnis der übrigen stützt sich nicht gläubig auf das bloße Wort des Forschers, auf seine Autorität; die Mitteilung des Entdeckers ist nur der Anlaß, selbst sich der Sache zuzuwenden und an ihr selbständiges Wissen zu erwerben. Gewiß müssen die vielen die Ergebnisse der Wissenschaft glauben, weil sie weder Zeit noch Mittel noch Begabung für eine Nachprüfung haben. Aber sie glauben nicht diesem einzelnen Gelehrten, sondern der Wissenschaft, die von dem Gelehrten vertreten wird. Dieser Glaube bleibt denn auch eine niedere Erkenntnisart, die jedoch grundsätzlich wenigstens zu jeder Zeit durch eigene Einsicht ersetzt werden kann und bei den Fachleuten auch ersetzt ist. Der einzelne Gelehrte ist als dieser Mensch mit seinen persönlichen Schicksalen und Erfahrungen für die Wissenschaft äußerlich und zufällig; grundsätzlich könnte jeder andere an seine Stelle treten. Er besitzt keine eigentliche Autorität, der man aufs Wort glaubt; er ist Sachverständiger. So groß die Unterschiede im Fachwissen und im technischen Können zwischen den Menschen auch sein mögen, sie erfließen nicht aus dem Wesen der Sache; sie sind rein zufällig. Mathematik und Naturwissenschaften drängen aus ihrem Wesen dazu, daß die eigene Einsicht an die Stelle des gläubigen Hinnehmens trete und die Autorität überflüssig werde. Alle Autorität ist hier wesentlich vorläufig.

Und nun werden wir auf eine merkwürdige Gleichzeitigkeit aufmerksam und beginnen zu ahnen, daß sie wohl nicht zufällig ist. Die Auflehnung gegen die Autorität beginnt zusammen mit dem Aufkommen der Naturwissenschaft und breitet sich mit der gleichen Schnelligkeit und dem gleichen Rhythmus aus wie sie. Es ist, wie wenn das Schwinden der Autorität erst den Platz für das Entstehen der neuen, autoritätsfreien Forschung frei gemacht hätte. Rückwirkend mußte dann allerdings auch das Verständnis für das Wesen und den Sinn der wahren Autorität um so leichter und schneller schwinden, als das mathematisch-naturwissenschaftliche Denken von seinem ursprünglichen Gebiet her auf die übrigen Bereiche des Lebens übergriff und versuchte, sie mit den neu erfundenen und am Stoff erprobten Verfahrensweisen ebenfalls in die Hand zu bekommen und planmäßig zu lenken. Es entstand das Ideal einer allgemein zugänglichen, durch methodisches Studium zu erringenden eigenen Einsicht in alle menschlichen Verhältnisse. Es entstand einschlußweise die Überzeugung, daß alle Seinsgebiete jedem in gleicher Weise zugänglich seien und darum aller Glaube, so unentbehrlich er vorläufig auch sein möge, doch nur ein Ersatz wäre; und daß es nur eine Frage des Fortschritts der allgemeinen Bildung wäre, wenn er auch tatsächlich der aufgeklärten Einsicht eines jeden wiche. Die Einsicht aber würde von selbst, davon war man weiter überzeugt, zu einem sachgemäßen, vernünftigen Verhalten führen. Einmal so weit, sind aber Autorität und Gehorsam nicht nur unnötig geworden; sie beleidigen sogar die Würde des mündig gewordenen Menschen. Mündig aber hat ihn die Wissenschaft gemacht.

Gewiß, niemals würden alle in allem Fachleute werden können, sondern jeder nur auf einem immer enger begrenzten Gebiet. Aber auf diesem Gebiet würde er durch seine Einsicht nicht Autorität in dem Sinn, daß man seine Aussage ungeprüft auf Treu und Glauben übernähme; man weiß ja, daß sie in jedem Augenblick unabhängig von ihm an der Sache selbst nachgeprüft werden kann. Seine Einsicht ist nicht mit der Einmaligkeit seiner Person verbunden; er ist nur der zufällige Vertreter der Wissenschaft. Er ist nicht Autorität, sondern Fachmann, Sachverständiger. Eine rational durchgeplante und durchgeordnete Welt, die mit der Genauigkeit und Zuverlässigkeit einer Maschine ohne Störung durch subjektive Launen, unberechenbare Ungleichheit des „Menschenmaterials“ abliefe und das allgemeine Menschenglück in genormten Mengen produzierte, das schwebte als Wunschbild mehr oder weniger ausdrücklich bewußt den geistigen Führern vor, welche die großen Bewegungen der letzten Jahrhunderte ausgelöst und vorangetrieben haben. Und dieses Bild steht als bald zu verwirklichende Möglichkeit immer noch verlockend und bestimmend vor den sehnsüchtigen Blicken vieler, die in ihrem Glauben an eine solche ideale Welt durch die Entwicklung, die sich überall immer klarer und erschreckender abzeichnet, noch nicht erschüttert wurden.

Diese neu aufsteigende Drohung ist jedoch so furchtbar, daß man den Zweifel der Erwünschtheit einer solchen Welt nicht mehr wie noch vor kurzem als Rückständigkeit abtun darf. Ist die Abschaffung jeder Autorität durch Verwissenschaftlichung des Lebens, wir fragen nicht, wünschenswert oder furchtbar, sondern überhaupt möglich? Oder verletzt dieser Plan Wesensgesetze, deren Rückschlag wir nun immer stärker zu fühlen bekommen? Schon der Gedanke an die Kunst sollte uns nachdenklich stimmen. Genügt das Studium der Harmonielehre und der andern gesetzmäßig zu erfassenden Grundlagen der Musik, um nun ein zweiter Mozart oder ein anderer Beethoven zu werden? Man braucht die Frage nur zu stellen. Könnten wir die Einsichten in den Bereich des Schönen, die uns diese Musiker, die begabten Dichter und die großen Maler und Bildhauer, die Schöpfer der griechischen Tempel und der mittelalterlichen Kathedralen durch ihre Werke vermitteln, je ohne diese vollziehen? Läßt sich also ihre Autorität je überflüssig machen, ja überholen? Auch hier genügt die Frage.

Immerhin ließe sich hier sagen, in der Kunst handle es sich nicht um Wirklichkeit, sondern um bloße Subjektivität, um Stimmungen und Gefühle. Lassen wir diese Behauptung dahingestellt sein. Jedenfalls steht hier ein Gebiet vor uns, zu dem spontaner Zugang nur wenigen gegeben ist, das sich allen übrigen hingegen nur durch deren Vermittlung aufschließt. Aber die Kunst steht darin nicht allein. Ein solches Gebiet ist auch der Bereich eigentlich menschlicher Beziehungen; dieser liegt uns allerdings so nahe, daß wir ihn meist übersehen, gebannt wie unser Blick ist von den uns viel ferneren und fremderen Dingen. Einen andern Menschen in seiner innersten, persönlichen Einmaligkeit erkennen wir nur durch Vertrautheit mit ihm. In diese Vertrautheit drängt sich jedoch keiner einfach ein, und mag er noch so begabt sein. Er muß vielmehr zu ihr zugelassen werden. Diese Zulassung geschieht durch freie Mitteilung, durch die der Sprechende und Handelnde sich selbst zu erkennen gibt, sich offenbart. Solche Offenbarung macht man aber nicht jedem beliebigen, sondern nur dem, der gewisse Voraussetzungen dazu mitbringt. In dieser Vertrautheit wird der Hörende erst der Geistigkeit des andern inne, nimmt er teil an seiner Welt. Ohne die offenbarende Mitteilung gelangt er nicht dazu. Diese Erkenntnis ist demnach wesentlich von der naturwissenschaftlichen verschieden. Sie ist keinem Experiment zugänglich, das jeder beliebige so oft wiederholen kann, wie er mag. Außerdem ist der Vertraute hier nicht der zufällige, durch jeden andern ersetzbare Vertreter der Allgemeinheit, sondern er ist um seiner einmaligen, persönlichen Eigenschaften willen zugelassen. Diese Erkenntnis, die Glaubenserkenntnis, ist aber, wie wir anderswo nachgewiesen haben[1], keineswegs ein unsicheres und darum bloß vorläufiges Fürwahrhalten, sondern eine eigentliche Erkenntnis, ja dem Rang und der Zeit nach die erste Erkenntnis; denn auf ihr gründet die Möglichkeit aller übrigen Erkenntnisse, also auch der Wissenschaft.

[1] Glaube und Erkenntnis, München 1951, Kösel-Verlag.

Diese Erkenntnis besitzt eine eigene Weise der Wahrheitssicherung, die wesentlich von dem naturwissenschaftlichen Experiment unterschieden, ihm aber nicht unterlegen ist. Die Wahrheit der Mitteilung kann hier nicht durch die unmittelbare Hinwendung zu einer Sache selbst nachgeprüft werden, was ja die Mitteilung überflüssig machte. Sie erhellt vielmehr aus der mit der Person miterfaßten größeren oder geringeren Glaubwürdigkeit des Mitteilenden. Der Hörende versetzt sich im Verstehen gleichsam an die Stelle des Mitteilenden und sieht von da aus die Welt, wie dieser sie ihm zu sehen gibt. Von der Erkenntnisfähigkeit und der Wahrhaftigkeit des Mitteilenden hängt es ab, inwieweit in dieser vermittelten Sicht die Wirklichkeit so gesehen wird, wie sie ist. Alles Personhafte ist nur auf diese Weise der Erkenntnis zugänglich; denn es ist frei und offenbart oder verschließt sich darum, wie es will. Das Personhafte ist aber das, was uns als Menschen angeht und ohne das auch das an Sachgütern reichste Leben nicht lebenswert wäre.

Damit hat sich aber ergeben, daß das Wunschbild einer allen in gleicher Weise zugänglichen Einsicht auf allen Gebieten innerlich falsch ist, eine Utopie, von der wir nicht deswegen noch weit entfernt sind, weil dieser oder jener nötige Fortschritt noch nicht vollzogen ist, weil diese oder jene Erkenntnis noch aussteht, sondern weil sie dem innersten Wesen der Wirklichkeit widerspricht. Wer es doch versucht, der rennt gegen die ehernen Wesensgesetze des Seins an und stößt sich daran den Kopf ein. Aus diesem Grund ist eine Kultur, die sich immer stärker und ausschließlicher an einem Leitbild ausrichtet, das nur für den engen Seinsbereich der stofflichen Natur zutrifft, immer schwereren Erschütterungen ausgesetzt.

Wir stehen in der Tat hier vor einem Wesensgesetz, das unsere Beispiele kurz andeuteten. Je personnäher eine Wirklichkeit ihrem Wesen nach ist, um so weniger ist sie allgemein zugänglich, so daß es nur des Entschlusses und der Beharrlichkeit bedürfte, um in sie einzudringen. Um so geringer ist auch die Anzahl derer, denen eigene Einsicht vergönnt ist. Den übrigen erschließt sie sich nur durch freie Mitteilung, durch Offenbarung der wenigen und durch gläubige Aufnahme durch die andern. Diese wenigen sind Autorität im eigentlichen und ursprünglichen Sinn. Sie besitzen Einsichten in höhere Wirklichkeiten, die andern nicht unmittelbar, sondern nur durch ihre Vermittlung gegeben sind.

Umgekehrt ist eigene Einsicht um so häufiger und verbreiteter, je mehr sich ein Seinsgebiet dem Stoff nähert, bis in den Naturwissenschaften und vor allem in der Mathematik diese Einsicht grundsätzlich allen in gleicher Weise offensteht und nur tatsächlich nicht allgemein verbreitet ist. Hier ist darum jede Autorität uneigentlich und vorläufig. An ihre Stelle tritt der Fachmann, der Sachverständige als der ersetzbare Vertreter der Allgemeinheit. Darum geht hier das Bestreben mit Recht dahin, die ihrem Wesen nach bloß vorläufige Autorität durch Verbreitung von Bildung entbehrlich zu machen.

Der tiefste Grund dieser Wesensverhältnisse sei kurz angedeutet. Die Person ist Selbstbesitz. Sie hat ein innerstes Heiligtum, zu dem sie allein in voller Freiheit Zutritt gewährt und wo jeder Zwang und jeder Wille nach Herrschaft das Tor nur verschließt. Sie selbst wählt die aus, denen sie sich anvertraut. Ebenso besitzt die Person allein Macht im strengen Sinn; sie allein kann verfügen und Kräfte auf ein Ziel planvoll ausrichten.[2] Der Stoff hingegen kann sich in seiner Unfreiheit keinem Eingriff verwehren, wie er auch nicht die Fähigkeit besitzt, sich nach Belieben zu eröffnen oder zu verschließen. Er ist einfach da, und wer Zeit, Begabung und Ausdauer genug mitbringt, vermag ihn zu erkennen und durch diese Erkenntnis zu beherrschen und zu gebrauchen. Von sich aus zieht der Stoff niemand vor noch benachteiligt er jemand. Für ihn und vor ihm sind alle gleich, weil ihm alle gleichgültig sind. Desgleichen hat der Stoff sein Wirken nicht in der Hand; dieses vollzieht sich notwendigerweise, wie es eben muß, und kann nicht von ihm selbst, sondern nur vom Menschen für ein Ziel eingesetzt werden.

So gilt also: je höher und damit je wichtiger ein Bereich ist, um so wesentlicher und unentbehrlicher ist die Rolle der Autorität, jener Bevorzugten, denen eine tiefere Einsicht in das Wahre und der Wirklichkeit Angemessene gegeben ist und die darum den Auftrag und die Verantwortung haben, die andern zu führen. Hierin liegt die Quelle der echten, der geistigen Macht. Um so weniger kann man hier ein allgemein verbreitetes, durch Studium und Fleiß zu erringendes spontanes Wissen voraussetzen und unter dieser Voraussetzung planen und handeln. Alle amtliche Autorität geht auf diese ursprüngliche Autorität zurück, vertritt sie und lebt von ihr, ohne daß jeder einzelne Amtsträger Autorität in dem hier gemeinten, ursprünglichen Sinn zu sein brauchte. Immer jedoch muß hinter der Gesamtheit der Ämter, ohne die keine Gemeinschaft bestehen kann, die geistige Wirklichkeit aufleuchten, aus der sich ihre Berechtigung herleitet. Der Autorität entspricht Vertrauen und Unterordnung. Je klarer die Autorität vernommen wird, um so selbstverständlicher antwortet ihr der Gehorsam.

Ursprüngliche Autorität ist nach dem Vorausgehenden in keiner Weise Willkür. Denn sie stützt sich auf die höhere Einsicht und weiß sich an sie gebunden. Vor der höheren Wirklichkeit wird sie zu antworten haben über ihr Tun. Von ihr empfängt sie Maß und Grenze ihres Handelns, empfängt sie vor allem das strenge Maß für die Anwendung der Gewalt. Diese rechtfertigt sich nie durch das Verlangen nach persönlicher Macht, noch durch die Ungeduld, die schnell mit Widerständen, mögen sie nun gerechtfertigt sein oder nicht, fertig werden will. Sie ist nur da, um die für jede Gemeinschaft unentbehrliche Ordnung und die menschliche Würde vor der Gewalt von Verbrechern und auch gegen die starrköpfige Kurzsichtigkeit von Eigenbrötlern zu beschützen und zu gewährleisten. Wo sie über dieses Maß hinausgeht, ist sie vom Bösen.

---

[2] Vgl. *R. Guardini,* Die Macht, Würzburg 1951, Werkbund-Verlag.

Wo aber die Berechtigung der Autorität fragwürdig geworden ist, da ist es auch die Über- und Unterordnung. Dennoch kann, wie die Erfahrung zeigt, eine solche nicht entbehrt werden. Da aber die Unterordnung nun nicht mehr freiwillig aus Einsicht in ihre Berechtigung geleistet wird, muß sie durch Gewalt erzwungen werden. Diese selbst besitzt jedoch so wenig wie die Freiheit dann noch ein inneres Maß an der Verantwortlichkeit einer höheren Wirklichkeit gegenüber. Darum entbrennt jetzt ein ungehemmter Machtkampf, in dem keine Spielregeln und keine menschlichen Rücksichten mehr geachtet werden, weil eine solche Achtung ja sinnlos geworden ist. Die Überheblichkeit des Stärkeren verfällt der Maßlosigkeit; rücksichtslos unterdrückt er den Schwächeren. Ebenso artet die Freiheit in Zügellosigkeit aus, die dem Gewaltmenschen neue Vorwände zur Knechtung aller liefert. Das erhoffte Paradies ist in Wirklichkeit eine Hölle.

Also wären demnach die Naturwissenschaften an unserem ganzen Unheil schuld? Keinewswegs. Gewiß hat sich das naturwissenschaftlich-technische Denken allmählich auf alle Gebiete des Daseins ausgedehnt und versucht, sie nicht nach ihren eigenen, sondern nach fremden Gesetzen zu ordnen. Aber diese Überflutung war nur möglich, weil der Raum bereits leer stand. Die Naturwissenschaften stießen bei ihrem Vordringen kaum mehr auf Widerstand; sie wurden nicht durch andere Wirklichkeiten auf das ihnen gemäße Gebiet der Stofferkenntnis und Stoffbeherrschung zurückgedrängt. Der Sinn für die Autorität war bereits ausgehöhlt; diese erschien nur mehr als das zufällig zustande gekommene und durch nichts gerechtfertigte Vorrecht bestimmter Stände und Kreise auf irdische Vorteile. Warum sollten, so begann man zu fragen, diese Vorteile ihnen allein vorbehalten sein, Reichtum, Einfluß, Ehre und Macht nur ihnen zukommen? Was hat die durch den Zufall der Geburt allein bedingte Zugehörigkeit zu den bevorzugten Kreisen mit dem Recht auf diese Güter zu tun? In dieser Einstellung war man nur allzu bereit, die Wesensverhältnisse der neu entstandenen Naturwissenschaft als überall gültig anzunehmen. Jetzt konnte man auf den Gedanken kommen, einmal den großen Versuch zu machen, alle Autorität als Anmaßung beiseite zu schieben und die Gleichheit der Menschen und mit ihr das Glück aller zu verwirklichen.

Die Autorität selbst mußte also bereits untergraben sein, und dies nicht ohne die Schuld ihrer Vertreter. Autorität besteht nur da, wo sie sich als Vertretung von Höherem weiß und entsprechend handelt; und wo in ihrem Wissen und Handeln auch die übrigen diese höhere Wirklichkeit irgendwie noch verspüren und sich ihr darum willig unterordnen. Kund wird aber die höhere Einsicht nur in der freiwilligen Übernahme der höheren Verpflichtungen und strengeren Bindungen, die sich aus ihr ergeben. Wo die Autorität, nicht in Einzelfällen, sondern in der Mehrzahl, ja, als ganzer Stand, durch ihr unentsprechendes Verhalten die persönliche Verbindung mit dem missen läßt, dessen Vertreter sie zu sein behauptet, wo diese Vertreter nicht

nach ihrem besonderen Verhältnis zu dem höheren Bereich, sondern nach Rücksichten, die nichts mehr mit der Sache zu tun haben, ausgesucht werden, da muß die Autorität auf die Dauer als ein durch nichts gerechtfertigter Machtanspruch erscheinen und als eine Ungerechtigkeit Empörung wachrufen.

So ist die Entwicklung in der Tat vor sich gegangen. Es begann mit der kirchlichen Autorität, also an der höchsten Stelle, wo die Autorität an sich am ausgeprägtesten ist; denn zum Christentum als der Religion des rein personhaften Gottes gehört sie aus dem innersten Wesen. Das abendländische Schisma, der Zustrom Unwürdiger zu den kirchlichen Stellen, weil sie ein sorgenfreies Leben versprachen, der durch den schwarzen Tod noch gefördert worden sein mag, der immer umfassendere Anspruch der Fürsten und des Adels auf die Besetzung der höheren kirchlichen Stellen nach Rücksichten der Politik und der Hausmacht, die daraus folgende Lebensweise vieler Prälaten ohne geistlichen Beruf, das alles konnte nicht ohne Wirkung bleiben. So mußten es viele als berechtigt empfinden, wenn die Reformatoren nicht nur diese Übelstände abzuschaffen unternahmen, sondern die Autorität der Kirche selbst als dem Evangelium widersprechend grundsätzlich ablehnten und die Gleichheit aller Christenmenschen im unmittelbaren Empfang der Offenbarung verkündeten.

War aber einmal die religiöse Autorität, an der das Wesen jeder Autorität am klarsten und sichtbarsten aufleuchtet, als unberechtigt verworfen, so mußte das Verschwinden der übrigen Autoritäten nur noch eine Frage der Zeit sein. Volle Gleichheit in allem und jedem mußte immer fordernder und lauter als Wahlspruch erklingen und auf alle Fahnen geschrieben werden. Ist doch die Zahl derer, die eigene Einsicht zu besitzen vermögen, um so größer, je niedriger der entsprechende Seinsbereich ist; um so weniger kann da der Anspruch auf allgemeine Gleichheit ungereimt und sinnlos wirken, wenn er bereits auf den höheren Gebieten richtig erscheint. Zudem nimmt auf diesen Gebieten durch allgemeine Bildung auch wirklich die Zahl derer zu, die mündig geworden sind und zur Sache ein Wort aus eigener Einsicht beizutragen haben. Solche Gebiete sind aber die mehr auf das Sachhafte ausgerichteten Bereiche der Politik und stärker noch der Wirtschaft, auf denen infolgedessen das nötige Sachwissen durch planmäßige Schulung erreicht werden kann. Wieder einmal hat sich das Gesetz bewahrheitet, das in der Geschichte so oft wirksam geworden ist, daß die ersten Anstöße zum Guten wie zum Bösen am öftesten, aber auch am unsichtbarsten, von den höheren Wirklichkeiten ausgehen, und daß sie sich dann nach unten ausgreifend auf alle Gebiete auswirken, und zwar entsprechend der Wesensnähe, die diese Gebiete zueinander haben, also zu allerletzt auf die untersten Bereiche des Wirtschaftlichen.

So vermischt sich in dieser großen geschichtlichen Bewegung gegen die Autorität Richtiges und Falsches, Wesentliches und nur Zufälliges. Manche Autorität ist gefallen, weil sie ihrem Wesen nach nur vorläufig sein konnte,

also überall da, wo es sich um Sachwissen, um Stofferkenntnis, ja soweit es sich um Wissen und Können handelt, die durch bloße sachgerechte Handhabung einer Methode erworben werden können. Zu Recht gefallen sind auch die Einschränkungen auf Kreise, die nicht ihrem Wesen nach eine Verbindung zu ihr besaßen, sondern sie vielleicht einmal tatsächlich durch besondere geschichtliche Bedingungen rechtmäßig erlangt hatten, wo aber die bloß zufällige Verbindung durch die Wandlungen der Geschichte wieder gelöst worden war.

Zu Unrecht hingegen hatte man um bloß vorübergehender Mißbräuche willen alle Autorität schlechthin als unberechtigte Anmaßung und verwerfliche Einmengung in persönliche Verhältnisse verworfen. Kein Mißbrauch hebt die wahre Autorität auf, wie auch kein noch so verjährter Brauch die Autorität da für immer rechtfertigt, wo sie der Natur der Sache nach nur vorläufig sein kann. Daß damit Wesensverhältnisse verkehrt worden sind, das äußert sich heute in dem Ungeheuerlichen, daß gerade im Wirtschaftlichen die Eigenständigkeit und Unabhängigkeit fast aller am Verschwinden ist. Dieses Gebiet, wo sich noch am ersten Gleichheit und Freiheit verwirklichen ließen, wird am grausamsten von allen Seiten, vom Kapitalismus wie vom Kommunismus dazu mißbraucht, Zwang aufzuerlegen. Auf den höheren Gebieten jedoch, da, wo die Autorität dem Wesen der Sache nach nicht entbehrt werden kann, hat ihre Verleugnung zu einem Chaos geführt, das man durch brutale, blinde Gewalt vergebens zu bändigen versucht.

Da wahre Autorität mit dem Bereich des Personhaften eine wesentliche Nähe und Bindung hat, so kann man sich über den gleichzeitigen Schwund des Persönlichen in allen menschlichen Beziehungen und das wuchernde Umsichgreifen des Sachhaft-Planbaren auch im eigentlich menschlichen Bereich nicht wundern. Es ist der gleiche Vorgang von einer andern Seite aus gesehen, die Hinwendung der abendländischen Menschheit von den geistigen Werten zu den sachhaften Gütern.[3] Auch hier ist Gutes und Schlechtes vermischt. Die Technik hat dem menschlichen Leben viele Erleichterungen gebracht, die nicht zu verwerfen sind, und selbst das geistige Leben hat davon Vorteile gehabt.[4] Aber mit der Schwächung des Personhaften ist eine Verarmung eingetreten an allem wahrhaft Menschlichen, an allem dem, was das Leben erst lebenswert macht. Darum wächst überall die Kulturmüdigkeit. Mit den Kräften des Personhaften ist wesensnotwendig auch die Fähigkeit verkümmert, sich die Güter dieser Welt wahrhaft anzueignen und sie zu Quellen der Freude zu verwandeln.[5] Unser Leben ist bequemer und — ärmer, leichter und — leerer geworden.

Wie aber in dieser Entwicklung die guten und bösen Kräfte sich mannigfach kreuzen, so liegt das Heil auch nicht in einer einfachen Rückkehr zu

---

[3] Vgl. diese Zeitschrift, Bd. 144, 1949, S. 241—250: Der Mensch der Flucht.
[4] Ebd., Bd. 149, 1951—52, S. 259—266: Wert und Grenze der Naturwissenschaft.
[5] Ebd., Bd. 146, 1950, S. 241—250: Heimkehr in die Welt.

früheren Zeiten. Vorwärts, zu neuen Lösungen müssen wir fortschreiten. Wo die Selbständigkeit berechtigt ist, da soll sie auch gewahrt und vermehrt werden, also am meisten auf dem wirtschaftlichen Gebiet, wo es immer mehr zur Zusammenarbeit an einem gemeinsamen Werk kommen muß. Dies um so mehr, als die wirtschaftliche Unabhängigkeit die Grundlage aller Freiheit bildet. Der Sinn für die wahre Autorität muß wieder erwachen und gestärkt werden. Aber ebenso ist jede Autorität in ihren Grenzen zu halten; wahrer Gehorsam hat mit subalterner Gesinnung nichts zu tun. Dazu bedarf es von seiten der Untergeordneten wieder eines feineren Vernehmens für das Geistige, zu dem sie durch die Autorität Zutritt erhalten, und nur durch sie. Infolgedessen müssen aber auch die Träger der Autorität zu diesem Geistigen ein persönliches Verhältnis haben, und zwar um so mehr, je höher die geistige Macht ist, die sie vertreten. In der Verantwortlichkeit erweist sich, daß diese besondere Nähe wirklich besteht. An ihrem Tun und Lassen müssen die Untergeordneten verspüren, daß es nicht aus Selbstsucht und Willkür, aus Machtgier und Streben nach Reichtum hervorgeht, sondern an einem Höheren gemessen wird, daß es als Auftrag und nicht als Eigenwille gemeint ist.

Da aber alle Autorität um so unmittelbarer im Personhaften gründet, je höhere Wirklichkeiten sie vertritt, so weist alle Autorität letztlich zurück auf Gott, der allein absolute Selbstmacht ist, aus dem das Selbstsein und die Mächtigkeit aller endlichen Personen sich herleiten. Seine Selbstmacht ist aber reine Liebe. Zu dieser Liebe muß alle Autorität unterwegs sein, soll sie nicht der Versuchung der Macht unterliegen, soll sie wohltuend und ordnend wirken. Achtung vor der Würde eines jeden, der ein menschliches Antlitz trägt, der Wille, ihm zu helfen und ihm die Bürde des Lebens erträglicher zu machen, das sind die Grundpfeiler, auf denen alle Autorität aufruht und deren Sturz sie mit in die Tiefe reißt. Je größer auf den unteren Gebieten die Gleichheit wird, um so ausgesprochener muß die Autorität auf den höheren werden, soll daraus Gleichheit im Wohlergehen statt Gleichheit in der Knechtschaft werden. Die höhere Autorität wird aber nur erträglich, wenn sie sich vor Gott ihrer Grenzen und ihrer Verantwortung bewußt ist. Sie steht nicht für diesen Menschen, sondern für etwas Höheres. Und trägt darum die größere Last.

Noch ein weiteres legt die geschichtliche Entwicklung nahe. In früheren Zeiten trat die Autorität mit großer Machtentfaltung und mit Prunk auf, um so die noch rohen Gemüter tiefer und nachhaltiger zu beeindrucken. — Nun kann keine Autorität gewisse äußere Anzeichen ihrer Macht entbehren; denn der Mensch ist kein reiner Geist, und auch seine Sinne wollen auf ihre Weise der Autorität gewahr werden, damit die Zustimmung aus einem geschlossenen Willen erfolge. Aber diese äußeren Merkmale der Macht scheinen heute nicht mehr so nötig zu sein und sollen darum in bescheideneren Grenzen gehalten werden. Auch die wirtschaftliche Sonderstellung der Autoritätsträger darf nicht mehr, ohne Anstoß zu erregen, die Ausmaße früherer Zei-

ten annehmen, obschon die Forderung bestehen bleibt, daß die Träger großer Verantwortung von dem Druck wirtschaftlicher Sorgen möglichst unabhängig bleiben, damit sie ihre Entschlüsse aus der weiten Sicht auf das Ganze, und nicht aus der Ungeduld der persönlichen Not heraus fassen.

Die Verminderung der äußeren Schaustellung der Autorität verstärkt aber auch die Forderung einer noch lebendigeren Verbindung mit dem Geistigen, das sie vertritt. Dieses muß durch sie mächtiger als früher durchleuchten, so daß es einer Rechtfertigung durch Worte nicht bedarf. Je mehr Planung und Amt um sich greifen, um so dringender wird es, daß die Kultur von geistigen Mächten getragen und vermenschlicht werde; diese verkörpern sich aber immer nur in einzelnen Personen. Unsere immer stärker versachlichte und sachhafte Kultur wird nur bestehen, wenn das Personhafte um so entschiedener dem Sachhaften Sinn und Grenze setzt, und seiner Kälte und Gleichgültigkeit die Wärme der Liebe mitteilt.

Welt unter geschlossenem Himmel

Zu den Büchern von Graham Greene

Von BERT HERZOG

Der folgende Aufsatz will nicht so sehr auf die geistige Problematik der Greeneschen Dichtung im einzelnen eingehen, als vielmehr die seelische Atmosphäre darstellen, in der die Greeneschen Menschen allesamt leben. Das bringt eine gewisse Einseitigkeit mit sich, die aber nicht dazu führen soll, das eigentliche Anliegen Graham Greenes zu verkennen. Anderseits fordert seine aufwühlende Dichtung geradezu eine persönliche Stellungnahme heraus, die je nach dem eigenen Standpunkt sehr positiv oder auch negativ ausfallen wird. Wir bringen den Aufsatz als Beitrag zur Auseinandersetzung um Greene, die gewiß noch nicht abgeschlossen ist. — Im übrigen seien unsere Leser auf die früher in dieser Zeitschrift veröffentlichten Aufsätze über Graham Greene verwiesen: Bd. 143 (Februar 1949) S. 354 ff. und Bd. 146 (April 1950) S. 24 ff. Zur Gesamtproblematik vgl. auch: Karl Rahner „Situationsethik und Sündenmystik" in dieser Zeitschrift Bd. 145 (Februar 1950) S. 330 ff. Schriftleitung.

Die Umstände brachten es letzthin mit sich, daß ich während Wochen nur mit Greene beschäftigt war. Ich las nocheinmal seine Bücher vom „Man within" bis zum „End of the Affair". seine stories, „entertainments" und Problem-Romane und es sind nun zwanzig Bände und viertausend Seiten geworden. Aber es war kein Vergnügen. Es war alles sehr düster, moros und makaber und bald nahm das Mißbehagen überhand, ein Gefühl von Übelkeit und Gereiztheit und jenes Aufbegehren, das sich dann einstellt, wenn man spürt, daß sich einer mit seinen Büchern im Kreise bewegt.

Denn es war immer ein und dasselbe. Ob sie glaubten oder nicht oder nur zu glauben glaubten, die Mr. D's und Ravens, die Pinkie Browns und Drovers, das änderte an ihrer Verlorenheit nicht das geringste und was geschah, ging unter geschlossenem Himmel vor sich. Es genügte schon, die „Nineteen Stories" gelesen zu haben, um zu wissen, daß hier alles nur ein angstverzerr-

tes „Spiel im Dunkeln“ blieb, das Malaise von Menschen in Nebel und Ruß, humorlos und eigensinnig. Was aber die Gnade betraf, von der man gesagt hat, sie sei für Greene das Problem der Probleme, so schien sie mir weniger ein Problem zu sein als vielmehr problematisch ... Denn Greene entließ seine Menschen in die Nacht hinaus und keinem blieb der Sprung erspart ins völlig Ungewisse. Drüben aber, so schien es, stand ein unbegreiflicher Gott und entschied nach Gründen, die man nicht kannte.

Er forderte: Stürz dich hinab! Aber wer konnte das wagen? Das kann man tun, wenn man Gott liebt und Vertrauen zu ihm hat; aber wer liebte Gott und wer hatte Vertrauen? Die meisten haßten ihn und noch auf den letzten Seiten des letzten Romans setzt sich Bendrix auf sein Bett und spricht zu diesem Gott: „Ich kenne deine Arglist. Du bist es, der uns auf einen sehr hohen Berg führt und uns alle Reiche der Welt verspricht. Du bist ein Teufel, o Gott, der uns in Versuchung führt, den Sprung in die Tiefe zu wagen.“ In die Hände eines solchen Gottes kann man sich nicht fallen lassen, es sei denn mit Zittern und Zagen und einem Gefühl der Verzweiflung. Denn solch ein Gott ist unberechenbarer als das Schicksal.

Er liegt auch nur wie eine schwere Last auf vielen Menschen und mir schien, sie hätten es leichter, wenn er nicht wäre. Darum sagt auch Bendrix zu ihm: „Mit deinen erhabenen Plänen zerstörst du unser Menschenglück, wie der Schnitter das Nest einer Feldmaus. Ich hasse dich, Gott ... und ich bitte dich, laß mich für immer allein.“ Am besten hatten es jene, die nicht an ihn glaubten, wie Ida, die Lebensgierige in „Brighton Rock“ oder Kay, das wasserstoffsuperoxydblonde Mädchen in „It's a Battlefield“ („Das Schlachtfeld des Lebens“); denn wer an ihn glaubte oder wer ihn für möglich hielt, verfiel zu oft der Verstörung. Er war ja kein Gott der Liebe, er war nur ein Gespenst am Rand der Welt, eine Mischung aus Altem Testament und Gorgo Medusa, eine Schreckgestalt, vor der man sich nur fürchten konnte. Die Menschen sahen ihn nicht, sie wußten auch nicht, wo er war; aber es war ihnen oft, als ob im Dunkel seine Hand nach ihnen griffe und dann setzte vor Schreck ihr Herz aus wie das des kleinen Francis Morton in einer der „Nineteen Stories“. Er stand drüben und wartete und packte die Seele, wenn sie kam, aber was er mit ihr machen würde, wußte niemand. Diese Greeneschen Menschen stellen sich Gott ein wenig tückisch vor, bösartig und insgeheim die Drähte spannend, über die man stolpern sollte. Am Ende zwar — sagte dieser und jener — gibt er vielleicht eine Chance und wer in der letzten Sekunde bereut, den nimmt er auf. Aber wer wird bereuen können und wer nicht? Wer wird die Chance haben und wer nicht? Hatte sie Pinkie, der Junge von „Brighton Rock“? Er war ein Verbrecher und bis zum Ende dem Haß verfallen; er war mit allem Schmutz und aller Gemeinheit vertraut, aber heimlich spielte er noch mit der Reue im letzten Augenblick „zwischen Sattelhorn und Erdenrand.“ Er meinte, es könne ihm vielleicht gelingen, aber es ist mehr als fraglich, ob es ihm gelang, vom Vitriol übergossen und im rasenden

Schmerz über die Klippe stürzend. Denn Pinkie glaubte nicht an die Gnade; er glaubte nur an die Reue. Er glaubte an sie wie an ein magisches Mittel, das zu seiner Verfügung stand. Er hoffte, daß er noch bereuen könne, daß es ihm noch möglich würde, Gott zu überlisten. Eine Sekunde würde genügen, ein Gedanke, ein Impuls, ein rascher Schwung, um Gott zuvorzukommen. Darauf stellte er sich ein, auf einen Trick, auf einen Handstreich. Aber dann schlug Gott ihn nieder. Denn Pinkies Gott war einer „unter Brüdern", einer aus dem Hinterhalt, ein Niederschläger.

Es hat auch jeder *seinen* Gott in Greenes Romanen, seinen eigenen Gott. Der feschen Arnold Gott zum Beispiel hatte durchaus „nichts gegen ein bißchen menschliche Natur" und der Gott von Maurice Bendrix war ein Schürzenjäger; er verdrehte den Frauen den Kopf und nahm sie den Männern weg. Sarah Miles Gott aber war immer noch ein wenig Mann; er „fühlte Schmerz und Lust". Greene läßt seine Menschen, wie sie sind, und ihren Gott, wie er ist. Er analysiert und referiert, er postuliert nicht. Er sagt: so ist es jetzt. Hört euch das an, das meinen sie von Gott. Begreift ihr nun, warum es jetzt so ist mit ihnen. Und daß sie im Grunde nur den Teufel kennen und wissen, wie es in der Hölle ist? Darum sagt Bendrix: „Du bist ein Teufel, o Gott".

Sie wissen auch nicht, was Liebe ist, und sie können nicht lieben. Nur zwei oder drei scheinen Liebe zu haben, zwei halbe Kinder und eine Frau, Else, die Vierzehnjährige in „The Confidential Agent" („Die Jagd im Nebel") und Rose, die kleine Kellnerin in „Brighton Rock" („Am Abgrund des Lebens") und dann vielleicht noch Sarah Miles. Aber was ist das für eine unbegreifliche Liebe? Sie ist mehr ein Notschrei in der Einsamkeit, eine schwere, dumpfe, zähe Masse von Gefühlen und Verfallensein. Aber die andern haben nicht einmal das. Sie können nur „Liebe machen", und das ist zumeist ein sehr verzweifeltes Vergnügen. Es treibt sie etwas, aber wenn sie zusammenkommen, dann quälen sie sich. Dann „preßte Judy ihren Mund wie einen Saugnapf auf die Lippen Dallows; er spürte ihren säuerlichen Geruch und es ekelte ihn", und Ida dachte in ihrem Schlafzimmer im Metropolit: „Immer enttäuschen die Männer, wenn es dazu kommt ..., und nichts entsprach jemals der tiefen Erregung ihrer ständigen Sehnsucht." Auch das ist also nur die Hölle. Die Hölle des Geschlechts. Der Himmel ist fern, alles ist kalt und grau, über allem sind Nebel und Ruß, in allem ist Verzweiflung, Bosheit und Tücke; denn auch das „Liebe machen" ist des Teufels.

Sie sind zum Sterben einsam. Im Dunkel gejagt, gehetzt, verfolgt, sieht keiner keinen und keiner kann keinem vertrauen; denn einer ist des andern Feind und jeder ist allein. Wenn sie „Liebe machen", vergessen sie das ein wenig, aber wenn sie sich aus ihren Umarmungen lösen, schlägt wieder die Nacht über ihnen zusammen. Nur in der Masse wogen sie noch auf und nieder wie Hale in „Brighton Rock"; aber „nach dem dritten Schnaps begann er sich seiner Einsamkeit wieder bewußt zu werden ... und es blieb ihm nichts anderes übrig, als mit seinem Feixen, diesem Brandmal des Alleinseins, die Strandstraße entlangzuspazieren". Und als Drover in „It's a Battle-

field" mitten in der Nacht erwachte, „weinte Milly an seiner Seite und was immer er tat, um sie zu trösten, er vermochte ihre Tränen nicht zu stillen. Er dachte an Kay, die so glücklich im Nebenzimmer schlief, und an ihre Sinnlichkeit. Das dort nennt man Lust, und dies hier ist ‚Liebe', kam es ihm bei. Er meinte damit den Haß und den Schmerz, das Schuldgefühl und das Schluchzen in dem Zimmer, durch das schon grau die Frühe zog, er meinte die Schlaflosigkeit und das Beben der Wände, die erzitterten, als die leeren Lastkraftwagen in der Morgendämmerung aus London hinausrollten." So lieben sie weder Gott noch die Menschen, vertrauen weder Gott noch den Menschen und sind allein in Angst, Verzweiflung, Haß und Not, allein im Gewühl, in ihren Betten, beim Schnaps, in ihren kalten Zimmern und beim „Liebe machen". Ihr Credo ist ein „credo in unum satanum".

Das ist auch bei den Katholischen so. „Bist du katholisch?" fragte Pinkie in „Brighton Rock", als Rose ihm einen Rosenkranz zeigte. Rose nickte. „Ich auch", sagte er, „und denk dir, ich war einmal Chorknabe" und auf einmal begann er mit seiner gebrochenen Knabenstimme zu singen: „Agnus dei qui tollis peccata mundi, dona nobis pacem." Die ganze verlorene Welt regte sich in seiner Stimme: der erleuchtete Winkel unter der Orgel, der Geruch von Weihrauch und frischgewaschenen Meßgewändern. „Aber ich geh nicht zur Messe", sagte er dann. „Du glaubst aber doch", beschwor ihn Rose, „du meinst doch, daß alles wahr ist?" „Natürlich ist es wahr", sagte er, „natürlich gibts 'ne Hölle, Feuer und Verdammnis ... Höllenqualen." „Und auch 'nen Himmel", warf Rose angstvoll dazwischen. „Ja, schon möglich", sagte der Junge, „schon möglich" ... Aber eben nur möglich; denn in „The Lawless Roads" („Gesetzlose Straßen") heißt es einmal: „Man begann an den Himmel zu glauben, weil man an die Hölle glaubte, doch lange war es nur die Hölle, von der man sich eine bestimmte Vorstellung zu bilden vermochte", und mir scheint, das habe man wohl zu beachten. Es gibt den Himmel nur, *weil* es eine Hölle gibt, aber die Hölle ist das erste und in den Himmel kommt nur, wer nicht in die Hölle kommt. Das in die Hölle Kommen scheint das übliche zu sein. Soweit sind sie, diese Greeneschen Menschen.

Und Mr. Greene? Ich wage hier nichts zu behaupten. Denn was Greene glaubt und was seine Menschen glauben, das scheint nicht ein- und dasselbe zu sein. Man kann ihn kaum mit seinen Figuren behaften. Er läßt sie sprechen und schaltet sich aus und seine „Helden" sagen Dinge, die er niemals selbst so sagen würde. Er schreibt keine Ich-Romane und seine Pinkies und Bendrix, seine Ravens und Mr. Levers sind zwar wie alle Gestalten aus seinen Gefahren gemacht, aus den Verlängerungslinien seiner eigenen Möglichkeiten, aber sie sind nicht abzubauen wie ein Bergwerk biographischen Materials (wie Rilke gesagt haben würde). Sie haben ihren eigenen Wuchs und ihre eigene Wurzel und es schiene mir gewagt zu sein, von Greenes Figuren auf Mr. Greene zu schließen und von den Redensarten seiner Menschen auf sein eigenes Credo. Die Ausdeutung kann sich hier in keinen Biographismus verkriechen.

Er und seine Gestalten teilen zwar das Allgemeine; sie leben im heute und hier, in Nöten und Gefahr und im Zusammenbruch der viktorianischen Welt, sie teilen mit ihm das Unbehagen in dieser Zeit und das gereizte Gefühl einer Generation der Haltlosen und Enttäuschten. Aber seine Figuren sind nicht Individualitäten, sondern Typen. Das war von Anfang an so und das wird so bleiben. Schon sein Schmuggler Andrews, der „Held" seiner ersten Geschichte („The Man within"), war ein Entwurf zu Pinkie und Raven. Greene glaubte einen Thriller zu machen, und der fünfundzwanzigjährige Journalist und Subredaktor der „Times" hatte noch keine hohen Ansprüche und dennoch wurde das Buch ein Werk von deutlich Greenescher Prägung. Es ist schon ein Gehetzter da, einer auf der Flucht vor sich und andern, einer in seiner Angst, seiner Feigheit, seinen Minderwertigkeitsgefühlen, seiner Schuld und seiner verzweifelten Einsamkeit. Und diesen Typus hat er beibehalten, diesen und die andern Typen, die halbwüchsigen Mädchen, die selbstlos und selbstvergessen sich für ihre „Helden" opfern, die Häscher und Verfolger, die Reihen der Verräter und Schmeichler, der kleinen Dirnen und kleinen Gauner, der Mittelstandsfiguren aus dem babylonischen London. Alle bleiben im Schema, haben ihr Profil und ihre Funktion, aber auch ihren seelischen Standard. Ihre Schwingungsbreite ist gering und ihre Differenzierung ist eine des Milieus und keine der psychischen Ausprägung. Seine „Helden" sind extravertierte Introvertierte, eine besondere Spezies von aus der Bahn Geratenen. Ihre Kennzeichen sind Menschenscheu, Kontaktschwäche, ein sexuelles Trauma und eine Art von Situationspsychose. Es sind „Fälle", die Pinkie Browns, die Drovers, die Scobies, die Bendrix. Es sind labile Naturen, die von Greene, wie einmal richtig gesagt worden ist, gefangen gehalten werden. Sie werden von ihrem Schöpfer als Sklaven gehalten zu einem bestimmten Zweck und eigentümlich ist ihnen ein unheimliches Beharren in ihrer Passivität. Sie erleiden das Böse mehr, als daß sie es tun, „sich mit einem Seufzer des Widerwillens in das Schicksal ergebend" wie Scobie in „The Heart of the Matter' („Das Herz aller Dinge").

Ihre Vergangenheit und ihre unklare Geschichte bleibt stets im Dämmer; denn wenn wir ihnen begegnen, dann haben sie ihren entscheidenden Fehltritt meistens schon hinter sich, sind in die Zange geraten und in den Mahlstrom der Konsequenzen. Greene beginnt seine Geschichten mit dem letzten oder vorletzten Akt; er zeigt uns noch das Ende und den Zerfall. Das Schicksal hat eingeschnappt, die Sache läuft und es ist nichts mehr aufzuhalten. Die Freiheit dieser „Helden" besteht gerade noch darin, daß sie über ihr Geschick lamentieren; sie räsonnieren und reflektieren, aber sie ändern es nicht mehr. Sie sind von dem Sog gepackt und werden von den Wirbeln in die Tiefe gerissen. Ihr Ende ist vorauszusehen.

In Greenes Romanen erscheint (man möchte glauben zu paränetischen Zwecken) die sorgsam vorbereitete Stimmung eines praktischen Nihilismus, eines Zerfalls der Werte und einer Entartung ins Chaos. Und darauf hat er es offenbar abgesehen: im Leser eine Leere zu erzeugen, eine Art von see-

lischem Schwindel, ein unbestimmtes Gefühl von Sinnlosigkeit. So weit will er den Leser bringen, daß ihm zum Sterben übel wird vor jener Gattung Mensch, die der Autor im Dasein herumhetzt, und daß ihm der Verdacht aufsteigt: da fehlt etwas, da ist etwas nicht in Ordnung. Und dann hat er ihn dort, wo er ihn haben will. Er sagt ihm nicht, was fehlt, aber er beunruhigt ihn. Er erzählt modern und spannungsvoll, mit dialogischen Ein- und Ausblendungen, aber er verekelt jedem Leser die Figuren. Man sieht, wie sie sich krümmen und lärmen und mit den Händen in der Luft herumfahren. Man sieht sie auch taumeln von Lust zu Lust. Sie übertönen die Stille mit Lärm, aber auf dem Grund ihrer Tage gähnt die Langeweile, das sinnlose Einerlei einer ewigen Schalheit. Das merkt der Leser und der Autor gibt Zeichen, aber es wird darüber kein Wort gesprochen. Es ist nur die Übelkeit zu spüren, die allmählich aufsteigt, und wenn man das letzte Wort gelesen hat, legt man jedes der Greeneschen Bücher beiseite und fühlt sich zerschlagen und elend.

Und ich glaube, darin liegt das Wesentliche der Greeneschen Bücher und nicht in ihrer Problematik (die zu oft nur die Problematik der Ausdeuter zu sein scheint, etwas in Greene Hineinverlegtes und nicht aus ihm Herausgezogenes). Er zeigt die Welt unter geschlossenem Himmel und spart jene gewisse Stelle aus, um die dann ein unbeschreibliches betretenes Schweigen herrscht, die Stelle, wo Gott in den Menschen war und wo nun nichts mehr ist oder höchstens noch ein rächendes Gespenst.

Psychodiagnostik und Theraphie

Von HUBERT THURN S.J.

Unter Psychodiagnostik versteht man die Methoden der Seelenkunde, deren Sinn die Erschließung der Eigenart eines Menschen, seiner Intelligenz und seines Charakters ist. Auch seelische Störungen können Gegenstand der Psychodiagnostik sein. Therapie meint jenen Bereich der Seelenkunde, welcher der Heilung von seelischen Störungen dienen will.

Es ist eine Tatsache, daß die Therapie erst allmählich den Wert einer eingehenderen diagnostischen Aufhellung erkannt hat. Sie ging zunächst auf eine Erkenntnis der Störungen und deren Grundlagen aus. Diese Störungen waren meist Triebstörungen, die zwar für die Ganzheit des Menschen von Bedeutung sind, auf Grund des Stufenbaues der menschlichen Person auch in die höheren Bezirke hineinreichen und dort vielleicht strukturierend wirken, die aber keineswegs in ihren Grundlagen die Ganzheit des Menschen darstellen. Die Therapie interessierte sich wenig oder gar nicht für die Intelligenz, deren Art und Grad; ebensowenig war ihr der Charakter bedeutsam, hier gesehen unter der Rücksicht der vorgegebenen Begabungen und der Besonderheiten des Interesses.

Die jüngste Vergangenheit zeigt nun verheißungsvolle Ansätze einer Wandlung.[1] Man erkannte, daß es für den Erfolg einer seelischen Heilbehandlung von großem Wert ist, zu wissen, ob ein Mensch intelligent ist oder nicht, ferner von welcher Art seine Begabung ist, mit welchen intellektuellen Voraussetzungen man also zu rechnen hat. Eine Heilung — als Aufgabe gesehen — stellt sehr häufig an Einsicht und Beziehungserfassung des seelisch Kranken hohe Anforderungen. Die „Belebung" muß, wenn sie überhaupt möglich ist, weitgehend, wenn auch nicht ausschließlich, von der Intelligenz gesteuert werden. Man erkannte ferner, daß in vielen Fällen seelischer Erkrankung eine längere Behandlung entweder nicht möglich oder nicht nötig ist. In beiden Fällen ist eine diagnostische Aufhellung der vorliegenden Störungen, aber auch des Charakters, der Eigenart erwünscht. Man griff deshalb zu charakterologischen Methoden, wie etwa zum Wartegg-Test, zum Rorschach-Formdeuteversuch oder zur Graphologie u. a. m., um sich ein Bild des Ratsuchenden zu machen.

Die Psychodiagnostik begeht sehr leicht einen anderen Fehler.[2] Fühlt sie sich auch nicht in erster Linie berufen zu heilen, sondern zu raten oder zu klären (zum Beispiel innerhalb der Berufsberatung), so läßt sich eine „Behandlung" oft nicht ganz vermeiden. Bleibt diese in den Grenzen einer Psychogogik, einer Anleitung und gelegentlichen Führung, so läßt sich wohl nichts Stichhaltiges dagegen einwenden. Geht sie jedoch über diesen Rahmen hinaus und wagt sie sich in den Bereich schwerer Störungen vor, so sind nicht unbeträchtliche Gefahren gegeben. Die Psychodiagnostik geht dann zwar von der an sich richtigen Überlegung aus, daß man erst helfen kann, wenn man Einsicht in die Wesensart eines Menschen und in seine vielleicht vorhandenen Störungen erhalten hat. Sie übersieht jedoch, daß das Wissen um Eigenart und Störung allein nicht zu helfen, ja in vielen Fällen nicht einmal den Zustand des leidenden Menschen zu bessern vermag. Es besteht die Gefahr einer Erschütterung, die nicht aufgefangen werden kann.

Die Therapie bedarf der Methoden, durch die sich der Kranke, der leidende Mensch selbst durchklärt. Erkenntnisse, die von außen an ihn herangebracht werden, verfehlen aus diesem Grund sehr leicht ihren Zweck. Die Ursachen und Zusammenhänge der seelischen Störungen bedürfen einer erlebnismäßigen Erfassung und Verarbeitung. Was der Kranke selbst erkennt, wozu er sich unter vielleicht großen Erschütterungen durchringt, getragen vom Wissen, einen verständnisvollen Menschen, den Arzt, zur Seite zu haben, der sich seiner annimmt, ihm zuhört, ihm zu helfen bereit ist — das ist etwas, was eine noch so gute und zuverlässige Diagnostik nicht zu leisten vermag.

Aber nicht nur Erlebnis und Geborgenheit sind für die Heilung von Wichtigkeit. Es bedarf seelischer Vorgänge, welche die Bereitschaft des Menschen

[1] Vgl. dazu: *Dr. med. Joh. Cremerius,* Psychotherapie als Kurzbehandlung. München 1951, J. F. Lehmanns-Verlag.

[2] Vgl. dazu: *W. Kemper,* Graphologie vom Blickpunkt der Psychotherapie, Zeitschrift f. Graphologie und Charakterkunde, Heft 3, Jg. 1, 1949.

zu wecken und zu stärken geeignet sind, mit sich selbst ins Klare zu kommen. Seine höchsten Fähigkeiten, Selbstentscheid und Initiative, Selbstüberwindung und Opfer, Wahrhaftigkeit und Demut, schließlich die religiöse „subordinatio", die im Annehmen und Hinnehmen der Eigenart und ihrer Grenzen, des Schicksals, der Prüfungen, im Ertragen und Bereinigen der Schuld besteht, sind im Heilungsprozeß von entscheidender Bedeutung.

Es soll nun an einem Beispiel erläutert werden, wie das Vorausgehende gemeint ist. Es handelt sich um einen jungen Menschen, dessen Mutter sich einen Rat in ihren Erziehungsschwierigkeiten erbat. Das Beispiel ist so gewählt, daß einerseits der Nutzen einer eingehenden psychologischen Diagnostik, anderseits die Therapie in ihrer Eigengesetzlichkeit ansichtig wird.[3]

Eine Vorbemerkung scheint noch wichtig zu sein. Die Hilfe, die dem jungen Mann zuteil wurde, konnte nur in enger Fühlungnahme mit einem therapeutisch geschulten Arzt geleistet werden. Die Mutter des Jungen, die — selbst gestört — an ihrer Lebensaufgabe irre geworden war, suchte und fand Hilfe in einer, längere Zeit in Anspruch nehmenden Behandlung.

Das Beispiel ist so weit verändert, daß die Schweigepflicht gewahrt bleibt.

Die Schwierigkeiten, derentwegen die Mutter zur Beratung kam, waren folgende. Die erste: der Junge beging Eigentumsdelikte. Er stahl dem Vater und der Mutter Geld. Meist waren es kleinere Beträge, gelegentlich jedoch auch größere. Die zweite: er zeigte in seinem Beruf keinerlei Interesse. Für die Berufsschule arbeitete er nicht und fiel durch schlechte Leistungen und Nachlässigkeit auf. Der Junge war zur Zeit der ersten Beratung etwa 18 Jahre alt und machte eine Lehre durch.

Im Verlauf der Besprechungen mit der Mutter stellten sich folgende bedeutsamen Umstände heraus. Die Mutter, eine zarte, nervöse Frau, wurde seit langem mit dem Jungen nicht mehr fertig. Sie hatte ihn reichlich verwöhnt und sehr eng an sich gezogen. Sie kannte Einzelheiten seiner Lebensführung, die in diesem Alter höchst selten einer Mutter bekannt sind. Das Verhältnis von Mutter und Sohn war ausgesprochen distanzlos. Er war das einzige Kind, so daß die Gründe für das Verhalten der Mutter verständlich sind. Der Vater, ein etwas schweigsamer und erregbarer, aber doch gutmütiger Mann, hatte sich im Gegensatz zu seiner Frau auf Härte in der Behandlung seines Sohnes eingestellt. Bei Kleinigkeiten konnte er aufbrausen; als der Junge noch Kind war, auch hart strafen. Was die berufliche Ausbildung angeht, so läßt sich von einer „Wunscherziehung" sprechen. Der Vater wünschte, daß sein Sohn seinem Erziehungsideal entspreche; er vernachlässigte die Eigenart und besondere Begabung des Jungen. Sein Ideal versuchte er mit Härte und Nachdruck zur Geltung zu bringen. Der Erfolg war eine ausgesprochen haßerfüllte Protesthaltung des Sohnes.

---

[3] Hinweise, das Thema betreffend, finden sich in: *F. Boehm*, Zur Ausbildung und Arbeitsweise der Psychagogen (Erziehungsbetreuer), Praxis der Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie, Heft 3, 1. Jahrgang, 1952. Ferner in: *Dr. Leonhard Seif*, Wege der Erziehungshilfe, München 1952, F. J. Lehmanns-Verlag, bes. S. 99 ff.

Die gegensätzliche Erziehungsweise war auch im Verhältnis der Eltern zueinander begründet. Sie hatten sich seit einiger Zeit auseinandergelebt. Es gab viele Streitigkeiten, schon um geringfügige Dinge. Da die Mutter sich seit Jahren in sehr ausgiebiger und fast ausschließlicher Weise um den Jungen bemüht und ihren Mann vernachlässigt hatte, stand der Vater in einer Art eifersüchtiger Protesthaltung allem gegenüber, was seine Frau innerhalb der Erziehung anordnete oder für gut fand.

Obwohl die Diebstähle eindeutig auf den Sohn als Täter hinwiesen, stritt sie der Junge seiner Mutter gegenüber hartnäckig ab. Die Mutter glaubte ihm und verstand es auch, den Vater von der Unschuld des Sohnes zu überzeugen. Wie sich bei einem Gespräch mit dem Vater herausstellte, hatte er nur um des Friedens willen geschwiegen, allerdings auch dem Sohn gegenüber. Es kam zu keiner Aussprache zwischen beiden.

Der Junge begann zu „bummeln", er trank hin und wieder etwas reichlich und rauchte gerne. Der Kinobesuch wurde, wie er selbst später gestand, zu einer Sucht. Das Verhältnis zu seinen Kameraden war gestört. Er fand nicht zu ihnen hin, weil er zu egozentrisch war. Das Geld diente ihm — wie sich später herausstellte — hauptsächlich dazu, den Kinobesuch zu ermöglichen und die Geneigtheit der Kameraden zu erkaufen. Das Letzte hatte allerdings nur vorübergehend Erfolg. Die Jungen witterten die unrechtmäßige Herkunft des Geldes und zogen sich zurück. Die verhängnisvolle Vereinsamung, die mit der häuslichen Situation bereits gegeben war, wurde infolge des mangelnden Kontaktes mit gleichaltrigen Kameraden besonders schmerzlich spürbar.

Aus der frühen Kindheit des Jungen ließe sich manches sagen. Nur einiges soll kurz erwähnt werden. Er war immer sehr zart, nervös und kränklich gewesen. Er wurde schon früh von der Mutter verwöhnt und vom Vater oft hart gestraft, wenigstens empfand der Junge es so. Charakteristisch scheint auch, daß der Vater bei kleinen Streitigkeiten seines Sohnes mit anderen Kindern — vielleicht aus übertriebenem Gerechtigkeitsgefühl — gerne Partei gegen ihn ergriff. Das Trotzalter war „sehr heftig", so daß man berechtigt ist anzunehmen, daß sich schon damals auf Grund unzweckmäßigen Verhaltens der Eltern viel Aggression angestaut hatte. Aus den Erzählungen des Jungen, die im Laufe der Behandlung recht offen wurden, geht hervor, daß der Vater kein Verständnis für die Eigenart seines Kindes besaß, sich ihm, seinem Fühlen und Denken nicht anzupassen verstand. Er ging von starren Erziehungsgrundsätzen aus und engte das Kind allenthalben ein.

Wie bereits bemerkt, wurde der Mutter (nach reichlicher Überlegung und Besprechung mit einem therapeutisch geschulten Arzt) geraten, sich einer Behandlung zu unterziehen. Die Absicht war, ihr eine Gelegenheit zu verschaffen, sich ausgiebig auszusprechen und sich über viele persönliche Anliegen Klarheit zu verschaffen. Zugleich sollte sie durch eine ernste Beschäftigung mit sich selbst und eine Besinnung auf ihre Aufgaben innerhalb

der Ehe von ihrem Sohn abgelenkt werden. Die Mutter hatte, wie gesagt, eine sehr enge Beziehung zu ihm. Sie hatte ihre persönlichen Eindrücke, Erlebnisse und Erfahrungen mit dem Jungen besprochen. Die daraus entstehende Gefühlsbindung belastete diesen. Der Eindruck war nicht unberechtigt, als lebe der Junge das Leben seiner Mutter und die Mutter das Leben ihres Sohnes. Durch die Behandlung der Mutter trat eine Distanzierung ein, die sich sehr wohltuend auswirkte. Der Junge konnte sich — allerdings auch angeregt durch die oftmals erfolgende Beratung — mit sich selbst beschäftigen und seine eigenen Lebensfragen durchdenken.

Zur ersten Besprechung eingeladen, kam er nicht ungern. Seine Haltung verriet trozdem Abwehr und Spannung, Trotz und Aggression. In der Unterhaltung zeigte er eine Mischung von Vorsicht, Mißtrauen und gewandter Höflichkeit.

Das Gespräch wäre wahrscheinlich ergebnislos verlaufen, wenn nicht die Testverfahren sein Interesse gefunden hätten. Nach einigen Erklärungen gab er sich mit Freude ans Zeichnen, Schreiben und Lösen von Aufgaben. Während der Versuche schwand sein Mißtrauen und machte fast kindlicher Aufgeschlossenheit Platz.[4]

Als Testverfahren wurden folgende gewählt: der Wartegg-Zeichnungstest mit dem zugehörigen Erzähltest, der Wartegg-Vettersche Auffassungstest, der Rorschachsche Formdeuteversuch, der Baumtest, der Szondi-Test, das Testmaterial von Franziska Baumgartner und Dr. M. Tramer, eine Sammlung von Aufgaben, die der Ermittlung der Intelligenz, des Charakters und der Handfertigkeit dienen sollen.

Es lagen ferner zwei Schriftproben vor, die nicht zum Zweck der Analyse hergestellt wurden. Die eine war einem Brief entnommen, die andere ein Konzept zu einem Aufsatz.

Das Ergebnis der Testung erwies sich als aufschlußreich. Die graphologische Analyse ließ auf folgende Punkte aufmerksam werden: gutes Niveau bei stärkeren vitalen (Antriebs-)Störungen. Besonders bemerkenswert war der Bildungsgrad, die Intelligenz, die ästhetische Formgebung, die soziale Aufgeschlossenheit, ferner Weichheit und Gemütstiefe. Der Wartegg-Zeichnungstest vertiefte die Einsicht in die ästhetische Formkraft. Die sogenannten „atmosphärischen Bildlösungen" wiegen vor: Stimmungsreichtum, Zartheit und Feinheit der Töne, ausgesprochen lyrische Naturausschnitte usf. lassen auf Erlebnisfähigkeit und Sensibilität schließen. In einer Darstellung finden sich sehr heftige Schraffuren, die mit dem übermäßigen Druck der Schriftzüge übereinstimmen und auf Störungen im Triebleben, Reizbarkeit und gestaute Gefühle hinweisen. Humor und Witz, ferner religiöse Sehnsucht sprechen aus zwei weiteren Zeichnungen. Der Rorschach-Test gibt,

[4] Die Testverfahren wurden als eine Art Spiel gewertet und erlebt. Vgl. dazu: Spielpflege als Hilfe zu gesunder Entwicklung und Lebensanpassung, Praxis der Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie, Heft 1, 1. Jahrgang, 1952, Verlag f. Medizinische Psychologie, Darmstadt. Ferner: *H. Zulliger*, Schwierige Kinder, Bern 1951, Hans Huber; *Dr. Hans Spreng*, Psychologische Kurzprüfungen, Bern 1943, Hans Huber.

was die Intelligenz angeht, klare Antwort: die Verstandesbegabung (Abstraktionsgabe) ist gut. Phantasiebegabte Verarbeitungsweise. Lebhaftigkeit und Innerlichkeit zugleich. Aufschlußreich sind Symptome der Arbeitsmethode: es liegen offensichtlich stärkere Konzentrationsstörungen vor, ferner Sprunghaftigkeit und Bereitschaft zu explosibler Entladung.

Unterscheiden wir von dem eben gezeichneten Charakterbild das Zustandsbild, so sind für das letzte die inneren Spannungen charakteristisch. Diese kommen besonders zum Ausdruck im Auffassungs-Test. Bei den einfarbigen Tafeln wiegt das Unheimliche als Eindruck vor, bei den farbigen das Erregende, Schreckliche. Es finden sich Einfälle wie: Hölle, Untergang, Verderben, Katastrophe. Im Szondi-Test treten die Gründe der unlustgesättigten Spannung klar zu Tage: Vereinsamung, Gewissensangst, Spaltung und Zerrissenheit.

Erwähnenswert scheint noch die moralische Urteils- und Fühlfähigkeit, die aus dem Testmaterial von Franziska Baumgartner entnommen werden kann. Der Junge ist feinfühlig und gemütvoll. Er lehnt Verzärtelung und unberechtigte Nachgiebigkeit ab. Eine besondere Note bekommt der Test durch Darstellungen, die sich auf einen Diebstahl beziehen. Die Ablehnung und harte, bedingungslose Verurteilung, die die unehrlichen Handlungen durch den Jungen erfahren, ist auffällig und zeigt den strengen „moralischen Zensor" (das streng urteilende Gewissen), unter dessen Einfluß er steht. Wenn er den Weg zum Geständnis seiner Diebstähle nicht fand und nicht findet, so dürfen wir bei der Feinheit des Unterscheidungsvermögens und der Strenge der Beurteilung mit einer harten, ja vernichtenden Selbstverurteilung rechnen, einer Härte, die es ihm unmöglich macht, sich und anderen einzugestehen, daß er zu einer solchen Tat fähig war. Das bedeutet einen wertvollen Hinweis. Wir haben es also nicht mit einem gefühllosen, kalten Bösewicht zu tun, sondern mit einem weichen, feinfühligen Menschen, der auf Grund störender Entwicklungseinflüsse in Gewissens- und Seelennot geriet. Erwähnt sei hier der Versuch eines Jugendführers, der auf Bitten der Mutter dem Jungen den Diebstahl mehr oder weniger „auf den Kopf" zusagte. Ein schwerer Kunstfehler. Ohne die Hintergründe zu ahnen oder sie zu erforschen, wagte er sich in den Gewissensbereich des Jungen vor. Der Erfolg war nicht nur ein Mißerfolg: der Junge bestritt die Tat, der Zugriff verhärtete ihn und verstärkte seine Not.

Für die Berufsfrage ergaben sich wertvolle Hinweise. Der Beruf liegt dem Jungen; er denkt auch nicht daran, ihn aufzugeben. Die Mißerfolge lassen sich als Protestreaktionen auf die väterliche Gewalttätigkeit verstehen, beziehungsweise aus Hemmungen, die mit der Gespanntheit seiner inneren Lage zusammenhängen.

Bei der im Anschluß an die Testung erfolgenden Aussprache wird Gewicht gelegt auf eine ausgiebige Darstellung all des Wertvollen, das Charakter und Intelligenz aufweisen. Es entsteht der Eindruck, als habe dieser junge Mensch auf eine solche Bestätigung gewartet, um an ihr sein zerbro-

chenes Selbstgefühl aufzurichten. Die väterliche Strenge, die Mißerfolge, das Abgleiten in die Sucht, das „moralische" Versagen habe zur Selbstaufgabe geführt, die in vorsichtigen Wendungen bei der Aussprache zum Ausdruck kommt: er spielt seit langem mit Suizid- und anderen Vernichtungsgedanken.

Eine grundsätzliche Erörterung der Familienverhältnisse kann gewagt werden. Es wird eine Distanz zur Mutter erreicht. Das Verhältnis zum Vater scheint jedoch so rettungslos verfahren, die Abneigung so groß, daß von einer einfachen Besprechung keine Hilfe erwartet werden kann. (Der Vater hat sich auf Grund eines Gespräches und eines Briefwechsels zurückgezogen. Mehr war nicht zu erreichen.)

Ähnlich verhält es sich mit dem Schuldkomplex. Der Junge denkt nicht daran, die Diebstähle zu gestehen, trotz des Hinweises des Beraters auf die verständlichen Gründe eines (möglichen!) Versagens. An diesen beiden bedeutungsvollen Störungen findet die Diagnostik ihre Grenzen. Da der Psychologe sich nicht als Kriminalist fühlt (auch der Erzieher sollte die gleiche Gesinnung anstreben), wird auf jede Art von Überredung oder Überrumpelungsversuch bewußt verzichtet.

Nun beginnt eine neue Phase der Betreuung. Der Junge ist künstlerisch begabt. Dafür liefern die Testverfahren eindeutige Beweise. Er interessiert sich besonders für Film und Theater. Es ergibt sich die Möglichkeit, gemeinsam „Theater" zu spielen, das heißt mit verteilten Rollen Szenen aus dem Stegreif zu gestalten. Der Versuch, auf diesem Wege therapeutisch zu wirken, geht auf Erfahrungen der Heilbehandlung zurück, die namentlich in Amerika gemacht wurden (Psychodrama).[5] Man stellte fest, daß Schwierigkeiten, die sich dem direkten Zugriff des Heilpädagogen entziehen, in der Situation des Theaterspielens frei und ungehemmt zur Aussprache gelangen können. Die künstlerische „Gestaltung", die mit dem Theaterspiel gegeben ist, distanziert den Menschen so weit von sich selbst, daß er seine Nöte aussagen kann, freilich nur in der Rolle eines anderen.

Die Themen, für die sich der Junge leidenschaftlich interessierte, sind: der „Unterdrücker", den er bezeichnenderweise „Sadist" nennt, und der „Verbrecher". „Unterdrücker" und „Sadisten" sind nahezu alle Autoritätspersonen, die für ihn Bedeutung haben. Die Themen werden in vielen Szenen abgewandelt. Meist spielt er die beiden Rollen und läßt in ihnen seinen Aggressionen und Gewissensängsten freien Lauf. Aufschlußreich für jeden Erzieher wäre es, die im Anschluß an die gespielten Szenen vom Berater niedergeschriebenen Protokolle zu lesen. Er würde erkennen, daß Gewalt, namentlich im späteren Jugendalter, keine Erziehungsmethode ist, sondern zu Gewalttätigkeit, Haß und Rachegedanken Anlaß gibt. Er würde es auch zu vermeiden lernen, sich hinter Grundsätzen zu verschanzen, die gefühllos gehandhabt, keine Ordnung zu schaffen vermögen.

---

[5] Vgl. dazu: *William U. Snyder*, Der gegenwärtige Stand der psychotherapeutischen Beratung (in Amerika), in „Psyche", 6. Heft, 3. Jahrgang 1949, S. 425.

Das „Theaterspiel" wird zu einer Art „Psychokatharsis", einer Entlastung und Entladung der aufgestauten Haß- und Schuldgefühle. Der unersättliche Drang, die Themen immer wieder abzuhandeln, zeigte, wie sehr den Jungen Unterdrückung und Schuld belastet haben.

Es liegt nun nahe anzunehmen, daß sich im Anschluß an die Mitteilungen indirekter Art eine Gelegenheit geboten habe, über die brennenden Probleme zu sprechen. Nichts wäre verfehlter gewesen. Was zu sagen war, konnte nur im Spiel gesagt werden. Es wäre als unfair empfunden worden, hätte sich der Berater erdreistet, das Spiel auszunützen, um „moralische" oder persönliche Nutzanwendungen zu formulieren.

Das Spiel brachte Lösung im Sinne einer vorläufigen Entlastung. Es brachte keine Lösung im Sinne einer Klärung des Verhältnisses zum Vater oder einer Erlösung von der Schuld. Das ist selbstverständlich. Eine indirekte Aussprache läßt keinen Gesinnungswandel heranwachsen, der für die „Heilung", für die Bejahung des Lebens und seiner Aufgaben, für die Bereinigung der Schuld entscheidend ist. Dazu bedarf es anderer Mittel.

Das, was H. Trüb[6] „Begegnung" nennt, eine liebevolle Zuwendung des Helfers zum Hilfsbedürftigen, eine vertrauende Hingabe des Hilfsbedürftigen an den Helfer, vermag hier allein weiter zu führen. „Begegnung" sagt, den anderen nicht mehr als Objekt von Praktiken und Methoden ansehen, sondern als Person, als ein „Selbst", dem man selbstlos dienen will. Es geht nicht mehr um eine Routine; es geht um die Liebe. Was vorausging: Diagnostik und Psychodrama, war nicht wertlos; es waren Schritte auf dem Weg. Den Menschen aus der Vereinzelung und trotzigen Verschlossenheit hervorholen, ihm Vertrauen zum Leben schenken, das vermögen keine Methoden, das kann nur die Liebe, die vertrauende Begegnung von Person zu Person.

Was hier gemeint ist, spricht Aug. Brunner[7] aus, wenn er schreibt: „Die anderen sein lassen wollen, daß sie selbst seien, und zwar so, daß wir auch tatsächlich dazu mithelfen, wo wir es vermögen; das heißt lieben. Wie ich mich immer von Natur in die Mitte der Welt stelle, alles auf mich beziehe und alles nur unter der Rücksicht des möglichen Nutzens oder Schadens für mich betrachte, so soll ich nun auch den andern eine Mitte sein lassen, es für recht finden, daß er ist, was er ist, ob das mir nützt oder schadet; ich soll so wenig an den eigenen Nutzen denken, wie ich natürlicherweise an den Nutzen der anderen denke. Nichts mehr suchen für mich, weil ich in der Liebe Gottes geborgen bin. Den anderen als anderen in sich bejahen und all das für ihn wünschen und wollen, was ihn zu seinem eigenen Selbst macht. Also vor allem die Liebe Gottes ihm wünschen, sie ihm geben, wenn man solches kann, wenn man von Gott zum Werkzeug dafür auserlesen wird."

---

[6] *H. Trüb,* Heilung aus der Begegnung, Stuttgart 1951, Ernst Klett.

[7] *A. Brunner,* Vom Wesen und von der Würde der Liebe; „Geist und Leben", 20. Jahrgang (1947), Heft 2, S. 124; ferner: *Ernst Michel,* Der Partner Gottes, Heidelberg 1946, Lambert Schneider.

Man wird vielleicht einwenden, daß die eben gekennzeichnete Haltung beim Berater als selbstverständlich vorausgesetzt werden dürfe. Ferner, daß der Hilfsbedürftige oder Hilfesuchende doch längst den Kontakt abgebrochen hätte, wenn das Vertrauen, die vertrauende Hingabe nicht vorhanden gewesen wäre.

Dem ist jedoch nicht so. Der Berater kann sowohl bei der Diagnostik wie auch beim „Psychodrama" gleichsam „draußen" bleiben und zuschauen. Ist der Berater Psychologe, so ist diese Gefahr sehr groß. Der „interessante Fall" bliebe der von „draußen" interessiert betrachtete, der liebelos behandelte und deshalb der in der Einsamkeit gefangen gehaltene Mensch. Man muß als Berater oder Hilfsbedürftiger die Liebe als erlösende Kraft erlebt haben, um ganz ermessen zu können, worum es hier geht.

H. Trüb weist mit Recht darauf hin, daß jede Art „objektiver Heilung", eine Behandlung ohne Liebe, ohne „Begegnung" eine Pseudoheilung ist. Der vereinsamte, entmutigte Mensch, der an der Welt, an den Menschen, an Gott, an sich selber irre geworden ist, der sich in sich verkroch und resignierte, kann nur durch eine echte Begegnung, durch „Partnerschaft" von seiner Gestörtheit und Verstörtheit geheilt werden. In der Begegnung geht er von sich weg, aus sich heraus (wie man so schön sagt), indem er sich selbst, seine Person, seine Existenz dem anderen, dem Helfer anvertraut. Darin erschließt er sich aber auch der Welt und gleichsam „initialiter" Gott. Der Kreis von Ich und Du, der unterbrochen war, wird wieder geschlossen. Im Vertrauen und in der Liebe liegt ein Wesentliches der Heilung. Die Seele des leidenden Menschen ist einer Knospe zu vergleichen, die durch die warme, herzliche Anteilnahme, die aufrichtige, redliche „Sorge", die Liebe des Helfers zur Blüte sich entfaltet.

In unserem Beispiel kam der Prozeß der Heilung zum Stillstand, weil es in der Sphäre des Objektiven zu einer solchen Begegnung noch nicht gekommen war. Der seelisch schwer leidende Junge suchte den Menschen, nicht den Psychologen oder Therapeuten.

Dabei dürfen wir, wie bereits oben gesagt, Diagnostik und Psychodrama als Schritte auf dem Wege, auf dem Weg zur Begegnung betrachten. Aber sie sind noch nicht die Begegnung selbst. Vergißt der Psychologe, sich selbst einzusetzen, seine Person, so wird auch der Hilfesuchende sich selbst nicht geben und alle Mühe war vergebens.

In manchen Stunden wurde nun von Mensch zu Mensch gesprochen. Nur ganz langsam und mit größter Vorsicht wagte dieser völlig entmutigte Mensch Gefühle zu haben und zu zeigen, Gefühle des Wohlwollens, der Aufgeschlossenheit, der vertrauenden Hingabe. Die „Erstarrung" — denn um eine solche handelt es sich —, die grenzenlose Verachtung aller Autorität (wie sehr oft verdient diese, vom Kind und Heranwachsenden aus gesehen, eine solche Verachtung, weil sie versagt, anstatt dem Kind zu helfen, und es nur noch tiefer in die Einsamkeit und Verzweiflung treibt), das tiefgreifende Miß-

trauen, die Störung jeglicher echt strömenden Mitteilsamkeit verschwanden nur langsam. Feindselige Ausbrüche, die einem anderen galten, waren nicht selten. Mit einem großen Aufwand an Geduld konnte in der „Partnerschaft", in der ja die Distanz des Alters, der Bildung usf. meist gar nichts mehr bedeutet, die Voraussetzung für eine aufrichtige und bedingungslose Erschließung erarbeitet werden. Die „Begegnung" wurde zur Grundlage eines Gesprächs, einer Auseinandersetzung, die oftmals einem Kampfe gleichkam. Sie führte zu einem Geständnis, das von schwerster Erschütterung begleitet war.

Die Aussöhnung mit dem Schicksal, das den jungen Menschen in ausweglose Schwierigkeiten brachte, war das größte Stück Arbeit. Das Schicksal der Familiensituation erschien ihm unannehmbar. Hier gab es keine „Lösung". Jeder Versuch einer solchen wurde abgelehnt. Es stellte sich die Frage nach der Ursache des Daseins, das ja schon für einen jungen Menschen alle Zeichen der Widersprüchlichkeit, der Verworrenheit und Sinnlosigkeit tragen kann. Wie täuschen sich doch die Erwachsenen, Eltern oder Erzieher, wenn sie glauben, Verstandesgründe könnten hier entscheidend weiter führen, Gründe, die ihnen selbst wahrscheinlich ebenso wenig sagen wie dem Jugendlichen.

Es stellte sich die religiöse Frage.[8] Trotz und Auflehnung (eine Identifikation Gottes mit dem eigenen Vater lag nur allzu nahe), Haß und Verbohrtheit verwehrten die Annahme des Schicksals und die Demut des Herzens. Erstaunlich war die Echtheit, mit der die religiöse Frage angegangen wurde. Es gab kein kindliches Sichbeugen auf Autorität hin; dies wäre wahrscheinlich doch nur im Vordergrund geblieben.

Die Begegnung hatte den Kern aufgebrochen. Das Leben strömte, die Frage des Lebens wurde echt gestellt. Wenn sie keine befriedigende Antwort fand, so liegt das nicht am Versagen der beiden, die einander begegneten. Es liegt an der Frage selbst, welche die schwerste und folgenschwerste ist.

Hier spürt dann der Berater die Notwendigkeit der helfenden Gnade Gottes. Es geht ja um eine Bekehrung, um eine Hinwendung zu Gott, die von weittragender Folge ist. Religiöse Vorurteile, wie sie die Straße und die Halbwissenschaft verbreiten, können durch nüchterne Überlegungen, durch Wissen und Wissenschaft erfolgreich angegangen werden. Nur zu leicht verschanzt sich der Mensch, wenn es ihm an Glaubensmut und Liebe fehlt, wenn das Leben zu schwer ist, hinter billigen Redensarten. Auch in unserem Beispiel galt es, solche Redensarten zu entlarven, bis der Punkt erreicht war, an dem es nur eine Entscheidung im Für oder Wider gibt.

Keine menschliche Kunst oder Wissenschaft vermag dem leidenden Menschen die Entscheidung eines „Ja" zum Schicksal, zu Gott, zum vertrauenden Glauben abzuringen.

[8] Vgl.: *V.E.Frankl,* Homo Sapiens, Wien 1950, Franz-Deuticke-Verlag; ferner vom gleichen Autor: Ärztliche Seelsorge, Wien 1948, im gleichen Verlag, Der unbewußte Gott, Wien 1948, Amandus Edition. *C. G. Jung,* Psychologie und Religion, Zürich und Leipzig 1940, Rascher-Verlag.

Gott will das auch ganz gewiß nicht. Gab er dem Menschen die Freiheit, dann will er auch, daß sich dieser frei entscheidet. Was der Berater dem leidenden Menschen geben kann, ist eine Hilfe auf dem Weg, vielleicht eine wertvolle; die wertvollste ist die echte Begegnung. Aber entscheiden muß sich der leidende Mensch selbst.

Dazu bedarf er der Gnade Gottes. Nur dem Bittenden wird das Tor aufgetan. So ist denn der Helfer aufgerufen zu beten, damit Gott dem Hilfe Suchenden das Tor des Glaubens auftut. Lebt er den Glauben an einen gütigen Gott, so ist das neben dem Gebet sicher die wirksamste, wenn auch die schwerste und schwierigste Aufgabe.

Jugend in der Sowjetzone

Von GERHARD MÖBUS

An einer Universität der sowjetischen Besatzungszone ist in großen Buchstaben die Inschrift zu lesen: „Der Wille der Jugend ist oberstes Gesetz des Volkes." Das Haus, an dem diese Inschrift angebracht ist, beherbergt eine Führungsstelle der kommunistischen Freien Deutschen Jugend (FDJ). Mancher, der diesen erstaunlichen Satz gelesen hat, mag sich gefragt haben, was eine solche offenkundige Übertreibung eigentlich bedeuten solle. Denn selbstverständlich ist auch in der sowjetischen Besatzungszone der Wille der Jugend durchaus nicht das oberste Gesetz. Im Gegenteil: wo immer junge Menschen es in diesem Teil Deutschlands gewagt haben, eigenen Willen zu zeigen, ist ihre Selbständigkeit unnachsichtig gebrochen worden. Geringste Regungen des Freiheitswillens haben zu schwersten Verurteilungen Jugendlicher geführt. Was soll also diese widersinnige Inschrift vom Willen der Jugend als dem obersten Gesetz des Volkes?

Die Antwort lautet: sie ist ein Teil des großen Täuschungsversuches, dem die Jugend in der sowjetischen Besatzungszone heute ausgesetzt ist. Die augenfälligste Seite dieses Täuschungsversuches sind die Massenveranstaltungen, die, von Staats wegen durchgeführt, auch in der übrigen Welt einiges Aufsehen erregt haben. Die letzte von ihnen waren die sogenannten Weltfestspiele der Jugend im Jahre 1951. Gerade diese Veranstaltung, die sich das sowjetzonale Regime Millionen hat kosten lassen, hat immer wieder zu der Frage angeregt: Wie steht die Jugend, die da zu Zehntausenden aufmarschiert ist, selbst zu den politischen Parolen, in deren Zeichen sie versammelt worden ist? Es ist nicht zu verkennen, daß diese „Weltfestspiele" damals in Berlin für den größten Teil der jungen Menschen, die aus der sowjetischen Besatzungszone selbst kamen, zu einer Enttäuschung ohnegleichen geworden sind. Da trat unverkennbar zutage, daß es gar nicht um die jungen Menschen selbst ging; denn entgegen allen Versprechungen waren Unterbringung und Verpflegung der Teilnehmer aus der Sowjetzone durch-

aus unzulänglich. Zugleich stellte sich heraus, daß die Teilnehmer aus der Bundesrepublik und aus dem Ausland nicht nur besser untergebracht waren, sondern auch bedeutend höhere Verpflegungssätze erhielten. Man war nur auf die große Zahl bedacht gewesen, hatte sich aber nicht darum gekümmert, daß es Menschen waren, die man zusammengerufen hatte. Man brauchte Statisten für ein großes Schauspiel, und die Verantwortlichen hatten ganz offensichtlich über dem Gedanken an Marschkolonnen und dem Kult der Idole alles andere, zumal die vielberufene „Sorge um den Menschen", vergessen. Dafür hatte die Führung der „Freien Deutschen Jugend" nicht unterlassen, ein Telegramm nach Moskau zu senden, in dem Stalin mitgeteilt wurde, daß 1056998 Jugendliche seine Schrift „Grundlagen des Leninismus" durchgearbeitet hätten und sich damit „entscheidende Kenntnisse für den Kampf um den Frieden und die Errichtung eines einheitlichen demokratischen Deutschland erarbeitet" hätten. In diesem Telegramm an Stalin fand sich noch ein anderer Satz, der bemerkenswert ist: „Die Jugend der volkseigenen Industrie und Landwirtschaft in der Deutschen Demokratischen Republik erreichte durch die Anwendung der Arbeitsmethoden ihrer großen Vorbilder, der sowjetischen Produktionserneuerer, 6209195 Tage Planvorsprung und leistete damit im Rahmen des Aufgebots einen großen Beitrag für die Erfüllung des ersten Fünfjahresplanes." Nimmt man aus diesem Satz nur die Zahl heraus, dann wird mit ihr ein „Planvorsprung" von rund 17000 Jahren mitgeteilt. Was immer sich dazu sagen läßt, diese Zahlenangabe ist so charakteristisch wie der Name der Veranstaltung: Weltfestspiele der Jugend. Es geht darum, von vornherein und in allem Maßstäbe zu schaffen, die das Denken im Rahmen des Bestehenden und Bisherigen aufheben und es durch das Blendwerk des Gigantischen ersetzen. Auf dieses Ziel hin sind auch die stundenlangen Vorbeimärsche mit ihren monotonen, rhythmischen Beifallskundgebungen gerichtet. Es wird eine psychologische Atmosphäre geschaffen, in der sich die Fühlung mit der Wirklichkeit und ihren Tatsachen auflöst und das Bewußtsein mit der Scheinwirklichkeit der kommunistischen Illusionen restlos erfüllt wird.

Wer sich nur das Machwerk ansieht, das der Kommunist Bertold Brecht unter dem Namen „Hernburger Bericht" geliefert hat und das den Text zu dem offiziellen Chorwerk der „Weltfestspiele" darstellte, der sieht ein unmißverständliches Zeugnis dafür vor sich, wie diese Festspiele ein Großschauspiel in kommunistischer Aufmachung sein sollten. Da werden zynisch und verlogen im einfachsten Schema den östlichen Götzenbildern westliche Schreckbilder entgegengesetzt. Wie ministerielle Anweisungen und die Äußerungen führender Funktionäre zeigen, sollte diese Wirkung planmäßig durch die Schule und durch die Veranstaltungen der kommunistischen Staatsjugend aufgenommen und ausgebaut werden. Daß diese Absicht fallen gelassen werden mußte, lag an der unüberwindlichen Enttäuschung der jungen Menschen, die durch das Versagen der Verantwortlichen in der Vorsorge für das Notwendigste verursacht worden war.

Daß das Ziel, die illusionäre Fanatisierung der Jugend, planmäßig weiterverfolgt wird, dafür sei ein vielsagendes Beispiel erwähnt. Die sowjetzonale Zeitschrift „Die neue Schule" veröffentlichte im April dieses Jahres (Nr. 16 vom 18. 4. 1952) einen Aufsatz des sowjetischen Autors B. Alexandrow, auf den die Schriftleitung besonders hinwies. Der Aufsatz trägt die Überschrift: „Lehrt die Kinder träumen". Ein an sich schon erstaunliches Thema, wenn man einen Augenblick überlegt, welche Einschätzung bei den Klassikern des Marxismus wohl der Traum findet; ganz zu schweigen von der Tatsache, daß die Zeitungen und Zeitschriften der sowjetischen Besatzungszone voll sind von Lobreden auf den „sozialistischen Realismus" als die letzte Stufe künstlerischer Vollendung. Wovon sollen also die Kinder träumen? Der Verfasser des Aufsatzes sagt dazu: „In Bezug auf die junge Generation stellt die Partei als erste Aufgabe ihre Bildung und Erziehung im Geiste der bolschewistischen Idee in den Vordergrund. Die Aufgabe unserer Schule und Familie ist es, ein kühnes Geschlecht sowjetischer Patrioten zu erziehen, die an den Triumph des Kommunismus glauben und die bereit sind, jede beliebige Schwierigkeit, die sie auf dem Wege zu diesem großen Ziele antreffen, zu überwinden. Die Erziehung zur Idee und zum Traum vom Kommunismus ist ein unauflösliches Ganzes. Die Kinder und die Jugend lehren, von der Zukunft zu träumen, heißt Menschen erziehen, bei denen jeder Schritt im Lernen, in der Arbeit und im Kampf mit dem ersehnten Ziel — dem Kommunismus — übereinstimmt." Und am Schluß des Aufsatzes heißt es noch einmal: „Der Traum vom Kommunismus soll das ganze Leben unserer Kinder und der Jugend erfüllen, die Gegenwart durch die Zukunft erleuchten und sie anspornen, sich besser darauf vorzubereiten, daß sie Umgestalter der Natur und Erbauer der kommunistischen Gesellschaft werden." Damit ist der „Traum von der Zukunft" ausdrücklich mit dem „Traum vom Kommunismus" gleichgesetzt.

Mit einer Doppelzüngigkeit, die ihresgleichen sucht, leitet die Schriftleitung der „Neuen Schule" diesen Aufsatz über die Erziehung zur Selbsttäuschung — um etwas anderes geht es ja nicht — damit ein, daß sie von „wertvollen Hinweisen für die eigene erzieherische Arbeit" spricht und es eine „optimistische Perspektive" nennt, wenn die Kinder sich für die kommunistischen Parolen „mit der glühenden Sehnsucht und dem unbeugsamen Willen der ganzen Kinderpersönlichkeit einsetzen und für diese Ziele Heldentaten vollbringen". Unterdessen ist sichtbar geworden, welcher Art die kommunistische Vorstellung von diesem Ziele im Augenblick ist: Die Freie Deutsche Jugend hat aufgerufen zur „vormilitärischen" Ausbildung, und Pfingsten 1952 sind in Leipzig einige Tausend Angehörige der FDJ mit geschulterten Kleinkaliber-Gewehren aufmarschiert. Die kommunistischen Tageszeitungen berichteten darüber unter der Überschrift: „Heerschau der jungen Patrioten". Damit ist kein Zweifel mehr darüber gelassen, wie der „Traum vom Kommunismus" zu deuten ist.

Wie die Dinge heute in der sowjetischen Besatzungszone liegen, ist es freilich mehr ein Traum der Kommunisten als etwa schon die Wirklichkeit der tatsächlichen Verhältnisse, die sich in solchen Äußerungen spiegelt. Das Ministerium für Volksbildung in Berlin macht allerdings alle Anstrengungen, seine Absichten auch in dieser Hinsicht zu verwirklichen. Die letzte „methodische Anleitung", die das Deutsche Pädagogische Zentralinstitut soeben zur „Weiterbildung aller Lehrer, Kindergärtnerinnen und Heimerzieher" in der sowjetischen Besatzungszone herausgegeben hat (Heft 4), trägt den Titel: „Schule und Jugendorganisation in der Sowjetunion". Es genügt, die folgenden Sätze aus dieser Anleitung mit den vorhin aus der „Neuen Schule" angeführten zu vergleichen: „Der Komsomol trägt gegenüber der Kommunistischen Partei die Verantwortung für die Entwicklung und die Tätigkeit der Pionierorganisationen und für die Erziehung der Pioniere im Geiste des Sowjetpatriotismus zur grenzenlosen Liebe zum Vaterland und zur Hingabe an die Partei Lenins und Stalins. Der Komsomol unterstützt durch seine Arbeit in den Pionierorganisationen aktiv die Tätigkeit der sowjetischen Schule.

Die Sowjetschule und der Komsomol sind treue Kampfgefährten. Die Hauptaufgabe der Sowjetschule und des Komsomols ist die Erziehung der Kinder zu aktiven Erbauern des Kommunismus. Der Aufbau des Kommunismus erfordert Menschen mit neuem Bewußtsein und hohen moralischen Eigenschaften. In der Sowjetschule müssen hochqualifizierte Menschen erzogen werden, allseitig entwickelte, aufrechte, ehrliche, edle Menschen, die ihr Volk lieben und in Freundschaft mit allen friedliebenden Völkern der Welt leben. Die Sowjetschule und der Komsomol haben hervorragend verstanden, die ihnen übertragenen Aufgaben und ihre Hauptaufgabe zu lösen, den Kindern die Grundlagen der Wissenschaften zu vermitteln. In der Sowjetschule erhalten alle Kinder eine wissenschaftlich begründete Vorstellung von der Welt, von der gesetzmäßigen Entwicklung in Natur und Gesellschaft. Bei der Lösung dieser Aufgabe helfen die Komsomolzen und die Jungpioniere den Lehrkräften der sowjetischen Schule."

Wem es zweifelhaft erscheint, ob die Funktionäre der kommunistischen Staatsjugend imstande sind, den Kindern eine „wissenschaftlich begründete Vorstellung von der Welt" und von der „gesetzmäßigen Entwicklung in Natur und Gesellschaft" mitzuteilen, muß sich daran erinnern, daß das Wort „wissenschaftlich" nicht in seinem eigentlichen Sinne gemeint ist, sondern in dem der kommunistischen Doktrin. In ihr bedeutet es heute die Anwendung der Lehren von Marx, Lenin und Stalin auf Natur und Geschichte.

Wie selbstverständlich es kommunistischen Funktionären, die im Schuldienst der sowjetischen Besatzungszone stehen, schon geworden ist, sich mit dieser Scheinwissenschaftlichkeit zu identifizieren, und wie sie sich darum bemühen, ihre Absichten gegen den Willen des Elternhauses durchzusetzen, dafür ist ein Vorgang bezeichnend, den wiederum die „Neue Schule" (Nr. 48 vom 30. 11. 1951) mitteilt. Dort findet sich ein Bericht über die Erfahrun-

gen, die mit der Sowjetpädagogik an der Karl-Marx-Oberschule in Malchin-Mecklenburg gemacht worden sind. Darin ist folgendes zu lesen: „Die Sowjetpädagogik lehrt uns, daß eine wachsame, aufmerksame Fürsorge des Erziehers für den Zögling nötig ist, daß er die günstigen Eigenschaften des Schülers unterstützen und entwickeln, die für die Erziehung ungünstigen Einflüsse ausmerzen muß. Die Schulleiterin bemerkte, daß ein Schüler der Klasse 12, der ihr als fröhlicher Mensch bekannt war, seit einiger Zeit ein gedrücktes Wesen zeigte. Sie suchte den Grund hierfür und fand heraus, daß der Schüler durch seine Erkenntnisse aus dem Schulunterricht und in den Zirkeln der FDJ sich der materialistischen Weltanschauung zuwandte, durch das häusliche Milieu aber immer wieder zurückgeworfen und in schwere Konflikte gebracht wurde. Die Schulleiterin besuchte die Eltern und überzeugte sie davon, daß ihr Sohn eine ungestörte Entwicklungsmöglichkeit brauchte. Sie nahm den Jungen im Einverständnis mit den Eltern ins Internat, wo er sich im Zusammenleben mit seinen Klassengenossen auf dem von ihm als richtig erkannten Weg weiterentwickelte und ein klares Weltbild gewann. Es erwies sich als Richtigkeit der aus der Sowjetpädagogik gewonnenen Erkenntnis, daß der entscheidende Faktor in der Formung der Menschen die Erziehung ist. Heute ist der Jugendfreund Student an der Universität Berlin, lebt in den Semesterferien bei seinen Eltern, und sie lassen ihn sich ungehindert weiterentwickeln, ja er ist auf dem Wege, sie für unsere Weltanschauung zu gewinnen."

Es bedarf keiner Erläuterung, um zu sehen, was sich im Hintergrund dieses Berichtes abgespielt hat. Hier wird die Zwangslage voll sichtbar, in der sich junge Menschen heute in der Schule der sowjetischen Besatzungszone befinden: sie stehen vor der Entscheidung, gegen den Willen des Elternhauses und auch gegen die eigene Überzeugung einen solchen Grad der Anpassung an die kommunistischen Forderungen der Schule und der Staatsjugend zu erreichen, daß sie in die Zahl derer aufgenommen werden, denen der Zugang zur höheren Schule und zur Hochschule auf Grund ihres einwandfreien „gesellschaftlichen Bewußtseins" und ihres Bekenntnisses zum Marxismus-Leninismus-Stalinismus eröffnet wird. Der berichtete Fall läßt erkennen, wie dabei die Eltern hintergangen werden, indem man ihnen sagt, es gehe darum, ihrem Kinde „eine ungestörte Entwicklungsmöglichkeit" zu geben. Vor allem aber ist im selben Bericht ganz offen ausgesprochen, daß Schule und FDJ den jungen Menschen zusammen dahin gebracht haben, daß er sich der „materialistischen Weltanschauung" zuwendet (die berichtende Lehrerin nennt sie: unsere Weltanschauung) und schließlich, wie es heißt, zu einem „klaren Weltbild" gelangt. Unschwer erkennen wir darin das wieder, was die „Anleitung" des Deutschen Pädagogischen Zentralinstitutes „wissenschaftliche Vorstellung" nannte.

Es ist darauf hinzuweisen, daß der sowjetzonale Staat große Summen aufwendet, um das Ziel zu erreichen, dem im Falle des angeführten Berichtes das Internat dient. Denn keinen andern Zweck haben die Ferienlager, die

seit dem Jahre 1951 in den Sommerferien eingerichtet werden. Die ganze Aktion läuft unter dem unverfänglichen Namen „Frohe Ferientage für alle Kinder"; tatsächlich geht es aber darum, die Kinder einmal mehrere Wochen dem Einfluß des Elternhauses zu entziehen und sie planmäßig im Sinne der kommunistischen Staatsjugend zu beeinflussen. Der Zentralrat der FDJ hat unter dem Titel „Frohe Ferientage für alle Kinder" eine Broschüre herausgebracht, in der (auf Seite 11) folgendes als ein Hauptziel dieser „Sommerarbeit" bezeichnet wird:

> „Die Fortsetzung der Erziehungsarbeit der Pionierorganisationen und der demokratischen Schule gemäß unserem gemeinsamen Erziehungsziel, verbunden mit der Festigung und Weiterentwicklung unserer Organisationen mit dem Bestreben, die Mehrheit aller Kinder zu gewinnen."

Das sowjetzonale Ministerium für Volksbildung hat (unter dem 8. 6. 1951) eine Anweisung herausgegeben, die einen Rahmenplan für die Durchführung der Ferienlager enthält. Darin sind für die drei Wochen Lagerdauer 27 Stunden Sport und 84 Stunden für die sogenannte Gruppen- und Zirkelarbeit vorgesehen. Dazu kommen Zeitungsschau und Wandzeitungen und jeden Tag ein politischer Morgenappell mit Flaggenhissung. Am Sonntag sind politische Morgenfeiern zu veranstalten. Wie sehr es in diesen Lagern um alles andere, nur nicht um „frohe Ferientage für alle Kinder" geht, das beweist eine Erklärung, die der Minister für Volksbildung des Landes Brandenburg — ein ehemaliger FDJ-Funktionär, damals 29jährig — nach Beendigung dieser Ferienlager auf einer Schulrätekonferenz abgab. Die „Neue Schule" (Nr. 30 vom 27. 8. 1951) berichtet darüber: der Minister habe bemängelt, daß er bei seinen Besuchen in einigen Ferienlagern nicht die Spur „einer ernsthaften Erziehungsarbeit oder einer wissenschaftlichen Arbeit" habe feststellen können. In diesen Lagern habe Essen, Schlafen und Sport im Vordergrund gestanden. Also: es ging *nicht* um Erholung, sondern um Schulung; denn was der kommunistische Minister „wissenschaftliche Arbeit" nennt, ist tatsächlich kommunistische Propaganda.

Sucht die Schule im Unterricht den Kommunismus durchzusetzen, indem sie die marxistische Doktrin, ergänzt durch die jeweils bekanntgegebenen stalinistischen Varianten, zur Grundlage des Lehrplans in jedem Unterrichtsfach macht, so haben die Massenveranstaltungen, Ferienlager und Ferienspiele die Aufgabe, die Kinder und Jugendlichen tage- und wochenlang dem Einfluß der kommunistischen Staatsjugend auszusetzen, die sich darum bemüht, nach dem Vorbild der sowjetischen Staatsjugend die Erziehung zur „kommunistischen Moral" als Erziehung zum Kollektivismus durchzuführen.

Sieht man einmal näher zu, was für Gedankengänge es sind, die dieses Erziehungsziel bestimmen, dann erschließt sich nicht nur der innere Zusammenhang aller Anstrengungen, die der Staat in der sowjetischen Besatzungszone macht, um die Jugend für den Kommunismus zu gewinnen, son-

dern es wird auch die Gefahr sichtbar, die damit zielstrebig heraufbeschworen wird. Die Sowjetpädagogen wie die kommunistischen Pädagogen in der Sowjetzone können sich nicht genug tun, immer wieder den Namen des sowjetischen Pädagogen A. S. Makarenko zu nennen. Das ist insofern immerhin erstaunlich, als sich seine Erziehungsversuche auf Schwererziehbare gerichtet haben, man sich also fragt, worin sich seine pädagogischen Ideen über diesen Bereich hinaus allgemein für die Erziehung und das Erziehungswesen zur Geltung bringen lassen. Es ist sehr bezeichnend, daß diese Übertragung gerade für die kommunistische Erziehung zum Kollektivismus immer wieder vorgenommen wird.

Wie Makarenkos Aufsatz über „Disziplin, Lebensordnung, Bestrafung und Forderungen" zeigt, den die sowjetzonale Zeitschrift „Pädagogik" (im Jahrgang 1951) veröffentlicht hat, ist dieser Schritt von ihm selbst schon getan worden. Denn Makarenko schreibt dort: „Ich bin in vielen Schulen, zumeist in Kiew, gewesen. Mich überraschten in den Schulkollektiven das entsetzliche Schreien der Kinder, ihre Quecksilbrigkeit, der mangelnde Ernst, die Hysterie der Kinder, das Jagen auf den Treppen, das Klirren zerbrechenden Glases oder Handgreiflichkeiten der Kinder untereinander und so weiter. Dieses Geschrei ist mir unerträglich ... ich meine, daß die Kinder Geschrei, Gekreische und Gerenne keineswegs benötigen. Ich bin aber der Ansicht von Pädagogen begegnet, das Kind müsse laufen und schreien, weil sich darin seine Natur äußere. Ich lehne diese Theorie ab. Das Kind braucht dieses alles durchaus nicht ... Übertrüge man mir jetzt eine Schule, würde ich als Organisator auftreten. Ich würde alle versammeln und erklären, daß ich Derartiges nicht mehr zu erleben wünsche. Weder Beweismittel noch Theorien sind in einem solchen Fall vonnöten. Trüge ich ihnen eine Theorie vor, könnte sie nur schädigend wirken. Ich würde entschieden auftreten und darauf hinweisen, ich wünschte das nicht mehr zu sehen. Ich hätte keine Lust dazu, in der Schule einen schreienden Schüler anzutreffen. Eine solche Forderung in einer Form, die keinen Widerspruch zuläßt, ist im allerersten Anfang in jedem Kollektiv angebracht."

Es erübrigt sich, zur Psychologie dieser Pädagogik eine Anmerkung zu machen; denn diese erste Stufe der Erziehung zum Kollektiv ist sehr durchsichtig. Die zweite Stufe besteht für Makarenko darin, daß er sich beeilt, eine Gruppe von „Aktivisten" zu organisieren, „die meine Forderungen zu ihren machten und sie als ihre Ansicht in den Vollversammlungen und innerhalb ihrer Gruppe zu Gehör brachten". Die dritte Stufe ist erreicht, wenn das Kollektiv die „Forderung" des diktatorischen Pädagogen und seiner Aktivisten-Gruppe für sich insgesamt anerkennt. Makarenko sagt zu dieser Entwicklung zusammenfassend: „Das ist der Weg von der diktatorischen Forderung des Organisators zur freien Forderung jeder Persönlichkeit sich selbst gegenüber; dabei gibt das Kollektiv den Hintergrund ab." Es ist sehr aufschlußreich, wie das Kollektiv nach Makarenko für diese Entwicklung und ihr Ergebnis den Hintergrund abgibt. Er unterscheidet näm-

lich neben der „Forderung" noch die Heranziehung (gemeint ist Geschenk, Belohnung usw.), den „nötigen Antrieb" (Beweisführung, humoristische Anspielung usw.) und die Drohung (Strafe, Unannehmlichkeiten usw.). In der von ihm geleiteten Erziehungsanstalt hat nach seinem Bericht folgendes „System der Prämiierung" bestanden: „nach dem Geschenk eine Geldprämie und als höchste Belohnung die öffentliche Anerkennung in einem Tagesbefehl vor angetretener Mannschaft. Um diese öffentliche Anerkennung, die von keinerlei Geschenken oder materiellen Vorteilen begleitet war, rissen sich die besten Abteilungen. Weshalb wetteiferten sie darum? Darum, weil gerade an diesem Tage laut Anordnung alle ihre Paradeuniform mit weißem Kragen und dem Monogramm angezogen haben und die ganze Kommune auf dem Vorplatz wie eine militärische Formation angetreten ist. Das Orchester zieht auf. Alle Lehrer, Ingenieure und Instrukteure stellen sich gesondert auf. Es ertönt das Kommando: Stillgestanden! Die Fahne wird herausgetragen, das Orchester spielt den Salut, und darauf trete ich zusammen mit ihm heraus, dem die Anerkennung ausgesprochen werden wird. Der Tagesbefehl wird verlesen: Auf Beschluß der Vollversammlung der Kommune wird dem NN für seine Verdienste — es folgt die nähere Angabe — hiermit die öffentliche Anerkennung ausgesprochen. Das ist die höchste Belohnung. Diese öffentliche Belobigung vor versammelter Belegschaft wird im Tagebuch der Abteilung, im Tagebuch der Kommune auf der Roten Tafel schriftlich festgehalten, wobei die Abteilung oder die Einzelperson und das Datum vermerkt werden."

Die zuvor berichtete Szene des „Diktators und Erziehers", so nennt sich Makarenko selbst, wird durch die militärische Szenerie, in deren Rahmen sich die Auszeichnung des Jugendlichen vollzieht, folgerichtig ergänzt, als schlösse sich ein Glied der Kette an das andere: Die erste Szene setzt eine Autorität in Wirkung, der gegenüber es nur die unbedingte Unterordnung gibt, und die zweite Szene ersetzt den pädagogischen Diktator durch das Kollektiv als die letzte Instanz, deren Bann der einzelne durch ein suggestives, massenpsychologisches Arrangement erliegt.

Damit sind an den einzelnen hohe Anforderungen der Unterwerfung und Selbstverleugnung gestellt, und es erklärt sich, daß ein anderer Sowjetpädagoge, P. N. Schimbirew, in derselben Nummer der „Pädagogik" sagt: „Eines der wichtigsten Prinzipien der Erziehung zur kommunistischen Moral ist das Prinzip der Erziehung zur kommunistischen Moral im Kollektiv und durch das Kollektiv." Wo diese Anforderungen das Maß des Menschlichen übersteigen, da kommt es dann zu der Mahnung, sich aus der Gegenwart und Wirklichkeit abzulösen durch den Traum von der Zukunft, den Traum vom Kommunismus. Es ist kein Zufall, daß der eben genannte sowjetische Pädagoge sich nicht damit begnügt, die nichtkommunistischen Erziehungslehren abzuwerten, sondern daß er darüber hinaus auch seinerseits sich der „optimistischen Perspektive" bedient. Er sagt: „Individualismus und Förderung der privatkapitalistischen egoistischen Instinkte liegen

dem bürgerlichen Erziehungssystem zugrunde. Selbst im System der religiös-sittlichen Erziehung zeigt sich die Förderung egoistischer Interessen: Es basiert auf dem Streben nach persönlichem ‚Heil', auf dem Streben nach ‚Seligkeit' im Paradies. Das Ideal der asketischen christlichen Moral sind allerlei ‚Eremiten' und ‚Einsiedler', die sich von der Gesellschaft isoliert haben und nur um ihr eigenes ‚Heil' Sorge tragen. Die kommunistische Moral hat nicht das persönliche Glück einzelner Menschen, sondern den Kampf um ein glückliches Leben aller Werktätigen hier auf Erden in der klassenlosen, kommunistischen Gesellschaft zum Ziel, wo jede Ausbeutung des Menschen durch den Menschen abgeschafft sein wird. In der kommunistischen Gesellschaft wird es keine Widersprüche zwischen der Einzelpersönlichkeit und der Gesellschaft geben. Mehr noch, erst im kommunistischen Kollektiv können die schöpferischen Kräfte und Fähigkeiten der Persönlichkeit voll entfaltet, können ihre Ansprüche und Bedürfnisse voll befriedigt werden."

Wir sehen: in der Psychologie dieser Pädagogik ist nichts ausgelassen. Zur Suggestion des Kollektivs in der Massenveranstaltung mit ihrer unmittelbaren Steigerung des Lebensgefühls tritt die Sophistik einer doktrinären Ideologie, die verheißend in die „optimistische Perspektive" einer Utopie ausgeht. Sollte diese zielstrebige Erziehung zur Selbsttäuschung gerade dem Lebensalter gegenüber ohne Wirkung bleiben, von dem wir wissen, daß es weithin mehr in der Zukunft als in der Gegenwart lebt, mehr in Wünschen als in der Wirklichkeit? Dem Ziele nicht durchaus verdächtig sind, weil sie im Unwirklichen liegen, und das Aufgaben schätzt, die über Menschenkräfte gehen, wenn sie nur das Gefühl ganz für sich in Anspruch nehmen?

Dieses Wissen gehört zur Berechnung der Verantwortlichen, und sie tun ihr Mögliches, der Jugend in der sowjetischen Besatzungszone vorzutäuschen, es sei in vielem schon erreicht, was da verheißen ist. Da erscheint immer wieder als stehende Redensart die Wendung: Die sowjetische Jugend — die glücklichste Jugend der Welt! Mehr noch, die Gesellschaft für Deutsch-Sowjetische Freundschaft gab aus Anlaß der „Weltjugendfestspiele" eine Schrift heraus, die jenes Schlagwort zum Titel hatte, und in ihr ist (auf Seite 19) zu lesen: „Wir haben jugendliche Helden der Arbeit, Nationalpreisträger, einen 23jährigen Staatssekretär für Berufsausbildung, FDJ-Mitglieder sind Minister für Volksbildung in Brandenburg und Mecklenburg. 20 Jugendliche sitzen in Landtagen, 329 in Kreistagen und 7803 gehören zu Stadt- und Gemeindeparlamenten." Das sind Zahlen, die sich noch bedeutend vermehren ließen. Man muß wissen, daß in den Städten und Gemeinden der sowjetischen Besatzungszone Jugendliche wichtigste Verwaltungsstellen innehaben, ohne dafür die einfachsten Voraussetzungen an Ausbildung und Erfahrung mitzubringen; sie hatten nur eine einzige Bedingung zu erfüllen: das unbedingte Bekenntnis zum Kommunismus. Die andere Seite dieser Tatsache ist, daß niemand Aussicht hat, zu einer gehobenen Ausbildung oder in eine gehobene Stellung zu kommen, der das Bekenntnis zum Kommunismus

nicht ablegt oder die Mitarbeit in der kommunistischen Staatsjugend nicht nachweist.

Damit ist die innere und äußere Zwangslage angedeutet, in der sich die Kinder und Jugendlichen in der sowjetischen Besatzungszone befinden. Denn da der größte Teil der Bevölkerung nicht auf dem Boden des Kommunismus steht, sondern ihn ablehnt, ohne ihn beseitigen zu können, sieht sich die Jugend gezwungen, sich dem, was der Staat in der Schule durch die Einengung des Wissens und des Gewissens und mit dem Mittel der kommunistischen Staatsjugend anstrebt, frühzeitig und immer wieder anzupassen. Es ist nicht zu sagen, was an Zwiespältigkeit und Zerrissenheit damit in einem Alter heraufbeschworen wird, das seinem Wesen nach entwicklungsbestimmt ist. Eine der Auswirkungen dieser vielfachen seelischen Widersprüche sind die „Disziplinschwierigkeiten", von denen in fast jeder Nummer der sowjetzonalen pädagogischen Zeitschriften die Rede ist; in ihnen findet der spontane Protest gegen die fortwährende Verletzung der Menschenwürde eine unbewußte, altersgemäße Ausdrucksform.

Es muß aber auch daran erinnert werden, welches Maß an Seelenqualen die Eltern durchleiden, die ihre Kinder unter solchen Umständen heranwachsen sehen; sind ihnen doch durch die Macht des Staates die Hände in vielem bis zur Hilflosigkeit gebunden. Wenn irgendwo, dann erhebt sich hier die Forderung der Eltern auf das Recht, die Erziehung ihrer Kinder zu bestimmen, in ihrer vollen Größe. Angesichts dessen, was heute an Mißbrauch der Staatsgewalt in dieser Hinsicht in der sowjetischen Besatzungszone Deutschlands geschieht, sollte es im übrigen Deutschland kein Land geben, das dem Recht der Eltern auf die Erziehung der Kinder das geringste Hindernis in den Weg legt.

Auf die Frage, welchen Weg die Jugend in der sowjetischen Besatzungszone gehen wird, läßt sich nach dem Gesagten keine einfache Antwort geben. Es gibt Beispiele genug, die beweisen, wie lebendig gerade in der Jugend der Freiheitswille ist. Aber über solchen Beispielen darf nicht übersehen werden, daß die Jugend in der Sowjetzone nicht nur eine Jugend in Unfreiheit ist, sondern, daß sie im vollen Sinne des Wortes eine Jugend in Versuchung ist. Zwischen Hoffnung und Furcht gestellt, immerfort auf die Zukunft verwiesen, hört sie die alte Lüge: Macht und Glück ist euer, wenn ihr niederfallt und anbetet. Daran ist die Größe der Gefahr zu ermessen, die die Jugend in der Sowjetzone im letzten zu bestehen hat.

Das zweifache Gesicht Leonardo da Vincis

Zu seinem 500. Geburtstag

Von HANS BURGWARD

Wie problematisch es um die moderne Kunst bestellt ist, wissen wir alle: Die Kunst scheint alles verloren zu haben, was der Kunst bisher heilig war: die „Schönheit", den Gegenstand, die Mitte, die Perspektive und die Anatomie. Sie ist nicht mehr richtig und wenig christlich. Sie ist das große Zeichen für das „Ende der Neuzeit".

Die Kunst Leonardo da Vincis, des Sohnes eines Bauernmädchens Catarina und des Notars Piero da Vinci, ist wohl der Gegenpol zu dieser modernen Kunst. Hier ist Schönheit, Gegenstand, Mitte, Perspektive und Anatomie. Hier ist alles richtig und im wesentlichen christlich. Seine Kunst ist die große klassische Form am Anfang der Neuzeit.

Aber bei allem Lebendigen finden wir das Ende schon im Anfang und die Frucht schon im Keim angelegt. Es würde von geringem Verständnis zeugen, wollte man den Frühling als Norm der Jahreszeiten ansehen, Herbst und Winter als entartet und gestaltlos ablehnen. Vorliebe und Sympathie für dieses oder jenes bleiben dabei jedem unbenommen.

Zunächst ist es ein rein soziales Moment, das uns zeigt, daß Leonardo da Vinci einer neuen Epoche angehört. Die Gesellschaft seiner Zeit wird nicht mehr geprägt durch den Kleriker, wie das frühe Mittelalter, nicht durch den Ritter, wie das hohe Mittelalter, auch nicht durch den Bürger wie sein Ausgang, sondern durch den Künstler. Mit anderen Worten, es hat sich eine Umschichtung vollzogen, die von einer theologischen zu einer philosophischen, von einer übernatürlichen zu einer natürlichen Ordnung hinstrebt.

Doch der Künstler wird in der Renaissance nicht nur sozial führend, er erhält auch eine neue Bestimmung. Man kann vielleicht sagen, der Begriff des Künstlers wird erst damals geschaffen. Dieses Neue, das dem Künstler verliehen wird, ist das Element des Absoluten. Er wird der eigentliche Deuter des Lebens, der in einer letzten, vorbehaltlosen Unmittelbarkeit zu Gott steht.

Der mittelalterliche Künstler ist weithin von der Überlieferung bestimmt. Er malt nach den Vorbildern, die ihm die Tradition an die Hand gibt. Der Künstler der Renaissance erfährt die Dinge. Ohne Erfahrung gibt es keine Sicherheit, die Dinge zu erkennen.[1] Dieses Zurückgehen auf die Erfahrung, das übrigens auch Ignatius und Luther und jeden modernen Menschen kennzeichnet, läßt die Kunst der Renaissance ein eigenes Gestaltungsmittel ausbilden: die Perspektive. Die Zentralperspektive sieht die Welt unter dem Gesichtswinkel des Menschen. War bislang ein unausgedeuteter und unausdeutbarer Goldgrund das Zeichen für das große Mysterium, das hinter der Welt steht, so hat der moderne Künstler diesen unausgedeuteten Grund

[1] Vgl. *Leonardo da Vinci,* Das Buch von der Malerei. I. Teil 2.

aufgeschlossen. Die sogenannten Guckkastenbilder sind das entsprechende Beispiel des Anfangs dieser Entwicklung. Von Leonardo wird die Perspektive derartig in den Mittelpunkt des künstlerischen Gestaltens gestellt, daß „more geometrico" die Malerei zur Wissenschaft wird. „Der Anfang der Malerei ist der Punkt, dann folgt die Linie, das Dritte ist die Fläche, das Vierte der Körper."[2] Sein Traktat über die Malerei beginnt geradezu damit, die Parallelen zwischen Geometrie und Malerei aufzuzeigen, um so die Malerei als Wissenschaft zu begründen.

In längeren Ausführungen betont Leonardo in demselben Buch den Vorrang des Optischen, des Auges, vor dem Gehör und dem Wort. Im 25. Abschnitt des ersten Teils seines Malerei-Traktates, einem Streitgespräch zwischen Dichter und Maler, schreibt er: „Und wirst du die Gestalt von irgendwelchen Göttern beschreiben, so wird diese Schrift nicht in der nämlichen Verehrung stehen, als wie die gemalte Gottesidee; denn einer solchen Malerei wird man fortwährend Gelübde tun und Gebete an sie richten, und es werden manche Geschlechter verschiedener Landstriche und über die Meere des Ostens her zu ihr zusammenströmen, und dieselben werden das Bild um Beistand anflehen, nicht aber die Schreiberei."

All diese Sätze von der Erfahrung, Natur, Perspektive und Optik zeigen, daß hier ein Zeitalter anhebt, das die Welt nicht zunächst von innen, sondern von außen betrachtet; nicht von oben, sondern von unten, nicht von Gott, sondern vom Menschen her denkt. Dieses absolute Künstlertum zeigt in seiner Folge bei Beginn der Moderne, daß das Künstlerische im Begriff ist, sich selbst zu zerstören, und zwar durch seine uneingeschränkte Universalität, seine Betonung des Technischen, Rationalen und durch eine überwuchernde Phantasie.

Der Künstler des Mittelalters war Maler, Bildhauer oder Architekt, der Künstler der Renaissance, namentlich Leonardo, versuchte, alles zu sein. Diese Universalität, die heute keinem Menschen mehr erreichbar ist, bedeutete auch damals eine Schwäche. So sagt Vasari von dem jungen Leonardo: „... er nahm das Studium vieler Dinge in Angriff, und kaum hatte er damit begonnen, ließ er davon ab."

Im Brief Leonardos an Ludovico Sforza, in dem er seine Künste preist, stehen die bildenden Künste an letzter Stelle, dagegen steht im Vordergrund das Technische. „... 1. habe ich Mittel, sehr leichte Brücken anzufertigen, ... 2. Bei der Belagerung eines Ortes verstehe ich, das Wasser der Gräben abzuschneiden ...

... 4. weiß ich eine Art von Bombarden, die sehr bequem und leicht zu tragen sind und mit denen man kleine Ungewitter schleudern kann ..."[3]

Die Anpreisung seiner technischen Künste ist nicht allein vom Empfänger, dem Kriegsmann Sforza her, bestimmt; der technische Geist und der Geist des Naturforschers bestimmt auch weithin den Stil seiner Zeichnung.

[2] Das Buch von der Malerei. I. Teil 3.
[3] *Guhl*, Künstlerbriefe, S. 69.

Man sehe sich daraufhin nur einmal seine anatomischen oder Baumstudien an, und man wird feststellen: der Künstler will die Dinge erforschen, ihren kausalen Zusammenhang darstellen. Es steht also ein rationales Anliegen im Vordergrund.

Auch die Menge seiner theoretischen Schriften verrät diese besondere Betonung des Rationalen. Es gibt da Traktate über die Malerei, die Anatomie und die Bewegung des Wassers. Leonardo ist durchaus nicht nur Künstler, Maler, Architekt und Bildhauer, sondern ebenso Ingenieur, Techniker, Anatom, Philosoph, Physiker, Mathematiker, Botaniker und Erfinder. Das heißt, das absolute Künstlertum der Renaissance wird nicht vom Intellekt, sondern von einer zweiten menschlichen Fähigkeit bestimmt, der Phantasie.

Wie die Ratio die Vereinheitlichung des Schaffens mit sich bringt, künstlerisch den Aufbau des Bildes durch die Zentralperspektive bestimmt, so gibt die Phantasie die große Zerstreuung. Beide aber, wenn sie allein bestimmend bleiben, ohne in eine große Ordnung eingebunden zu sein, wirken zerstörend.

Die Zentralperspektive geht über den Raum- und Perspektivenrausch des Barock in die reine Linie des Klassizismus über; die absolute Phantasie wird Kunstwerke aus zusammenhanglosen Assoziationen hervorbringen. Das Spekulieren in den Elementen, das bei Leonardo mit Punkt, Linie, Fläche, Farbe angefangen hat, erhält in den Linien und Flächen der abstrakten Kunst seine letzte Erfüllung. Die zufälligen Assoziationen der Phantasie sind die neue naturhafte Notwendigkeit, die aus dem Seelengrund aufsteigt und im modernen Schaffen als das eigentlich Künstlerische erklärt wird. Damit geht der „Guckkasten" wieder zu. Die Welt, die sich wie eine große Maschine in Grund und Ursache, in Raum und Zeit hat auseinandernehmen lassen, verschließt sich wieder, und was bleibt, sind die unverständlichen Zeichen, die großen Chiffren der Gegenwartskunst.

Man kann nicht die Früchte ablehnen und den Samen anerkennen. Wer zu Leonardo Ja sagt, bejaht den Primat des Künstlerischen, des Optischen, des Rational-Mathematischen und Technischen und damit alles, was die moderne Kunst ausmacht. Von hier aus gesehen, gewinnt man den Eindruck, als wenn der 500. Geburtstag des großen Künstlers seine letzte Folgerung und sein Ende offenbart; es scheint sein eigentlicher Todestag zu sein.

Doch würde das bis jetzt Gesagte unverständlich bleiben, wenn nicht noch eine Unterscheidung mitgesehen wird: Ein Künstler und eine Epoche ist nicht nur durch die notwendige Entwicklung in die Zukunft hinein, durch das Neue und die Revolution, die sich mit ihnen verknüpft, verständlich, sondern auch durch den Zusammenhang mit der Vergangenheit. Nicht nur die geschichtliche Konsequenz, sondern auch der geschichtliche Augenblick läßt den Wert des Künstlers und der Epoche erfassen. Das heißt, Leonardo da Vinci ist nicht nur ein Bahnbrecher der künstlerischen und geistigen Werte der Neuzeit, sondern zugleich Träger der großen Werte der Vergangenheit.

Von hier aus gesehen, unterscheidet er und sein Werk sich von aller Gegenwartskunst. Seine geschichtliche Stunde scheint sich dadurch auszuzeichnen, daß sich in ihr alle menschlichen großen Werte, für einen Augenblick der Weltgeschichte, die Waage halten. Diese harmonische Spannungseinheit nennt man seit jeher klassisch. Durch seine Klassik bleibt Leonardo für alle Zeiten gültig und überragt jede Gegenwart.

Grundlegend unter diesen Gegensatzpaaren ist die Spannung zwischen Religion und Freiheit, die sich bei ihm findet. Man hat sich daran gewöhnt, in Leonardo da Vinci den großen Künstlerfürsten der Renaissance zu sehen, den unabhängigen Menschen, die in sich ruhende Persönlichkeit. Wie leicht vergißt man, daß er sein ganzes Leben hindurch der Kirche treu ergeben blieb. Sein Testament spricht eine eindeutige Sprache:

„Cloux bei Amboyse, 23. April 1518.

Messer Leonardo da Vinci, Maler des Königs, ... bedenkend, daß der Tod gewiß, die Stunde desselben aber ungewiß sei, ... befiehlt zuerst seine Seele unserm Herrn und Gott, der glorreichen Jungfrau Maria, Monsignore dem heiligen Michael und allen seligen Engeln und Heiligen des Paradieses ... Ehe aber sein Leichnam in die besagte Kirche (des heiligen Florentinus) getragen wird, sollen drei große Messen in dieser Kirche mit Diakon und Subdiakon gefeiert werden, und an demselben Tage sollen auch 30 stille Messen des heiligen Gregorius gesprochen werden. Und derselbe Dienst wie oben angegeben ist, soll auch in der Kirche des heiligen Dionysius und in der der Minoriten gefeiert werden ..."[4]

Ergänzend dazu schreibt Francesco Melzi an Ser Giuliano und die Gebrüder da Vinci:

Amboise, den 1. Juni 1519.

... Nun möge ihm der allmächtige Gott die ewige Ruhe schenken. Er schied aus diesem Leben am 2. Mai mit allen Verordnungen der heiligen Mutter Kirche und wohlvorbereitet ..."

Dieses fromme Sterben fällt durchaus nicht aus dem Rahmen des ganzen Lebens des Künstlers heraus. In den Büchern, die er verfaßt hat, finden sich immer wieder Sätze, die zeigen, daß er einen persönlichen Gott als seinen Herrn anerkennt. So im Cod. Atlanticus 203 r. a. „... der Herr, das Licht aller Dinge, wird die Gnade haben, mich, den Erforscher des Lichtes zu erleuchten" (zit. nach Giorgio Nicodemi, Leonardi da Vinci. Leipzig 1940, Johannes Asmus-Verlag. S. XXXVIII).

Allerdings wahrt Leonardo, trotz seiner eindeutigen Bekenntnisse zu Religion und Kirche, durch seinen persönlichen Standpunkt seine Freiheit. So schreibt er im 77. Abschnitt des I. Teiles des Buches über die Malerei: „Von solchen, die den verschmähen, der an Festtagen zeichnet und die Werke Gottes erforscht."

[4] *Guhl,* a. a. O., S. 80.

„Unter der Zahl der Dummköpfe gibt es eine gewisse Sekte, genannt ‚die Heuchler', die studieren unausgesetzt darauf, sich selbst und andere zu betrügen, jedoch mehr andere als sich. In Wahrheit täuschen sie aber mehr sich, als jene. Und die sind es, welche die Maler tadeln, die an Festtagen über den Dingen studieren, die zur wahren Erkenntnis aller den Werken der Natur eigenen Figuren gehören, und sich mit Eifer anstrengen, die Kenntnis derselben, so viel nur in ihren Kräften steht, zu erwerben.

Solche Tadler mögen aber still schweigen. Denn jenes (Tun) ist die Weise, den Werkmeister so vieler bewundernswerter Dinge kennenzulernen, und dies der Weg, einen so großen Erfinder zu lieben. Denn wahrlich, große Liebe entspringt aus großer Erkenntnis des geliebten Gegenstandes, und wenn du diesen wenig kennst, so wirst du ihn nur wenig oder gar nicht lieben können. Liebst du ihn aber um der Guttat willen, die du dir von ihm erwartest, und nicht um seine höchste Tugend und Kraft, so tust du wie ein Hund, der mit dem Schweif wedelt und mit Ehrenbezeugung und Jubel an dem in die Höhe springt, der ihm einen Knochen reichen könnte, kännte er aber Tugend und Verdienst solchen Mannes, so würde er ihm weit mehr zugetan sein, wenn nämlich das Begreifen solcher Tugend in seiner Befähigung läge."

An solchen Texten sehen wir, daß dem Künstler durchaus das Unverbindliche, das die Gegenwart weithin geprägt hat, abgeht. Ebenso wenig finden wir bei Leonardo die Jagd nach dem absolut Neuen, das der Künstler der Gegenwart oft aus sich herausstellen zu müssen glaubt, sondern er steht in der großen Tradition des Mittelalters. Er lernt bei Verrocchio. Er malt die alten religiösen, seit Jahrhunderten bekannten Motive. Er erkennt Werke und Methoden seiner Vorgänger an, nur führt er sie zur klassischen Form weiter.

Ja es will scheinen, als hätte sich trotz aller Ratio und allen Intellektes, aller Technik und Empirie noch ein Rest von mythischem Empfinden in seiner Auffassung von Welt und Bild erhalten. Wenn er zum Beispiel schreibt, daß es zu den ersten Erinnerungen seiner Kindheit gehört, daß in der Wiege ein Geier viele Male seine Lippen schlug.[5] Wenn er sich vor dem dichten Dunkel eines rätselhaften Höhleneingangs schildert und versucht zu erkennen, ohne daß er etwas wahrnimmt[6], so sind das Vorgänge, deren Schilderung wir sonst nur in mythischen Epochen wiederfinden. Dabei tauchen seine eigenen Landschaften vor uns auf wie die Regenschauer, die Felsformation von Windsor (Royal Library) und ähnliche. Das sind nicht nur Studien des Naturforschers, sondern die Landschaft erscheint noch wie von psychischen Wesen bevölkert, sie besitzt noch einen letzten Zusammenhang mit einer mythischen Sehweise.

---

[5] Cod. Atlanticus 162 r. n. Nicodemi, a. a. O. V.
[6] Cod. Arundel Bl 155 r. n. Nicodemi, a. a. O. XXXVI.

All diese Gegensätze wie Religion und Freiheit, Tradition und Fortschritt, Mythos und Ratio, die sich in Leonardo da Vinci zusammenballen, finden ihre künstlerische Gestalt in der klassischen Form.

Diese Form hat Wölflin in seiner „Klassischen Kunst" in großartiger Weise analysiert. Danach ist dem Maler Leonardo das Starke und Weiche gleichmäßig vertraut. Entfesselte Leidenschaft und zarte Empfindung vermag er nebeneinander festzuhalten. Das Ungestüm des geschworenen Wirklichkeitsmalers und die Visionen idealer Bildungen von überirdischer Schönheit sind auf einem Bild vereint. Er empfindet den malerischen Reiz der Oberfläche und denkt dabei als Anatom. Er kennt die schwellende Linie und die „Rundung als die Seele der Malerei". Er steigert den Augenblick zur größten Spannung hin wie in seinem Abendmahl, wo Christus, der eben gesprochen hat, in völliger Ruhe verbleibt, während sein Wort einen Aufruhr von Bewegung in die Schar der Apostel hineinbringt. So prägt er die klassische Form des Ewig-Menschlichen.

Diese Form hebt ihn heraus über alle Gegenwartskunst zum unerreichten Vorbild jeder Zeit, die noch unterwegs ist auf der Suche nach dem ewigen Menschen. So zeigt die Gestalt des großen Künstlers an seinem 500. Geburtstag für uns ein zweifaches Gesicht: das Antlitz des klassischen Künstlers, der eine zeitlose Form geschaffen hat, und das Licht eines neuen Geistes, der die ungeheuren Kräfte der Neuzeit entfesselt hat.

Das Lächeln der Mona Lisa schwindet, sein großes Abendmahl verblaßt, die Farben seiner Bilder dunkeln und der Künstler selbst scheint in Vergessenheit zu geraten; denn der große Augenblick ist unwiederbringlich und seine Zeit vergangen. Sein Werk aber liegt als Segen und Last auf uns.

Gott lebt in Deutschland

Eindrücke vom Katholikentag in Berlin

Von HEINRICH KREUTZ S. J.

In den westdeutschen Zeitungen und Kirchenblättern ist ausführlich und oft treffend über den 75. Deutschen Katholikentag berichtet worden. Die Illustrierten und Wochenschauen brachten eindrucksvolle Bilder. Und doch geben alle Berichte denen, die nicht dabei waren, nur Teilsichten. Aber auch diejenigen, die in jener Woche vom 17. zum 24. August in Berlin waren und in der so zerrissenen Hauptstadt Deutschlands von den Wogen des Glaubens, des gegenseitigen Verstehens, der Verbundenheit und Liebe ergriffen worden sind, werden bekennen müssen: das Erleben dieser Tage läßt sich nicht fassen und sagen. Denn das „Leben", das Leben Gottes, ist offenbar geworden in diesen Tagen in Berlin.

Das Wort „Gott lebt" war nicht nur ein Programm, sondern wurde von Tag zu Tag deutlicher, die schlichte Aussage einer Wahrheit, die jeder wußte

und erfuhr, der das Tatzenkreuz durch den West- und Ostsektor der Stadt trug. Die Christusgestalt über den Trümmern war nicht nur ein Plakat an allen Anschlagsäulen und in allen U-Bahnhöfen des Westsektors. Sie war nicht nur der beherrschende Blickfang an der Stirnseite aller Versammlungsräume. Unsichtbar und doch spürbar war der Herr in der Stadt und in den Herzen der Christen, die von Tag zu Tag um 10—20000 anwachsend das politisch so umkämpfte und umdrängte Berlin — wie der Kölner Kardinal sagte — zu einer „Heiligen Stadt" machten. „Die Wallfahrt nach Berlin" wurde der Katholikentag darum gleich in den ersten Tagen genannt.

Die Glaubenskraft und das Bekenntnis zum lebendigen Gott war wohl darum so strahlend, weil das Leben vor einem dunklen Grund aufleuchtete. Eine schmerzliche, aber deutliche Erfahrung machte jeder, der aus West und Ost zu diesem Treffen kam. Man sprach nicht viel darüber, um nicht eine Wunde zu berühren. Aber die Tage haben allen, die dabei waren, gezeigt, wie weit sich Ost und West schon voneinander entfernt haben. In der Lebenshaltung, im Weltgefühl, im Leben und im Gebrauchen der einfachsten Lebensdinge, in der Lebenserwartung der Jugend und in der Daseinsbeurteilung der Erwachsenen. Es konnte einem geschehen, daß beim Wiedersehen mit einem guten Freunde aus der Ostzone, zum ersten Mal nach Jahren, ein Erzählen begann, wie das Leben, die Arbeit, die Probleme im Westen seien, was in Deutschland wichtig und zu tun sei, bis einem mit einem Mal ein erstauntes Aufschauen verstummen ließ und der Zwischenruf zu hören war: „Ja das ist ja bei uns gar nicht so, — das gibt es bei uns gar nicht, — das ist bei uns ja ganz anders, — das verstehen wir nicht!" Dabei konnte es um ganz alltägliche Dinge gehen. Alle, die aus dem Westen in Berlin waren, haben diese Erfahrung gemacht: die Berichte in westdeutschen Zeitungen über das Leben und die Zustände im Osten sind immer noch zu dürftig. Sie erfassen nicht die Totalität des Totalitarismus, unter dem die Menschen dort leben müssen. Die Gespräche mit Menschen aus verschiedenen Gebieten der Ostzone brachten es dem westdeutschen Teilnehmer erschreckend zum Bewußtsein, mit welcher Gemütsruhe der eine Teil Deutschlands neben dem andern dahinlebt.

Umgekehrt können sich die Ostdeutschen trotz aller Schilderungen keine rechte Vorstellung vom Westen machen. Stumm standen sie oft — in ihrer dürftigen Kleidung waren sie gleich zu erkennen, wiewohl sie doch das Beste zum Katholikentag angezogen hatten — vor den materiellen Gütern des Westens und schauten. Aber sie können auch die geistigen Fragen und Auseinandersetzungen Westdeutschlands kaum begreifen. Oft wollen sie es auch gar nicht. Sie sind zu sehr mit den Bedingungen und Möglichkeiten ihres armen Lebens beschäftigt. Sie rechnen nur von einem Tag zum andern, so wie wir alle in der Schlußphase des Krieges. Der Westen kommt ihnen manchmal exaltiert und komisch vor, mit belanglosen Dingen beschäftigt. Viele Priester aus dem Osten meinten, daß sie nicht mit dem Westen tauschen wollten, weil sie in der Armut und Dürftigkeit ihrer Ge-

meinden dem lebendigen Gott im Glauben ihrer Christen begegneten, während im Westen nicht nur materielle, sondern auch geistige Sattheit und weithin religiöse Äußerlichkeit herrsche. Der Redner einer Arbeitsgemeinschaft sagte es so: „Uns im Osten wird der Materialismus mit dem Holzhammer beigebracht, — und das merken wir. Ihr im Westen bekommt ihn in Pillenform. Die schluckt man und merkt nichts."

Der 75. Katholikentag war darum schon ein Katholikentag ganz ohne Illusionen, auch ohne fromme Illusionen. Jede Phrase, jeder falsche Ton in vorher verfaßten Reden wurde — durch den Lautsprecher noch verstärkt — deutlich hörbar. Und mehr als *ein* Redner aus dem Westen hat nach seiner Ankunft in Berlin und nach einem Gang durch den Ostsektor der Stadt anders gesprochen, als es in seinem Manuskript stand.

Doch es war gar kein Katholikentag der Reden, auch nicht ein Katholikentag der Organisationen. Es war eine Woche des Glaubens, Betens, Opferns und Helfens, eine Woche der oft ergreifend erfahrenen Glaubenseinheit in Christus, mitten in dem deutschen Volk, das politisch, wirtschaftlich und bis ins Lebensgefühl hinein so auseinandergerissen ist.

Obschon kein Wort im politischen Sinne fiel und von der Ostzone immer korrekt als von der DDR gesprochen wurde, so war doch das Glaubens- und Lebensbekenntnis zum lebendigen Gott — nicht von den Lippen, sondern aus dem Herzen der 190000 — ein politisches Ereignis, weil es mitten im deutschen Osten abgelegt wurde, wo die „Ewige Materie" als Ersatz Gottes täglich in Schulen, Betrieben, Kasernen, Werkstätten von Staats wegen als letzter Lebenssinn verkündet wird. Wenn trotz Zurücknahme aller Zusicherungen für Sonderzüge und Versammlungsräume durch die Ostbehörden, trotz Postunterschlagung zwischen Berlin und der Ostzone die Scharen, die in überfüllten Zügen, auf Trittbrettern und über 100 km zu Fuß aus allen Ländern der Zone kamen, nicht aufzuhalten waren, trotz Wegnahme der Ausweise, trotz Kündigungen in Betrieben, trotz Grenzen, Sperren und Kontrollen, dann war auch dieser Glaubensmut und diese Opferbereitschaft ein politisches Ereignis, weil der ganze Katholikentag in dieser Situation als religiöses Ereignis ein politisches werden mußte.

Die Deutschen aus Ost und West, die schmerzlich spürten, wie sie sich menschlich auseinandergelebt hatten, wußten von Tag zu Tag mehr, wie sie im Glauben an den lebendigen Gott, im Beten, Opfern und Lieben dennoch eine Einheit sind und immer bleiben werden.

Der Katholikentag hatte eine ganz besondere innerliche Seite, die nicht in Reden zu hören und nicht im dichtgedrängten Stadion zu sehen war: Nicht nur im Sprechen, im Singen und Bekennen lebte Christus. Er lebte und war am Werk vor allem in den vielen Berliner Kirchen und Kapellen, die während dieser Woche jeden Morgen zum Heiligen Opfer so gefüllt waren wie an den Sonntagen. Der verzeihende Christus wirkte Tag um Tag in den Beichtstühlen vor allem der Kirchen, die in der Nähe der großen Versammlungsräume lagen. Tausende, die einsam in der Verlorenheit der

Ostzone leben mußten, fanden dort endlich, oft nach Jahren, die Gelegenheit, so ehrlich und gründlich zu beichten und ihr Gewissen zu eröffnen, daß die Tage für sie ein Aufatmen im Frieden Christi wurden. In diesem innerlichen Ereignis der Begegnung von Tausenden mit Christus war die eigentliche Lebensmitte dieser Tage.

Von da aus wurde die bunte Fülle der Veranstaltungen, Arbeitsgemeinschaften, Begegnungen, Vorlesungen, Vorträge, Konferenzen, Ausstellungen und Feierstunden eine Einheit. Von da aus nahmen die Männer und Frauen, Priester und Laien, die den Katholikentag organisatorisch vorzubereiten und durchzuführen hatten, trotz aller Schikanen und unberechenbaren Zwischenfälle die Kraft und Geduld, den Mut und den Schwung, die in so überraschend großer Zahl hereinströmenden Christen der Ostzone dennoch gut zu verpflegen und unterzubringen. Fünfzigtausend hatte man nach allem, was vorhergegangen war, erwartet. Es kamen über Hunderttausend. Massenquartiere wurden in Krankenhäusern, Schulen und Heimen improvisiert. Und es herrschte dort ein frohes erwartungsvolles Leben. Ein großes Berliner Heim nahm zu seinen 500 Bewohnern noch 500 Mädchen und Frauen aus Thüringen auf. Im Grunewald, dem einzigen großen Wald, über den das eingeschlossene Westberlin noch verfügt, wohnte die Jugend in 28 Zeltlagern. Hier bewährte sich der nüchterne Blick, die schnelle Entscheidungsfähigkeit und die durch keine Überraschung zu verwirrende Improvisations- und Organisationskunst der Berliner. Bei der Schlußkundgebung wurde denn auch vom Fürsten Löwenstein die Hilfsbereitschaft und Großzügigkeit der Stadtbehörden von Westberlin anerkannt. Mit aufrichtigem Dank sei auch der gastfreundlichen Hilfe der evangelischen Berliner gedacht.

Aus der Mitte des innerlichen Lebens, das diese Tage trug, waren alle Bildungsschichten, Gelehrte, Künstler, Ärzte, Lehrer, Journalisten, Arbeiter, Angestellte, Landarbeiter aus Mecklenburg und Verkäuferinnen aus Dresden, Priester und Laien eine einzige lebendige Kirche Christi in Deutschland, ein Corpus Christi Mysticum, in dem alle täglich mehr und beglückender sich als Einheit erfuhren. Man brauchte nur die dichtgedrängten Reihen des Olympiastadions oder der Waldbühne hinauf und hinab zu schauen und rings ins weite Rund. Man konnte es hören in dem wunderbar einheitlichen Singen und Beten der 150000 oder 30000. Das Wort des ersten Petrusbriefes: „Einst wart ihr ein Nicht-Volk, jetzt aber seid ihr Gottes-Volk“ bezeichnete in seiner urchristlichen Originalität genau diese Massen des 20. Jahrhunderts, die dennoch so gar keine „Masse“ waren, nicht kommandiert, nicht gezwungen, nicht Menschenmaterial unter Einheitsdruck und Lügenparolen, sondern jeder eigens ergriffen, persönlich gemeint im Heiligen Geist der Wahrheit und Liebe, im Geist, der frei macht.

Zumal für die Menschen der Ostzone waren diese Tage trotz aller körperlicher Anstrengungen ein seelisches Aufatmen und Ausruhen, ein Freisein vom Druck, ein Heimkehren aus der Einsamkeit in die Geborgenheit

„der großen Schar, die niemand zählen kann aus allen Völkern, Geschlechtern und Sprachen". Weil das an *der* Stelle erlebt wurde, wo die Menschenwelt unseres Jahrhunderts scheinbar heillos in zwei Teile auseinandergebrochen ist, darum war in Berlin wie noch an keinem Katholikentag die Weltkirche zu spüren, so wie sie an großen Tagen in Rom zu spüren ist. Darum traf auch die Botschaft des Heiligen Vaters, die der Berliner Bischof verlas, so genau in die Herzen.

Weil der Heilige Geist, weil der weite Atem der Weltkirche in diesen Tagen durch Berlin wehte, wurde aus dem Katholikentag auch ganz spontan eine Una-Sancta-Tagung. Das zeigte sich schon in dem langen kräftigen Beifall, der den herzlichen und brüderlichen Begrüßungsworten des Vertreters der evangelischen Kirche bei der Eröffnungsfeier antwortete. Das bezeugten die vielen evangelischen Jugendlichen, die neben dem Kreuz auf der Weltkugel das Tatzenkreuz am Rock trugen. Bei der Schlußkundgebung im Olympiastadion waren 20000 evangelische Brüder zugegen, denen die Pässe zum Stuttgarter Kirchentag verweigert worden waren. Die gleiche Zahl Katholiken war aus Westdeutschland gekommen. Diese Una Sancta Ecclesia sprach der Berliner Bischof unter dem ragenden Kreuz an, das den Blickpunkt des Stadions bildete, und das ein Jahr zuvor an der gleichen Stelle den Evangelischen Kirchentag überragt hatte: „Was uns trennt, ist von dieser Welt. Was uns eint, ist das Kreuz Christi." Die Christen der Ostzone, die jeden Tag sich unter dem Kreuz Christi wissen, traf dieses Wort genau in ihrer Situation.

Die kurzen Ansprachen des Berliner Bischofs zeichneten sich überhaupt aus durch Situationssicherheit. Und mehr als einmal anerkannten die Berliner, daß er ihren trockenen, aber treffenden Humor gut beherrsche. Man kann sagen, der Berliner Bischof ist in diesen Tagen bei den deutschen Katholiken populär geworden.

Die Reden des Katholikentages sind von vielen in Westdeutschland am Radio gehört worden. Wie die ganze Tagung waren auch die Reden sorgfältig vorbereitet und aufeinander abgestimmt. Aber sie bekamen erst die lebendige Resonanz auf diesem Boden Berlins, in dieser täglich empfundenen Atmosphäre des „Gott lebt". So verschieden die Reden in Gehalt und Form oft waren, in den schon Stunden vorher überfüllten Messehallen, im weiten Oval des offenen Stadions, im Amphitheater der Waldbühne oder in den dicht gefüllten Kirchen und Sälen der Arbeitsgemeinschaften, immer sprach die eine Wahrheit des lebendigen Gottes die Menschen an und gab Diagnose der Zeit, gab Antwort auf die Fragen der Christen, gab Klarheit und Weisung, vor allem für die Menschen der Ostzone, die täglich einer pausenlosen Propaganda des plattesten Materialismus in Zeitung, Radio, Plakat und Schulung ausgesetzt sind. Wenn die Westdeutschen auch oft bezweifelten, ob diese unpsychologische Propaganda der plakatierten Imperative und Lügen in schlechtem Deutsch auf ramponierten, blauen und roten Transparenten, die viele Straßen Ostberlins wie Straßen in einem fremden

Erdteil erscheinen lassen, ob diese Propaganda noch Wirkung habe, dann bestätigten immer wieder Seelsorger aus der Ostzone, daß sie eben doch wirke, wenn die Menschen nichts anderes sehen und hören und keine Möglichkeit des Vergleichs mehr haben. Diese Menschen aus der Ostzone also lauschten, hörten den Reden zu, den anspruchsvollen und den schlichten. Sie hörten, wie viele in Westdeutschland wohl nicht mehr hören können, weil wir keinen geistigen und religiösen Hunger mehr haben. Sie lauschten lautlos den klaren, vornehmen, eindringlichen Worten Guardinis bei der Eröffnung der Arbeitstagung am Dienstagabend. Er gab eine überzeugende Diagnose aller Ismen unserer Zeit, die darum den Menschen und die Menschenwürde nicht mehr kennt, weil sie von Gott vielleicht noch redet, aber den lebendigen Gott der Offenbarung nicht mehr kennt. Sie lauschten zwei Tage später an der gleichen Stelle ergriffen, über eine Stunde, ohne Zeitgefühl, den Worten von P. Mario v. Galli, aus denen wie mit feurigen Zungen das „Ich bin der Herr, dein Gott" hervorloderte. Losgelöst von theologischer Fachsprache war das „Gott lebt" hier aus einem Menschenherzen heraus zu spüren: der große Gott, der über allem Ernst menschlicher Situation doch immer der alle Menschenmacht überspielende Herr ist und doch der gütige Vater und der im Menschensohn Christus unter uns heimische Gott. Es lauschten sogar die Lichttechniker auf den Gerüsten. Die Bildreporter vergaßen ihre Apparate und hörten zu.

Einen ganz tiefen Eindruck machte auch die Gedenkrede bei der Feier für die Märtyrer des Bistums Berlin in der Freilichtbühne in den Rehbergen. Der Gefängnispfarrer dieser Märtyrer des Nationalsozialismus, Peter Buchholz, bezeugte aus der jüngsten Vergangenheit, wie die letzte entscheidende Probe zwischen totalem Staat und dem Glauben an den lebendigen Gott im Martyrium sich vollzieht. Den Christen der Ostzone leuchtete daraus die Antwort auf die dringende Frage, wie Gott auch die brutale Macht des totalen Staates überlebe und wirkungslos mache.

Vieles war am 75. Deutschen Katholikentag neu. Zum ersten Male war Berlin Tagungsort. Zum ersten Mal war eine Frau Präsident: Hedwig Klausener, in deren Leben die Macht des totalen Staates so grausam eingegriffen hat, war die Mutter der Tage. Mit ihren weißen Haaren und ihrem gütigen Antlitz war sie wie ein Symbol der Mutter Kirche, und der Höhepunkt ihres Wirkens und Sprechens war ihr spontaner Appell bei der Schlußkundgebung an die Herren der politischen Macht, den Gefangenen, den Verschleppten und Geknechteten die Freiheit zu geben.

Neu war die zweitägige Arbeitstagung vor einem großen Kreis apostolisch tätiger Laien aus allen Gegenden Deutschlands. Guardinis Rede leitete sie ein, und dann wurden in zehn überfüllten Kirchen und Sälen der Stadt zehn akute Fragen in ebenso viel Arbeitsgemeinschaften behandelt. Auch hier lauschten die Menschen zwei Tage lang, je zwei Stunden am Vormittag und zwei am Nachmittag. Ein ausgewählter Kreis von Fachleuten erörterte in Kurzreferaten und Diskussionen die Frage der Ehe, der Kindererziehung,

des Verhältnisses der Christen zu Technik und Recht und Arbeit, der brüderlichen Gemeinschaft und der weltweiten Sendung und Verbundenheit des Gottesreiches. Um zu wirklich gründlicher Arbeit und zu einem geschlossenen Mitarbeiten der Zuhörer zu kommen — es waren auch Diskussionsbeiträge der Zuhörer möglich —, war die Teilnahme nur an jeweils einer Arbeitsgemeinschaft gestattet. Die am stärksten, besonders aus der Ostzone besuchte, behandelte das Thema „Gott oder ewige Materie". Achthundert füllten die schöne gotische Halle der evangelischen Marienkirche im Ostsektor. Hier muß man gesehen haben, wie vor allem die Ostzonenjugend zwischen 17 und 24 in Scharen dasaß und lauschte, nein — geistig trank. Dabei waren die Darlegungen der Fachgelehrten über den Stufenbau der Welt, über das, was die moderne Physik, Astronomie und Biologie wirklich über die Welt als Schöpfung Gottes weiß, nicht leicht. Aber sie lauschten angestrengt und schrieben mit. Endlich hörten sie die Wahrheit, nach der sie unter dem Druck der ostzonalen Schulung schon so lange hungerten.

Auch das war neu, war frühlingshaft und verheißungsvoll an diesem Katholikentag: die starke Beteiligung der Jugend. Manche schätzten sie auf 40 Prozent. So wurde die Kundgebung, die am Freitagabend in der Waldbühne von der Jugend gestaltet wurde, zu der eindrucksvollsten des ganzen Katholikentages. Oskar Neisinger sprach zum Thema: „Du sollst keine fremden Götter neben mir haben." Es war eine schneidige, ernste Abrechnung mit den Süchten unserer Zeit, vor allem gerichtet an die Jugend Westdeutschlands. Und die Herzen gingen mit. Hier kam dem Teilnehmer die Frage, ob Gott nicht in den Herzen unserer Jugend oft ernster, bewußter, wahrhaftiger lebt als in den oft so resignierten, müden und hoffnungslosen Erwachsenen. Was viele Jugendliche der Ostzone geleistet haben, um zum Katholikentag zu kommen und von Berlin wieder in ihr hartes, einsames Leben zurück, das bezeugt einen Mut, der vielen Christen in Westdeutschland fehlt. Den Jugendabend beschloß der dramatisierte Kreuzweg Paul Claudels, in dem der kreuztragende Herr durch vierzehn Stationen des Leidens und der Unmenschlichkeit unserer Zeit geht. Regie und Spiel waren ausgezeichnet. Und als am Schluß die Jugend an den Flammen neben der Spielbühne die Fackeln entzündete und das Feuer die Ränge des Amphitheaters hinauftrug, da flammten in den Händen der betenden und singenden Gemeinde 30000 Kerzen auf und wurden unter dem Sternenhimmel zum Symbol dieser Jugend, die bereit ist, Christus, das Licht, in ihren Herzen und Händen in das Dunkel der Zeit zu tragen.

Man muß auch die Jugend der Ostzone in der gut gestalteten, stets überfüllten Buch- und Paramentenausstellung gesehen haben, wie sie vor den großen Porträtphotographien moderner Wissenschaftler standen, die rechts und links die ragende Christusgestalt umrahmten. Das Bekenntnis dieser Männer zum Gottesglauben stand in einem prägnanten Satz aus ihren Reden oder Schriften je unter ihrem Bild. Diese Bekenntnisse schrieben sich die

Jungen und Mädchen ab. So hatten sie schwarz auf weiß eine Antwort, wenn die Schulungsleiter in der Zone wieder behaupteten, die moderne Wissenschaft glaube nicht mehr an Gott. Und die Jüngeren saßen auf den Bänken in den Bücherecken der katholischen Verlage und schmökerten, mitten in allem Lärm und allem Gedränge stundenlang in ein Buch versunken, das endlich einmal ein echtes Jungen- oder Mädchenbuch und keine Propaganda war.

Das große Thema des Katholikentages „Gott lebt" wurde in alle Bereiche des menschlichen und christlichen Daseins hinein abgewandelt. Gott lebt im Leben der Menschen, im Evangelium, in der Liturgie, in der Philosophie, in der Dichtung. Das waren die Themen der katholischen Gelehrten aus allen Teilen Deutschlands in den zweistündigen Nachmittagsvorlesungen des Mittwoch und Donnerstag. Der ganzen Fülle, Weite, Aufgeschlossenheit der Weltkirche konnte man in allen Lebensbereichen in diesen Tagen in Berlin begegnen. Heimatvertriebene aus Ost und West fanden sich am „Tag der Begegnung" zusammen. 70 Prozent der Teilnehmer waren Heimatvertriebene. So wurde der Katholikentag auch zu einem Schlesiertreffen und Ostpreußentreffen.

Es wird sich zeigen, welche Bedeutung der 75. Deutsche Katholikentag für die Zukunft hat. Man wird im Stil, in der Offenheit des Fragens, in der aktiven Beteiligung der Laien nicht mehr hinter ihn zurück können. Was in der Arbeitstagung erkannt wurde, soll von den Teilnehmern in der Heimat weitergegeben und ausgewirkt werden. Den westdeutschen Katholiken ist klar geworden, daß der Not, der Einsamkeit und Verlassenheit der Christen in der Ostzone noch ganz anders geholfen werden muß. Noch sind Pakete möglich, die mit überschwenglichem Dank angenommen werden, Lebensmittel und vor allem Textilien und Schuhe. Wenn wir uns die Lage in der Ostzone auch kaum vorstellen können, so hilft den Christen dort das Bemitleiden nichts, und das Schimpfen auf die Zustände noch weniger. Wir müssen viel mehr, ja täglich für sie beten, damit ihr Glaube nicht wanke. Denn der im Beten lebendige Glaube ist heute das einzige Band, das keine Macht zerreißen kann.

Der Berliner Katholikentag hatte keine restaurativen Tendenzen. Das Wort vom christlichen Abendland ist nicht gefallen. Man könnte es in Berlin auch nicht hören. Es gab auf diesem Katholikentag keine Honoratioren. Der Nuntius und die deutschen Bischöfe, die so zahlreich wie noch nie früher erschienen waren, wurden darum so stürmisch begrüßt, weil sie so ganz dazu gehörten als die Väter in Christo dieses Volkes. Das Gottesreich geht nach vorn, seinem Herrn entgegen. „Der Christ hat nicht die Aufgabe, Teile einer versinkenden Kultur künstlich zu konservieren, sondern er hat sich bereit zu halten, das neue Heraufkommende für Christus zu gewinnen und in Christus zu gestalten", sagte Pater Galli.

Christus der Herr, der gestern, heute und morgen lebendige Gott, war denn auch die Mitte von allem, was die deutschen Katholiken in diesen

Tagen in ihrer alten Hauptstadt taten, redeten, planten, besprachen, beteten, sangen und bekannten. Bei der abendlichen Betstunde am Samstag, die alle deutschen Katholiken in Ost und West mit dem Heiligen Vater in Rom vereinte, leuchtete nur in einem schwachen Schimmer die Monstranz unter dem großen Stadionskreuz. Die Berliner Kinder beteten in der Messehalle am Funkturm und in drei Berliner Kirchen am Donnerstag. Am Freitag war die Jugend im weiten Rund der Waldbühne zur Pontifikalmesse versammelt, und eine ganze Sammlung von Speisekelchen stand auf dem Tisch des eucharistischen Mahles.

Als am Sonntagmorgen die Glocken über dem Olympischen Tor zu läuten begannen und die Kirchenfahnen und Flaggen aller deutschen Diözesen auf den Zinnen des Stadions wehten, da wurde diese Kampfstätte des Sportes zur größten katholischen Kirche der Welt, in der das heilige Opfer gefeiert wurde. Vielleicht war das der Höhepunkt der ganzen Tagung, als am Sonntagnachmittag der lebendige Gott still über den grünen Rasen durch das weite Oval der 150000 zum Schlußsegen getragen wurde. Etwa 40000 standen noch außerhalb des Stadions und fanden keinen Einlaß mehr. Sie nahmen durch die Lautsprecher am Geschehen im Innern teil.

Wenn sich dann die 190000 nach dem „Großer Gott wir loben dich" nicht trennen wollten, wenn sie immer noch, die aus Ost und die aus West und die aus Berlin, zusammenblieben und spontan ihre Einheit als Christen in immer neuen Liedern hinaussangen, wir alle, die dabei waren, wissen es neu und beglückend seit diesen Tagen: Trotz allem, was kommen mag, wir sind und bleiben vereint, eine Kirche in Deutschland. Gott lebt in Deutschland.

Zeitbericht

Um den politischen Einfluß der englischen Katholiken — Zur religiösen Lage der arbeitenden Bevölkerung in Frankreich — Beteiligung am kirchlichen Leben in Paris — Freimaurerei und Kirche in Frankreich — Not der Intelligenz in Österreich — Neues zu den Handschriften-Funden am Toten Meer — Ägyptische Wirtschafts- und Sozialprobleme

Um den politischen Einfluß der englischen Katholiken. Die Auseinandersetzungen innerhalb der Labour-Party zwischen dem radikalen Flügel unter Bevan und der gemäßigteren Gruppe unter Attlee werden von den englischen Katholiken, die zum größten Teil Anhänger der Labourpartei sind, mit wachsender Sorge betrachtet. Ein Sieg der neo-marxistischen Richtung Bevans würde die Katholiken vor ernste Entscheidungen stellen und sie vielleicht sogar politisch heimatlos machen. Während weite Kreise sich einem lähmenden Pessimismus überlassen, hat Lord Pakenham, der frühere Minister für Deutschlandfragen, die englichen Katholiken im „Catholic Herald" aufgefordert, sich aktiver in das politische Leben einzuschalten. Lord Pakenham sieht in der ideologischen Krise der Labour-Party eine Chance, das Gedankengut der katholischen Soziallehre an die Stelle des geistigen und moralischen Hohlraums zu setzen. „Wir Katholiken könnten die Labourpartei erstürmen", schreibt er in seinem Aufruf, und denkt dabei selbstverständlich nicht an einen personellen Führungsanspruch — die Katholiken bil-

den nur ein Zehntel der Gesamtbevölkerung Englands —, sondern an den geistigen Vorrang der christlichen Sozialprinzipien. So erfreulich diese Anregung Lord Pakenhams ist, fragt es sich doch, ob sein Plan nicht der Wirklichkeit weit vorauseilt. Da sind zunächst die Unstimmigkeiten innerhalb des katholischen Lagers über Reichweite und Anwendung der päpstlichen Sozial-Enzykliken. Die Auslegung Lord Pakenhams, der Professor der Staatswissenschaften in Oxford ist, wird von vielen konservativer eingestellten Katholiken nicht geteilt. Die Zahl führender Persönlichkeiten, die das öffentliche Leben beeinflussen könnten, ist zudem im englischen Katholizismus sehr gering. Auch dürften innerhalb der Labourpartei die Widerstände gegen die Annahme katholischer Ideen viel zu groß sein. Trotzdem wäre es wohl nicht zu verantworten, wenn die englischen Katholiken sich rein passiv verhielten und — wie der Quotidiano, das Blatt der katholischen Aktion Italiens schreibt — „auf akademischer Ebene über die Richtigkeit der einen oder anderen Ansicht Diskussionen führten", während „Bevans radikale Jünger sowohl in der Labourpartei als auch in den Gewerkschaften an Boden gewinnen". (Vgl. auch Rheinischer Merkur, 12. 9. 1952, Nr. 37, S. 5.)

Zur religiösen Lage der arbeitenden Bevölkerung in Frankreich. Wie weit die arbeitende Bevölkerung Frankreichs der Kirche entfremdet ist, ergibt sich neuerdings aus dem statistischem Material, das eine katholische französische Zeitung veröffentlicht. Im Kohlengebiet von Lens (Pas de Calais) wurde eine besonders eindrucksvolle Erhebung durchgeführt.

In der nachfolgenden Tabelle bedeuten die Zahlen unter I den Prozentsatz des Anteils der betreffenden Berufsgruppe an der männlichen Bevölkerung des Gebietes; die unter II den Prozentsatz der praktizierenden Katholiken aus der jeweiligen Berufsgruppe.

	I	II
Grubenarbeiter	45,60	2,55
Übertagearbeiter	13,63	5,51
Andere Arbeiter	12,45	6,09
Rentner	9,54	4,99
Kaufleute	7,84	15,23
Angestellte	3,43	23,53
Landwirte	0,99	40,35
Lehrer	0,88	21,11
Ingenieure	0,66	65,30
Sonstige bürgerliche Berufe	0,64	49,63

Eine weitere Tabelle gibt Auskunft über die Beziehung der Bevölkerung zur Kirche je nach dem Grad des Wohlstandes. Die Zahlen unter A geben den Hundertsatz derjenigen, die Beziehung zu ihrem Seelsorger haben; die Zahlen unter B den Hundertsatz derer, die keine Beziehung mehr zum Seelsorger haben.

	A	B
Sehr Begüterte	47	53
Begüterte	43	57
Mittelstand	22	78
Arme und Besitzlose	5	95

Auch hier das gleiche Ergebnis: Das arme Volk steht außerhalb des kirchlichen Lebens (nach Werkhefte für katholische Laienarbeit, Sept. 1952, S. 208).

Beteiligung am kirchlichen Leben in Paris. In den letzten Monaten hat man in verschiedenen Pfarreien und Verwaltungsbezirken (arrondissements) von Paris über die Teilnahme am kirchlichen Leben Erhebungen gemacht, die gewisse Rückschlüsse auf die religiöse Haltung der Gesamtbevölkerung von Paris zulassen. Le

Monde (Wochenausgabe vom 29. Aug. — 4. Sept. 1952) teilt folgende Ergebnisse mit:

Die durchschnittliche Beteiligung am kirchlichen Leben scheint für Paris zwischen 17 und 18 vom Hundert zu liegen. Aber je nach der sozialen Schicht, die in einem Pfarrgebiet vorherrscht, schwanken die Zahlen erheblich: in mehr bürgerlichen Gemeinden liegt die Beteiligung bei 20 %, in Arbeitervierteln dagegen wird sie angegeben mit: 7,5 %, 6 %, 14,41 %, 9,7 %. Auch hier steigt oder fällt die religiöse Beteiligung mit dem sozialen Niveau.

Die genauesten Angaben liegen über das 15. Arrondissement im Südosten vor. Von seinen 243719 Einwohnern praktizieren 28929; das heißt ungefähr ein Achtel. Diese mit der Kirche lebenden Gläubigen verteilen sich folgendermaßen:

7880 Schüler (27 %),
7481 ohne Beruf, besonders Frauen (27 %),
2967 Angestellte (10 %),
1456 Beamte und Militärpersonen (5 %),
1441 Hochschüler (5 %),
1285 Arbeiter (4 %),
1182 Sekretärinnen und Fürsorgerinnen (4 %),
1153 verschiedene Berufe (4 %),
1140 Ingenieure usw. (4 %),
1091 freie Berufe (3,8 %),
897 Kaufleute (3 %),
694 Hausangestellte (2,4 %).

Die Menschen mit geringem Einkommen bilden eine Minderheit, und die Zahl der Arbeiter (4 % der praktizierenden Katholiken) stellt einen Prozent der Gesamtbevölkerung des Arrondissements dar, das ziemlich viel Arbeiter zählt! Der Anteil der Arbeiterbevölkerung ist auch bei den andern Erhebungen der gleiche.

Freimaurerei und Kirche in Frankreich. Der Osservatore Romano übernimmt in der Ausgabe vom 17. September dieses Jahres aus der „Documentation Catholique" einen Bericht über eine Freimaurertagung der Logen des Groß-Orients von Frankreich, die im September 1951 zu Paris (16, Rue Cadet) stattgefunden hat. Wir bringen hier nur einige Ausschnitte aus dem Referat A. Giraud, das bei dieser Tagung gehalten wurde. Es geht dabei um die Schulfrage in Frankreich.

Ihr alle, so führt der Referent aus, habt darauf hingewiesen, daß die verschiedenen republikanischen Regierungen eine unglückliche Hand gehabt haben. Sie haben es zugegeben, daß die konfessionelle Lehrtätigkeit sich in unserem Lande frei entwickelte. Kein Minister hat es gewagt, einen Erlaß zu unterschreiben, wie es schon längst notwendig gewesen wäre, nämlich die letzten Spuren des Falloux-Gesetzes auszutilgen, in Elsaß-Lothringen und in den Ländern der französischen Union die Laiengesetze einzuführen, der weltanschaulichen Neutralität des Staates überall und bei allen Geltung zu verschaffen, — für eine hinreichende und passende Zahl von Staatsschulen und die dafür nötigen Laienlehrkräfte zu sorgen usw. Zöglinge und Schüler sollen mit laizistischem Geist erfüllt werden. Kein Unterrichtsinstitut soll fernerhin Kapläne, gemeint sind wohl die Religionslehrer, halten.

Die Kirche marschiert voran; sie weiß, was sie will, und arbeitet nach einem genauen Kriegsplan. Wenn die Freimaurerei ihren Grundsätzen von Gerechtigkeit, Freiheit und Wahrheit treu bleiben will, wenn sie die Leistungen der Freimaurer, die in der Vergangenheit — manchmal mit Gefahr ihrer Freiheit und ihres Lebens — gegen alle Mächte der Finsternis gekämpft haben, nicht verleugnen will, muß sie unverzüglich zum Gegenangriff schreiten.

Diese Herren (nämlich die Klerikalen) haben uns ein Beispiel gegeben. Kaum haben sie die Macht in ihren Händen gefühlt, haben sie sie auch sogleich ausgenützt. Was wir zu tun haben, steht eindeutig fest: Wir müssen eine neue Mehrheit für die laizistische Schule gewinnen, und dann an die Arbeit! Kein leeres Feuerwerk, keine halben Maßnahmen: unterdrücken wir das gegenwärtige pluralistische Schulsystem, daß es keine Hoffnung mehr hat, wiederzukehren. —

Diese Kostproben genügen, um den Kirchen- und Religionshaß der französischen Logen zu offenbaren. Und diese Vorkämpfer einer rücksichtslosen Unterdrückung der Schulfreiheit nennen sich, ohne zu erröten, Verteidiger der Freiheit und der Duldsamkeit.

Not der Intelligenz in Österreich. Unter dieser Überschrift bringt „Christ und Welt" (11. 9. 52, S. 4) einige Zahlen, welche die Kulturpolitik im heutigen Österreich sehr ungünstig beleuchten. Danach sind in dem Zwanzig-Milliarden-Haushalt ganze 0,65 Prozent für Kulturaufgaben (Schulen, Forschungsinstitute, Bundestheater, Kunstförderung) vorgesehen. Während die Ministergehälter um das Achtfache gestiegen sind und damit den vollen Anschluß an die erhöhten Lebenskosten erreicht haben, während die Arbeiter das Fünf- bis Sechsfache des früheren Lohns verdienen, erhalten die Hochschulprofessoren kaum das Dreifache des Grundgehaltes. Die Nebengebühren sind überhaupt nicht erhöht worden. Die äußerste Grenze ihrer Besoldungsmöglichkeit liegt bei etwa 3500 Schilling (ungefähr 700 DM). Noch schlechter ist für den wissenschaftlichen Nachwuchs gesorgt. Die Zahl der Assistentenstellen ist sehr gering, das Anfangsgehalt beträgt etwa 1000 Schilling. Forschungszulagen werden nicht gewährt. Für die rechte Einschätzung dieser Zahlen ist zu beachten, daß mit der Reduzierung auf ein Existenzminimum — die notdürftige Erhaltung einer vierköpfigen Familie wird in Österreich auf etwa 1950 Schilling veranschlagt — viele wissenschaftliche Aufgaben unmöglich gemacht werden (Teilnahme an Kongressen, Studienreisen, Beschaffung von Büchern und Zeitschriften, Besuch kultureller Veranstaltungen). Die Folge dieser unangebrachten Sparsamkeit trifft aber auch den österreichischen Staat selbst. Die Hochschulen verlieren ihre besten Kräfte, denen man es nicht verübeln kann, wenn sie nach dem Ausland abwandern. Besonders Westdeutschland mit seinen keineswegs idealen, aber immerhin doch weit günstigeren Verhältnissen übt eine starke Anziehungskraft aus.

Neues zu den Handschriften-Funden am Toten Meer. Am 4. April dieses Jahres wurde in der Académie des Inscriptions et Belles Lettres ein Bericht von P. de Vaux O.P. verlesen, in dem der bekannte Archäologe von den neuesten Ausgrabungen und Funden im Gebiete des Toten Meeres Kenntnis gibt. Der erste Teil des Berichtes handelt von den Ausgrabungen in Hirbet Qumran, ganz in der Nähe jener berühmten Höhle, wo man 1946 die sensationellen Handschriftenfunde gemacht hat. P. de Vaux glaubt mit Sicherheit, in Hirbet Qumran ein „essenisches Kloster", den Mittelpunkt dieser jüdischen Sekte, entdeckt zu haben. Das Gebäude wurde im jüdischen Krieg (66—70) gewaltsam zerstört und von seinen Bewohnern in großer Eile verlassen. Die Handschriften in der benachbarten Höhle scheinen tatsächlich einen Teil der „Klosterbibliothek" darzustellen, die man vor dem Zugriff der Feinde in Sicherheit bringen wollte. In dem Haus wurde ein Krug gefunden, der völlig den Krügen gleicht, die man zur Aufbewahrung der Handschriften verwandt hat. Damit ist nun wenigstens der Zeitraum endgültig bestimmt, der für die Anlegung des Handschriftendepots in Betracht kommt: nämlich das erste Jahrhundert nach Christus, genauer wohl die Zeit des jüdischen Krieges. Die Handschriften selbst werden wesentlich

älter sein, wahrscheinlich sind sie zwischen 200—50 v. Chr. geschrieben. — Der zweite Teile des Berichtes bringt aufsehenerregende Mitteilungen über die Entdeckung von vier Höhlen, die sich 18 Kilometer südlich von Qumran und 25 Kilometer südwestlich von Jerusalem befinden. Die Höhlen sind schon im 8. und 7. Jahrhundert v. Chr. benutzt worden. Aus dieser Zeit scheint ein Papyrus-Palimpsest mit phönizischer Schrift zu stammen. Die wertvollsten Funde gehören jedoch der Zeit des letzten jüdischen Aufstandes (130—135 n. Chr.) an, es sind zwei Briefe des jüdischen Freiheitshelden Bar Kochba an einen gewissen Jeschua ben Galgala. Außerdem fanden sich sehr viele Bruchstücke von Handschriften auf Leder oder Papyrus, die darauf hinweisen, daß einmal Bibeltexte bewußt zerrissen wurden. Für die Datierung ist der Teil eines Ehekontraktes aus dem Jahre 124 n. Chr. von großer Bedeutung. (Vgl. Theol. Literaturzeitung 77 [1952] Nr. 5, S. 277—80; 317—20.)

Ägyptische Wirtschafts- und Sozialprobleme. Die Bevölkerung Ägyptens vermehrt sich mit eindrucksvoller Schnelligkeit. Im Jahre 1900 zählte das Land 16 Millionen Einwohner, heute sind es über zwanzig. Es sind also heute vier Millionen mehr zu ernähren als damals. Brachliegende Erde gibt es nicht mehr. Neuen Ackergrund vermöchte man nur durch ausgedehnte Bewässerungsanlagen der Wüste abzugewinnen. Die heutigen Ernährungsschwierigkeiten sind indes nicht nur eine Folge der Volksvermehrung, sondern auch der Art, wie die agrarische Nutzfläche bebaut wird. Die Baumwolle hat das Korn zu einem guten Teil verdrängt. Die Baumwolle ist es eben, die den Erzeugern und Händlern, einer kleinen Schicht, den Wohlstand gebracht hat. Es gibt wohl kein Land, in dem die Reichen begünstigter und die Armen bedürftiger wären als hier. Und gerade die armen Fellachen würden wohl von einer vermehrten einheimischen Broterzeugung größeren Vorteil haben als von der Baumwollausfuhr. Landgewinnung durch Ausbau der Berieselungsanlagen und Hebung der bäuerlichen Existenz durch eine allgemeine Bodenreform könnten hier zusammenwirken. Die Bauern müßten ferner zu einer neuen, modernen Arbeitsweise angeleitet werden. Wasser und neuzeitliche Technik könnten in diesem Lande noch Erstaunliches zuwege bringen.

Man hat auch in den Verwaltungsbehörden, ja sogar unter den Besitzenden ein Auge dafür gewonnen, daß die Fellachen sozial gehoben und agrartechnisch umgeschult werden müßten. Besonders die Unruhen vom 26. Januar dieses Jahres haben manchen Leuten der Oberschicht einen heilsamen Schrecken eingejagt. Um aber die notwendigen Reformen durchführen zu können, bedarf es nicht nur einer willigen, sondern auch einer starken Hand. Denn immer noch widersetzen sich ihnen mächtige Interessengruppen.

Starke, zum Teil revolutionäre Kräfte drängen voran. Es wurde eine Bewegung geschaffen, die sich „El Fellah“ nennt. Sie will alle ergreifen, denen der Fortschritt Ägyptens am Herzen liegt: Bauern, Handwerker, Studenten, Ingenieure und Wirtschaftler und in — gewöhnlich regionalen — Gruppen zusammenfassen. Diese Gruppen untersuchen die wichtigsten Fragen jeder Gegend und leiten in vielen Fällen sofortige Maßnahmen ein, die das Bauernelend vermindern und den allgemeinen Lebensstandard heben sollen.

Die jüngsten Vorgänge im uralten Lande am Nil müssen auch, ja vielleicht in erster Linie, unter den oben umrissenen sozialen und wirtschaftlichen Rücksichten betrachtet und gewertet werden. Alte, zäh am Überkommenen hängende, und junge, auf Wandel oder gar Umsturz des Bestehenden abzielende Strömungen ringen in allen Volksschichten um die Vorherrschaft. Zu wünschen wäre ein Ausgleich, nicht aber ein völliger Sieg der einen oder anderen der beiden Richtungen. (Vgl. L'Osservatore Romano vom 3. Sept. 1952.)

Umschau

Simone Weil, Schwerkraft und Gnade

Man ist ergriffen und zugleich fremdartig berührt von Gestalt und Werk dieser Französin jüdischer Abstammung.[1] Bewundernd steht man vor der Folgerichtigkeit, mit der sie ihrer Erkenntnis folgt und dabei kein Opfer scheut. Sie gibt die Behaglichkeit eines wohlhabenden Heims und dann auch die Stellung als Gymnasiallehrerin auf, um in Fabrikarbeit das Los der Arbeiter zu teilen oder die Entbehrungen und Mühen des Bürgerkriegs auf seiten der spanischen Roten auf sich zu nehmen. Während des Krieges will sie in England nur die Hungerrationen zu sich nehmen, die der Bevölkerung im besetzten Frankreich zugeteilt waren; und sicher haben diese Entbehrungen zu ihrem frühen Tod beigetragen. Es ist für sie unerträglich, es besser zu haben als die übrigen.

Es fällt schwer, angesichts eines solchen von der reinsten Absicht getragenen Lebens völliger Hingabe Vorbehalte zu machen. Und dennoch: irgend etwas bleibt uns an ihr fremd und läßt keine Vertrautheit aufkommen. Ihr Opfermut hat etwas Hartes und Starres. Ebenso sind ihre Ansichten oft einseitig. Es fehlt ein Etwas, das bei Christus auch die strengsten Forderungen verklärt. Tastet man sich zu diesem Etwas vor, so stößt man auf den starken indischen und neuplatonischen Einfluß auf ihr Denken, den sie zu überwinden nicht die Zeit gehabt hat. Sie verstand die Kreatur als einen Ausfluß aus Gott; ihre Bestimmung ist demnach, wieder in Gott unterzugehen, damit Gott wieder alles in allem sei. So heißt es zum Beispiel Seite 97: „Entschaffung: Erschaffenes hinüberführen in das Unerschaffene. Zerstörung: Erschaffenes zurückführen in das Nichts." Und weiter: „Die Schöpfung ist ein Akt der Liebe, und sie ist unaufhörlich. In jedem Augenblick ist unser Dasein Liebe Gottes zu uns. Gott aber kann nur sich selbst lieben. Seine Liebe zu uns ist Selbstliebe durch uns hindurch. Also liebt er, der das Sein gibt, in uns die Einwilligung, nicht zu sein. Unser Dasein besteht nur aus seinem Warten auf unsere Einwilligung in die Aufhebung dieses Daseins. Unaufhörlich erbettelt er von uns dieses Dasein, das er uns schenkt. Er schenkt es uns, um es von uns zu erbetteln." Diese Auffassung der Liebe Gottes, der nur sich selbst lieben kann, ist nicht christlich noch auch die Auffassung des Verhältnisses zwischen dem göttlichen und dem geschaffenen Sein. Dieses nimmt jenem nichts weg; Gott ist nicht, wie es Seite 118 heißt, „das universale Sein". Hier ist bei Weil die Praxis des Lebens dem theoretischen Verständnis voraus, aber nicht ohne daß dieses auf jene zurückgewirkt und ihrer Stellung etwas Negatives und Unerbittliches gegeben hätte. Gewiß findet man auch bei christlichen Schriftstellern ähnliche Ausdrücke, und sie leiten sich auch da aus neuplatonischem Erbe her. Aber Weil nimmt sie wörtlich. Das Positive, Lebenspendende, das im Christentum der Sinn und das Ziel der Entsagung ist, tritt zu selten hervor, allerdings dann in Worten, an deren Leuchtkraft man die unmittelbare Erfahrung stark verspürt. Mit ihrer Auffassung der Schöpfung und der Liebe hängt wohl auch ihre Ablehnung des Sozialen zusammen; und dazu rechnet sie auch die Kirche. Sie sieht in der Gemeinschaft nur das Schwere, Herabziehende und Entstellende, die Momente der Herde und der Masse, die tatsächlich in jeder menschlichen Gemeinschaft wirksam sind. Dagegen entgeht ihr, daß das Eigentliche der Gemeinschaft, das, was jenes Niedere verwandelt und überformt, eine geistige Macht ist, schließlich die Kraft der Liebe. So erklärt es sich vielleicht, daß sie, die von einer glühenden Liebe zu Christus beseelt

[1] Schwerkraft und Gnade. Von *Simone Weil* (übersetzt von Friedhelm Kemp). (292 S.) München 1952, Kösel-Verlag. Geb. DM 12.80.

war, doch auf der Schwelle der Kirche stehen geblieben ist.

In den vorliegenden Auszügen aus ihren Tagebüchern begegnet man einer hohen Begabung und einer außergewöhnlichen Echtheit und Aufrichtigkeit des Wollens. Diese Begabung neigt allerdings zum Rationalismus. Aus der Verbindung von Rationalismus und feurigem Willen, die sich gegenseitig nicht stören, entsteht ein Menschentypus, der in Frankreich nicht selten ist, so ungewohnt er dem Deutschen vorkommen mag. Der Rationalismus erhält durch das Feuer eines leidenschaftlichen Willens eine eigenartige Hintergründigkeit, und bleibt so vor Verflachung bewahrt. Die Echtheit und Aufrichtigkeit der Aufzeichnungen spürt man auch da, wo man mit der vorgetragenen Ansicht nicht einverstanden sein kann. Immer ist man ergriffen von diesem Zeugnis eines lauteren und starken Strebens nach Vollkommenheit, eines reinen und heldenhaften Menschen, der in der Einheit von Erkenntnis und Tat, von Bekenntnis und Leben uns allen ein Vorbild sein kann. Die Einführung von Gustave Thibon gibt von diesem ungewöhnlichen Leben eine Darstellung, wie sie nur eine persönliche Bekanntschaft möglich macht. A. Brunner S. J.

Die Sekte

Eine Flut von Sekten ergießt sich heute ähnlich wie nach dem ersten Weltkrieg über Westdeutschland. Die meisten von ihnen sind angelsächsischer Herkunft. Sie fallen namentlich durch ihre sonderbaren Werbemethoden auf. Auch durch manche Gebräuche, etwa durch ihre Taufzeremonien. Ihre Mitglieder zeichnen sich meist durch großen Eifer aus; viele von ihnen üben hilfsbereite und manchmal erstaunlich aufopfernde Nächstenliebe.

Da die Sekten in Deutschland jeweils nach einem verlorenen Krieg stark aufkamen, betrachtet man sie bei uns oft als Entartungserscheinungen, wie sie jeder Krieg mit sich bringt, oder auch als typische Zeichen der westlichen Zivilisation. Man wird diese Gründe für das Aufkommen der Sekten nicht übersehen dürfen. Aber damit ist nicht alles über sie gesagt. Haben sich doch seit den ältesten Zeiten der Kirche immer wieder Sekten gebildet.

Unter Sekten versteht man im allgemeinen eine religiöse Sonderbildung, die sich von der Großkirche durch Lehre und Gebräuche unterscheidet und deswegen von ihr abspaltet. In diesem Sinne konnten die Juden auch die junge Kirche „die Sekte der Nazarener" nennen (Apg 24,5). Aber die junge Gemeinde von Jerusalem war alles andere als eine Sekte. Wohl unterschied sie sich durch Lehre und Brauchtum sehr von der Synagoge; auch hielt sie ihre eigenen Zusammenkünfte. Doch fehlt ihr das für eine Sekte Kennzeichnende: sie wendet sich nicht an nur wenige Auserwählte und Berufene, sondern sie ist von Anfang an in Aufgabe und Sendung universal. Und sie weiß auch um diese Universalität ihrer Sendung.

Der ausschließliche Charakter der Sekte tritt meist schon in der Art und Weise ihres Entstehens zutage. Fast immer bildet den Anstoß eine plötzliche Bekehrung, eine „Erweckung", eine Erleuchtung, die ihr Gründer empfängt. Oft ist es ein Wort der Heiligen Schrift, durch das er sich berufen fühlt, oft ein Ereignis, ein „Zufall", wenn man es so nennen will, der den entscheidenden Anstoß zur Trennung von der größeren Gemeinde bildet. Für solche „Bekehrungen", die oft mit merkwürdigen äußeren Begleiterscheinungen ekstatischer oder enthusiastischer Natur verbunden sind und, vom Gründer ausgehend, manchmal auf eine ganze Versammlung überspringen, sind sensible Naturen leichter empfänglich als andere. Unruhige, aufgewühlte Zeiten, in denen das soziale Gefüge ins Wanken kommt, sind ein günstiger Nährboden für sie.

Wie das Entstehen einer Sekte exklusiv ist, so auch der Beitritt zu ihr. Mit-

glied wird man nicht durch Geburt oder Taufe, sondern allein durch persönliche Entscheidung. „Entweder die Berufung oder die Leistung bezeugt die Zugehörigkeit" (van der Leeuw, Phänomenologie der Religion, Tübingen 1933, S. 244). Die Sekte ist „die Gemeinschaft der Freiwilligkeit und des bewußten Anschlusses" (Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen, Ges. Schr., Tübingen 1923, I, S. 372). Weil persönliche Entscheidung und Leistung durchweg das Kennzeichen der Sekte sind, wird auch die objektive Gnadenordnung der Sakramente abgelehnt oder doch nur soweit beibehalten, als sie mit der Freiwilligkeit in Einklang steht wie etwa die Erwachsenentaufe.

Der Entscheidungscharakter bestimmt weithin das sittliche Leben ihrer Mitglieder. Da die Sekte oft aus dem Ärgernis an der „Kirche der Sünder" entsteht, läßt sich bei ihr ein gewisser Radikalismus im Streben nach Selbstheiligung und in der tätigen Nächstenliebe nicht verkennen. So leisten die Quäker und die Heilsarmee geradezu Hervorragendes. Weil die Sekte eine Gemeinschaft „Berufener" ist, kann das sittliche Ideal trotz seiner Radikalität dennoch von ihnen verwirklicht werden. „Das asketische Ideal der Sekte ... ist selbstverständlich ein allen mögliches und für alle bestimmtes Ideal, das seinem Begriff nach gerade die Gemeinschaft verbindet, statt sie zu sprengen, und seinem Inhalt nach auch einer allgemeinen Verwirklichung fähig ist, soweit der Kreis der Berufenen in Betracht kommt" (Troeltsch a. a. O. 374). Auf dem Hintergrund einer fast bei allen Sekten in Erscheinung tretenden Weltfeindlichkeit kann dieses Ideal einen ungewöhnlichen Ernst gewinnen. Er wird noch durch die Erwartung vom Kommen des Herrn gesteigert, wie sie bei vielen Sekten zu finden ist. Diese Einstellung zur Welt ist der Grund dafür, daß fast keine einzige Sekte große kulturelle Leistungen aufzuweisen hat, ganz im Gegensatz zu den Kirchen, die trotz allen Abstandes zur Welt sich auch durch kulturschöpferische Leistung auszeichnen.

So sehr das alles an sich für die Sekten sprechen mag, so erregt es doch auch im gleichen Maße Mißtrauen. Man braucht nicht auf dem Boden irgendeiner Kirche zu stehen, um ihnen mit großen Vorbehalten zu begegnen. Die starke Betonung der persönlichen Entscheidung und die damit verbundene Absonderung, das Pochen auf die eigene Leistung haben ihr klassisches Urbild ein für allemal in den Pharisäern gefunden. Auch wenn man den Mitgliedern der Sekten zubilligt, daß sie im guten Glauben und keineswegs pharisäerhaft handeln, muß man das Grundprinzip der Sekte doch unchristlich nennen. Es gibt vor Gott keinen Anspruch der Leistung. Den gnadenhaften Charakter der Botschaft Christi verkannten die Pharisäer und verkennen die Sekten. Seine Reich-Gottes-Predigt ist nicht eine Aufforderung zu sittlicher Leistung, die der Mensch von sich aus vollbringen könnte. Sie ist das Gesetz des neuen Lebens, das allein in Gnaden geschenkt wird.[1]

Wer den eigentlichen Sinn der Verkündigung Jesu verkennt, muß auch seine Forderungen entstellen. Auch das ist für die Sekte bezeichnend. Sie verabsolutiert irgendeine bestimmte, durch die konkreten Umstände geforderte Verhaltungsweise Christi und erhebt sie zum allgemeinen Gesetz. Ebenso werden seine Gleichnisse und Beispiele behandelt, an denen er seine Lehre palästinensischen Menschen erklärt hat. So wird, um nur ein Beispiel zu nennen, aus dem Wort Christi an Petrus, nicht zum Schwerte zu greifen (Matt 26, 52), das unbedingte Verbot des Krieges gefolgert. Aus dem konkreten Zusammenhang gerissen, verliert das Wort

[1] Näheres über den Unterschied von Kirche und Sekte bei *K. Algermissen*, Konfessionskunde (Celle ^{6}1950) S. 79—84. Dort wird auch auf den fanatischen Zug hingewiesen, der vielen Sekten eignet und sie zu einer gehässigen Kampfweise gegen die Kirche oder das „offizielle" Christentum verleitet.

seinen richtigen Sinn. Der Radikalismus der Sekte ist nicht echt christliche Fülle. Er ist eine Einseitigkeit. Nur auf den ersten Blick und nur für den oberflächlichen Beobachter hat diese die größere Tiefe. Es fordert mehr geistige Kraft und sittliche Anstrengung, die gesamte Botschaft Christi anzunehmen und zu verwirklichen. Auf die Sekten läßt sich das Wort des Apostels Paulus (Röm 10,2) anwenden, daß sie um Gott eifern, aber nicht nach Einsicht.

Es ist darum nicht richtig, wenn Troeltsch meint, beide Typen, die Kirche und die Sekte, lägen in der Konsequenz des Evangeliums und beide erschöpften erst den Umkreis seiner soziologischen Wirkungen (a. a. O. 375). Nur dort wird das Evangelium recht verkündigt, wo es in seiner Gesamtheit dargeboten wird. Wer einen Teil herausnimmt, verfälscht es. Die Botschaft Christi ruft den Menschen zwar zu persönlicher Entscheidung, aber sie ist zu allererst Gabe, Geschenk und Gnade. Sie stellt die höchsten Forderungen sittlichen Handelns an den Menschen und sagt ihm zugleich, daß Gott es ist, der ihm das Vollbringen gibt. Ein Widerspruch? Nein, nur unbegreiflich dem menschlichen Denken, weil ein Erweis der Liebe Gottes. Das Evangelium ist alles zusammen: Gnade und persönliche Entscheidung, Gemeinschaft und Einzelner, Bindung und Freiheit.

In einer Kirche, die wie ihr Herr in der Geschichte lebt, wird es sich nicht vermeiden lassen, daß zu verschiedenen Zeiten die Akzente verschieden gesetzt werden müssen. Nicht immer steht die gesamte Verkündigung im hellen Licht des Tages. Zuzeiten werden manche Wahrheiten mehr zurücktreten, um anderen Raum zu geben. Es wird immer Menschen geben, die von den weniger hervortretenden Wahrheiten mehr angezogen werden als von den laut verkündigten. Das kann mit einer Vorliebe für das Außerordentliche oder Verschrobene und Einseitige zusammenhängen. Das muß aber nicht so sein. Denn oft spüren gerade sensible Menschen eher und tiefer, daß eine bisher weniger betonte Wahrheit unter den augenblicklichen Zeitumständen deutlicher gesagt werden müßte. Um ihr zum Recht zu verhelfen, sehen sie oft keinen anderen Ausweg als die Gründung einer eigenen Gemeinschaft. Man wird sich allerdings auch fragen müssen, ob eine auf solche Weise „entdeckte" Wahrheit nicht doch auch von der Großkirche gepredigt wird. Freilich steht sie dort im Gesamtzusammenhang der Verkündigung und tritt weniger hervor. Es wird immer Menschen geben, die eine Wahrheit nur sehen, wenn sie getrennt und vereinzelt steht und damit übertrieben ist.

Da also die verschiedensten Gründe für das Entstehen einer Sekte maßgebend sein können, wäre es falsch, deren Anliegen von vornherein ohne Prüfung abzulehnen. Die Sekten stellen zu allen Zeiten eine ernste Gewissensfrage an die Kirche, warum nämlich die Sekten die Menschen oft unmittelbarer ansprechen als sie selbst. Ob es nur an den Methoden der Verkündigung oder der Art des Auftretens liegt oder ob der Inhalt dafür bestimmend ist. Die Kirche kann nicht einfach tun, als ob es keine Sekten gäbe und als ob das, was sie sagen, nur Unsinn wäre. Sie hat zu untersuchen, ob die Sekten nicht vielleicht tatsächlich auf eine Not der Zeit eine Antwort haben, die zwar entstellt ist, aber eben doch einer Not entspricht. Es nützt der Kirche nichts, wenn sie zwar eine gültige und bessere Antwort hat, aber eine Not der Zeit oder des Volkes verschläft und die Antwort nicht gibt, welche die Menschen ersehnen.

Die Kirche kann sich auch nicht damit beruhigen, daß die Mehrzahl der Sekten auf dem Boden des Protestantismus entstanden ist und immer noch entsteht. Das hängt mit dem stark individualistischen Charakter der reformatorischen Gemeinschaften zusammen, der im angelsächsischen Raum noch ungleich stärker ist als im deutschen. Die Kirche ist auch für diese Menschen da und hat auf ihre Sehnsucht hinzuhören, die in

so stark individualistisch geprägten Menschen oft reiner zum Ausdruck kommt als in anderen.

Wiewohl die Kirche an der Erscheinung der Sekten nicht vorübergehen darf, so bleibt dem einzelnen Christen oft kein anderer Ausweg, den aufdringlichen Werbemethoden zu widerstehen, als ein energisches Vorübergehen oder Tür-zuschließen. Disputieren, sich in ein Gespräch mit Anhängern einer Sekte einlassen, ist meist sinnlos. Man ist ihrer Einseitigkeit immer unterlegen. Verachten aber sollte man diese Menschen nicht. Wer sich über sie lustig macht, zeigt nur, daß er die wahre christliche Hochachtung vor dem Gewissen des anderen nicht besitzt. Daß er vor allem das noch nicht hat, was das Kennzeichen der Jünger Christi ist: die Liebe. Oskar Simmel S. J.

Zur amerikanischen Präsidentenwahl

Die Wahl eines neuen amerikanischen Präsidenten hat in unseren Tagen Bedeutung für alle Völker der Erde. Durch die politischen Ereignisse der neueren Zeit ist das Amt des Präsidenten zu einer Machtfülle gelangt, wie es in einem demokratisch und parlamentarisch regierten Staatswesen früher kaum denkbar gewesen wäre. Anschaulich hat der spanische Kulturphilosoph Ortega y Gasset die Stellung des amerikanischen Präsidenten mit dem kurzen Satz umschrieben: „Die Bürger der Vereinigten Staaten haben das Recht, alle vier Jahre ihren Tyrannen selbst zu wählen." Das ist durchaus nicht bös gemeint, sondern nur eine zugespitzte Formel für einen offenbaren Tatbestand.

Selbstverständlich gibt es für den amerikanischen Präsidenten gesetzliche Machtbeschränkungen; denn der Kongreß wacht eifersüchtig über seine Rechte und kontrolliert laufend die Maßnahmen, die vom Weißen Hause ausgehen. Aber das politische Gewicht Amerikas ist heute bei allen Vorgängen in der Welt so überragend, daß die Stellung des Präsidenten notwendigerweise gewaltig an Einfluß zugenommen hat. Es ist die Kunst des Präsidenten und seiner Gehilfen, die Leitgedanken seines Handelns nicht bloß dem Kongreß, sondern dem ganzen Volk so klar zu machen, daß die Gesamtheit ihm schließlich Gefolgschaft leistet und seine Vorschläge billigt, auch wenn sie mit großen Opfern für die Bürger verbunden sind.

Namentlich die beiden Weltkriege haben die Macht des Präsidenten außerordentlich vermehrt. Die Folgen dieser Entwicklung sind besonders nach dem Kriegsende in ihrer ganzen Tragweite hervorgetreten. Was der zweite Roosevelt in Teheran (Dezember 1943) und Jalta (Februar 1945) in den Beratungen mit Stalin über die künftige Einteilung der Erde verabredet hat, und was Truman als Nachfolger Roosevelts in Fortführung von dessen Politik in Potsdam (Juli/August 1945) zugestanden hat, ist eine grundlegende Veränderung der Weltkarte, die ohne Befragung irgendeines Parlaments oder auch nur einer Regierung vorgenommen wurde.

Die Bedeutung dieser Vorgänge für die Weltlage und zumal für Europa hat auf dem Parteikonvent der Republikaner in Chicago General MacArthur am 7. Juli in seiner großen „Schlüsselrede" (keynote address) klar hervorgehoben, als er die Sünden der demokratischen Partei geißelte. Mit einer selbst in amerikanischen Wahlkämpfen ungewöhnlichen Schärfe griff der General, in dem der tiefe Groll über seine plötzliche Abberufung als Oberbefehlshaber der Streitkräfte der Vereinten Nationen in Korea noch nachzittert, die gesamte Politik der demokratischen Regierung in Europa und Asien an und lehnte selbst das erstrebte System der kollektiven Sicherheit als verfehlt ab. Unter dem stürmischen Beifall des Parteikonvents führte er aus: „Durch strategische Vereinbarungen mit Rußland am Ende des zweiten Weltkrieges haben wir die Sowjets praktisch dazu eingeladen, ganz Osteuropa mit ihren Streitkräften zu beherrschen. Freiwillig ha-

ben wir unsere Armeen aus Tausenden von Quadratkilometern schwer eroberten Landes zurückgezogen und so den sowjetischen Vormarsch ermöglicht, in dessen Verlauf die rote Fahne des Kommunismus in Berlin, Wien und Prag, den Hauptstädten der westlichen Zivilisation, aufgepflanzt wurde. Achtlos haben wir in die wirksame Kontrolle über Gebiete mit großen Uranlagern eingewilligt, ohne die Rußland niemals seine Atomwaffe hätte entwickeln können. Törichterweise haben wir die sowjetische Einkreisung Berlins zugelassen und dadurch den tragisch-hohen Preis unvermeidlich gemacht, den wir zahlen mußten, um Nachschub und Verbindungswege zwischen unserer Besatzungszone und Berlin offenzuhalten. Wir haben politische Maßnahmen entwickelt, unterstützt und gutgeheißen, unter denen deutsche Industriewerke der Nachkriegs-Demontage und Zerstörung ausgeliefert wurden. Wir haben den Sowjets protestlos Hunderttausende deutscher Kriegsgefangenen als Sklavenarbeiter preisgegeben und damit jedes menschliche Gefühl und jede menschliche Tradition verletzt. Wir haben es versäumt, gegen das Hinschlachten der Blüte des polnischen Volkes Einspruch zu erheben. Und selbst nach Beendigung des Krieges haben wir damit fortgefahren, die Sowjets weiter mit Kriegsmaterial zu versorgen — trotz der klaren und unmißverständlichen Warnungszeichen von der künftigen sowjetischen Gefahr."[1]

Das Bedauern über die Fehler der Vergangenheit ändert nichts an der leidigen Tatsache, daß ihre Folgen von den Völkern der Erde getragen werden müssen. Das gilt zumal vom deutschen Volk, das als Zankapfel zwischen Amerika und Rußland durch eine unheilvolle Spaltung in eine Ost- und Westzone zerrissen ist. Was aber im Hinblick auf die bevorstehende Präsidentenwahl besonders zu denken gibt, ist der Umstand, daß die bisherige Entwicklung ganz wesentlich durch die Auffassung und den Willen eines einzigen selbstherrlichen Mannes, nämlich des amerikanischen Präsidenten, bestimmt wurde. Gewiß war Roosevelt ein Meister der Innenpolitik, der durch geistsprühende Beredsamkeit seine Pläne dem amerikanischen Volk fast wie ein Diktator aufzudrängen verstand. Aber er war auf außenpolitischem Gebiet in Illusionen befangen; er kannte nicht die verwickelten, geschichtlich bedingten Verhältnisse Europas und glaubte in einer geradezu kindlichen Ahnungslosigkeit, Stalin, den „good old Joe", durch „Charme" und „Noblesse" für die westliche Demokratie gewinnen zu können. Stalin aber nahm die ihm so vertrauensselig gemachten Zugeständnisse mit hoher Befriedigung an und beharrt bis heute unerbittlich auf der Einhaltung aller mit ihm geschlossenen Verträge, soweit sie seinen Zwecken günstig sind.

Es ist das unentrinnbare Los des Staatsmannes, daß er nicht beliebig von vorne neu beginnen kann, sondern jeder Schritt, den er tut, von den früher getanen Schritten abhängig ist. Von dieser Bindung befreit ihn auch nicht die klare Erkenntnis, daß die früheren Schritte verfehlt waren und sich auf unzutreffende Voraussetzungen stützten. Die Irrtümer und Belastungen der Vergangenheit bedingen für die Zukunft weithin eine Zwangsläufigkeit der zu fassenden Entschlüsse. Auch der amerikanische Präsident, mag er nun dieser oder jener Partei seine Wahl verdanken, kann sich dem Gebot der Stunde nicht entziehen und wird in vielem seinen Weg vorgezeichnet finden. Zwar lebt, wie auch der jetzige Wahlkampf wieder gezeigt hat, in der Seele der Amerikaner — bald mehr, bald weniger

[1] Dieser scharfen Kritik ist freilich aus Gründen der Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit beizufügen, daß von einer entschlossenen Opposition der Republikaner in jenem Zeitpunkt nichts bekannt ist, als die Demokraten die gerügten verhängnisvollen Fehler begingen. Es ist nicht sonderlich schwer, einen verkehrten Weg als solchen zu erkennen, wenn man am Ende in eine Sackgasse geraten ist. Vgl. dazu auch diese Zeitschrift, Bd. 150 (Mai 1952), S. 82—85.

bewußt — ein Rest von Isolationismus, das Verlangen, daß Amerika sich auf seine eigenen Angelegenheiten beschränken und sich nicht durch Bündnisse oder Hilfsaktionen in die Politik anderer Länder verstricken lassen möge. Es ist wie ein stilles Heimweh nach der schöneren und lichteren Vergangenheit, von der es einst hieß, daß es Amerika doch leichter habe als alle anderen Länder. Aber jene goldene und in der Erinnerung verklärte Zeit ist längst und unwiederbringlich entschwunden. Die Entwicklung ist schon zu weit fortgeschritten, als daß Regungen und Sehnsüchte des Gemüts für die nüchternen Pläne der verantwortlichen Staatsmänner noch in Frage kommen könnten. Schon das große Interesse, das sich jetzt überall der bevorstehenden Präsidentenwahl zuwendet, zeigt deutlich, wie sehr Amerika in alle Vorgänge der Weltpolitik unlöslich verwickelt ist. Die Verflechtungen und Verpflichtungen der amerikanischen Politik sind in wirtschaftlicher, politischer und kultureller Hinsicht so vielfältig, daß Amerikas Hand heute fast in jedem Teile der Erde fühlbar ist.

Während des Wahlkampfes werden naturgemäß mancherlei Gegensätze in der Beurteilung der Vergangenheit und in den Zielsetzungen für die Zukunft aufeinanderprallen und die übliche, auf den Stimmenfang berechnete Schwarzweißmalerei der Propaganda wird oft den Anschein erwecken, als wenn zwischen den beiden sich streitenden Parteien unüberbrückbare Abgründe klafften. Aber man wird gut tun, die starken, zornigen Worte hüben und drüben nicht allzu ernst zu nehmen. Wenn der Rauch des Schlachtfeldes verweht ist und die schmetternden Fanfaren verstummt sind, dann wird nach amerikanischem Brauch der unterlegene Kandidat dem Gewinner alles Gute für ihn und das amerikanische Volk wünschen und bald wird trotz der nachklingenden Erbitterung die praktische politische Tagesarbeit die führenden Politiker wieder zu gemeinsamer Beratung und zum Ausgleich zwingen. Denn wenn auch nur eine Partei den Präsidenten stellen kann, so werden doch beide jetzt um die Vorherrschaft ringenden Parteien den Wahlkampf überleben und sowohl im Senat als im Repräsentantenhaus ihren Einfluß geltend machen. Die Amerikaner kennen die Opposition als Selbstzweck nicht. Und das Paradies oder den Idealstaat werden weder die Demokraten noch die Republikaner schaffen können.

Die Aufgaben, die dem künftigen Präsidenten gestellt sind, zeichnen sich in großen Umrissen klar und scharf ab. Innerhalb der politischen Gegebenheiten und Möglichkeiten wird es seine erste, alles überragende Aufgabe sein, einen dritten Weltkrieg zu vermeiden, weil die Folgen eines solchen Weltbrandes nicht auszudenken wären. Dazu wird es notwendig sein, durch Klugheit, Geduld und Festigkeit Sowjetrußland aus seiner absolut negierenden Haltung gegenüber der Westpolitik herauszuführen und, wenn dieser Versuch mißlingen sollte, die noch freien Völker der Erde so zusammenzuschließen und zu stärken, daß der gewaltige Druck des von Rußland verbreiteten und gestützten Kommunismus von ihnen genommen wird. Die ungeheure Bedeutung der amerikanischen Präsidentenwahl für die im Anlauf befindliche Einigung Europas springt somit in die Augen. Ein zu friedlicher Zusammenarbeit und zur Abwehr der ihm drohenden Gefahren geeintes Europa wäre aber zugleich ein verheißendes Zeichen der Freiheit für alle versklavten Völker. Da aber Europa nicht gesunden kann, wenn sein Herzland zerspalten ist, so ergibt sich von selbst als eine weitere Aufgabe des neuen amerikanischen Präsidenten, zu einer Wiederherstellung der deutschen Einheit seine tatkräftige Hilfe zu leihen.

Es wird aber anderseits an den noch freien Völkern Europas liegen, aus der Beobachtung des amerikanischen Wahlkampfes endlich die Nutzanwendung zu ziehen, daß sie auch selbst bereit und entschlossen sein müssen, aus eigenen

Kräften zur Verteidigung Europas beizutragen, und nicht alles Heil ausschließlich von Amerika erwarten dürfen. Keine der beiden Parteien Amerikas hat Interesse an einem müden, kranken, zank- und eifersüchtigen Europa, dem die Pflege seiner überkommenen „Erbfeindschaften" und seiner sinnlos gewordenen Ressentiments wichtiger dünkt als die tatkräftige, großzügige Zusammenarbeit gegenüber der brutalen Bedrohung aus dem Osten.[2] Amerika sucht und braucht starke, zuverlässige Verbündete. Es ist kein Geheimnis, daß es in Europa nicht nur Europa, sondern auch sich selbst verteidigt.

Nach hartem Ringen innerhalb der eigenen Reihen haben die beiden großen Parteien als Kandidaten für die Präsidentschaftswahl am 4. November ihre jeweils besten oder aussichtsreichsten Männer aufgestellt: General Eisenhower und Gouverneur Stevenson. Man versichert immer wieder, daß beide in den Grundlinien der Außenpolitik übereinstimmen, was ja auch deshalb glaubhaft klingt, weil der republikanische Kandidat in weitem Maß ausführendes Organ der demokratischen Politik gewesen ist und aus eigener, langer Erfahrung genau die Verantwortung kennt, die sich aus der bisherigen demokratischen Regierung für die Weltmachtstellung Amerikas ergibt. Immerhin zeigt das Beispiel Roosevelts, wieviel von der Persönlichkeit des Präsidenten mit ihren Fähigkeiten und Grenzen abhängen kann. Auch in der heutigen Zeit, in der die sachlichen Anforderungen der wirtschaftlichen, militärischen und politischen Verhältnisse dem freien Spiel wenig Raum gestatten, behält doch das Wort, daß Männer die Geschichte machen, noch eine gewisse, freilich begrenzte Geltung. Zudem ist es jederzeit möglich, daß die Gegensätze in der Innenpolitik sich auch auf die Außenpolitik auswirken.

Die Entscheidung, wer im nächsten Januar ins Weiße Haus einzieht, liegt bei dem amerikanischen Volk, dem damit eine für die ganze Welt bedeutsame Verantwortung aufgebürdet ist. Es wäre unklug und unziemlich, wollten die anderen Völker durch aufdringlichen Rat oder leidenschaftliche Parteinahme den doch vergeblichen Versuch machen, die freie Entschließung der Wähler zu beeinflussen. Wenn es nach dem Wahlkampf dem Sieger in einer glücklichen Vereinigung von Weisheit und Kraft gelingt, die Schrecken eines dritten Weltkrieges abzuwehren und den gequälten, geängstigten Völkern einen dauerhaften Frieden in Gerechtigkeit und Freiheit zu sichern, dann wird er zu den größten Wohltätern der Menschheit zählen. Max Pribilla S. J.

[2] Es ist beachtenswert, daß auf dem republikanischen Parteikonvent (Rede vom 8. Juli) der frühere Präsident Herbert Hoover in schroffer Weise den europäischen Völkern jeden ernsten Willen zur Verteidigung absprach, trotzdem sie genügende Kräfte dazu hätten. Es fehle ihnen der aufrüttelnde Glaube an die Nähe und Größe der Gefahr, und sie würden von ihren Regierungen auf diese Gefahr nicht hinreichend aufmerksam gemacht.

Besprechungen

Dogma und christliches Leben

Katholische Glaubenskunde. Ein Lehrbuch der Dogmatik. Von Dr. phil. et theol. Matthias Premm. 4 Bde. Erster Band: (Einführung) Gott der einwesentliche und dreipersönliche Schöpfer des Alls. (XVI u. 588 S.) Wien 1951, Verlag Herder. DM 26.— — Zweiter Band: Christus, Maria, Kirche. (XI u. 570 S.) Wien 1952. DM 29.—.

Das Erscheinen eines neuen dogmatischen Lehrbuches in deutscher Sprache weckt große Erwartungen. Von den bedeutenden Fortschritten, welche die sogenannten Hilfswissenschaften Dogmengeschichte und Exegese in den letzten Jahrzehnten zu verzeichnen hatten, wird man sich auch für die Dogmatik eine Bereicherung und Vertiefung ihrer Fragestellungen versprechen dürfen. Ein ebenso dringliches Anliegen ist das Bemühen um den rechten sprachlichen Ausdruck der dogmatischen Wahrheiten. Die bisherigen Handbücher sind eigentlich Übersetzungen aus der lateinischen Schulsprache. Oft können die deutschen Begriffe nur verstanden werden, wenn ihnen der scholastische Terminus beigefügt wird, oder der Leser sieht sich gezwungen, die „deutsche" Aussage in das Lateinische zurückzuübersetzen, um hinter ihren präzisen Sinn zu kommen. An dieser Schwierigkeit ist bekanntlich zum großen Teil die Diskussion um eine sogenannte „Verkündigungstheologie" wach geworden, die dem werdenden Seelsorger das dogmatische Wissen so anreichen möchte, daß er es in der Praxis weitergeben kann. Mag auch zugegeben werden, daß hier ein kaum ganz zu lösendes Problem vorliegt, so sollte doch der von Schmaus, Guardini u.a. beschrittene Weg zu einer wirklich geistigen Rezeption der Theologie in das deutsche Sprachdenken nicht mehr verlassen werden.

Wer nun meint, Premms Werk „stehe durchaus in der Linie der modernen theologischen Fragestellungen", wird allerdings etwas enttäuscht sein. Richtiger kennzeichnet der Verfasser selbst im Vorwort sein Werk als ein „solides Lehr- und Lernbuch". Es ist aus einer zwanzigjährigen Vorlesungstätigkeit an der Universität Salzburg hervorgegangen und stellt sich in die Reihe der bewährten Schulbücher von Pohle-Gierens, Specht, Bartmann und Diekamp. Sein Vorzug besteht schon darin, daß es in verschiedenen Punkten den neuesten Stand der dogmatischen Entwicklung berücksichtigen kann. Der klare, übersichtliche Druck ermöglicht dem Studierenden leichtes Einprägen und rasch orientierende Wiederholung. Wohltuend ist auch das besonnene, abwägende Urteil zu strittigen Problemen. In der Kontroverse um die Prädestination und das Vorherwissen Gottes neigt der Verf. zur molinistischen Ansicht. Als erfreulichster Fortschritt muß jedoch der Versuch einer spekulativen Ekklesiologie im Anschluß an die Enzyklika „Mystici corporis Christi" gebucht werden.

Die fachwissenschaftliche Begutachtung, zu der wir uns keineswegs berufen fühlen, wird wahrscheinlich auf einige empfindliche Mängel des Werkes hinweisen. Als solche wären u. E. zu nennen: Die nicht genügende Darstellung dogmengeschichtlicher Zusammenhänge, vor allem in der Christologie, und eine ziemlich dürftige Auswertung der Heiligen Schrift. So ist gerade das Herzstück des Dogmas, der Traktat über Christus, etwas schwach geraten. Der Verf. spürt wohl selbst diese und andere Mängel seines Werkes, wenn er im Vorwort um nachsichtige Kritik angesichts der widrigen Zeitumstände bittet, unter denen seine Dogmatik entstanden ist. Sie sei dem um die theologische Erziehung des Salzburger Klerus hochverdienten, jetzt emeritierten Universitätslehrer gern gewährt. F.J.Schierse S.J.

Eine neue Schöpfung. Ein Beitrag zur Theologie des christlichen Lebens. Von August Brunner. (216 S.) Paderborn 1952, Ferdinand Schöningh.

Daß dem heutigen Menschen weithin der Sinn für die christlichen Werte verloren gegangen ist, ist eine bekannte Tatsache; er steht vor ihnen wie vor einer sonderbaren und unbegreiflich fremden Welt. Es ist darum von christlicher Seite dringend erfordert, seine Augen für diese Werte wieder zu öffnen und ihm die Einsicht zu vermitteln, daß die Forderungen des Christentums nicht unsinnige und überholte Willkür sind, sondern sich aus dem Wesen des Heils selbst ergeben. Ja, dieses Heil muß wieder in seiner wahren Gestalt vor ihm aufleuchten. An dieser Aufgabe möchte das vorliegende Werk mitarbeiten. In einem ersten Kapitel wird der Sinn der christlichen Berufung als Selbstwerden durch Selbsthingabe an den dreifaltigen Gott dargestellt. Verwirklicht kann diese Hingabe nur im Anschluß an Christus werden, dadurch, daß man zu seinem Jünger wird. In den folgenden drei Kapiteln wird dann untersucht, wie der christliche Auftrag, die innere Umschaffung und Selbstwerdung des Menschen, sich in der Haltung gegenüber den wichtigsten Bereichen des Lebens vollziehen kann, in Besitz oder Armut, in Ehe oder Jungfräulichkeit, als Freiheit oder Gehorsam. So erscheinen die christlichen Grundhaltungen wieder als im Wesen der übernatürlichen Berufung begründet, und die so erreichte Einsicht wird von selbst zum Antrieb, sie mit Gottes Gnade in die Tat umzusetzen. Entsprechend sei-

nem Inhalt wendet sich das Werk an die Laien ebenso gut wie an Priester und Ordensleute.

Zwei Wege der Lebensführung. Epiktet und Thomas von Kempen. Von Josef Schneider. (118 S.) Würzburg o. J., Echter-Verlag.

Das Enchiridion Epiktets und die Nachfolge Christi werden einander gegenübergestellt und in ihren Grundhaltungen verglichen. Bei vielen Ähnlichkeiten im einzelnen ergibt sich doch ein wesentlicher Unterschied in der allerletzten Einstellung, die auch auf die Lebensführung, zum Beispiel das Verhältnis zum Mitmenschen, nicht ohne Einfluß bleibt. Die stoische Lebensweise ist auf den Menschen je für sich allein als Mittelpunkt bezogen; die Nachfolge Christi stellt ihn vor Gott. A. Brunner S.J.

Handbüchlein des christlichen Streiters. Von Erasmus von Rotterdam. Übertragen und eingeleitet von Hubert Schiel. (203 S.) Olten und Freiburg i. Br. 1952, Otto Walter. Kart. Fr. 8.30; Gln. Fr. 9.90.

Eine der berühmtesten Schriften des niederländischen Humanisten wird in diesem Büchlein dem deutschsprachigen Leser neu zugänglich gemacht. Wenn es auch aus einem besonderen Anlaß, nämlich um einen befreundeten Edelmann auf den Weg christlicher Tugend zurückzuführen, geschrieben worden ist, so ist es doch für alle lesenswert, die des Erasmus Geistigkeit und Frömmigkeit kennenlernen wollen. Nicht mehr die schneidende Schärfe der „Antibarbari" und ähnlicher Schriften bestimmt hier seine Feder; alles ist ruhiger und geklärter. Und doch ist der ganze Erasmus in dem Büchlein. Daher erfahren wir gerade auch aus ihm, wie er die Synthese von Christentum und Humanismus verstanden wissen will. Die Verbindung beider ist weiter ausgreifend als in früheren Werken; denn der Verfasser ist inzwischen auch bei den Griechen in die Schule gegangen. „Erasmus hat sich bei den großen Hellenen selber gefunden wie nach ihm Goethe, aber in einer fruchtbareren Situation: es ging bei ihm um mehr als nur um Klassik. Plato bedeutet das Programm einer positiven Reform der Kirche, ja die Anknüpfung an die eigene devote und verinnerlichte Vergangenheit" (so K. A. Meißinger in „Erasmus von Rotterdam", Berlin 1948, S. 95).

G. F. Klenk S.J.

Der Feind des gläsernen Menschen. Von Diego Hanns Goetz O.P. (148 S.) Wien 1951. Herold-Verlag. Brosch. DM 6.—, Ln. DM 9.—.

Der Wiener Hofprediger, der durch seine kunstvolle Sprache fesselt, zeigt den Ort Satans in der Schöpfungsordnung, erklärt aus Schriftstellen sein Wesen und entlarvt sein Wirken im Leben der Menschen. Er beschränkt sich darauf, gründliches Wissen über den Teufel zu bieten; er weiß: Großstadtmenschen erwarten vom Seelsorger nicht so sehr, daß er sie zum Handeln drängt, sondern daß er sie aufklärt.

H. Stehmans S.J.

Der Mensch in der Zeit

Die Macht. Versuch einer Wegweisung. Von Romano Guardini. (120 S.) Würzburg 1951, Werkbund-Verlag. Kart. DM 4.80, Hln. DM 6.50.

„Die Neuzeit ist im wesentlichen zu Ende gegangen" (10). „Die Macht des Menschen ist überall in unaufhaltsamem Steigen begriffen; ja, man kann sagen, daß sie jetzt erst in ihr kritisches Stadium tritt" (10/11). Von dieser Krise der Macht spricht das Buch und wie sie vom Personhaften her, vor allem vom Christlich-Geistigen her zu bändigen sei. Bereits ist die Macht von den Menschen als fragwürdig erkannt worden: „Im allgemeinen Bewußtsein dringt das Gefühl durch, daß unser Verhältnis zur Macht falsch ist, ja, daß unsere steigende Macht selbst uns bedroht" (11). „Den Sinnmittelpunkt der Epoche wird die Aufgabe bilden, die Macht so einzuordnen, daß der Mensch in ihrem Gebrauch als Mensch bestehen könne" (ebd.).

Zunächst wird bestimmt, was Macht ist. „Von Macht im eigentlichen Sinne dürfen wir ... nur sprechen, wenn zwei Elemente gegeben sind: Einmal reale Energien, die an der Wirklichkeit der Dinge Veränderungen hervorbringen, ihre Zustände und wechselseitigen Beziehungen bestimmen können. Dazu aber ein Bewußtsein, das ihrer inne ist; ein Wille, der Ziele setzt; ein Vermögen, welches die Kräfte auf diese Ziele hin in Bewegung bringt" (15).

Die metaphysisch-theologischen Wurzeln der Macht finden sich in des Menschen Gottesebenbildlichkeit. Der Schöpfer und Herr hat die Menschen nach seinem Bilde gemacht. Er hat ihnen ausdrücklich die Aufgabe, zu herrschen, gestellt. Der Mensch hat Macht über die Dinge der Erde, weil er Gottes Ebenbild ist, aber eben deswegen ist er in seinem herrscherlichen Tun auch in die Verantwortung vor Gott gestellt (29/31).

Der Mensch aber machte „Anspruch auf ein Herrentum von eigenen Gnaden" (33). Seit grauer Vorzeit ist die Ordnung, in der Macht ihren Sinn hatte, verwirrt. Am Beginn der Menschengeschichte bereits steht ein Vorgang, die biblische Geschichte nennt ihn Sündenfall. Von diesem mit nur natürlichem Denken nicht aufzuhellenden Geschehen erhält „die Gefahr der Macht einen eigenen und sehr dringlichen Charakter: Daß sie falsch gebraucht werde, ist nun nicht nur möglich, sondern wahrscheinlich ..." (34).

In der christlichen Erlösungsbotschaft soll die Wirrnis einer entarteten Macht ge-

heilt werden durch die Demut (37). Der moderne Mensch versteht den Sinn der christlichen Demut nicht mehr. „Demut im christlichen Sinn ist eine Tugend der Kraft, nicht der Schwäche. Im ursprünglichen Sinne demütig ist der Starke, Hochgesinnte und Kühne" (38).

Nach diesen grundsätzlichen Erwägungen sagt uns Guardini nun, wie sich die Macht des Menschen in der menschlichen Entwicklungsgeschichte entfaltet hat. Durch jahrtausendlange Zeiträume, von den vorgeschichtlichen Epochen bis zum Beginn der Neuzeit, ist diese Entfaltung „organisch"; auch in den größten Leistungen und in der reichsten Gestaltenfülle „hat sie etwas eigentümlich menschenmäßiges". „Lebensraum, Leistungsgröße, Werkgestalt sind so, daß sie vom Menschen her durchfühlt, als unmittelbare Fortsetzung und Steigerung des eigenen Seins empfunden werden können" (50).

Dann beginnt etwas Neues: in der Naturforschung und -gestaltung verwendet der Mensch exakte Methodik. Das Ergebnis ist zugleich erstaunlich und bestürzend. Durch rationale Wissenschaft und technische Organisation gewinnt die Macht eine neue scharfe, akute Wirkweise; sie wird nüchtern, sachlich, massiv und ungeheuer. Die „Denk-, Werk- und Handlungswelt" des Menschen wird nicht mehr unmittelbar durchfühlt, durchpulst vom Menschlich-Persönlichen. Sie läuft objektiv wie in sich selbst. Macht kann jetzt ausbrechen in Rohheit und Gefühllosigkeit wie nie zuvor. Und „der Auflösung des organischen Schaffens" entspricht jene der gewachsenen menschlichen Lebensgemeinschaften. Immer mehr erscheinen die Menschen in einer gestaltlosen Vielheit (59). Und „der unmittelbar religiöse Inhalt des Lebens zerrinnt immer mehr" (63).

Wie können die aus dieser Situation sich ergebenden Gefahren gewandt werden? Wie kann verhindert werden, daß die Krise unserer Zeit in einer Weltkatastrophe endet? Wir müssen versuchen, den Menschen in seinem eigentlichen Menschentum ebenso stark zu machen als seine Macht groß ist. So schwierig dies sein mag — angesichts des veränderten Weltgefühls der heutigen und der heraufkommenden Geschlechter scheint es nicht unmöglich. Wie der Verfasser nun im einzelnen die verneinenden und bejahenden, die aufbauenden und zerstörenden Möglichkeiten der heraufkommenden Generation darstellt, zeigt wiederum, wie feinhörig er in die Seele unserer Zeit hineinzulauschen und in knospenhaften Ansätzen bereits das Künftige zu ahnen vermag. Zusammen mit der vorausgegangenen Schrift, „Das Ende der Neuzeit" umreißt uns das vorliegende Buch den geistes-, kultur- und religionsgeschichtlichen Standort der heutigen Menschheit, ihre äußerste, nie zuvor erreichte Gefährdung, gibt aber auch Weisung und zeigt Wege zu ihrer Rettung. G. F. Klenk S.J.

Macht und Persönlichkeit. Von Bertrand Russell. (132 S.) W.-Kohlhammer-Verlag Stuttgart. Erschienen London 1949. Übersetzt von Karl König und Angelika Hübscher-Knote. DM 5.70.

Die sechs Vorträge des bekannten englischen Philosophen erscheinen in einer Zeit, da die Macht in Staat und Wirtschaft nicht viel Raum für Persönlichkeiten läßt. Russell will untersuchen, welcher berechtigte Anspruch in der Macht und in der Persönlichkeit liegt, und damit helfen, das rechte Verhältnis wiederherzustellen.

Er legt dar, wie Staat und Wirtschaft, wenn sie sich eigengesetzlich entwickeln, das unmittelbare Empfinden und ursprüngliche Wirken des Einzelnen und damit die prägenden Kräfte der Persönlichkeit hemmen, und fordert die Machtübertragung an kleinere kulturelle und wirtschaftliche Einheiten. Der Staat soll diese Einheiten soweit einschränken, daß sie einander nicht hindern, und die Staaten wären wiederum von einer Weltregierung zu überwachen. So kann die Macht ihre Aufgabe erfüllen, ohne die Kräfte der Persönlichkeit zu lähmen, denn in kleinen, selbständigen Gruppen vermag der Einzelne unmittelbar zu empfinden und ursprünglich zu wirken.

Der Nobelpreisträger von 1950 hat offenbar Freude daran, den Menschen als eine besondere Art Tier zu sehen. Wertvoll daran ist, daß er einmal hervorhebt, wie die Instinkte im Einzel- und Gemeinschaftsleben wirken. Klar und geistvoll stellt er Zusammenhänge heraus, gibt sehr selbstsicher geschichtliche Überblicke, aber keine Beweise. Wenn er auch schwierige sittliche Fragen stark vereinfacht, so betont er doch wichtige christliche Lehren, wie das Subsidiaritätsprinzip (ergänzende Hilfeleistung des Staates) und die Gewissensfreiheit. Er will seine Gedanken, besonders über die Gewissensfreiheit und den Staat nicht letztlich begründen, sondern praktische Klarheit in eine Not bringen, die heute das Gemeinschaftsleben zeichnet. H. Stehmanns S.J.

Vermassung und Kulturverfall. Eine Diagnose unserer Zeit. Von Hendrik de Man. (210 S.) München 1951, Leo Lehnen. Brosch DM 8.—, Gln. DM 11.50.

Die bisherigen Geschichtsphilosophen kann man in zwei Klassen einreihen. „Die eine, die man die unitarische nennen könnte, faßt die Kultur als einen die ganze Menschheitsgeschichte umfassenden Gesamtprozeß auf. Diese Deutung entspricht beiläufig am ehesten dem Sinne des Wortes Kultur, der im Gegensatz zur Natur gewollte Formgebung durch menschliche Tätigkeit ... bedeutet." „Die andere Auffassung, die wir die pluralistische nennen wollen, beruht auf der Annahme, daß der Gang der Geschichte ein sich ständig wiederholendes Entstehen, Reifen und Sterben von verschiedenen Kulturen

darstellt." De Man unterzieht die bisherige Methode beider Richtungen einer eingehenden Kritik, besonders aber jene der pluralistischen oder Repetitivlehre, und weist ihre Grenzen auf. Er hofft, sie durch eine kultursoziologische Methode zu ergänzen und so zu neuen Ergebnissen zu gelangen.

Es dürfte wenige geben, die in der Lage sind, eine derartige Untersuchung so allseitig und geistvoll durchzuführen wie der Verfasser. Sie ist als Analyse unserer heutigen Gesellschaftsstruktur, als massenpsychologische Einfühlung und Beobachtung vor allem für jene lehrreich und nützlich, die dem Abwärtsgleiten unserer Kultur sich entgegenstemmen und ihr neue Wege weisen wollen.

De Man kennt nicht nur unsere europäischen, sondern auch die amerikanischen Zustände. Er vergleicht weiter Amerika und Rußland. Den Kern bilden die Ausführungen über die Entstehung des Massenmenschen und der Verlust der alten europäischen Geistigkeit. Er spricht vom Unterschied zwischen Stil und Mode, von Massensuggestion und Massenempfänglichkeit. Vom kapitalistischen Protzentum und dem zurückgedrängten Gesinnungsadel. Vom Massenhirn und dem Dilemma der heutigen Wissenschaft. Vom Versickern der Kraft, neue Kunststile zu schaffen, vom politischen Verfall auch der Demokratien usw.

Recht bemerkenswert ist, wie der Verfasser den Christen in der Welt sieht. Die radikale Weltlichkeit unserer Zeit macht nach ihm eine nach christlichen Grundsätzen geführte Politik einfach unmöglich, und der voll nach den Lehren des Evangeliums lebende Geschäftsmann würde binnen kurzem bankrott sein. Er sieht eine unaufhebbare Spannung, einen Widerspruch zwischen religiöser Moral und den unausweichlichen Forderungen des heutigen Existenzkampfes. In früheren Epochen mochte das sittliche Sollen den niederen Neigungen der Menschen zuwiderlaufen und daher vielen schwer fallen — heute ist dieses Sollen einfach undurchführbar, sofern man existieren will. Nun ist es sicher richtig, daß unsere Gegenwart ungeahnte moralische Fragen aufwirft, aber bei de Man geht es um Grundsätzlicheres. Es zeigt sich in seiner Auffassung ganz klar, daß nur die Erfahrung, Weisheit und Autorität der Kirche, die für die Auslegung der Schrift zuständig ist, eine überspitzte und verallgemeinernde Deutung zum Beispiel der Bergpredigt verhindern kann. Sie unterscheidet zwischen einem alle und unter allen Umständen angehenden, unbedingten Pflichtsollen und den evangelischen Räten als Ruf an Auserwählte.

G. F. Klenk S.J.

Die versiegte Zeit. Einführung in eine Phänomenologie unserer Zeit. Von Enrico Castelli. (129 S.) Frankfurt a. M. 1951, Bücher der Runde. Kart. DM 6.—.

Der Tageslauf eines Menschen glich bis etwa 1890 im Wesentlichen dem eines Menschen des 10. Jahrhunderts, während der heutige Mensch völlig anders lebt. Alles geht schnell und läßt keine Intimität mehr aufkommen. Das Wunder etwa der herankommenden, in der Dämmerung leise sich ankündigenden Nacht wird nicht mehr erlebt. Alles ist verfügbar, aber nichts besitzt mehr einen eigenen Namen. Religiöse Erfahrung wie Erinnerung im eigentlichen Sinn sind verkümmert: die Zeit ist versiegt.

A. Brunner

Die Welt des Schweigens. Von Max Picard. (246 Seiten.) Erlenbach-Zürich 1948. Eugen-Rentsch-Verlag.

Der moderne Mensch kann nicht schweigen, weil er darin keinen Sinn sieht. Ihn führt Max Picard an die reiche, machtvolle und bergende Wirklichkeit, die im Schweigen erscheint. Er hebt hervor, wie innig das Schweigen mit dem Wort verbunden ist: als eine Fülle, die sich im Wort ausdrückt, es trägt und leitet.

In leuchtenden, zuweilen ausgefallenen Bildern zeigt er dann, wo uns das Schweigen begegnet: in den alten Sprachen, in der Geschichte, in der stummen Schöpfung. Schließlich spricht er über die moderne Welt, die durch ihre Lebensweise und durch die Technik das Schweigen verloren hat.

Picard bietet eine glanzvolle Einheit von Philosophie und Kunst: er versteht es, eine reiche innere Erfahrung zu erhellen und in einer ursprünglichen und meisterhaft beherrschten Sprache darzustellen. Sein Wissen drängt ihn, den Betrieb des modernen Lebens zu entlarven, verführt ihn aber, die Technik fast nur als Widersacher des Schweigens zu sehen und ihren verderblichen Einfluß zu übertreiben. Er spricht in unsere Zeit, denn er deckt eine tiefe Not des modernen Menschen auf und zeigt zugleich, wie sie geheilt werden kann.

H. Stehmans S.J.

Was heißt akademisch? Oder der Funktionär und der Sophist. Von Josef Pieper. (102 S.) München 1952, Kösel (Hochland-Bücherei). Engl. br. DM 3.80.

Inmitten Vermassung und Verfall mögen wir bedrückt die Frage stellen, wie wir uns retten und welchen Ausweg wir einschlagen können. Das Büchlein Piepers gibt eine erste Antwort; es führt uns an jenen geistigen Ort, von wo aus Wege der Rettung erst mit Muße bedacht und erwogen werden können. Und sobald wir wieder zur Besinnung gelangt sind, wird sich vor uns der Dunst teilen und einen Blick in neue Fernen freilegen. Pieper führt uns in die Schule Platons, neben dem Hain des athenischen Stadt-Heros Akademos gelegen, wovon sie den Namen erhielt. Hier müssen wir zunächst einmal unsere nervöse, hastige Arbeitswut, unser auf Erwerb und

Naturbezwingung gerichtetes Sinnen beschwichtigen und zuhören, was es bedeute: akademisch! Es heißt philosophisch sein. Und dies wiederum heißt Theoria, von θεωρεῖν, schauen, anschauen, betrachten. Im engeren Sinne besagt es: auf Wahrheit gerichtet sein. So erklärt es Aristoteles in seiner Metaphysik. Auf Wahrheit gerichtet sein — nicht auf Geschäft und Tagesnutzen. Auf Wahrheit, die zunächst gänzlich unnütze. Das ist nur möglich in Freiheit. Freiheit nicht von den Normen der Ethik und der seinsmäßigen Wahrheitsgehalte, auch nicht Freiheit von den Gesetzen der Logik. Aber Freiheit vom Zwang des wägbaren praktischen Ertrages. Freiheit zur Weisheit. Nur in dieser Befreiung vermag ich die reinen Wahrheiten zu sichten, wenn sich der Freiheit die Ehrfurcht, das empfangsbereite Warten verbindet. Noch einen weiteren Gedanken entnimmt der Autor der griechischen Vorzeit. Philosophieren muß unter dem Schutze der Götter geschehen. Durch den Bezug zu den Göttern wird die „Akademie" rechtlich und inhaltlich-geistig aus der Nutzwelt des Alltags herausgehoben. Nur im Schatten des Religiösen, als Kultverband, war die antike Philosophenschule dem Zugriff der politischen Macht entzogen.

Als Fehlgestalten der geistigen Entwicklung erkennt Pieper den „Arbeiter" im Sinne eines Nur-Arbeiters, und den Sophisten, Zerrbild des Philosophen und Bild des modernen Gebildeten. Wie Pieper S. 64 das Akademische bestimmt, ist es eigentlich kein Merkmal eines besonderen Standes mehr, sondern die Begriffsbestimmung des wesentlich lebenden Menschen überhaupt, gleichviel welchem Stande er angehört. Sie kann insofern in besonderer Weise auf den „akademisch" Gebildeten bezogen werden, als dieser vor allen anderen die Aufgabe hätte, dem Herrschaftsanspruch der bloßen Reiz- und Nutzdinge ein klares Nein entgegenzusetzen. G. F. Klenk S.J.

Das unverlorene Tagewerk. Von Konrad Gatz. (222 S.) Verlag Georg D. W. Callwey München. DM 8.50.

Viele mühen sich heute, die Arbeitsverhältnisse zu verbessern, aber nur wenige sind sich darüber klar, daß die Arbeit um des Menschen willen da ist. Der Verfasser macht nun deutlich, wie die Arbeit dem Menschen dienen soll: arbeitend schafft er sich die Dinge, die er braucht, und vor allem: er entfaltet sich selbst.

Gatz untersucht nun: wie dienen Handwerk und Technik diesem Sinn der Arbeit? Der Handwerker muß nach eigenem Entwurf lenken, was er mit seinen Händen hervorbringt, also seine seelischen und leiblichen Anlagen entfalten. In diesem schöpferischen Wirken vollendet er sich und gibt den Dingen menschliches Gepräge.

Die Technik hingegen umfaßt nur die mechanische und mengenmäßige Arbeit. Bisher wurde nur dieses Teilgebiet gesehen, doch kommt die Technik aus eigenen Gesetzen dazu, sich helfend in das Ganze menschlichen Wirkens einzufügen.

Ist auch der Stil des Buches wenig durchsichtig und sind auch die Gedanken nicht immer klar — der Verfasser, selbst ein Handwerksmeister, ist, gestützt auf seine tiefe Erfahrung und auf alte und neue philosophische Ergebnisse, in das weite Gebiet der Arbeit vorgestoßen. Er läßt den Wert, die Fülle und Tiefe echten Handwerkens spüren und führt das Denken über Handwerk und Technik auf die entscheidenden Gründe zurück. H. Stehmans S.J.

Um die christliche Ehe

Der goldene Ring. Heilige Ehe als Gottes und der Menschen Werk. Von Rud. Fischer-Wollpert, herausgegeben vom Bischöflichen Ordinariat-Seelsorgsamt Mainz. (172 S.) Alzey 1951, Verlag der Rheinhessischen Druckwerkstätte. Hln. DM 4.50.

Aus der Vielzahl von Büchern, Artikeln und Tagungen, die sich um die christliche Ehe bemühen, könnte man allein schon entnehmen, wenn man es nicht wüßte, daß es offenbar um den Bestand der christlichen Ehe nicht gut steht. Wenn jedoch keine Besserung eintritt, wird man später der kirchlichen Lehrverkündigung nicht den Vorwurf machen können, sie habe nicht rechtzeitig, nicht klar und eindringlich genug das Volk unterrichtet. Das von Fischer-Wollpert geschaffene Buch ist aus Vorträgen erwachsen, die für die Bewegung „Junge Familie" und in der Seelsorgspraxis gehalten wurden. Diese Herkunft verleiht ihm Anschaulichkeit, Leben und Brauchbarkeit. Zugleich jedoch greift es bei der philosophischen und theologischen Begründung in solche Tiefen, umspannt so weite Bereiche des sozialen, bevölkerungspolitischen und ärztlichen Wissens, daß es im besten Sinn wissenschaftliche Höhe erreicht. Für alle ein stets treuer, anregender Berater, ein erhebender Freund für die Eheleute, ein preiswertes nützliches Geschenk für Brautleute.

Der zerbrochene Ring. Aus dem Tagebuch eines Ehegerichtes. Von Heinr. Portmann. (207 S.) Kevelaer 1952, Butzon u. Bercker. Hln. DM 6.80.

Portmann ist bereits vor zwei Jahren mit seiner sehr beachteten Schrift hervorgetreten: Das unauflösliche Band. Münster, Aschendorff (siehe diese Zeitschrift 146 [1950] S. 171 ff., 423 ff.; 147 [1950] S. 20 ff., 27). Seine Tätigkeit am Ehegericht eines der größten Bistümer Deutschlands hat ihm einen erschütternden Einblick in die Ehenot unserer Zeit gewährt, und in das Verderben,

das mit der Erleichterung der Ehescheidung im neueren deutschen Zivilrecht, über Menschenherzen und Familien hereingebrochen ist. In diesem Buch, das nebenbei bemerkt vom Verlag bestens ausgestattet und mit ansprechendem Bildgut aus der alten Kunst geschmückt wurde, verläßt der Verfasser die Methode der bloßen Darlegung. Er erzählt, besser gesagt, er läßt die hilfesuchenden Eheleute selbst, die sich in den Vorzimmern der Ehegerichte drängen, von ihrer Not. Verzweiflung, Rücksichtslosigkeit, Lieblosigkeit und von ihrem Liebeshunger erzählen. Soviele Kapitel, soviele Romane unserer Zeit, aber gelebte, geduldete und zerbrochene Romane. Es gibt kaum eine eindringlichere Anklage gegen den Leichtsinn derer, die anstatt zu heilen, noch weiter an der Aushöhlung menschlicher Treuepflicht und Opferkraft wühlen. Erzieher, Juristen, Seelsorger, Fürsorger, Politiker, alle die unser Volk lieben, sollten aus diesem Bericht den Entschluß härten, an der Wende der heutigen Ehenot noch unverdrossener zu arbeiten. I. A. Zeiger S.J.

Junge Familie. Ein Werkbuch aus ihrem Lebensbereich. Herausgegeben von Josef Gerads und Walther Pesch. (143 S.) Winfried-Werk Augsburg. Br. DM 2.90, Hln. DM 3.80.

Der schmale Band hält, was er verspricht, Lese- und Lebensbuch für den Neubau der Familie zu sein. Ausgehend von der Bedrohung der Familie werden die Heilmittel und Wege aus dieser Not aufgezeigt und das leuchtende Ziel die gesunde christliche Familie als einzige Rettung aus unserer augenblicklichen Not uns vor Augen gestellt. Auf grundsätzliche Ausführungen über Familie und Kind, Familie und Liebe, Familie und Sonntag, usw., folgen gut ausgewählte Auszüge der Dichter zu den behandelten Fragen. G. Wolf S.J.

Psychologie

Das Ich und die Regulationen des Erlebnisvorganges. Von F. S. Rothschild. (388 S.) Basel 1950, S.-Karger-Verlag (für Deutschland: Gabler, München). Gln. DM 35.—.

Ein sehr schwieriges, spekulatives Werk, dem man in einer Rezension nicht gerecht werden kann, das aber auch nicht auf seinen Wahrheitsgehalt hin hinlänglich geprüft werden kann. Die vier Teile des Werkes sind: die Entstehung des Ichs, ichschwächende Regulationen und Triebe, über das Verhältnis zwischen Ganzheit und Individuation bei den Lebewesen, die krankhaften Formen der Ichschwäche. Als krankhafte Formen der Ichschwäche werden die Psychopathien, die Schizophrenie, das zirkuläre Irresein, die verschiedenen Arten von Neurosen genannt. Es geht dem Autor um ein vertieftes Verständnis der ebengenannten Krankheitsformen. Dieses glaubt er durch eine Abhebung der Lebensschicht von der geistigen und einen Aufweis eines jeweils charackteristischen Verhältnisses beider Schichten zueinander zu erreichen. Ausgangspunkt der Überlegungen sind die Forschungen von Freud, Klages, Palagyi.

Die Ordnung der Freiheit. Von Theodor Bovet. (272 S.) Tübingen 1951, Katzmann-Verlag. Ln. DM 8.80.

Der Untertitel des Buches: „Eine anthropologische Betrachtung über Kunst und Technik in der Gemeinschaft" läßt erkennen, daß es dem Autor um eine rechte Einordnung der Werke des Menschen geht, um eine Einordnung, die dem Menschen sowohl als Person wie auch als Gemeinschaftswesen gerecht wird. Person bedeutet schöpferische Freiheit. Aus dieser Freiheit wächst das Werk als künstlerische Darstellung und als Mittel zur Bewältigung und Dienstbarmachung der Natur und ihrer Kräfte. Das Werk des Menschen wendet sich immer an ein „Du", es ist eine Gabe an die Gemeinschaft. Von daher empfängt sowohl der künstlerische wie auch der technisch erfinderische Prozeß Anregung und Ausrichtung.

Das Buch ist geeignet die Schönheit und Würde des Menschen ansichtig zu machen, es vermag auch zu trösten — in einer Zeit, die so viel Unmenschliches, Verzerrtes und Gestörtes ins Rampenlicht der Öffentlichkeit zerrt.

Neue Wege in der Psychoanalyse. Von Karen Horney. (319 S.) Stuttgart 1951, Gustav-Kilpper-Verlag. Geb. DM 13.50.

In diesem sehr aufschlußreichen, kritischen und maßvollen Buch werden die Grundlagen der Psychoanalyse entwickelt. „Die neuen Wege" sind bemerkenswerte Korrekturen, Aufhebung von Einseitigkeiten und Fehlspekulationen. Lange Jahre praktischer Analysen haben zusammen mit dem aufrichtigen Bemühen um Vorurteilslosigkeit die Möglichkeit dazu erstellt.

Aus dem reichen Inhalt seien folgende Kapitelüberschriften wiedergegeben: Einige allgemeine Voraussetzungen der Freundschen Lehre, die Libido-Theorie, der Ödipuskomplex, der Begriff des Narzismus, die weibliche Psychologie, die Betonung der Kindheitserlebnisse, der Begriff des Über-Ich, Neurotische Schuldgefühle. Die beiden letztgenannten Kapitel zeigen den großen Fortschritt, den die Psychoanalyse verzeichnen kann. Die aufgezeigten Unterscheidungen sind moralpsychologisch und moraltheologisch bedeutsam.

Einführung in die Tiefenpsychologie. Von P. R. Hofstätter. (331 S.) Wien, Wilhelm-Braumüller-Universitäts-Verlag. Geheftet DM 12.—.

Das Buch gliedert sich in drei Hauptteile: Dynamik und Entwicklung der Persönlichkeit, Lebenskonflikte, Psychische Heilung. Im ersten Teil erfolgt eine ausgezeichnete Klärung des Verhältnisses der allgemeinen Psychologie zur Tiefenpsychologie. Die Ausführungen über das tiefenpsychologische Beweisverfahren sind originell, klar und zeigen, von welchem Nutzen eine zuverlässige Kenntnis der allgemeinen und experimentellen Psychologie für die analytische Psychologie ist. Die Ausführungen über das Bewußtsein haben metaphysischen Charakter. Die scholastische Lehre von der „Unio substantialis" findet in den Überlegungen ihre Bestätigung. Aus dem zweiten Teil erwähnen wir die Kapitel „Angst und Leid" und „Die Technik der Traumdeutung" als besonders aufschlußreich. Im letzten Teil bietet das Kapitel über den „analytischen Prozeß" auch dem Laien eine gute Orientierung über die Eigenart des seelischen Heilungsvorgangs. Das Buch stellt eine gute Einführung in die analytische Psychologie dar.

Kindernöte. Eine Schriftenreihe, herausgegeben von Minna Specht. Hamburg, Verlag Öffentliches Leben, Pressehaus.

Der erste Teil dieser Schriftenreihe wurde in dieser Zeitschrift (76. Jg. 1950/51, 5. Heft, Februar 1951) bereits eingehend gewürdigt. Die neu herausgegebenen Hefte behandeln folgende Themen: Was machen wir mit unserem Bettnässer (Dr. R. Haarstrick), Vermeidet Schulschwierigkeiten (Kurt Seelmann), Lina ist launisch (Professor Dr. Hildegard Hetzer), Geschwister (Annette Baudert), Unser Kind lernt sprechen (Dr. phil. Magda Ferenbach), Wenn Kinder nicht gehorchen (Eva Seligmann), Wenn Pflegekinder schwierig werden (Elfriede Wietrzychowski-Hertel). Die Themen lassen erkennen, daß es sich um praktische und wichtige Fragen der Erziehung handelt. Da die Heftchen im Umfang klein und außerordentlich preiswert sind, wird man sie als nützliche und leicht zu beschaffende Hilfen ansehen dürfen.

Der Mensch. Schriftenreihe für Psychologie und Psychotherapie. Berlin-Zehlendorf, Verlag Psyche.

Eine Übersicht über die ersten Veröffentlichungen wurde bereits früher gegeben (76. Jg. 1950/51, 6. Heft, März 1951). Die Schriftenreihe wird fortgesetzt mit folgenden Neuerscheinungen: Wie können seelische Erkrankungen entstehen (Gertrud Goebel), Depression, Zwangsneurose und Hysterie (Dr. med. Werner Schwidder), Unsere Lebenskonflikte (Dr. Kurt Böhme). Die drei Schriften sind aufschlußreich und vermitteln einem größeren Kreis als ihn die Fachwelt darstellt, einen guten Einblick in die Wesensart seelischer Krankheit, ihrer Entstehung und Artung. Die Gefahr einer unvollständigen Erkenntnis und damit auch einer nicht ganz entsprechenden Orientierung ist mit der Popularisierung von Forschungsergebnissen leicht gegeben. Aber diese Gefahr läßt sich nicht vermeiden. Ein Hinweis: der Erzieher und Priester, auch die Eltern sollten zu solchen Schriften greifen, weil sie fähig sind, die Aufmerksamkeit in eine zutreffende Richtung zu lenken, demnach auch dazu befähigen, Schwierigkeiten innerhalb der Erziehung und Selbsterziehung in den Blick zu bekommen.

Die Wiederherstellung der Seelenwissenschaft im Lebenswerk Felix Krügers. Von Albert Wellek. (79 S.) Hamburg, Richard-Meiner-Verlag.

Eine sehr aufschlußreiche Schrift, in der eine große Anzahl moderner Seelenprobleme zur Sprache kommt. Solche sind: das Problem der Ganzheit, Fragen des Gefühlslebens, des Gemütsgrundes, der Entwicklung und der Struktur. Vieles, was heute von der analytischen Psychologie auf Grund von Erfahrungen innerhalb seelischer Heilbehandlung, zum Problem gestellt und aus einseitiger, im Historischen begründeter Blickrichtung unscharf oder schief gesehen wird, erfährt in der Schrift Welleks eine Klärung.

Die Narkoanalyse. Von Prof. Dr. phil. et med. Carl Fervers. (120 S.) München 1951, J.-F.-Lehmanns-Verlag.

In der Öffentlichkeit ist häufig die Rede von „Wahrheitsseren". Gemeint sind Medikamente, die den Widerstand eines Angeklagten brechen sollen, so daß er gegen seinen Willen bereit ist, Geständnisse abzulegen. In der Narkoanalyse geht es um anderes. Seelische Erkrankungen gehen oft auf Erlebnisse und Erfahrungen zurück, die dem leidenden Menschen äußerst peinlich sind. Erst in einem echten Vertrauensverhältnis ist er fähig, die Widerstände, die sich einem Bekenntnis entgegenstemmen, zu überwinden. Ein solches Vertrauensverhältnis setzt lange, oft sehr lange Zeit gemeinsamen Arbeitens voraus. Dem heilungs- und wandlungswilligen Kranken innerhalb kurzer Zeit die Möglichkeit zu geben, seine Konflikte mitzuteilen und zu bereinigen, bietet sich die Narkoanalyse an. Der Autor nennt sie „initiale Methode in der Psychotherapie". Mittels eines Medikamentes „Eunarcon" gelingt es leicht den Patienten in eine Stimmung gelöster Euphorie zu versetzen, die dem heilenden Gespräch nutzbar gemacht werden kann. Moraltheologisch gesehen läßt sich gegen diese Methode nichts einwenden, vorausgesetzt, daß der Patient um die Wirkung des Medikamentes weiß und die zu erzielende Lösung bejaht. Von seiten der Psychotherapie sind allerdings Bedenken gegenüber dieser Methode erhoben worden, da man gerade das langsam wachsende Vertrauensverhältnis für eine Heilung als wesentlich ansieht.

Neurotisch und doch glücklich. Von Louis E. Bisch. (215 S.) Zürich 1951, Pan-Verlag.

Der Autor beginnt das humorvoll geschriebene Buch mit dem Geständnis, selbst Neurotiker zu sein. Das hat vieles für sich. Sieht man doch im allgemeinen — vor allem im deutschen Sprachraum — die Neurose als eine peinliche und diffamierende Tatsache an. In Wirklichkeit handelt es sich jedoch um einen Zustand, der auch den besten Menschen überkommen kann, der allerdings nach Abhilfe verlangt. Das Buch ist bei aller launigen und spaßhaften Diktion ein ernstes Buch, das die Probleme seelischer Krankheit durchaus nicht verharmlost und dem Laien manchen wertvollen Hinweis vermittelt. Zugegeben, daß manche Fragen auch fachlicher Art offen bleiben. Aber in welchem Buch ist das nicht der Fall — eingeschlossen die im allgemeinen so gründlichen deutschen Publikationen (der Autor des Buches ist ein Amerikaner).

Die Bedeutung der Seelenkunde von Klages für Biologie und Medizin. Von Dr. med. E. Frauchiger. (99 S.) Bern, Verlag Hans Huber. Br. DM 6.80.

Die Charakterkunde von Ludwig Klages hat seit langem innerhalb der Ausdruckskunde und Diagnostik ihren Platz gefunden. Die analytische Psychologie und Medizin stand ihr lange ablehnend gegenüber. Das ist anders geworden, seitdem man erkannte, daß die Auffassung vom Menschen, wie sie die seelische Krankenbehandlung vermittelt, einseitig ist. Der Autor bemüht sich, die Bedeutung der Seelenkunde von Klages für die Biologie und Medizin aufzuweisen. Es geschieht das vor allem durch die Entfaltung der Klages'schen Dreiteilung (Leib, Seele, Geist), der Ausdruckslehre und der wesentlichen Charaktermerkmale. Die Betonung des „Zwischenbereiches", der Seele, ist hier besonders wertvoll. Über den Störungen, wie sie für den Arzt vor allem fühlbar werden, wird ja leider so leicht die Seelenbegabung vergessen, über der Realitätsanpassung der Wert der seelischen Fülle und des seelischen Reichtums.

Kernfragen des Lebens. Von Dr. med. Hans March. (127 S.) Göttingen 1951, Vandenhoeck u. Ruprecht, kart. DM 5.80.

Ein ernstes und von Verantwortung bestimmtes Buch, das viel Anregung und Stoff zum Nachdenken bietet. Die Themen sind: Von Not und Leid, Von Kind und Ehe, Vom Helfen. Der Autor ist gläubiger Christ, daher sind die Betrachtungen und Hinweise weitgehend bestimmt von der Offenbarung. Wenn eine Kritik der Anerkennung zugefügt werden darf, dann wäre es die, daß hin und wieder aus dem Bemühen um eine ehrliche, christliche Lösung der Lebensfragen eine Strenge erwächst, die entmutigen könnte. Gott fordert ja nicht nur, er tröstet und stärkt auch. Der Gott des Neuen Testamentes ist der Gott der Liebe. Die Verkündigung der Liebe hat vor allem große Bedeutung, wenn es um die Not des Menschen geht. Vielleicht geht es aber dann um Anliegen, die der Priester hat, nicht der Arzt.

Einführung in die Psychologie. Von H. Rohracher. (568 S.) 4. Aufl. Wien und Innsbruck 1951, Verlag Urban und Schwarzenberg.

In einer Zeit, in der das praktische Denken vorwiegt, hat auch die Psychologie eine Richtung auf naheliegende Ziele, so vor allem auf das Helfen und Heilen genommen. Das kann man ihr nicht verargen. Trotzdem bleibt die Notwendigkeit bestehen, die Psychologie als Wissenschaft zu pflegen, auch dann, wenn der unmittelbare Nutzen in keiner Weise greifbar wäre. Im übrigen kommt auch die Praxis nicht ohne Theorie aus. Es fragt sich also, woher die Theorie genommen wird. Ein solides, psychologisches Lehrbuch, wie das vorliegende von Rohracher, das Wahrnehmung und Vorstellung, Gedächtnis, Denken, Gefühl, Wille und den Aufbau der Persönlichkeit zum Gegenstand hat, wird für Erklärungen seelischer Zusammenhänge, auch der Störungen immer große Bedeutung haben. Besonders hervorgehoben sei die eingehende Darstellung der physiologischen Grundlagen der höheren Seelentätigkeit, das besondere Fachgebiet des Autors.

Kranke Körper durch kranke Seelen. Von Dr. med. et phil. Bernhard Detmar. (174 S.) Rüschlikon bei Zürich 1950, Albert-Müller-Verlag. Geb. DM 13.—.

Über den Einfluß der Seele auf den Leib und deshalb auch auf das körperliche Krankheitsgeschehen ist in der Gegenwart schon viel geschrieben und gesprochen worden. In diesem wertvollen Buch wird der Nachweis für die Abhängigkeit des Leiblichen vom Seelischen in sehr eindrucksvoller Weise erbracht. Als Musterbeispiele werden die Basedowsche Krankheit und das Asthma behandelt. Weitere Themen des Buches sind: Krankheit und Gesundheit, der menschliche Geist, seelische Behandlungsmethoden, Bedeutung der Krankheit für die menschliche Gesellschaft, Kultur und Zivilisation, Wirtschaft und Politik. Die Würdigung der Religion in ihrer Bedeutung für die Gesundheit des Menschen soll besonders erwähnt werden. Das Buch ist auch für den Laien verständlich. H. Thurn S.J.

Dichtung und Dichter

Von lyrischer Dichtkunst. Betrachtungen. Von Max Geitlinger. (157 S.) Zürich-Konstanz 1951. Rascher. Geb. DM 5.—.

Freunde haben verschiedene kleine Arbeiten über die Dichtkunst nach dem Tode

des Verfassers hier zusammen herausgegeben. Es ist interessant, jemand über das Wesen und die Eigenschaften der Lyrik sprechen zu hören, der selbst dichterisch begabt war und durch seinen juristischen Beruf Klarheit und Genauigkeit der Aussage besaß. Lyrik ist Darstellung der inneren Betroffenheit durch die Wirklichkeit, ist Selbstbefreiung durch das Wort. Daraus ergibt sich die Antwort auf eine Reihe von Fragen, wie über das Verhältnis zu den andern Künsten, über das Plagiat in der Lyrik, über Reim, Rhythmus und Metrum, über denkbare bessere Fassungen von Einzelheiten auch in sonst vorzüglichen Gedichten. Alles ist schlicht und einfach vorgetragen und so, daß sich das Verständnis lyrischer Dichtkunst vertiefen kann. A. Brunner

Lebendiges Gedicht. Ein Hausbuch. Herausgeg. von Bernt von Heiseler. (505 S.) Gütersloh 1952, C. Bertelsmann. Ganzleinen DM 6.85.

Das lyrische Hausbuch bringt die Gedichte in der Lebensfolge der Dichter. Es beginnt mit dem 8. Jahrhundert, der Zeit Karls des Großen, und führt bis in die Gegenwart. In seinen Versen spiegeln sich deutsche Länder und Schicksale in den verschiedenen Zeitläufen wider. Der Herausgeber hat absichtlich von einer Unterteilung in besondere Gruppen abgesehen. Er will das Gedicht, das Wort, durch seinen Laut und Glanz in dem Leser wirken und klingen lassen. So reihen sich geistliche, weltliche, klassische und romantische Verse sowie das Volkslied in buntem Wechsel aneinander. Es ist eine feine und gute Auswahl aus dem lyrischen Volksgut getroffen (ungefähr 700 Gedichte von 150 Dichtern). Das wechselvolle Bild der Gedichte stellt aber auch an den Leser seine Anforderung. Die Sammlung ist darum besonders für reifere Menschen empfehlenswert. — Das mittelalterliche Versgut wurde in vereinzelten Fällen durch eine neudeutsche Fassung ersetzt, um das Lesen zu erleichtern und flüssiger zu gestalten. Eine reiche Auslese wird aus dem 18. und 19. Jahrhundert gebracht.

Lyrikbuch. Hausbuch Deutscher Lyrik. Von Ferdinand Avenarius. Erneuert von Hans und Hedwig Böhm. (432 S.) Stuttgart 1952, Steingrüben-Verlag. Gln. DM 16.—.

Sein erstes und berühmtes Hausbuch der deutschen Lyrik schrieb Avenarius im Jahre 1902. Die Gedichtlese steht bis heute noch durch die feine Auswahl und wohl auch durch die Gliederung in Lebenskreise in gutem Ansehen. Die Gedichte, dem Inhalt nach geordnet, kommen dem Leser näher, während der Dichter ein wenig in den Hintergrund tritt. Es ist dem Herausgeber nicht am wissenschaftlichen, sondern am künstlerisch-praktischen Zweck gelegen. Das Werk soll, wie er selbst in seinem Vorwort schreibt: „... durch die große Welt vom Erblühen bis zum Verschnein, aber auch durch die kleine Welt drinnen vom Reifen der Seele durch Liebesschmerz und Ehe, durch Freude und Trauer und Zweifel und Festigung bis zum Scheiden und bis zum Ausblick darüber hin auf das Bleibende" führen. So brachte er es in folgende Themeneinteilung: Natur, Liebe, Tod und Ewigkeit. November 1929 gab Hans Böhm eine neue Ausgabe heraus, um auch darin den gelockerten Formen des Expressionismus Rechnung zu tragen. Die jetzt vorliegende neue Ausgabe von Hedwig Böhm hat in Auswahl und Einteilung den alten Kern bewahrt. Um dem Dichter der heutigen Zeit Raum zu geben, wurde zwischen der Abteilung Tod und Ewigkeit das Thema — Zeit — eingefügt. Das Buch wird jedem Freund der echten deutschen Lyrik Freude bereiten. Die sinnvolle Auslese der Gedichte aus 9 Jahrhunderten wird selbst dem jungen Leser den Weg zum Gedicht und besonders zur Lyrik erschließen. H. Herrmann.

Soli Deo Gloria. Gedichte von Hans Schwarz. (95 S.) Stuttgart 1951, Deutsche Verlags-Anstalt.

Oden, Balladen und Gedichte enthält der neue kleine Band von Hans Schwarz. Die Bedeutung ihrer Aussage, deren Mitte der Titel verkündet, liegt überwiegend im Inhalt, nicht in der Form. Die Verse gehen aus vom lebendigen Gott der Offenbarung und streben zu ihm hin, und künden dabei vom Menschen in und vor diesem Gott. In der Gestaltung am besten gelungen sind die Balladen und die ganz einfachen Naturerlebnisse. Oft ist ein echter Liedton da. Manchmal findet der Gehalt nicht die ihm gemäße Gestalt. Der Reimfluß und Versrhythmus ist dann zu leicht und spielerisch für den Ernst der Gedanken. H. Kreutz S.J.

Dante. Von Friedrich Freiherr von Falkenhausen. (202 S.) Berlin 1951, Walter de Gruyter u. Co. Gln. DM 8.80.

Dantes Göttliche Komödie hat, so schwierig der geistige Zugang zu diesem Dichter sein mag, stets im deutschen Volke einen starken Widerhall gefunden. Heute wenden sich wohl noch mehr Menschen als früher diesem hohen Lied von gewaltiger dichterischer Kraft und Schönheit zu, das die göttliche Weltordnung besingt. Bilder und Visionen von einmaliger Kraft und Klarheit schenkt uns der Dichter, der im Leben bis zur letzten Folgerung für seine Überzeugung eintritt. Dantes Leben und Dantes Dichtung sind gleichermaßen vom unbeirrbaren Glauben an die Gerechtigkeit der göttlichen Weltordnung getragen.

In seinem neuen Dantebuch gibt Friedrich Freiherr von Falkenhausen, der auch die Divina Comedia ins Deutsche übertragen hat, eine klare und eindrucksvolle Lebensge-

schichte des großen Dichters und, indem er die geistige Persönlichkeit aus dem Werke hervortreten läßt, eine Einführung in dieses, die das Verständnis der unsterblichen Dichtung dem heutigen Menschen wesentlich zu erleichtern vermag.

Sigrid Undset. Leben und Werk. Von Alexander Baldus. (112 S.) Speyer 1951, Pilger-Verlag. Gln. DM 4.90.

Alexander Baldus gibt die erste deutsche Einführung in das Leben und das Werk der norwegischen Dichterin und Nobelpreisträgerin Sigrid Undset. Diese Einführung ist getragen von Baldus' eingehender Kenntnis der neueren nordischen Literatur, von seinem tiefgehenden Einfühlungsvermögen in Leben und Werk der Norwegerin und von seiner Liebe und Verehrung für die tiefreligiöse Dichterin. Mit besonderem Verständnis gestaltet er den Zusammenklang und die Verflochtenheit zwischen Sigrid Undsets innerer Entwicklung und äußerer Gestaltung. Wenn er versucht, das letzte Buch Undsets, „Wieder in die Zukunft", in dem sie ihre Flucht aus Norwegen vor den anrückenden Deutschen schildert, in seiner inneren Haltung mit der früheren Entwicklung der Dichterin in eine Einheit zu bringen, so bleibt die Frage offen, ob ihn hier nicht seine Liebe zu weit führt. W. Michalitschke

China / Rußland

Chinas rote Herren. Die politischen Biographien der kommunistischen Führer Chinas. Von Robert S. Elegant. (270 S.) 2. Aufl. Frankfurt 1952, Verlag der Frankfurter Hefte. Geb. DM 12.80.

Der V., der sich auf chinesische Quellen stützt, hat in kurzen und leicht lesbaren Kapiteln den Werdegang der bedeutendsten Männer des roten China geschildert. Es ist nicht seine Schuld, wenn sich der Leser zuweilen unter den zahlreichen Chang und Ch'en und Ho und Li, Lin und Liu verliert und auf das Register zurückgreifen muß, um zu wissen, mit wem er es gerade zu tun hat. Daß zwischen den verschiedenen Lebensbeschreibungen eine gewisse Eintönigkeit herrscht, liegt ebenfalls nicht an ihm, sondern in dem ziemlich ähnlichen Verlauf des Vorlebens all dieser Verschwörer und Revolutionäre. Auffallend ist, daß kaum einer von ihnen dem Proletariat entstammt; sie kommen vielmehr aus den Kreisen wohlhabender Bauern wie Mao Tse-tung, mittlerer Beamter wie Chou En-lai und öfter noch der Intellektuellen. Auch frühere Bandenführer befinden sich darunter. Es bestätigt sich also auch hier was Jules Monnerot (Est-ce l'avènement du prolétariat?, in: De Marx au Marxisme, Paris 1948, S. 165—201) sagt, daß es unmöglich ist, daß das Proletariat je die Führung übernimmt. Die Diktatur des Proletariats ist in Wirklichkeit die Herrschaft einer Gruppe Nichtproletarier. Allerdings sind diese Führer aus der Kampfzeit von der Wahrheit ihrer Ideologie überzeugt und haben Gefahren und Entbehrungen für ihre Verwirklichung nicht gescheut. Darin und in der schon lange dauernden Unordnung in China liegt das Geheimnis ihres Erfolgs.

Peking-Tagebuch. Ein Jahr Revolution in China. Von Derk Bodde. (334 S. u. 28 Abbildungen.) Wiesbaden 1952, Eberhard Brockhaus. Gln. DM 14.50.

Bodde hielt sich studienhalber 1948—49 in Peking auf und erlebte so den Zerfall der Kuomintang-Regierung, die Belagerung der Stadt durch die rote Armee und die ersten Monate der kommunistischen Regierung. Das vorliegende Werk bringt die Tagebuchaufzeichnungen aus dieser Zeit. Als Sinologe, der schon zuvor in China gelebt hatte, war er imstande, mit allen Schichten der Bevölkerung in Verkehr zu treten und sich selbst eine Ansicht über ihre Stimmung zu bilden. Da das kommunistische Regime nach dem Durcheinander der letzten Kuomintang-Zeit Ordnung und bessere Verpflegung brachte und anfangs in der Anwendung der eigenen Ideologie mit Vorsicht voranging, wurde die rote Herrschaft zunächst als Befreiung empfunden. Seither hat vieles ein anderes Gesicht bekommen als in diesen ersten Monaten. Die Politik seines eigenen Landes, der USA, China gegenüber beurteilt Bodde ziemlich scharf. I. Bleibe.

Licht im Osten. Erlebnisbericht meiner russischen Gefangenschaft. Von Pater Ingbert Franz. (384 S.) Eichstätt 1952, Franz-Sales-Verlag. Leinen DM 7.50; kart. DM 6.45.

Vieles ist in den letzten Jahren über Krieg und Gefangenschaft geschrieben worden. Manches davon wurde am Schreibtisch erfunden. Und fast alle Darstellungen erschöpfen sich in grauenvoller Schilderung von Tod und Haß, durchtränkt von Sinn- und Hoffnungslosigkeit.

Ein Franziskaner schildert nun in tagebuchartiger Form seine Erlebnisse in sowjetischer Gefangenschaft. Nichts ist beschönigt, nichts ausgelassen, weder die Erschießung hilfloser Gefangener, noch die Messe in der Krankenabteilung. Aber hier schreibt ein Christ, ein Priester, dem die Gnade gegeben war, dieses Erlebnis aus der Liebe zu meistern, im Gebet und im Opfer. So werden seine Zeilen zum erschütternden Bekenntnis, daß die Liebe siegt. Es ist keine dichterische Meisterleistung, denn oft drängen sich erbauliche Gedanken wie mahnende Zeigefinger dazwischen, und die priesterliche Sprache vermag das dämonische Geschehen nicht immer in Worten zu bändigen. Aber es ist ein Buch, das den Titel „Licht im Osten" verdient. P. Roth j.

Die Toten sind verstummt

Von AUGUST BRUNNER S. J.

Chesterton sagt in seinem bekannten Buch „Orthodoxie“[1], die Überlieferung sei nichts anderes als das Stimmrecht der Toten. Auf sie zu hören, sei darum echte Demokratie, die es keinem Menschen, auch den Toten nicht verwehrt, sein Wort bei der Gestaltung der Dinge mitzusagen. In der Tat, wenn sich das Dasein des Menschen wesentlich in den drei zeitlichen Erstreckungen der Vergangenheit, der Zukunft und der Gegenwart vollzieht, so gehört Überlieferung ebenso wesentlich wie die Vergangenheit selbst zum menschlichen Leben hinzu. Diese Überlieferung wirkt nicht nur da, wo sie als Geschichte ausdrücklich bewußt ist. Mächtiger noch lebt sie als lebendige Kraft im Menschen selbst, als der Grund, aus dem seine Haltung und seine Taten ihren Ursprung haben.

Die Geschichte zeigt uns denn auch, daß alle menschliche Kultur sich den früheren Geschlechtern verpflichtet wußte. Überall finden wir die Sorge für die Toten. Schon die vorgeschichtlichen Zeiten zeugen davon durch die oft kostbaren Grabbeigaben, die sie zu der Leiche legten. In so gut wie allen Religionen hatte man ein lebendiges Verhältnis zu den Toten, besonders zu den eigenen Vorfahren. Und wenn auch oft eine gewisse Scheu vor dem schrecklichen Geheimnis des Sterbens zutage tritt, so ist doch im allgemeinen die Vertrautheit mit den Dahingeschiedenen mächtiger. Man begräbt sie oft im eigenen Haus oder man bewahrt ihre Gebeine in der Hütte auf. Man befragt sie in allen wichtigen Angelegenheiten der Familie oder des Stammes und unterrichtet sie von den eingetretenen Veränderungen. Schrecken flößen nur jene Toten ein, die man aus einem besonderen Grund für bösartig hält, Mörder und Zauberer, Unverheiratete und Frauen, die im Kindbett gestorben sind.[2] So stark kann das Wissen um die Dankesschuld, in der man zu den vergangenen Geschlechtern steht, werden, daß man die Ahnen als den Quell von Friede und Wohlergehen verehrt und ihnen wie göttlichen Wesen gegenübertritt. Das klassische Beispiel dafür ist der Ahnenkult in China. Eindrucksvoll ist auch der folgende Text aus der alten iranischen Religion über die Fravaschi, die Seelen der Ahnen:

„Durch ihren Reichtum und Machtglanz halte ich den Himmel dort ausgespannt, der strahlend und licht in der Höhe liegt, der die Erde hier auf allen Seiten wie ein Haus umgibt . . .“

---

[1] Orthodoxy, 1908; deutsch: München 1909.

[2] *Ad. E. Jensen,* Mythos und Kult bei Naturvölkern. Wiesbaden 1951, Seite 381 f., 388.

„Durch ihren Reichtum und Machtglanz halte ich die Erde ausgespannt, die breite, ahura-geschaffene, die große und weite . . ."

„Hätten nicht die starken, zur Asa-Welt gehörenden Fravaschi mir Hilfe gewährt, so gäbe es mir hier nicht Menschen und Vieh, welche die besten Arten des Daseins sind; der Lüge würde die Kraft, der Lüge die Macht, der Lüge die stoffliche Welt gehören . . ."

„Durch ihren Reichtum und Machtglanz strömen die vorwärts eilenden Wasser bei unerschöpflichen Quellen; durch ihren Reichtum und Machtglanz wachsen die Pflanzen auf aus der Erde bei unerschöpflichen Quellen; durch ihren Reichtum und Machtglanz wehen die in Wolken treibenden Winde bei unerschöpflichen Quellen. Durch ihren Reichtum und Machtglanz empfangen die Frauen Kinder; durch ihren Reichtum und Machtglanz gebären sie mit leichter Geburt; durch ihren Reichtum und Machtglanz werden ihnen Söhne zuteil. Durch ihren Reichtum und Machtglanz wird ein Mann der Walstatt geboren, der auf den Wahlstätten sein Wort geltend zu machen weiß. . . . Durch ihren Reichtum und Machtglanz geht die Sonne droben ihre Bahn; durch ihren Reichtum und Machtglanz geht der Mond droben seine Bahn; durch ihren Reichtum und Machtglanz gehen die Sterne droben ihre Bahn."[3]

Hier sind von einem Volk von Ackerbauern, für die aller Reichtum der Erde entströmt, in die die Toten eingegangen sind, die Ahnen neben oder fast über den Höchsten Gott gestellt worden.

Es wäre lächerlich, dieses so allgemein verbreitete, lebendige Verhältnis zu den Toten als reine Einbildung abtun zu wollen. Die Ahnen sind für die überwältigende Mehrzahl der Menschen aller Zeiten nicht tot; sie sind nicht gänzlich aus dem Dasein der Lebenden ausgeschieden. Irgendwie leben und wirken sie weiter. Schon in den ältesten schriftlichen Zeugnissen, die wir aus der Vergangenheit besitzen, in den Pyramidentexten, gibt sich der Glaube an ein Fortleben mit einer solchen Macht kund, daß Breasted von einem „beharrlichen, sogar leidenschaftlichen Protest gegen den Tod" spricht.[4] „O König Unis, du gingst nicht von hinnen in den Tod, du gingst als ein Lebender", heißt es da; und weiter: „Du bist gegangen, auf daß du lebest; du bist nicht gegangen, auf daß du sterbest". „Habt ihr gesagt, er werde sterben? Er stirbt nicht; dieser König Pepi lebt ewiglich." Ein überall verbreiteter Glaube muß aber auf eine wirkliche und darum sich immer wieder geltend machende Erfahrung zurückgehen. Etwas müssen alle diese Menschen und Völker immer wieder vernommen haben. Vielleicht kam es zu ihnen eben noch wie ein gerade hörbares Flüstern, dessen Inhalt sie nicht mehr in allem klar verstehen konnten. Bei dem Versuch, diese fast unhörbare und doch nicht wegzuschiebende Erfahrung auszulegen, ergaben sich dann die Verschiedenheiten in der Auffassung, die man sich von der Art und Weise machte, wie die Toten weiterleben. Die Verhältnisse des irdischen Lebens und die Sehnsüchte und Erwartungen des Menschen mußten naturgemäß die Bilder und Symbole dafür hergeben. Oft geschah es dann, daß im Laufe der Zeit der Blick voreilig bei den Bildern haltmachte,

[3] Yascht 13 (zit. *H.S.Nyberg*, Die Religionen des Alten Iran. Leipzig 1938, Seite 63 f.).
[4] *J.B.Breasted*, Die Geburt des Gewissens. Zürich 1950. Seite 80 f.

statt durch sie hindurch zu dem vorzustoßen, was sie nur andeuten sollten. Besonders der aus der Trauer über den Verlust geborene Wunsch, die Toten auf die bisherige Weise nahe zu haben und für sie etwas tun zu können, trug nicht wenig dazu bei, daß man sich das Fortleben der Toten allzu irdisch vorstellte und ihre Stellung drüben von den Gütern abhängig machte, die in diesem Leben Vorrang und Ansehen verleihen. Aber dieser Wunsch allein kann ebensowenig wie die Furcht vor den Toten den Glauben an ihr Weiterleben verständlich machen. Warum versuchte der Mensch nicht bei Verlusten anderer Art sich auf die gleiche Weise zu betrügen? Warum tat er es nur hier? Streicht man also auch alle unzulänglichen Vorstellungen weg, so bleibt doch die auf den ersten Blick unerklärliche und geheimnisvolle Tatsache, daß der Mensch trotz des Augenscheins, der so klar und deutlich zu sprechen scheint, nie glauben konnte, mit dem Tode sei alles aus.

Was ist es dann also, was sich im Glauben an das Fortleben der Toten und in der Sorge für sie ausspricht? Es ist ein Doppeltes. Einmal vernimmt der Mensch im Menschen, bei den andern, wie die Geschichte zeigt, klarer zunächst als in sich selbst,[5] ein Etwas, das nicht einfachhin den Gesetzen des leiblichen Lebens und seines Verfalls unterworfen ist. So innig auch der Mensch mit seinem Leib zusammenfällt, so kann er sich ihm doch auch gegenüberstellen und sich selbst davon unterscheiden. Dieses Selbst, das Eigentliche vergeht nicht mit dem Leib; es zeigt eine eigene Art zu dauern, kraft derer jeder Mensch trotz aller Änderungen sein Leben hindurch doch dieser selbe Mensch ist und bleibt. Dieses Etwas ist das Wesentliche und Innerste des Menschen, er selbst. Über seine Zeitüberlegenheit wird auch der Tod keine Macht haben. Dieses mehr oder weniger deutliche Wissen steht unausgesprochen hinter dem ganzen menschlichen Leben, so daß es ohne es nicht verständlich wäre. Aber weil es nicht vor dem weltzugewandten Blick steht, sondern gleichsam hinter ihm, in seinem Ausgangspunkt, darum wird es so leicht übersehen, und beim Versuch, es ausdrücklich vor sich hinzustellen, kann es dann ganz verschwinden. Die ungegenständlich erfahrene Eigenart des geistigen Seins bildet die Grundlage für den so allgemeinen Glauben, daß der Mensch mit dem Tode nicht zu sein aufhört, sondern in eine neue Form des Daseins übergeht. Sie erklärt auch die Tatsache, daß es den Naturvölkern so schwer fällt, an den Tod aus rein natürlichen Ursachen zu glauben. Für den unsterblichen Geist ist die Verstrickung in das Sterben des Leibes in der Tat etwas Unnatürliches, etwas, was nicht sein sollte.

Der zweite Grund hängt, wie wir sehen werden, mit diesem ersten eng zusammen. Immer wußte der Mensch, daß er als Mensch nur lebensfähig ist durch das Wissen und Können, das ihm überliefert wurde. Er besitzt nicht wie das Tier von Anfang an alle lebensnotwendigen Weisen des Verhaltens angeboren, weil er auch nicht wie das Tier an einen starren und

[5] *Konrad Zucker*, Vom Wandel des Erlebens I. Heidelberg 1950. Seite 538.

engen Umkreis der Lebensmöglichkeiten ein für allemal gebunden bleiben soll. Erweitert wird dieser Umkreis aber dadurch, daß ein Geschlecht dem andern weitergibt, was es an Neuem errungen hat. Müßte jeder Mensch immer wieder ganz von vorne beginnen, die Menschheit stände heute noch in den allerersten Anfängen. Kultur kommt immer aus Überlieferung, aus dem, was von früheren Geschlechtern an Weisen des Verhaltens gefunden wurde, durch die sich der Mensch an die Wirklichkeit anpaßt und vor ihr besteht.

Unter Wirklichkeit verstanden dabei die früheren Zeiten nicht ausschließlich und nicht einmal vornehmlich die sichtbare und greifbare Wirklichkeit des Stofflichen, sondern immer zuerst die unsichtbare Wirklichkeit, mit der sich der Mensch in Verbindung wußte. Die Riten, Zeremonien und Begehungen, durch die er mit dieser unsichtbaren, aber überaus wirklichen und wirksamen Welt ins Einvernehmen kommen wollte, hatten die Vorfahren, so erzählte man, von Göttern oder höheren Wesen überkommen und genau wie die Kenntnis dessen, was für das leibliche Wohlergehen nötig war, ihren Nachkommen überliefert. Oft faßte dies alles sich in die eine Gestalt des Urahnen oder Urhebers zusammen, durch den mit göttlicher Hilfe alles nützliche Wissen und Können erst in die Welt gekommen war und das menschliche Leben sich menschlich gestaltet hatte. So sprach sich in Bildern die tiefe Wahrheit aus, daß in jeder Kultur die Vergangenheit, die Überlieferung, die Vorfahren eine wesentliche Rolle spielen, daß Menschsein bedeutet, von der Geschichte zu leben.

Der Grund aber, daß sich der Mensch nicht wie das Tier im immer gleich beschränkten Kreis der gleichen Möglichkeiten dreht, liegt ebenfalls in jenem geheimnisvollen Mittelpunkt seines eigenen Seins, durch den er fähig ist, der Welt entgegenzutreten und sich mit ihr einzulassen, ohne von ihr wie das Tier verschlungen zu werden, sondern sie umzuwandeln und verwandelt weiterzugeben; er liegt in der Geistperson, die die Zeit überdauert und darum fähig ist, Überlieferung aufzunehmen, sich neu anzueignen und das Gut der Vergangenheit immer wieder lebendig zu machen. So wird das Vergangensein überwunden und in die Gegenwart hineingenommen. Weil der Mensch so ist, daß er in sich geheimnisvoll die Zeit und ihr Vergehen übersteigt, so daß er auch mit dem Tode nicht vergeht, darum, und nur darum, hat er Überlieferung, lebt er aus Vergangenheit in Zukunft, kann er Kultur schöpferisch empfangend weiterbilden. Der Glaube an ein Weiterleben nach dem Tode entströmt somit dem gleichen Quell wie die Fähigkeit, Kultur zu schaffen und weiterzugeben.

Kehren wir aus der unübersehbaren Weite der Geschichte zurück zu unserer eigenen Zeit, dann empfangen diese Zusammenhänge eine überraschende, aber zugleich erschreckende Bestätigung. Unsere Zeit glaubt kaum mehr an ein Weiterleben der Menschen nach dem Tod; sie benimmt sich jedenfalls so, als ob das irdische Leben alles wäre. Entsprechend hat sie kein lebendiges Verhältnis mehr zur Vergangenheit; die Überlieferung

ist keine wirksame, vor allem keine mit Verehrung umgebene Kraft mehr. Der heutige Mensch betrachtet die Welt seiner Vorväter, wenn er sie überhaupt noch eines Blickes würdigt, mit einem herablassenden Mitleid: sie konnten ja nichts dafür, daß sie es noch nicht so weit gebracht hatten wie unser so fortgeschrittenes Zeitalter. Er denkt dabei nicht daran, daß seine eigenen Nachkommen ihn eines Tages mit der gleichen mitleidigen Verachtung beurteilen könnten. Die Zerstörung so vieler unersetzlicher Werke der Vergangenheit ist Ausdruck und Strafe zugleich einer so vermessenen Gesinnung. Wie hätte man es ohne sie so weit kommen lassen können! In dem unduldsamen Dogma vom stetig ansteigenden Fortschritt bekundet sich die einseitige Ausrichtung auf die Zukunft, auf das Kommende, das nicht nur das Vergangene, sondern auch das Gegenwärtige entwertet. Die heutige Kultur ist wie ein Bau, der sich nach einer Seite gefährlich vornüberneigt; und die Gegenkraft, die ihn ins Gleichgewicht bringen sollte, läßt immer bedrohlicher nach.

Wir haben die Toten vergessen, sie ins Nichts verstoßen. Die Toten sind verstummt. Darum haben wir uns selbst verloren, unsere Kultur einer wesentlichen Erstreckung und damit ihrer Standfestigkeit beraubt und sie der Gefahr des Zusammenbruchs ausgesetzt. Als die Reformatoren die Heiligenverehrung und die Fürbitte für die Toten aus dem christlichen Leben verbannten, da meinten sie, nur abergläubische Mißbräuche abzuschaffen und das Christentum in seiner ursprünglichen Reinheit wiederherzustellen. Sie ahnten nicht, daß sie auf die Dauer die Grundlagen des menschlichen und christlichen Lebens in Frage stellten. Gewiß, es hatte Mißbräuche gegeben; und es war nur recht, für ihre Abstellung zu eifern. Es war auch nicht so, als hätten die Reformatoren an dem Fortleben der Toten im mindesten gezweifelt. Aber wie sollte der Glaube daran sich halten, wenn jede lebendige Beziehung zu ihnen als unrecht untersagt war und außer Übung kam? Mußten sich nicht allmählich Zweifel an der Wirklichkeit eines so unwirksamen Daseins einstellen? Und so ist in der Tat in den folgenden Jahrhunderten der Glaube an die Unsterblichkeit immer schwächer geworden und immer fragwürdiger erschienen, bis er heute weite Kreise wie ein Irrtum kindlicher Zeitalter anmutet.

Es ist, wie wenn an der Schwelle der Neuzeit das Geistige dem Menschen in weite Fernen entwichen wäre. Gott rückt ins Unbekannte und Unheimliche, die Beziehungen zu den Verstorbenen brechen ab, die Kirche verliert sich im Unsichtbaren. Eine unwirkliche, nicht mehr mit dem leiblich-irdischen Dasein fest und innig verbundene Geistigkeit wurde verkündet, eine Geistigkeit, für die es weder Bild noch Symbol geben konnte. Das Verständnis für das, was der Geist eigentlich ist, verflüchtigte sich. Bald setzte man ihn dem wissenschaftlichen Erkennen gleich und beschränkte ihn schließlich auf das Sachwissen. Von da war es dann nur ein kleiner Schritt bis zu seiner Leugnung durch den Materialismus.

Wie sehr damals eine Verkennung des Geistigen eingetreten war, das zeigt gerade die Art, wie man die Ablehnung der Heiligenverehrung und der Fürbitte für die Toten begründete. Beides sollte der einzigen Mittlerschaft Christi und seiner Erlösungsgnade abträglich sein. Man stellte sich also offenbar das Verhältnis der Verstorbenen zu Christus stark nach der Art von Beziehungen vor, die zwischen stofflichen Dingen walten und für sachliche Werte gelten. Solche Dinge verstellen untereinander Sicht und Zugang. Sachgüter müssen verteilt werden, sollen sie mehreren zukommen; und was der eine erhält, ist dann dem andern weggenommen, wie es im Stofflichen auch überflüssig und unsinnig ist, zu tun, was bereits ein anderer tut. So dachte man, daß Christus entzogen sei, was den Heiligen an Verehrung gezollt wird, und daß unsere Gebetshilfe für die Verstorbenen die Hilfe Christi beiseite schiebe.

Daß Beziehungen unter Menschen auf die Stufe des Sachhaften absinken können, ja, daß sie wegen der Leibgebundenheit des Geistes immer sogar ein Moment des Sachhaften an sich haben, für das die eben ausgesprochenen Gesetze gelten, das soll und kann nicht geleugnet werden. Darum ist immer Wachsamkeit nötig, damit sich keine Mißbräuche einschleichen. Aber die menschlichen Beziehungen erschöpfen sich nicht im Sachhaften, sondern sind menschliche Beziehungen durch etwas Anderes, durch das Geistige, das unter eigenen Gesetzen steht. Und diese Gesetze wirken sich dann rein aus, sobald es sich um die Menschen handelt, die das irdische Leben verlassen haben und für immer in die Liebe Gottes aufgenommen sind, sei es, daß sie bereits als Heilige in die Seligkeit des Himmels eingegangen sind oder noch am Ort der Reinigung weilen.

Im Unterschied zum Stofflichen treten sich geistige Seiende nicht gegenseitig in den Weg, es sei denn durch die Haltung des Neides, der Mißgunst und des Hasses. Noch werden geistige Güter durch die Teilnahme vieler vermindert, so daß dem einzelnen weniger davon zukommt. Das Geistige ist reine Durchsichtigkeit; darauf beruht die Möglichkeit von Vermittlung und Vertretung, von Erkenntnis und Liebe. Diese bedeuten im Geistigen immer zugleich Unmittelbarkeit. Je inniger die Beziehung zweier Menschen ist, um so unmittelbarer geht alles, was den einen betrifft, auch den andern an. Liebe besteht ja darin, daß zwei Geistpersonen in der Mitte ihres Seins zusammenkommen; was da die eine verletzt, verwundet auch die andere; und was der einen geschenkt wird, bereichert beide zugleich. Daß dies hienieden nicht vollkommen zu erreichen ist, das beruht auf der Bindung an den Leib.

In den Heiligen treffen wir darum unmittelbar auf Christus und in diesem auf den Vater. Wie uns Christus nicht vom Vater trennt, sondern der Weg zu ihm gerade durch Christus geht, so führen uns die Heiligen nicht von Christus weg; denn in ihnen ist das Wort Christi erfüllt: „Ich in ihnen und Du in mir“ (Joh. 17,23). Ihre Liebe zu uns ist Christi Liebe, und unsere Verehrung für sie wird Christus zuteil. Ebenso ist unser Gebet für die Ver-

storbenen nur darum wirksam, weil es das Gebet des Geistes ist, der durch Christus in uns ist und in unaussprechlichen Seufzern zum Vater ruft (Röm. 8,15f.). Wenn wir alle in Christus einen Leib bilden, der durch seinen Geist lebt, der ein Geist neidloser Liebe ist, so kann das Haupt dadurch nicht beeinträchtigt werden, daß seinen Gliedern Gutes widerfährt. Darum glaubte Paulus nicht, die Macht Christi und das Vertrauen auf seine Gnade zu schmälern, wenn er die damals lebenden Christen um ihre Fürbitte für den Fortgang seines Werkes anging. Um wieviel mehr dürfen wir dann jene Menschen um Hilfe bitten, die in vollkommener Übereinstimmung mit Christus leben, die Heiligen im Himmel! Und dürfen wir in der Liebe Christi jenen zu Hilfe kommen, die in der Gnade Gottes dieses Leben verlassen haben, aber noch von den letzten Unvollkommenheiten befreit werden müssen! Diese helfende und sich mitfreuende Liebe ist das mächtige Bindemittel der Gemeinschaft.

In der dinghaften Auffassung geistiger und zwischenmenschlicher Beziehungen kündete sich damals bereits unser Zeitalter an, das nur noch das Stofflich-Dinghafte als Wirklichkeit anerkennt und in der Naturwissenschaft alles wahre Wissen beschlossen glaubt. Unsere Zeit stirbt am Schwund der geistigen Substanz; denn der heutige Mensch ist unfähig, der wahren Geistigkeit inne zu werden und in ihr die eigentliche und tragende Wirklichkeit zu erkennen. Er bemißt und beurteilt alles nach den Gesetzen, die für das Stoffliche gültig sind. Wäre dies nicht der Fall, so hätte es nie dazu kommen können, daß unsere Kultur im Unterschied zu allen andern Kulturen den Toten ihr Teil verweigert und sie aus der Wirklichkeit ausschließt. Die Folge ist der Verlust der Stete, die nur im Ausgleich zwischen Vergangenheit und Zukunft zustande kommt. Daraus die Verengung der Gegenwart, die zu der unheimlichen Hast geführt hat, die niemand mehr zum wahren Genuß dessen kommen läßt, was wir noch besitzen. Daraus ferner der unheilvolle Aberglaube, auch im Geistigen ließe sich alles durch Planung herstellen und auf Bestellung liefern. Kurz gesagt, es fehlt das Gegengewicht gegen die Unruhe und Unstete des Fortschritts und des immer Neuen. Im Technischen wird naturgemäß jede Errungenschaft von der nächstfolgenden überholt und beiseite geschoben; aber das Technische ist nicht alles. Nicht auf allen Gebieten ist das Neueste auch immer schon das Beste.

Seitdem die Gemeinschaft mit den im Unsichtbaren weilenden Toten abgebrochen wurde, siecht auch unter den Lebenden die Gemeinschaft immer hoffnungsloser dahin. Vor allem die Familie hat nun keine Verwurzelung mehr im Unsichtbaren; ihr fehlt die metaphysische Tiefe und Breite, in deren Kraft sie den zerstörenden Stürmen sicher begegnen könnte. Die einander ablösenden Geschlechter kennen kein überdauerndes Gemeinsames mehr, das sie zusammenhielte. Auch über den so entgegengesetzten Interessen der verschiedenen Völker und Kulturen steht keine versöhnende Wirklichkeit mehr, in der sie sich über alle Gegensätze hinweg als Brüder einträchtig zusammenfänden. So werden die Gegensätze, wird das Trennende

zum Allerletzten und Unübersteigbaren. Seitdem in den Heiligen nicht mehr Gestalten vor uns stehen, in denen wahre Menschlichkeit durch Liebe zu Christus und den Menschen edelste Wirklichkeit geworden ist, irrt das Abendland ziellos und unsicher umher; es besitzt kein hohes Bild vom Menschen mehr, an dem es sich ausrichten könnte. Daß weder Wissenschaft noch Sport die Aufgabe, die Völker zu einen, die man ihnen zumutete, übernehmen können, hat die Erfahrung bewiesen. Hinter Wissenschaft und Sport steht nichts Geheimnisvolles. Nun wird aber jede echte Gemeinschaft aus dem Geheimnis, aus jenen unsichtbaren Bereichen gespeist, durch die wir auch um die Toten wissen und mit ihnen in Beziehung bleiben, aus den Bereichen des Geistig-Religiösen. Wäre dem nicht so, dann müßte es auch unter den Tieren echte Gemeinschaft geben. Vermag es der Mensch nicht mehr, der geistigen Bereiche inne zu werden, und benimmt er sich als seien sie bloß unwirkliche Einbildungen und Vergegenständlichungen von uneingestandenen Sehnsüchten, so wird das bloß Sachliche übermächtig und es bleibt nichts übrig als ein tierisches Herdendasein und eine stoffähnliche Vermassung. Dann ersterben die wahrhaft erhaltenden Kräfte, die das Echte und Wesentliche des überkommenen Erbes vom Nebensächlichen und Zeitbedingten zu unterscheiden wissen. Der Widerstand gegen die unruhige Neuerungsucht und die blinde Wut des Planens verfällt seinerseits sturer Rückständigkeit und nicht minder blindem Radikalismus. Wahrhaft konservative Kräfte, die das Gesunde erhalten, entströmen nur der zeitüberlegenen Geistigkeit.

Und doch hat uns das Christentum klar und mit aller Sicherheit verkündet, was frühere Zeiten nur mühsam ertasteten: die Toten leben. Und sie leben im Herrn (1 Kor. 15,22; 1 Thess. 4,17; Offb. 14,13). Darum leben sie auch mit uns und wir mit ihnen. Liebe verbindet auch über den Tod hinaus; sonst wäre sie nicht die große, die göttliche Macht. Sonst wäre der Tod stärker als selbst Gott, der die Liebe ist. Mit dieser Lehre hat das Christentum auch das Verhältnis zu den Toten von allem Unwürdigen und Allzumenschlichen befreit, das es fast überall entstellt hatte und dem es auch heute wieder mit dem Schwund des Christentums so leicht verfällt. Die Toten besitzen keine andere Macht als die ihrer Liebe in Christus. Damit ist auch das Übergewicht der Vergangenheit gebrochen, das sich durch den Ahnenkult lähmend auf den Menschen legte und den Gedanken einer Änderung zum Besseren schon im Keime erstickte. Aber es unterwarf nun nicht ebenso einseitig die Vergangenheit der Zukunft, sondern stellte beide vor die ewige Gegenwart Gottes.

Es sind geheimnisvolle Zusammenhänge, die das Leben der einzelnen wie der Gemeinschaften regieren. Das Sichtbare lebt vom Unsichtbaren und hat an ihm seinen festen Halt. Weil die religiös-geistigen Mächte still und verborgen wirken, kann der Mensch meinen, es komme gar nicht auf sie an, man könne sie ungestraft vernachlässigen, ja, sie seien bloßes Gerede und Erfindung von Menschen, die an der Irreführung ein Interesse haben.

Aber gerade das Stille wirkt mächtig und nachhaltig; es ist verborgen, wie das Fundament verborgen ist, das das ganze Haus trägt, und wie die Wurzel im Erdreich, die Nahrung spendet und Halt gewährt. Wie die Wirksamkeit, so kann auch der Schwund dieser Kräfte eine Zeitlang verborgen bleiben. Aber wenn auch spät, so kommt es doch an den Tag, was sie für das Leben bedeuten: in Zusammenbrüchen und Einstürzen, in Tränen und Blut. Ohne Fundament besteht keine Kultur. Die Alten wußten, daß die Toten dieses Fundament sind, und begegneten ihnen deswegen mit Ehrfurcht, einer oft übertriebenen Ehrfurcht. Durch sie ist die Kultur in der Erde der Vergangenheit verankert. Durch sie schließt sich die Zukunft mit der Vergangenheit zu einer starken, erfüllten Gegenwart zusammen. Mehr noch, mit den Toten, so lehrt uns das Christentum, sind wir vereint in Christus, stehen wir zusammen vor Gott.

Es ist somit eine Lebensfrage auch für unsere irdische Kultur, ob sich die Augen unseres Geistes wieder öffnen für jene große Schar, die niemand zählen kann, „aus allen Völkern und Stämmen und Nationen und Sprachen", die alles Trennende überwunden haben! Ob wir sie wieder sehen, wie sie vor dem Throne und im Angesicht des Lammes dastehen, angetan mit den weißen Gewändern ewigen Friedens und die Palmen derer, die überwunden haben, in ihren Händen und ihren Lobgesang hören, der mit mächtiger Stimme, als Ausdruck alles dessen, was sie sind, erschallt: „Das Heil ist dem Gott, der auf dem Throne sitzt, und dem Lamme" (Off. 7, 9f.)!

Kirchenverfolgung in Rumänien

Von WILHELM DE VRIES S. J.

Wir haben schon wiederholt in dieser Zeitschrift über die Verfolgung der katholischen Kirche in Rumänien berichtet. Das erste Opfer der kommunistischen Tyrannei war die griechisch-katholische Kirche, die dort 1½ Millionen Gläubige zählt. Sie wurde Ende 1948 mit brutaler Gewalt in die orthodoxe Kirche hineingezwungen und existiert heute nur mehr im Untergrund. Die lateinische Kirche mit ihren 1,2 Millionen Gläubigen wurde damals noch verhältnismäßig in Ruhe gelassen. Es dauerte aber nicht lange, bis der Kampf auch gegen sie begann (vgl. diese Zeitschrift, Bd. 146 [1950], Seite 120—126). Heute nähert sich der Kampf seinem Höhepunkt. Die kommunistische Regierung hat freilich die lateinische Kirche in Rumänien noch nicht formell aufgelöst, wenn auch sämtliche Bischöfe und Generalvikare gefangen oder tot sind. Auch das von den Kommunisten ausgearbeitete „Statut der katholischen Kirche", das deren Versklavung an den Staat bedeuten würde, ist bislang noch nicht mit Gewalt durchgeführt worden. Man will nicht eine offenkundig schismatische Kirche schaffen, sondern sucht die ganze katholische Kirche in Rumänien, ohne daß das Volk

es recht merkt, von Rom loszulösen und so dem roten Regime hörig zu machen.

Die kommunistische Regierung will eine ihr ergebene Kirchenleitung schaffen und bedient sich als Werkzeug zu diesem Ziel einer ehrwürdigen historischen Institution, nämlich des „Status catholicus Transsilvaniae", dem man anstelle der eingekerkerten Bischöfe die Kirchenregierung in die Hand geben will. Diese Körperschaft entstand im 17. Jahrhundert und hatte die Aufgabe, im Landtag Siebenbürgens die Interessen der Katholiken zu vertreten. Auch die Verwaltung der Güter von Schulen und Wohltätigkeitseinrichtungen oblag dem Status. Es kam ihm auch ein gewisses Vorschlagsrecht bei der Besetzung kirchlicher Ämter zu. Aber aus dieser Institution eine von Rom unabhängige Regierung der katholischen Kirche in ganz Rumänien machen zu wollen, entbehrt jeder historischen Grundlage, zumal da der Status immer treu zu Rom stand und seine Zuständigkeit sich nie über Siebenbürgen hinaus erstreckte. Der Status hat unter seinem alten Namen bis zum Jahre 1932 bestanden. Damals wurde durch Vereinbarung zwischen dem Heiligen Stuhl und der rumänischen Regierung seine Verfassung den veränderten Zeitverhältnissen angepaßt und der Name in „Rat der lateinischen Diözese von Alba-Julia" abgeändert.

Im Jahre 1948 suspendierte der Bischof Aaron Marton von Alba Julia die Tätigkeit dieses Rates, weil die Regierung dessen Güter beschlagnahmt hatte und die Gefahr bestand, daß sie ihn zu schismatischen Umtrieben mißbrauchte. Die Kommunisten begannen jedoch im Jahre 1950 den Status zu neuem Leben zu erwecken, um ihn für ihre Zwecke auszunutzen. Man bildete zunächst eine vorläufige Kommission, die in einem ganz in kommunistischem Jargon abgefaßten Manifest dem Status die Jurisdiktion über die Katholiken von ganz Rumänien zuschrieb und den Anspruch auf weitgehende Unabhängigkeit vom Papst erhob. (Vgl. „Neuer Weg", Bukarest, 16. 3. 1951.) Die vorbereitende Kommission organisierte Ende 1950 in verschiedenen Städten Versammlungen, auf denen rund 200 Vertreter der katholischen Pfarreien von ganz Rumänien für eine künftige Generalversammlung des Status gewählt wurden. Von den 601 Pfarreien beteiligten sich jedoch nur 410. Die vorläufige Kommission hielt sodann am 28. Februar 1951 eine Vorkonferenz, auf der die Einberufung der Generalversammlung nach Klausenburg für den 15. März beschlossen wurde. Am 1. März empfing der Kultusminister Stanciu Stoian die Mitglieder der Kommission und bewilligte ihnen für die Restauration der Kathedrale von Alba Julia und die Wiedereröffnung der Bibliothek Battyaneum und andere Zwecke eine Million Lei. Das sollte beim Volk einen guten Eindruck machen. Die Generalversammlung fand tatsächlich in der Bolyay-Universität in Klausenburg am 15. März statt. Es nahmen etwa 240 Personen, Geistliche und Laien, daran teil. Der Präsident der Versammlung, Erzpriester Gregor Fodor, wies in der Eröffnungsansprache auf das Beispiel der Katholiken Ungarns, der Tschechoslowakei und Polens hin, die den Weg zu einer

einträchtigen Zusammenarbeit mit dem volksdemokratischen Regime gefunden hätten. Die Redner, die sonst noch auftraten, unter ihnen der exkommunizierte Geistliche Andreas Agotha, setzten sich vor allem für die Einordnung der katholischen Kirche in den Rahmen der Staatsgesetze und für eine positive Haltung zum kommunistischen Regime ein. Der Kongreß beschloß, die Zuständigkeit des Status catholicus Transsilvaniae auf ganz Rumänien auszudehnen, und setzte als dessen dauerndes ausführendes Organ einen „ständigen leitenden Rat" ein, zusammengesetzt aus 27 Mitgliedern, von denen 14 Geistliche sind. Dieser ständige Rat wurde beauftragt, dafür zu sorgen, daß die Leitung der rumänischen Kirche ohne Verzug die Einordnung der katholischen Kirche in den Rahmen der Staatsgesetze durchführe. Das würde die Versklavung der Kirche an den kommunistischen Staat bedeuten. Der Kongreß setzt sich ferner für die kommunistische Friedenspropaganda ein und erklärt, es sei im Interesse der Kirche, jene soziale Ordnung zu fördern, die im Innern des Landes wirklichen Wohlstand und kulturellen Fortschritt und auf internationalem Gebiete den Weltfrieden sichere. Das ist natürlich die kommunistische Ordnung.

Nach dem Kongreß setzte schärfster Druck auf die Geistlichen ein, um sie zur Zusammenarbeit mit dem Status zu zwingen. Den Nachgiebigen gewährte man ein angemessenes Staatsgehalt und auch Zuschußgelder für kirchliche Zwecke, während nicht wenige von den Widersetzlichen im Gefängnis verschwanden. Man hätte erwarten sollen, daß in Ausführung der Beschlüsse des Kongresses der Status catholicus von der Regierung als einzige legale Kirchenleitung verkündet und daß die echte katholische Kirche als nicht mehr existierend erklärt würde. Das geschah jedoch nicht. Auch hat die Regierung das von ihr ausgearbeitete Statut bisher nicht zwangsweise auferlegt. Sie hofft wohl noch, es auf scheinbar legalem Wege einführen zu können, dadurch daß es von irgendeinem stellvertretenden Generalvikar angenommen wird. Diese Hoffnung hat sich als trügerisch erwiesen. Die Kommunisten wollen, wie gesagt, nicht offen neben die echte katholische Kirche eine schismatische Scheinkirche setzen, sondern suchen langsam und unauffällig das Ganze ins Schisma hineinzuzerren.

Um dieses Ziel zu verwirklichen, bringen sie ihnen ergebene Leute an leitende Stellen, besetzen die wichtigsten Pfarreien mit regimehörigen Männern und lassen die unbedingt treuen Geistlichen einen nach dem andern im Gefängnis verschwinden. Auch Laien, die sich als Katholiken hervortun, werden verhaftet. Im Januar 1951 zum Beispiel nahm die Polizei etwa 50 Personen, Geistliche und Laien, fest. Im Februar wurden verhaftet: der Regens des Seminars von Temesvar Adalbert Boros und eine Reihe von Konventualen, so die Patres Stephan Tataru, Matthäus Ghinzan, Demetrius Pascal und Joseph Deman. Im folgenden März ereilte dasselbe Los die Geistlichen Waltner, Heber und Schwartz, die in der Diözese Temesvar leitende Posten innehatten, dazu den Kaplan der italienischen Gesandschaft

in Bukarest Clemente Gatti, den auch sein Diplomatenpaß nicht vor der Verhaftung schützte, ferner folgende Geistliche der Diözese Jassi: Petz, Clofanda, Bachmeier, Vamosin und Mihoc, und von der Diözese Oradea Mare: Maghiar und Borz, von Alba Julia: Czumbel, Sander und Gajdaczi (Regens des Priesterseminars). Im April nahm die Polizei die aus Bayern stammende Schwester Oberin Hildegard und die Schwestern Judith und Christina fest, ebenso den Pfarrer der Kathedrale von Bukarest Baltheiser. Das sind nur einige Namen aus vielen. Insbesondere haben die Kommunisten es auf die Priester abgesehen, die in Abwesenheit der Bischöfe mit der Regierung der Diözese betraut sind. So wurden im Frühjahr 1951 die Leiter der Diözesen Satu Mare, Alba Julia und Temesvar verhaftet. Erst recht fahndet die Polizei natürlich nach solchen, die im geheimen zu Bischöfen geweiht wurden. So wurde zum Beispiel am 17. Februar 1951 der geheime Bischof Josef Schubert (deutscher Abstammung), Pfarrer an der Kathedrale in Bukarest, verhaftet. Er ist inzwischen zu lebenslänglichem Zuchthaus verurteilt worden. An seine Stelle als Leiter der Diözese Bukarest setzten die Kommunisten einen ihnen ergebenen Mann, den Kanonikus Trajan Jovanelli. Auch er war im Gefängnis. Dort hat man ihn, wer weiß mit welchen Mitteln, mürbe gemacht, so daß er heute gar nicht wiederzuerkennen ist. Das Domkapitel der Kathedrale mußte unter schwerstem Druck den Jovanelli am 5. April 1951 zum Kapitelsvikar wählen. Hier griff jedoch der Vatikan sehr bald energisch ein. Am 3. Juli 1951 erklärte Rom die Wahl Jovanellis für null und nichtig, und am 16. Januar 1952 wurde das Exkommunikationsdekret gegen den falschen Kapitelsvikar veröffentlicht. Ebenso hat Rom den illegalen Leiter der Bischöflichen Kanzlei in Bukarest Andreas Horn-Despina am 4. April 1951 für exkommuniziert erklärt. Der Vatikansender sorgte für das Bekanntwerden dieser Maßnahmen. So ist in Rumänien wenigstens eine klare Situation geschaffen. Das Volk weiß, was es von den regimehörigen Geistlichen zu halten hat.

Um die Rom treuen Geistlichen einzuschüchtern, veranstaltete man auch in Rumänien Schauprozesse gegen Bischöfe und besonders hervorragende Geistliche, die der schändlichsten Verbrechen bezichtigt wurden, um sie in den Augen des gläubigen Volkes möglichst herabzusetzen. Im September 1951 fand in Bukarest ein theatralisch aufgezogener Prozeß gegen den hochbetagten Bischof von Temesvar Augustinus Pacha (deutscher Abstammung) statt. Mit ihm standen vor den Schranken des Gerichtes: Josef Schubert, Pfarrer der Kathedrale von Bukarest und heimlicher Bischof, Adalbert Boros, Regens des Seminars von Temesvar, Johannes Heber, Clemente Gatti und die Laien Peter Topar, Georg Sadulescu, Lazarus Stefanescu und Eraldo Pintori, Angestellter der italienischen Gesandtschaft. Die Anklagen waren die in solchen Prozessen üblichen: Spionage zugunsten des Vatikans und Amerikas, Verschwörung gegen das herrschende Regime und Devisenvergehen. Msgr. Schubert insbesondere wurde beschuldigt, das Haupt einer vom früheren Leiter der Nuntiatur Msgr. O'Hara gegründeten Spionage-

organisation gewesen zu sein. Er habe durch den Kaplan der italienischen Gesandtschaft Clemente Gatti und den Legationsrat Puri Purini mit dem diplomatischen Kurier seine, auch politische und militärische Geheimnisse betreffenden Informationen dem Vatikan übermittelt. Die Verhandlungen fanden bezeichnenderweise in einem Theater statt. Der Gerichtshof saß auf der Bühne. Der schon aus der Zeit des faschistischen Regimes Antonescus unrühmlich bekannte Petrescu fungierte als Vorsitzender. Die Angeklagten konnten sich, wie das von ähnlichen Prozessen gewohnt ist, in Selbstbezichtigungen nicht genug tun. Sie machten den Eindruck von Hypnotisierten, sprachen mechanisch, als ob sie eine auswendig gelernte Lektion aufsagten. Ihre Geständnisse wurden nach der Verkündigung des Urteils wörtlich veröffentlicht, obwohl sie niemand mitstenographiert hatte. Es kamen ausschließlich Zeugen der Anklage zu Wort. Die Verteidiger gaben die Schuld ihrer Klienten einfach zu. Die Urteilsverkündigung fand am 17. September statt. Zu lebenslänglichem Zuchthaus wurden verurteilt Msgr. Schubert, Msgr. Boros und fast alle angeklagten Laien. Bischof Augustinus Pacha bekam 18 Jahre Gefängnis, die anderen Geistlichen 15 oder 12, Peter Topa 10 Jahre.

Nach dem Prozeß veröffentlichten die kommunistischen Zeitungen Erklärungen katholischer Laien und Geistlicher gegen die Verurteilten, in denen wiederum die Einordnung der katholischen Kirche in den Rahmen der Staatsgesetze verlangt wurden. Diese immer und immer wieder vom Regime geforderte „Einordnung" war also eines der Ziele des Prozesses. Zudem fand in Brasov eine Versammlung von Vertretern aller Konfessionen statt, die in einer Entschließung gegen die „schändliche Tätigkeit des Vatikans" Stellung nahm, der „mit Hilfe seiner feigen Werkzeuge gegen die hohen Ideale der Menschlichkeit und die Sicherheit Rumäniens" wühle. Diese „verbrecherischen Machenschaften, die den Frieden der Welt und die Sicherheit des Staates bedrohen", werden gebrandmarkt.

Zum Schluß sei ein Überblick über die durch die Verfolgung geschaffene Lage der Kirche in Rumänien gegeben. Die lateinische katholische Kirche entbehrt immer noch der durch die geltenden Gesetze erforderlichen legalen Grundlage. Sie hat noch kein „Statut". Das von den kirchlichen Autoritäten vorgeschlagene wurde von der Regierung abgelehnt, und das Statut der Regierung ist für die Kirche unannehmbar, da es einfach das Schisma bedeuten würde. Der orthodoxe Archimandrit Valerian behauptet in einem am 28. September 1951 in der Zeitung Universul veröffentlichten Aufsatz, hervorragende Kanonisten seien an der Arbeit, das Statut umzuarbeiten, und es solle dann von der legitimen kirchlichen Autorität angenommen werden. Das ist bislang nicht geschehen. Im Hinblick auf eine künftige staatshörige „katholische Kirche" scheint das Dekret des Ministerrates vom 25. November 1951 gedacht zu sein, das die Ernennung der Bischöfe und Ordensobern von der Approbation der Regierung abhängig macht. Eine vom Staat anerkannte Hierarchie der katholischen Kirche existiert gegenwärtig überhaupt

nicht, da alle Bischöfe und Generalvikare seit langem im Gefängnis sind. Sobald die Regierung in Erfahrung bringt, welcher Geistliche mit der Leitung einer Diözese betraut ist, so verschwindet dieser im Gefängnis. Die Regierung erkennt von den fünf Diözesen nur zwei: Alba Julia und Bukarest an. Für Bukarest hat sie den ihr ergebenen Geistlichen Jovanelli illegal zum Kapitelsvikar wählen lassen. Dieser maßt sich auch die Leitung der Diözese Jassi an. Die Reihen der romtreuen Geistlichen werden durch ständige Verhaftungen immer mehr gelichtet. Genaue Zahlen der gefangenen Priester lassen sich nicht angeben. Man weiß, daß 25 Geistliche und einige Schwestern Zwangsarbeit am Donau-Schwarzmeer-Kanal leisten und daß Dutzende von Geistlichen und Ordensleuten in den Gefängnissen von Vacaresti, Jileava und Aiud schmachten. Etwa 20 Konventualen und alle Jesuiten bis auf einen sind im Gefängnis. Die Zahl der Geistlichen, die mit dem Regime zusammenarbeiten, ist gering. Die große Mehrheit widersteht heroisch unter Einsatz der Freiheit, ja des Lebens. Das Volk steht treu zur echten katholischen Kirche und verabscheut die regimehörigen Geistlichen. Auch die kirchentreuen Laien sind schweren Benachteiligungen ausgesetzt.

Die griechisch-katholische Kirche existiert seit Dezember 1948 nur mehr im Untergrund. Die treuen Geistlichen arbeiten unter den größten Schwierigkeiten und Gefahren im geheimen weiter. Die Bischöfe wurden im Oktober 1948 alle verhaftet. Von ihnen starben im Gefängnis Msgr. Basilius Aftenie und aller Wahrscheinlichkeit nach auch Msgr. Trajan Frentiu. Rom bemüht sich, die gefangenen Bischöfe durch andere heimlich geweihte zu ersetzen. Bei Gelegenheit des Prozesses im September 1951 wurde bekannt, daß Msgr. Schubert am 19. November 1950 den griechisch katholischen Geistlichen Alexander Todea im geheimen zum Bischof geweiht hat. Dieser wurde im März 1951 verhaftet.

Die orthodoxe Kirche hat sich dem kommunistischen Staat gefügt. Im September 1951 verpflichteten sich 250 orthodoxe Geistliche schriftlich, in „demokratischem" Geist zu predigen, den kommunistischen Symbolen einen würdigen Platz im Gotteshause einzuräumen und jeden Gottesdienst mit einem politischen Kurzkommentar zu beschließen. Es fehlt aber nicht an Opposition gegen die offizielle kommunistenfreundliche Haltung der Hierarchie. Vor kurzem wurden 150 Geistliche mit einer schweren Geldstrafe belegt, weil sie Anordnungen des Patriarchen nicht ausgeführt hatten. Viele Geistliche lassen gewisse Stellen in den Hirtenbriefen des Patriarchen bei der Verlesung einfach weg.

Zusammenfassend kann man sagen, daß auch heute noch die katholische Kirche und sie allein in Rumänien heroischen Widerstand gegen die Vergewaltigung durch die roten Machthaber leistet.

Spanien als Problem

Von MAXIMILIAN LOOSEN

So nennt sich das letzte Buch von Pedro Lain Entralgo[1]. Entralgo hat an der Universität von Madrid eine Professur für Geschichte der Medizin inne und fühlt sich gedrängt, sich mit den geschichts- und kulturphilosophischen Problemen des heutigen Spanien auseinanderzusetzen. Seit 1940 geht er aus drei Blickrichtungen an diesen Fragenkomplex heran: Einmal will er das Problem des heutigen Spanien an dessen Vergangenheit messen, dann das Erwachen der spanischen Vergangenheit zum geschichtlichen Bewußtsein darstellen und schließlich konkrete Vorschläge zur Lösung des Problems machen.

In drei Schriften sucht Entralgo diese Aufgabe zu lösen[2]. In dem Buch, von dem wir hier sprechen, zieht er das Ergebnis aus den vorhergehenden, fügt noch Ortega y Gassets spanische Abenteuer hinzu und beschreibt den geistigen Ort, an dem die Enkel der so oft genannten „Achtundneunziger" stehen.

Wenn Entralgo von Spanien als Problem spricht, dann meint er „Problem" als Schwierigkeit, die der Mensch einer Lösung entgegenzuführen hat. Spanien ist eine „Schwierigkeit", und zwar eine geschichtliche im nationalen wie im universalen Sinn. Seit zwei Jahrhunderten heißt das Problem: Sein oder Nichtsein. Es ist nicht nur in sich schwierig, sondern auch im Hinblick auf den spanischen Menschen, dem es gestellt ist.

Die Wurzeln des spanischen Problems liegen in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Mit dem Westfälischen Frieden war Spaniens europäische Rolle ausgespielt; wir möchten allerdings glauben, daß dies schon früher der Fall war[3]. Descartes und Leibniz lösten die spanische Scholastik ab. Lope de Vega trat Racine seinen Platz ab. Aufgeschlossene Spanier des 18. Jahrhunderts sahen das Problem. Der Aufstand gegen Napoleon, das im Gefolge der Romantik erwachende Nationalbewußtsein ließen eine Rückkehr zu den geistigen Quellen nationaler Gesundung erhoffen. Statt dessen zerriß jenes Schisma die Geister Spaniens, das heute noch nicht beendet ist und für dessen Beendigung die edelsten Geister Spaniens ihr Bestes einsetzten. Die unheilvolle Trennung zwischen Progressisten und Traditionalisten ist bis heute die offene Wunde Spaniens geblieben, für die es nur eine Heilung durch eine religiöse Erneuerung gibt.

Mit einer Objektivität, die bei einem Spanier besonders zu rühmen ist, stellt Entralgo fest, daß Progressismus wie Traditionalismus von Utopien ausgehen. Die Fortschrittlichen, die „innovadores" des 19. Jahrhunderts, träu-

[1] *Pedro Lain Entralgo*, España como problema, Madrid 1949.

[2] Sobre la cultura española, Madrid 1943, behandelt das 19. Jahrhundert. *Menendez Pelayo*, Madrid 1944; La generación del noventa y ocho, Madrid 1945.

[3] hierzu: *Ludwig Pfandl*, Spanische Kultur und Sitte, München 1924; Philipp II., München 1938; Karl II., München 1940; — *Gregorio Maranon*, Olivares, München 1948.

men von einem säkularisierten Gottesreich auf Erden — der Traum ist auch anderswo noch nicht ausgeträumt! Statt Transzendenz und Providenz ist für sie — ganz im Sinne von Hegel, Comte, Marx, Spencer — Immanenz das historische Gesetz. Sie treiben Götzendienst mit dem Liberalismus. In spanischem „Quijotismo", mit spanischer Radikalität werfen sie ihre eigene Vergangenheit aus dem Hause, das sie doch ihr verdanken, um es mit dem Plunder eines entliehenen französischen und englischen Liberalismus dürftig auszustatten. Luis Diez del Corral hat diese Entwicklung in seinem „El liberalismo doctrinario" (Madrid 1945) meisterhaft dargelegt. Und während sie im Stile eines Mérimée in Carmen — und Stierkampfromantik machen, liefern diese „Hidalgos secularizados" seit 1834 der entsetzten Welt immer wieder das scheußliche Schauspiel von Klosterstürmen und Priestermorden, von Verrat am Edelsten, was ihre Nation groß gemacht hat.

Erstaunlich vorurteilsfrei ist, was Entralgo über die Traditionalisten, die „reaccionarios" des 19. Jahrhunderts, sagt. Sie gehen aus von der Utopie einer Verwirklichung der Civitas Dei auf Erden in historischem und politischem Sinn, eines Imperium Catholicum nach der Idee Karls V. oder wenigstens eines Philipp II. Sie sind darum Kreuzzugprediger, die dem laisierten Europa den Kampf ansagen. Sie sind „Hidalgos anacrónicos" — Ritter aus einer versunkenen Zeit.

Da sich beide Utopien nicht miteinander vereinigen lassen, kam es immer wieder zu blutigen Bürgerkriegen. Man braucht nicht erst Ernest Hemingways einseitiges Buch „Wem die Stunde schlägt" zu lesen, um zu wissen, daß es in Spanien auch in und nach dem letzten Bürgerkrieg neben dem roten auch einen weißen Terror gab. Schon Balmes hatte zwischen beiden Lagern vermitteln wollen; aber noch heute besteht der Gegensatz. Von 1808 bis 1875 hatte er zu bald heimlichem, bald offenem Bürgerkrieg geführt. Die Restauration unter dem begabten und klugen Alfons XII. brachte wohl einigen Fortschritt, aber das „Problem" wurde nicht gelöst; seine akademische Erörterung ging weiter als die geistesgeschichtlich so bekannt gewordene „polémica de la ciencia española". In ihr zeichnen sich genau die beiden Positionen ab. Ein Pidal y Mon und Fonseca erklärten die gesamte europäische Geschichte seit dem 13. Jahrhundert für einen tragischen Irrtum und suchten das Heil in einem starren Thomismus, dem selbst ein Suarez verdächtig war. Im gleichen Lager erhob Menendez y Pelayo den Ruf: Zurück zum „siglo de oro", zum Spanien des 16. Jahrhunderts, zum Goldenen Zeitalter der Soto, Vitoria, Suarez! Später änderte er diese antimoderne Tendenz in etwa ab, indem er aus allen Zeitaltern für Spanien zu lernen suchte und sogar etwas wie einen christlichen Hegelianismus aufzustellen versuchte.

Ohne Zweifel hat Menendez y Pelayo auf Entralgo eingewirkt. Bei diesem finden wir die Forderung des Älteren nach tiefer Kenntnis von Geschichte und Geistesgeschichte, nach Einbau aller neuen Erkenntnisse in die eigene Gedankenwelt und nach Aufbau eines neuen katholischen geistigen Raumes

wieder. Menendez y Pelayo hat viele Schüler gehabt. Sein bedeutendster war Ramon y Cajal mit seiner Parole „estar al día!": Spanien muß die Forderung des Tages verstehen. Die literarischen Wortträger dieser Idee waren Palacio Valdes und der Jesuit Coloma. Politiker dieser Schule sind Maura und Canalejas. Beide scheiterten, Maura, weil er die Rechte liberalisieren, Canalejas, weil er die Linke nationalisieren wollte. Gegner dieser teils schroff, teils gemäßigt traditionalistischen Schule, weil Gegner des Katholizismus überhaupt, waren der Krausianer Salmeron, der Positivist Revilla und Azcarate, der den Volksgeist, diese seltsame Ausgeburt der Romantik, die selbst bei Newman umhergeistert, als die Seele des Fortschritts pries.

Es kam das nationale Unglück von 1898: der Verlust von Cuba und den Philippinen! Das Problem Spanien machte sich erneut schmerzlich fühlbar. Echt spanische Unruhe und literarischer Ehrgeiz drängten die Unamuno, Azorin, Baroja, Maeztu in die erste Rolle der Streitenden. Ortega y Gasset hat das in „Vieja y nueva politica" sarkastisch geschildert. Zu den äußeren Problemen kamen die inneren: der wachsende Regionalismus der Basken und Katalanen, der gesteigerte Radikalismus der Arbeiterklasse, der ansteigende Republikanismus. Der klugen Regentin Marie Christine gelang es, nach außen und innen den Frieden zu erhalten. Das war in der verzweifelten Situation ein geschichtliches Verdienst, das in nichts dadurch geschmälert wird, daß der Nation Geist und Willen zur Lösung der tieferen Probleme fehlten. Nach der regeneración de España rufen alle eben erwähnten Schriftsteller; denn Spanien hat, wie Costa sagt, „Hunger nach Brot, nach Bildung und nach Gerechtigkeit". Sie alle sind dabei antimodern, sie alle sprechen vom Gewicht der Geschichte, von der Sonderart des spanischen Menschen, sie alle glauben an den Mythos eines möglichen idealen Spanien, sie sind Träumer im Sinne Machados: „Von aller Erinnerung ist nur wertvoll die Gabe zu träumen." Ihre Träume kreisen um Spaniens tierra; zum Land, nicht zur Stadt wollen sie den Spanier des 19. Jahrhunderts führen. Don Quijote ist ihnen das Ideal des spanischen Menschen, der für die Unsterblichkeit kämpft. Mit Inbrunst umfangen sie alles Große aus Spaniens großer Vergangenheit.

Bis hierher sind sie alle Romantiker und Nationalisten. Sie sind es auch in ihren Zukunftsträumen. Man lese nur einmal die Lyrik Unamunos! „Spanien europäisieren!", dann es „afrikanisieren!" heißt das Schlagwort — als ob nicht schon zuviel Berberblut in spanischen Adern schäumte! Europa soll quijotisch werden! Hispanisierung Europas im Geiste eines Johannes vom Kreuz, einer Teresa von Jesus, eines Calderon und Cervantes war der Traum Unamunos, dem sich auch Entralgo, aber aus katholischer Sicht heraus, verschreibt. Uns erscheint das alles mehr oder weniger romantisch. Auf diesem Weg allein ist die Lösung des Problems Spanien nicht zu finden. Seine Lösung heißt auch und vor allem: Beseitigung der schreienden sozialen Not, darum Bodenreform und an erster Stelle religiöse Reform an Haupt und Gliedern im Denken und Leben.

Wichtig im geistigen Ringen um das Problem Spanien ist, daß man es im Rahmen Europas zu sehen beginnt. Es begann damit, daß man Frankreich oder England oder Deutschland nachzuahmen suchte. Das hatte schon Joaquin Costa gefordert; aber von Europa kannte er nur seine Literatur und ein wenig seine Wissenschaft. So kam der krause Philosoph Krause, den in Deutschland niemand las, durch einen spanischen Studenten zu seiner spanischen Berühmtheit. Erst seit dem Beginn unseres Jahrhunderts studieren einige fähige Spanier an außerspanischen Universitäten; so Ortega y Gasset, Maranon, de Madariaga in Marburg, Leipzig, Heidelberg, Oxford; so auch Entralgo, der in Spanien Medizin und Chemie studierte, 1932 Assistent an der Psychiatrischen Klinik der Universität Wien war, dann die Stelle des Chefarztes an der Provinzialheil- und Pflegeanstalt in Valencia innehatte, zwischendurch Vorträge über spanische Kultur in Berlin, München, Bonn, Hamburg, Bremen und Frankfurt hielt, von 1939—1941 Experimentelle Psychologie und seit 1942 Geschichte der Medizin an der Universität Madrid lehrt.

Immer wieder ist in diesem Zusammenhang auf Ortega y Gasset zurückzukommen, dessen Lösungsversuch des spanischen Problems so bezeichnend ist für alle Versuche, die eben nur Versuche bleiben müssen. Als Schüler von Cohen in Marburg und als Professor der Metaphysik in Madrid hat Ortega immerfort die Bitterkeit um Spanien, „diesen riesigen Schmerz“[4] gefühlt. Was müßte Spanien sein? — das geistige Vorgebirge Europas. So lautet seine These. Spanien müßte die Hoffnung Europas sein. Als Lebensphilosoph der Bergsonschen Schule wünscht er Spanien eine „schöpferische Entwicklung“, Vitalismus, Aktion — und Aktion heißt für ihn hier Hinausgehen über die Tradition. Von der Vergangenheit will er nur Cervantes gerettet wissen. Spanien ist für ihn das Problem, Europa die Lösung. Unter Europa versteht er Wissenschaft, was sein Lehrmeister Bergson gewiß als Positivismus abgelehnt hätte. Europäische Wissenschaft aber beginnt für Ortega erst bei Nikolaus von Cues und der Platonischen Akademie der Mediceer in Florenz. Das ganze Mittelalter, seine Scholastik und das Fundament des abendländischen Denkens, die griechische Philosophie, gibt er auf. Er will eine geistige Elite, die dann die Massen erziehen soll. Diesem Ziel dienen seine Bücher, seine publizistische Tätigkeit und seine Vorträge.

In rascher Folge entstanden Ortegas glänzend geschriebene Bücher „Das Thema unserer Zeit“, „Aufstand der Massen“, „Das rückgratlose Spanien“. Mit meisterlicher Kunst weiß er Spaniens schwere Krankheit bloßzulegen. Eigenbrötelei, wozu er auch den baskischen und katalanischen Separatismus rechnet, Versagen der Führung und der Mangel an großen Persönlichkeiten sind nach ihm die Ursachen des nationalen Elends — auch er schweigt von den sozialen Mißständen! Seltsamerweise führt er dieses Elend auf das Eindringen der Westgoten zurück, die er die dekadentesten aller Germanen nennt. Das ist reichlich biologisch gesehen und zudem kulturhistorisch falsch,

[4] España es un dolor enorme.

wie Christopher Dawson nachgewiesen hat[5]. Noch besser hat Toynbee ihn widerlegt[6]. Seit dem ersten Weltkrieg erblickt allerdings Ortega das Heil nicht mehr in Europa, sondern zieht sich mehr und mehr auf Spanien zurück. Nach und nach wird er Aristokrat und verachtet die formlose Masse, die er im „Aufstand der Massen" (Madrid 1930) klassisch beschrieben hat. Noch einmal schien dem politischen Verfall Einhalt geboten zu sein durch die Diktatur von 1923; aber sie wurde eine von allen und für alle verpaßte Gelegenheit, wie Entralgo richtig sagt[7]. Alfons XIII. war ein überragender Diplomat, aber von einem Staatsmann hatte er nur wenig an sich. Das Ende der Diktatur Primo de Riveras bedeutete für Ortega neue Hoffnung; aber der Bürgerkrieg zerschlug sie grausam. In einer Schlußbemerkung zu diesem Abschnitt stellt Entralgo fest, in Spanien wären alle Probleme zu lösen gewesen, wenn Kirche und Intelligenz sich gefunden hätten und ihrer sozialen Verantwortung bewußt geworden wären. Manches ist seitdem besser geworden, aber vieles ist trotz der bitteren Erfahrung des Bürgerkrieges bis heute ungetan geblieben.

Doch zurück zu Entralgo! Eingehend befaßt er sich mit der Stellungnahme der Achtundneunziger — Unamunos und seines Kreises —, der Söhne der Achtundneunziger — Ortega und seiner Generation — und der Enkel der Achtundneunziger — hier meint er sich selbst und seine Generation — zum spanischen Problem. Wir berühren hier nur das Neue, was Entralgo in seinem Buche bringt. Er macht sich zum Sprecher für viele seiner Generation und zeigt, wie der Bürgerkrieg die Besten der Nation angesichts der totalen Katastrophe zum geschichtlichen Bewußtsein erwachen ließ. Entralgo ruft zu einer Lösung des Problems in katholischem Sinne auf. Geistige, soziale, politische Probleme sind dem heutigen Spanien gestellt. Seiner ganzen Veranlagung nach sieht Entralgo mehr die geistigen Probleme, aber — das muß immer wieder gesagt werden — man muß die sozialen Probleme heute in Spanien mit an die erste Stelle rücken.

Seine Idee ist mehr die, mit Kant und Fichte durch die Wissenschaft die Weisheit suchen und dann mit Weisheit das Volk lenken. Gustav Adolfs Kanzler allerdings belehrte seinen Sohn darüber, mit wie wenig Weisheit die Welt regiert werde. Nun gut, Entralgo bleibt dabei nicht stehen; er weiß wohl, daß seit der Katastrophe des ersten Weltkrieges die Wissenschaft verachtet und immer mehr pragmatistisch mißbraucht wurde. Er kennt den Einbruch des Irrationalen in die abendländische Welt. Er macht sich das Wort Maranons zu eigen, der 1947 bei seiner Aufnahme in die Madrider Naturwissenschaftliche Akademie vom positivistischen Wissenschaftskult und Fortschrittsglauben als dem gefährlichen Idol sprach. Unter Aufgebot eines großen Apparates und mit vielen Zitaten aus Kant, Fichte, Schelling,

[5] *Christopher Dawson*, The making of Europe. Part. I, London 1946.

[6] *Arnold J. Toynbee*, a. a. O., vor allem unter III in dem von D. C. Somervell herausgegebenen Abridgment von Band I—V, Oxford 1948. Neuerdings in „Civilisation on trial", Oxford 1949.

[7] España como problema III. Madrid 1949.

Hegel, Dilthey, Goethe, Rilke zeigt er die existentielle Not des heutigen Menschen. Aber wie sie beenden? Ähnlich wie Gabriel Marcel weiß auch Entralgo die tiefe Kluft zwischen der historischen Sendung des Menschen und seiner existentiellen Unsicherheit nur durch einen Sprung in den Glauben zu überbrücken. Der von ihm aufgestellte Primat des Glaubens umfaßt drei Postulate: den religiösen Glauben, den nationalen Glauben an Spaniens Sendung und den politischen Glauben an die Möglichkeit eines auf diesen Forderungen aufgebauten Regimes in Spanien.

Demgemäß fordert er: der Gegensatz zwischen Progressismus und Traditionalismus muß aufgehoben werden in schöpferischer Tradition. Politische Einheit und soziale Gerechtigkeit — das einzige Mal, daß dieser Ausdruck fällt! — müssen die Stunde regieren. Wenn dann Entralgo die Unterdrückung der baskischen und katalanischen Sprache fordert, so verfällt er demselben tragischen Irrtum, dem Primo de Rivera verfallen ist und der die Basken und Katalanen zu scharfen Gegnern Francos gemacht hat.

Der schöpferische Traditionalismus soll kein Abklatsch der Vergangenheit sein, sondern Originalität besitzen. Ein bewußtes Mitleben mit dem gesamtgeschichtlichen Geschehen muß hinzukommen. Hier kehrt Toynbees Lehre von „challenge and response" wieder: der Anruf, der in der Situation liegt, und die Antwort, die eine Kultur auf die „Schwierigkeit" gibt. Kurz, es geht um den neuen spanischen Lebensstil; das bewußte Erleben des Geschichtlichen, das Entralgo in einem seiner Werke Historiologie genannt hat, und das dazu führen soll, alle Möglichkeiten der historischen Situation auszuschöpfen und der staatlichen Existenz Sicherheit zu geben[8].

Noch einmal kommt Entralgo auf das Problem Spanien im Rahmen des umfassenderen Problems Europa-Amerika zu sprechen. Wieder stellt sich die Frage, was Europa denn seinem Wesen nach sei. Die typisch englische Antwort, die Christopher Dawson in historisch-genetischem Sinn gibt[9], genügt ihm ebenso wenig wie die Rothackers, der das Wesen einer Kultur in einem bestimmten Lebensstil sieht[10]. Und Entralgo hat recht; denn jeder Lebensstil setzt eine Idee voraus; mithin ist die Idee, nicht der Lebensstil das erste. Außerdem kann man von einem einheitlichen Lebensstil in Europa nicht mehr sprechen, seitdem es Gegensätze wie Thomas von Aquin und Kant, Descartes und Nietzsche umspannt. Seiner Auffassung nach ist das Wesen Europas aus seinen Wesensmerkmalen zu erheben, aus seiner Sendung und einem Zusammenspiel von göttlicher Vorsehung und menschlicher Freiheit.

Damit bewegen wir uns auf geschichtstheologischem Gebiet. Wir haben schon früher dargelegt, daß Entralgo Europas Sendung darin sieht, der Menschheit allgemein gültige Werke zu schenken und sie in Anbetung Gott aufzuopfern — so wie Thomas von Aquin den Aristoteles auswertete, so wie

[8] Sobre el apoyo del hombre en la historia, Madrid 1944.
[9] The making of Europe, London 1948.
[10] Probleme der Kulturanthropologie, Bonn 1948.

Menendez y Pelayo Hegel christianisieren wollte. Das Imperium Romanum und der Kosmopolitismus der Stoiker sind ihm die historische Vorbereitung zu dieser Sendung. Und warum nicht auch das Heilige Römische Reich Deutscher Nation? Davon schweigt Entralgo gänzlich. Amerika ist ihm nur eine Erweiterung dieser europäischen Mission und Spanien eine besondere Ausprägung, die besondere Treue, die Mission Europas zu erfüllen.

Wir haben schon früher gesagt, daß uns noch manches an dieser besonderen Treue zu fehlen scheint. Wir wollen dabei auf eine andere Schrift Entralgos hinweisen, die in dieser Hinsicht manche Hoffnungen wecken könnte[11]. In ihr weist Entralgo an drei zeitgenössischen spanischen Dichtern nach, wie stark doch schon die christliche Erneuerung eine geistige Elite in Spanien ergriffen hat. Leopoldo Panero, Dionisio Ridruejo, José Maria Valverde — keiner von ihnen ist mehr als vierzig Jahre alt — werden von ihm gezeichnet; übrigens könnte man ihnen noch ein Dutzend klangvoller Namen hinzufügen. Ihr Erlebnis des Kosmos ist von einer tieferen existentiellen Angst durchbebt. Dennoch sehen sie im Menschen das Gottesbild, das den Menschen zur Selbstbehauptung in der heutigen Situation führt. Ihr Erlebnis der letzten Sinngebung menschlicher Existenz stellt sie vor das Problem des Todes. Anders als Heidegger, dessen Philosophie Entralgo treffend ein ständiges ontologisches Memento mori nennt, sehen sie im Tode die endgültige Eroberung der persönlichen Unsterblichkeit. So ist die moderne spanische Poesie in ihren größten Vertretern bewußt religiös und christlich.

Das sind Tatsachen, die Hoffnungen wecken, zumal wenn es sich um so geistvolle, umfassend gebildete und ganz und gar vom Glauben getragene Männer handelt. Man täte in Amerika, England und Frankreich gut daran, dieses gläubige Spanien nicht zu übersehen und seine geistige Erneuerung, die manchen freidenkerischen und freimaurerischen Kreisen ein Dorn im Auge ist, in die Verteidigung des Abendlandes gegen die rote Bedrohung einzubeziehen.

---

[11] El espiritu de la poesia española contemporánea, Madrid 1948.

Die ehelose Frau in der Kirche

Von INGEBORG GÄRTNER

Vorbemerkung: Welche Stellung in Kirche und Seelsorge der ehelosen, berufstätigen Frau zugewiesen werden sollte, wird immer dringlicher besprochen. Es wurde geradezu (wohl wenig glücklich) das Wort vom „Dritten Stand" geprägt. Die Schriftleitung stellt gerne zunächst einer Frau ihre Spalten zur Verfügung, in der Hoffnung, damit einen fruchtbaren Gedankenaustausch anzuregen.

Mit den wirtschaftlich-soziologischen Umwälzungen des 19. und 20. Jahrhunderts vollzog sich im Leben der Frau ein Wandel, der ihre überlieferten Wirkungskreise in der Familie beziehungsweise im Kloster durch mannigfache Berufsaufgaben ergänzte. Verschiedenste Bildungsmöglichkeiten haben sich ihr erschlossen; Aufgaben des öffentlichen Lebens treten an sie heran und führen sie zu einem selbständigen Leben. Fast jede Frau geht heute, wenigstens vorübergehend, in das Berufsleben ein; viele Frauen, ehelose und verheiratete, widmen sich für ihr ganzes Leben dem Beruf. Diese Entwicklung wurde durch zwei Weltkriege begünstigt; denn die Frauen sahen sich an den Arbeitsplatz des Mannes gerufen und standen schließlich vor einem erschreckenden Frauenüberschuß. Doch scheint, neben diesen zeitbedingten Ursachen, auch ein grundsätzlicher Wandel der Gesellschaftsstruktur sich durchzusetzen.

Die Frau hat zu allen Zeiten Berufsarbeit ausgeübt und das öffentliche Leben beeinflußt; aber solches Wirken war früher den führenden adligen Ständen oder, was verwunderlich klingen mag, den Ordensfrauen vorbehalten. Heute jedoch müssen mehr oder minder alle Frauen sich beruflicher Arbeit stellen oder doch mindestens sich dafür ausbilden. Können sie das, ohne ihrem natürlichen Beruf als Mutter und Hüterin des Lebens untreu zu werden? In den weiblichen Orden lebte stets ein Wissen um die Fruchtbarkeit geistigen Muttertums, das sich im Dienst an einem größeren Menschenkreis in geistig-geistlicher, erzieherischer oder pflegerischer Arbeit auswirkt. Nun hat sich diese Möglichkeit auch auf das weibliche Berufsleben ausgedehnt. In ergänzender Zusammenarbeit mit dem Mann will die berufstätige Frau ihre Persönlichkeitswerte den vielfachen Aufgaben in Kirche, Kultur, Politik und Wirtschaft widmen und so dem Leben in einem geistigen Sinne dienen.

Damit hat sich auch im Leben der Kirche ein soziologischer Strukturwandel vollzogen. Er regt zu theologischen und seelsorglichen Betrachtungen an. Neben die Ordensfrau und die verheiratete Frau im Heim tritt die Frau im Beruf. Ist sie verheiratet, so gehört sie einem der beiden kirchlichen Stände, dem Ehestand, an. Ihre ganz eigenartige Stellung soll aus dieser unserer Darlegung einmal ausgeklammert bleiben. Unser Bemühen geht auf die berufstätige ehelose Frau. Wie steht sie zu den beiden kirchlichen Ständen, dem Ordens- und dem Ehestand? Bildet sie einen eigenen, einen neuen Stand? Es ist in jüngster Zeit geradezu von einem „Dritten Stand" gesprochen worden. Welche Aufgaben und Gefahren sind mit ihrer Lebens-

form gegeben? Wie kann sie zu der christlichen Vollendung gelangen, die allen Christen aufgegeben ist? Gibt es auch für sie eine besondere Standesgnade? Da derartige Fragen unmittelbar in das Leben der katholischen Frau eingreifen und immer dringlicher werden, soll eine Antwort wenigstens gesucht werden.

Lebensstände in der Kirche

Die katholische Kirche kennt zwei festgefügte christliche Lebensformen: den Ordens- und den Ehestand. Dem Ordensstand, der zwar nicht immer, so doch meistens dem frei gewählten Stand der gottgeweihten Jungfräulichkeit entspricht, kann man in etwa alle Christen zurechnen, die sich von Gott zu einer besonderen, vorbehaltlosen Hingabe berufen glauben: Weltpriester und Ordensleute. Ihnen können in etwa beigezählt werden jene jungfräulichen Menschen, die ein solches Ideal, auch ohne Ordensbindung, als bewußte Lebens- und Berufsform erstreben. Der Christ entscheidet sich meist in der Jugend für einen dieser Stände; seine Entscheidung ist Antwort auf den Ruf des liebenden Gottes.

Was charakterisiert diese beiden Stände?

„Es gibt Ehelose, die um des Himmelreiches willen sich selbst zur Ehelosigkeit entschlossen haben. Wer es fassen kann, der fasse es", sagt der Herr (Mt 19,12). „Wenn sie von den Toten auferstehen werden, so werden sie nicht heiraten noch sich heiraten lassen, sondern sie werden sein wie die Engel im Himmel" (Mk 12,25). Die Ehe als christliche Lebensform gehört zu den Werten des menschlichen Lebens; als Sakrament hebt sie die irdische Gattenliebe mit all ihrem Glück und ihrem Leid in die verklärende und stärkende Liebe zwischen Christus und seiner Kirche. Soweit sie jedoch Ordnung des irdisch Geschlechtlichen ist, soll sie beim Anbruch der neuen Schöpfung vergehen. Und im Zusammenhang damit sagt Christus, es gibt Christen, denen bereits in dieser Zeit der Ruf wird, sich so weit des Irdisch-Natürlichen zu begeben, um ganz frei zu sein für das Himmelreich und seine besonderen Aufgaben. Von jedem Christen ist die ganze und vorbehaltlose Hingabe an Gott gefordert, aber beim jungfräulichen Menschen erhält sie eine eigene Tiefe. Er gleicht dem Jünger, den Jesus liebte, der deshalb an seiner Brust ruhen und in tieferer Weise um das Geheimnis seiner Liebe wissen durfte, ohne doch den anderen etwas von der Liebe des Herrn zu entziehen; denn die Gottesliebe ist nicht teilbar und nicht meßbar. Sie geht in grenzenlose Weiten — einzig bestimmt durch das Maß des Menschlich-Geschöpflichen, wie es sich in jedem einzelnen darbietet. Die besondere Nähe zu Christus bedeutet eine unmittelbare Nachfolge auf seinem Weg des Leidens und Apostolates. Am Anfang dieses Weges steht der Verzicht auf jene natürlichen Werte, die in sich gut und dem Christen zu geordnetem Gebrauch gegeben sind: natürliche Liebesbegegnung und eheliche Lebensgemeinschaft, Vater- und Mutterschaft, Reichtum, Ehre und Macht. Das

Leben des jungfräulichen Menschen wird zunächst verkürzt, in einen Engpaß getrieben, damit es durch die Konzentration aller Kräfte, die konsequente Abtötung aller „Eigen-Wünsche und Begierden" neue Kraft empfängt. Solches Opfer ist nur aus christlichem Glauben zu verstehen. Es empfängt seinen Sinn vom Kreuzesopfer Christi her und stellt die Jungfräulichkeit um Christi willen in eine besonders nahe Beziehung zur heiligen Opferfeier und zum eucharistischen Leben der Kirche. Die opfervolle Selbsthingabe, die innerste Preisgabe wird zum Segen für die Kirche; denn nun entströmt dem jungfräulichen Menschen die Segenskraft, die dem Heil der anderen dient und sich im Beten, Sühnen, Leiden wie im tätigen Apostolat enthüllt.

Der Ordensstand in seinen vielfachen Spielarten hat diesem Beruf eine geprägte Lebensform gegeben. Wer ungeteilt dem Herrn gehören will, bedarf der Mühe um vollkommene Keuschheit des Leibes und der Seele, die als innerste Herzensreinheit jede Unlauterkeit, jedes Greifen nach dem Geschöpflichen ausschließt, um die reine ganze Hingabe zu bewahren und alle Kräfte für den Dienst Gottes frei zu halten. Der Gehorsam hilft diese Hingabe praktisch verwirklichen; denn nun stellt der Christ auch konkret seinen Eigen-Willen, sein Eigen-Urteil zurück, um in seinem Oberen Christus zu erblicken und in dessen Willenskundgebung Gottes Willen zu erfüllen. Daraus entsteht die Armut des Geistes, die durch den Verzicht auf die Güter dieser Welt gefördert wird und in einem Leerwerden des Eigenen besteht, damit Gottes Geist in den Menschen eingehe. Es ist letztlich die Demut, zu der Gehorsam und Armut helfen wollen, — Demut, die nicht mehr auf sich, sondern auf den Herrn schaut, um sich in anbetendem Staunen und Lieben zu vergessen. — Das Ordensleben bietet dem jungfräulichen Menschen den Schutz und die Hilfe, deren er bedarf, um seinen Beruf voll zu erfüllen. Es schenkt ihm aber auch den Segen der Gemeinschaft, in der einer des anderen Last tragen und so das Gebot der Nächstenliebe erfüllen soll.

Gefahrvoller und mühsamer ist der Weg des jungfräulichen Menschen in der Welt ohne Ordensbindung. Für den Weltpriester gilt er seit langem, für den Laien fehlt die Tradition. Wir finden diese Lebensform vor allem bei Frauen, die das Ideal in ihrem Beruf erstreben, in einem freieren und unbehinderten Apostolat Gott dienen wollen. Vielleicht aber wird diese neuartige Form von selbst in das Ordensleben einbiegen, wenn sich mehr weibliche Ordensgemeinschaften bilden, die der heutigen Lebensform der Frau äußerlich und innerlich angeglichen sind. Das Nachwuchsproblem vieler Frauenklöster ist sicher zum Teil dadurch bedingt, daß sie nicht die Möglichkeit zu einem Apostolat bieten, das der Entwicklungslinie der modernen Frauenbewegung angepaßt ist.

Der jungfräuliche Mensch ist in der Kirche ein Zeichen für den reinen konsequenten christlichen Glauben, für die Hingabe, die der Herr fordert. Der Stand als solcher aber weist hin auf den Zustand der neuen Schöpfung,

in der alle wie die Engel im Himmel sein, ihr Leben in anbetender Liebe, in seliger Schau auf Gott erfüllen werden. Daher hat die Kirche diesen Stand stets der Ehe, obwohl sie Sakrament ist, übergeordnet. Er ist objektiv der Stand der Vollkommenheit, mag auch subjektiv die vollendete Liebe im einzelnen Glied des Standes nicht immer erreicht werden. Darin liegt keine Geringschätzung der Ehe, sondern das Wissen um die eigentliche Aufgabe, den innersten Sinn des christlichen Lebens. „Dem Gottesdienst ist nichts vorzuziehen", sagt der heilige Benedikt, und das Leben des jungfräulichen Menschen ist letztlich reiner Dienst an Gott, wie er sich auch noch sichtbar darin offenbart, daß zum Beispiel vielen Ordensgemeinschaften der Dienst des Betens im Offizium der sieben Tagzeiten verpflichtend von der Kirche anvertraut ist. Vacare Deo — es ist die vornehmste Aufgabe der Kirche und des einzelnen Christen, und wer sich diesem Dienst mit allen Kräften weiht, verdient den objektiven Vorrang vor denen, die ihr Leben mit irdischen Mühen beladen.

Die christliche *Ehe* ist ihrerseits ganz in das Geheimnis der Erlösung und Liebe hineingenommen, ein Abbild der Liebe Christi zu seiner Kirche (Eph 5, 23ff.). So wie der Herr seine Kirche liebt, soll der Mann seine Frau lieben, sie hegen und pflegen wie sein eigen Fleisch, und wie die Kirche in dienender Liebe ihrem Herrn untertan ist, soll auch die Frau ihrem Mann ergeben sein. Die eheliche Lebensgemeinschaft ist zum Zeichen der Gnade, zur Gnadenwirklichkeit geworden; die Urform der menschlichen Gesellschaft hat Gott im Paradies begründet, sie hat am schmerzlichsten unter dem Fluch der Sünde gelitten, ist aber nun geheimnisvoll erhöht und geweiht worden, da in die naturhafte Lebenszelle das übernatürliche Gnadenleben einbricht. Die eheliche Liebe, vertieft durch die Gnade, soll den flüchtigen Eros bis zum Tod überdauern; die Ehe soll Mittel zum Aufstieg, Weg und Hilfe zu christlicher Vollendung werden. So ist sie ein göttliches Wagnis aus Natur und Gnade, eine Aufgabe, das Hauptgebot der Liebe im Alltag zu verwirklichen.

Der verheiratete Mensch rückt weiterhin in eine besondere Nähe zu Gott durch seine Teilnahme am göttlichen Schöpfergeheimnis, das ihn zur Vater- und Mutterschaft adelt. Auch die christliche Ehe führt, wenn sie recht gelebt und durchlitten wird, zu einem opfervollen Dienen; sie ist ein Dienen im begrenzten Kreise, mühsam und verantwortungsvoll, wird doch nichts Geringeres gefordert, als daß sich die Gatten zu ihrer gegenseitigen Heiligung helfen, und ihre Kinder zu Erben des Himmels erziehen. In ihrer Mitte steht der Herr; er gibt Kraft und Gnade, und das eheliche Leben vollzieht sich in einem steten Miteinander vor Ihm. Das fordert einen starken Glauben und eine wache Liebe zu seinem Kreuz, das dem Christen gerade auch in der Ehe ständig auferlegt ist. Auf das Kreuz ist die Ehe getauft; im Blick auf das Kreuz ist sie auch gesegnet.

Beide Stände bieten dem Christen eine feste, von der Kirche geheiligte und erprobte Lebensform. Hat sich der Christ einmal für einen dieser Stände

entschieden, so ist er in der Regel nicht mehr frei, eine andere Wahl zu treffen, sondern bleibt unwiderruflich gebunden. Wie ernst diese Entscheidung ist, zeigt sich darin, daß der jungfräuliche Mensch vor dem Angesicht der Kirche die ewigen Gelübde ablegt, der verheiratete Christ aber das Ja-Wort vor Gott spricht, das seine Ehe unauflöslich bindet, bis der Tod sie scheidet. Die Unwiderruflichkeit gehört also in etwa zum Wesen der kirchlichen Lebensstände.

Die ehelose Frau

Neben diesen Ständen hat sich nun die Lebensform der ehelosen Frau im Beruf entwickelt. Ehelose Frauen gab es zu allen Zeiten; ihr Leben freilich vollzog sich, den früheren Gesellschaftsformen entsprechend, im Rahmen und in der Geborgenheit einer Familie oder einer Art klösterlicher Gemeinschaft. Heute dagegen stehen sie meist allein und selbständig im Leben, tragen berufliche Verantwortung und müssen ihr Leben, innerlich wie äußerlich, aus eigener Kraft und Freiheit gestalten. Die Schwierigkeit dieser neuen Lebensform, im Vergleich zu den Ständen, liegt darin, daß es eben kein Stand, kein fester Zustand ist, sondern vielfach ein Übergang, der eines Tages zur Entscheidung für einen der beiden Stände, meist für den Ehestand, führt. Aber für viele Frauen, die nicht heiraten, ist dies die ausschließliche, bestimmende Lebensform. Damit nähert sie sich tatsächlich dem Wesen eines Standes; es fehlt ihr zwar die Unwiderruflichkeit, auch die Einsetzung durch den Herrn oder die Kirche, sie ist aber der „Stand", in dem sich diese Frauen heiligen und ihren Weg zu Gott finden müssen.

Manche Frauen entscheiden sich bewußt für das ehelose Leben, ohne den Beruf zur gottgeweihten Jungfräulichkeit in sich zu tragen. Motive hierfür können der Beruf sein, der sie ganz ausfüllt und ihnen eine Lebensaufgabe bietet, aber auch Zweifel an der Eignung für die Ehe (es gibt auch Menschen, die niemals das Verlangen in sich spüren, einem Menschen des anderen Geschlechts in ganzheitlicher Liebe zu begegnen), Enttäuschungen in der Liebe oder die Treue gegenüber einem Mann, dem sie einmal begegneten. Bei reiferen Frauen in gehobeneren Berufen ist das Motiv nicht selten die Selbständigkeit, die sie nicht aufgeben wollen. Für solche Frauen ist die Berufsarbeit und das damit verbundene ehelose Leben eine Lebensform, die sich einem Stand annähert; denn sie bedeutet eine Art Unwiderruflichkeit, persönliche Entscheidung, Mittel zur Heiligung, wenn man auch vielleicht manche der angeführten Motive nicht als sittlich hochwertig gelten lassen könnte. Sie unterscheiden sich nach ihrem Beruf und ihrer innersten Lebensform von den Frauen, die als gottgeweihte Jungfrauen in der Welt leben und ebenfalls ihrem Beruf nachgehen. Mag die Lebensform nach außen auch kaum zu unterscheiden sein, vor Gott bleibt die andersartige Haltung und Berufung bestehen. Abgesehen hiervon aber wird die gottgeweihte Jungfrau in der Welt auch ihre äußere Lebensform dem

inneren Beruf gemäß anders gestalten müssen, da sie zu einem vertieften Gebetsleben und eucharistischen Leben verpflichtet ist, wenn sie ihren Beruf wahren will. So kann zum Beispiel eine Ärztin um ihres ärztlichen Berufes willen ehelos leben wollen, in einem anderen Fall aber um ihres jungfräulichen Berufes willen Ärztin werden und diesen Beruf frei in der Welt ausüben; ein Orden könnte ihr solche Freiheit nicht gewähren.

Die meisten ehelosen Frauen jedoch treffen eine Vor-Entscheidung für den Ehestand. Sie werden heiraten, wenn ihnen konkret ein zusagender Mann begegnet. Hier liegt nun die eigentliche Problematik unseres Themas. Meist wird diese Vorentscheidung in der Jugend getroffen. Daraus ergibt sich eine gewisse berufliche Doppelpoligkeit: der Beruf, den jede Frau ergreifen muß, und die innere Berufung, alle Kraft dem Dienst in der Familie zu widmen, wenn die Ehe eingegangen wird. Psychologisch gewinnt der Beruf mit seiner Ausbildungszeit für das heranwachsende Mädchen vielfach etwas Verlockendes und kann die junge Frau, wenn sie den *richtigen* Beruf gefunden hat, weitgehend innerlich ausfüllen. Er kann jedenfalls zur echten Lebensaufgabe werden. Solange die Berufstätige jung ist und die selbstverständliche Erwartung zur Ehe hin noch in sich trägt, löst sich alles leicht. Erst wenn in der gereifteren und alternden Frau die Hoffnung mehr und mehr schwindet, kommen die inneren Schwierigkeiten; denn das ehelose Leben im Beruf wurde ja nicht als bewußte Lebensform gewählt, sondern nur als Durchgang zur Ehe hin. Nun kann die Gefahr einer menschlichen Leere entstehen, eines letzten Unausgefülltseins; innere Einsamkeit umhüllt das Leben. Dazu das quälende Gefühl, etwas versäumt zu haben. Hier liegt menschlich gesehen eine Tragik. Solche Frauen bedürfen eines vermehrten seelsorglichen Bemühens, nicht, um ihrem Leben „Inhalt" zu geben — den finden sie im Beruf sehr oft —, sondern um ihnen Hilfe zu bieten, daß sie ihr Leben vor Gott sinnvoll finden und ihr Kreuz im rechten Geist tragen können. Ihr Leben ist schwer, aber auch begnadet, wenn es in die Nähe des Kreuzes gerückt wird.

Sinn der Frauen-Berufsarbeit und Seelsorge

Für alle Frauen, auch wenn sie sich nicht bewußt für ein eheloses Leben in der Welt entschieden haben, gewinnt die Berufsarbeit heute eine Bedeutung, wie sie bisher gewöhnlich nur für den Mann galt. Der Christ kann den Beruf nicht als ein bloßes Mittel zum Broterwerb betrachten, sondern muß darin einen Auftrag Gottes sehen. Da der Mann meist verheiratet ist und seine menschliche Ergänzung im Ehe- und Familienleben empfängt, sich auch auf Grund seiner andersartigen Natur verschiedenen Lebensbereichen mit ganzer Intensität widmen kann, was der Frau meist versagt ist, gewinnt die Berufsarbeit für die Frau eine eigene Prägung; denn da sie ganzheitlicher veranlagt ist als der Mann, sollte der Beruf ihr jene Lebensmitte geben, die für die verheiratete Frau in der Sorge um Mann und Kin-

der ruht. Will man der ehelosen Frau eine besondere Seelsorge zuwenden, so wäre dafür eine psychologische Vorarbeit zu leisten. Sie kann hier nur als Aufgabe angedeutet werden. Doch sei vor allem auf die Rückwirkungen der Berufsarbeit auf die Frau hingewiesen. Sie sind verschieden je nach der Art des Berufs, nach dem Milieu, den negativen und positiven Anforderungen, die ein Beruf stellt, nach dem gehandhabten Arbeitsmaterial, nach der wirtschaftlichen Lage und gesellschaftlichen Stellung, die mit den verschiedenen Berufen gegeben sind. Dieses psychologische Material müßte dann moraltheologisch und aszetisch für den Seelsorger fruchtbar gemacht werden, wie wir ähnliche Arbeiten bereits auf dem Gebiet der Tiefen- und Typenpsychologie aus der Schule Theodor Münckers besitzen.

Da für die ehelose Frau im Beruf ein ganzer Lebensinhalt: natürliche Mutterschaft und eheliche Liebeserfüllung, ausfällt, wäre es eine wichtige Aufgabe, in der Frau nicht nur einseitig die Frau und Mutter, sondern schlicht den Menschen zu sehen, der dem Mann zu ergänzender Mitarbeit als Partner zugeordnet ist. Dabei bleibt wahr, daß die Frau auf Grund ihrer Eigenart totaler auf die Ehe hingeordnet ist als der Mann. Sie ist dem Lebendigen verpflichtet. Aber deswegen kann doch ihr Leben im Menschlichen durchaus erfüllt und sinnreich werden, auch wenn sie ehelos bleibt. So tiefgehend sich auch die geschlechtliche Verschiedenheit im Seelisch-Geistigen auswirkt, so verfehlt wäre es, wollte man in der Frau die Eigentümlichkeit des Geschlechtes stärker betonen als beim Mann und ihre menschliche Erfüllung einzig von ihren biologischen Aufgaben her bewerten. Die Frau übt im Berufsleben eine wichtige Funktion aus, die sich für alle Berufe fruchtbar auswirken kann, wenn sie sich weiterhin gerade im Menschlichen als Frau entwickelt. Goethe und Rilke weisen darauf hin, daß die Frau als Mensch sehr große Möglichkeiten besitzt, wenn sie sich geistig weitet und menschlich vervollkommnet. Damit schwindet nicht ganz die Spannung, die im Leben der ehelosen Frau aufbrechen kann, wenn die natürliche Sehnsucht nach Ehe und Mutterschaft sie vom Beruf zu einer anderen Lebenserfüllung fortführen will und ihr die Ehe versagt bleibt.

Noch bleibt die Frage, wie diese neue Lebensform dem Ziel des christlichen Lebens zugeordnet werden kann. „Das ist der Wille Gottes: eure Heiligung“ (1 Thess 4, 3). Jedem Christen ist es aufgegeben, mit ganzem Ernst um die Erfüllung des Hauptgebotes der Liebe zu ringen. Wenn die verheiratete Frau dies in ihrem Familienkreis versuchen muß, so ist es der ehelosen Frau im Berufsleben aufgetragen. Sie steht selbständiger im Leben als früher; was sie an äußerer Geborgenheit verlor, kann sie an sittlicher Festigkeit, an menschlicher Reife gewinnen. Ihre Lebensform wird überhaupt kennzeichnend für die Situation des heutigen Menschen, der nicht mehr wie früher durch umfassende Institutionen getragen, in seiner sittlichen Haltung bewahrt wird. Er ist auf sich selbst gestellt. Für den Christen gilt dies in gesteigertem Maß.

Oft muß der Christ in einer Umwelt leben, die von unchristlichem, widerchristlichem Geist bestimmt ist, in der alle menschlichen Triebe und die Bosheit des Herzens, die sich gegen Christus stellt, nackter und brutaler hervortreten als in der einst christlichen, manches verhüllenden Umwelt. Heutzutage wird die Umwelt den Christen gewöhnlich nicht bewahren, sondern ihn zwingen, sich zu bewähren. Dazu braucht es persönliche Überzeugung und Entscheidung, einen gefestigten Glauben, der ihn vom traditionsgebundenen zum lebendigen Glauben leitet. Die Erziehung in der Jugend kann das zwar grundlegen, aber lebendig vollziehen muß es der gereifte Mensch selbst. Das kann ihm niemand abnehmen; erst dann ist er ein mündiger Christ, der seinen Platz in der Zeit gefunden, in innerer Freiheit, aus der Kraft des Gewissens behauptet, so wie christliche Haltung und kirchliche Weisung ihn lehren.

Die ehelose Frau scheint geradezu berufen, bahnbrechend mitzuvollziehen, was die Kirche in Gegenwart und Zukunft braucht: daß der mündige Laie verantwortungsbewußt in die Welt hineinwirkt. Im Alltag von Beruf und Familie muß er sein Heil wirken. Er ist gerufen, im Geiste Christi zu leben und sich in seiner inneren Haltung wie in seiner äußeren Lebensführung von den anderen Menschen zu unterscheiden, weil der Sinn seines Lebens niemals das Irdische sein darf, sondern die Hingabe an Gott. „Ich bitte nicht, daß Du sie von der Welt nehmest, sondern daß Du sie vor dem Bösen bewahrest" (Joh 17,15), bittet der Herr seinen Vater in der Abschiedsrede. Der Christ soll sich nicht von der Welt isolieren und eine eigene Welt zurechtzimmern, sondern er soll sein Herz in der Kraft der Gnade vor dem Bösen bewahren und wie Sauerteig die Welt durchdringen. Selbst wenn er in ein beschauliches Kloster geht, darf ihm dies nicht Flucht vor der Welt sein, sondern ein Ruf, der Welt hier in dieser letzten, innersten Gebetshingabe zu dienen und sie vor dem Bösen bewahren zu helfen. „Ihr seid das Salz der Erde. Wenn aber das Salz seine Kraft verliert, womit soll man salzen?" (Mt 5,13). Salz kann der Christ nur sein, wenn er sich der Welt innerlich „stellt", wenn er in ihr lebt, ohne doch aus ihrem Geiste zu leben. In der Welt soll er gegen den Geist der Welt, im Geiste Christi für die Welt leben. Dieses christliche Sein, dem die Betriebsamkeit so fern liegt wie die beschauliche Flucht vor den Aufgaben der Welt, bringt von selbst aus sich den Geist des Apostolates hervor, in dem der Christ die Welt für Christus erobern will.

So steht die ehelose Frau scheinbar schutzlos und einsam in der Welt; doch sie kennt das Wort des Herrn: „In der Welt habt ihr Drangsal zu bestehen; aber seid getrost: ich habe die Welt überwunden" (Joh 16,33). Sie steht gleichsam auf einem Vorposten; aber ist sie nicht gerade als Frau recht eigentlich berufen, sich auf ihm zu bewähren, Mutter und Hüterin des Lebens zu sein, das die Welt uns nehmen will? Als christliche Frau vermag sie im Beruf und in einer heidnischen Umwelt ihre tiefsten Kräfte zu entwickeln und ein Apostolat mütterlicher Sorge, demütigen Dienens am Heil

der anderen durch Sein, Gebet und Wort zu üben. Von hier aus kann ihr das Leben den tiefen Sinn und die innere Mitte geben, den sie in ihrem Beruf vielleicht nicht finden kann: ein stilles, geheimes Sorgen und Mühen, das dem Frieden in den Herzen der Menschen und dem Gottesreiche dient. Keine Politik und keine Gewalt vermag diesen Frieden zu schaffen, sondern einzig der Herr in denen, „die guten Willens sind", weil sie sein Gebot der Liebe befolgen.

Der „Dritte Stand"

Die ehelose Frau steht zwischen den beiden anderen Ständen in der Mitte; denn sie ist für das, was beide charakterisiert, innerlich geöffnet. Sie ist bereit, in der Du-Begegnung mit dem Mann in die Gemeinschaft der Ehe einzubiegen; sie ist aber auch offen für das Wort des Apostels Paulus: „Ich wollte aber, daß ihr ohne Sorge wäret. Wer ledig ist, der sorgt, was dem Herrn angehört, wie er dem Herrn gefalle" (1 Kor 7,32). Mag dieses Wort auch im strengen Sinne dem Stand der gottgeweihten Jungfräulichkeit gelten, so wird es doch für die ehelosen Frauen von besonderer Bedeutung sein, wenn sie sich bewußt für das ehelose Leben im Beruf entschieden und als Christinnen eine apostolische Aufgabe übernommen haben. Auch sie sollen jungfräulich leben. Das Ideal mag vielleicht in seiner Strenge für sie nicht gelten, aber ihre Lebensform bietet ihnen die innere und äußere Möglichkeit, ohne Sorge nur um die Sache des Herrn besorgt zu sein. Sie werden nicht egoistisch ihr eigenes Leben führen, sondern offen sein für die Not der andern. Ihre größere Freiheit wie (häufig) ihre materielle Gesichertheit verpflichtet sie, den Menschen mit allen Kräften dienstbar zu sein. Der ehelose Mensch kann auch in ähnlicher Weise wie der jungfräuliche der inneren Einsamkeit mit Gott, die jeder Christ an sich erfahren muß, in ihrer tiefsten Stille inne werden, während der verheiratete Christ bei aller letzten Einsamkeit, die auch ihm gegeben ist, doch immer den Gatten innerlich mit vor Gott tragen muß; denn keiner der Gatten ist mehr ohne den anderen, und wenn er einsam ist, so ist er es doch aus der Gemeinschaft mit dem Gatten, nicht aus sich selbst.

Freilich ist die Einsamkeit des ehelosen Menschen auch eine Wunde in seinem Leben, wenn er auf die Begegnung mit dem Du hoffte. „Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei" (Gen 2,18). Für den Menschen, der diese konkrete Begegnung nicht findet, bedeutet das ein Lassen seiner Sehnsucht an den Willen Gottes, in dem vertrauenden Wissen, daß Gott alles so fügt, wie es für uns *gut* ist, auch dann, wenn wir es nicht einsehen können. Wer in Ehrfurcht vor Gott steht, fragt nicht, weshalb es gerade *so* gut ist und nicht anders. Er müht sich um die Geduld, alles Gott anheimzustellen — am meisten sich selbst. „Wenn das Weizenkorn in die Erde fällt und stirbt, bleibt es für sich allein; stirbt es hingegen, so bringt es reiche Frucht" (Joh 12,24). Diese Gelassenheit als stets erneute Hingabe an Gott ist jedem

Christen in jedem Stand aufgegeben; nur die Situationen, die sie fordern, sind verschieden.

Eines gilt für alle Stände gemeinsam, und jeder Stand wird es in seiner ihm eigentümlichen Lebensform erfahren: im christlichen Leben geht es nicht darum, für sich ein Glück zu suchen oder zu finden — es sei denn das Glück der seligen Gottschau. Sie wird aber nur dem zuteil, der hier in diesem Leben mit Christus das Kreuz getragen hat und ihm nachgefolgt ist, — der still, geduldig, liebend geworden ist. Das Kreuz aber finden wir da, wo wir es nicht suchten; und gerade darin liegt schon ein Kreuz, daß nicht wir es uns wählen dürfen, sondern der Herr. Wir stehen unter dem Kreuz und erhalten es da auferlegt, wo es uns hart ankommt. In diesem Sinne kann auch das ehelose Leben ein Kreuz sein — das Alleinsein, das unfreiwillige Opfer, nicht Mutter zu werden, in einem ungeliebten Beruf zu stehen (wie wichtig ist in diesem Sinne die richtige Berufswahl der Mädchen, damit ihnen der Beruf Lebensinhalt und Erfüllung sein kann, wenn ihnen das Leben den Ehepartner versagt!), den Lebenskampf in seiner Härte allein für sich durchzustehen, vielleicht mit den Enttäuschungen, die aus einer Liebe stammen, der die Erfüllung versagt blieb; mit dem Leid um Menschen, die das nicht hielten, was sie versprachen. Aber als Christen wissen wir, daß jeder, der unter dem Kreuz steht, gesegnet ist — nicht nur für sich, sondern auch für die andern. Vielleicht muß in unserer Zeit viel gelitten werden, weil viel gesündigt wurde. So wie wir als Christen umdenken müssen, wenn der Geist dieser Welt uns erobern will, so wie wir das, was klein und gering ist, über das Große und Mächtige stellen müssen, so wissen wir, daß es Dienst am Kreuz ist, wenn wir versuchen, in steter alltäglicher Mühe sein Gebot der Liebe zu erfüllen, das dem Geiste dieser Welt immer ein Ärgernis und eine Torheit sein wird.

Stand und Problemlage der heutigen Medizin

Von GEORG SIEGMUND

Wird nach Stand und Problemlage der heutigen Medizin gefragt, so erwarten viele einen Bericht von Sensationen, womit tatsächlich die heutige Medizin auch aufzuwarten hat. So hat die Chirurgie als Neuestes die Brustkorbchirurgie zu vermelden. Man kann heute ohne Schwierigkeiten ganze Lungenseiten operativ entfernen, wie dies Lungen- und Luftröhrenkrebs manchmal erfordern. Dabei tritt an die Stelle der alten Chloroformnarkose eine Sonde, die in die Luftröhre eingeführt wird; durch diese kann Lachgas in die Lunge geblasen werden. Wie uns ein aus USA gemeldeter Triumph mitteilt, macht die Chirurgie sogar nicht vor dem Herzen halt. Es ist gelungen, verengte Mitralklappen operativ zu weiten. Ein anderer Erfolg der Chirurgie, von dem man freilich viel weniger hört: die Otosklerose —

Sklerose der Gehörknöchelchen —, eine Krankheit, die früher unfehlbar zu langsamer Ertaubung führte, ist operativ heilbar geworden. Obwohl die Operation in Deutschland erfunden wurde, ist sie doch in USA und Schweden entwickelt worden. Heute schon können 50 bis 60 Prozent aller Gehörkranken geheilt werden. Wenn von Neuheiten in der heutigen Medizin die Rede ist, darf auch die „Psychosomatik" nicht fehlen — ein fast schon abgenutztes Schlagwort; sie beruht auf der Erkenntnis von den Zusammenhängen zwischen dem Seelenleben und den körperlichen Vorgängen. Störungen des Seelenlebens geben sehr oft die Ursache für schwere körperliche Erkrankungen ab. So könnte man in der Aufzählung von medizinischen Neuigkeiten fortfahren, von Penicillin, Streptomyzin u. a. sprechen. Aber die Menge der Entdeckungen macht noch nicht das Wesen der heutigen Medizin aus. Immer noch liegt der Schwerpunkt aller Medizin bei der Pathologie, der Krankheitslehre. In notwendigem Zusammenhang müssen sich mit einer Weitung und Änderung des Krankheitsbegriffes auch die therapeutischen Maßnahmen wandeln. Tatsächlich geht heute in der Pathologie eine Revolution vor sich, von der die Öffentlichkeit wenig hört, es sei denn, daß ihr auffällt, wie oft in medizinischen Fachkreisen von dem russischen Forscher Speransky und von Relationspathologie gesprochen wird.

Die Erweiterung des Krankheitsbegriffes zeigt sich dem Laien am eindeutigsten an dem heute geltenden Krankheitsschema. Noch um die Jahrhundertwende schien es ausgemachte Sache zu sein, daß Medizin Naturwissenschaft sein müsse, wenn sie den Rang einer wirklichen Wissenschaft behaupten wolle. Krankheit galt ziemlich allgemein als körperlicher Schaden, der mit entsprechenden, den Leib angehenden Mitteln zu behandeln sei. Heute hat sich jedoch die Ansicht durchgesetzt, daß es zwei Arten von Krankheit gibt, somatogene und psychogene, leibentstandene und seelenentstandene. Daneben läßt man noch leibliche Krankheiten zu, die — wie man sagt — „psychisch überlagert" sind. Zu gleicher Zeit spricht man von „Ganzheitsmedizin", ohne den Widerspruch zu spüren, der darin liegt, daß man mit diesem bequemem, heute beliebten Schema den Menschen praktisch — wenn auch nicht theoretisch — halbiert.

Diese Halbierung wird nicht nur von der Allgemeinmedizin vorgenommen, sondern auch von dem Durchschnittspatienten in seinem alltäglichen ungeklärten Denken. Auch in der Lebenspraxis des heutigen Menschen, der erkrankt, ist die Zerteilung des Menschen in zwei getrennte Hälften Selbstverständlichkeit geworden. Krankheiten des Leibes gehören nach seinem Dafürhalten in den Bereich des Arztes; dieser ist dafür der Fachmann. Jedermann empfindet es als unsinnig, damit zum „Seelsorger" gehen zu wollen. Umgekehrt gilt es als ebenso ausgemacht, daß der Seelsorger nur die Seele zu betreuen habe, daß ihn der Leib nichts angehe, er vielmehr Kurpfuscherei betreiben würde, wollte er sich damit befassen. Genauer betrachtet liegt nicht nur eine Zweiteilung vor, sondern eine Drei-

teilung; denn auch die Seele wird wiederum geteilt. Man unterscheidet hier wieder die vordergründige „Psyche", die den Psychiater und den Psychotherapeuten angeht, von einer dahinter liegenden metaphysischen Seele, für die auch der Nervenarzt nicht zuständig ist. Bezeichnend hierfür war die Bemerkung eines Londoner Psychiaters und Psychotherapeuten, der mir im vorigen Sommer erklärte, die Seele, womit sich Religion und Seelsorger befassen, sei etwas gänzlich anderes als die Psyche, mit der sich Psychiater und Psychotherapeuten abgeben. Für diese ist die Seele oder Psyche — wie Ernst Speer erklärt — ein „klinischer Bereich", in ihm kümmert man sich um ganz andere Dinge als es die religiöse Seelsorge tut, der es um das ewige Heil der Seele geht. Wenn man nicht gerade ausdrücklich eine solche substantielle Seele, für die es ein ewiges Heil geben kann, leugnet und sich als ausgesprochenen Aktualisten ausgibt, sondern die Frage nach dem metaphysischen Wesen der Seele als belanglos ausklammert, so macht man sich immerhin einer meist unausgesprochenen, aber doch vorhandenen und praktisch wirksamen Dreiteilung des Menschen schuldig, wonach Leib, Psyche und metaphysische Seele, über deren Existenz man sich eben in Schweigen hüllt, zusammen den Menschen ausmachen. Noch wird zumeist diese Zerteilung nicht in ihrer ganzen Tragweite erkannt. Darum kann auch die Kritik an ihr erst beginnen. So tat es Gustav von Bergmann vor wenigen Jahren, als er das Platon-Wort in Erinnerung rief, daß es der größte Fehler der griechischen Ärzte sei, Leib und Seele zu trennen, nicht aber den ganzen Menschen zu behandeln; denn so entgingen ihnen viele Krankheiten, die ihnen niemals zu Gesicht kämen.

Ihren Siegeslauf hatte die moderne Medizin mit der Begründung der pathologischen Anatomie angetreten. Diese ging zunächst darauf aus, den Sitz der Krankheiten im Organismus aufzufinden. Lange war für sie der *Sitz* der Krankheit gleichbedeutend mit *Ursache* der Krankheit. So sehen wir es etwa in dem berühmten Buche des großen Italieners Morgagni: „De sedibus et causis morborum" (1761). Die Aufdeckung des krankhaften organischen Befundes läßt aber die Frage offen: Weshalb ist es zu dieser Organerkrankung, etwa der Lungenentzündung, gekommen? Einen weiteren Schritt voran tat die pathologische Diagnostik, als sie von dem pathologischen Befund an einem Organ zur Aufdeckung der pathischen Ursache vordrang; das heißt eben in dem Fall der Pneumonie: die Pneumokokken als Erreger entdeckte. So wertvoll auch die Entdeckung von Mikroben als Krankheitserregern ist, selbst damit können und dürfen wir uns nicht zufrieden geben. Denn Pneumokokken fallen ja nicht zufällig vom Himmel auf diese erkrankende Lunge, sondern waren längst vor der Erkrankung in den oberen Luftwegen verbreitet. Doch hatten sie in Frieden mit dem menschlichen Organismus gelebt, ohne ihn im mindesten zu stören. Weshalb aber traten sie nun in diesem bestimmten Zeitpunkt aus dem Zustand

einer friedlichen Symbiose heraus, um eine bösartige Erkrankung zu verursachen? Man weist weiter auf eine Erkältung zurück, aber selbst hiermit darf die Ursachenforschung noch nicht abschließen. Wie kommt es — so muß noch zu Ende gefragt werden —, daß von zwei Menschen, die das Gleiche durchleben, den gleichen Witterungsunbilden ausgesetzt sind, nicht beide erkranken, sondern nur der eine, der andere dagegen gesund bleibt? Woher rührt es, daß ein und derselbe Mensch, der zweimal in die gleiche Lage gerät, sich das zweite Mal oft ganz anders verhält als das erste Mal? Das eine Mal erkrankt er, das andere Mal nicht.

Sobald wir diese Fragen stellen, lassen wir den Bereich des bloß Naturwissenschaftlichen hinter uns und stoßen zum eigentlich Menschlichen vor. Dabei entdecken wir, daß Krankheit nicht *eine* Ursache hat, vielmehr aus dem spezifisch menschlichen Leben heraus entsteht und deshalb so viele Ursachen hat, wie es besondere Menschen in besonderen Lagen gibt. Eine voll befriedigende Diagnostik muß also bis zu den Wurzeln der Krankheit in der Lebensgeschichte des Menschen zurückgehen und das Gebiet dessen, was man früher unter Medizin verstand, weit überschreiten. Damit rückt Krankheit nicht nur für die Diagnose, sondern ebenso für die Therapie aus dem Gebiet des rein Naturwissenschaftlichen heraus. Denn wenn die letzten Wurzeln einer Krankheit auf eigentlich menschliches Verhalten zurückweisen, dann fordert eben auch die Aufgabe einer Heilung nicht nur eine Beseitigung naturhafter Hemmungen, sondern eine eigentlich menschliche Umstellung, stellt mithin den Kranken vor eine eigenmenschliche Aufgabe, die er für gewöhnlich von sich aus allein nicht zu bewältigen vermag, wozu ihm der Heiler zu verhelfen hat. Hier in der Erkenntnis dieser Zusammenhänge wurzelt das, was man „Allgemeine Medizin" oder „biographische Krankheitsdeutung" (V. v. Weizsäcker) nennt.

Es wird nicht immer gelingen, die Fäden von den Symptomen einer Krankheit über deren organische Herkunft bis zu ihrer ersten Verursachung im besonderen Lebensschicksal durchgehend aufzudecken; es ist auch für die Heilung meist nicht erforderlich. Aber es gehört zur verantwortungsbewußten Haltung des Heilers, sich des Vorläufigen einer Heilung bei bloßer Beseitigung des nächsten Krankheitsanstoßes bewußt zu bleiben und sich für weiterführende Einsichten offenzuhalten. Sobald der Arzt von heute gewahr wird, daß er nicht mehr nur vor einer naturwissenschaftlich-medizinischen Aufgabe, sondern einer allgemein-menschlichen steht, beunruhigt ihn ihre Forderung; er schreckt davor zurück, aus seinem engen Fach-Standpunkt herauszutreten. Seine Aufgabe scheint mit der des Erziehers und Seelsorgers in eins zu kommen. Aber ebenso gilt das Umgekehrte: Auch Seelsorger und Erzieher haben die Aufgabe, den ganzen Menschen zum Heil-Sein zu erziehen, sich um seine ganze Gesundheit zu kümmern. Gesund-Sein ist eine allgemein menschliche Aufgabe, die sich nicht in ein besonderes Fach einordnen läßt.

Einen bezeichnenden Wandel macht gegenwärtig die Auffassung von den Infektionskrankheiten durch. Lange stand die Behandlung der Infektionskrankheiten unter dem Zeichen der „Gegen-Wehr". Auf den ersten Blick scheint hier wirklich Gegen-Behandlung allein am Platze zu sein, liegt doch deutlich faßbar ein Sündenbock vor, den es zu vernichten gilt, eben die eingebrochenen Mikroben. Gelingt es, durch irgendein Mittel diese Mikroben abzutöten, dann wird damit — so nimmt man meist als völlig selbstverständlich an — die Gesundheit wiederhergestellt. Daß noch immer die Tuberkulose eine furchtbare Volksseuche ist, hat — so meint man vielfach — nur darin seinen Grund, daß ein durchschlagendes Gegenmittel fehlt. Dieser Krankheitsauffassung aber liegt ein weltanschauliches Vorurteil zugrunde, das lange in Geltung stand, ohne daß man sich über seine Berechtigung Rechenschaft abgelegt hätte. Seit Hobbes und Darwin gilt es als ausgemachte Sache, das einzige Prinzip, welches das Verhältnis der Lebewesen zueinander regle, sei der Kampf ums Dasein. Der Darwinismus insbesondere hatte den Satz des Heraklit, der Krieg sei der Vater aller Dinge, solange eingehämmert, bis dieses angebliche Grundprinzip in der Welt der Lebewesen bedenkenlos als Axiom angenommen wurde, aus dem man alle Lebenserscheinungen, selbst die Typenbildung, herleiten zu können glaubte. In der Sicht dieses Schlagwortes schien auch die Feindschaft zwischen Wirts-Lebewesen und den auf ihnen lebenden Klein-Lebewesen das allein mögliche und durchaus selbstverständliche Verhältnis zu sein. Man glaubte der philosophischen Kritik daran nicht, bis die Biologie an einem großen, heute schon fast wieder unübersehbaren Erfahrungsmaterial nachwies, daß friedliches Zusammenleben und gegenseitiges Sichfördern mindestens ebenso verbreitet ist wie feindliches Verhältnis der Lebewesen zueinander. Hier hat die Symbiose-Forschung von Paul Buchner und seiner Schule Wandel geschaffen. Auf den Menschen übertragen wurde die neue Auffassung von Höring.

Auch der menschliche Organismus ist in seinem heutigen Zustande — biologisch gesehen — kein Einzelgänger, sondern auf die Mitarbeit der Mikroben angewiesen. Bei Neugeborenen ist der Verdauungskanal noch steril. Wenige Stunden nach der Geburt schon wandern die Keime vom After her ein. Die Schleimhäute setzen zunächst mit einem Abwehrkampf ein, der aber mit Friedensschluß und gegenseitiger Duldung endet. Ja mehr, es kommt zu einer mehr oder minder charakteristischen Mund-, Magen- und Darmflora, die lebensnotwendig ist. In dieser Symbiose liefern sich Schleimhaut und Mikroben gegenseitig wichtige Stoffe. Beide Partner haben Nutzen davon. Bösartig werden viele Keime erst dann, wenn der Wirtsorganismus aus irgendwelchen Gründen nicht die Kraft aufbringt, Ordnung zu halten und Ordnung zu schaffen. So wissen wir, daß sich die Tuberkelbazillen überall vorfinden und praktisch jeden Erwachsenen infizieren. Das Entscheidende ist nicht ihr Vorhandensein, noch ihr angeblicher Angriff, sondern die Ordnungsmächtigkeit und Wachsamkeit des Wirtsorganismus. Gewöhnlich spricht man, im Sinne des Denkschemas vom Daseinskampf, von der Wider-

standskraft des Organismus gegen Infektion. Statt dessen wäre es richtiger, von gesunder Ordnungsmächtigkeit des Wirtsorganismus zu sprechen, da es sich ja zunächst nicht um einen Kampf gegen einen Feind handelt. Im Sinne der neuen Auffassung liegt die Ursache der Erkrankung nicht bei den infizierenden Mikroben, sondern beim erkrankenden Organismus selbst. Vom Erreger ist das Schwergewicht zum erkrankenden Organismus hin verschoben. Rührt Krankheit also in erster Linie vom Versagen des Organismus her, so muß diesem die erste Sorge zugewandt werden. Wir sagen meist: er muß in seinem *Abwehrkampf* gestärkt werden. Richtiger wäre zu sagen, er muß in seinem Ordnungswillen und in seiner Ordnungsmächtigkeit gekräftigt werden.

Wiederholt schon hat man sich in wissenschaftlichen Arbeiten mit der besonderen Psyche des Tuberkulösen befaßt, deren Eigenartigkeit auch in der Literatur behandelt wurde. Mehr als der Gesunde ist der Tuberkulöse Spielball der Stimmung seiner Umgebung, und zwar weit bis in das Auf und Ab seiner klinischen Reaktionen. Erfahrene Tuberkuloseärzte haben immer wieder darauf hingewiesen, daß gerade bei der Tuberkulose die Krankheitswurzeln oft tief ins Innerste der Seele mit allen ihren Komplexen und Konflikten hineinreichen. In letzter Zeit ist namentlich auf das Verflochtensein der Tuberkulose mit dem Lebensschicksal in der Reifezeit hingewiesen worden. Zu nennen ist hier die Arbeit von Werner Hollmann „Zur Psychobiologie des tuberkulösen Krankheitsgeschehens".[1] Es stellt eine biologistische Vereinseitigung dar, in der Reifung des jugendlichen Menschen nur den Reifungsprozeß der Keimdrüsen mit seinen Auswirkungen auf Leib und Seele zu sehen. Reifen heißt nicht nur Auswachsen der Geschlechtsdrüsen und Erwachen der geschlechtlichen Sinnlichkeit, sondern bedeutet zugleich den Durchbruch zu einer neuen persönlichen Übernahme des Lebens, zunächst einmal des eigenen leiblichen und seelisch-geistigen Lebens, dann aber auch der Lebensaufgabe in gesellschaftlicher, beruflicher, geistiger und moralischer Hinsicht.

Nun haben — wie hier des Näheren nicht ausgeführt werden kann — die Organe des menschlichen Leibes weitgehend ihre Vital-Autonomie aufgegeben, um sich der Zentralleitung zu unterstellen. Auch in dieser Hinsicht bedeutet die Reifung einen gewissen Abschluß. In ihr soll die Lebensführung des gesamten menschlichen Lebens in einer eigenpersönlichen Weise übernommen werden. In der Kindheit und Jugend wird das menschliche Leben noch weitgehend von der Natur geführt. Man stelle sich nur die typische Gestalt eines gesunden Knaben vor der Reifezeit vor: Er besitzt in seiner Lebensführung eine naturhafte Sicherheit. Man merkt es ihm an, wie sehr er mit sich und seiner Natur im Gleichgewicht ist, so daß er das Leben spielend bewältigt. Das hört in der Reifezeit auf. Der Jugendliche wird linkisch und ungeschickt. Seelisch wird er völlig verändert, er beginnt

[1] In: *Hollmann-Hantel,* Klinische Psychologie und soziale Therapie 1948.

zu schwärmen, unterliegt Stimmungen, die ihn nach zwei Extremen auseinanderreißen. In glühender Ekstase begeistert er sich für die höchsten Ideale, wie er auf der anderen Seite die schlimmsten Triebentgleisungen begehen kann. Die Naturführung des Lebens hat ausgesetzt, seelisch sind neue Erlebnismöglichkeiten aufgebrochen, damit der Mensch als Ganzer zur letzten Reifung kommt, selbständig seine Lebensführung in die Hand nimmt und einen Charakter ausformt, der eine verfestigte Selbsthaltung gegenüber dem Überfluten durch Stimmungen bedeutet. Die Empfindlichkeit, das Auf und Ab der Stimmungen, die seelische Allergie mit ihren Schwankungen, das Ausgeliefertsein an Sympathie und Antipathie sind typische Zeichen der Pubertät. Ihnen folgt eine Labilisierung des Organismus auf dem Fuße, die eine unfehlbare Krankheitsdisposition darstellt. Die gesteigerte Empfindlichkeit des Pubeszenten findet ihren charakteristischen Ausdruck in einer Labilisierung des vegetativen Nervensystems, die durch eine vollständige Mann-Werdung überwunden werden muß.

Bezeichnenderweise sagen wir: Mann-Werdung. Bei der Frau liegen nämlich die Dinge etwas anders. Beim Mädchen setzt die Reifungskrise früher ein und ist stärker ausgeprägt als beim Knaben, bei dem die Geschlechtsreife langsamer und weniger eindrucksvoll erfolgt. Beim werdenden Manne ist die Reifungskrise weit stärker eine allgemeine Existenzkrise; die Fragen des Berufes, der geistigen und moralischen Einordnung stehen stärker und länger im Vordergrunde. Diesem verschiedenen Entwicklungsrhythmus folgt in erstaunlich klarer Entsprechung die Folge tuberkulöser Schübe. Beim Mädchen schließen sie sich viel enger an die eigentliche Pubertät selbst an, während der junge Mann die schwersten Belastungsproben erst zu Beginn des dritten Lebensjahrzehntes erlebt. In diesen Jahren entscheidet sich nicht nur sein seelisches und geistiges, sondern auch sein gesundheitliches Schicksal. Wir verlangen, daß der Reifende seine Reifezeit als Mann verläßt. Mann bedeutet Tathärte, Selbstzucht, Zielklarheit und Ausdauer. Etwas Ähnliches verlangen wir nicht von der Frau. Beim Mädchen geht es in der Reifezeit mehr darum, die Geschlechtsrolle in der richtigen Weise zu übernehmen. Leiblich und seelisch bleibt die Frau für lange Zeit kindheitsnäher. Erst in der Krise der Wechseljahre wird ihr von der Natur die Aufgabe gestellt, ihr Leben in einer persönlichen Weise zu übernehmen wie beim Manne bereits in der Reifezeit.

Gelingt es nun einem Jugendlichen in seiner Existenzkrise nicht, sein Leben derart in die Hand zu nehmen, daß er es selbst führt, läßt er sich schleifen und verwickelt er sich in eine Neurose, die ihm einen Teil seiner freien Selbstentscheidung raubt, so kommt es zu „vegetativen Betriebsstörungen“ (Werner Hollmann), die den Boden für spätere Organerkrankungen wie Magengeschwüre, Gallen- und Herzerkrankungen abgeben können, mögen diese auch erst Jahrzehnte später ausbrechen. In dieser bedeutsamen Zeit fällt auch die Entscheidung über das immunbiologische Verhalten des Organismus, was sich in seinen Folgen oft erst viel später zei-

gen kann. „Die Pubertät" — sagt Werner Hollmann — „ist überaus häufig der Beginn eines Ablaufes krankhafter Vorgänge, deren erster Anfang unbemerkt, deren weiterer Verlauf um so verhängnisvoller sein kann. In dem einen Fall ist die spätere Krankheit der Ausdruck der Disharmonie zwischen dem Wollen der Jugend und dem Nicht-Können in der Reife-Zeit, in dem anderen Fall Ausdruck mangelnder Fähigkeit zur Verwirklichung der Persönlichkeit."

Diese Einsichten werden in einer bedeutsamen Weise von einer ganz anderen Seite her bestätigt, nämlich durch die Ergebnisse der physiologischen Versuche des russischen Forschers Speransky, der in großzügig angelegten und durchgeführten Experimenten das Wesen der Krankheit ergründen wollte. Zu ähnlichen Ergebnissen kamen übrigens auch deutsche Pathologen in der sogenannten Relationspathologie (G. Ricker und H. Siegmund). Erleidet das Nervensystem eine Schädigung, so kann daraus — wie Speransky an einer Fülle von Versuchsergebnissen nachweist — ein Störungsprozeß eigener Art und Qualität entstehen, der in einer gewissen Aufeinanderfolge eine Reihe von weiteren Störungen aus sich entläßt, die zeitlich so weit auseinanderliegen können, daß man ihren Zusammenhang nicht ahnte, wäre er nicht experimentell erwiesen. „Ein chemischer ‚Schlag' gegen einen Nerv" — sagt Speransky — „läßt das ganze System, so wie es ist, in ‚Abwehrstellung' gehen und eine Reihe von Schranken auf den Wegen entwickeln, die das schädigende Agens selbst noch nicht erreicht hat. Diese Tatsache allein ist ein Beweis dafür, daß der Weg über den Nervenstrang nach dem Zentrum die Richtung der tatsächlichen Gefahr ist."

Diese Einsicht in das Wesen des Krankheitsgeschehens ergibt bedeutsame Folgerungen für die Art und Weise der Krankheitsbehandlung. Ist die Krankheit ein langer, aus Einzelschädigungen bestehender Prozeß, dann brauchen die nachträglichen Schädigungen keinen spezifischen Zusammenhang mit dem ersten schädigenden Reiz mehr zu haben. Auch dann, wenn die erste Schädigung als solche gar nicht mehr besteht, nimmt der ganze Vorgang seinen Lauf. Es hat also keinen Wert, noch mit „spezifischen" Mitteln dagegen angehen zu wollen, wenn die selbständigen Weiterungen in Gang gesetzt sind. Lange hatte eine „moderne" Medizin geglaubt, nur spezifische Mittel seien ihres Entwicklungsstandes würdig, und hatte deshalb die alten unspezifischen Heilmethoden verächtlich abgelehnt. Nun aber ist hier einsichtig, daß eine spezifische Therapie nur am Anfang einen Erfolg verspricht.

Zwischen dem Auftreten der einzelnen Symptome können monatelange Latenzzeiten liegen, die die Verbindung der einzelnen Krankheitserscheinungen untereinander verkennen lassen. Es kann vorkommen, daß ein „Erstschlag" gegen das Nervensystem noch nicht zu einer akuten Erkrankung führt, aber doch zu einer Disposition, so daß ein in sich ganz geringfügiger „Zweitschlag" den ganzen, zunächst noch gebundenen Krankheitsprozeß

zum Abrollen bringt. Ein im Nervensystem entstehender dystrophischer Prozeß kann mitunter vollständig aufhören, ohne sichtbare Spuren zu hinterlassen. Manchmal dagegen bleibt er in latenter Form erhalten und kann bei Anwendung irgendeines neuen Reizes unerwartet zurückgerufen werden. „Die Bekanntschaft mit dieser Kategorie von Phänomenen stellt alle alten Vorstellungen über die Genese lokaler pathologischer Prozesse auf den Kopf, erschüttert eine Zahl der durch die Zellularpathologie geschaffenen Theorien und läßt Zweifel wach werden an dem Wert der Klassifizierung von Krankheiten nach Organen und Körpersystemen. Wer würde bis vor kurzem geglaubt haben, daß es möglich ist, einen Hund durch einen Eingriff am Ischiasnerv blind zu machen oder ein Tier über die Pulpahöhle eines Zahnes zu töten, indem man Intestinalblutungen vermittels eines Tropfens Formalin hervorruft, zwei bis drei Monate, nachdem nicht nur das Formalin, sondern sogar der Zahn selbst entfernt wurde! Zweifellos bedeutet das auch einen Schlag gegen die landläufige Konzeption der sogenannten Ätiologie von Krankheiten. Eine Menge äußerst verschiedener Reize, an verschiedenen Punkten des Organismus gesetzt, können im Endergebnis die gleichen Folgen hervorrufen. Auf der anderen Seite können äußerlich identische Einflüsse verschiedene Wirkungen zur Folge haben" (Speransky). Diese Andeutungen lassen es bereits begreiflich erscheinen, daß die neue Relationspathologie Gegenstand lebhafter Diskussionen geworden ist, über die wir aber hier nicht weiter berichten können.

Lange hatte die Medizin in rationalistischem Stolz auf die eigene Vernunft gemeint, nur „kausale Therapie" betreiben zu dürfen und „gegen" jede Krankheit ein spezifisches Heilmittel suchen zu müssen. Dieses zu hoch gesteckte Ideal war an dem irrigen Schema der in ihren Kausalfaktoren übersehbaren Maschine ausgerichtet. Das Leben aber ist keine Maschine und überrascht uns immer wieder durch seine Eigenwilligkeit. So finden heute die unspezifischen Heilmethoden wie die Anwendung von Wasser, Wärme, Luft u. ä. eine bedeutsame Neubelebung. Die Einsicht, daß ein nach einem Erst- und Zweitschlag eingerissenes Übel oft nicht mehr zu beheben ist, lenkt den Blick der heutigen Medizin viel stärker als früher auf die Wichtigkeit vorbeugender Maßnahmen, um Krankheiten zu verhüten oder sie in den ersten Anfängen zu erkennen. So arbeitet man an Methoden einer Prodiagnostik und plant, „Krankenhäuser für Gesunde", in denen Gesunde regelmäßig vor allem auf beginnende Geschwülste hin untersucht werden sollen. Jeder sechste zivilisierte Mensch stirbt ja heute an Krebs. Viele vorzeitige Todesfälle könnten bei früher Krankheitserkenntnis verhütet werden.

Zum Schluß sei auf die Tatsache hingewiesen, daß die Einsichten der heutigen Medizin die Verantwortung des einzelnen viel stärker belasten, als man früher annahm. Wenn etwa die Krebsforschung mehr als fünfhundert krebserzeugende Noxen untersucht hat und dabei feststellt, daß es vielfach Schädigungen sind, die mit dem zivilisierten Leben zusammen-

hängen und vermieden werden könnten, dann sollte die breite Öffentlichkeit die von der Schulmedizin übernommene Forderung zu einer Lebensreform ernst nehmen. Noch vor wenigen Jahrzehnten galten die Bußprediger einer Ernährungsreform als engstirnige Fanatiker, als Halbwisser, die nicht ernst zu nehmen seien. Heute aber finden sich ihre wesentlichen Forderungen in fachmedizinischen Werken wieder. Ein Wort aus dem bekannten zusammenfassenden Werk über das Krebsproblem von K. H. Bauer möge den Abschluß bilden.

„Kurz ausgedrückt: seine unnatürliche Lebensweise ist des modernen Menschen größter Gesundheitsfeind geworden. Die bisherigen Triumphe seiner fortschreitenden Lebensverlängerung verdankt der Mensch stets besserer Einsicht, neuen Entdeckungen und dadurch der Abwendung der großen, das Menschengeschlecht bedrohenden Gefahren! Not tut also eine durchgreifende Reform alteingespielter Lebensgewohnheiten. Aufrüttelung der Öffentlichkeit und Organisation der Krebsbekämpfung mit Instituten für Krebsforschung als dem natürlichen Rückgrat in einem wirklichen Kampf gegen den Krebs."

Überstaatliche Organisationen

Von PAUL ROTH

Vor fast 30 Jahren, am 7. Februar 1923, gab der Internationale Gerichtshof im Haag in einer Entscheidung über Staatsangehörigkeitsfragen in Tunesien und Marokko der folgenden, grundsätzlich wichtigen völkerrechtlichen Auffassung Ausdruck: „Die Frage, ob eine bestimmte Angelegenheit zur ausschließlichen Zuständigkeit eines Staates gehört oder nicht, ist eine wesentlich relative Frage: Sie hängt ab von der Entwicklung der völkerrechtlichen Beziehungen."[1] Man könnte diesen bemerkenswerten und oft zitierten Ausspruch des höchsten Gerichtshofs auch so umschreiben, daß der Bereich der staatlichen Souveränität wandelbar ist und von der Entwicklung des Völkerrechts abhängt, die ihrerseits wiederum der allgemeinen geschichtlichen Entwicklung folgt.[2]

Diese Erkenntnis ist gerade heute besonders wichtig, weil eine die Bedeutung und den Inhalt der Souveränität berührende neuzeitliche Entwicklung der völkerrechtlichen Beziehungen seit Jahrzehnten vor sich geht. Als Kennzeichen dieser Entwicklung kann man zunächst die noch im vorigen Jahrhundert in verstärktem Maße hervorgetretenen Bestrebungen ansehen, Streitigkeiten zwischen Staaten einer *Schiedsgerichtsbarkeit* zu unterwerfen;

[1] Zitiert in der Abhandlung von *Hans Wehberg*, Der nationale Zuständigkeitsbereich der Staaten nach der Satzung der Vereinten Nationen, Archiv des Völkerrechts, Bd. II, 1949, S. 259 ff.

[2] Vgl. *Paul Roth*, Wandlung im Souveränitätsbegriff: diese Zeitschrift, Bd. 149 (Januar 1952) S. 248—258.

auf die feineren Unterschiede zwischen Schiedsverfahren und Gerichtsverfahren soll hier nicht eingegangen werden. Von 1890 bis 1900 sind über 170, zwischen 1900 bis 1925 gegen 130 derartiger Verträge abgeschlossen worden.[3] Die Haager Konferenzen von 1899 und 1907 schufen einen Ständigen Gerichtshof mit dem Sitz im Haag, das Erste Haager Abkommen vom 18. Oktober 1907 enthält einen Abschnitt über „Internationale Schiedssprechung". Aber die Schiedsverträge, soweit sie nicht Spezialfragen untergeordneter Art, zum Beispiel Handelsabkommen betrafen, pflegten diejenigen Gegensätze auszuschließen, welche die Souveränität der beteiligten Staaten in Mitleidenschaft zogen, wenn nämlich die betreffenden Fragen, wie es in der Regel ausgedrückt wurde, „die Lebensinteressen, die Ehre oder die Unabhängigkeit des Staates" betrafen.

Eine weitere Entwicklung des Völkerrechts ist charakterisiert durch die Bildung großer *zwischenstaatlicher Verbände,* nämlich des Völkerbunds im Jahre 1920 und der Vereinten Nationen im Jahre 1945. Schon die Schaffung dieser Staatenverbände zeigte an, daß Bestrebungen vorhanden waren, die über den herkömmlichen Begriff der Souveränität hinaus zu überstaatlichen Formen drängten. Zu grundsätzlich neuen völkerrechtlichen Gebilden kam es aber mit diesen Organisationen noch nicht. Das Völkerrecht, so hat es der Göttinger Professor Leibholz in einem auf der Hamburger Tagung der deutschen Völkerrechtslehrer im April 1948 gehaltenen Vortrag über die gegenwärtige Lage im Völkerrecht ausgedrückt[4], ist ein Produkt des modernen Nationalstaates und der absoluten Monarchie; es steht und fällt mit dem Souveränitätsbegriff. Zwar sind, so stellte Leibholz fest, vom Völkerrecht noch nicht erfaßte Veränderungen im Gange. Diese hatten aber bis vor wenigen Jahren noch keine Ausdrucksform gefunden. Vielmehr wird der alte Souveränitätsbegriff nicht nur in den Satzungen des Völkerbundes, sondern auch in der Charta der Vereinten Nationen durchaus festgehalten. Das Recht des Völkerbundes, in Streitfragen einzugreifen, wird im Absatz 8 des Art. 15 des Völkerbundspakts in folgender Weise eingeschränkt:

„Macht eine Partei geltend und erkennt der Rat an, daß sich der Streit auf eine Frage bezieht, die nach internationalem Recht zur ausschließlichen Zuständigkeit dieser Partei gehört, so hat der Rat dies in einem Bericht festzustellen, ohne eine Lösung der Frage vorzuschlagen."

Und in Art. 2, 7 der Charta der Vereinten Nationen wird ein Eingriff in die Souveränität eines Staates noch schärfer abgelehnt, indem es heißt:

„Nichts, was in der vorliegenden Charta enthalten ist, soll die Vereinten Nationen ermächtigen, sich in Angelegenheiten einzumischen, die ihrem Wesen nach in den eigenen Zuständigkeitsbereich eines Staates gehören, oder den Mitgliedern anzusinnen, solche Angelegenheiten zur Beilegung gemäß der vorliegenden Charta zu unterbreiten."

---

[3] *Ernst Sauer,* Grundlehre des Völkerrechts, 2. Aufl., Balduin-Pick-Verlag, Köln 1948, S. 202.

[4] Abgedruckt im Archiv des Völkerrechts, Tübingen, Bd. I, 1948, S. 415.

Wehberg weist in seiner bereits erwähnten Abhandlung darauf hin, daß trotz dieser Bestimmung infolge der Errichtung der Vereinten Nationen Angelegenheiten, die bisher innerstaatlicher Art waren, dadurch einen internationalen Charakter erhalten können, daß diese Angelegenheiten nun „im Einklang mit den Aufgaben und Zielen der Vereinten Nationen geregelt werden müssen." Als Beispiel nennt er den Schutz der Menschenrechte, und es wäre denkbar, daß die Vereinten Nationen ihre kommunistischen Mitgliedstaaten zur Verantwortung zögen, weil sie in ihrer inneren Zuständigkeit diese Menschenrechte in einer Weise mißachten, die den Verpflichtungen hohnspricht, die auch sie mit der Anerkennung der Charta der Vereinten Nationen übernommen haben.

Aber selbst wenn dieser oder ein ähnlicher Fall eintreten sollte, würde er keinen grundsätzlichen Abbau des Souveränitätsbegriffs bedeuten, da es ja hier nur um die vertragliche Verpflichtung gehen würde, die innerstaatliche Souveränität in gewissem Sinne auszuüben. Ein grundsätzlicher Wandel des Souveränitätsbegriffes kann auch nicht in dem Verlust der Souveränität der Staaten der sowjetischen Einflußsphäre gesehen werden, auf den Leibholz hinweist. Denn nirgends ist der absolute Souveränitätsbegriff stärker ausgeprägt als in totalitären Staaten. Den Ostblockstaaten ist aber die eigene Souveränität gewaltsam genommen und durch die übergeordnete Souveränität der Sowjetunion ersetzt worden; sie sind nunmehr Satelliten oder Kolonien Moskaus. Es handelt sich einfach um die Vergewaltigung schwächerer Staaten durch einen übermächtigen Imperialismus, nicht um die Auswirkung eines neuen politischen und völkerrechtlichen Denkens.

Im Westen Europas aber begannen Ideen überstaatlicher Zusammenschlüsse, wie sie Graf Coudenhove-Kalergi seit Jahrzehnten in seinem Paneuropa-Plan verbreitete, zur praktischen Verwirklichung zu führen. In der Präambel der französischen Verfassung vom Jahre 1946 wird die Bereitwilligkeit „zu den für die Organisation und die Verteidigung des Friedens notwendigen Einschränkungen der Souveränität" erklärt, und noch klarer heißt es im Absatz 1 des Art. 24 des Bonner Grundgesetzes von 1949: „Der Bund kann durch Gesetz Hoheitsrechte auf zwischenstaatliche Einrichtungen übertragen." Richtiger wäre der Ausdruck „überstaatliche" Einrichtungen. In der Tat trat die erste derartige überstaatliche Einrichtung unter Beteiligung der Bundesrepublik mit dem 25. Juli 1952 ins Leben. Es ist die unter dem Namen Schumanplan bekannte „Europäische Gemeinschaft für Kohle und Stahl" (weiterhin als Montanunion bezeichnet), deren geistiger Vater der frühere französische Planungskommissar Monnet, jetzt Vorsitzender der Hohen Behörde der Montanunion ist, während Außenminister Robert Schuman ihre politische Verwirklichung in die Wege leitete. Der Montanunion in ihrem Aufbau sehr ähnlich und von denselben sechs Staaten Frankreich, Italien, der Bundesrepublik, Belgien, den Niederlanden und Luxemburg abgeschlossen ist der am 27. Mai 1952 in Paris unterzeichnete Vertrag über

die Gründung der Europäischen Verteidigungsgemeinschaft (weiterhin als EVG bezeichnet). Dieser bedarf zur Rechtskraft noch der Ratifizierung aller genannten Partner. Erfolgt ist die Ratifizierung bereits durch die Vereinigten Staaten und England. Beide Mächte sind zwar nicht Mitgliedstaaten der EVG, aber durch Sonderverträge, Erklärungen und Protokolle mit ihr verbunden.

Ehe die beiden genannten überstaatlichen Organisationen im einzelnen behandelt werden, sei darauf hingewiesen, daß der durch Statut vom 5. Mai 1949 errichtete *Europarat* mit dem Sitz in Straßburg keine überstaatliche Organisation in unserem Sinne ist, da seine Mitgliedstaaten keine Hoheitsrechte an ihn abgetreten haben. Die beiden Organe des Europarats sind der Ministerrat, ein Ausschuß von Vertretern der Regierungen der Vertragspartner und die Beratende Versammlung, welche Abgeordnete der fünfzehn Mitgliedstaaten umfaßt und somit einem Parlament ähnelt. Dieses Europäische Parlament kann wohl gemäß den Art. 29 und 30 des Statuts Mehrheitsbeschlüsse fassen, aber die Ausführung dieser Beschlüsse hängt von dem Ministerrat ab. Für dessen Entscheidungen aber ist außer in Verwaltungs- und Finanzfragen nach Art. 20 des Statuts Einstimmigkeit erforderlich. So wurde auch die Konvention zum Schutz der Menschenrechte und der Grundfreiheiten im Europarat am 4. November 1950 von den Bevollmächtigten der einzelnen Länder unterzeichnet, nicht etwa durch Entscheidung einer überstaatlichen Behörde den Mitgliedsstaaten vorgeschrieben und von der Bundesrepublik im folgenden Jahre durch ein im August 1952 publiziertes Gesetz in Kraft gesetzt wie ein Vertrag zwischen souveränen Staaten. Wenn die Bundesregierung auf Grund dieser Konvention die undemokratischen Zustände im Saargebiet vor den Europarat bringen will, so ist das keine Beschwerde bei einer übergeordneten Instanz, sondern der Vorwurf einer Vertragsverletzung.

Nun ist man aber in allen den Kreisen, welche die Schaffung eines geeinten Europas anstreben, ja, im Europarat selbst mit dem gegenwärtigen Zustand durchaus unzufrieden. Graf Coudenhove-Kalergi, der Generalsekretär der Europäischen Parlamentarischen Union[5], forderte auf deren Tagung in Konstanz im September 1950 einen Zusammenschluß der föderationswilligen Staaten nach dem Vorbild der Montanunion und sprach von einem Versagen des Europarats, dem es nicht gelungen sei, eine neue völkerrechtliche Form zu entwickeln. Im Dezember desselben Jahres wurde in Köln auf einer Sitzung des Internationalen Rates der Europäischen Bewegung der Vorschlag gemacht, die Beratende Versammlung des Europarats zu einem Unterhaus, den Ministerausschuß zu einem Oberhaus ohne Vetorecht auszugestalten. Bei jeder Tagung des Europarats selbst wird dieses Problem erörtert, ohne daß man bisher über Wünsche und Pläne hinausgekommen wäre.

[5] Vgl. hierzu *Paul Roth*, Europa als dritte Macht: diese Zeitschrift, Bd. 145 (Januar 1950), S. 261—269.

Hervorzuheben ist in diesem Zusammenhang der Plan des englischen Labourabgeordneten Mackay vor der Beratenden Versammlung des Europarats im August 1950. Hierin findet sich schon der Vorschlag, die Beratende Versammlung in ein Unterhaus, den Ministerausschuß in ein Oberhaus umzuwandeln und aus beiden einen „Europäischen Gesetzgebungsrat" zu bilden. Den einzelnen Regierungen freilich sollte ein Vetorecht gegen die Annahme Europäischer Gesetze verbleiben, also letzten Endes ihre volle Souveränität. Dieser Mackay-Plan wurde im Schoße des Europarats eingehend verhandelt und bearbeitet, aber im Mai 1951 fallen gelassen, weil mit der Zustimmung Englands nicht gerechnet werden konnte; von dessen grundsätzlicher Abneigung, überstaatlichen Organisationen beizutreten, wird noch die Rede sein. Der Plan Mackays war seiner persönlichen Initiative entsprungen. Enttäuscht und verärgert durch das Scheitern aller Versuche zur Ausgestaltung des Europarats trat der Präsident der Beratenden Versammlung, der Belgier Paul Henri Spaak, im September 1951 von seinem Posten zurück, wobei er in einer scharfen Rede an der Entwicklung des Europarats Kritik übte.

Gleichwohl hat der Europarat überstaatliche europäische Zusammenschlüsse immer wieder nicht nur angeregt und begrüßt, sondern auch durch Mitwirkung gefördert.[6] So billigte die Beratende Versammlung im November 1950 die Montanunion und den Plan der EVG und empfahl, ähnliche überstaatliche Organisationen für die Landwirtschaft und das Transportwesen zu gründen. Für die Bearbeitung des Plans einer europäischen Agrarunion wurde gleichzeitig ein Sonderausschuß eingesetzt, ein gleicher Ausschuß für eine Transportunion im Februar 1951. Konferenzen mit den interessierten Staaten wurden einberufen. Einen interessanten Versuch, den Europarat in die überstaatliche Entwicklung einzuschalten, bildet der von dem englischen Außenminister Eden vorgebrachte und nach ihm benannte Plan, den er im Ministerausschuß im März und vor der Beratenden Versammlung im Mai 1952 entwickelte und der grundsätzlich gebilligt wurde. Es ist kein Zufall, daß ein solcher Vorschlag gerade von englischer Seite kam. Die englische Regierung hat sowohl unter der Führung der Labour-Party als auch nach deren Ablösung durch die Konservativen wiederholt erklärt, daß sie wohl mit europäischen überstaatlichen Organisationen aufs engste zusammenarbeiten wolle, aber nicht bereit sei, Hoheitsrechte zugunsten einer solchen Organisation aufzugeben. Dies ist verständlich, da das englische Commonwealth ein Weltreich und England nicht nur ein europäischer Staat ist. Aus dieser Einstellung der englischen Regierung, mit deren Änderung kaum zu rechnen ist, folgt aber, daß eine „Integration" Europas — dieser mathematische Ausdruck für eine Zusammenfassung ist ja üblich geworden — sich auf den Kontinent beschränken muß.

[6] Das Sekretariat des Europarats in Straßburg hat in dankenswerter Weise Material hierüber zur Verfügung gestellt.

Um so mehr liegt England an einer engen „Assoziierung" in der internationalen Zusammenarbeit. Demgemäß hat die englische Regierung auch sofort nach dem Inkrafttreten der Montanunion eine unmittelbare Verbindung mit dieser aufgenommen. Der Edenplan wird England die Möglichkeit bieten, auch innerhalb des Europarates in eine nahe Verbindung zur Montanunion und zur EVG zu treten, ohne daß England selbst sich in eine überstaatliche Organisation einfügen müßte. Der Edenplan selbst soll des Näheren erläutert werden, nachdem der Aufbau der Montanunion und der EVG dargestellt ist.

Zuvor ist noch festzustellen, daß auch der *Nordatlantikpakt*[7] keine überstaatliche Organisation ist, sondern ein Defensivbündnis souveräner Staaten. Wohl aber ist in seinem Schoße die EVG entstanden. Der Kriegsausbruch in Korea im Juni 1950 veranlaßte den Atlantischen Rat, beschleunigt Schritte zur Aufstellung einer Streitmacht zur Verteidigung Westeuropas zu unternehmen, und zwar sollte die Bundesrepublik in diesen Plan einbezogen werden. Der Weg, daß Deutschland in diesem Zusammenhang die Aufstellung einer nationalen Armee gestattet würde, erwies sich als ungangbar, da Frankreich aus Besorgnis vor einem militärischen Wiedererstarken Deutschlands Einspruch erhob und statt dessen mit dem sogenannten Plevenplan vom Oktober 1950 die Schaffung einer Europäischen Armee vorschlug, in der die Kontingente der Mitgliedstaaten unter einem einheitlichen politischen und militärischen Kommando zusammengefaßt werden sollten. England schied hierbei wegen seiner bereits dargelegten grundsätzlichen Haltung aus. Aber die sechs Mächte der Montanunion traten im Februar 1951 in Paris zu Beratungen über die Schaffung einer Europäischen Armee zusammen, und das Ergebnis dieser Beratungen ist der am 27. Mai in Paris unterzeichnete Vertrag der EVG, der ebenso wie der Vertrag der Montanunion auf 50 Jahre geschlossen ist. Besondere gleichzeitig unterzeichnete Protokolle regeln die Zusammenarbeit der EVG mit der Nordatlantikpakt-Organisation und legen die gegenseitigen Beistandsverpflichtungen ausdrücklich fest. In einem weiteren Vertrag sichert England den sechs Signatarmächten der EVG zu, im Falle eines Angriffs „mit allen zu Gebote stehenden militärischen und sonstigen Mitteln Hilfe und Beistand zu leisten". Und schließlich betonten die drei Westmächte England, Frankreich und die Vereinigten Staaten ihr „ständiges Interesse an der Wirksamkeit des Vertrags zur Schaffung der EVG sowie an der Stärke und Integrität dieser Gemeinschaft". Der Sinn dieser Erklärung liegt freilich zum guten Teil darin, Frankreich, in dessen Politik die Angst vor Deutschland dauernd eine große Rolle spielt, eine Garantie gegen das „Ausbrechen" Deutschlands aus der EVG zu geben, das heißt, gegen das Herausziehen der deutschen Kontingente aus der EVG und ihre Verwandlung in eine nationale

[7] Vgl. *Paul Roth,* Der Nordatlantikpakt: diese Zeitschrift, Bd. 150 (April 1952), S. 8—18.

deutsche Armee. Jedenfalls aber ist die EVG durch alle diese Zusatzabkommen mit der Organisation des Nordatlantikpaktes eng verflochten.

Es empfiehlt sich, die *Montanunion* und die *EVG* gemeinsam zu behandeln. Denn bei der EVG hat das Statut der Montanunion weitgehend als Vorbild gedient, so daß in der formalen wie in der völkerrechtlichen Konstruktion große Übereinstimmungen vorhanden sind.

An der Spitze jeder der beiden Organisationen steht eine neunköpfige Behörde, deren Befugnisse denen einer Regierung vergleichbar sind. Bei der *Montanunion* heißt sie *Hohe Behörde,* bei der *EVG Kommissariat.* Beiden Behörden steht ein *Beratender Ausschuß* zur Seite, dessen Mitglieder vom Rat, der noch zu behandelnden Vertretung der Regierungen ernannt werden. Bei der Montanunion gehören dem Beratenden Ausschuß Vertreter der Produzenten, der Arbeitnehmer, der Verbraucher und der Händler zu gleichen Teilen an, bei der EVG Vertreter der Produzenten und der Arbeitnehmer.

Von den neun Mitgliedern der Oberbehörden werden acht von den Regierungen der Vertragsstaaten gemeinsam ernannt, und sie selbst wählen dann das neunte Mitglied. Diese Funktionäre der Oberbehörden sind aber nicht Vertreter ihrer Regierungen oder Staaten. In wörtlicher Übereinstimmung heißt es vielmehr in Bezug auf diese Mitglieder in Art. 9, Absatz 5 und 6 des Vertrags der Montanunion und im § 2 des Art. 20 der EVG:

„Sie dürfen bei der Erfüllung ihrer Pflichten weder Anweisungen von einer Regierung oder einer anderen Stelle einholen noch solche Anweisungen entgegennehmen. Sie haben jede Handlung zu unterlassen, die mit dem übernationalen (französisch: supranational) Charakter ihrer Tätigkeit unvereinbar ist. Jeder Mitgliedstaat verpflichtet sich, diesen überstaatlichen Charakter zu achten und nichts zu unternehmen, um die Mitglieder bei der Erfüllung ihrer Aufgaben zu beeinflussen."

Bestünde bereits ein europäischer Bundesstaat und damit eine im Verhältnis zu den Nationalstaaten überstaatliche Regierung mit entsprechenden Organen, so würde die Hohe Behörde der Montanunion das Ministerium für Kohle und Eisen, das Kommissariat der EVG das Verteidigungsministerium darstellen, und es wäre keine weitere völkerrechtliche Konstruktion erforderlich. Solange eine solche Voraussetzung aber nicht erfüllt ist, müssen diese europäischen Ministerien zu den nationalen Regierungen in klare Rechtsbeziehungen gesetzt sowie einer parlamentarischen und rechtlichen Kontrolle unterworfen werden. Diese Zwecke erfüllen die weiteren Organe der beiden Verbände. Es sind dies der *Ministerrat,* die *Gemeinsame Versammlung* und der *Gerichtshof.* Der Rat besteht aus den Vertretern der Mitgliedstaaten, wobei jede Regierung einen Vertreter entsendet. Im Gegensatz zu der Hohen Behörde und dem Kommissariat sind diese Vertreter also Beauftragte ihrer Regierung, und die grundsätzliche Aufgabe des Rates ist es, die Tätigkeit der beiden überstaatlichen Behörden einerseits und — in der Montanunion — die Wirtschaftspolitik, — in der EVG die allgemeine

Politik der Regierungen der Mitgliedstaaten anderseits zu „harmonisieren", wie es beide Male in dem maßgeblichen französischen Text heißt.[8] Die Befugnisse des Rates in der EVG gehen weiter als in der Montanunion, wie noch gezeigt werden wird.

Die *Versammlung* hat die Form eines übernationalen Parlaments. Sie hat freilich keine gesetzgeberischen, sondern nur Kontrollbefugnisse. Insbesondere müssen die Mitglieder der Hohen Behörde oder des Kommissariats geschlossen zurücktreten, wenn die Versammlung auf Grund des ihr vorzulegenden Jahres-Gesamtberichts ein Mißtrauensvotum mit Zweidrittelmehrheit ausspricht. Für die Montanunion besteht die Versammlung aus 78 Mitgliedern, die von den Parlamenten der einzelnen Staaten bestimmt werden, und zwar je 18 für die Bundesrepublik, Frankreich und Italien, je 10 für Belgien und die Niederlande und 4 für Luxemburg. Die Vertreter der Saarbevölkerung sind hierbei in die Frankreich zugewiesenen Abgeordneten eingerechnet.[9] Die Versammlung der EVG ist dieselbe wie die der Montanunion, nur die Zahl der Abgeordneten der Bundesrepublik, Frankreichs und Italiens ist um je 3 erhöht.

Wörtlich übereinstimmend heißt es in den Verträgen der Montanunion und der EVG: „Der *Gerichtshof* sichert die Wahrung des Rechts bei der Auslegung und Anwendung dieses Vertrags und der Durchführungsvorschriften." Der Gerichtshof der Montanunion besteht aus 7 Mitgliedern, die von den Regierungen der Mitgliedstaaten im gemeinsamen Einvernehmen ernannt werden; die EVG hat diesen Gerichtshof unverändert übernommen. Vor dem Gerichtshof können Streitigkeiten der Mitgliedstaaten untereinander ausgetragen oder Beanstandungen und Klagen der Organe der beiden Gemeinschaften vorgebracht werden, bei der Montanunion auch Streitigkeiten, die aus Maßnahmen gegen einzelne Unternehmen entstehen. Für die EVG ist in rechtlicher Hinsicht noch die Frage des Ersatzes für militärische Schäden, etwa bei Manövern, von Bedeutung. Zusätzliche Protokolle zu beiden Verträgen regeln alle diese gerichtlichen Verfahren, wobei der Gerichtshof in jedem Falle die höchste Instanz ist. Bei der EVG ist außerdem die Schaffung einer gemeinsamen Militärstrafgesetzgebung vorgesehen, deren allgemeine Grundsätze in einem weiteren Protokoll niedergelegt sind. Die EVG hat mithin die Befugnis der Rechtsetzung, wie sie souveränen Staaten zusteht.

Auf den überstaatlichen Charakter der Tätigkeit der Hohen Behörde sowie des Kommissariats weisen die betreffenden Satzungen in dem bereits

[8] In den offiziösen deutschen Texten ist „harmoniser" im Vertrag der Montanunion übersetzt mit „aufeinander abstimmen", im Vertrag der EVG mit „in Einklang bringen". Der Sinn und die beste Übersetzung wäre „in Übereinstimmung bringen".

[9] Damit war eine praktische Regelung der Einbeziehung des Saargebiets in die Montanunion getroffen, in der es ja wegen seiner wirtschaftlichen Bedeutung auf diesem Gebiet nicht fehlen durfte. Doch wurde in einem Notenwechsel zwischen Bundeskanzler Adenauer und Außenminister Schuman vom Tage der Unterzeichnung des Vertrags der Montanunion festgestellt, daß dieser Vertrag der endgültigen Regelung der Saarfrage nicht vorgreifen soll, die vielmehr erst in einem Friedensvertrag oder einem „gleichartigen Vertrag" erfolgen könne.

angeführten Absatz ausdrücklich hin. Dieser überstaatliche Charakter kommt konkret in den Befugnissen der beiden Behörden zum Ausdruck; die Militärstrafgesetzgebung durch die EVG wurde bereits genannt. Im übrigen haben die Oberbehörden das Recht — wieder stimmen hier beide Verträge wörtlich überein —, Entscheidungen zu erlassen, Empfehlungen auszusprechen oder Stellungnahmen abzugeben. Der Unterschied ist der, daß Entscheidungen in allen Teilen verbindlich sind, bei Empfehlungen denen, an die sie gerichtet sind, die Wahl der Mittel offen steht, Stellungnahmen aber nicht verpflichten. Solche Anordnungen in der Form von Entscheidungen oder Empfehlungen betreffen in erster Linie die Mitgliedstaaten. In der Montanunion hat die Hohe Behörde außerdem das Recht, den Unternehmen der einzelnen Staaten unmittelbar Weisungen zu erteilen und sogar Strafen zu verhängen. Bei der EVG liegen Aufgabe und Zuständigkeit dem Wesen dieser Gemeinschaft entsprechend auf militärischem Gebiet. Das Kommissariat ist zuständig für die Ausbildung und Verteilung der europäischen Verteidigungsstreitkräfte, während die Rekrutierung durch die Mitgliedstaaten erfolgt. Gegenüber diesen Streitkräften hat das Kommissariat die Rechte und Pflichten, die nach dem Völkerrecht ein Staat in Bezug auf seine Armee hat. Freilich ist in vielen Fällen eine Zustimmung, oft sogar eine einstimmige Zustimmung des Rates für Maßnahmen des Kommissariats erforderlich, so für die Pläne der Organisation der Streitkräfte oder bei der Aufstellung des Haushaltsplans. Der Rat bestimmt auch, ob er eine gemeinsame Sitzung mit dem Nordatlantikpaktrat beantragen will, und einstimmige Beschlüsse einer gemeinsamen Sitzung der beiden Räte binden alle Organe der EVG, also auch das Kommissariat. Bei „schwerem und dringendem Notstand" kann der Rat sogar alle notwendigen Befugnisse an sich ziehen.

Offensichtlich sind also dem Rat, dem Organ der einzelnen Regierungen, unbeschadet des überstaatlichen Charakters des Kommissariats durch ein ziemlich kompliziertes System wesentliche Zuständigkeiten vorbehalten. Dies erklärt sich ohne weiteres daraus, daß es sich bei der EVG nicht, wie bei der Montanunion, um Wirtschaftsfragen, sondern um ein Kerngebiet der Souveränität, die Militärhoheit, handelt. Auf der anderen Seite enthält der Vertrag der EVG im Art. 38 sehr wichtige Vorschriften, die auf eine Weiterentwicklung der EVG zu einem „Bestandteil eines späteren bundesstaatlichen oder staatenbündischen Gemeinwesens" und die Zusammenfassung der vorhandenen oder zu schaffenden überstaatlichen Organisationen im Rahmen eines solchen Aufbaus abzielen. Zu diesem Zweck soll die Versammlung binnen sechs Monaten dem Rat Vorschläge zu einer entsprechenden Umbildung der EVG vorlegen, deren Grundlage die Bildung der Versammlung durch Wahl auf demokratischer Grundlage sein soll, also die Schaffung eines echten überstaatlichen Parlaments. In der Satzung der Montanunion finden sich derartige Bestimmungen nicht. Als aber im Laufe des August und September 1952 die Organe der Montanunion konstituiert

wurden, wobei als vorläufiger Sitz der Hohen Behörde Luxemburg bestimmt wurde, faßte der Ministerrat der Montanunion den bemerkenswerten Beschluß, die Gemeinsame Versammlung der Montanunion mit Aufgaben im Sinne des Art. 38 des Vertrags der EVG zu betrauen, indem dieser der Auftrag erteilt wurde, binnen sechs Monaten einen Vorschlag für die Schaffung einer überstaatlichen europäischen Behörde auszuarbeiten. Sinngemäß wurde zu diesem Zweck die Gemeinsame Versammlung der Montanunion um je drei Delegierte Frankreichs, Italiens und der Bundesrepublik verstärkt, also die Gemeinsame Versammlung der EVG gewissermaßen vorfristig geschaffen. Diese Sonderversammlung trat noch im Laufe des September zusammen und nahm die Bearbeitung ihres Auftrags in Angriff.

Dem Europarat war es trotz mehrfacher Anläufe nicht gelungen, sich zu einer überstaatlichen Gemeinschaft zu entwickeln. Als nun die sechs Mächte der Montanunion und der EVG auf diesem Weg vorangegangen waren, entstand die Gefahr, daß damit eine Spaltung im Europarat eintrat, welche die Weiterentwicklung des gesamten Europarates, der ja 15 Staaten umfaßt, hemmen würde. England, das sich aus grundsätzlichen Erwägungen einer überstaatlichen europäischen Organisation nicht eingliedern will, ergriff daher mit dem bereits genannten Edenplan die Initiative, um Europarat, Montanunion und EVG zu verbinden. „Der Edenplan", so schrieb der konservative Unterhausabgeordnete Amery am 9. Juni 1952 in „Daily Telegraph", „ist ein konstruktiver Versuch, die Kluft zwischen Großbritannien und den beiden Sechsmächte-Gemeinschaften zu überbrücken, ohne dabei Großbritannien einer europäischen Bundesregierung zu unterstellen." Die Verbindung zwischen den Vertretern der beiden „beschränkten" Gemeinschaften und dem Europarat soll in der Weise erfolgen, daß der aus 15 Ministern bestehende Ministerausschuß des Europarats Sechsmächte-Sitzungen abhält, wenn Angelegenheiten dieser Gemeinschaften zur Sprache kommen. Auf diesen Sitzungen würden nur die Vertreter der sechs Mächte Antrags- und Stimmrecht haben, aber die Vertreter der anderen Mächte könnten als Beobachter teilnehmen, mit dem Recht, das Wort zu ergreifen. Man hat diese Konstruktion auch so charakterisiert, daß der Europarat die Dachorganisation der beiden Gemeinschaften vorstellen würde. Der Apparat des Europarats in Straßburg würde den Sechsmächte-Gemeinschaften zur Verfügung stehen, was freilich bedingen würde, daß Straßburg der Sitz ihrer Organe wäre.

Grundsätzlich war der Edenplan bereits im Frühjahr 1952 im Ministerausschuß wie in der Beratenden Versammlung des Europarats mit großer Mehrheit gebilligt worden. Nachdem die Montanunion im Juli 1952 völkerrechtlich ins Leben getreten war, gewann die Frage des Edenplans praktische Bedeutung und wurde auf der Septembertagung des Europarats erneut eingehend erörtert. Am 30. September 1952 faßte die Beratende Versammlung des Europarats hierüber wichtige Beschlüsse, die darauf hinausliefen, daß auch die Mitgliedstaaten des Europarats, die nicht zu den Sechs-

mächte-Gemeinschaften gehören, in die Beratungen der Gemeinsamen Versammlung der Montanunion und der Sonderversammlung für die Ausarbeitung eines politischen Europastatuts Delegierte ohne Stimmrecht, aber mit Rederecht entsenden könnten. Auf diese Weise hofft man, zwischen dem Europarat und den überstaatlichen Organisationen einen dauernden Kontakt herzustellen und aufrechtzuerhalten. Ob man aller grundsätzlichen und technischen Schwierigkeiten Herr werden wird, die mit diesem Verfahren verbunden sind, bleibt abzuwarten.

In der Präambel des Vertrags der Montanunion wird ein grundsätzlicher Gedanke ausgesprochen, den vor allem der französische Außenminister Schuman stets unterstrichen hat, nämlich, „daß Europa nur durch konkrete Leistungen, die zunächst eine tatsächliche Verbundenheit schaffen, und durch die Errichtung gemeinsamer Grundlagen für die wirtschaftliche Entwicklung aufgebaut werden kann". In der Tat sind der Errichtung einer überstaatlichen politischen Behörde in Europa Zusammenschlüsse überstaatlichen Charakters für bestimmte Sonderaufgaben, eben die Montanunion und die EVG, vorangegangen, und bestätigt wird der in der Präambel des Montanunion-Vertrags ausgedrückte Gedanke auch dadurch, daß weitere Bestrebungen zur Schaffung wirtschaftlicher überstaatlicher Unionen in Vorbereitung sind, nämlich für die Landwirtschaft und für das Transportwesen.

Vorarbeiten, Beratungen und Konferenzen zur Errichtung einer *Europäischen Agrarunion,* auch Grüne Union genannt, die in Westeuropa einen einheitlichen Markt für landwirtschaftliche Erzeugnisse schaffen soll, werden seit mehr als zwei Jahren geführt. Schon im Sommer 1950 gründeten deutsche und französische landwirtschaftliche Berufsverbände nach einer Tagung in Saltsjöbaden bei Stockholm eine Ständige Kommission, die sich mit den Vorarbeiten zur Schaffung einer europäischen Marktordnung befassen sollte. Der niederländische Landwirtschaftsminister Mansholt und der italienische Landwirtschaftsminister Pella entwickelten Pläne, die vor allem die Preisregulierung betrafen. Bald aber zog die französische Regierung die Frage an sich, indem der französische Landwirtschaftsminister Pierre Pflimlin noch 1950 den Plan einer europäischen Agrarunion ausarbeitete, der nach ihm benannt zu werden pflegt. Bei den seither über diesen Plan abgehaltenen Konferenzen sind die internationalen landwirtschaftlichen Berufsorganisationen, die Organisation für Europäische Zusammenarbeit (OEEC), die UNO-Organisation für Ernährung und Landwirtschaft und der Europarat beteiligt gewesen. Als die Beratende Versammlung des Europarates im November 1950 den Plan der Montanunion billigte, empfahl sie gleichzeitig die Bildung ähnlicher Organisationen für Landwirtschaft und Transport und setzte Kommissionen aus je 7 Abgeordneten hierfür ein. Die Agrarkommission legte der Beratenden Versammlung am 5. Mai 1951 einen Bericht vor, in dem die Bildung einer europäischen

Agrarbehörde empfohlen wurde, die, wie es in dem Bericht hieß, einmal ein europäisches Landwirtschaftsministerium werden könnte. Der aufgestellte Entwurf eines Statuts zeigt die Analogie des Aufbaus dieser Organisation mit der Montanunion.

Vom 25. bis 28. März 1952 fand in Paris eine von der französischen Regierung einberufene Agrarkonferenz statt, an der außer Mitgliedstaaten des Europarats — Belgien, Dänemark, England, Frankreich, Griechenland, Irland, Italien, Luxemburg, Norwegen, den Niederlanden, Schweden, der Türkei und der Bundesrepublik — auch die Nichtmitglieder des Europarates Österreich, Portugal und die Schweiz teilnahmen. Der Europarat legt übrigens trotz der französischen Initiative Wert darauf, in die weiteren Beratungen eingeschaltet zu bleiben.

Alle diese Erörterungen zeigten, daß das Interesse an der Schaffung einer europäischen Agrarunion nach dem Muster der Montanunion sehr stark ist, daß aber die internationale Organisierung auf diesem Gebiet besondere Schwierigkeiten birgt. Westeuropa — das unter sowjetischer Kontrolle stehende, agrarisch besonders bedeutsame Osteuropa fiel ja für die Beteiligung an einer solchen Organisation aus — ist im ganzen ein landwirtschaftliches Zuschußgebiet. Einzelne Länder sind jedoch für bestimmte Erzeugnisse Exportgebiete, zum Beispiel Holland, Dänemark, Norwegen und Schweden für Butter. Die Erzeugungskosten in den einzelnen Ländern sind sehr verschieden, so daß nur Schutzzölle für landwirtschaftliche Erzeugnisse in bestimmten Ländern wie in der Schweiz die eigene Agrarproduktion erhalten oder ermutigen. In der Landwirtschaft handelt es sich aber nicht, wie bei der Montanunion, um eine verhältnismäßig kleine Zahl größerer Unternehmen, sondern um Hunderttausende kleiner Landwirte und um deren Existenz. Es ist auf der einen Seite nicht leicht, dem Bauern den Wert und die Möglichkeiten eines größeren Marktes klar zu machen. Der kleine Bauer produziert über seinen eigenen Bedarf hinaus im allgemeinen nur insoweit, als er sich durch Verkauf Bargeld beschaffen muß; denn eine Produktionsvermehrung bei landwirtschaftlichen Erzeugnissen kann leicht zu Preisrückgängen führen. Anderseits ist die Erhaltung eines gesunden und starken Bauernstandes eine sehr wesentliche soziale, wenn nicht die Existenzfrage eines Staates. Es wäre schlechthin unzulässig, durch Einfuhr aus billiger produzierenden Agrarländern die eigene Landwirtschaft zu gefährden. Schwierig ist schließlich auch das Verhältnis einer europäischen landwirtschaftlichen Union zu den großen überseeischen agrarischen Exportgebieten.

Es ist nach alledem verständlich, daß bei den bisherigen Verhandlungen von den Partnern, je nach den besonderen Bedingungen ihres Landes, allerhand Vorbehalte gemacht worden sind. Möglicherweise wird infolgedessen der Zuständigkeitsbereich einer europäischen Agrarunion zunächst auf einige besonders wichtige landwirtschaftliche Erzeugnisse beschränkt werden wie Weizen, Zucker, Wein und Molkereiprodukte. Aber der Gedanke

einer europäischen Agrarunion ist auf dem Wege, und die Agrarkonferenz, die nach dem Beschluß der Pariser Konferenz vom März 1952 noch in diesem Jahre stattfinden sollte und inzwischen für Anfang Dezember nach Paris einberufen worden ist, dürfte zum mindesten eine weitere Klärung bringen.

Es ist in diesem Zusammenhang von Interesse, daß im April 1952 die Agrarkommission der Internationalen Union Christlicher Demokraten sich auf einer Tagung in München mit der Frage einer europäischen Agrarunion befaßt hat. Die Delegierten der neun vertretenen Länder faßten eine Entschließung, in der sie grundsätzlich die Voraussetzungen für eine solche Union gegeben sehen; trotz aller Schwierigkeiten erachten sie die Vorteile gewichtiger als die Nachteile. Mit Recht widmet die Entschließung den sozialen Fragen der Landarbeiter, der Landflucht und der Landjugend besondere Aufmerksamkeit.

Eine europäische Agrarunion würde, wenn sie zustande kommt, grundsätzlich nach dem Vorbild der Montanunion aufgebaut werden und dann die dritte überstaatliche Organisation sein. Für die Schaffung einer vierten derartigen Organisation, einer *Europäischen Organisation für Transport* oder für die Koordinierung des Verkehrswesens, hat die Beratende Versammlung des Europarats ebenfalls schon im November 1950 einen siebenköpfigen Ausschuß eingesetzt, nachdem der französische Abgeordnete Bonnefous einen entsprechenden Antrag schon im August des gleichen Jahres eingebracht hatte. Der Sonderausschuß unter seiner Leitung arbeitete den Entwurf einer solchen Union aus, und nach einer Sitzung dieses Ausschusses in Paris im Februar 1951 legte Bonnefous der Beratenden Versammlung des Europarats am 5. Mai desselben Jahres den Entwurf eines „Abkommens für die Schaffung einer Europäischen Transportbehörde" vor, das für 25 Jahre vorgesehen ist. Die Zuständigkeit dieser Behörde soll sich erstrekken „auf alle Transportarten, Straßen- und Eisenbahnverkehr, Binnenschiffahrt, Küstenschiffahrt (jedoch nicht Überseeverkehr) sowie auf den innereuropäischen Flugverkehr und die Hafenanlagen". Eine besondere Aufgabe dieser überstaatlichen Behörde würde es sein, die Tätigkeit der zahlreichen bereits bestehenden zwischenstaatlichen und nichtstaatlichen Organisationen des Verkehrswesens zu koordinieren. Auch ihr Aufbau entspricht dem der beiden Sechsmächte-Gemeinschaften: Vorgesehen ist ein Exekutivausschuß, eine Parlamentarische Versammlung, ein Ministerrat und ein Gerichtshof. Die Befugnisse dieser Organe, soweit sie in dem Entwurf bereits festgelegt sind, stimmen mit den genannten Vorbildern überein. Bemerkenswert ist die Bestimmung des Entwurfs, daß das Sekretariat der Behörde dem Generalsekretariat des Europarats angegliedert werden soll, was also im Sinne des Edenplans liegen würde. Über einen praktischen Fortgang des Plans der Errichtung einer Europäischen Transportbehörde ist jedoch seither nichts bekannt geworden.

Um den Lesern den Überblick über die verschiedenartigen Gebilde zu erleichtern, sei das Wesentliche noch einmal zusammengefaßt.

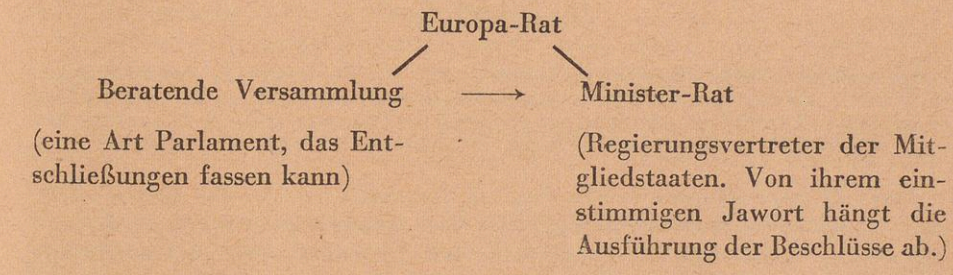
Überstaatliche Organisationen im eigentlichen Sinn sind nur dann gegeben, wenn die Mitgliedstaaten wenigstens einige ihrer Souveränitätsrechte an die neugeschaffene Organisation abgetreten haben, so daß diese nun in Zukunft kraft inneren Rechts entscheiden und verfügen kann.

Wenn dagegen die Teilnehmerstaaten sich zwar durch Vertrag zu bestimmten Zwecken verbinden, dazu vielleicht auch einen gemeinsamen Rat oder ein Arbeitsgremium schaffen, jedoch jedwede Entscheidung dem souveränen Willen der Einzelstaaten vorbehalten, dann kann *nicht* von einer Überstaatlichen Organisation im eigentlichen Sinn gesprochen werden — denn die Souveränität der Einzelstaaten ist nicht aufgegeben, um einem überstaatlichen Rechtsgebilde Leben und Hoheitsrecht zu verleihen.

Überstaatliche Organisationen im eigentlichen Sinn
sind (bzw. waren) *nicht:*

der Völkerbund, gegründet 1920,
die Vereinten Nationen (UNO), gegründet 1945,
der Nordatlantik-Pakt, gegründet 1949,
der Europa-Rat, gegründet 1949 zu Straßburg.

Der Europa-Rat zeigt in seiner Zusammensetzung besonders anschaulich den Widerstreit zwischen dem Streben zu echten überstaatlichen Formen und dem Festhalten an den Hoheitsrechten der Einzelstaaten.



Überstaatliche Organisationen im eigentlichen Sinn *sind:*

die Montan-Union (Europäische Gemeinschaft für Kohle und Stahl, gegründet 1952),
die EVG (Europäische Verteidigungsgemeinschaft, gegründet 1952).

In ähnlicher Form *geplant:*

die „Grüne Union" (Agrar-Union),
die Union für das Transportwesen.

Sie bestehen, da ja ein Vereinigtes Europa noch nicht existiert und daher noch eine Rechtsbeziehung zu den souveränen Gliedstaaten erfordert wird, aus zwei Gruppen von Organen:

aus dem *überstaatlichen* Bereich	——	aus dem *souveränen* Staatsbereich
Hohe Behörde (bzw. Kommissariat) (die „Regierung“)		Minister-Rat
mit beratendem Ausschuß		Gemeinsame Versammlung.
Gerichtshof.		

Als am 10. August 1952 die Hohe Behörde der Europäischen Gemeinschaft für Kohle und Stahl zum ersten Mal in Luxemburg zusammentrat, wurde von den beteiligten Staatsmännern und in der Weltpresse vielfach dem Gedanken Ausdruck gegeben, daß damit eine neue Ära angebrochen sei, ein Gedanke, der darauf beruht, daß damit die erste überstaatliche Organisation Wirklichkeit geworden war. Ob die Hoffnung auf eine neue Ära sich erfüllt, kann erst die Zukunft lehren. Fest steht aber schon heute, daß mit dieser überstaatlichen Organisation nicht nur eine neue völkerrechtliche Form verwirklicht wurde, sondern daß auch politisch ein neuer Weg eingeschlagen worden ist, welcher der europäischen Zwietracht ein Ende setzen und darüber hinaus dazu führen kann, die Bedeutung und das Gewicht Europas in der Welt wieder zu festigen und zu stärken. Ein wiederaufblühendes Europa aber, als starker Faktor des Friedens und als Hort der abendländischen Kultur — das wäre in der Tat eine neue Ära, eine lichtere Zukunft nach einer dunklen, leiderfüllten Zeit.

Zeitbericht

Pius XII. zum 400jährigen Bestehen des Germanikums — Die Beschlüsse der Fuldaer Bischofskonferenz — Forderungen der Arbeitsgemeinschaft für Volksgesundheit — Die religiöse Lage an der Saar — Deutschland und Israel — Die Folgen des Prozesses Galilei — Literarische Anforderungen an die französische Jugend — Volksdemokratischer Schulunterricht

Pius XII. zum 400jährigen Bestehen des Germanikums. Vor 400 Jahren wurde das Collegium Germanicum-Hungaricum vom heiligen Ignatius gegründet und von Julius III. bestätigt. Viele bedeutende und kirchentreue Priester und Bischöfe sind seitdem aus ihm hervorgegangen und haben an der Erneuerung der Kirche in Deutschland einen wichtigen Anteil genommen. Das hat der Heilige Vater bei der Audienz, die er am 9. Oktober 1952 den Alumnen und den Altgermanikern gewährte, wieder bestätigt.

„Wir leben“, sagte der Papst, „in einer Zeitenwende, voll von sich ablösenden Umbrüchen. Die Kirche beobachtet den Gang der Entwicklung offenen Auges, aber auch mit innerer Sicherheit. Sie ist gerne bereit, sich anzupassen, wo ihre Aufgabe es verlangt; sie weiß aber auch, daß sie Werte besitzt, die sich nie ändern.“ Dazu gehöre das kostbare Erbe, das die Germaniker von der Gesellschaft Jesu überkommen hätten: die solide Ausbildung in Philosophie und Theologie, „so zwar, daß ihnen der katholische Glaube und die ganze katholische Weltanschauung persönliches geistiges Eigentum“ werden, sodann eine „echte priesterliche Frömmigkeit. Es ist die Frömmigkeit des Exerzitienbuches“, von dem man, wie der Papst sagte, glauben möchte, der heilige Ignatius habe es eigens für unsere Zeit geschrieben.

„Diese geistliche Schule hat jene Helden geschaffen, die ihr als eure Blutzeugen verehrt. Die anderen Altalumnen hätten dieselbe Bereitschaft bewiesen, wenn Gott das Opfer ihres Lebens verlangt hätte. Jedenfalls, wenn ihr die Schule der Exerzitien ernst genommen habt, wird euer Priesterwirken das sein, was alles sacerdotium sein soll, das Rückgrat des katholischen Lebens, gleichviel ob im unblutigen oder im blutigen Apostolat."

Der Heilige Vater lobt die Kirchen- und Papsttreue der Germaniker; aber er möchte, wie er ausdrücklich bemerkt, mit dieser Anerkennung zugleich alle anderen Priester ansprechen, die sich mit ihnen in dieser Liebe einig sind. Ist doch „Liebe zur Kirche und Treue zum Papst ein Herzstück der Liebe zu Christus und, wenn echt, von dieser nicht zu trennen. Eines freilich hätten die Germaniker vor den anderen voraus (das sie übrigens mit manchen Opfern erkaufen müssen): „das langjährige Erleben der Roma Aeterna, Roms als des Mittelpunktes der katholischen Kirche: ein kostbares Erlebnis, gewoben aus der Erfahrung, daß die Güte und Menschenfreundlichkeit des Erlöserherzens doch den Grundton angibt in der Regierung der Kirche, aus dem Innewerden, wie weltweit die Kirche ist und weltweit sie die Herzen macht." (Vgl. L'Osservatore Romano, 10. Oktober 1952.)

Die Beschlüsse der Fuldaer Bischofskonferenz. Auf der diesjährigen Bischofskonferenz, die vom 11. bis 13. August im Fuldaer Priesterseminar abgehalten wurde, sind folgende wichtige Beschlüsse gefaßt worden.

1. Die Konferenz unterstützt nachdrücklich die Bestrebungen um gesetzliche Wiederzulassung der caritativen Verbände zur nichtgewerbsmäßigen Arbeitsvermittlung, vor allem für die Hausgehilfinnen. Das für viele so überaus segensreich sich auswirkende Gesetz über Arbeitsvermittlung und Arbeitslosenversicherung vom 16. 7. 1927, in der Neufassung vom 12. 10. 1929, wurde in nationalsozialistischer Zeit aufgehoben und das Recht der Stellenvermittlung den caritativen Verbänden widerrechtlich entzogen. Seine Wiederherstellung wäre ein Akt der Gerechtigkeit und der Sorge für das Volkswohl.

2. Die Konferenz nimmt Stellung gegen die Einführung der sogenannten „gleitenden Arbeitswoche", weil dadurch der Charakter des Sonntags als Ruhetag, Tag der Gottesverehrung und des Familienlebens ausgehöhlt wird.

3. Die Konferenz beschließt einen Aufruf zugunsten der noch in Frankreich befindlichen Kriegsgefangenen. Derselbe wird zu gegebener Zeit veröffentlicht werden.

4. Die schlimmen Einwirkungen einer modernen Spielbank auf einzelne, auf bestimmte Volksschichten und auf die Sittlichkeit des Gesamtvolkes sind mit dem Wesen einer solchen Einrichtung so eng verknüpft, daß sie als unvermeidbar angesehen werden müssen. Der finanzielle Ertrag der Spielbank kann diese sittlichen Gefährdungen nicht aufwiegen. Der deutsche Episkopat hält es deshalb für seine Pflicht, vor Zulassung und Errichtung von Spielbanken ernstlich zu warnen.

5. Die ehemaligen schlagenden Korporationen versuchen auch in katholischen Kreisen Propaganda zu machen, indem sie an Stelle der früheren Bestimmungsmensuren sogenannte „Sportmensuren" einführen und den Glauben erwecken, diese Sportmensuren fielen nicht unter die kirchlichen Strafbestimmungen. Demgegenüber muß festgestellt werden, daß zwischen der Sportmensur und der ehemaligen Bestimmungsmensur kein wesentlicher Unterschied besteht. Die Sportmensur ist ihrer ganzen Ausführung und Absicht nach auf blutige Verletzung gerichtet und trägt somit den Charakter einer Verfehlung gegen das 5. Gebot in sich. Sie ist geeignet, einer falschen Vorstellung von Ehre und Verteidigung Vorschub zu leisten. Die katholischen Studenten werden dringend gewarnt, den Werbungen ehemals schlagender Korporationen nachzugeben.

6. Die Konferenz beschloß ferner die Errichtung einer katholischen Nachrichtenagentur (KNA), in der die beiden bisherigen Nachrichtendienste CND und KND aufgehen werden. Sitz der Geschäftsführung der neuen katholischen Nachrichtenagentur wird in München sein. Seitens des deutschen Episkopates werden für die Errichtung der neuen Nachrichtenagentur erhebliche Mittel zur Verfügung gestellt.

Forderungen der Arbeitsgemeinschaft für Volksgesundheit. Die Arbeitsgemeinschaft für Volksgesundung, die während des 75. Deutschen Katholikentages eine Tagung abhielt, forderte in einer Entschließung ein Spielbankverbot für das ganze Bundesgebiet, weitgehende wirtschaftliche Hilfe für kinderreiche Familien, Ergänzung des Jugendschutzgesetzes durch ein Gesetz gegen das jugendgefährdende und familienzersetzende Schund-Schrifttum sowie die Verhinderung einer Senkung der Tabaksteuer.

Weiter verlangt die Entschließung die „Bereinigung der Volksfeste und Gemeinschaftsfeiern von meist alkoholbedingten Auswüchsen". Weder finanzielle Vorteile für Staat und Gemeinden, noch geldliche Zuwendungen für soziale Zwecke könnten Einrichtungen und Formen von Veranstaltungen rechtfertigen, die in offenem Gegensatz zu moralischen und sozialen Grundforderungen stünden. In den Jahren 1933 bis 1945 seien durch die Nichtbeachtung dieser Forderungen „die Gewissen der Menschen weithin verwirrt worden, so daß die Moral des öffentlichen und vielfach auch des privaten Lebens dadurch schweren Schaden erlitten hat".

Die religiöse Lage an der Saar. Die Saar ist ein katholisches Land. Mit Ausnahme der konfessionell gemischten, früher überwiegend protestantischen Hauptstadt und einigen Strichen ist der weitaus größte Teil der Bevölkerung katholisch, und der Glaube nimmt noch eine beherrschende Stellung im Leben des Volkes ein. Für ein Industrieland ist das eine erstaunliche Erscheinung, und die Saar steht damit wohl einzig in Europa da.

Die Beteiligung an Volksmissionen beträgt in Arbeiterpfarreien mit ländlichem Charakter (und das dürfte die Mehrzahl sein) an die 95 Prozent, während sie in solchen städtischen Charakters immerhin an die 90 Prozent erreicht. Mag auch der Saarländer leicht zu begeistern sein, so zeigt doch die Beteiligung an den sonntäglichen Gottesdiensten und der Osterkommunion, die nicht viel unter den genannten Zahlen liegen dürfte, daß der Glaube der Saarländer kein Strohfeuer ist. Der Sakramentenempfang ist rege und übertrifft den vieler deutscher Diözesen. Noch steht der Glaube so im Alltag, daß es zum Beispiel als selbstverständlich gilt, ein neues Haus vom Priester einsegnen zu lassen. In dörflichen Gemeinden stirbt kaum einer, der nicht die Sterbesakramente empfangen hätte. An der Saar ist die Betätigung des Glaubens nicht nur eine Sache der Frauen und Kinder, sondern auch der Männer, die vielfach in der Grube oder in den Hütten arbeiten. Neben den christlichen Gewerkschaften gibt es Arbeitervereine; aber sie sind nicht mehr so lebendig wie vor der Machtergreifung durch den Nationalsozialismus.

Die Gründe für dieses blühende religiöse Leben sind einmal im eifrigen Wirken eines guten und aufgeschlossenen Klerus zu suchen. Ferner muß auf die segensreiche Arbeit des früheren Volksvereins hingewiesen werden, der die Arbeiterschaft sozial gut geschult hat. Nicht zuletzt ist die gesunde wirtschaftliche Struktur des Landes zu nennen. Im Gegensatz zu den meisten andern Industriegebieten Europas hat sich die Saar ihren ländlichen Charakter erhalten. Das eigene Heim, meist mit einer kleinen Landwirtschaft verbunden, schützt die Menschen gegen die

Einflüsse des Proletariertums. Das Leben spielt sich noch großenteils in der dörflichen Gemeinschaft ab, die vor der Entwurzelung bewahrt und den religiösen Werten zugänglich macht. Das Land will auch in Zukunft katholisch bleiben. Es hat sich einmütig zur Bekenntnisschule und zur konfessionellen Lehrerbildung bekannt. An diesen Einrichtungen lassen die Saarländer nicht rütteln.

Und doch zeichnen sich auch an der Saar ernste Gefahren für den Katholizismus ab. Da ist zunächst der Priestermangel. Gegenüber dem wachsenden Einfluß des Marxismus müßten die Arbeiter und vor allem die Arbeiterjugend intensiver im Geist der kirchlichen Soziallehre geschult werden. Aber der Klerus ist durch die Seelsorge so angespannt, daß er diese Schulung meist nicht übernehmen kann.

Hinzu kommt die Bedrohung durch den um sich greifenden Materialismus und die Genußsucht. Die Zahl der Kinder nimmt in ebenso bedenklichem Maße ab, wie die Sonntagsarbeit zunimmt. Es zeigen sich die Gefahren des Wohlstandes. Der Saarländer ist fleißig und sparsam. Trotz der schweren Arbeit in Grube oder Hütte opfert er seinen Feierabend für den Bau eines Eigenheims oder die Bestellung des Feldes. Vielfach hilft die ganze Familie zusammen, um das nötige Geld aufzubringen. Die Wirtschaft, begünstigt durch den natürlichen Reichtum des Landes und die Konjunktur, läuft auf vollen Touren. An der Saar gibt es keine Flüchtlingsnot und keine mit ihr gekoppelte Arbeitslosigkeit. Politiker mögen mit Befriedigung auf diese Tatsache hinweisen. Für den Christen haben sie auch eine bedenkliche Seite. Es liegt kein Segen darauf, wenn man sich aus einer alle angehenden Not heraushält. Hinter der Fassade des Wohlstandes kann ein unerfreulicher Materialismus heranwachsen, dessen Saat eines Tages aufgehen wird.

Eine andere, ernste Gefahr darf nicht verschwiegen werden: Als das Saarland 1935 unter internationaler Kontrolle trotz Hitler sein Ja fast einmütig für Deutschland abgab (Frankreich anerkannte diesen Entscheid in fairer Weise), da nutzte der Nationalsozialismus dieses durch die religiösen, kulturellen, verwandtschaftlichen und wirtschaftlichen Bindungen der Saarländer bedingte Ja zu seinen verbrecherischen Zwecken. Diese Verfälschung des Volkswillens mußte das Saarland zusammen mit Deutschland zehn Jahre später bitter büßen.

In den furchtbaren Notjahren nach 1945 brachte dann der wirtschaftliche Anschluß an Frankreich spürbare Erleichterung. Er war derartig mit dem Bekenntnis zur christlichen Schule verbunden, daß der gläubigen Bevölkerung gar keine andere Wahl übrig blieb. Diese Koppelung erregte im Volk viel Erbitterung, zumal, wie die Geschichte lehrt, wirtschaftliche Anschlüsse meist politischen vorauszugehen pflegen. (Aus diesem Grund lehnten die Westmächte 1931 die Zollunion Deutschlands mit Österreich ab.)

Für einen dritten Entscheid des Saarvolkes muß deshalb eine saubere Trennung von Religion und Politik auf beiden Seiten gefordert werden. Eine Verquickung von religiösen und politischen Anliegen müßte für die Kirche, und nicht nur im Saarland, die schlimmsten Folgen haben. Mit Rücksicht auf das Gewissen dürfte auch nicht mit unklaren und zweideutigen Formulierungen eine Entscheidung gefordert werden; sonst könnte es sein, daß dieser Raum, dessen Menschen aus christlicher Verantwortung für ein einiges Europa eintreten, geradezu eine Sprengkammer im Brückenbau dieses selben Europa wird.

Der Kirche, die das Recht des Gewissens verteidigt, kann diese Frage nicht gleichgültig sein. Ihre Lehre und ihr Glaube dürfen nicht irgendwelchen politischen Zielen dienstbar gemacht werden. Die Entscheidung an der Saar ist nicht in erster Linie eine wirtschaftliche, sondern eine menschliche.

Deutschland und Israel. Am 27. September 1951 nahmen in Westdeutschland Bundesregierung und Bundestag das jüdische Neujahrsfest zum Anlaß, um den

ersten amtlichen Schritt zu einer Sühne gegenüber dem Staat Israel und den Juden auf der ganzen Welt zu tun. Unter dem Beifall der Abgeordneten aller Parteien erklärte der Bundeskanzler Adenauer die Bereitwilligkeit des deutschen Volkes, eine Aussöhnung zwischen Deutschen und Juden zu versuchen. Zu diesem Zwecke machte er das Angebot, deutsch-israelische Gespräche über eine moralische und materielle Wiedergutmachung Deutschlands am jüdischen Volk zu eröffnen. Nach mühevollen, fast sechs Monate währenden und zeitweilig stürmisch erregten Verhandlungen, auf die das kritische Auge der Weltöffentlichkeit gerichtet war, ist am 10. September 1952 morgens 8 Uhr im Rathaus von Luxemburg das Abkommen zwischen der Bundesrepublik Deutschland und dem Staat Israel zur beiderseitigen Zufriedenheit unterzeichnet worden. Die Unterzeichnung, für die aus Sicherheitsgründen eine so ungewöhnliche Stunde gewählt worden war, erfolgte durch Bundeskanzler Adenauer als Außenminister und den israelischen Außenminister Mosche Scharett, und zwar in einem Zeremoniell der Verhaltenheit ohne Ansprachen und ohne Händedruck. Das Abkommen ist ein staatsrechtlicher Vertrag, der im wesentlichen die materielle Wiedergutmachung betrifft und einerseits die von den Juden erlittenen Schäden, anderseits die finanzielle Leistungsfähigkeit des verarmten Deutschlands berücksichtigt.

In dem Abkommen sichert die Bundesrepublik dem Staat Israel die Zahlung von drei Milliarden DM in Sachwerten innerhalb von 12 bis 14 Jahren zu. Weitere 400 Millionen DM erhalten die jüdischen Weltorganisationen zur Unterstützung, Eingliederung und Ansiedlung jüdischer Opfer des Nationalsozialismus; 50 Millionen DM wurden den durch diese Organisationen nicht vertretenen Juden zuerkannt. In einem dem Abkommen beigefügten Briefwechsel wird festgestellt, daß die vom Staate Israel gegenüber der Bundesrepublik Deutschland geltend gemachte Forderung auf Entschädigung für Eingliederungskosten jüdischer Flüchtlinge mit dem Inkrafttreten des Abkommens als geregelt angesehen wird und daß Israel gegen die Bundesrepublik keine weiteren Forderungen wegen der im Zusammenhang mit der nationalsozialistischen Verfolgung entstandenen Schäden erheben wird. Der eigentliche Sinn des Abkommens liegt aber weniger in den materiellen Bestimmungen als vielmehr darin, daß Deutschland aus eigenem, freiem Antrieb den Versuch unternommen hat, wenigstens einen Teil des materiellen Schadens zu ersetzen, der den Juden durch die nationalsozialistische Verfolgung verursacht worden ist. Somit ist das Abkommen ein deutliches Zeichen, daß in Deutschland wirklich ein neuer Geist herrscht. Das Abkommen, an dessen Ratifizierung nicht zu zweifeln ist, wurde durchweg als eine Tat der Gerechtigkeit und des Friedens begrüßt; allerdings erhoben die arabischen Staaten, die mit Israel verfeindet sind, Einspruch, weil sie in ihm eine ihnen nachteilige Begünstigung Israels sehen.

Der Vertrag mit Israel ist nur ein Anfang in dem Bemühen, die schwere Schuld abzutragen, die der Nationalsozialismus durch seinen blinden und teuflischen Rassenhaß dem deutschen Volke aufgebürdet hat. Materielle Entschädigungen können natürlich auch beim aufrichtigsten Willen nicht auslöschen, was an Schmähung und Vertreibung, an Enteignung und Folterung, an millionenfachem Mord und unsagbarem Leid mit kaltblütiger Grausamkeit den Juden angetan worden ist. Das Werk der Versöhnung braucht lange Zeit, bis die geschlagenen Wunden sich allmählich schließen. Das deutsche Volk muß sich bewußt bleiben, was in seinem Namen jahrelang an Verbrechen begangen worden ist. Die furchtbaren Geschehnisse nicht zu vergessen, ist eine Pflicht, die immer wieder auf Sühne drängt. Die schwierigen und dringlichen Fragen psychologischer und moralischer Art, die sich auf die Wiedergutmachung an die Juden beziehen, behandelt der Professor für Moraltheologie an der kathol.-theol. Hochschule Freising, Dr. Ru-

pert Angermair, in einem grundsätzlichen Aufsatz in dem „Rundbrief zur Förderung der Freundschaft zwischen dem Alten und dem Neuen Gottesvolk" (Freiburg, Nr. 17/18 vom August 1952). Er führt dort u. a. aus: „So muß der äußeren Wiedergutmachung eine bestimmte innere Gesinnung zugrunde liegen. Eine Gesinnung der direkten ‚Reue' und ‚Buße' sollte man freilich nur von denen verlangen, die dabei ein persönliches Unrecht zu bereinigen haben. Für alle anderen aber, die für die subjektiv Schuldigen stellvertretende Sühne leisten, ist wenigstens die rechte Einsicht in die Gemütslage der einst so abgrundtief Verachteten und Geschmähten notwendig. Es gehört zur Demut eines Wiedererstattenden, daß er aus der endlich erkannten Pflicht noch keine besonderen Rechte ableitet. Seine Pflicht tun und nicht voreilig auf Gegenliebe warten, das läßt auch dem einstmals Beleidigten Zeit zur Selbstentscheidung, wie weit er dem Beleidiger bereits seelisch entgegenkommen will oder kann. Schließlich muß sich die Gerechtigkeit eine Zeitlang bewähren, bevor man Liebe und Friede darauf bauen kann."

Die Folgen des Prozesses Galilei. Der „Fall Galilei" ist in den letzten Jahren öfters wieder in der Presse aufgetaucht. Viel dazu beigetragen hat Friedrich Dessauers bekanntes Buch: „Der Fall Galilei und wir". 1951 ist bereits die dritte Auflage erschienen. Dessauer untersucht in diesem Buche u. a. die Folgen, welche die Verurteilung dieses Gelehrten durch die Kirche gehabt hat.

Nach Dessauer ergab sich aus der Strenge der Kirche gegen den großen Physiker Galilei eine wahre Tragödie des Abendlandes. Die naturwissenschaftlichen Forschungen waren hinfort verdächtig. Argwohn auf der einen Seite, Furcht vor dem Schicksal Galileis auf der anderen — drosselten den Forschungseifer auf diesem Gebiete unter den Katholiken ab. Dieser Umstand entschied wesentlich mit, daß Rom und Italien ihre geistig-kulturell-wissenschaftliche Vorrangstellung in Europa verloren. Die nördlich gelegenen Völker übernahmen ihr Erbe. Schließlich löste sich die Wissenschaft überhaupt aus der überlieferten christlichen Kultur heraus und verfiel der Weltlichkeit. Ein Riß tat sich auf: Glaube und Wissen wurden zu Feinden. Gott war nicht mehr in der Natur.

In lesenswerten Randglossen zum Buche Dessauers schränkt D. Grasso S. J. in der „Civiltà Cattolica" (6. Sept. 1952, S. 520 ff.) die Tragweite der Galilei-Prozesse erheblich ein. Er weist darauf hin, daß auch unabhängig vom Fall Galilei eine mächtige Geistesströmung zum Unglauben und Neuheidentum hindrängte. Bereits die Renaissance hatte ein doppeltes Gesicht: es gab eine christliche und eine heidnisch ausgerichtete Wiederbelebung der antiken Bildung. Diese letzte wirkte auch unabhängig von der Verurteilung Galileis weiter.

Auch Grasso ist der Ansicht, daß sich Italien in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts im kulturellen Verfall befinde. „Aber wir vermögen nicht zu sehen, was dieser Verfall mit dem Fall Galilei zu tun habe. Sowohl im Leben der einzelnen als auch in der Geschichte der Völker wechseln die Glanzzeiten mit den Niedergangszeiten ab. Und kein Volk hält eine gewaltige kulturelle Anstrengung lange durch." Es herrscht auch im geistigen Leben der Völker ein Gesetz der Gezeiten, und Italien macht davon keine Ausnahme. Einen nachteiligen Einfluß schreibt Grasso auch dem Umstand zu, daß Italien im 17. Jahrhundert einen großen Teil seiner politischen Freiheit verloren hatte. „Italiens Kultur begann mit der Freiheit der städtischen Gemeinwesen aufzublühen und endete mit der Unterwerfung unter die Fremdherrschaft, die im Barockzeitalter ihren Höhepunkt erreichte."

Wenn Galileis Verurteilung im geistigen Absinken Italiens eine bedeutendere Rolle gespielt hätte, so hätte dieses logischerweise auf die Naturwissenschaften beschränkt bleiben müssen. Aber Tatsache ist, daß auch die Künste den Abstieg

mitmachten, obwohl sie von der Kirche nicht nur nicht gehemmt, sondern gefördert wurden.

Trotzdem bleibt auch für Grasso der Fall Galilei beklagenswert. Er war ein Irrtum, der bei kluger Umsicht hätte vermieden werden können.

Literarische Anforderungen an die französische Jugend. In der Wochenschrift „Réforme" vom 4. Oktober 1952 veröffentlicht Michel Roux eine Liste von 100 Büchern, die nach seiner Auffassung jeder französische Schüler unabhängig von der Schullektüre bis zum Abschluß der höheren Schulbildung gelesen haben sollte. Über die Wahl der Titel ließe sich manches sagen. Uns interessiert hier mehr, welch hohe literarische Anforderungen man drüben schon an die Jugend stellt. Vorausgesetzt wird die Kenntnis der Werke von etwa 70 klassischen Autoren des offiziellen Lehrplans.

Der Vorschlag nennt als Anregung für Lehrer und Erzieher zur Ergänzung der Schullektüre vor allem moderne Autoren wie Saint-Exupéry, Bernanos, Claudel, Thomas Mann, Hemingway und andere. Es ist lehrreich zu wissen, was Roux zum Beispiel für die Fünfzehnjährigen empfiehlt. Unter den für diese Altersstufe genannten 22 Titeln finden sich folgende:

Melville, „Moby Dick",
Vercors, „Le Silence de la Mer",
Léon Bloy, „La Femme Pauvre",
Giraudoux, „Bella",
Katharine Mansfield, „Novellen",
Dostojewski, „Schuld und Sühne" und „Brüder Karamasoff",

ferner Bücher von Duhamel, Ramuz, Jules Romains, Anouilh.

Wir erklären gern die unleugbaren Gaben literarischer Darstellung bei den Franzosen durch eine angeborene Formkraft. Die mag es durchaus geben. Aber an unserem Beispiel wird ersichtlich, daß von Jugend an eine intensive Beschäftigung mit der klassischen und zeitgenössischen Literatur hinzukommt; und vielleicht ist die Rolle, die diese langjährige Schulung spielt, größer als viele meinen.

Volksdemokratischer Schulunterricht. Die Londoner „Times" vom 23. September 1952 geben eine Meldung von „Obrana Lidu", dem Organ der tschechoslowakischen Armee wieder, nach der die militärische Grundausbildung als Pflichtfach in allen tschechoslowakischen Oberschulen und Gymnasien eingeführt worden ist. Die Ausbildung erstreckt sich auf „Taktik, Schießen, Armeevorschriften, militärische Geographie, Meldewesen und erste Hilfeleistungen". Außerdem sind die Grundzüge des Leitungsbaus und der Gebrauch von Telefon- und Funkeinrichtungen zu vermitteln. Es sind „jährlich zwei militärische Übungen abzuhalten". Den Gymnasien wird außerdem vorgeschrieben, den Schülern praktische Kenntnisse im Umgang mit Kraftfahrzeugen, im Segelflug und im Fallschirmspringen beizubringen. Neben diesem besonderen Lehrgegenstand ist natürlich die auch für Elementarschulen verbindliche militärische Ausrichtung aller übrigen Schulfächer beizubehalten.

Im Tschechisch-Unterricht „lesen die Kinder über die Verteidigung der Heimat, über den letzten Krieg, über den Kampf der Arbeiter unter Führung der Kommunistischen Partei gegen die faschistischen Okkupanten, über die Volkserhebungen in der Slowakei und in Prag und über die ruhmreiche Vergangenheit der Nation. In der Russisch-Stunde hören sie von der Sowjetarmee, den heroischen Kämpfen der Sowjetsoldaten gegen den Faschismus und den Aufgaben der Sowjetarmee und der tschechoslowakischen Armee". Der Geschichtsunterricht widmet

sich den Fragen „des sozialistischen Patriotismus und des proletarischen Internationalismus, der militärischen Moral, der Loyalität und Liebe zur Sowjetunion und zu den Volksdemokratien, dem Haß gegen alle Kriegshetzer und Volksfeinde". Im Geographieunterricht lernt man es Entfernungen zu schätzen und nach der Karte zu marschieren; Chemie und Biologie klären über die chemischen und bakteriologischen Kampfmethoden der Feinde auf. In den Gesangsstunden sind Kampflieder und Märsche der tschechoslowakischen und sowjetischen Armee zu pflegen. Der übrigens nur auf die unteren Klassen beschränkte Religionsunterricht wird von neu ausgebildeten Laienlehrern gegeben, und zwar in einer Weise, daß die Bischöfe bereits 1949, als sie noch nicht mundtot gemacht waren, vor ihm warnen mußten. Auch außerhalb der Schule steht der Religionsunterricht vor größten Behinderungen. Typisch ist eine Nachricht der Prager Zeitung „Rudé Právo" vom 3. September 1952: „... Als die Kinder in der Religionsstunde lernten ‚Du sollst nicht töten!' und ‚Liebe deine Feinde!', wurden sie von quälenden Fragen befallen. Der Pionier Josef Micka meldete sich und fragte: ‚Sollen wir auch die amerikanischen Imperialisten lieben, die koreanische Kinder morden?', worauf Religionslehrer Marsalek zur Antwort gab, die Kirche gebiete, auch die Feinde zu lieben ... Die umstürzlerische Tätigkeit, die Marsalek in den Religionsstunden entfaltete, ging so weit, daß er eines Tages auf der Anklagebank saß ..." Marsalek wurde von einem tschechischen Gericht in Iglau zu 15 Jahren Zuchthaus verurteilt.

Umschau

Das neue Dogma — Modernismus?

Die von Friedrich Heiler herausgegebene „Ökumenische Einheit" widmet zwei ihrer Hefte (2/II und 2/III; Ernst Reinhardt Verlag, München/Basel 1952) dem neuen Mariendogma im Lichte der Geschichte und im Urteil der Ökumene. Den Hauptbeitrag liefert Heiler selbst in seinem umfassenden Überblick über die geschichtliche Entwicklung dieses Dogmas. Er bemüht sich zwar, objektiv zu sein, macht sich aber doch einiger entstellender Akzentverlagerungen und Unterlassungen schuldig. Neben diesem an Wissen gediegensten Beitrag finden sich Dokumente der verschiedensten Art zum neuen Dogma, zum Beispiel die Erklärung der deutschen katholischen Bischöfe, der Protest der meisten evangelischen Bekenntnisse und das Gutachten der Heidelberger Fakultät. Altaners bekannter Aufsatz in der „Theologischen Revue" steht neben Beiträgen anglikanischer und orthodoxer Theologen wie auch neben einigen Aufsätzen anonymer katholischer Theologen. Der Ton, den gerade letztere anschlagen und den Heiler offenbar nicht mißbilligt, verbietet es, ihre Äußerungen hier zu zitieren. Es sei mit aller Deutlichkeit gesagt, daß die Gespräche der Una Sancta weder durch die Haltung der katholischen Kirche noch durch ihr neues Dogma gestört werden, wohl aber durch einen an Beleidigungen grenzenden Ton solcher Art. Die katholische Auseinandersetzung hat sich, wie Heiler selbst feststellt (231), in all den Jahren um eine vornehme und sachliche Zurückhaltung bemüht.

Einer der Hauptvorwürfe, den Heiler selbst erhebt, besagt: die katholische Kirche sei in dem neuen Dogma dem Modernismus zum Opfer gefallen, den sie unter Pius X. noch so heftig bekämpft habe. „Einer der Grundsätze modernistischer Dogmenauffassung ist nicht nur über Nacht von der römisch-katholischen Apologetik freudig übernommen, sondern noch weit überboten worden" (233). Es handelt sich um die Frage der Dogmenentwicklung, die Hei-

ler naturgemäß mit einem besonderen Interesse verfolgt, da er ja über die Anfänge der modernistischen Bewegung ein eigenes Buch veröffentlicht hat (Alfred Loisy, München 1947).

Ist der erhobene Vorwurf berechtigt?

Nach modernistischer Auffassung ist das Dogma „nicht absolut wahr, da es nicht die ganze Wirklichkeit des gemeinten Gegenstandes umfaßt"; es ist „nur ein Symbol der absoluten Wahrheit" (Loisy, Autour d'un petit livre, Paris 1903, S. 206). Die „Offenbarung besteht in ihrer begrifflichen Definition und in ihrer Ausdrucksweise in Ideen, die ihren Ursprung in der Menschheit haben" (Ebda S. 198). Die Dogmen sind daher nichts weiter als „eine durch mühsame theologische Gedankenarbeit erworbene Deutung religiöser Tatsachen" (Loisy, L'évangile et l'église, Paris 1902, S. 159). Das religiöse Gefühl ist „die psychologische Grundlage der Religion. Dieses Gefühl ist nicht eine einfache Erregung, sondern eine Art natürlichen Antriebs und einschlußweiser, noch unklarer Erkenntnis, die sich ihrer selbst und ihres Gegenstandes durch die Betätigung der Vernunft bewußt werden" (Loisy, Brief an Kardinal Merry del Val vom 29. Sept. 1907, Quelques lettres, Paris 1908, S. 234). Beruht das Dogma letzten Endes nur auf dem religiösem Gefühl und besteht es in nichts anderem als in Ideen, die in der Menschheit entstanden, dann muß es sich tatsächlich mit den Gefühlen und Ideen ändern. „Eine beträchtliche Änderung im Stand der Wissenschaften kann eine neue Deutung der alten Formeln notwendig machen, die, in einer anderen geistigen Atmosphäre empfangen, nicht mehr all das sagen, was sie sollten, oder nicht mehr sagen, wie sie es sollten" (L'évangile et l'église, S. 164). So haben die „Hauptartikel des Apostolischen Glaubensbekenntnisses für die heutigen Christen nicht mehr dieselbe Bedeutung wie für die erste Christenheit" (Autour d'un petit livre, S. 202). Die Dogmenentwicklung beruht also auf der Veränderlichkeit und Unvollkommenheit des menschlichen Geistes, der stets neue Ideen und Erkenntnisse gewinnt. Sie bestimmen Maß und Neugestaltung des Dogmas.

Diese modernistische Auffassung hat nach Heiler die Kirche durch die Verkündigung des neuen Dogmas noch überboten. „Jener dogmengeschichtliche Entwicklungsbegriff, den noch Papst Pius X. in seiner gegen die Modernisten gerichteten Enzyklika *Pascendi* aufs schärfste verurteilt hatte, wird nun zur Hilfe gerufen, um das neue Dogma zu rechtfertigen und die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit vor der Diskreditierung zu sichern" (233).

Niemand verlangt von den Protestanten, daß sie einen „Schriftbeweis" gelten lassen, wie ihn Augustinus Bea führt (La sacra scrittura „ultimo fondamento" del domma dell'Assunzione, in Civiltà cattolica, 2. Dez. 1950). Denn ohne ein bestimmtes Verständnis der Kirche ist dieser Beweis tatsächlich nicht zugänglich. Ist es aber richtig, daß der dogmengeschichtliche Entwicklungsbegriff, der bei der Erklärung des Dogmas von entscheidender Bedeutung ist, modernistisch ist?

Das Dogma ist eine von der Kirche feierlich verkündete, von Gott geoffenbarte Wahrheit. Nicht menschlichen Ideen entsprungen, sondern allein der allwissenden und wahrhaftigen Güte Gottes, ist die allgemeine, alle Menschen zur Annahme verpflichtende Offenbarung mit dem Tod des letzten Apostels beendet. Seither gibt es keine neuen Offenbarungen mehr, die allen Menschen bestimmt sind. Schon früh faßte man den Inhalt der Offenbarung in feste Formeln. Das konnte nur in menschlicher Sprache und in menschlichen Begriffen geschehen, wie auch Christus sich nur so verständlich machen konnte. Daß die Wirklichkeit, von der die Offenbarung redet, Gott und seine Geheimnisse, die Begrifflichkeit jeder menschlichen Sprache übersteigt, geht schon daraus hervor, daß Christus selbst zu Bildern und Gleichnissen grei-

fen mußte. Ist doch nicht einmal die geschaffene Wirklichkeit voll durch menschliche Begriffe ausschöpfbar (Brunner, Erkenntnistheorie, Köln 1948, S. 221ff.). Trotzdem erreichen diese die Wirklichkeit, wenn auch in verschiedenem Grade. Daß die Offenbarung eine vollkommene und erschöpfende Erkenntnis Gottes vermittelt, hat die Kirche nie behauptet. Darum ist auch die vom Dogma gemeinte Wirklichkeit immer noch größer, als sie durch die menschliche Sprache ausgedrückt werden kann. Wenn aber das Dogma auch keine vollkommene Erkenntnis Gottes schenkt, so gibt sie doch eine absolut wahre, die sich nicht mit dem Wechsel menschlicher Wissenschaft ändert. Gott ist zwar unbegreiflich, aber doch erkennbar, für sich selbst allein vollkommen, für jedes Geschöpf nur unvollkommen, auf analoge Weise.

So wie Christus die Offenbarung in menschlicher Sprache, in menschlichen Begriffen und Bildern vorlegte, so wie diese Offenbarung gar bald in feste Formeln gefügt wurde, so trug auch die Kirche zu keiner Zeit Bedenken, die Begriffswelt einer bestimmten Sprache und einer bestimmten Zeit zu verwenden, um die Wahrheit der Offenbarung zu künden, wenn diese Begriffe nur geeignet waren, diese Wahrheit auszudrücken. So spricht die Kirche auf dem Konzil von Ephesus mehr die Sprache Alexandriens, während sie in Chalzedon die von Antiochien verwendet. Nie aber und in keinem Fall hat sie damit ein bestimmtes philosophisches System für maßgebend erklärt.

Weil die Begrifflichkeit keiner menschlichen Sprache und keiner Philosophie hinreicht, die Wirklichkeit Gottes vollkommen auszudrücken, darum kann die Kirche gezwungen sein, von Zeit zu Zeit ihren Glauben schärfer und klarer auszudrücken. So war die Irrlehre des Arius für die Kirche der Anlaß, ihren Glauben an die Gottheit Christi, wie sie ihn von den Aposteln überkommen hatte, eindeutiger gegen alle Verfälschung abzugrenzen. Aber es ist falsch, zu sagen, das Nizäische Glaubensbekenntnis habe das Apostolische außer Kraft gesetzt oder gar verändert. Das Apostolische Glaubensbekenntnis hat für die heutigen Christen noch den gleichen Sinn wie für die Urkirche.

Neben dieser ersten Art von Dogmenentwicklung steht eine andere, wenn man so sagen darf, eine innerliche. Um sie geht es vor allem im Streit um das neue Dogma. Der christliche Glaube ist nichts anderes als eine verhüllte Schau der Wirklichkeit Gottes durch die Augen Jesu Christi. Eine Kirche, die wesentlich einerseits eine Gemeinschaft glaubender Menschen ist, anderseits aber auch die Braut Christi, kann eine immer umfassendere Vertiefung ihres Glaubens erfahren. Im Maß ihrer lebendigen Liebe wird die Kirche in neue, ihr bisher verborgene Zusammenhänge der geoffenbarten Wirklichkeit Gottes eingeführt. Dabei ist es völlig gleichgültig, wann eine solche Erkenntnis zum erstenmal aufleuchtet. Das kann zunächst wie ein ungeschickter Versuch ausschauen, schüchtern, wie ein flüchtiges Ahnen, bis es zur vollen Gewißheit wird. Und es ist auch belanglos, wo sich diese Erkenntnis zum erstenmal äußert, in der Liturgie, in der Theologie oder sonstwo. Daß es sich aber dabei um eine echte Glaubenserkenntnis und nicht um eine Legende handelt, das kann die Kirche allein durch das unfehlbare Lehramt erkennen. Und dagegen richten sich ja im Grunde die Angriffe der Gegner. Das neue Dogma ließe sie kalt. Was kümmerten sie sich bisher um Maria! Aber daß eine Instanz da ist, welche die Lehre Christi unfehlbar erkennen und weitergeben kann, von der also auch sie selbst im Innersten betroffen sind, das bildet den Anstoß.

Man kann mit Recht sagen: ob ein Satz zum Offenbarungsgut gehört, kann mit Sicherheit erst festgestellt werden, wenn die Kirche darüber entschieden hat. Es ist aber falsch und verstößt gegen alle Gesetze der Logik, daraus folgern zu wollen (145 und 222), ein

Satz gehöre deswegen zum Offenbarungsgut, weil die Kirche ihn definiert. Die Kirche kann nur eine solche Lehre zum Dogma erheben, die im Offenbarungsgut enthalten ist. Aber an der Definition der Kirche kann erkannt werden, ob ein Satz wirklich dazu gehört. Es gibt einen Unterschied zwischen Seins- und Erkenntnisgrund.

Der Vorgang der Dogmenentwicklung wäre allerdings von einer „wunderbaren Logik", nämlich der einer petitio principii, die das zu Beweisende bereits als Beweisgrund oder Beweismittel gebraucht, wenn die Glaubensaussagen der Kirche durch wissenschaftliche Beweise bewiesen werden müßten. Wer solches meint, verkennt auf modernistische Weise das Wesen der Offenbarung und der Kirche.

Trotzdem erübrigt sich die Aufgabe der Theologie nicht. Sie hat freilich den Glauben der Kirche nicht in dem Sinne zu beweisen, als ob er sonst nicht angenommen werden könnte; sie hat ihn nur, ganz allgemein gesprochen, zu erklären und verständlich zu machen.

Ist damit aber nicht gerade jene Gefahr gegeben, vor der alle Gegner des neuen Dogmas warnen, die nämlich, daß schließlich „Wunschtraumhalluzinationen und Illusionen" (208) zum Dogma erhoben werden? Diese Gefahr bestünde allerdings und die Kirche wäre ihr auch sicher erlegen, wenn nicht der Heilige Geist es wäre, der die Kirche in der Wahrheit Christi erhält und sie darin weiter einführt. Der menschliche Geist, mag er noch so scharf und tief, noch so aufrichtig und wahrhaftig sein, fällt nur allzu leicht dem Irrtum und der Täuschung zum Opfer, zumal er von vielen Leidenschaften geblendet wird. Der Geist Gottes allein beurteilt das, was Gottes ist. Er verhindert, daß die Kirche je eine Legende oder einen Mythos definiert. Nicht menschlicher Geist, wie der Modernismus lehrt, sondern der Geist Gottes, der Geist Christi führt die Kirche bei der Verkündigung der Lehre Christi. Er ist es auch, der dafür sorgt, daß die Kirche immer geeignete Begriffe vorfindet, in denen sie ihren Glauben ausdrücken kann. Er erweckt ihr auch die großen Lehrer, die in der Kraft ihres Geistes die mühsame und beschwerliche Arbeit unternehmen, den Glauben der Kirche in der Sprache der jeweiligen Menschen auszudrücken.

Daß der Heilige Geist in der auf Petrus gegründeten Kirche lebt und wirkt, ist keine willkürliche Annahme der Katholiken und auch kein blinder, sinnloser Glaube. Nicht weil die Kirche das von sich behauptet, sondern weil das klare und eindeutige Wort der Heiligen Schrift dafür bürgt, ist der Katholik dieser Ansicht. Das Wort der Heiligen Schrift, in nüchterner und sachlicher Arbeit erforscht, sagt, daß Christus eine Kirche stiftete und diese Kirche auf Petrus und seine Nachfolger gründete. Wieso die evangelischen Christen auf Grund der gleichen Worte der Schrift und der gleichen geschichtlichen Tatsachen anderer Meinung sind, kann hier nicht untersucht werden.

Das neue Dogma hat die entscheidende Frage zwischen Katholizismus und Protestantismus angerührt. Darum wäre es gut gewesen, wenn die protestantische Theologie den Rat befolgt hätte, den ein evangelischer Pfarrer in einem der Aufsätze gibt. „Die evangelische Theologie ist durch die Definition des Dogmas von der leiblichen Aufnahme Mariens in die himmlische Herrlichkeit in eine Lage geraten, die zunächst einmal Selbstbesinnung und -klärung erheischt" (161). Das hat sie bedauerlicherweise versäumt. Wie sich die Auseinandersetzung von einem unbeteiligten Betrachter her ausnimmt, zeigt ein Wort eines orthodoxen Theologen (173), der meint, dieses Dogma hätte nur von einer ökumenischen Synode bestimmt werden dürfen. Das, was unrichtig ist, sei die vom Papst selbst vorgenommene Dogmatisierung dieser Lehre. Aber das noch Schlimmere sei der wilde Kampf, der sich noch einmal gegen die Person der Theotokos anläßlich des neuen Dogmas der römi-

schen Kirche von seiten des Protestantismus erhoben habe. Dieser wilde Kampf und nicht das neue Dogma vergrößere die Kluft zwischen den Kirchen.

Oskar Simmel S.J.

Die Kirche und die Macht

Im 7. Kapitel seines weitverbreiteten Buches „Christentum und Geschichte“[1] sagt Herbert Butterfield: „Zum ersten Mal leben wir wieder in einer Zeit, die an die ersten christlichen Jahrhunderte erinnert...“[2] Warum? Weil heute die fünfzehnhundert Jahre währende Allianz zwischen der Kirche und der Macht zerbrochen ist. Und jene frühen christlichen Jahrhunderte vor dem Bündnis mit der Macht „geben einen Anhalt für die Haltung, die wir einnehmen sollten“.[3] „In der fünfzehnhundert Jahre währenden Allianz mit der Macht übernahm jedoch die Kirche die Verpflichtung, mehr oder weniger als Zement der Gesellschaft zu dienen, Stütze der jeweiligen Ordnung und Verteidiger des status quo zu sein; einmal glaubte sie, daß ihre Interessen mit einer absoluten Monarchie verquickt seien, ein andermal klammerte sie sich an diese oder jene Form der Aristokratie ebenso inbrünstig, wie wir heute von ihr erwarten können, daß sie sich an die liberale Demokratie hält. Man kann in der Tat die Geschichte seit den frühesten Tagen jener Allianz kaum ohne ernstlichste Bedenken lesen und wir stoßen in der Kirche selbst auf das früher erörterte Problem von der Natur des Menschen in der Geschichte. Während dieser fünfzehnhundert Jahre haben sich die Führer der Kirche zu oft bewußt für Dinge hergegeben, die wir heute bedauern; noch öfter leisteten sie unbewußte Hilfsdienste, was immer vorkommt, wenn man sich mit den Mächtigen verbindet; oder sie nahmen gar aktiv an dem Spiel um die Macht teil. Die Geschichte des Protestantismus unterscheidet sich in dieser Beziehung nicht wesentlich von der des römischen Katholizismus. Wenn wir eine Folge von Kriegen überschauen und die Rolle der kirchlichen Autorität irgendeiner bestimmten Nationalkirche in dieser ganzen Kette von Kriegen, die sich über ein oder zwei Jahrhunderte hinziehen, unter die Lupe nehmen würden; oder auch wenn wir einen einzigen Krieg betrachten und die Stimmen aller am Konflikt beteiligten feindlichen Nationalkirchen anhören würden, dürfte das Ergebnis nach meinen Erfahrungen für einen Erforscher des internationalen Christentums nicht gerade beruhigend sein. Dabei scheint es mir in diesem Zusammenhang belanglos, ob die betreffenden Kirchen Staatskirchen sind oder nicht.“[4]

„Wir können in der Tat erst heute zum ersten Mal seit einigen fünfzehnhundert Jahren sagen, daß endlich kein Mensch mehr Christ sein müsse, weil er von der Regierung dazu gezwungen wird oder sich dadurch die Gunst des Hofes sichern muß; weil es für den Staatsdienst erforderlich ist oder die öffentliche Meinung es so verlangt; weil er Kunden verlieren würde, wenn er nicht in die Kirche ginge, oder auch nur, weil Gewohnheit und geistige Trägheit den Menschen im alten Gleise fortfahren lassen.“[5]

Das erweckt den Eindruck, als ob die christliche Kirche seit den Tagen Konstantins auf Abwegen gewandelt wäre. Wer möchte leugnen, daß manche kirchlichen Würdenträger der Versuchung, die mit Macht stets verbunden ist, nicht widerstanden haben? Daß sie sich im Bannkreis der Großen dieser Welt sonnten oder, wenn sie selbst irdische Macht ausübten, dies oft nicht im Geiste Christi und im Sinne des Evangeliums geschehen sei? Die Kirchen- und Weltgeschichte enthält manche

[1] Stuttgart 1952, Engelhornverlag Adolf Spemann. Eine eingehendere Gesamtwürdigung des Werkes wird später in anderem Zusammenhang folgen.
[2] „Christentum und Geschichte“, S. 154.
[3] Ebda.
[4] A. a. O., S. 154/55.
[5] A. a. O., S. 153/54.

Klagen über Mißbrauch der Macht durch Diener der Kirche. Und es ist in der Tat so, daß der Verlust der Macht, das Scheitern der Allianz mit den jeweils herrschenden politischen Systemen die Kirche und damit das Christentum in mancher Hinsicht freier und unbefangener gegenüber dem Ruf der Stunde und des Neuen gemacht hat und geneigter, ihre eigene äußere Gestalt und diejenige der politischen Gesellschaft, in der sie lebt, dem Wandel der Zeiten und dem Wechsel auszuliefern. Daß nunmehr besser angewandt wird, was theoretisch immer schon bekannt war: nämlich daß das Wesen des Christentums sich mit keiner Stufe und keiner Form der menschlichen Geschichte gleichsetzen läßt. Daß es Abstand einhält, nicht nur zur Vergangenheit und zur Zukunft eines Volkes und eines Staates, sondern auch zu ihrer Gegenwart.

Aber damit ist die Frage keineswegs entschieden, ob die Kirche sich — trotz der damit verbundenen Gefahren — nicht, wo es möglich ist, bestreben müsse, mit der Macht zu einer Allianz zu kommen. Wir sind durchaus der Meinung, daß jedes Zeitalter, ja jeglicher Mensch grundsätzlich unmittelbar zu Gott stehe, das heißt daß es kein politisches System gibt, auch wenn es noch so teuflisch wäre, das dem Einzelmenschen den Eintritt ins Reich Gottes wehren könnte[6] — sofern der Mensch nur bereit ist, diesen Eintritt nötigenfalls mit dem Blutzeugnis zu bezahlen. Die Kirche als Gemeinschaft der Helden und Heiligen ist immer möglich, auch unter Stalin. Und es wird immer wieder Zeiten geben, wo Gott diesen höchsten Einsatz fordert. Es wird für keinen Christen, der hier versagt, im Gerichte Gottes eine Ausflucht geben. Wo die Umstände höchste Bewährung verlangen, wird, wie die Geschichte lehrt, nur eine erlesene Schar der Gottesstreiter übrigbleiben, deren Ganzopfer sicher herrlicher vor Gott erscheinen wird als ein großes Kriegsheer von Durchschnittlichen. Die Gloria Dei wird in Verfolgungszeiten nicht verdunkelt durch die Schwäche der Abtrünnigen, der „Gefallenen", weil der Purpur der Märtyrer sie überstrahlt wie Flammenschein eine untergehende Stadt. Aber will Gott, der seinen Sohn in die Welt gesandt hat, um zu suchen und selig zu machen, was verloren ist, nur die ganz Großen um seinen Tisch versammeln? Absolut gesprochen könnte Gott auch den Kleinmütigen und Verzagten, den Schwächlingen, der ganzen Menge der kleinen Mittelmäßigkeit ein solches Übermaß innerer Gnaden geben, daß sie jede Probe ihres Glaubens bestünden. Aber die Vorsehung bedient sich auch äußerer Gnaden, so der Gnade ruhiger Zeiten ohne Nero und Stalin, ohne Diokletian und Hitler. Wie mahnt der Apostel Paulus 1 Tim 2, 1—3? „Verrichtet Bitten, Gebete, Fürbitten und Danksagungen für alle Menschen, für Könige und alle Obrigkeiten, damit wir ein stilles und ruhiges Leben führen mögen in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit. So ist es recht und angenehm vor Gott, unserem Heilande."

In Zeiten, wo keine andere Möglichkeit besteht, mag, ja muß sich die Kirche auf das Gebet beschränken. Aber wie, wenn sich Gelegenheit bietet, durch Zeugnis vor dem Staat und Gespräche mit ihm, dieses stille und ruhige Leben herbeizuführen? Darf sie ein Zusammengehen mit dem Staat, das zum Heile der Menschen beitragen kann, ausschlagen? Uns scheint, sie muß es sogar suchen. Wo die Macht das stille Leben in Gottseligkeit verhindert, kann es nur Abwehr geben; wo aber Aussicht besteht, daß eine Allianz mit ihr es ermöglicht oder erleichtert, wäre es unverantwortlich, sie abzulehnen. Hier liegt einer der Hauptgründe, weswegen die Kirche sich mit Konstantin verbündet, den „Untergrund" verlassen und sogar offenbare Aufgaben des Staates in den eigenen Bereich übernommen hat.

Ferner: Die Kirche muß zu allen Zeiten danach streben, ihren Gläubigen

[6] A. a. O., S. 153.

nicht nur Kult- und Religionsfreiheit, sondern auch die Führung eines bürgerlichen Lebens zu sichern, das nach den christlichen Sittengesetzen ausgerichtet ist. Das kann sie niemals ohne Einfluß auf die Gesetzgebung des Staates. Sie wird sich also bemühen, sei es auf dem Wege der Verhandlung mit der staatlichen Autorität, sei es durch moralische Unterstützung jener Parteien, die ihre Grundsätze anerkennen, die Gesetzgebung eines Landes zu beeinflussen oder, wenn ein Recht bereits vorhanden ist, das den christlichen Belangen Rechnung trägt, es zu erhalten. Und wo es Völker und Staaten gibt, die einheitlich christlich sind, wird es nur natürlich sein, daß die Kirche mit den Lenkern dieses Staates zusammenarbeitet, um das gesamte öffentliche Leben christlich zu gestalten. Aus der Allianz der Kirche mit dem aus Christen bestehenden Staat ist die — wenn auch unvollkommene — christliche Kultur unserer abendländischen Vergangenheit erwachsen.

Wir haben bereits zugegeben, daß das Bündnis mit der Macht oder auch die eigene politische Macht, etwa im Mittelalter, den Kirchenführern oft zum Fallstrick und damit der Kirche zum Schaden geworden ist. Aber darf deswegen die Kirche eine Daseinsregel, die für sie als Gemeinschaft von Menschen in der Zeit schlechthin gilt, preisgeben? Offenbar ebensowenig, als wir darum die soziologische Anarchie zu predigen haben, weil die menschlichen Gesellschaften von Familie und Staat so und so viel Versager aufweisen. Die Fälle von Gewaltherrschaft und Korruption im staatlichen Leben sind kein Grund, den Staat überhaupt zu verwerfen.

Butterfield setzt in seiner Geschichtsphilosophie den für das Böse anfälligen, christlich gesprochen, den erbsündigen Menschen voll — vielleicht sogar übertrieben — in Rechnung. Doch gerade diese Erbsündigkeit fordert das Bündnis der Kirche mit der Macht, wo dieses Bündnis es ermöglicht, das „natürliche" Gefälle zum Bösen, das in uns wohnt, zu hemmen.

Butterfield zweifelt an einer eigentlich kulturschaffenden Kraft der Kirche. Er sieht ihre Aufgabe vielleicht zu ausschließlich absolut, immer schon am Tore der Ewigkeit. Gewiß steht die Kirche an diesem Tor und in keinem Zeitpunkte ihrer Geschichte kann man sagen, daß der Einzelchrist einen längeren oder kürzeren Weg dahin zurücklegen müsse. Aber die Kirche ist auch die Gemeinschaft der durch die Jahrhunderte auf die Wiederkunft Christi zuwandernden christlichen Geschlechter, die das Reich Gottes auf Erden zu gestalten hat. Sie muß sich um zeitliches Geschehen kümmern, weil sie Kirche der Pilger ist. Nun glaubt Butterfield gerade als Historiker sagen zu müssen, er sei nicht davon überzeugt, daß der soziale Fortschritt, zum Beispiel die Sklavenbefreiung, von der christlichen Kirche entscheidend gefördert worden sei. Der „Fortschritt" gehe eher neben oder gar gegen die Kirche als von ihr aus.

Hier müssen wir zwischen der inneren Dynamik der christlichen Ideen und einem ausgesprochenen soziologischen System der kirchlichen Autoritäten unterscheiden. Es hat Zeiten gegeben, wo keine sozialen Programme ausgearbeitet vorlagen. Paulus hat den Sklaven Onesimus seinem Herrn zurückgeschickt, aber in einer Welt, in der des Paulus Evangelium geglaubt wurde, mußte, wenn auch noch nicht zivilrechtlich, so doch moralisch die Stellung des Sklaven von der antik-heidnischen wesensverschieden sein. Sogar die neuzeitlichen Revolutionen leben von verweltlichten christlichen Ideen. Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, neuer Mensch, neue Gesellschaft sind wie ein Nachhall von Worten aus dem Evangelium.[7] Das Christentum erweist sich neben seinem eigentlichen

[7] Vgl. *Rafael Calvo Serer:* Revolution, Reaktion und Restauration in „Neues Abendland", September 1952, S. 519.

Wesen: Heilsweg in die Ewigkeit zu sein, auch als schöpferische Kulturmacht, als Kraft in der Gestaltung irdischer Daseinsformen. Und indem die Kirche diese Kraft einsetzt, wirft sie Dämme auf gegen die Gefahren einer rein welthaften Kultur. Wir sind der Ansicht, daß das „Funktionieren gewisser Sicherheitsschranken" gegen die in jedem Menschen schlummernde Barbarei ohne ein Bündnis zwischen Kirche und Macht auf die Dauer kaum möglich sein wird.

„So ist es nun also mit den Ebenbildern Gottes, daß eine Schwankung der Zeit, ein Erzittern der Weltachse sie verwandeln und stürzen kann, wie am Anfang einige der Engel verwandelt und gestürzt wurden. Daß nicht nur der Mann, der immer Schwankende und immer noch an die Gewalt Gebundene, hinabstürzen kann in das Blutige verschollener Anfangszeiten, sondern daß auch die Frau, das zum Lieben und Bewahren Bestimmte, losgelöst werden kann von der Ordnung der Natur, des Erbarmens entkleidet, und daß ihre Hand sich mit dem Tode verschwistern, ja, den Tod aussäen kann, mit der gleichen Kälte, ja mit der gleichen Hingabe des Herzens, derer der Mann fähig ist, wenn man das Gesetz niedergerissen hat vor ihm und die Bahn offen ist vor ihm wie in den Zeiten, als man einander mit Steinen erschlug um ein Stück Brot."[8]

Das Böse schläft in den Tiefen jedes Menschen; auch eine Kulturvergangenheit von Jahrtausenden kann es nicht austilgen. Ja das Böse kann mit der Kultur selbst verschmelzen und hat sich verschmolzen, zuerst leise und geschmückt mit dem Zauber betörender Schlagworte wie Eigengesetzlichkeit des Weltlichen, Religion ist Privatsache, Freiheit für den schöpferischen Geist vom Joche veralteter Dogmen.

Mit diesen Schlagworten hat das Böse sich durch die Mauern von Sitte und Überlieferung, von überkommener christlicher Gewohnheit und altem Brauchtum eine Gasse gebrochen, bis die Zeit reif war und es in nackter Brutalität aufzutreten vermochte. Das Urböse lebt in unserer Weltordnung. Der einzelne Mensch hat nicht die Macht, es gänzlich auszurotten, aber er ist aufgerufen, es zurückzudrängen, indem er sich täglich neu für das Gute entscheidet. Diese Freiheit aber braucht Hilfe. Hilfe durch innere Gnaden und Hilfe durch das äußere Gesetz, den Brauch, die Sitte, durch tausend Zäune, die nur durch die Mühe von Generationen geschaffen werden können. „Auf dem Funktionieren gewisser Sicherheitsschranken, die in normalen Zeiten so ruhig arbeiten, daß der oberflächliche Beobachter sie völlig übersehen kann, beruht der ganze Unterschied zwischen Kultur und Barbarei."[9]

Der Aufbau dieser Schranken fordert eine langwierige Erziehung. Sie kann nicht geleistet werden, wenn Staat und Kirche nicht zusammenwirken. Allerdings wird dieses Bündnis je nach dem sozialen, politischen und kulturellen Gefüge eines Volkes, je nach seiner Staatsform und der Art und Zahl seiner religiösen Bekenntnisse so oder so geartet sein. Von Konstantins Reichskirche bis zum paritätischen Staat unserer Tage reicht seine Spannweite. Die Allianz wird erst zerstört durch den laizistischen Staatsgedanken, der die Religion aus der Schule, den Ämtern und dem gesamten öffentlichen Leben entfernt und in die Kirche und die Sakristei verweist. Und selbst, wo ein solcher Staat sittliche Grundsätze wahren möchte, wird er erleben, daß eine religionslose Ethik nicht von Dauer ist, daß ohne Bündnis mit der Kirche die Dämme doch einmal brechen.

Aber vielleicht würde Butterfield vieles von dem, was wir ausgeführt haben, zugeben; vielleicht hat er nur in überspitzten Formeln ablehnen wollen, was auch wir ablehnen: den Mißbrauch der Macht, der zwiefach schadet, wenn er von Dienern der Kirche geschieht. Viel-

[8] *Ernst Wiechert*, Missa sine Nomine, München, Verlag Kurt Desch, S. 210.

[9] *Butterfield*, a. a. O., S. 41.

leicht wollte er nur recht plastisch herausstellen, daß der Grundsatz der Gewissensfreiheit und bürgerlichen Duldsamkeit viele Mißstände früherer Zeiten beseitigt hat. Aber etwas anderes ist es, den Grundsatz bürgerlicher Toleranz zu vertreten, und etwas anderes, die Kirche von der Mitbestimmung im öffentlichen Leben (und das ist doch Macht!) zu verdrängen und in die rein privaten, die „Gewissensbereiche" abzudrängen.

G. Friedrich Klenk S.J.

Das Kölner Ereignis

Am 20. November 1837 ließ die preußische Regierung den Erzbischof von Köln, Clemens August Freiherrn Droste zu Vischering, verhaften und auf die Feste Minden bringen, weil er die mehr oder weniger erschlichene Abmachung über die Mischehen nicht durchführen wollte. Wie der Papst, verlangte auch Clemens August das Versprechen katholischer Kindererziehung bei der Eheschließung zwischen Katholiken und Protestanten. Das war das Kölner Ereignis. Dieser Gewaltakt des Staates, in dem der preußische Vertreter am Vatikan, Ritter Josias von Bunsen, den Flügelschlag des preußischen Adlers feierte, bedeutet für die Entwicklung des religiösen und kirchlichen Sinnes der deutschen Katholiken einen Markstein. Zur Unruhe des Volkes, dessen schlichten Sinn der Übergriff erschreckte, gesellte sich die Stimme der geistigen Spitzen der deutschen Katholiken. Ihr höchster Wortführer war Josef von Görres, der in seinem „Athanasius" die Grenzen der Staatsgewalt und die Selbständigkeit des religiösen und kirchlichen Gebietes herausstellte. Während in der Vergangenheit der Staat in Kirche und Glauben Erziehungsmittel für gehorsame Soldaten, gewissenhafte Steuerzahler und ruhige Staatsbürger sah, hoben sich nun deutlich die Offenbarungsreligion und ihre sichtbare Gemeinschaft, die Kirche, als in sich selbst stehende, unabhängige, über die Erde und das Erdenleben hinausreichende Wirklichkeiten ab, die mit, aber nicht unter den irdischen Gewalten leben. Die Geschichte weist nach, daß diese Überzeugung im breiten Volk schneller und leichter Boden gewann als im gesicherten Bürgertum, das in allzugroßer Untertänigkeit unter den Staat verharrte. Nur wenige erfaßten gleich von Beginn, daß in diesem Gewaltakt eine grundsätzliche Frage berührt wurde, die in der sich wandelnden Zeit eine neue Lösung verlangte.

Der Geschichtsforscher vermag aus vielen Zeugnissen der Zeit die neue Stufe des Kirchen- und Religionsbewußtseins zu erkennen, die durch das Kölner Ereignis heraufgeführt wurde. Ihm ist es in diesem wie auch in anderen Fällen möglich, aus dem Zufälligen der einzelnen Vorgänge das Allgemeine zu erkennen. So wird der Geschichtler der rückwärts gewandte Prophet.

Am Fall des Kölner Ereignisses kann es besonders deutlich werden, wie jede Idee und jede Macht ihr zeitlich gebundenes Gewand trägt. Es erscheint in den Gesetzen, den Verordnungen der Ministerien bis zu den Vorschriften der örtlichen Verwaltungs- und Polizeiorgane. Wenn sich aber im Fortschritt der Zeit die Verhältnisse ändern, die Aussprüche der Ideen klären, muß es notwendig zu einem Streitfall kommen, wenn die beharrenden Mächte sich nicht auf ihr inneres Wesen besinnen und die äußeren und äußerlichen Einrichtungen als ewige Norm verteidigen. Wo immer sie das tun, geschieht es durchweg mit innerer Unsicherheit.

So war es auch im Mischehenstreit. Die Bespitzelung durch die Behörden ging schließlich soweit, selbst in der Dichtung den Namen Köln zu verbieten, weil dadurch das Volk an das Kölner Ereignis erinnert und gegen die Obrigkeit gestimmt werden könnte. Dieses Mißtrauen war nur das Zeichen innerer Schwäche, das Knistern im Gebälk, das in der Revolution von 1848 zusammenbrach.

Solche inneren Vorgänge in den geschichtlichen Ereignissen zu erkennen, ist selbst dem geschulten Geschichtler nicht leicht. Die positivistische Geschichtsschreibung der letzten Jahrzehnte hat sich auch gar nicht darum bemüht. Sie war vielmehr meist damit beschäftigt, Tag und Stunde der Ereignisse zu bestimmen. Erst recht aber wird der Leser geschichtlicher Darstellungen nicht zu dem kommen, was das Wesentliche der Geschichtsforschung ist: im Vergänglichen und Augenblicklichen das ewige Ringen der Menschen zu erkennen. Es scheint, als ob Rudolf Amelunxen in seiner eigenwilligen Darstellung des Kölner Ereignisses dieses Ziel angestrebt und weithin erreicht habe.[1] Unbekümmert zwischen geschichtlichem Bericht, gemütlicher Erzählung, grimmigem Humor bis zur grotesken Karikatur dahinschreitend, macht er uns mit dem großen Gang der Ereignisse, der inneren Auseinandersetzung der geistigen Welten, dem Verhalten des Volkes bis in die kleinsten Nebensächlichkeiten bekannt, munter erfindend, ohne zu verfälschen, nach Art der am Kaminfeuer sitzenden Alten nach rechts und links ausschweifend (was einen tiefen Sinn hat), ohne den Faden zu verlieren. So folgen wir dem Geschehen vom 20. November 1837 bis zum Tod des letzten Zeitgenossen des Bekennerbischofs Clemens August, ja bis zum heutigen Tag.

Daß ein edler Mann allem trotzt und sich nicht von seiner Pflicht abbringen läßt, daß er aber auch nicht Revolutionär wird, der alles umstürzen will, sondern nur den Übergriff nicht duldet, ist gewiß eine Aufgabe, die jeder Mensch zu erfüllen hat. Zumal in der Zeit der Masseneinflüsse aber muß ein solches Beispiel, wie es Clemens August gab, vorbildlich wirken. So starr und gerade er sich dem Staat entgegensetzte, der in den göttlichen Bereich eingriff, so unbedingt blieb er der im Monarchen verkörperten Idee des Staates ergeben.

Das Verhältnis von Kirche und Staat, des Mit- und Ineinander innerer Autorität und ihrer äußeren Gestaltung, Dinge, die im Kölner Ereignis sichtbar wurden, haben gerade auch die letzten Jahrzehnte erfüllt. Man durfte sie darum mit Recht als ein Beispiel ähnlichen Geschehens dem Buch anfügen, wenn auch zu sagen ist, daß sie innerlicher auf die Vergangenheit hätten bezogen und sichtbarer am Maßstab von Clemens August hätten gemessen werden müssen.

Es wird eine heilsame Erschütterung sein, wenn man auf den ersten Eindruck des Buches hin Wissenschaft, Staat und Kirche durch die Darstellung bedroht fühlen möchte. Die Liebe zur geschichtlichen Wahrheit leidet nicht durch Abschweifungen und die Freude an fremden Erinnerungen, die sich nur lose und im Gedankensprung mit den Ereignissen verbinden lassen. Die Erfindungen beleben ebenso wie die kuriosen Notizen von Tracht und Sitte der großen und kleinen Kölner des Jahres 1837. Das behäbige und selbst boshafte Lachen, das der Verfasser zeigt, wenn er Kopf und Kiefer ehrwürdiger Gestalten wackeln sieht, läßt sich gut vereinen mit dem inneren Ernst, mit dem er darstellt, wie notwendig es ist, daß ein Mensch zur rechten Zeit unerschütterlich alles zu opfern bereit ist — um der Gerechtigkeit und der Wahrheit willen. Clemens August besaß diese Eigenschaft und Größe in einem besonderen Maß. Dies sicherte ihm die Liebe des Volkes, das Mut und Unerschrockenheit bei denen will, die ihm als Vorgesetzte und Führer vorgestellt sind. Und dieses Volk ist mit Recht auch bereit, es zu übersehen und zu verzeihen, wenn diese Entschlossenheit zur Starrheit wird, allerdings unter einer Bedingung, daß nämlich nicht die Person und ihr Vorteil, sondern die Sache, das Ganze der Gemeinschaft, verteidigt wird.

Hubert Becher S.J.

---

[1] Das Kölner Ereignis. Von *Rudolf Amelunxen*. (335 S.) Essen 1952, Ruhrländische Verlagsanstalt.

Lebenswanderungen

Ähnlich wie nach dem ersten Weltkrieg erleben wir seit 1945 auf dem Büchermarkt eine wahre Hochflut von Lebensbeschreibungen und Selbstbiographien. Ein gut Teil dieser Veröffentlichungen hat es offenbar auf die Sensationslust des Publikums abgestellt. Generale und Politiker, wirkliche und scheinbare Größen veröffentlichen ihre Erinnerungen und suchen ihr Leben vor der Öffentlichkeit zurechtzubiegen. Doch daneben gibt es auch Darstellungen von menschlichem und künstlerischem Rang.

Die künstlerischen Lebensbeschreibungen wählen häufig die Form des historischen Romans, wobei freilich dem Biographen engere Grenzen gezogen sind als dem Romandichter; denn der Leser der Biographie will wissen, wie es wirklich gewesen ist. Um aber den Rückblick auf das eigene Leben künstlerisch zu gestalten und ein Werk zu schaffen, das über das persönliche Schicksal hinausweist, genügt es nicht, alt geworden zu sein und etwas erlebt zu haben. Ja es genügt nicht einmal, wenn einer zudem noch ein Dichter ist.

Mehr als bei jedem andern Kunstwerk erhebt sich bei der Darstellung des eigenen Lebens die Forderung nach Allgemeingültigkeit. Um wirklich etwas geben zu können, muß der Erzähler seines eigenen Lebens zu Ruhe und Ausgeglichenheit gelangt sein, zu einer inneren Verarbeitung seines Lebens, zu Weisheit, Reife und Güte. Er muß den rechten Zeitpunkt wählen (es müßte die Höhe seiner Gestaltungskraft sein), und er muß auf sein Leben blicken können wie ein von ihm Abgelöster und sollte es doch zugleich neu mit all seinen Fasern durchleben, durchwirken und durchleiden.

Das ist die schwere Aufgabe, die mit der dichterischen Selbstbiographie gestellt ist, und wir meinen, daß die Werke, die wir im folgenden besprechen, sich redlich um ihre Lösung bemüht haben.

Die lettische Dichterin *Zenta Maurina* erzählt in ihrem Buch „Die weite Fahrt" die Geschichte ihrer Jugend bis ins 25. Lebensjahr.[1] Im sechsten Lebensjahr erkrankt sie an spinaler Kinderlähmung und bleibt zeitlebens an den Rollstuhl gefesselt. Aber Zenta Maurina ergibt sich nicht willenlos in ihr Leiden. Ihre große Seele, ihr überragender Verstand, ihre außerordentliche Begabung nehmen den Kampf auf. Es beginnt mit einer verzweifelten Auflehnung gegen Gott, bis sie sich endlich zu reifer Güte und Liebe durchringt. Auch im Bereich des äußeren Lebenskampfes setzt sie sich mit einer Willenskraft und Seelenstärke durch, die Bewunderung abfordern. Gegen den Widerstand der Eltern erreicht sie ihre Zulassung zum Universitätsstudium. (So weit führen uns ihre Erinnerungen.) 1927 promoviert sie dann in Riga summa cum laude zum Doktor der Philosophie. Es folgen Studien in Heidelberg, Wien, Florenz und Paris. 1944 muß sie aus Riga fliehen und lebt seitdem in Schweden im Exil. Ein erschütternder Lebensweg, an dem sich offenbart, wie tragisches Lebensleid sich in Segen zu wandeln vermag.

Mit sachter Hand und kristallklarer Sprache formt *Emil Merker,* der Dichter aus dem böhmischen Elbtal, seinen Lebensbericht. Er trägt den Titel „Unterwegs".[2] Auch Merker ist frühzeitig zu lebenslangem, hemmendem, körperlichem Leiden verurteilt und auch er ringt sich durch. Wie über so viele Hunderttausende im Osten brechen Kriegsgreuel, Vertreibung aus der Heimat, völlige Verarmung über ihn herein. Das ist die Straße, auf der sie ziehen — „unterwegs"! —; die Wanderung, die sie nackt und von allen Hilfsmitteln entblößt, einzig und allein auf Gottes Gnade angewiesen, angetreten haben und die dennoch den Dichter innen zum Frieden und draußen in eine neue Heimat führt. Demütig und ohne mit den Fingern daran zu rühren, empfängt der Geprüfte, was ihm Gott schenkt.

Das nächste Lebensschicksal ist gleichfalls das eines Wanderers; aber sein Säckel lag ihm leichter auf den Schultern. Sein Talent trug ihn über die meisten Klippen hinweg:

---

[1] Die weite Fahrt. Eine Passion. Von *Zenta Maurina.* (352 S.) Memmingen/Allgäu, Maximilian-Dietrich-Verlag. Gln. DM 9.80.

[2] Unterwegs. Ein Lebensbericht. Von *Emil Merker.* (452 S.) Düsseldorf und Köln 1951, Eugen-Diederichs-Verlag. Gln. DM 15.80.

Konstantin Sadko, ein in aller Welt erfolgreicher Tenor, erzählt in seinem Erinnerungsbuch „Das Leben ist köstlich" von seiner abenteuerlichen Lebensreise, die ihn von Rußland nach Italien und von da in die weite Welt hinausführte.[3] Bei ihm ist es ein fröhlicher Plauderton; und wenn auch auf seiner Lebensfahrt die Gefahren nicht fehlen, so ward er doch nie wie jene Leidenden in das Nichts hinausgeschleudert. Sein Gesang war ihm allzeit Zehrgeld und Waffe. Doch die Tapferkeit und innere Sauberkeit, mit der er sich durchs Leben schlägt, sind nicht alltäglich.

Die bekannte russische Dichterin *Alja Rachmanowa,* die nach ihrer Emigration aus Rußland zunächst nach Österreich ging und nun in der Schweiz lebt, erzählt in „Geheimnisse um Tataren und Götzen" ihre Jugenderlebnisse im Ural.[4] Dieses prächtige Buch gehört in die Hände der reiferen Jugend, aber es wird in der lebendigen und plastischen Darstellungsweise, wie sie Rachmanowa eigen ist, ebenso die Erwachsenen von Anfang bis zu Ende in seinen Bann schlagen. Der tiefe Gehalt des Buches wird dabei in den Menschen und Ereignissen unmittelbar anschaulich.

„Ärztin auf Haiti" ist keine Erzählung in Romanform, sondern ein Tatsachenbericht.[5] Im Winter 1923/24 war *Margarete Schmidt-Schütt* von Hamburg aus zu einem Besuch nach Haiti gekommen. Aus dem Besuch wurde ein Bleiben. Und nun berichtet die Ärztin aus ihrer Erfahrung vom Leben der Einheimischen und Fremden auf der westindischen Insel. Ein spannendes Erzählen, das eine Fülle von Bildern vor uns ausbreitet und den Leser mit mancher Erfahrung aus dem Wirkungskreis der tapferen Ärztin beschenkt.

Alja Rachmanowa hat bereits in ihrem Dostojewski-Roman „Das Leben eines großen Sünders" bewiesen, wie sehr sie sich in das Leben eines andern einzufühlen versteht. Auch mit ihrer neuen Biographie „Sonja Kowalewski" stehen wir außerhalb des Bereichs der Selbstbiographien.[6] Sonja Kowalewski lebte von 1850—1891 und ist eine außerordentliche Frauengestalt. Auf wissenschaftlichem Gebiet ward der genialen Mathematikerin ein voller Erfolg zuteil; aber ihr Frauentum bleibt ohne die Erfüllung der Liebe. Die Dichterin hat dieses tragische Frauenleben auf Grund umfassenden Quellenstudiums mit einer tiefen inneren Einfühlung eindrucksvoll gestaltet.

In einer Monographie bringt uns *Eugen Egger* das Leben, Schaffen und Kämpfen des Kulturkritikers Hugo Ball (1886—1927) nahe.[7] Sein Lebensweg ist für seine ganze Generation bezeichnend: Er führte von der seelischen Entwurzelung, dem Erbe des neunzehnten Jahrhunderts (bei Ball ist es vor allem der Einfluß Nietzsches), über den Atheismus und die geistig-künstlerisch chaotische Zerrissenheit des Expressionismus und Dadaismus zu tiefster Enttäuschung und aus ihr heraus zum neu errungenen Glauben und damit auf festen geistigen Boden. Die absolute Ehrlichkeit, mit der Hugo Ball sein Leben auf dem irrenden wie auf dem heimfindenden Wege einsetzt, hebt ihn hoch über die Masse der „Mitläufer" jener Jahre hinaus. Sie macht ihn zugleich zu einem ausgeprägten Vertreter der genannten Geistesrichtungen. Eugen Egger arbeitet die Eigenform dieser Lebenswanderung verständnisvoll und klar heraus.

W. Michalitschke.

---

[3] Das Leben ist köstlich. Ein fahrender Sänger erzählt. Von *Konstantin Sadko.* (340 S.) Tübingen 1951, Katzmann-Verlag. Gln. 14.50.

[4] Geheimnis um Tataren und Götzen. Meine Jugenderlebnisse im Ural. Von *Alja Rachmanowa.* Aus dem russischen Manuskript übertragen von Dr. Arnulf v. Hoyer. Mit zwei Porträttafeln und fünf Strichzeichnungen von J. Mjassojedow. Zürich 1949, Rascher-Verlag. Gln. DM 11.80.

[5] Ärztin auf Haiti. Von *Margarete Schmidt-Schütt.* (304 S.) Mit 34 Abbildungen. Neudruck 1950 (erschienen 1942). Berlin-Grunewald, F.A.Herbig Verlagsbuchhandlung. Gln. DM 9.80.

[6] Sonja Kowalewski. Leben und Liebe einer gelehrten Frau. Von *Alja Rachmanowa.* (350 S.) Mit einem Titelbild. Aus dem russischen Manuskript ins Deutsche übersetzt von Dr. Arnulf v. Hoyer. Zürich 1950, Rascher-Verlag. Gln. DM 19.80, kart. DM 14,80,

[7] Hugo Ball. Ein Weg aus dem Chaos. Von *Eugen Egger.* (199 S.) Olten (Schweiz) 1951, Verlag Otto Walter A.G. Gln. DM 9.60.

Besprechungen

Aus Philosophie und Geistesgeschichte

Nietzsche und das Christentum. Von Karl Jaspers. (71 S.) München 1952, Piper. DM 4.—, geb. DM 5.50.

Das Werk ist zum ersten Mal 1938 erschienen und hier unverändert neu aufgelegt. Jaspers erklärt die sich widersprechenden Urteile Nietzsches über das Christentum, die von dem höchsten Lob bis zur haßerfüllten Verwerfung gehen, dadurch, daß N. die Antriebe des Christentums in sich aufgenommen hat und aus ihnen philosophiert, daß er aber den christlichen Gehalt schon von Anfang an abgelehnt hat. So gerät sein Denken in eine ständige Bewegung, in einen Wirbel ohne Halt. Für den Leser, der einen solchen Halt nicht mitbringt, wird darum Nietzsche zum Fluch.

Das physikalische Modell und die metaphysische Wirklichkeit. Von Erwin Nickel. (100 S.) München 1952, Ernst Reinhardt. Kart. DM 4.20, Gln. DM 4.80.

Das Büchlein versucht, von der Materie her zur Metaphysik und zum Dasein Gottes vorzustoßen. Die Untersuchungen sind sehr scharfsinnig und man merkt, daß der Verfasser selbst Naturwissenschaftler ist. Erkenntnistheoretisch bleibt allerdings das Bedenken, ob es überhaupt möglich ist, so unmittelbar vom Stoff auszugehen, dessen Ansichsein uns so dürftig bekannt ist.

A. Brunner S.J.

Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins. Von Dr. Edith Stein. (497 S.) E. Nauwelaerts, Louvain und Herder, Freiburg i. Br. 1950. Subskriptionspreis DM 20.—, Brosch. DM 17.20.

Edith Stein ist in ihrem reichen und schicksalsschweren Dasein den Weg vom Judentum über den Unglauben zur katholischen Kirche und in den Karmel gegangen. In ihrer geistigen Entwicklung bildet ihre Tätigkeit in der Schule des bekannten Philosophen Edmund Husserl eine wichtige Etappe. Sie nahm dessen phänomenologisches Gedankensystem gelehrig in sich auf. Aber es war keineswegs ein blindes Schwören auf des Meisters Wort, kein sklavisches Nachbeten fremder Gedanken. Dafür war sie eine zu eigenständige und scharfsinnige Persönlichkeit. Als sie die Metaphysik des heiligen Thomas kennengelernt hatte, suchte ihr rastloser Geist Auseinandersetzung und — soweit möglich — auch Ausgleich zwischen der neuzeitlichen Wesensschau und der alten Seinslehre. Vorliegendes Werk ist der reife Niederschlag dieses Bemühens. Es ist zugleich Kritik und Synthese zweier Weisen zu philosophieren. Selbst dort, wo man die Kritik verstärkt sehen oder die Synthese als nicht geglückt bezeichnen möchte, wird man fortgerissen vom reinen Ethos, der Liebe zur Weisheit und Wahrheit, der echten Philo-Sophia, die in dieser edlen Frauenseele glühte, von der wärmenden Klarheit ihrer Gedanken und der schlichten Kraft ihrer Sprache. Und welch wundersame Einheit zwischen ihrem Denken und ihrem Leben! Wie ihre Philosophie aus welthafter Endlichkeit Gott entgegenstrebt — so auch ihr Leben nach oben — bis zum Opfertod durch die Hand gottlosen Rassenhasses.

Au Coeur du Spinozisme. Von Paul Siwek S.J. (250 S.) Paris 1952, Desclée de Brouwer.

Paul Siwek kann auf viele Jahre akademischer Lehrtätigkeit zurückblicken und hat auch als philosophischer Schriftsteller einen bedeutenden Ruf. Vorliegendes Werk ist das Ergebnis einer langen Beschäftigung mit der Philosophie Spinozas. In geistvollen und gediegenen Einzeluntersuchungen prüft er Spinozas Ansicht über die Willensfreiheit, die Zielstrebigkeit der Dinge, die Existenz Gottes, die göttliche Offenbarung, die Menschenrechte. Das Gebotene ist mehr als eine kritisch sichtende Monographie oder ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie. Besonders in den beiden letzten Kapiteln werden Themen der Gegenwart berührt: im Kapitel über die Offenbarung exegetische, im letzten, über die Menschenrechte, solche, die Millionen Unglücklicher heute als Fragen an die Menschheit stellen. Die spinozistische Staats- und Gesellschaftslehre ist nämlich derart, daß die Bolschewisten und jegliches totalitäre System sich auf sie berufen können. Und in der Tat berufen sich die roten Machthaber und Staatsphilosophen auch auf sie. Siwek zeigt, wie Spinozas ziemlich grobe pantheistische Metaphysik notwendig zu solchen ethisch-soziologischen Ergebnissen führen mußte.

Der moderne deutsche und französische Existentialismus. Von Joseph Lenz. Zweite erweiterte Auflage. (199 S.) Trier 1951, Paulinus-Verlag. Kart. DM 4.80.

Unter der zahlreichen Literatur zur Existenz- und Existentialphilosophie gebührt vorliegender Schrift ein recht bemerkenswerter Platz. Wer sich ein kurzes, faßlich geschriebenes Buch wünscht, in dem doch alle obiges Thema betreffenden Grundfragen berührt und behandelt werden, wird hier auf seine Rechnung kommen.

Freilich sind nicht alle Kapitel gleich wertvoll. Es ist eben recht schwer, die vielen eigenwilligen Köpfe des existentialistischen Denkens unter einen Hut zu bringen, das beweist wiederum das Kapitel A über das

Wesen des Existentialismus im allgemeinen. Das gewichtige, gut durchgearbeitete Kernstück der Schrift bildet Kapitel B über die bekanntesten Formen der Existentialphilosophie. Vielleicht wird der Verfasser den zum Verständnis des Gesamtsystems so wichtigen Jasperschen Freiheitsbegriff später noch eingehender erörtern. Auch im Verhältnis von Philosophie und Religion dürfte das Fragwürdige der Jasperschen Stellung wohl stärker betont sein.

Mit Umsicht und Sachlichkeit leuchtet Lenz in die vieldeutige Dämmerung der Heideggerschen Gedanken hinein. Gegen allzu wohlwollende Auslegung wird deren „Weltlichkeit", die Gefahr des Subjektivismus, das Irrationale, der Relativismus mutig herausgestellt. Von einer katholischen Heideggerschule zu reden (181), erscheint uns allerdings nicht angebracht. „Schule" meint doch offenbar mehr, als nur günstig über einen Autor urteilen, es besagt weitgehende Übernahme seiner Gedanken ins eigene System. Davon kann aber nicht bei allen der genannten katholischen Denker die Rede sein.

Da man mit Recht von einem literarischen Einbruch des Sartreschen Nihilismus in unsere deutsche Geisteswelt sprechen kann, sind die Ausführungen über diese Philosophie besonders zeitgemäß. Das Kapitel C bringt eine „Stellungnahme zur Existenzphilosophie aus christlicher Sicht" und letzte Zusammenfassung.

Lebensanschauungen moderner Denker. Band II: Die Philosophie der Gegenwart. Von Prof. Dr. Franz Sawicki. (408 S.) Paderborn 1952, Ferdinand Schöningh. Gln. DM 9.60.

In faßlicher Sprache und übersichtlicher Gliederung werden hier die Hauptrichtungen der Gegenwartsphilosophie kurz dargelegt und beurteilt. Wer rasch eine Übersicht gewinnen will, wird von diesem Buche gut beraten werden, und die Literaturhinweise ermöglichen es dem, der weiter forschen will, sich ohne Zeitverlust zurechtzufinden. Die gedrängte Darstellung führt allerdings bisweilen zu allzu knappen Fassungen. So wenn S. 370/71 über Rudolf Ottos Religionsphilosophie gesagt wird: „Umstritten bleibt die Behauptung von dem rein irrationalen Charakter des ursprünglichen religiösen Erlebens und Erkennens ..." Für den katholischen Leser ist diese Kritik doch wohl ungenügend. Bei Jaspers würden wir das Wesen der göttlichen Transzendenz positiver beurteilen.

Im ganzen ein Werk, das eingehendes Studium und ausgedehnte Literaturkenntnis verrät und sich in das schriftstellerische Schaffen des hochverdienten Autors würdig einreiht. G. Friedrich Klenk S.J.

Grundzüge einer Ethik der Persönlichkeit. Von Leopold Soukup. (179 S.) Graz 1951, Anton Pustet. Gln. DM 10.—.

Der Verfasser, Lektor der Philosophie in Seckau, gehört zu den Mitarbeitern der deutschen Thomasausgabe. Es ist darum kein Wunder, daß man dem Werk allenthalben die Vertrautheit mit der philosophia perennis anmerkt. Trotzdem bleibt es nicht in einer Wiederholung scholastischer Thesen stecken. Das wird durch eine lebendige Auseinandersetzung mit der modernen Philosophie verhütet. Der Verfasser ist offenbar stark von Maréchal und Karl Rahner auf der einen Seite, von Romano Guardini auf der andern beeinflußt. Im Mittelpunkt seiner Bemühungen steht der Mensch als Person, insofern er Hörer des Wortes Gottes ist. Und von hier aus ergeben sich die Fragen einer christlichen Ethik nach Sittlichkeit, Sünde und Gesetz. Die Arbeit, eine „Frucht der wiedergeschenkten vita monastica", zeichnet sich ebenso durch gediegene Kenntnis der alten und neuen Philosophie wie durch eine schöne und einfache Sprache aus. Manchmal freilich hätte man größere Klarheit gewünscht, etwa in dem, was der Verfasser über das irrige Gewissen (92) und das Wesen der Sünde (132) sagt. Dankenswert ist es aber, daß der Verfasser in einer Zeit, in der der Mensch so sehr das innere Antlitz verliert, mit allem Nachdruck seine Grundthese vertritt: Die menschliche Person ist „ein Wesen, dem es zukommt, ein Gewissen zu haben" (84). O. Simmel S.J.

Aus der Evangelischen Theologie

Huldrych Zwingli. Von Walter Köhler. (285 S.) Stuttgart 1952, Koehler. Gebunden DM 11.50.

Das Buch ist ein Meisterwerk geschichtlicher Darstellungskunst, wie man sie leider in Deutschland nicht allzuhäufig findet. Von Anfang bis zum Ende packend geschrieben, flüssig und klar in der Darstellung, liefert es einen wertvollen Beitrag zur europäischen Geistesgeschichte. Reformator, Staatsmann und Prophet in einem, erreicht Zwingli wohl kaum die menschliche Größe Luthers, übertrifft diesen aber sicher an schärferem Blick für die Wirklichkeit dieser Welt. Vielleicht hängt es damit zusammen, daß der Mensch Zwingli im Buch etwas kurz wegkommt. Schade ist die Verzeichnung des katholischen Traditionsprinzips (90). Hervorragend herausgearbeitet ist, wie eine rein theologische Auseinandersetzung, der Abendmahlstreit, die Entwicklung der Reformation und damit Europas entscheidend beeinflußte. Alles in allem, ein lesenswertes Buch.

Dogma und Ethos. Von Hans-Otto Wölber. (114 S.) Gütersloh 1950, Bertelsmann. Brosch. DM 10.—.

Die Schrift, eine Erlanger Doktorarbeit, befaßt sich mit dem Verhältnis des Chri-

stentums zum Humanismus. Der Verfasser beschränkt sich dabei auf eine Darstellung der Lösung, wie sie bei den Theologen von Ritschl bis Troeltsch gegeben wird. Er zeigt, wie wenig der Idealismus dieser Männer dem Problem gerecht werden konnte. Ohne es zu wollen, offenbart er damit eine Schwäche der protestantischen Theologie überhaupt, die sich den jeweils herrschenden Modephilosophen verschreibt. Manchmal wünschte man, der Verfasser hätte seinen eigenen Standpunkt klarer ausgedrückt, etwa in dem, was er über das Wesen des Ethos sagt. Vielleicht wäre er selbst in seiner Fragestellung tiefer geführt worden, wenn er die Kulturfreudigkeit jener Theologen nicht ohne weiteres als „Kulturismus" (ein wenig schönes Wort) bezeichnet hätte. So verhängnisvoll die Zeit, in der jene Theologen lebten und wirkten, auch gewesen sein mag, sie war doch eine äußerst lebendige Zeit in der Geschichte des deutschen Geistes. Vom christlichen Standpunkt aus freilich, und ihn nimmt der Verfasser eindeutig ein, haben wir eine andere Lösung zu suchen als sie. So bildet das Buch einen wertvollen Beitrag zu einem schwierigen theologischen Problem.

Theologische Ethik. Von Helmut Thielicke. 1. Band Dogmatische, Philosophische und Kontroverstheologische Grundlegung. (740 S.) Tübingen 1951, Mohr. Kartoniert DM 38.—; Gln. DM 42.—.

Dieses Werk zählt sicher zu den bedeutendsten Erscheinungen der protestantischen Theologie seit dem Kriege. In moderner, lebendiger Sprache geschrieben, überrascht es durch seinen Reichtum an Gedanken. Frisch und unbekümmert geht Thielicke die Probleme an, ohne die Schwierigkeiten zu verschleiern. So ist ein Buch entstanden, zu dem man seines Umfanges wegen zunächst mit Zurückhaltung greift, von dem man aber bald gefesselt wird.

Im ersten einleitenden Teil behandelt der Verfasser das Problem der Ethik in der heutigen säkularisierten Welt. Schon hier werden sehr interessante Fragen über die Eigenständigkeit der Welt angeschnitten. Den Hauptteil aber bildet die große Prinzipienlehre der Ethik (79—713). Wer von der katholischen Philosophie und Theologie herkommt, wird im großen und ganzen die vertrauten Fragen wieder erkennen, die Gottebenbildlichkeit des Menschen (239—474), das Gewissen (475—604), das Naturrecht (604—713). Freilich sind sie unter dem reformatorischen Gesichtspunkt gesehen, wie bereits das erste große Kapitel über Rechtfertigung und Heiligung (79—238) zeigt.

Wenngleich Thielicke seinen Standpunkt in steter Auseinandersetzung mit der modernen Philosophie darlegt, so vergißt er doch in keinem Augenblick, sein Hauptaugenmerk der katholischen Theologie zuzuwenden. Man muß ihm zugestehen, daß er es mit großer Sachkenntnis und in vornehmer Art tut. Man darf vielleicht nur bezweifeln, ob die Unterscheidung von imago und similitudo, auf die er so großes Gewicht legt, wirklich von dieser Bedeutung in der heutigen katholischen Theologie ist (320), wiewohl die Sache zutrifft.

Es kann hier nicht auf alle angeschnittenen Fragen eingegangen werden. Darum soll der entscheidende Punkt der ganzen Auseinandersetzung angedeutet werden Es geht um die Frage der menschlichen Person. Man darf zugeben, daß Thielicke manche Schwäche der katholischen Theologie erkannt hat und daß diese noch viele harte Arbeit zu leisten hat, um ihre Aussagen über den Menschen recht zu formulieren. Aber man wird wohl auch sagen müssen, daß ihre Thesen und Unterscheidungen immer noch besser sind als jene Thielickes. Wenn er die Person nur als Relationsbegriff versteht (zu Gott), dann bleibt er damit beim Vorletzten stehen. Und seine Unterscheidung personalistisch auf der reformatorischen Seite gegen ontologisch auf der katholischen Seite trifft die Sache nicht. Ob er nicht doch die primitive Philosophie und Theologie der altprotestantischen Orthodoxie trotz seines Beteuerns mit scholastischer Theologie gleichsetzt? Am deutlichsten tritt diese Schwäche Thielickes in seiner Behandlung des Naturrechts hervor. Die Frage nach der natura humana, nach den Umständen und auch die Behandlung des Prinzips suum cuique sind doch zu einfach gesehen. Diese Fragen wären wert, erneut durchdacht zu werden.

Vielleicht aber, und dies scheint Thielickes Buch zu zeigen, läßt sich von Luthers Theologie und Philosophie vom „unfreien Willen" her überhaupt keine Ethik schreiben. Denn Luther geht in dieser Schrift ebenso an den Erfahrungen menschlicher Verantwortung und Schuld wie an den Tatsachen der Offenbarung vorbei. Man darf auch in der Theologie eine Erkenntnis nicht zu Tode reiten. Die menschliche Schuld und die an ihr entstehende Not sind so furchtbare Gegebenheiten eines jeden Lebens, daß man damit behutsamer umgehen muß, als es die reformatorische Theologie des servum arbitrium tun kann. Vielleicht müßte sich diese doch einmal fragen, ob die Sünde noch in ihrer ganzen abgründigen Tiefe gesehen ist, wenn man die doppelte Gottebenbildlichkeit (imago — similitudo, wie Thielicke im Anschluß an manche katholische Theologen die Unterscheidung natürlich-übernatürlich bezeichnet) mit den Reformatoren leugnet. Daß die menschliche Natur bis in ihre Wurzeln hinein verderbt sein soll, ist doch eine weniger radikale Sündenauffassung als die katholische, welche die Sünde zunächst in dem Mangel der übernatürlichen Gotteskindschaft sieht. Vielleicht müßte sich die reformatorische Theologie auch darauf be-

sinnen, ob sie mit der Theologie des servum arbitrium der Erfahrung menschlicher Verantwortung gerecht wird und ob sie mit einer solchen Theologie dem Menschen wirklich noch helfen kann. Das sind Fragen, die der heutige Mensch an jede Theologie stellt, die aber damit noch keineswegs beantwortet sind, daß man Luthers Theologie als Schlüssel aller Antwort ansieht.

Diese Bedenken sollen aber den Wert des bedeutenden Werkes in keiner Weise mindern. Die Auseinandersetzung mit ihm kann auf die katholische Theologie nur befruchtend wirken.

Adolf Schlatters Rückblick auf seine Lebensarbeit. Herausgegeben von Theod. Schlatter. (263 S.) Gütersloh 1952, C. Bertelsmann. Kart. DM 9.60.

Ein gutes Stück aus der Geschichte der protestantischen Theologie bekommt der Leser dieses Buches vorgesetzt. Ein gutes Stück, weil der Verfasser durch seine Theologie auch heute noch fortwirkt, mehr als die Vertreter der liberalen Schule. Ein gutes Stück auch, weil hinter der Arbeit ein aufrechter Mensch und Christ erscheint. Für den katholischen Leser ist vor allem das, was Schlatter über das Verhältnis der evangelischen Theologie zur evangelischen Kirche schreibt, bemerkenswert. Merkwürdig mutet seine positive Einstellung zum kaiserlichen Deutschland an, da man vermuten möchte, es hätte ihm, dem Schweizer, eigentlich eher fremd bleiben müssen.

Zusage an die Wahrheit. Von Wilhelm Stählin. (190 S.) Kassel 1952, Johannes-Stauda-Verlag.

Man kann sich der Kraft dieser Vorträge über das Glaubensbekenntnis nicht entziehen. Manches ist vom evangelischen Standpunkt aus gesagt. Doch könnte der Katholik vieles nicht anders ausdrücken. Trotzdem macht das Büchlein den Katholiken traurig. Um seines letzten Vortrages willen über die Kirche. Es sei dahingestellt, ob keine Kirche so wenig das Recht hat, sich katholisch zu nennen als die römische. Aber der Katholik fragt sich, ob denn der Wille Christi damit erfüllt ist, daß alle ‚Kirchen' Glieder sind der einen und allumfassenden Kirche Jesu Christi" (185). Im Neuen Testament ist von einer solchen Auffassung sicher nichts zu finden. Wie aber kann dann noch ein echtes Gespräch über die Kirche stattfinden, wenn man nicht bereit ist, die evangelischen Berichte in ihrem schlichten Sinn anzuerkennen?

O. Simmel S.J.

Theologie des Alten Testaments. Von Otto Procksch. (VIII u. 787 S.) Gütersloh 1950. C. Bertelsmann. Gln. DM 26.—.

Eine alttestamentliche Theologie zu schreiben, ist wohl eine der schwierigsten Aufgaben, die sich ein Exeget stellen kann. Sie verlangt sowohl die souveräne Beherrschung aller Einzelfragen als auch eine außergewöhnliche Kraft der Zusammenschau, verbunden mit einer Darstellungsgabe, welche die Fülle des Stoffes zu meistern versteht. Vor allem aber muß der Verfasser einer Theologie des Alten Testaments selbst ein Theologe im echten Sinne des Wortes sein; er darf sich vor seinem Gegenstand nicht hinter einer — hier gänzlich unangemessenen — „wissenschaftlichen Objektivität" verschanzen, sondern er muß das Wort der Schrift als aktuelle Gottesbotschaft aufnehmen und es gerade durch die systematische Darbietung neu zu Gehör bringen. Wenige sind zu dieser Aufgabe so befähigt gewesen wie der inzwischen verstorbene Erlanger Alttestamentler Otto Procksch, der noch zu den großen Klassikern der Pentateuchkritik gehört, und der ein volles Menschenleben lang der Erforschung des AT gedient hat. Leider haben es die ungünstigen Zeitverhältnisse dem greisen Verfasser nicht gestattet, in seinem Werke überall den neueren und neuesten Stand der Probleme zu berücksichtigen. Doch darf man sicherlich den Herausgebern dafür dankbar sein, daß sie der Versuchung widerstanden haben, eine Überarbeitung vorzunehmen: Die alttestamentliche Theologie als historische Wissenschaft wird schließlich immer im Fluß bleiben, und über neuauftauchende Fragestellungen kann sich der fachlich Interessierte anderweitig informieren. Das Bleibende und Gültige aber, das vornehmlich Theologische, ist von Procksch in einer oft so meisterlich vollendeten Art gesagt worden, daß sein Werk nicht veralten kann und wird.

Schon die einführenden Kapitel über die Theologie der Geschichte und das Wesen einer alttestamentlichen Theologie zeigen die hohen literarischen Fähigkeiten des Verfassers. Sein Stil ist klar und präzis, oft voll biblischer Kraft und Anschaulichkeit. Mit Genugtuung vernimmt es der katholische Leser, daß hier kein rationalistischer Kritiker, sondern eine durch und durch christus- und offenbarungsgläubige Persönlichkeit spricht; freilich ein überzeugter Lutheraner, der auch gelegentlich aus seiner antikatholischen Einstellung kein Hehl macht (S. 7).

Der erste, bei weitem überwiegende Teil des Werkes gibt einen Längsschnitt durch die Geschichtswelt des AT. An den großen Gestalten und Ereignissen der biblischen Geschichte wird die Entfaltung des Glaubenslebens in seinen verschiedenen Ausformungen sichtbar. Der zweite, systematische Teil bietet die Gedankenwelt des AT im Querschnitt. Die Einteilung des Stoffes ist hier die gleiche wie bei Eichrodt, der diese aber — wie er selbst bekennt (Eichrodt I S. 6 Anm. 1) — den Vorlesungen des Erlanger Gelehrten verdankt: Gott und die Welt; Gott und Volk; Gott und Mensch.

Die Anordnung des Stoffes unter zweifachem Aspekt macht einige Wiederholungen unvermeidlich. Auch sind die einzelnen Abschnitte nicht immer scharf voneinander abgegrenzt. Doch läßt man sich gern von dem stets lebendig strömenden Fluß der Darstellung tragen und nimmt die Mängel der manchmal mehr assoziativen Komposition in Kauf.

Unnötig zu sagen, daß der katholische Theologe in einzelnen Punkten anders urteilen muß; zumal den literarischen und historischen Grundauffassungen gegenüber wird er sich durch die Entscheidungen des kirchlichen Lehramts gebunden wissen. Umso mehr muß es ihn freuen, daß in dieser alttestamentlichen Theologie die kritischen Positionen nicht zu einer Auflösung des theologischen Gehalts geführt haben, — was vor 30—40 Jahren noch die unausweichliche Folge schien —, sondern daß ganz im Gegenteil ein ernstes wissenschaftliches Verhältnis zum AT auch eine aufrichtige Wiederbegegnung mit der Gottesbotschaft des Alten Bundes ermöglicht hat. Fr. J. Schierse S.J.

Die Geschichten der Bibel. Von Martin Beheim-Schwarzbach. (395 S.) Hamburg 1952, Claassen-Verlag. Geb. DM 14.80.

Geschichten! Traum und Wunsch aller Kindheit, Inbegriff aller Seligkeit, atembeklemmend und befreiend in einem! Wer hätte nicht die schönsten Stunden seiner jungen Tage ihnen zu danken gehabt!

Geschichten der Bibel! Schulbibel stand groß und ein wenig feierlich auf dem Buch, aus dem wir zum erstenmal von der heiligen Geschichte hörten. Und Biblische Geschichte nannten wir den Unterricht, wenn wir aus ihr lasen, statt mit den trockenen Fragen des Katechismus gequält zu werden. Aber hat sie uns je einmal gepackt? Verging uns je einmal der Atem vor Herzklopfen wie bei den anderen Geschichten? Wohl kaum! Schulmeisterlich war sie, schön brav, etwas langweilig.

Wie anders diese Geschichten der Bibel! Anschaulich und plastisch. Man merkt plötzlich, daß diese Menschen von Fleisch und Blut sind. Sie sind nicht anders wie wir. Sie reden wie wir, handeln wie wir. Irgendwie finden wir selber uns in ihnen. Etwa wenn es da vom jungen David heißt, daß er die Ohren spitzte, als er das Rumoren im Lager der Israeliten über Goliath hört. Und wie er dann unbekümmert und frech, wie nur ein Halberwachsener reden kann, sagt: „Laßt nur die Köpfe nicht hängen! Ich will mit dem Kerl kämpfen" (126). Gewiß, wer die Salbung liebt, kommt nicht auf seine Rechnung. Aber wer meint, daß Gottes Wort auch heute noch lebendig ist, dem wird manches aus dem Herzen gesprochen sein. Daß nicht alles in gleicher Weise gelungen ist — schade um den schönen Lobgesang der Mutter Gottes! —, wer möchte es verübeln? Meisterlich ist die Sprache und groß die Kunst des Erzählens.

Der Verlag stattete das empfehlenswerte Buch geschmackvoll in grauem Leinenband aus. Der Druck nicht anders als in „weltlichen" Büchern. Man atmet förmlich auf, ein frommes Buch — und das ist es — auch einmal so zu sehen.

Nachdenklich stimmt das Nachwort des Verfassers. Es rührt viele Fragen an, Fragen, die wohl überlegt sein wollen.

O. Simmel S.J.

Ernste und fröhliche Altphilologie

Griechische Grammatik (auf der Grundlage von Karl Brugmanns Griechischer Grammatik). II. Band: Syntax und Syntaktische Stilistik. Von Eduard Schwyzer. Vervollständigt und herausgegeben von Albert Debrunner. Handbuch der Altertumswissenschaft, herausgegeben von Walter Otto, II. Abteilung, I. Teil, 2. Band. (XXIII und 714 S.) C.H. Beck, München 1950.

Die Syntax der Griechischen Gramatik im Handbuch der Altertumswissenschaft bedeutet einen großen Fortschritt, wenn nicht eine Umwälzung auf dem Gebiete der griechischen Sprachwissenschaft. Vor allem ist die rein systematisch-deskriptive Methode von Kühner-Blaß überwunden und der Vorstoß gemacht, die Ergebnisse der indogermanischen Sprachwissenschaft zum erstenmal in umfassender Weise auch auf die griechische Syntax anzuwenden; — wir sehen dabei von der kleinen „Vergleichenden Syntax der Schulsprachen" von F. Sommer ab. Ebenso sind die gesicherten Forschungsergebnisse der Sprachpsychologie hineingearbeitet und fortlaufend als Grundlagen verwertet.

Die griechische Schulsyntax nach den herkömmlichen Kategorien ist im synthetischen Teil (Wortgruppen und Satzlehre), S. 602 bis 698, also auf dem siebenten Teil des Gesamtwerkes der Syntax, dargestellt. Ihm folgt eine interessante Syntaktische Stilistik, S. 698—712, die den Meister in der Beherrschung der griechischen Sprachpsychologie offenbart. Weitaus die größte Bedeutung aber kommt dem analytischen Teil zu, S. 18—602, was sich auch schon im Umfang zeigt. Hier arbeitet Schwyzer die Bedeutung und Funktion der Wortarten und Wortformen im Satze heraus nach den Prinzipien der modernen indogermanischen Sprachwissenschaft, wie es bisher für das Griechische noch nicht geschehen ist. Souveräne Beherrschung des Überlieferungsmaterials, eingehende und nachfühlende Analyse bei großer Klarheit der Darstellung, sowie meisterhafte Beherrschung der sprachwissenschaftlichen Arbeitsmethode zeichnen gerade diesen Teil aus.

Hier hat Schwyzer einen Umschwung in der Behandlung der griechischen Syntax angebahnt, der seinen Weg auch in den schulmäßigen Unterricht des humanistischen Gymnasiums finden muß, soll nicht das Erbe der Alten Sprachen, trotz aller Bemühungen der Klassischen Philologen, für den jungen studierenden Menschen unserer Zeit ein Buch mit sieben Siegeln bleiben, das für ihn uninteressant und wertlos ist, weil nur überlieferte Kategorien äußerlich an ihn herangetragen werden. —

Mehr Beispiele und Autorenbelege in den Fußnoten wären zwar erwünscht, sind aber nicht unbedingt notwendig für den, der den neuen Geist dieser im besten Sinne wissenschaftlichen griechischen Syntax, nämlich historisch, psychologisch und systematisch gesehen, erfaßt hat. Wer mit den Gesichtspunkten und Kenntnissen, die ihm Schwyzer vermittelt, an die Lektüre der griechischen Schriftsteller herangeht, wird überall selbst die Fülle der Beispiele finden, die er wünscht, und das ist denn auch die Absicht des Verfassers: Philologen zu erziehen, die in seinen Bahnen in selbständiger Forschung weiterarbeiten.

Das Werk kann für alle Fachleute auf dem Gebiet der Sprachforschung, also nicht nur der Klassischen Philologie, nur empfohlen werden. Es ist das abschließende Lebenswerk des 1943 in Berlin verstorbenen Verfassers, der bis zu seinem Tode den ordentlichen Lehrstuhl für indogermanische Sprachwissenschaft in Berlin innehatte und bis zuletzt an diesem Werke arbeitete. Die Sprache ist schlicht und klar, so daß auch der noch nicht in alle Winkel im Tempel der Sprachwissenschaft Vorgedrungene hier reichen Gewinn holen kann.

Albert Heitlinger S.J.

Jocosa. Lateinische Sprachspielereien, gesammelt und erläutert von Dr. Hans Weis. (109 S.) München und Düsseldorf 1952, R. Oldenbourg. Geb. DM 4.60.

Geist zu haben in einer toten Sprache ist offenbar nicht so unmöglich, wie es scheinen mag. Vielleicht weil das Lateinische doch nicht so tot ist, wie man oft sagt; oder vielleicht weil Geist-haben noch nicht dasselbe ist wie geistreich sein. Wer diese kleine Sammlung sprachlicher Spielereien durchblättert — Reime und Scherzverse, Wortspiele, Anagramme, Rätsel und Scherzfragen usw. —, wird seine Freude an ihr finden und zu der überraschenden Entdeckung kommen, daß hier eine interessante Blütenlese aus vielen Jahrhunderten lateinischen Humors zusammengestellt ist. Es bleibt noch anzumerken, daß vom gleichen Autor im selben Verlag schon im Jahre 1942 eine andere Sammlung von „Sprachspielereien" unter dem Titel „Curiosa" erschienen ist.

A. L. Remmerswaal S.J.

Geschichte

Geschichte der Geschichtswissenschaft. Von Karl Brandi. (147 S.) 2. Auflage. Bonn 1952, Athenäumverlag. Br. DM 6.50.

Das Buch führt von Homer und Herodot bis in die Gegenwart. Es bietet keine bloße Aufzählung von Geschichtsschreibern und ihren Werken, sondern darüber hinaus geistesgeschichtliche Überblicke und Durchblicke. Besonders interessant ist der Umschwung, der sich in der Geschichtsschreibung durch die Annahme des Christentums und später durch Renaissance und Humanismus ergibt. Es ist ein weiter Weg, den die Geschichtsschreibung von der naiven Auffassung des Anfangs über eine konstruktive Betrachtung des Weltgeschehens zur kritischen Geschichtswissenschaft unsrer Tage zurückgelegt hat. Es versteht sich, daß das 19. Jahrhundert, das die quellenkritische Methode auf eine ganz neue Grundlage stellte, besonders eingehend behandelt wird.

Auf S. 31 wird fälschlich behauptet, die Äußerung des Tacitus über die Christen in seinen Annales XV, 44 sei älter als die Evangelien. Die Annales sind aber nicht vor 100, besagte Stelle sogar nicht vor 116 geschrieben, während die Evangelien der 2. Hälfte des ersten Jahrhunderts angehören, ja das älteste bis etwa auf das Jahr 60 zurückgeht. Auch sonst hätte der Theologe noch einige Ausstellungen zu machen. Sie nehmen dem Buch jedoch nicht seinen Wert. Es kann bei seinem geringen Umfang nicht alle Namen und Daten bringen; aber es bietet wertvolle Literaturhinweise. Es sei jedem empfohlen, der sich einen raschen Überblick über die Historiographie und geschichtliche Forschung verschaffen will.

K. Michel S.J.

Die Anfänge der Mission von Miyako. Von Johannes Laures S.J. Missionswissenschaftliche Abhandlungen der Universität Münster (herausgegeben von Th. Ohm OSB), Heft 16. (164 S.) Münster 1952, Verlag Aschendorff. Geh. DM 9.50.

Der heilige Franz Xaver begründete die Japanmission, deren ungemein dramatische Geschichte noch einer wissenschaftlichen Darstellung harrt. P. Laures schildert in der vorliegenden Abhandlung (gestützt auf die portugiesischen Japanbriefe — 1598 in Evora erschienen — der Geschichte Japans von Luis Frois S.J. — 1549 bis 1578 — und japanischer Originalquellen) aus diesem wenig bekannten Kapitel katholischer Missionsarbeit den Verlauf der Missionsgründung in der alten japanischen Hauptstadt Miyako (heute Kyoto genannt) in den Jahren von 1559 bis 1570, die dem apostolischen Eifer des Paters Vilela S.J. und seines japanischen Konfraters Lorenzo zu verdanken ist. Für den Historiker besteht der besondere Wert der Studie in der Klarstellung

der in anderen Veröffentlichungen oft verzerrten Zusammenhänge jener zwei Jahrzehnte (vornehmlich der Beziehungen der einheimischen Würdenträger und buddhistischen Mönche zu den Missionaren), für den Missionswissenschaftler in der Herausarbeitung der für die frühe Japanmission typischen Merkmale, wie kurze Taufvorbereitung, das Hinauszögern eines hierarchischen Aufbaues und die mangelnde Ausbildung eines einheimischen Klerus, was sich bei den bald einsetzenden Verfolgungen als verhängnisvoll erwiesen hat. W. Nölle.

Dichtung und Dichter

Fröhliche Brautfahrt. Erzählungen von Jeremias Gotthelf. Herausgegeben von Carl H. Erkelenz. (216 S.) Paderborn 1952, Ferdinand Schöningh. Leinen DM 6.80.

In dem hübschen Bändchen sind vier Erzählungen vereinigt, die in gleicher Weise das echte Gemüt, den launigen Humor und die Volksverbundenheit Gotthelfs zeigen. Der Grund, sie herauszugeben, war offenbar der Wunsch, auf die eigentlichen Werte aufmerksam zu machen, von denen unwandelbar das Glück der Familie abhängt. Erkelenz hat die Sprache ein wenig entschweizert, so daß sie sich mühelos liest, ohne den kernigen Gehalt zu verlieren.

Gottfried Keller im Spiegel seiner Zeit. Urteile und Berichte von Zeitgenossen über den Menschen und den Dichter. Herausgegeben von Alfred Zäch. (267 S.) Zürich 1952, Scienta A.G. Geb. DM 12.80.

Die sorgfältige Sammlung der Stimmen über Keller und sein Werk ist nicht nur ein treues Bild der Persönlichkeit des Dichters und seines allmählich werdenden und dann sicheren Ruhmes, sondern auch ein Zeugnis des Kulturgefühls des letzten Jahrhunderts. Der Herausgeber schreibt einen besonnenen Zwischentext, der die einzelnen Zeugnisse zu einer wirklichen Biographie des Dichters ordnet. Obwohl er jedem Urteiler und Berichterstatter gleiches Recht zur Meinungsäußerung gibt, erweist er sich doch als unbedingter Verehrer des nüchtern-derben Schweizer Bürgers, der Keller war. Besonders bemerkenswert sind die Urteile Fontanes (103 ff.) und Hermann Hesses (247 ff.), die trotz aller Anerkennung die Grenzen des Dichters sehen, die künstlerischen und die gehaltlichen. Die Verfallenheit an das Diesseits macht Keller doch zum Lobsinger einer beschränkten und brüchigen Welt, auch wenn er der bodenständigen und wurzelechten Schweizer Heimat huldigt.

Da er die letzte Wurzel des Volkstums, den christlichen Glauben übersah (er hatte sie für sich aufgegeben), bewirkte er, daß seine Landsleute ihm erst zögernd huldigten und daß dann, als die öffentliche Meinung sich seiner Anschauung öffnete und ihn bei seinem siebzigsten und hundertsten Geburtstag ohne Einschränkung feierte, jene zurückblieben, die den alten Gott für noch unwandelbarer hielten als die Schweizer Berge. Mochten sich diese Stimmen auch in der Form vergreifen, so war es doch durchaus kein Satyrspiel (255), das sie aufführten, sondern die Äußerung des Unmuts darüber, daß Keller jene Kräfte aus seiner Dichtung ausgeschaltet hatte, die allen Wechsel der Zeit überstehen.

Vom Horchen und Gehorchen. Eine Studie zu Gertrud von le Fort. Von Helene Kuhlmann. (131 S.) Recklinghausen 1950, Paulus-Verlag.

Die Verfasserin wählt eine bestimmte Fragestellung, um das Werk der Gertrud von le Fort zu würdigen. Es ist die Haltung des Horchens der Seele auf ihre Berufung durch Gott und der Wille, dem Ruf Folge zu leisten. Diese Gesinnung entspricht dem fraulichen Charakter des Erwartens, weshalb denn auch das Geheimnis der Verkündigung Mariens der äußere Ausganspunkt der Erwägungen ist. Noch allgemeiner kann man sagen, daß es die eigentlich kreatürliche Haltung Gott gegenüber ist. Man kann sich denken, daß eine so fruchtbare und tiefgreifende Fragestellung geeignet ist, den Gehalt der einzelnen Dichtungen hervortreten zu lassen und einzelne Seiten zu belichten, die bisher weniger beachtet wurden. Besonders aber wird so deutlich, wie Gertrud von le Fort im letzten Grund eine religiöse Dichterin ist, deren einziges Anliegen zu sein scheint, Gott in der Kirche, in allen menschlichen Bezirken, in der Natur und in der menschlichen Brust Lob zu sagen. Allerdings bringt eine solche thematische Betrachtung auch einen Nachteil. Die Einzeldichtung wird nicht so sehr abgeschlossen und allseitig beurteilt. Kuhlmann muß sich immer wieder auf dieselbe Dichtung berufen, je weiter sie ihr Thema vom Horchen und Gehorchen entwikkelt. Wichtig und trostreich scheint uns der Gedanke zu sein, der sich aus dieser Untersuchung ergibt, daß nämlich von einer Überalterung der Menschen unserer Zeit und damit von einem Untergang nicht die Rede sein kann, solange die „Hoffnung" auf den sprechenden Gott den Menschen belebt. Diese „Hoffnung" erfüllt sich nach der Überzeugung der Dichterin vor allem in der Auserwählung zur Hingabe und zum Opfer, das in Freiheit zu leisten ist, damit das Werk der Erlösung fortgesetzt und erfüllt werde.

In diesem Zusammenhang wird auch der Roman „Der Kranz der Engel" betrachtet, der bei seinem Erscheinen so sehr umstritten wurde und die Dichterin als Anhängerin eines gewissen Sündenmystizismus und der Situationsethik erscheinen ließ. Kuhlmann ist der Meinung, daß der Weg Veronikas, aus welchen hohen innermenschlichen Motiven

er auch begangen wurde, als Irrweg gesehen werden muß (24). Nun scheint es doch sicher zu sein, daß die Dichterin in ihrem Werk sich nicht von dem Gedankengang ihrer Heldin absetzt. Das hieße soviel als, daß sie doch nicht bis ins Eigentliche und Letzte hinein die katholische Lehre erkannt habe und anerkenne. Dieser Folgerung scheint uns niemand entgehen zu können, der von einem Irrweg Veronikas spricht. Wir glauben jedoch, daß hier eine Fehldeutung vorliegt, insofern nämlich Veronika nicht sich vom Sakrament entfernt, um die außerhalb der Kirche liegenden christlichen Möglichkeiten über die in der Kirche mit dem fortlebenden Christus zu verwirklichenden Möglichkeiten zu stellen (erst recht nicht um ohne den Segen der Kirche die Ehe mit Enzio zu vollziehen). Es liegt eine Entäußerung vor, in der Veronika, hier der Forderung Gottes folgend, sich in die Finsternis der Verlassenheit begibt, in der allein Gott den dämonischen Menschen bezwingen will, so wie es Pater Angelo erkannt hat (23). Die Möglichkeit einer solchen Berufung kann nicht bestritten, ihre Tatsächlichkeit aber nicht auf Grund des eigenen Gefühls, sondern des Zeugnisses der Kirche nachgewiesen werden, was in unserem Fall ja zutrifft. Von Sündenmystik und Situationsethik kann so, unserer Meinung nach, nicht die Rede sein.

Die Heimkehr des Verlorenen Sohnes. Von André Gide. Neue Übersetzung ins Deutsche von Ferdinand Hardekopf. (49 Seiten.) Stuttgart 1951, Deutsche Verlags-Anstalt. DM 8.—.

Es wäre kein Unrecht, dieses wohl, dank der Übersetzung Rilkes, in Deutschland bekannteste Werk des französischen Dichters blasphemisch zu nennen. Denn aus der Legende des Herrn formt er das Evangelium des autonomen Menschen, der es immer wieder unternimmt, sein Leben auf sich selbst zu stellen, und dem jede Einordnung und jede Bindung als Feigheit erscheint. Aber so ist der Mensch. Auch die neue Übersetzung, nach unserem Empfinden einfacher, wörtlicher, aber nicht so fließend und dichterisch wie die Rilkes (wer könnte auch mit seiner Sprachkunst wetteifern!) bringt die Versuchung der Menschengeschlechter verführerisch nahe. H. Becher S.J.

Gottes linke Hand. Roman. Von William E. Barrett. (322 S.) Bremen 1952, Schünemann-Verlag. Ln. DM 10.80.

Der Mann — das Weib — und Gott, um diese drei Probleme kreist dieser Roman des Amerikaners Barrett, desen Verfilmung der Nobelpreisträger Faulkner vorbereitet. Jim Carmoddy ist der Held des Buches. Im Gewand eines ermordeten katholischen Geistlichen entkommt er der Gewalt eines chinesischen Räubergenerals, dessen Adjutant er gewesen ist, auf eine Missionsstation, spielt dort die sich angemaßte Rolle eines katholischen Geistlichen weiter, erst gezwungen, dann von der Gläubigkeit und dem Vertrauen seiner Chinesen gepackt mit dem Herzen und erlebt nun in seinem Herzen den Widerstreit zwischen Aufgabe und Schuld. Schließlich kann er seine Dörfer erretten und in der Liebe zu Anne Scott die Erfüllung seines Lebens finden.

Das Buch wird zu einer dreifachen Heimkehr: zur Heimkehr zu sich selber und dem Sinn seines Lebens, zur Heimkehr zur Liebe und zur Heimkehr zu Gott. Es stehen wunderschöne Sätze darin über das katholische Priestertum, über Gott und Gebet und der kommende Film wird ein prachtvolles Gegenstück werden zu dem französischen Film „Gott braucht Menschen".

Wir Deutschen hätten vielleicht manches Problem tiefer gesehen, als es die unkompliziertere amerikanische Mentalität tut. Immerhin wird das Buch manche nachdenklich machen.

Überwindung von Raum und Zeit. Phantastische Geschichten. (238 S.) Karl-Rauch-Verlag Düsseldorf. Br. DM 6.80.

Der dritte Band von „Rauchs Weltraum-Bücher" liegt zur Rezension vor. Es ist ja soweit recht ergötzlich, was da von Menschen, beziehungsweise von höheren Wesen in Intelligenzen auf fremden Sternen geschieht und erlebt wird, aber nach jeder Geschichte legt es sich wie ein schwerer Alptraum auf einen. Phantasie in Ehren, wir lieben Hans Dominik und Jules Vernes, aber diesen Band und seine Geschichten kann man unmöglich lieben. Was hier geboten wird, ist Ausdruck einer merkwürdigen, sagen wir es brutaler, schizoiden Phantasie, einer materialistisch-nihilistischen Grundhaltung. Ich glaube, daß weder Kinder noch Erwachsene, soweit sie noch seelisch gesund sind, sehr viel Freude daran haben werden. Daran ändert auch das geistreiche Schlußwort nichts.

Man soll nun nicht mit Kanonen auf Spatzen schießen, aber ich glaube, daß man hier offen reden muß. Wir möchten diese Art Literatur nicht in den Händen von Jugendlichen wissen. Dann lieber noch Karl May oder Hans Dominik. G. Wolf S.J.

Francisco und sein Meister

Zum vierhundertsten Todestag des heiligen Franz Xaver

Von HUGO RAHNER S. J.

Zwei Stunden nach Mitternacht, im Morgengrauen des 3. Dezember 1552, starb Francisco de Xavier in einer elenden Hütte auf der Insel Sanzian, vor den Toren des chinesischen Reiches, das er für Christus hatte erobern wollen. Am Tag darauf wurde er begraben. Vier Menschen standen an der rasch ausgehobenen Grube, in die man die Leiche einsenkte; sein chinesischer Begleiter Antonio, ein Portugiese und zwei Mulatten. Alle übrigen, die ihn kannten, hatten sich höflich entschuldigt, es wehte ja ein eiskalter Wind. Vier Säcke Kalk streute man auf den Leichnam, ein Stein wurde über das Grabloch gewälzt. Alles war aus. Das Feuer war erloschen, das einst Franzens Meister und Freund Inigo de Loyola zu Paris in ihm entfacht hatte, verzischt wie ein Komet, der über die halbe Welt dahingefahren war, aufgesogen von dem unbegreiflichen Dunkel der göttlichen Majestät, in deren hartem Dienst sich dieser Mensch verzehrt hat. Der kühne Plan, in Kanton zu landen und bis Peking vorzustoßen, war an der schäbigen Ehrsucht eines Sohnes des großen Vasco da Gama gescheitert, und die letzte Amtshandlung des schon vom Tode Gezeichneten war es, einen feige gewordenen Mitbruder aus dem Orden zu entlassen. Das war das Ende. Nur sechsundvierzig Jahre war er alt geworden. Sein einsamer Tod, ohne den Trost von Sakrament und Bruderliebe, war wie der Inbegriff des Gesetzes, das seinem ganzen Leben die Gestalt gab: Sinnbild der verschwenderischen Sinnlosigkeit, mit der alle Großen im Reiche Gottes ihrem Herrn dienen müssen. „Er starb, seinem Meister Christus gleichförmig, in der Armut des Kreuzes und verlassen von allem menschlichen Trost."[1] Und doch hat der kleine Chinese recht, der ihm eine armselige Sterbekerze hielt: „Er starb mit dem Namen Jesus auf den Lippen, in großer Ruhe und in Frieden, und seine gebenedeite Seele ging heim, ihren Schöpfer und Herrn zu verkosten."[2]

Am gleichen Tag, den 3. Dezember 1552, sitzt Ignatius von Loyola mit seinem Sekretär Polanco in der engen römischen Kammer und expediert ein gewichtiges Bündel Briefe.[3] Er ist versenkt in die ungezählten Geschäfte seines Ordens, hat eben eine Reise ins Neapolitanische hinter sich, um dort die zerrüttete Ehe der Herzogin von Colonna in Ordnung zu bringen,[4] hat

[1] MX (= Monumenta Xaveriana) I, Madrid 1899, S. 191.
[2] MX II, Madrid 1912, S. 896.
[3] MJ (= Monumenta Ignatiana) I, 4, S. 527/33.
[4] MJ I, 4, S. 506/11. — *Polanco,* Chronicon II, S. 427 f. — *O. Karrer* und *H. Rahner,* Ignatius von Loyola, Geistliche Briefe, Einsiedeln 1941, S. 196 f.

gerade die Eidesleistung der ersten acht Alumnen des neugegründeten Deutschen Kollegs in Rom entgegengenommen,[5] sieht entsetzt die bösen Händel mit dem immer noch geliebten Gefährten aus den seligen Pariser Tagen, Simon Rodriguez in Portugal, dräuend aufsteigen.[6] Inigo ist krank und müde und bleibt dennoch mit eherner Geduld mitten in diesen tausend scheinbaren Sinnlosigkeiten aufrecht stehen, die ihm der harte Dienst Seiner Göttlichen Majestät abverlangt. Sein Herz geht in diesen Tagen oft hinüber in den fernen Osten zu Francisco, dem teuersten Freund seines Lebens, zu dem geliebten Wildling, dessen adelige Feuerseele er einst in Paris eingefangen hat für den harten Dienst Gottes. „Eure heilige Liebe hat mir geschrieben", so liest er in einem Brief des Francisco vom Beginn dieses Todesjahres, „welch eine Sehnsucht Sie erfüllt, mich noch einmal zu sehen, ehe Sie aus diesem Leben abscheiden. Gott unser Herr weiß, was für einen Eindruck diese Worte einer so großen Liebe auf meine Seele gemacht haben, und wieviel Tränen es mich kostet, wenn immer ich daran denke."[7] Nun ist es umgekehrt: Franz ist tot, Ignatius lebt mühsam und innerlich verglühend weiter. Fast zwei Jahre vergehen, bis er vom Tode des Freundes Kunde erhält.[8] In der Zwischenzeit schreibt er ihm unentwegt weiter, nicht ahnend, daß es Briefe an einen Toten sind, die er in seiner einsamen Kammer unterzeichnet.[9] Er will Francisco nach Europa zurückrufen und sein Plan ist großartig wie nur je ein Plan des Inigo: vielleicht hält er Francisco für den geeignetsten von den Pariser Freunden zur Nachfolge in der Leitung des Ordens,[10] jedenfalls aber soll Francisco (und er ist doch schon tot) von Lissabon und Rom aus als der Vielerfahrene das gesamte Werk der Glaubensverbreitung im Gebiet der Krone Portugals leiten. Es ist erschütternd zu lesen, wie Ignatius mit Francisco (dem ins Ewige Entschwundenen) die Welt verteilt. Von Brasilien bis an den Kongo, von Äthiopien bis nach China und Japan umgreift er den Erdball, um seinem Francisco zu zeigen, wie man ihn für Christus gewinnen kann. „Liebster Bruder in unserem Herrn", schreibt er an den Toten, „wir haben vernommen, wie Gott unser Herr durch Euren Dienst ein Tor aufgetan hat für die Verkündigung seines Evangeliums und für die Bekehrung der Völker in Japan und China. Das ist uns ein tiefer Trost in Seiner Göttlichen Majestät. Und wir hoffen, daß Gottes Erkenntnis und Glorie sich jeden Tag mehr ausbreiten möge, und dies unter Völkern, die mit der göttlichen Hilfe das Gewonnene dauerhaft machen und weiter entfalten können."[11]

---

[5] *Fr. Schroeder,* Monumenta quae spectant primordia Collegii Germanici I, Rom 1896, S. 81 ff., 110.

[6] *Karrer-Rahner,* a. a. O., S. 257 ff.

[7] EX (= Epistolae S. Francisci Xaverii) II, Rom 1945, S. 287 f. — *E. Gräfin Vitzthum,* Die Briefe des Francisco de Xavier, Leipzig 1941, S. 168.

[8] MJ I, 10, S. 51, 91, 440.

[9] MJ I, 5, S. 148/51, 164 f., 265/70.

[10] FN (= Fontes narrativi de S. Ignatio) II, Rom 1951, S. 213, Anm. 28.

[11] MJ I, 5, S. 149.

Und so sind sie dennoch, mitten in den verwirrenden Sinnlosigkeiten ihrer Erdenarbeit, eins im Jubel über den unermeßlichen Sinn der Aufgabe, die Welt für Christus zu gewinnen — Inigo und Francisco, diese beiden Größten der Kompagnie Jesu, die Freunde aus Paris, der Meister und sein Schüler. Inigo ist für Franz geworden der „Vater seiner Seele", der „einzige Vater im Herzen Christi".[12] Und wenn später ein Unbekannter mit einem genialen Wort Ignatius kennzeichnet als den Mann Gottes, der „nicht eingegrenzt war vom Größten und dennoch einbeschlossen blieb ins Kleinste",[13] so hat der Gleiche von Francisco geschrieben: „Nicht eingrenzen konnte Francisco die Weite seines Geistes und das Feuer seiner Kraft auf Europa, nein, mit Jesus als Führer und mit Ignatius als Lenker querte er den Ozean, besiegte die Eiskälte Japans und überwand Indiens Feuerglut."[14] Francisco war das, was sein Meister Inigo aus ihm gemacht hat.

Wir können darum das Todesjubiläum des heiligen Franz Xaver nicht eindringlicher begehen als mit einer Besinnung auf das Werden der christlichen Grundkräfte, die ihn Ignatius gelehrt hat und die allein ihn zum Heros und Herold der Kirche von Indien bis nach Japan gemacht haben. Diese Grundkraft ist die lebendige, getane Einsicht in das von Christus dem Herrn gelegte Gesetz: daß das Reich Gottes nur im Kreuz kommt, daß das Weizenkorn sterben muß, um Frucht zu bringen, daß nur ein Mensch, der (um mit Ignatius zu sprechen) „aus seiner Eigenliebe und seinem Eigenwillen herausgesprungen ist",[15] es sich mit gotterlaubter Kühnheit anmaßen darf, die Welt für Christus zu erobern. Es ist das Grundgesetz der Geistlichen Übungen, in denen aus Francisco ein Heiliger wurde, und das ein anderer Vertrauter Inigos also ausdrückt: „Wenn erst einmal das eigene Herz durch Gottes Kraft umgewandelt ist, was Wunder, wenn dann auch durch unser Werk nach außen sich eine Wandlung vollzieht?"[16] Das ist der Satz, der die tiefste Theologie der Kirchengeschichte in sich birgt, die Herzenstheologie auch all der Siege, die sich Inigos Schüler Francisco an seine Fahnen heften durfte. Es ist wie eine glorreiche Ahnung der Zukunft, wenn Inigos Sekretär Polanco beim Eintreffen der Nachricht von Franciscos Tod in die Chronik des Ordens einschreibt: „Aber die göttliche Güte wollte ihn zur Nachbildung Christi wie ein Weizenkorn sterben lassen, das man am Eingangstor von China weggeworfen hat, damit andere eine reichere Ernte einbrächten. Und so gab er seine Seele Gott zurück, auf einem einsamen Berg, in der tiefsten Entäußerung aller Dinge, und kein Mitbruder war bei ihm, alles irdischen Trostes war er beraubt: um in dem einen Gott alles zu finden."[17]

[12] Vgl. die Zusammenstellung ihrer Beziehungen bei *G. Schurhammer:* EX I, S. 11*.
[13] Vgl. *H. Rahner,* Die Grabschrift des Loyola: diese Zeitschrift, Bd. 139 (1947), S. 321/37.
[14] Imago primi saeculi Societatis Jesu, Antwerpen 1640, S. 282/84.
[15] Exerc. Nr. 189; MJ II, 1, S. 390.
[16] MJ II, 1, S. 799. Vgl. dazu *H. Rahner,* Ignatius von Loyola und das geschichtliche Werden seiner Frömmigkeit, Graz-Salzburg 1949, S. 103.
[17] *Polanco,* Chronicon II, S. 783 f.

„Umgewandelt durch Gottes Kraft"

Das „Herausspringen aus Eigenliebe und Eigenwillen" war für den adeligen Studenten aus Navarra, Francisco de Jassu y Xavier, eine schwerere Sache als die eleganten Springübungen, mit denen er sich zum Entzücken seiner Freunde auf der Pariser Seine-Insel vergnügt hat, und für die er, als er im September 1534 bei dem seltsamen Mitstudenten Inigo de Loyola die Geistlichen Übungen machte, zu büßen suchte, indem er sich Stricke um die sportgeübten Glieder schlang.[18] Fast fünf Jahre lang hat sich Inigo um dieses Herz bemüht, das einmal die halbe Welt für Gott gewinnen sollte, und eintönig klang aus seinem Mund das Wort des Herrn, das „den jungen Weltmann traf wie der Pfeil eines Starken":[19] „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt?" Inigo lehrte ihn, daß man die Welt gewinnen kann auf eine ganz andere Weise: indem man sich zuerst selber an Gott verliert in der Opferung des Herzens. Noch nach fünfzehn Jahren wird Francisco aus Malakka an seine Mitbrüder in Europa schreiben: „Mir steht fast beständig vor Auge und Herz, was ich oftmals unseren gebenedeiten Vater Ignatius sagen hörte: die, welche zu unserer Gesellschaft gehören, müßten sich rechte Mühe geben, sich selbst zu überwinden und so alle Furcht von sich zu weisen, die sie im Glauben, Hoffen und Gottvertrauen hindert."[20]

Wann sie sich wohl zum erstenmal begegneten, Inigo und Franicsco im Quartier Latin zu Paris, dort in der engen Rue des Chiens zwischen Montaigu und Sainte-Barbe? Jedenfalls sind sie seit dem Remigiustag (1. Oktober) 1529 Zimmergenossen im Kolleg Sainte-Barbe, zusammen mit dem Savoyarden Pierre Favre. Xavier hätte dem viel älteren Studenten Inigo die Grundbegriffe der Philosophie beibringen müssen, aber er schiebt diese undankbare Last auf den sanften Favre ab — und das ist das Erste, was wir von dem Verhältnis zwischen dem eleganten Springer von der Isle de Paris und dem hinkenden Invaliden aus dem Kampf um Pamplona vernehmen.[21] Freilich, fügt Valignano geistvoll hinzu, Francisco lernte bei Inigo dann eine „bessere Philosophie".[22] Francisco ergab sich nur schwer; er war bedeutend „härter und kniffliger" als der Feuerbraus Rodriguez oder der schwerblütige Favre, „aber auch Francisco konnte der Gewalt des Heiligen Geistes nicht widerstehen, die in Gottes Knecht Ignatius sprach".[23] Inigo witterte vom ersten Augenblick an das Heldische in Francisco und er ließ ihn nicht mehr los. In dieser Wahl bestätigt sich einmal vollkommen, was später ein Mitbruder von Inigo gesagt hat: „Ignatius war der Mann, der sich auf der ganzen Welt am besten darauf verstand, die Anatomie

---

[18] FN I, Rom 1943, S. 705.
[19] *H. Boehmer,* Ignatius von Loyola (Neuausgabe von H. Leube), Stuttgart 1950, S. 108. — Vgl. dazu EX I, S. 421; EX II, S. 193. — *Vitzthum,* S. 148.
[20] EX II, S. 150. — *Vitzthum,* S. 132.
[21] Monumenta Fabri, Madrid 1914, S. 493.
[22] MX I, S. 5.
[23] MX II, S. 818.

einer Seele ganz lebendig auseinander zu legen, und er täuschte sich kaum jemals in einer Wahl, die er traf."[24] Dieses Wort fiel in einem reizenden Zwiegespräch zwischen jungen und alten Jesuiten, unter den Lorbeerbäumen auf dem Landgut des Römischen Kollegs zwischen Santa Balbina und den Caracallathermen, kurz nach dem Tod des Ignatius. In diesem Gespräch berichtet Polanco von seiner eigenen Kehr zu den Idealen des neuen Ordens und vergleicht sie mit derjenigen des Francisco. Polanco war wie Francisco erfüllt von ehrgeizigen Plänen einer großen kirchlichen Laufbahn, ging in seidenen Talaren und war stolzes Mitglied der römischen Kurie. Auf „Theatiner" und ähnliche reformfreudige Gestalten war er nicht gut zu sprechen. „Nun denn", erzählt er (und er kannte Ignatius am genauesten von allen Zeitgenossen), „ich war ganz aufgeblasen von den Ehren dieses päpstlichen Hofes in meiner Eigenschaft als Scriptor Apostolicus, ich galt für einen großen Hidalgo unter den spanischen Landsleuten und die ‚Theatiner' schaute ich kaum oder höchstens mit einem schiefen Auge an. Aber ich wurde gesänftigt und gebändigt von einer Meisterhand, um das zu werden, was ich zwar nicht bin, aber was ich sein sollte. Und doch hörte ich unseren großen Menschenformer Ignatius sagen, der unfügsamste Teig, den er jemals unter den Händen hatte, sei dieser junge Francisco Xavier gewesen. Francisco war jung, ein hübscher Bursche, adeliger Biskayer. Da er recht gut seine Philosophie studiert hatte, machte er nicht viel Aufhebens von Ignatius, der sich damals mit milden Gaben anderer kümmerlich durchschlug. Fast jedesmal, wenn er mit ihm zusammentraf, mokierte er sich über dessen Pläne oder bewarf Laynez und Salmeron mit einem witzigen Wort. Allein Ignatius verstand es, ihn mit so geschickter Geduld zu formen und zu bändigen, daß er aus ihm den unsterblichen Apostel Indiens gebildet hat und sich so nicht weniger berühmt machte als der große Alexander, der als gewaltiger Reiter seinen wilden Bucephalos zähmte."[25]

Erst in den Geistlichen Übungen hat sich das adelige Herz des Francisco ganz dem Knechtsdienst Gottes in der Kirche ergeben. Aber dann ungeteilt und für immer, und diese unnachgiebige Festigkeit des baskischen Eisenkopfes hat Simon Rodriguez, der ewig brennende und verlöschende Freund aus den Pariser Jahren, noch im Alter fast neidvoll gepriesen: „Francisco war zu aller Zeit stark und ausdauernd in dem, was er sich einmal vorgenommen hatte."[26] Auch jetzt will er „die ganze Welt gewinnen", aber nur noch für Christus. Und er sieht ein: das kann nur ein Herz, das auseinandergebrochen wird wie eine Hostie. Von nun an also ist Francisco ein „gebrochener Mann" im tiefsten Sinn dieses Wortes, das man nur christlich begreifen kann. Bis in sein Traumleben hinein geht der Riß, der wie ein Erdschlund hinabreicht in das feurige Brodeln des Unbewußten. „Mehr,

[24] *F. Tournier,* S. Francois Xavier d'après un Manuscrit inédit du Père Auger: Etudes 109 (1906) S. 663. — Vgl. dazu das Zeugnis des Francisco selbst an Ignatius: „Sie durchschauen ja von Gott her die inneren Zustände unserer Seelen" EX I, S. 398.

[25] *Tournier,* S. 662f.

[26] Monumenta Rodriguez, Madrid 1903, S. 454.

Mehr", stammelt er schlafend, als ihm von Leiden träumt — und es ist das Grundwort der Geistlichen Übungen. Blut tritt ihm aus dem Mund, als er sich schlafend um seine Keuschheit wehrt. Inigo wehrt den „heiligen Torheiten" nicht, die seine Pariser Freunde in ihren ersten Exerzitien begehen, weil er seit Manresa weiß, daß man nicht abgeklärt und klug werden kann, wenn man nicht einmal herzhaft töricht war für Christus. Im Spital der Unheilbaren zu Venedig pflegt Francisco die Beulen der Syphilitiker und steckt, um den Ekel endgültig zu überwinden, den eiternassen Finger in den Mund.[27] Nadal läßt später einen vornehmen humanistischen Gegner dazu in zierlichem Griechisch sagen: „Pfui, das ist ja einfach brutal, so eine Art von Heiligkeit finde ich greulich!"[28] Hier stehen sich zwei Welten gegenüber, und keine kann die andre mehr verstehen. Es sind, auf die letzte Formel gebracht, die beiden Heerbanner der Geistlichen Übungen; Christus und Satan liegen im Streit, und nur der Mensch, der für den in die Torheit der Menschwerdung abgestiegenen Gott „töricht und verachtet" werden will (so hat es Francisco von Inigo gelernt), kann in die Welt zurückkehren, um sie heimzuholen in die verklärte Weisheit Gottes.

Das Herz des Francisco ist aufgebrochen für das Ungeheure an Christus und an Satan, und es erging ihm wie den anderen neun Gefährten von Paris, von denen Nadal im gleichen Dialog mit dem Humanisten sagte: „Neun waren es, die Inigo durch die Geistlichen Übungen also in der Frömmigkeit vorantrieb, daß in ihnen sich eine ungeheure Wandlung des Denkens und des Tuns vollzog, ein ungeheures Verlangen, alles nur Humane wegzuwerfen, eine adelige Sehnsucht, sich unwiderruflich der Aufgabe zu weihen, den Seelen zu helfen und sie der Hand des Satans zu entwinden."[29] Von jetzt ab kennt das gebrochene Herz des Francisco nur noch eines: das Ungeheuerliche für Christus. Bei seiner Ankunft in Rom sah er „wie eine Leiche" aus, notiert noch nach Jahren Simon Rodriguez.[30] Aber als der Tag kommt, wo Inigo einen Mann für die unermeßlichen Aufgaben des fernen Ostens braucht, kann er mit seinem Freund Francisco das unsterbliche Zwiegespräch einer in Christus sich selbst entwordenen Schweigsamkeit pflegen: „Magister Francisco, das ist ein Unternehmen für Euch." Und Franciscos Antwort: „Gut. Ich bin bereit!"[31] Hier springen die Tore Japans und Chinas auf, mitten im Herzen der zwei Freunde, die sich an Christus verloren haben. Francisco flickt noch seine Kleider und geht. Und als er in Lissabon das Schiff besteigt, gibt er dem Grafen von Castanheira, der ihm einen Diener zu nehmen anrät, die Antwort, die mitten ins Gesicht der reformbedürftigen Kirche jener Zeit geschleudert wird und alle Tiefen dieses von Ignatius geformten Herzens offenbart: „Herr Graf, das Streben nach Ansehen und Autorität hat die Kirche Gottes in den traurigen Zustand

[27] FN I, S. 111 — *Polanco,* Chronicon I, S. 57. — Mon. Rodr. S. 475.
[28] FN II, S. 256.
[29] FN II, S. 252f.
[30] Mon Rodr., S. 381.
[31] FN II, S. 381.

gebracht, in dem sie sich heute befindet, und ihre Prälaten mit ihr. Das Mittel, mit dem man sich Ansehen und Autorität verschaffen muß, besteht darin, daß man sich selber seine Kleider wäscht und seinen Kochtopf besorgt und zugleich sich der Arbeit am Seelenheil des Nächsten widmet."[32]

Wie sein von Inigo geformtes Leben, so ist von nun an auch die Lehre, die er unermüdlich seinen Briefen einfügt. Franciscos Briefe — die unsterblichen Dokumente vor allem, die er an seinen Vater in Christus Ignatius nach Rom geschickt hat: wir Heutigen können sie jetzt lesen in der kritischen Ausgabe, die uns ein jahrzehntelanger Fleiß als schönstes Denkmal für den Heroen Francisco geschenkt hat.[33] Und es ergeht uns heute noch wie dem jugendlichen Benedetto Palmio, der im Zwiegespräch unter den Lorbeerbäumen von ihnen sagte: „So schaut doch Franciscos Sendbriefe an unseren Ignatius und an seine Gefährten in Portugal, da ist nur ein Einziges: Hoffnungskraft, Herz, Feuer, Wettersturm, Sprengpulver!"[34] Aber diese unwiderstehliche Gewalt seines Werkes und seines Wortes kommt Francisco aus den Tiefen seiner Lehre vom Verzicht, der allein wahrer Gewinn ist.

Für Christus „treuen Kriegsdienst tun" ist ihm gleichbedeutend mit Kreuz und Verfolgung: aber das muß man schon gelernt haben, bevor man nach Indien fährt.[35] Er selbst hat es bei Inigo gelernt. Darum kann er aus der Gifthölle der Molukkeninseln nach Europa schreiben: „Ausgesetzt allen Gefahren des Todes, setze ich meine ganze Hoffnung und mein Vertrauen auf Gott unseren Herrn. Und nur eine Sehnsucht habe ich: mich, gemäß meinen kleinen und schwachen Kräften, gleichzubilden dem Wort Christi unseres Erlösers und Herrn, der da sagt: Qui enim voluerit animam suam salvam facere, perdet eam. Nun ist es zwar leicht, das Latein und den allgemeinen Sinn dieses Herrenwortes zu verstehen. Aber wenn gefährliche Fälle kommen, in denen man annehmen muß, daß der Entschluß, zu dem man neigt, wahrscheinlich den Verlust des Lebens bedeutet: dann wird es so finster um uns, daß auch dieses Latein, das sonst so klar ist, dunkel wird."[36] Francisco hat sich auf dieses Latein verstanden wie nur je ein Schüler der Exerzitien. Bevor er die weltgeschichtliche Seefahrt nach Japan antritt, schreibt er darum an Inigo in Rom: „Ich käme an kein Ende mit dem Schreiben, wollte ich sagen, was für einen inneren Trost ich empfinde beim Antritt dieser Reise; denn viele und große Todesgefahren wird es geben, große Wetter, Sturmwind, Untiefen und viele Seeräuber, und wenn zwei von vier Schiffen ankommen, so ist das ein großer Glücksfall. In der Kraft von all dem, was ich tief in meiner Seele fühle, würde ich es auf keinen Fall unterlassen, nach Japan zu fahren, auch wenn ich sicher

---

[32] MX II, S. 837.
[33] Es sind die beiden Bände der „Epistolae S. Francisci Xaverii", herausgegeben von *G. Schurhammer* und *J. Wicki*, Rom 1944/45.
[34] *Tournier*, S. 665.
[35] FN I, S. 235.
[36] EX I, S. 325 f. — *Vitzthum*, S. 90.

wäre, noch größere Gefahren um mich aufstehen zu sehen, als ich sie jemals bestanden habe."[37] Niemand hat ihn besser verstanden als Inigo, der sein weltstürmendes Herz in die enge Kammer zu Rom eingegrenzt hat, und eben darum nennt ihn Francisco in diesem Brief: „O mein alleiniger Vater in der Herzensliebe Christi." Noch im letzten Brief an Ignatius beschwört er den Vater, ihm Mitarbeiter für Japan und für das eben jetzt zu erobernde China zu schicken — aber sie müssen eine Eigenschaft besitzen: „Die erste ist die, daß sie sehr erprobt und verfolgt von dieser Welt seien und erfüllt von viel Erfahrung, von einem ganz tiefen inneren Gespür von sich selbst; denn sie werden in Japan ganz anders verfolgt werden als sie es sich in Europa jemals, einem Abenteuer gleich, vorgestellt haben!"[38] Und in einem der letzten Briefe, vom 12. November 1552, geschrieben auf der Insel, die nach drei Wochen sein Grab werden sollte, in der fast sicheren Aussicht, seine Kühnheit mit der Gefangenschaft in einem der fürchterlichen Bunker zu Kanton bezahlen zu müssen, faßt er sein ganzes, gottgeopfertes Leben zusammen in den einen Satz, der zugleich das Siegeslied der ignatianischen Kühnheit ist: „Betet viel für uns zu Gott, denn wir laufen die allergrößte Gefahr, in die Gefangenschaft zu geraten. Aber wir finden Trost in dem einen Gedanken: Viel besser ist es, gefangen zu sein rein aus Liebe zu Gott, als frei zu sein durch die Flucht vor den Mühen des Kreuzes!"[39]

„Der Mann des großen Herzens"

Aber vom Kreuz kann man christlich nur sprechen, wenn man allsogleich hinzufügt: Sieg und Auferstehung. Nicht das gebrochene Herz allein macht den Heiligen, sondern das verklärte Herz. Auch das hat Francisco von seinem Meister gelernt. Nichts ging verloren von seinem feurig liebenswürdigen Menschentum, als er aus sich selbst heraussprang. „Wer verliert, gewinnt", lautet die göttliche Regel im wundersamen Spiel der Gnade.[40] Auch das gehört, um mit Francisco zu reden, zum Latein der Geistlichen Übungen, lebendig einzusehen: „Wer seine Seele verliert, der wird sie gewinnen." Bis zum Tod auf Sanzian ist Francisco der adelig kühne Baske geblieben, behend und schnell, der gleichsam sportlich elegante Geist, voll des liebenswürdigen Scherzes, aber zugleich auch befähigt zu der großen Geste des spanischen Hidalgo, selbst in glühendem Zorn. Denn „Xaver, der Mann des großen Herzens, hat nicht nur eine einzige Sehne auf seinem Bogen; er konnte, wie einst Paulus, auch aufs hohe Roß steigen".[41] Genau wie Inigo in Rom.

Francisco ist also darum der echte Sohn seines Vaters Ignatius, weil er ein im Kreuz fröhlich gebliebener Mensch ist. Er schreibt Sätze, die Juan de la

---

[37] EX II, S. 12. — *Vitzthum,* S. 120 f.
[38] EX II, S. 373. — *Vitzthum,* S. 201 (ungenau).
[39] EX II, S. 512. — *Vitzthum,* S. 240.
[40] Vgl. dazu *H. Rahner,* Der spielende Mensch, Einsiedeln 1952, Johannes-Verlag, S. 52.
[41] *Tournier,* S. 667.

Cruz hätte sprechen können: „Ich glaube, diejenigen, die das Kreuz Christi unseres Herrn lieben, die ruhen aus, wenn sie in solche Beschwerden kommen (wie in Indien), und sie sterben, wenn sie davor fliehen oder keine Mühen haben. Welcher Tod ist so bitter wie das Leben dessen, der Christus verläßt, nachdem er ihn einmal erkannt hat, um seinen eigenen Meinungen und Neigungen zu folgen! Keine Mühsal kommt dieser gleich. Umgekehrt: wie selig ist unser Leben, wenn wir täglich sterben, indem wir gegen unsern eigenen Willen angehen und nicht suchen, was unser ist, sondern was Jesu Christi!“[42] Das sind Worte, die ihm Inigo einst gesagt hat in den Geistlichen Übungen. Darum kann Francisco mitten in den unerhörten Mühsalen in Japan vor Freude aufspringen und wie ein fröhliches Kind mit einem Apfel Ball spielen[43] — auch darin seinem Meister Inigo gleich, der einst in den Pariser Studienjahren mit seligem Jubelschrei über die Felder von Argenteuil lief.[44] Und wie mag Inigo, dem die Augen brennen von den mystischen Gnaden, die er 1544 in sein Tagebuch aufzeichnet, den Satz seines geliebten Francisco gelesen haben, den dieser am 15. Januar 1544 nach Rom schrieb: „Die Tröstungen, die Gott unser Herr jenen gibt, die unter diesen Heiden leben und sie zum Glauben an Christus bekehren, sind so groß, daß, wenn es überhaupt eine wahre Freude gibt in diesem Leben, sie hier zu finden ist. Gar oft kommt es mir vor, ich hörte jemand, der hier lebt, sagen: Herr, gib mir nicht so viele Tröstungen! Und willst du sie doch in deiner unendlichen Güte und Barmherzigkeit geben, dann nimm mich auf in deine ewige Seligkeit: denn zu leben, ohne dich zu schauen, ist ein so großer Schmerz, wenn du dich auch nur einmal innerlich so deinen Geschöpfen mitgeteilt hast!“[45] Vielleicht dachte Francisco an seinen Vater in Rom, dessen Augen zu erblinden drohten ob der süßen Tränen, als er den römischen Brüdern von den Molukken aus schrieb: „Das schreibe ich euch, damit ihr wißt, wie überreich diese Inseln sind an geistlichen Tröstungen. In ein paar Jahren könnte man hier das Augenlicht verlieren vom Übermaß der Tränen des Trostes.“[46] Im Kreise der römischen Mitbrüder ging ein reizendes Wort um, das wie kein anderes die Art und die Arbeit des Francisco kennzeichnet: sie sprachen von seinen „göttlichen Sprüngen“ (divines saillies)[47] — die eleganten Sprünge des Studenten auf der Isle de Paris wiederholen sich in einer sublimen Transposition in dem mystischen Laufschritt über die Inseln Japans, wo Francisco nach dem Zeugnis des P. Luis Frois den Weg zwischen Sakai und Miyako ‚a galope‘ gemacht hat.[48] „Alle diese weiten und unzählbaren Inseln in drei Meeren der anderen Welt-

---

[42] EX I, S. 127. — *Vitzthum*, S. 42f.
[43] *Tournier*, S. 666. — *G. Schurhammer*, Der heilige Franz Xaver, Freiburg 1925, S. 207.
[44] FN I, S. 470. — *V. Larranaga*, Obras completas de S. Ignacio I, Madrid 1947, S. 337/39.
[45] EX I, S. 174f. — *Vitzthum*, S. 55.
[46] EX I, S. 379f.
[47] *Tournier*, S. 665.
[48] *Tournier*, S. 666, Anm. 3.

hälfte schienen ihm noch zu eng für das himmlische Saatkorn, das er in seinen Scheunen hatte."[49]

An dieser fröhlichen Entbundenheit des Geistes, die nur der gekreuzigte Mensch in ihrer heimlichen Köstlichkeit kennt, ist indessen nichts Kleinliches und Süßliches. Auch darin ist Francisco der echte Schüler seines Meisters. Er wahrt sich bis ans Todesende eine Art, die man nur mit einem unübersetzbaren Wort seines Biographen Valignano wiedergeben kann: die „grandeza de su ánimo y corazón" — die „Großartigkeit" von Geist und Herz, die Grandeza des wahren Herrn, des Hidalgo, aber ganz ins Christliche umgewandelt. „Und er war großartig", sagt Valignano, „in einem solchen Grad, daß man es Unklugheit oder maßlose Kühnheit nennen könnte, wie dies seitdem auch einige Kluge dieser Welt getan haben, nicht wissend, wie weitherzig die Liebe sein kann."[50] Inigo hat seinen Francisco nie gehindert oder gebremst. Er wußte es wie alle Großen im Reiche Gottes: einmal darf auch verschwendet werden; man muß nicht immer nur klug sein und rechnerisch, und auch die grenzenlose „Sinnlosigkeit" der göttlichen Gnadenwahl bedarf ihrer lebendigen Darstellung durch einen Menschen, dem dafür das Mal ins Herz gebrannt wird. Einst wollten sie zusammen nach Jerusalem pilgern. Jetzt, am Ende seines Lebens, schreibt der Sohn seinem „einzigen und wahren Vater" im letzten Brief noch ein Wort, das nur ein großartiges Herz ausdenken und ein großartiger Geist verstehen konnte: „Unser Herr vereinige uns in der Glorie des Paradieses — und auch, wenn es so zu seinem Dienst ist, in diesem gegenwärtigen Leben. Leicht ließe sich dies erfüllen, wenn es mir vom Gehorsam aufgetragen wird. Alle sagen mir, daß man von China nach Jerusalem zu Land gehen kann. Wenn dem so ist, wie man sagt, so werde ich es Eurer heiligen Liebe schreiben, wieviel Meilen es sind und wieviel Zeit es braucht zur Wanderung. Aus Goa, am 9. April 1552, Ihr geringster Sohn, aber in dem Verbanntsein der größte, Francisco."[51] So lautet das letzte Wort des Francisco an seinen Meister. Sie haben sich erst im himmlischen Jerusalem wieder gefunden. Das prunkvolle Grab des Inigo zu Rom und der silberne Schrein des Francisco in Goa sind nur armselige Versuche, die Grandeza dieser beiden Heroen der Kirche zu sinnbilden.

Allein diese sozusagen ignatianische Grandeza des Francisco ist gehalten von einer Klugheit, die er in seinen Briefen an Inigo immer wieder am Gehorsam und am Verzicht auf sich selbst mißt — und erst darin erfassen wir die tiefste geschichtliche Wirkkraft dieses fernöstlichen Mannes der Kirche.[52] Francisco verteidigt seinen Überschwang einmal mit leisem

[49] *Tournier*, S. 665.
[50] MX I, S. 192.
[51] EX II, S. 376. — *Vitzthum*, S. 203 (ungenau).
[52] Über die Spannung zwischen Grandeza und Klugheit, Geiststurm und Kreuzdemut, Liebe und Diskretion bei Ignatius vgl. diese Zeitschrift, Bd. 139 (1947), S. 329 ff. — *H. Rahner*, Ignatius von Loyola, Das Geistliche Werden, S. 49 f., 83 ff.

Scherz gegen die klugen Distinktionen, die „unsere großen Gelehrten aus der Gesellschaft Jesu" zu seinen kühnen Plänen vorbringen könnten.[53] Aber er war zugleich mit seinem Vater Ignatius eins im leise leidenschaftlichen Kampf gegen einen „Eifer, der besser Versuchung genannt wird", wie ihn manche Mitbrüder aus dem Coimbra des qualmend frommen Simon Rodriguez in die Mission brachten, „und der schon verpufft, ehe man in Indien landet".[54] Und hier fällt das Wort, das fast genau den Sinn der „Grabschrift des Loyola" wiedergibt und die demütigen Tiefen aufdeckt, aus denen allein alles wahrhaft Große in der Kirche wachsen kann: „Ich schreibe Ihnen diese Gedanken nicht, um Ihren Geist von den ganz schweren Dingen abzuschrecken, in denen Sie sich auszeichnen wollen als großherzige Knechte Gottes, die ihr Andenken hinterlassen bei denen, die nach Ihren Tagen sein werden. Nein, ich sage dies nur zu dem Ziel, daß Sie sich großartig zeigen in den kleinen Dingen."[55] Das ist die auf äußerste Klarheit gebrachte Deutung für den Sinn des Grundwortes aus den Geistlichen Übungen, an dem sich Franciscos Herz entzündet hat: „Sich auszeichnen im ungeteilten Dienst des Ewigen Königs und Uneingeschränkten Herrn."[56] Der Herr allein ist „uneingeschränkt" — der Knecht muß seine maßlose Liebe „eingrenzen" in die kleinen Dinge. „Nicht eingegrenzt werden vom Größten und dennoch einbeschlossen bleiben ins Kleinste: das ist göttlich", hieß es von Ignatius. Keiner aus seinen Schülern hat dies tiefer verstanden und glühender gelebt als Francisco de Xavier. An Inigo hat er auf den Knien geschrieben.[57]

Dort, wo Francisco starb, steht heute die Kirche im fernen Osten, dort, wo sich die Weltgeschichte der Zukunft abzuzeichnen beginnt. Francisco hat Japan in Besitz genommen für Christus, dieses Land der glorreichen Märtyrer und der demütigen Niederlagen. Aber erst heute nimmt sein sieghaftes Wort Gestalt an: „Eine Sache sollt ihr wissen, auf daß ihr Gott unserem Herrn Dank saget: diese Insel Japan ist sehr bereit, daß man auf ihr weit unseren heiligen Glauben verbreite!"[58] China, von dem Francisco einst nach Rom geschrieben hat, es sei „ein friedliches Reich, das keine Kriege kennt",[59] liegt in den furchtbaren Wehen einer weltumgestaltenden Entwicklung, und seine vertriebenen Apostel sehnen sich das Herz wund nach diesem „genialen Volk",[60] wie der sterbende Francisco auf Sanzian. Aber wenn die Kirche es auch heute versteht, das Kreuzleid unserer Tage im Geiste des Francisco und seines Meisters zu erdulden als die „Grandeza" des uneingeschränkten Königs, darf sie jetzt schon das stolze Wort nachsprechen, das Francisco an den „Vater seiner Seele" in Rom geschrieben

[53] EX II, S. 150. — *Vitzthum,* S. 131 f.
[54] EX II, S. 198, 169 f.
[55] EX II, S. 199. — *Vitzthum,* S. 151.
[56] Exerc. Nr. 97: MJ II, 1, S. 318 f.
[57] EX II, S. 16. — *Vitzthum,* S. 121.
[58] EX II, S. 190. — *Vitzthum,* S. 152 (ungenau).
[59] EX II, S. 277. — *Vitzthum,* S. 183.
[60] EX II, S. 371 an Ignatius. — *Vitzthum,* S. 200.

hat: „Wir vertrauen fest auf Gott unseren Herrn, daß sein Name in China offenbar werde!“[61] Offenbar, auch gegen alle Dämonen der Geschichte, die heute losgelassen sind — und so gilt uns das letzte Wort des schon vom Tode gezeichneten Francisco, auf der letzten Seite seines letzten Briefes, wie ein Prophetenwort im Namen der gekreuzigten und eben darin gegen alle Teufel siegreichen Kirche: „Einer Sache seid gewiß und zweifelt nicht daran: es ist dem Dämon hart, daß die Männer aus der Gesellschaft vom Namen Jesu in China eindringen. Diese sichere Nachricht schreibe ich euch aus diesem Hafen von Sanzian. Daran hegt keinen Zweifel. Mit der Hilfe, Gnade und Gunst Gottes unseres Herrn werde ich in dieser Weltgegend den Teufel zuschanden machen!“[62]

Das war der letzte Siegesruf des Hidalgo aus dem Kastell von Xavier. Sein Herz ist daran gebrochen. Francisco ging ein in das Dunkel des ungetrösteten Todes. Aber wir dürfen heute, nach vierhundert Jahren, an den Pforten einer neuen Weltzeit, aus der „Grabschrift des Xavier“ den Lobpreis der christlichen Unsterblichkeit auf den Heiligen anstimmen: „Deo etiamnum ardet in Japoniis, Deo militat in Sinis, Deo triumphat in omnibus“ — „Auch heute noch brennt er für Gott in Japan, tut er Kriegsdienst für Gott in China, feiert er in allem für Gott einen Triumph!“[63]

Aus Franz Xavers Briefen

Ausgewählt und übertragen von IVO A. ZEIGER S. J.[1]

Der Gründer des Jesuitenordens, Ignatius von Loyola, hat von Anfang an, seinen Mitarbeitern in ihr jeweiliges Arbeitsgebiet die Weisung mitgegeben, ihn durch ausführliche Briefe und sachliche Berichte regelmäßig über die dortigen Arbeitsbedingungen und Wirkmöglichkeiten zu unterrichten, und in männlicher Offenheit ihm mitzuteilen, was sie erreicht hätten und mit welchen Methoden und was sie nicht erreichen konnten. Dieser Anweisung hat es die Missionsgeschichte zu danken, daß sie über die Anfänge der modernen Heidenmissionen, wie sie Franz Xaver bahnbrechend begonnen hat, sich ein recht klares Bild machen kann. Aus Xavers Feder stammen weit über hundert Briefe, ungeschminkte Darstellungen der Verhältnisse in Indien und Hinterindien, erste Schilderungen von Land und Leuten in Japan, dessen Boden er ja als erster Missionar betreten und erschlossen hat. „Seine Briefe, die vom Jahre 1545 an bereits gedruckt wurden, riefen Europa erst zu einer allgemeinen Anteilnahme für das Werk der christlichen Lehrverkündigung in den neu eroberten Erdteilen auf und sie stärkten zugleich das Verantwortungsbewußtsein der kirchlichen Kreise. Xaviers Grundsatz, daß nur die besten Priester Europas an die Front der Missionsfelder gehörten, bekehrte die weltlichen und kirchlichen Machthaber von der verhängnisvollen Auffassung, daß minder qualifizierte Priester für die Bekehrung primitiver Heiden genügten . . . Deutlich läßt es das Zeugnis seiner Briefe erkennen: so genial immer Xavier auch als Schöpfer eines einheitlichen Missionsgebietes und als Begründer der ver-

[61] EX II, S. 371.
[62] EX II, S. 520. — *Vitzthum*, S. 243 f.
[63] Imago primi saeculi, S. 282.

[1] Die Briefe des heiligen Franz Xaver wurden, wegen ihrer apostolischen Eindringlichkeit und wegen der lebendigen Schilderung bisher unbekannter Gebiete und Völker, gleich nach ihrem Eintreffen in Europa in verschiedene Sprachen übersetzt, gedruckt und allüberall verbreitet. Eine erste kritische Ausgabe erschien im Rahmen des geschichtlichen Quellenwerkes der Gesellschaft Jesu: *Monumenta Historica Societatis Jesu, Monumenta Xaveriana*, Bd. I. Madrid 1899. Nachdem diese Ausgabe vergriffen und inzwischen wert-

schiedensten Missionsweisen gewesen ist — größer war er immer als Mensch, und seine eigenen gigantischen Erfolge gründen nicht in erster Linie in seiner Methode, sondern in seiner Persönlichkeit. Nicht darin liegt die Größe und die Bedeutung seiner Briefe, daß diese spannende und großartige Missionsberichte geben; sondern darin ist der zeitlose Wert dieser Briefe begründet, daß sie das unwiederbringlich Einmalige eines großen und heiligen Menschen aufleuchten lassen" (Vitzthum, S. 27 f.).

Erste Missionserfahrungen in Indien

Am 7. April 1541 war Franz Xaver von Lissabon aus in See gegangen; nach dreizehn Monaten mühseliger Fahrt landete er am 6. Mai 1542 in der Hafenstadt der portugiesischen Kronkolonie Goa in Indien. Fünf Monate später berichtet der nun folgende Brief, daß er sich von der Westküste nach dem Südosten des Landes, an die Fischerküste nach Tutikorin begeben hatte.

An Ignatius von Loyola in Rom, aus Tutikorin, den 28. Oktober 1542.

Die Gnade und der Friede unseres Herrn Jesu Christi
seien immer mit uns. Amen.

Aus Goa habe ich einen umfangreichen Bericht über unsere ganze Fahrt gesandt, von der Ausfahrt aus Lissabon bis zur Landung in Indien; darin meldete ich auch meine bevorstehende Reise nach Tutikorin. Es begleiten mich einige Kleriker, die aus dieser Gegend stammen, und die von klein auf in der Stadt Goa aufgezogen und in die kirchlichen Dinge eingeführt wurden, so daß sie nun im Dienste des Evangeliums helfen können.

Unser Weg führte uns durch christliche Ortschaften, die vor acht Jahren den Glauben angenommen haben. Hier wohnen keine Portugiesen, denn das Land ist äußerst unfruchtbar und arm. Die Christen hier haben niemand, der sie im Glauben unterrichten könnte. Daher wissen sie auch von ihrem Glauben nichts als nur das eine, sie seien eben Christen. Niemand liest ihnen die heilige Messe, niemand lehrt sie das Glaubensbekenntnis, das Vaterunser, das Gegrüßet seist du Maria, oder die Gebote Gottes. Sofort nach meiner Ankunft habe ich begonnen, alle noch ungetauften Kinder zu taufen. Auf diese Weise habe ich eine große Zahl getauft, die „zwischen rechts und links noch nicht zu unterscheiden wissen" [Jon. 4,11]. Wenn ich in die Dörfer kam, ließen die Kinder mir keine Ruhe, weder zum Beten des Breviers noch

---

volles Material in verschiedenen Archiven neu gefunden war, schuf der bedeutendste Franz-Xaver-Forscher, P. Gg. Schurhammer S.J., in Zusammenarbeit mit seinem Mitbruder P. J. Wicki, eine neue Edition, als 67. und 68. Band der *Monumenta Historica S.J.: Epistolae S. Francisci Xaverii aliaque eius scripta.* Roma 1944/1945. — Eine sehr wertvolle Auslese und Übertragung ins Deutsche besorgte in dankenswerter Weise *Elisabeth Gräfin Vitzthum: Die Briefe des Francisco de Xavier.* Leipzig 1939. (Diese Übersetzung liegt vor der Schurhammerschen Ausgabe.) — An dieser Stelle sei mitgeteilt, daß gerade zum Jubiläum, aus der Feder des gewandten Hagiographen *James Brodrick S.J.*, der durch seine großangelegte Biographie des heiligen Petrus Canisius auch im deutschen Raum geschätzt ist (deutsche Übersetzung bei Herder-Wien), eine auf den Forschungen Schurhammers aufbauende Lebensbeschreibung Xavers erschienen ist: *Saint Francis Xavier* (1506—1552) (548 S., 20 Abb.) London 1952, Burns Oates. Daß dieses vorzügliche Werk auch bald den deutschen Lesern zugänglich gemacht werde, ist zu wünschen. — Endlich sei noch hingewiesen auf ein ausgezeichnetes Geschichtswerk über die frühe japanische Mission: *Valignanos Missionsgrundsätze für Japan.* Von *J. F. Schütte S.J.* (474 S., 17 Abb.) Rom 1951, das zum Verständnis der Missionstaktik des heiligen Franz Xaver wie der Folgezeit von grundlegender Bedeutung ist.

zum Essen oder Schlafen; erst sollte ich sie das Beten lehren. Da habe ich einzusehen begonnen, was es heißt „Ihrer ist das Himmelreich" [Mt 19,4]. Ich hätte gottlos sein müssen, wenn ich so frommes Begehren ihnen hätte abschlagen wollen. So habe ich sie denn gelehrt, Gott den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist anzurufen; ich erklärte ihnen das Glaubensbekenntnis, das Vaterunser und Ave Maria. Dabei habe ich bei ihnen viel Begabung entdeckt, und nach meiner festen Überzeugung würden sie gute Christen werden, wenn jemand sie im Glauben unterrichten wollte.

Beim Weiterreisen kam ich in ein Dorf mit Heiden, wo kein einziger Christ wohnte. Als ihre Nachbarn sich bekehrten, wollten sie nicht mitmachen, weil sie einem heidnischen Fürsten untertan seien, der es nicht gerne sähe, wenn sie Christen würden. In dieser Ortschaft nun lag eine Frau schon seit drei Tagen in Geburtswehen. Viele hielten ihr Leben bereits für verloren. Und weil die Anrufungen der Heiden Gott mißfallen, denn „alle Götter der Heiden sind Teufelsgebilde" [Ps 95,5], so fanden ihre Gebete vor dem Angesicht Gottes keine Beachtung [Ps 101,1]. Ich kam mit einem meiner Begleiter an jenes Haus, trat ein und begann mit großem Vertrauen den erhabenen Namen Christi anzurufen [Apg 19,13]. Es scherte mich wenig, daß ich „ja eigentlich auf fremdem Boden stehe" [Ps 136,4], vielmehr sagte ich mir, „daß des Herrn die Erde und ihre ganze Fülle ist, der ganze Erdkreis und alle, die auf ihm wohnen" [Ps 23,1].

So begann ich das Credo und das Vaterunser zu sprechen, und mein Begleiter erklärte es den Leuten in deren Muttersprache. Dabei regte sich in der Frau, dank der Barmherzigkeit Gottes, das Verlangen, an die Glaubensartikel zu glauben. Ich fragte sie, ob sie Christin werden wolle, und sie gab mir zu verstehen, sie wünsche dies aus ganzem Herzen. Nun verlas ich in diesem Hause die Evangelien, die wohl noch niemals in dieser Hütte gesprochen worden sind. Darauf taufte ich die Frau. Was soll ich noch erzählen? Nach der Taufe konnte die Frau, die nun an Jesus Christus glaubte und ihre ganze Hoffnung vertrauensvoll auf ihn gesetzt hatte, glücklich ihr Kind zur Welt bringen. Nachher habe ich noch ihren Mann, ihre Söhne und Töchter getauft, auch das neugeborene Kind und alle, die zum Haus gehörten. Werke der Erbarmung, die in dieser armen Hütte Gott unser Herr gewirkt hat.

Kurz darauf machte ich bei den führenden Männern der Ortschaft Besuch und forderte sie im Namen Gottes auf, an Jesus Christus seinen Sohn zu glauben, „in dem allein unser Heil ist" [Apg 4,12]. Sie antworteten mir, ohne Erlaubnis des Herrn ihres Dorfes könnten sie es nicht wagen, Christen zu werden. Da traf ich einen Angestellten dieses Grundherrn, der in der Ortschaft bestimmte Abgaben eintreiben sollte. Ich erklärte ihm, wie gut es sei, Christ zu werden, und er möge doch den Leuten dazu die Erlaubnis geben. So konnte ich zunächst die führenden Männer mit all ihren Hausgenossen taufen, und nachdem die Einflußreichen Christen geworden, taufte ich auch alle anderen im Dorf, groß und klein. Danach nahm ich meinen Weg nach Tutikorin. Bei unserer Ankunft wurden meine Begleiter und ich von den Leuten mit großer Liebe und Herzlichkeit aufgenommen. Wir erhoffen von Gott unserm Herrn, daß wir hier fruchtbringende Arbeit leisten können.

Der Gouverneur zeigt große Zuneigung zu den Neuchristen dieser Gegend. Schon damals, als die Mauren sie verfolgten und plagten, hat er ihnen seine Hilfe geschenkt. Die Christen hier sind nämlich ganz auf das Meer angewiesen und leben nur von den Schätzen, die das Meer bieten kann: sie sind Fischer. Nun hatten ihnen die Mauren ihre Boote weggenommen, mit denen sie sich den Lebensunterhalt verdienen. Kaum hatte dies der Gouverneur erfahren, fuhr er mit einer Flotte zwischen die maurischen Piraten hinein, schlug sie und tötete viele aus ihnen. Er nahm ihnen ihre Schiffe weg, die eigenen ebenso wie die den Christen geraubten. Diese stellte er den Leuten hier wieder zurück, und auch den ganz armen, die vorher sich keine Boote halten konnten, überließ er einige aus der Maurenbeute. Es war ein großer Sieg, der hier in bester Erinnerung geblieben ist. Heute ist es mit der Herrschaft der mohammedanischen Piraten vorbei, keiner wagt mehr frech zu werden. Der Herr hat alle ihre führenden und bedeutenden Männer geschlagen. Die Christen hier betrachten den Gouverneur wie ihren Vater und der Gouverneur betrachtet sie als seine in Christus geborenen Kinder [1 Kor 4,15]. Gott der Herr weiß, wie sehr diese neue Pflanzung Christi mir am Herzen liegt. Zur Zeit plant der Gouverneur eine, auch für die Sache Gottes bedeutungsvolle Neuordnung: er möchte alle Christen hier, die weit verstreut und von einander getrennt leben, vereinigen und auf einer großen Insel ansiedeln. Dort will er ihnen eine eigene Obrigkeit geben, die für sie sorgt, die Gerechtigkeit und den Frieden unter ihnen aufrecht erhält und so mittelbar auch für ihr Seelenheil sorgt. ...

Nun empfehle ich Sie und alle von der Gesellschaft Gott unserm Herrn, er möge uns seine heiligste Gnade schenken, auf daß wir im Guten immer feststehen. Denn unser Heil besteht nicht nur im guten Beginnen, sondern ebenso im treuen Aushalten bis ans Ende [Mt 10,22]. Ich baue auf die unendliche Barmherzigkeit unseres Herrn und auf die Hilfe, die mir durch die heiligen Meßopfer und Gebete der ganzen Gesellschaft zukommt. Falls wir in diesem Leben uns nicht mehr sehen, so rechne ich um so bestimmter, daß wir im andern Leben uns wiedersehen, mit noch mehr Freude und Jubel, als wir hier auf Erden genießen könnten.

Von Tutikorin, den 28. Oktober des Jahres 1542,

Ihr Sohn in Christus

Franciscus de Xavier.

An die Mitbrüder in Rom; aus Cochin, 15. Januar 1544.

Jesus.

Die Gnade und die Liebe Christi unseres Herrn
seien uns immerdar Hilfe und Heil. Amen.

Vor zwei Jahren und neun Monaten habe ich Portugal verlassen. In dieser Zeit habe ich Ihnen, diesen Brief mitgerechnet, dreimal geschrieben; von Ihnen erhielt ich in Indien bisher nur einen Brief, geschrieben am 18. Januar 1542. Er hat mir ganz tiefen Trost bereitet. Da er mit einem Schiff kam, das in Mozambique überwintern mußte und mit Verspätung in Indien ankam, erreichte er mich erst vor zwei Monaten.

Misser Paul, Francisco de Mansillas und ich sind bei guter Gesundheit. Misser Paul lebt zu Goa im Kolleg Santa Fé und nimmt sich dort der Studenten an. Francisco de Mansillas weilt mit mir bei den Christen vom Kap Komorin. Schon mehr als ein Jahr arbeite ich unter ihnen, es sind ihrer viele und ihre Zahl wächst täglich. Gleich nach meiner Ankunft suchte ich herauszubringen, was sie denn von Christus unserm Herrn wüßten. Ich fragte sie nach den Glaubensartikeln; aber ich erhielt keine andere Antwort als nur, sie seien Christen. Sie verstehen ja nun freilich auch nichts von unserer Sprache und können daher unser Gesetz und unsern Glaubensinhalt nicht kennen. Ich selber konnte mich jedoch mit ihnen auch nicht verständigen, denn sie sprechen Malabarisch und ich Baskisch; so hielt ich mich zunächst an die Begabten und suchte mir unter ihnen solche, die unsere und ihre Sprache verstehen. Mit ihnen arbeitete ich nun viele Tage lang, um die Gebete, aus dem Lateinischen ins Malabarische zu übersetzen: die Anrufung der drei göttlichen Personen, das Credo, die Gebote, das Vaterunser, Ave Maria, das Salve Regina und die allgemeine Schuld; nachdem diese Übersetzung mit vieler Mühe gelungen war und im Chor auswendig hergesagt werden konnte, ging ich durch den Ort mit einem Glöckchen in der Hand, sammelte alle Kinder und Männer soviel ich nur erreichen konnte, um mich. Jeden Tag unterrichtete ich sie zweimal. So habe ich sie im Lauf eines Monats die Gebete gelehrt und alles so eingeteilt, daß die Kinder nun ihrerseits ihre Väter und Mütter, alle Hausinsassen und Nachbarn lehrten, was sie in meiner Schule gelernt hatten.

Sonntags beschied ich dann alle Ortsinsassen, Männer und Frauen, groß und klein, zu mir und ließ sie die Gebete in ihrer Muttersprache wiederholen. Sie zeigen dann großes Vergnügen und kommen mit freudiger Begeisterung. Ich lasse sie beginnen mit dem Bekenntnis des einen und dreifaltigen Gottes. Dann sprechen sie mit lauter Stimme das Credo in ihrer Heimatsprache, und wenn ich vorbete, sprechen alle mir nach. Ich erkläre ihnen dann jeden der 12 Glaubensartikel einzeln, Stück für Stück. Bei jedem Artikel aber rufen alle, Männer und Frauen, groß und klein, mit mächtiger Stimme: ich glaube, und legen dabei ihre Arme in Kreuzesform über die Brust. Das Credo lasse ich auf diese Weise öfter wiederholen, denn nur wer fest die 12 Artikel glaubt, kann sich Christ nennen.

Nach dem Credo ist der nächste Unterrichtsgegenstand die Gebote. Ich erkläre ihnen, daß der Christen Gesetz nur 10 Gebote umfasse; wer sie hält wie Gott es will, ist ein guter Christ. Wer sie aber nicht hält, ist ein schlechter. Christen und Heiden sind sehr überrascht, wenn sie hören, wie heilig das Gesetz Jesu Christi ist, wie sehr es der natürlichen Vernunft des Menschen entspricht. Nachher spreche ich ihnen das Vaterunser und Ave Maria vor und sie sprechen mir in gewohnter Weise nach. Wir beten dann miteinander 12 Vater unser und 12 Ave Maria zu Ehren der 12 Glaubensartikel, dann 10 im Gedanken an die 10 Gebote und zwar in folgender Ordnung: wir sprechen den ersten Glaubensartikel und daran knüpfe ich in ihrer Sprache das Gebetlein, das sie mir nachbeten: Jesus Christus, Sohn Gottes, gib uns doch deine Gnade, damit wir fest und unbezweifelbar diesen ersten Glaubensartikel glauben. Und damit du uns diese Gnade verleihst, beten wir ein Vaterunser. Dann ganz ähnlich: Heilige Maria, Mutter Christi, er-

flehe uns von deinem Sohn Jesus Christus die Gnade, diesen Artikel fest zu glauben; und darum beten wir das Ave Maria. Und so bei allen 12 Artikeln.

Wenn wir das so durchgenommen haben, gehen wir zu den 10 Geboten über, in ganz ähnlicher Weise: ich spreche das erste Gebot vor, und alle wiederholen es. Dann beten wir: Jesus Christus, Sohn Gottes, verleihe uns doch die Gnade, daß wir dich über alles lieben. Und dazu beten wir das Vaterunser. Daran schließt sich das Gebet: Heilige Maria, Mutter Christi, erflehe uns von deinem Sohn die Gnade, dies erste Gebot treu zu beobachten. Und so bei allen andern Geboten auch. ... So führe ich sie dann zum Schuldbekenntnis, und nachdem sie noch einmal das Glaubensbekenntnis gesprochen und ihren Glauben mir bekräftigt haben, kann ich sie taufen.

Die Kinder werden, wie ich von Gott unserm Herrn erhoffe, bessere Menschen sein als ihre Eltern. Sie zeigen eine große Liebe und Bereitschaft für unser Gesetz; gern lernen sie die Gebete und freuen sich, wenn sie andere darin unterrichten können. ...

Leider Gottes können in diesen Gegenden sehr viele Menschen nicht Christen werden, weil es für sie keinen Apostel gibt, der sich einem so frommen und bedeutenden Werk unterziehen würde. Da kommt mir dann manchmal der Gedanke, zu Euch in Eure Studienstädte zu gehen und meine Not geradezu laut hinauszuschreien, wie ein Mensch, der den Verstand verloren hat. Vor allem möchte ich nach Paris ziehen und den studierten Herren, die großes Wissen besitzen, aber wenig Willenskraft, um davon guten Gebrauch zu machen, in die Herzen rufen: „Wie viele Seelen gehen dem Himmel verloren und stürzen durch eure Lässigkeit in die Hölle!“ — Sie geben sich dem Studium hin. Wenn sie mit ebensoviel Eifer daran denken wollten, daß Gott von ihnen und von den Gaben, die er ihnen geschenkt hat, Rechenschaft fordern wird, dann würde eine heilige Bewegung über sie kommen: sie würden geistliche Übungen machen, um in ihrer Seele den Ruf Gottes zu vernehmen und dem göttlichen Willen mehr zu folgen als der eigenen Begier. Dann würden sie sprechen: „Herr, siehe da bin ich. Was willst du von mir? Sende mich, wohin du willst, und wenn es dir recht ist, auch zu den Indern!“

Dann würde ihr Leben in Trost getaucht, und dem Tod könnten sie mit heiligem Vertrauen auf Gottes Erbarmung entgegengehen und sich beim Gericht auf das Wort berufen: „Herr, fünf Talente hast du mir gegeben, siehe fünf andere habe ich dazu gewonnen“ [Mt 25,20]. Ich fürchte, viele Studenten an den Universitäten studieren mehr deswegen, um dadurch zu Würden, Pfründen und Bischofsitzen zu gelangen, als daß sie sich um die innere Haltung bemühten, die derartige kirchliche Würden und Stellungen erfordern. Gewöhnlich sagen sich die Studierenden: ich will mir die Wissenschaft aneignen, um eine Pfründe, eine kirchliche Würde zu erlangen, und mit dieser Würde will ich Gott dienen. So treffen sie nach ihren ungeordneten Begierden ihre Berufswahl und haben bloß die eine Sorge, es könnte nicht im Willen Gottes liegen, was doch ihr eigener Wille so dringend wünscht. Ihr ungeordnetes Streben verwehrt ihnen, ihre Lebenswahl dem Willen Gottes unseres Herrn anheimzustellen.

Daher war ich schon entschlossen, an die Universität von Paris einen Brief zu schreiben, oder doch wenigstens an unsere früheren Lehrer, Magister de

Cornibus und Doktor Picardo und ihnen vor Augen zu stellen, wieviel Millionen von Heiden Christen werden könnten, wenn es genug Arbeiter im Weinberge Gottes gäbe. Ich wollte sie bitten, sie möchten doch junge Männer ermutigen, die „nicht das eigene Wohl, sondern die Sache Christi suchen" [Phil 2,21]. Die Zahl jener, die hier in diesem Land sich zum Glauben Jesu bekehren, ist so groß, daß mir oft die Arme weh tun vom vielen Taufen, und ich nicht mehr sprechen kann vom Predigen und Vorbeten. ...

Ich bete zu Gott unserm Herrn, der in seinem Erbarmen uns zusammengeführt und für seinen Dienst uns wieder so weit auseinander geführt hat, er möge uns in seiner himmlischen Herrlichkeit wieder vereinen. Und um diese Gnade zu erlangen, rechne ich auf die Gebetshilfe und Fürbitte all der heiligen Seelen, die ich mit eigener Hand getauft und die unser Herr schon zu sich heimgeholt hat, noch bevor sie ihre Taufunschuld wieder verlieren konnten. Ich glaube, es sind mehr als tausend. Diese heiligen Seelen mögen bitten für uns, damit wir in dieser Verbannung den heiligsten Willen Gottes im Innersten erkennen und vollkommen erfüllen.

Aus Cochin, den 15. Januar des Jahres 1544.

Euer liebster Bruder in Christus

Francisco.

Der „Große Brief" aus Japan

Am Fest des heiligen Johannes des Täufers, 24. Juni 1549, hatte Xaver sich in Malakka einem chinesischen Kauffahrer anvertraut, der ihn nach Japan zu bringen versprach. Erst am 15. August 1549, nach abenteuerlicher Fahrt, landeten sie in Kagoshima (Japan). Das rückkehrende Schiff nahm im November des Jahres einen langen Bericht des Heiligen an seine Mitbrüder in Goa mit. Der Bericht war so neu und so umfangreich, daß er geradezu den Namen „Der große Brief" erhielt. Hier können nur einige Stellen wiedergegeben werden.

An die Mitbrüder in Goa aus Kagoshima (Japan), den 5. November 1549.

Die Gnade und Liebe Christi unseres Herrn
seien uns immerdar Hilfe und Heil. Amen.

Von Malakka aus habe ich Euch Bericht über die Fahrt von Indien nach Malakka und unsern Aufenthalt dort gegeben. Nun möchte ich Euch erzählen, wie Gott unser Herr, in seiner grenzenlosen Erbarmung uns bis nach Japan gebracht hat. Am Fest des heiligen Johannes des Täufers, im Jahre 1549, gingen wir von Malakka aus mit dem Schiff eines heidnischen chinesischen Kaufmanns in See. Er hatte sich angeboten, uns nach Japan zu bringen. Gott war uns gnädig, schenkte uns gutes Wetter und günstigen Wind. Da jedoch diese Heiden recht unbeständiger Wesensart sind, begann der Schiffskapitän bald seinen Plan der Japanfahrt zu ändern. ...

Nachdem er geschildert hat, wie das Schiff hin und her fuhr, durch schwere Stürme sich durchkämpfte, gerade daran war, in China zu landen, bis ein anderes Boot den Kapitän vor den chinesischen Seeräubern warnte, fährt Xaver fort:

Da der Wind nun auf Japan hin stand, so wurden wir, gegen den Willen des Kapitäns und der Seeleute gezwungen, nach Japan zu fahren. Weder der Teufel noch seine Diener konnten also verhindern, daß wir dorthin kamen. Denn Gott hat uns in dieses Land gezogen, wo wir am Fest Unserer

Lieben Frau, den 15. August des Jahres 1549, endlich landeten. Wir wurden in den Hafen von Kagoshima verschlagen, und das ist die Heimat unseres Bruders Paul vom heiligen Glauben; seine Angehörigen und alle andern haben uns mit großer Liebe aufgenommen.

Was ich bisher über Japan in Erfahrung bringen konnte, will ich nun schildern. Ich glaube, daß unter denn Heiden kein anderes Volk an die Japaner heranreicht. Es ist ein Volk von guten Umgangsformen, im allgemeinen gütig und nicht boshaft, von einem wunderbar ausgeprägten Ehrgefühl, das die Ehre höher als alles andere schätzt. Im allgemeinen sind die Leute ärmlich, aber Armut gilt weder bei Adeligen noch bei gewöhnlichen Leuten als Schande. ... Die Ehre hat bei ihnen höheren Rang als Reichtum. Ihr Verkehr untereinander zeichnet sich durch ungesuchte Höflichkeit aus. Sie schätzen die Waffen hoch und vertrauen auch auf den Waffengebrauch. Adelige und Nichtadelige tragen vom 14. Lebensjahre an Degen und Dolch. ... Viele können lesen und schreiben. Das wird sehr vorteilhaft für uns sein, denn so werden sie in Kürze die Gebete und Wahrheiten Gottes erlernen können. ... Es ist ein Volk mit viel gutem Willen, edlen Umgangsformen und sehr lernbegierig. Über religiöse Fragen unterhalten sie sich gern; obgleich ich schon viel fremde Länder in meinem Leben gesehen habe, christliche und unchristliche, habe ich doch noch kein Volk gefunden, das so entschlossen den Diebstahl ablehnt. ... Bei den einfachen Leuten habe ich weniger Sünden gefunden und mehr vernunftgemäßes Leben als bei jenen, die sie als ihre religiösen Führer erachten und die sie Bonzen nennen. ... Mit einigen der gelehrtesten Bonzen habe ich schon öfter Gespräche geführt, namentlich mit einem, der wegen seiner vorbildlichen Lebensführung, seiner Bildung und seiner Würde höchstes Ansehen genießt. Er ist sehr alt, wohl 80 Jahre, und heißt Ninjitsu, was im Japanischen so viel bedeutet wie „Herz der Wahrheit". Man könnte ihn eine Art Bischof unter ihnen nennen, und wohl ihm, wenn sein Name der Wirklichkeit entsprechen würde. In den zahlreichen Unterhaltungen, die ich mit ihm führen konnte, fand ich ihn in seinen Auffassungen unbestimmt. Ob die Seele unsterblich ist oder mit dem Leib stirbt, weiß er nicht; bald sagt er ja, bald nein. Ich fürchte, daß die andern Gelehrten nicht sicherer sind. Es ist verwunderlich, daß Ninjitsu bereits mein guter Freund geworden ist. Alle, Bonzen und Volk, unterhalten sich sehr gern mit uns. Und immer wieder sprechen sie ihre Verwunderung darüber aus, daß wir über so große Entfernungen wie von Portugal nach Japan — mehr als 6000 Meilen sind das — gekommen sind, einzig um über göttliche Dinge mit ihnen zu sprechen und ihnen zu verkünden, das Heil für die Seele beruhe nur im Glauben an Jesus Christus. Noch mehr staunen sie, wenn wir ihnen dann sagen, wir seien in dieses Land gekommen, weil Gott es uns so befohlen habe.

Und was ich noch zu sagen habe, und wofür Ihr Gott unserm Herrn inniger danken sollt, ist dies: diese Insel Japan bietet beste Voraussetzungen zur Ausbreitung unseres heiligen Glaubens. Würden wir die Sprache beherrschen, so würden viele von ihnen Christen werden, daran zweifle ich nicht im geringsten. Gott unser Herr mag uns helfen, daß wir in Kürze diese Sprache etwas zu handhaben lernen. Denn bis zur Stunde stehen wir mitten unter den Japanern wie Statuen da: wir können nur zuschauen, wie

lebhaft sie sich über uns unterhalten, aber weil wir die Sprache nicht kennen, müssen wir stumm dastehen. Doch haben wir schon begonnen, Geschmack daran zu finden, denn in 40 Tagen ist es doch gelungen, die zehn Gebote Gottes ausdrücken und erklären zu können. ... Haltet Euch bereit, denn noch ehe zwei Jahre vergangen sind, gedenke ich einige von Euch hierher nach Japan zu berufen....

Am Fest des heiligen Michael hatten wir Gelegenheit, mit dem Herzog des Gebietes zu sprechen. Er erwies uns dabei viel Ehre. ... Und einige Tage später erteilte er seinen Untertanen die Erlaubnis, nach ihrem Belieben Christen zu werden. Das ist eine erfreulich gute Nachricht; ich habe sie mir auf den Schluß dieses Briefes an Euch aufgespart, zu Eurem Trost und damit Ihr Gott unserm Herrn dafür recht Dank saget. Im Lauf des Winters wollen wir fest arbeiten und eine Erklärung der Glaubensartikel ins Japanische übersetzen und drucken lassen.

... Ganz Ihr liebster Bruder in Christus

Francisco.

Ein Herz voll Bruderliebe

An Ignatius von Loyola. Aus Cochin, 29. Januar 1552.

Jesus.

An meinen in Christus heiligmäßigen Vater Ignatius in Rom.

Die Gnade und die Liebe Christi unseres Herrn
seien uns immerdar Hilfe und Heil. Amen.

Mein wahrhaftiger guter Vater! Als ich aus Japan nach Malakka zurückkehrte, erhielt ich einen Brief von Ihnen. Gott unser Herr weiß, wie tief meine Seele getröstet wurde, als ich nun endlich gute Nachricht von Ihrer mir so teuren Gesundheit und Ihrem Leben erhielt. Unter vielen andern, heiligen und trostvollen Worten Ihres Briefes, habe ich am Schluß gelesen: „Ganz der Ihre, der Sie nie vergessen kann, Ignatius". Diese Worte habe ich mit Tränen gelesen, und schreibe sie jetzt wieder ab mit Tränen. Sie erinnern mich an die vergangenen Jahre, an all die Liebe, die ich immer bei Ihnen gefunden habe und noch finde; auch gedachte ich der großen Strapazen und Gefahren von Japan, aus denen Gott unser Herr mich befreit hat durch das heilige Gebet von Ew. Liebden.

Ich werde Ihnen niemals schreiben können, wie viel ich Japan zu verdanken habe. Denn unter jenem Volk hat Gott der Herr mir eine tiefe Einsicht in mein inneres Versagen gegeben. Solange ich nämlich gleichsam außerhalb meiner selbst stand, habe ich viele Fehler in mir nicht bemerkt, bis ich mich dann in den Plagen und Gefahren Japans befand. Dann hat mir Gott unser Herr sehr klar gemacht, daß ich jemand brauche, der mir Führung und Hilfe sei. Da mögen Sie ermessen, welche Last Sie mir auferlegen, indem Sie mir so viele heilige Seelen unserer Gesellschaft hier in diesen Gebieten anvertrauen, wo ich doch durch Gottes Erbarmen in mir nur ein großes Unvermögen finden kann. Ich hätte gehofft, daß Sie mich der Gesellschaft empfehlen, und nicht umgekehrt.

Sie schreiben mir, wie Sie sich danach sehnen, mich nochmal zu sehen, bevor Sie aus diesem Leben scheiden. Ach Gott, welch tiefen Eindruck haben diese Worte voll Liebe auf meine Seele gemacht. Jedesmal, wenn ich daran denke, kommen mir die Tränen. In meiner Freude meine ich, das sei auch durchführbar, denn dem Gehorsam ist kein Ding unmöglich. ...

Ich hege die feste Hoffnung, daß Euer Hochwürden gottesfürchtige Männer nach Japan senden wird; denn unter allen Ländern, die hier entdeckt wurden, scheint mir Japan am meisten geeignet, daß die christliche Lehre hier aufgenommen und bewahrt werde, freilich nur um den Preis von unsäglicher Mühe und Plage. ...

Um der Liebe Gottes unseres Herrn willen bitte ich Ew. Liebden und alle von der Gesellschaft, mich doch ständig dem Herrn zu empfehlen.

Ihr geringster Sohn, aber im Verbanntsein der größte,

Francisco.

Der letzte Brief an seinen Vater Inigo in Rom

An Ignatius von Loyola, aus Goa (Indien), 9. April 1552.

Jesus.
Die Gnade und Liebe Christi unseres Herrn
seien uns immerdar Hilfe und Heil. Amen.

Im Februar des Jahres 1552 habe ich Ihnen berichtet, wie ich von Japan wieder nach Indien zurückgekehrt bin; auch von den Erfolgen, die sich in der Bekehrung von Heiden zu unserm heiligen Glauben zeigten. Die Patres Cosme de Torres und Juan Hernandes habe ich in Yamaguchi, einer der größten Städte Japans, zurückgelassen bei den schon bekehrten Christen und bei den vielen, die jeden Tag sich zum Glauben melden. In diesem Jahr werden noch zwei Patres von der Gesellschaft nach Yamaguchi sich begeben, um dem Pater Cosme de Torres zu helfen und die Landessprache zu erlernen. Wenn dann die für die japanischen Universitäten bestimmten Mitbrüder ankommen, werden sie schon Männer aus unserer Gesellschaft vorfinden, die ihnen als Dolmetscher dienen können. Gottes Erbarmen hat uns geholfen und so ist in Yamaguchi bereits ein Haus der Gesellschaft errichtet worden: weit weg von Rom, denn von Goa bis Yamaguchi sind es mehr als 1400 Meilen, von Rom mehr als 6000.

In sechs Tagen werden wir zu dreien von der Gesellschaft, zwei Patres und ein Laienbruder, mit der Hilfe und Gnade Gottes unseres Herrn zum Hof des Königs von China reisen. China liegt Japan gegenüber, ist ein überaus großes Land, bewohnt von einem hochbegabten Volk und von vielen Gelehrten. Soweit ich erfahren konnte, legen sie großen Wert auf Wissenschaft und wer in der Bildung höher steht, genießt auch größere Würde und höheren Rang. Alle heidnischen Religionsgruppen, die man in Japan vorfindet, stammen aus China. Wir gehen dorthin mit einem großen Vertrauen auf Gott unsern Herrn, damit in China sein Name offenbar werde. Wollen Sie doch bitte mit herzlicher Innigkeit uns Gott empfehlen, sowohl die in Japan weilen, als auch die nach China gehen. Wenn wir mit Gottes

Hilfe in China einen Anfangserfolg haben, werde ich sehr genauen Bericht geben, wie man uns aufgenommen hat und welche Aussicht für die Ausbreitung unseres Glaubens dort besteht.

Nach meiner Ankunft im Kolleg zu Goa mußte ich leider zuerst einige aus der Gesellschaft entlassen. Zum Rektor habe ich den Magister Kaspar ernannt, einen Flamen. Er ist ein Mann von großer Tüchtigkeit, dem Gott viele Tugenden geschenkt hat. Als Prediger hervorragend, beliebt beim Volk und von unsern Mitbrüdern geachtet. Wenn er dem Volk predigt, rührt er viele Zuhörer zu Tränen. Ich habe alle Patres und Brüder gemahnt, ihm zu gehorchen. Die in meiner Abwesenheit Ärgernis gegeben haben, mußte ich entlassen. So kann ich nun mit Ruhe die Reise nach China antreten. Für den Fall, daß Gott unser Herr den Magister Kaspar von der Erde wegnehmen sollte, habe ich in einem von mir unterfertigten Schriftstück seinen Nachfolger bestimmt. Es sollen keine Unsicherheiten entstehen, bis Euer Hochwürden für das Kolleg neu gesorgt hat. ... Denn der Weg nach Rom und wieder zurück braucht lange Zeit.

Ich hielt es auch für den Dienst Gottes unseres Herrn sehr wichtig, noch vor meiner Abreise nach China einem Bruder der Gesellschaft die Reise nach Portugal und von dort nach Rom zu befehlen. Er soll Briefe an Sie besorgen. In diesem Schreiben möchte ich Sie hinweisen, wie notwendig für diese Länder hier Männer sind, die in den Mühsalen und Prüfungen dieses Erdenlebens gründlich erprobt sind. Nur solche können mit Frucht arbeiten. Wenn jemand nur wissenschaftlich ausgebildet ist, jedoch ohne Lebenserfahrung und auch in Verfolgungen sich noch nicht bewährt hat, wird er nur wenig leisten. Die ich aus der Gesellschaft entlassen mußte, waren solche.

Nach meiner in Japan gewonnenen Erfahrung sollten die Patres, die hierher zur Seelsorge und namentlich zur Arbeit in den Universitätsstädten kommen wollen, zwei unerläßliche Grundforderungen erfüllen: erstens müssen sie in Trübsal und Verfolgung sich bewährt haben und eine tiefe Selbsterkenntnis mitbringen. In Japan werden sie mehr durchmachen als in Europa je an sie herantreten könnte. Das Land ist kalt. Es gibt wenig zum Anziehen. Die Japaner schlafen nicht in Betten, weil sie keine haben. Das Land ist arm und wenig fruchtbar. Der Fremde wird verachtet, namentlich der Prediger des göttlichen Gesetzes. Wahrscheinlich werden die Patres nicht einmal das notwendige Gerät zum Messelesen mitnehmen können, denn das Land ist von Räubern überschwemmt. Wer nun unter so viel Strapazen und Verfolgungen auch noch die Wohltat der heiligen Messe entbehren und auf den Trost verzichten muß, der aus dem Empfang unseres Herrn uns zufließt, der braucht eine solide Tugend, wie Sie wohl wissen. ...

Ich denke mir manchmal, man sollte in dieses Land mit Vorzug Flamen und Deutsche schicken. Sie sind an harte Strapazen gewöhnt und ertragen leichter die Kälte. Und die Behinderung, die sie in Italien oder Spanien wegen ihrer mangelnden Sprachkenntnisse vielleicht empfinden, wird sie hier nicht weiter stören. ...

Es wäre mir ein großer Trost, wenn Sie mir durch einen Pater Ihres Hauses möglichst eingehende Nachrichten von unsern Mitbrüdern schrei-

ben lassen wollten, von den Mitbrüdern, die mit uns aus Paris kamen, von den andern, von den einzelnen Häusern und Schulen. ...

Unser Herr möge uns wieder vereinen in der Herrlichkeit des Paradieses, und wenn es mit seinem Dienst sich vereinen ließe, auch in diesem Leben. Das würde leicht zu machen sein, wenn Sie es mir im Gehorsam befehlen würden. Man sagt mir allgemein, es gebe einen Landweg von China nach Jerusalem. Wenn sich diese Angabe bestätigt, werde ich es Ihnen schreiben, ferner wieviel Meilen es sind, und wie lange man zu Fuß dorthin braucht.

Ihr geringster Sohn und im Verbanntsein der größte,

Francisco.

Das letzte Lebenszeichen

Der portugiesische Flottenchef Dom Alvaro hatte die Pläne des Heiligen hinterhältig bekämpft und die Reise nach China mit allen Mitteln zu verhindern gesucht. Damit handelte er gegen den klaren Willen des portugiesischen Königs und verletzte die Bewegungsfreiheit, die dem heiligen Franz als päpstlichen Nuntius für die Gebiete Indiens und Ostasiens vom Papste und vom König zugestanden war. Nach damaligem Recht hatte sich Dom Alvaro den Kirchenbann zugezogen. Eine andere schwere Enttäuschung mußte Francisco erleben: ein Mitbruder, Pater Alvaro Ferreira, scheint im letzten Augenblick den Mut verloren zu haben, mit Franz nach China zu ziehen. Der Heilige kennt kein Zögern: er entläßt den feige gewordenen Mitbruder aus dem Orden. Keine menschliche Enttäuschung, so sehr sie seine letzten Lebenstage umdüstert, vermag ihm den entschlossenen Mut zu mindern, den Zugang ins Reich der Mitte zu erzwingen.

Dieser letzte, uns erhaltene Brief, ist ein erschütterndes Zeugnis für die Art, wie Gott gerade seine großen Heiligen vollendet: Stück um Stück zerbricht ihnen menschliche Hilfe, mitbrüderliche Freundschaft und Treue; nur die innere Zuversicht, daß Gott sie nicht enttäuschen werde, bleibt. Erfüllt wird freilich auch sie oft genug nur in der Verlassenheit des Kreuzes.

Zwanzig Tage nach dem Absenden des Briefes war Franz Xaver nicht mehr unter den Lebenden.

Brief an die Patres Francisco Perez in Malakka und Kaspar Barzaeus in Goa. Von der Insel Sancian (San Tschao, gegenüber Kanton, China) vom 13. November 1552.

Jesus.

Ganz eindringlich lege ich Ihnen ans Herz: Sehen Sie doch mit großer Sorgfalt darauf, daß die Päpstlichen Schreiben, die der Gesellschaft Jesu ausgestellt worden sind, dem Bischof und dem Generalvikar zur Einsicht vorgelegt werden. Ebenso auch das auf Pergament geschriebene Dokument, das in St. Paul [Jesuitenkolleg in Goa] liegen muß und in dem beglaubigt ist, daß der Papst mich zu seinem Nuntius für Indien und alle die Gebiete hier ernannt hat.

Dom Alvaro hat mich mit Gewalt von China fernhalten wollen, gegen alle Anordnungen des Vizekönigs, und in offenem Ungehorsam gegenüber dem Platzkommandanten von Malakka, wie Sie wohl wissen. Damit ist er dem Kirchenbann verfallen. Sorgen Sie doch dafür, daß das Exkommunikationsdekret des Herrn Bischofs oder des Generalvikars auch an den Pater Vikar von Malakka gesandt wird, damit es dort in der Kirche öffentlich verkündet wird, nachdem er ja öffentlich sich den Bann zugezogen hat.

Seien Sie in dieser Sache sehr sorgfältig, und zwar aus zwei Gründen: einmal damit Dom Alvaro einsehen lerne, wie sehr er Gott beleidigt hat,

damit er dafür Buße tue und sich vom Kirchenbann lossprechen lasse; so wird er hoffentlich in Zukunft keinem andern mehr das antun, was er mir getan hat. Zweitens damit die Mitbrüder unserer Gesellschaft, die sich etwa nach Malakka oder zu den Molukken, nach Japan oder China begeben werden, auf ihrem Weg in Malakka nicht auf solche Hindernisse stoßen. Denn es steht zu hoffen, daß Männer, die Gott weder fürchten noch lieben, sich von ihrem Widerstand gegen Gottes Werk abschrecken lassen, wenigstens durch die Schande eines Kirchenbannes und durch die Angst vor dem, was die Welt dann über sie denken würde. ...

Die Reise nach China ist schwierig und sehr gefahrvoll. Ich weiß nicht, ob sie gelingen wird, hege jedoch gute Hoffnung. Wie ich Ihnen schon berichtet habe, will ich, falls mir dieses Jahr der direkte Zugang nach Kanton unmöglich wäre, den Weg über Siam nehmen. Sollte auch dieses Land mir innerhalb 12 Monaten nicht zugänglich sein, kehre ich nach Indien zurück, doch hoffe ich bestimmt, daß ich nach China komme.

Das allerdings dürfen Sie als unbezweifelbar ansehen: der Teufel wird sein Möglichstes tun, um den Patres der Gesellschaft vom Namen Jesu den Zugang nach China zu sperren. Das kann ich Ihnen hier vom Hafen von Sancian aus als sicher bestätigen. Denn wenn ich Ihnen alle die Widerstände aufzählen wollte, die mir bereits bereitet wurden und noch täglich bereitet werden, wüßte ich nicht, wo anfangen und wo aufhören. Um so sicherer sei Ihnen auch die andere Zuversicht: mit der Gnade und Hilfe Gottes unseres Herrn werde ich die Pläne des Teufels durchkreuzen. Und das soll Gott zum größten Ruhm gereichen, wenn ein so geringes Menschenwesen wie ich es bin, einen so gewaltigen Anschlag wie den des Teufels zuschanden macht.

Magister Kaspar, vergessen Sie nicht die Richtlinien, die ich Ihnen bei meiner Abreise hinterlassen und später noch geschrieben habe. Vernachlässigen Sie diese meine Weisungen nicht, wie es andere getan haben, weil sie mich schon für tot hielten. Denn so Gott will, werde ich noch nicht sterben, obwohl die Zeit schon vorbei ist, wo mir das Leben lieber war als heute. Noch einmal rufe ich Ihnen ins Gedächtnis, daß Sie doch Ihrem eigenen Gutdünken nicht folgen, wie Sie das früher gern getan haben — Sie erinnern sich doch noch daran, und weiß Gott, wie der Erfolg dabei war! Wenn ich nach einem Jahr zu Ihnen zurückkehre, würde es mir sehr leid tun, wenn ich etwas zu tadeln fände.

Auch das lege ich Ihnen noch ans Herz: nehmen Sie nur wenige Mitglieder in die Gesellschaft Jesu auf. Und die Aufgenommenen sollen durch viele Prüfungen gehen. Ich fürchte vielmehr, daß man manche von den bereits Aufgenommenen wieder entlassen sollte, wie ich es mit Alvaro Ferreira tun mußte. Wenn er nach Goa kommen sollte, nehmen Sie ihn in unser Kolleg nicht mehr auf. Sprechen Sie meinetwegen mit ihm an der Pforte oder in der Kirche; helfen Sie ihm, wenn er in einen andern Orden eintreten will. Aber im heiligen Gehorsam befehle ich Ihnen, daß man ihn in unsern Orden nicht mehr aufnimmt, auch in kein Haus der Unsern zuläßt, denn er ist für unsere Gesellschaft ungeeignet.

Aus Sancian, den 13. November 1552.

Francisco.

Um die Erhaltung der Ehe

Von WOLF MIDDENDORFF[1]

Vor ein paar Tagen kam ein Ehepaar zum Landgericht, um sich scheiden zu lassen. Sie hatten im April 1951 geheiratet, im Juni desselben Jahres wurde das erste Kind geboren. Durch wirtschaftliche Schwierigkeiten entstanden gleich nach der Geburt des Kindes die ersten Streitigkeiten. Es gab schwere Auseinandersetzungen mit gegenseitigen Beschimpfungen und Vorwürfen. Der Mann entzog sich bald diesem Streit, indem er ein Verhältnis zu einer anderen Frau begann, bei der er seit etwa einem Jahre wohnt. Beide Ehegatten halten ihre Ehe für unheilbar zerrüttet und verlangen vom Gericht die Scheidung der kaum geschlossenen Ehe.

Dieser Fall ist nicht vereinzelt, sondern symptomatisch für viele ähnliche Ehekrisen, in denen es beiden Partnern offensichtlich an der notwendigen ernsthaften Auffassung ihres Lebensbundes fehlt. Oft mangelt es ihnen zudem an Verantwortungsbewußtsein. Bezeichnend für die unreife Einstellung, in der derartige Ehen geschlossen werden, ist eine Zeitungsnachricht vom 2. 9. 1952. Danach erließ das Bremer Finanzamt einen Aufruf, wonach Ehekandidaten für 1952 nur Steuerermäßigung erhalten können, wenn die Eheschließung spätestens am 31. August erfolgt ist. Dieser Aufruf führte zu dem größten Ansturm auf das Bremer Standesamt seit Kriegsende. Mit 170 Eheschließungen in der letzten Augustwoche wurde der absolute „Wochenheiratsrekord" erzielt. Zur gleichen Zeit etwa war in einer deutschen Illustrierten das Bild eines Amerikaners zu sehen, der seine 9. Ehe nach 14tägiger Dauer wegen Verschwendungssucht seiner Frau wieder löste. Nach dem Bild schien der Mann auf diesen „Rekord" ausgesprochen stolz zu sein.

Diese und ähnliche Erscheinungen der letzten Zeit machen deutlich, daß die Auffassungen über die Ehe im allgemeinen nicht mehr die gleichen sind wie in früheren Jahren. Eine Besinnung auf das eigentliche Wesen der Ehe ist daher dringend erforderlich.

Die Ehe ist zunächst im religiösen und sittlichen Sinne eine Verbindung zwischen Mann und Frau, die mit dem beiderseitigen Willen eingegangen wird, für die Dauer, das heißt für immer, eine vollkommene engste Lebensgemeinschaft herzustellen. „Vollkommen" bedeutet dabei, daß diese Lebensgemeinschaft ausschließlich und unauflöslich ist. Im staatlichen Sinne ist die Ehe die familienbegründende, rechtlich anerkannte Lebensgemeinschaft von Mann und Frau. Sie ist damit die Keimzelle, aus der der Organismus des Volkes wächst und das Fundament, auf das sich der Staat aufbaut. Von der Gestaltung des Eherechts kann man damit auf den

[1] Der Beitrag des Verfassers, der die Geschäftsführung der Arbeitsgemeinschaft für Jugendpflege und Jugendfürsorge (Sitz in Köln) übernommen hat, ergänzt mit konkreten Angaben die Beiträge in dieser Zeitschrift, Bd. 146 (1950), S. 170—180, 423—429; Bd. 147 (1950), S. 20—27.

psychischen und sozialen Zustand eines Volkes schließen. Über die Unauflöslichkeit der Ehe gehen die Anschauungen und Gesetze der Kulturvölker auseinander. Im allgemeinen jedoch hat jeder Staat ein Interesse daran, daß die Ehe als unlöslich gedachte Lebensgemeinschaft anerkannt bleibt. Jede Scheidung kann man ihrem Wesen nach als einen Angriff auf die Einrichtung der Ehe selbst bezeichnen. Je öfter diese Angriffe erfolgen und je leichter sie zum Ziele führen, um so mehr verliert die Ehe den Charakter einer grundsätzlich unlösbaren Verbindung.

Gesetz und statistische Zahlen

Das staatliche Eherecht in *Deutschland* beruht auf dem Gesetz Nr. 16 des alliierten Kontrollrats vom 25. 2. 1946, das im wesentlichen das Ehegesetz von 1938 übernommen hat. Eine Ehescheidung ist danach möglich bei einem Ehebruch des Partners oder dann, wenn er durch eine andere schwere Eheverfehlung oder durch ehrloses oder unsittliches Verhalten die Ehe schuldhaft so tief zerrüttet hat, daß die Wiederherstellung einer ihrem Wesen entsprechenden Lebensgemeinschaft nicht mehr erwartet werden kann. Das reine Zerrüttungsprinzip kommt im Scheidungsgrund des § 48 zum Ausdruck, wonach nach dreijähriger Aufhebung der häuslichen Gemeinschaft jeder Ehegatte die Scheidung verlangen kann, falls die Ehe schuldhaft oder schuldlos zerrüttet ist. Dem anderen Ehepartner ist zwar ein Widerspruchsrecht eingeräumt, dieser Widerspruch ist aber dann nicht zu beachten, wenn die Aufrechterhaltung der Ehe bei richtiger Würdigung ihres Wesens und des gesamten Verhaltens beider Ehegatten sittlich nicht gerechtfertigt ist. Weiter ist das Scheidungsbegehren dann nicht gerechtfertigt, wenn das wohlverstandene Interesse eines oder mehrerer minderjähriger Kinder, die aus der Ehe hervorgegangen sind, die Aufrechterhaltung der Ehe erfordert.

Die gesetzlichen Vorschriften über die Eheaufhebung und die Ehescheidung wegen Geisteskrankheit sind in der Praxis weniger häufig, so daß sie hier nicht besprochen zu werden brauchen.

Im Bundesgebiet wurden im Jahre 1946 insgesamt 48 422 Ehen durch rechtskräftige Urteile geschieden. 1947 waren es 76 091; 1948 87 013; 1949 79 409; 1950 76 167. Das bedeutet, daß auf 10 000 Einwohner 1946 11,2 Ehescheidungen kommen, 1947 16,8, 1948 18,6, 1949 16,7, 1950 15,7. Der Höhepunkt der Scheidungskurve liegt demnach im Jahre 1948, während die Kurve von 1949 an langsam fällt. Diese Erscheinung gibt keinen Grund zu Optimismus, wenn man bedenkt, daß die Ehescheidungsziffer im Durchschnitt der Jahre 1936—1939 7,6 auf 10 000 Einwohner betrug. Das Sinken der Scheidungskurve bedeutet lediglich, daß in den Jahren 1945—1948 ein Teil der durch den Krieg und durch nachfolgende Gefangenschaft aufgestauten Anträge erledigt wurden. Der Prozentsatz der Ehen, die nur 0—2 Jahre gedauert haben, steigt von 6,4 Prozent im Jahre 1948 auf 7,2 Prozent 1949.

Vierfünftel der 1950 geschiedenen Ehen wurden wegen schuldhafter unheilbarer Zerrüttung aufgelöst. Der Scheidungsgrund des Ehebruchs spielt nur in 11 Prozent der Fälle eine Rolle. § 48 ist mit 12,3 Prozent noch stärker beteiligt. Über die Hälfte der 1950 geschiedenen Ehen wurde nach 1940 geschlossen. Die Eheschließungen der Jahre 1947 und 1948 stellen dabei das Hauptkontingent. Auch nach der Scheidungsstatistik der Stadt Hamburg stellt sich heraus, daß die in der Zeit zwischen 1939 und 1945 geschlossenen Kriegsehen nicht so anfällig sind wie die in den nachfolgenden Jahren gegründeten Ehen. Von den 4109 Scheidungen des Jahres 1951 in Hamburg entfielen 1203 auf die Kriegs- und 1628 auf die Nachkriegsehen. Die Aufschlüsselung der Scheidungen des Jahres 1950 im Bundesgebiet nach den einzelnen Bundesländern ergibt ein aufschlußreiches Bild. Hamburg steht mit 32,7 Scheidungen auf 10000 Einwohner an der Spitze. Es folgt Bremen mit 22,6, Schleswig-Holstein mit 22,5, Niedersachsen mit 16,2, Hessen mit 15,6, Nordrhein-Westfalen mit 15,2, Bayern und Württemberg-Baden mit 14,5, Rheinland-Pfalz mit 11,2, Baden mit 9,3 und Württemberg-Hohenzollern mit 8,0. Es besteht also ein geradezu erstaunliches Nordsüdgefälle. Wie weit hierbei die religiöse Zusammensetzung der Bevölkerung mitspricht, wäre einer besonderen Untersuchung wert.

Außerdeutsche Gesetze

Bei der Betrachtung des europäischen Eherechtes stoßen wir zunächst auf das *kanonische Recht* als eine seiner wichtigsten geschichtlichen Wurzeln. Canon 1118 erklärt die Ehe als Sakrament mit folgenden Worten für unauflösbar: „Eine gültig geschlossene und vollzogene Ehe kann durch keine gesetzliche Gewalt und aus keinem Grunde außer dem Tode aufgelöst werden." Es gibt allerdings die Dispensation von einer nicht vollzogenen Ehe und die Ungültigkeitserklärung.

Unter dem Einfluß des kanonischen Rechtes ist die Ehescheidung in *Italien* unbekannt. Alle Versuche zu ihrer Einführung sind bisher am Widerstand des Volkes gescheitert. *Spanien* hat 1932 die Ehescheidung zugelassen, diese Zulassung aber 1938/39 wieder rückgängig gemacht. Dagegen kennt *Portugal* die Ehescheidung schon seit 1910, und zwar braucht das Gericht hier das Einverständnis der Parteien lediglich zu genehmigen. In *Frankreich* ist die Ehescheidung im Code Civil festgelegt. Ehescheidungsgründe sind Ehebruch, Nachstellung nach dem Leben, Mißhandlung, schwere Ehrenkränkung und Verurteilung zu entehrender Strafe. Die Regierung Pétain versuchte der Ehescheidungsflut entgegenzuwirken und verfügte, daß eine Scheidungsklage vor Ablauf von 3 Jahren nach der Eheschließung nicht eingereicht werden dürfe. Außerdem wurden der Ehescheidung weitere prozessuale Hindernisse in den Weg gelegt. Diese Erschwerungen der Scheidung wurden 1945 im wesentlichen wieder aufgehoben. In *Belgien* und *Luxemburg* wurde das französische Ehescheidungsrecht übernommen. In

England galt bis 1937 der Ehebruch als alleiniger Ehescheidungsgrund. Auch hier dürfen während der ersten 3 Jahre nach der Heirat Ehescheidungsklagen nicht zugelassen werden. Im Gegensatz zu England und Schottland kennt *Irland* die Ehescheidung nicht mehr. In den *nordischen Staaten* ist die Ehescheidung verhältnismäßig einfach. Das *Schweizer* Zivilgesetzbuch kennt als Scheidungsgründe im wesentlichen die des deutschen und französischen Rechts. In *Österreich* gilt noch das deutsche Ehegesetz von 1938. In den *Balkanländern* und *Polen* wurde das Ehescheidungsrecht nach dem zweiten Weltkrieg aus der kirchlich-konfessionellen Sphäre herausgelöst und in jeder Beziehung verweltlicht. Erwähnt sei hier als Beispiel alter Strenge Art. 72 des *montenegrinischen* Gesetzbuches von 1855, das bis 1945 in Geltung war. In ihm heißt es: „Ereignet es sich, daß einem Montenegriner sein Weib untreu wird und betrifft er es auf dem Ehebruch, so ist ihm erlaubt, den einen wie den andern Teil zu töten; entflieht aber das Weib, so soll es keine Stätte mehr in unserem Lande haben." *Liechtenstein* schließt die Scheidung für katholische Ehen aus. Verschiedene europäische Länder kennen außer der Ehescheidung auch das Institut der Ehetrennung. In Deutschland wurde die entsprechende Vorschrift des § 1575 BGB durch das Ehegesetz von 1938 aufgehoben. Allgemein ist festzustellen, daß die Tendenz des europäischen Ehescheidungs- und Trennungsrecht dahin geht, die Möglichkeit der Eheauflösung zu erleichtern.

Verschiedene Länder haben in ihre Gesetzgebung die Bestimmung aufgenommen, daß Ehegatten geschieden werden können, wenn sie dies im gegenseitigen Einverständnis begehren. Da die Erhaltung der Ehe aber, wie oben angeführt, im Interesse der staatlichen und menschlichen Gemeinschaft liegt, kann die Auflösung der Ehe nicht in das Belieben der Ehegatten gestellt werden. Vor dem Kriege umfaßte die Reihe der Länder mit *reiner Konsensualscheidung* Portugal, Belgien, Luxemburg, Rumänien und Rußland. Nach dem zweiten Weltkrieg kamen die Satelliten-Staaten auf dem Balkan hinzu. In Deutschland hat der Gesetzgeber die Konsensualscheidung abgelehnt. Sie ist aber in gewissem Sinne doch vorhanden, da es den Parteien frei steht, welche Behauptungen sie zur Stützung ihres Scheidungsbegehrens aufstellen wollen. Wenn beide Parteien einig sind und sich, was oft die Hauptsache ist, über den Unterhalt geeinigt haben, wird irgendeiner der geltenden Ehescheidungsgründe vorgeschoben und von der Gegenseite nicht bestritten. Das Gericht ist dann in gewissem Maße gezwungen, sich diesen Wünschen der Parteien zu fügen. Es gilt zwar im Eherecht die Offizialmaxime, das heißt das Gericht kann ehefreundliche Tatsachen ohne Rücksicht auf die Parteien verwerten und weiterhin in diesem Sinne auch Beweise erheben, es wird aber von dieser Möglichkeit in der Praxis viel zu wenig Gebrauch gemacht. Prof. W. Kahl hat im Reichstag 1927 im Rechtsausschuß folgendes gesagt: „Ich halte die Zulassung des Scheidungsgrundes auf beiderseitigen Antrag zunächst deshalb für unmöglich, weil er nach meiner Meinung die Willkür zum Grundgesetz der Ehe erhebt, weil er den

Leichtsinn bei der Schließung der Ehe begünstigt und den Mißbräuchen der Ehelösung Tür und Tor öffnet."

Ein kurzer Blick auf die *Ehescheidungsstatistik des Auslandes* zeigt folgendes Bild: Die Südafrikanische Union hatte 1936 auf 10000 Einwohner 11 Ehescheidungen, Portugal 1944 28, Holland 1930 38, Australien 1933 44, Belgien 1930 45, Kanada 1941 81, Frankreich 1944 96, USA 1940 109, Ägypten 1937 117.

Für die Schweiz ergibt sich im Durchschnitt der Jahre 1936—1939 folgendes Bild: Es entfielen in Zürich auf 4,4 Eheschließungen eine Scheidung, in Basel auf 6 Eheschließungen eine Scheidung, in Genf auf 3,9, in Bern auf 7,4, in Lausanne auf 5, in St. Gallen auf 8, in Winterthur auf 7,1, in Luzern auf 7,3, in La Chaux-de-Fonds auf 4,2. Von den in den Jahren 1931—1940 in der Schweiz geschiedenen Ehen hatten 2636 nur 1 Jahr oder weniger gedauert. 3498 Ehen wurden noch nach 20jähriger oder längerer Dauer geschieden. Die Zahl der Ehescheidungen in der ganzen Schweiz betrug im Jahre 1940 3093, im Jahre 1931 2852, 1932 3041. Die Zahlen der Zwischenjahre verändern sich nicht wesentlich. Die höchste Zahl betrug im Jahre 1938 3390.

Wie sich die Ehescheidung auswirkt

Die Folgen einer Ehescheidung sind in den wenigsten Fällen erfreulich. Die Ehepartner bleiben, abgesehen von den meist fortdauernden wirtschaftlichen Beziehungen gewöhnlich auch sonst irgendwie aneinander gebunden. Manchmal durch einen Rest von Liebe, öfters durch Haß, immer aber durch etwa vorhandene gemeinsame Kinder. Oft bilden allerdings die Kinder nur einen fortwährenden Streitpunkt. Strebel erzählt in seinem Buch „Geschiedene Ehen" von Gesprächen mit Männern und Frauen, die seit 5 Jahren geschieden waren und die fast alle ihren einstigen Entschluß bereuten. Keiner ist über das Erlebnis der Ehe ganz hinweggekommen. Auch eine zweite Ehe wird von diesem Erlebnis immer überschattet. Unwillkürlich zieht ein Ehepartner, der das zweitemal heiratet, Vergleiche mit seiner ersten Ehe. Diese Vergleiche fallen häufig zuungunsten der zweiten Ehe aus, und leicht stellt sich allmählich hierdurch eine Entfremdung ein. Die Frau kommt nach einer Scheidung oft in wirtschaftliche Not, da der Mann ihr zwar zunächst Unterhaltszahlung versprochen hat und auch gewillt ist, diese zu leisten, später aber seinen ganzen Lohn für den Unterhalt der neuen Familie und der neuen Kinder aufwenden muß. Als die Scheidungsartikel des Entwurfes zum Code Napoléon im Conseil d'Etat beraten wurden, warnte der Berichterstatter Portalis im Interesse der Frau vor leichter Scheidungsmöglichkeit. „Sie hat ihre Jugend und ihre Ehre in die Ehe gebracht; sie verläßt sie verwelkt und erniedrigt." Auch seelisch wird eine Frau meistens durch die Scheidung schwerer getroffen als der Mann. Es ist daher

oft nicht zu verstehen, wenn gerade Frauen sich dafür einsetzen, daß leichtere Scheidungsmöglichkeiten geschaffen werden.

Die Hauptleidtragenden einer Ehescheidung sind jedoch immer die Kinder. Was hier durch eine leichtfertige Scheidung an den Kindern und ihrer Zukunft, ihrer Erziehung und ihrer Entwicklung gesündigt wird, ist kaum zu ermessen. Es ist statistisch erwiesen, daß Kinder aus geschiedenen Ehen weit eher kriminell werden als Kinder, die in normalen Ehen aufwachsen. Es ist eine richterliche Erfahrung, daß Ehescheidungen sich in derselben Familie in den verschiedenen Generationen wiederholen, daß also Kinder aus geschiedenen Ehen selbst als Ehepartner ihrerseits schneller und häufiger geschieden werden als Kinder aus festgebliebenen Ehen.

Abhilfe durch neue gesetzliche Mittel

Die Flut der Ehescheidungen in Deutschland ist im Laufe der Kriegs- und Nachkriegsjahre nicht nur aus wirtschaftlichen und menschlichen Schwierigkeiten so angewachsen. Auch die gesetzliche Regelung der Ehescheidung oder vielmehr die Anwendung der gesetzlichen Bestimmungen hat zu dieser Flut in erheblichem Maße beigetragen. An diesem Punkt einzusetzen und eine Herabminderung der Zahl der Ehescheidungen zu erreichen, muß Aufgabe des Gesetzgebers und der Gerichte sein. Es ist selbstverständlich, daß es damit allein nicht getan ist. Aber wenn die Menschen allmählich merken, daß eine Ehescheidung nicht mehr so einfach ist, werden sie sich schon die Eheschließung reiflicher als bisher überlegen.

Die zur Zeit im Bundestag vorliegende Novelle zum Familienrecht will das Recht der Ehe erneut wie im BGB vor 1938 regeln. Da der Charakter der Ehe nicht allein ein weltlicher, sondern nach der Überzeugung von Millionen Menschen auch ein religiöser ist, wäre die Schaffung eines neuen besonderen Ehegesetzes wünschenswert.

Die Novelle bestätigt aufs neue die obligatorische Zivilehe. Die im Grundgesetz festgesetzte Gewissensfreiheit des Staatsbürgers müßte dazu führen, daß den Verlobten die Wahl bleibt, ob sie ihre Ehe kirchlich oder vor dem Standesamt schließen wollen. Beide Eheschließungen wären gleichberechtigt und gleich wirksam nebeneinander zu stellen. In vielen europäischen und außereuropäischen Staaten finden wir eine derartige Bestimmung.

Von den deutschen Gerichten wird der *Ehebruch* im allgemeinen als absoluter *Scheidungsgrund* angesehen, bei dessen Vorliegen die Ehe ohne weitere Prüfung geschieden wird. Der Gesetzgeber wollte jedoch den § 42 EheG. gar nicht so absolut angesehen haben. Im § 49 des Ehegesetzes heißt es nämlich, daß das Recht auf Scheidung wegen Verschuldens nicht besteht, wenn sich aus dem Verhalten des verletzten Ehegatten ergibt, daß er die Verfehlung des andern verziehen oder sie nicht als ehezerstörend empfunden hat. Die Anwendung dieses § 49 wird auch dann in Frage kommen, wenn ein Mann oder eine Frau in den Jahren zwischen 40 und 50 unter dem Ein-

fluß des „démon de midi" ein einmaliges geschlechtliches Erlebnis mit einer dritten Person hat. Dieses Erlebnis braucht auf die Ehe nicht ehezerstörend zu wirken. Der in Amerika veröffentlichte Bericht von Kinsey stellt fest, daß 40 Prozent aller Ehemänner mindestens einmal während der Ehe untreu werden. Der Prozentsatz der geschiedenen Ehen in den USA beläuft sich aber nur auf 2 Prozent (nämlich etwa 180 auf 10000 Ehen). Es ist daher offensichtlich, daß in vielen Ehen die Eheverfehlung des Mannes verziehen und die Ehe fortgesetzt wird. Es wäre Aufgabe der Gerichte, bei einer Klage wegen Ehebruchs eingehender als bisher zu prüfen, ob dieser Ehebruch tatsächlich eine Ehescheidung rechtfertigt. Der englische Scheidungsrichter hat zum Beispiel die Möglichkeit, bei beiderseitigem Ehebruch die Auflösung der Ehe zu verweigern.

Die Frage der Zerrüttung bei andern Eheverfehlungen und bei der dreijährigen Aufhebung der häuslichen Gemeinschaft müßte richterlich ebenfalls eingehender geprüft werden. Der Entwurf zur Abänderung des Familienrechts sieht eine Einschränkung des § 48 (Zerrüttungsparagraph) vor. Wer die Ehe durch sein alleiniges oder überwiegendes Verschulden zerstört hat, darf nicht das Recht haben, gegen den Willen des schuldlosen Ehegatten die Scheidung herbeizuführen. Auch der bayerische Landtag hat sich in namentlicher Abstimmung kürzlich für eine Einschränkung der Ehescheidungen nach § 48 eingesetzt.

Das Bundesgericht hat in letzter Zeit in Anwendung des § 48 des Ehegesetzes einige ausgesprochen scheidungsfreundliche Urteile gefällt. So wurde in einer Urteilsbegründung festgestellt, daß die Allgemeinheit ein sittliches Interesse daran habe, eine „offenbar unlöslich gewordene faktische Ehe", also ein langjähriges außereheliches Verhältnis des Ehemannes, „in gesetzliche Bahnen zu lenken, wenn die frühere Ehe völlig sinnwidrig geworden ist". Der Begriff „faktische Ehe" für ein außereheliches ja ehewidriges Verhältnis kann niemals gebilligt werden. Der Grundsatz der Zerrüttung im Zusammenwirken mit der dreijährigen Trennung ist geeignet, den Willen der Ehepartner zum Zusammenleben zu lähmen und ihnen die Kraft zu nehmen, überall einmal vorkommende Spannungen zu überwinden. Es scheint daher erforderlich, über die dem Bundestag vorliegende Novelle hinaus den Zerrüttungsparagraphen noch mehr einzuengen.

Die Scheidungsbegehren so vieler Eheleute, die erst ein oder zwei Jahre verheiratet sind, sollten den Gesetzgeber veranlassen, die Frage zu prüfen, ob nicht in das Ehegesetz eine Bestimmung des Inhalts aufgenommen werden könnte, nach der eine Klage auf Ehescheidung vor Ablauf von etwa 3 Jahren nach der Eheschließung nicht möglich ist. Es ist doch so, daß Ehegatten im allgemeinen erst eine längere Zeit brauchen, um sich aneinander zu gewöhnen und sich aufeinander ganz einzustellen. Die immer in der Anfangszeit auftretenden Schwierigkeiten lassen sich leichter überwinden, wenn die Ehegatten wissen, daß sie nicht wegen jeder Auseinandersetzung gleich zum Scheidungsrichter laufen können. Als Beispiel, wie verheerend sich die

verhältnismäßig leichte Scheidungsmöglichkeit auf junge Ehen auswirken kann, erzählt Strebel folgendes Erlebnis: ein junger teilarbeitsloser Ehemann erklärte, er werde sich scheiden lassen, damit er und seine Frau die Arbeitslosenunterstützung nach den etwas höheren Sätzen für zwei Einzelpersonen beziehen könnten. Solche Erscheinungen, die nicht selten sind, offenbaren einen erschreckenden Mangel an ernstem Ehebewußtsein.

Ebenfalls wäre daran zu denken, die Scheidungsmöglichkeit nach oben zu begrenzen, und zwar in der Weise, daß eine Ehe nach etwa 25jähriger Dauer nicht mehr geschieden werden kann. Wenn ein Ehegatte nach so langer Zeit eine neue Ehe eingeht, ist kaum damit zu rechnen, daß die neue Ehe noch gut werden kann. Für ganz besonders schwierige Fälle könnte auch nach 25jähriger Ehedauer den Partnern das Recht der Trennung zugestanden werden.

Nach § 6 des Ehegesetzes darf eine Ehe nicht geschlossen werden zwischen einem wegen Ehebruchs geschiedenen Ehegatten und demjenigen, mit dem er den Ehebruch begangen hat, wenn dieser Ehebruch in dem Scheidungsurteil als Grund der Scheidung festgestellt ist. Dieses Ehehindernis des Ehebruchs hat weitgehend seine Kraft dadurch verloren, daß im allgemeinen von dieser Vorschrift Befreiung bewilligt wird. Das Schweizer Recht hat die Frage einfacher und besser gelöst, indem das Scheidungsgericht den Ehegatten in derartigen Fällen ein Eheverbot für etwa 1 oder 2 Jahre auferlegt. Von diesem Eheverbot gibt es keine Befreiung. Es ist eine sehr gesunde Wartezeit, in der sich die Betreffenden überlegen können, ob sie eine zweite Ehe eingehen wollen und können. Holland kennt bei Ehebruch ein absolutes Verbot der Ehe zwischen den Ehebrechern, von dem eine Befreiung nicht gewährt werden kann.

Weiter müßte der Gesetzgeber prüfen, ob nicht die Zahl der Ehescheidungen eines Menschen begrenzt werden kann. Von einem Menschen, der zum Beispiel zweimal schuldig geschieden wurde, ist kaum zu erwarten, daß eine dritte Ehe Erfolg haben wird.

Bei der Organisation der Gerichte wäre die Schaffung besonderer Scheidungsgerichte zweckmäßig. Dies würde eine Abkürzung des gesamten Verfahrens mit sich bringen und die Regelung der verschiedenartigen rechtlichen Beziehungen der Ehegatten vereinfachen. Während heute die Ehescheidung selbst vom Landgericht ausgesprochen wird, wird vom Amtsgericht über den Unterhalt der Ehegatten verhandelt, während das Vormundschaftsgericht sich mit der Personensorge über die gemeinschaftlichen Kinder befaßt. Es befassen sich also 3 Richter mit demselben Fall und kommen unter Umständen zu Entscheidungen, die einander nicht entsprechen. In der Schweiz regelt das Scheidungsgericht auch sofort sämtliche sich aus der Ehescheidung ergebenden Folgen. Eine derartige Regelung wäre zweckmäßig auch bei uns einzuführen.

Im § 620 ZPO ist vorgesehen, daß das Gericht bei einer Scheidungsklage das Verfahren von Amts wegen auf höchstens ein Jahr aussetzen kann, wenn

dies zur gütlichen Beilegung zweckmäßig ist. Von dieser Aussetzung wird in der Praxis sehr wenig Gebrauch gemacht.

Das Gericht kann von Amts wegen neue Beweise erheben und Tatsachen, die von den Parteien nicht vorgebracht werden, berücksichtigen, wenn solche Beweise und Tatsachen der Aufrechterhaltung der Ehe dienen. Auch von dieser Möglichkeit wird zu wenig Gebrauch gemacht. Ebenso ist die nach § 627 ZPO vorgesehene Mitwirkung der Staatsanwaltschaft zu einer bloßen Formalität geworden.

Alle diese gesetzgeberischen und prozessualen Mittel können allein nicht zum Erfolge führen. Albert Schweitzer sagt in seiner Schrift über Verfall und Wiederaufbau der Kultur: „Die schweren Probleme, mit denen wir es zu tun haben, selbst diejenigen, die ganz auf materiellem und wirtschaftlichem Gebiet liegen, sind im letzten Sinne nur durch Gesinnung zu lösen.... Keine andere Art der wirklichen Erneuerung unserer Welt ist denkbar, als daß wir vorerst unter den alten Verhältnissen neue Menschen werden." Eine allgemeine Erziehung zur Ehe und Familie muß von allen hierzu bestimmten Organen durchgeführt werden. Achtung vor der Familie kann es aber nicht geben, wenn die Achtung vor ihrer Wurzel, der Ehe, fehlt.

Vor allem ist die Achtung vor der ehelichen Treue zu pflegen. Diese Pflicht wird leider besonders im Film und auf der Bühne nicht ernst genommen. Der anständige Gatte spielt in vielen Fällen die Rolle des Dummkopfes und des lebensfremden Spießers, der selbstverständlich betrogen und ausgiebig verspottet wird. Der andere Ehepartner und der Dritte treten als sympathische nette Menschen auf, die es gar nicht so böse meinen und nur das Leben etwas genießen wollen. Ein Teil der Unterhaltungsliteratur steht auf der gleichen Stufe. Jeder Romanheld hat mindestens eine Geliebte, jede geistreiche Frau mindestens einen Geliebten. Diese in den Köpfen der jungen Menschen verbreitete Auffassung wirkt sich bei der Schließung von Ehen in unheilvoller Weise aus. Kirche und Schule sind daher vor allem berufen, den jungen Menschen auf die Bedeutung der Ehe und ihre grundsätzliche Unauflöslichkeit hinzuweisen.

Auch den Scheidungsrichter trifft hier eine große Verantwortung; denn der Glaube an die Bedeutung der Ehe und der mit der Eheschließung übernommenen Pflichten kann nur erhalten bleiben, wenn er auch in den richterlichen Urteilen betont wird. Durchschnittsehegatten werden keine Bereitschaft zu Opfern und Pflichterfüllung aufbringen, wenn sie ihnen in richterlichen Urteilen nicht zugemutet werden. Die Gerichte haben hier, selbstverständlich im Rahmen der Gesetze, eine erzieherische Aufgabe zu erfüllen. Das frühere Reichsgericht hat im Kriege in einem Urteil darauf hingewiesen, daß die Scheidungen nicht leichthin ausgesprochen werden sollen, weil dadurch in einer abträglichen Weise der Wert der Ehe als Lebensgemeinschaft herabgemindert und das Gefühl für die heilige Pflicht, aus ihrer Ehe das Beste zu machen und sich mit Unzulänglichkeiten des Gefährten abzufinden, geschwächt würde.

Friedländer nennt in seinen Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms als besonders auffällige Erscheinung der Korruption im niedergehenden Rom, „den durch die Willkür der Ehescheidungen erzeugten und genährten frevelhaften Leichtsinn, mit dem die Ehen eingegangen wurden".

Bei der Beratung des Code Napoléon sagte Carion Nisas: „Bei einem jungen Volke sind die Sitten besser als die Gesetze. Die ersteren sind rein, die letzteren sind noch unzulänglich. Bei einem kulturell überalterten Volke müssen die Gesetze besser sein als die Sitten."

Was ist Materie?

Versuch einer Antwort vom Standpunkt der Elementarteilchenphysik

Von JOSEF BRANDMÜLLER

Die kleinste Menge eines chemischen Elementes ist das *Atom*. Das einfachste Atom ist das Wasserstoffatom. Fast die gesamte Masse des Atoms ist im Atomkern[1] vereinigt. Dieser Kern des Wasserstoffatoms heißt *Proton*, zu deutsch das Erste. Um dieses Proton bewegt sich, ähnlich wie die Planeten um die Sonne kreisen, ein etwa 1836mal leichteres Teilchen, das *Elektron*, das seinen Namen von seiner elektrischen Ladung hat. Man sagt, das Elektron besitzt eine negative Elementarladung. Das Wort elementar soll hier zweierlei ausdrücken: Erstens eine kleinere elektrische Ladung als die des Elektrons wurde bisher nicht mit Sicherheit beobachtet. Zweitens jede noch so große Elektrizitätsmenge ist ein ganzzahliges Vielfaches dieser kleinsten.

Man spricht nicht nur von Elementarladung, sondern auch von *Elementarteilchen*. Man meint damit die kleinsten gemeinsamen Bestandteile aller Materie. Diese Elementarteilchen nehmen heute die frühere Stellung der Atome als Grundbausteine der Materie ein. Zwei Elementarteilchen wurden bisher bereits genannt, nämlich das Proton und das Elektron. Das Proton hat eine positive Elementarladung und so ist das gesamte Atom, dessen Struktur Atomkern und Atomhülle ist, ein elektrisch neutrales Gebilde. Der Kern jedes Atoms hat als wichtigsten Bestandteil jeweils eine bestimmte Zahl von Protonen. Das Proton trägt also seinen Namen nicht nur als erstes in der Reihe der Atomkerne zu recht, sondern ist auch qualitativ ein „erstes" Teilchen. Als weiterer Kernbestandteil kommt zum Proton noch ein weiteres Elementarteilchen hinzu: das *Neutron*. Fast von jedem Element gibt es verschiedene Sorten. Der Fachausdruck ist Isotope. Die Isotope eines Elementes haben in ihrem Kern alle dieselbe Zahl von Protonen, unterscheiden sich aber in der Zahl der Neutronen. Das Neutron hat eine ganz klein wenig größere Masse als das Proton, aber es hat keine elektrische Ladung. Das

[1] Vgl. etwa *G. Miczaika*, Atomkern und Atomprozesse, in dieser Zeitschrift, Bd. 139 (November 1946), S. 137—147.

Fehlen einer solchen hat diesem Teilchen seinen Namen gegeben. Proton und Neutron sind die beiden unmittelbaren Kernbestandteile. Man bezeichnet sie aus diesem Grunde oft mit dem gemeinsamen Namen *Nucleonen*, von nucleus = der Kern. Gleich hier beim Neutron zeigt sich uns eine merkwürdige Eigenschaft der Elementarteilchen, die uns später noch öfter begegnen wird, nämlich die Ineinanderumwandelbarkeit. Das Neutron ist nicht stabil. Von einer bestimmten Zahl von Neutronen hat sich nach 20 Minuten die Hälfte unter Aussendung je eines Elektrons in ein Proton umgewandelt. Und trotzdem hat man Gründe, das Neutron als „echtes" Elementarteilchen zu bezeichnen, das ebenso einheitlich, ebenso wenig zusammengesetzt ist wie das Proton.

Um eine *Ordnung* in die Mannigfaltigkeit der *Elementarteilchen* zu bringen, unterscheidet man sie einerseits nach ihrer Masse, andererseits nach ihrer Ladung. Man spricht von schweren Elementarteilchen, oder da diese die Kernbestandteile sind, von Nucleonen. Dazu gehört das Proton und das Neutron. Und man spricht von leichten Elementarteilchen oder Leptonen. Ein solches ist das Elektron. Schwer und leicht ist natürlich hier nur ein relativer Begriff. Ein Proton mit $1/10^{24}$ Gramm ist absolut immer noch als leicht anzusprechen.

Da man aus Proton, Neutron und Elektron alle Atome aufbauen kann, hat es den Anschein, als ob man weiterer Elementarteilchen nicht mehr bedürfe. Doch leider ist die Materie nicht so einfach. In der gewöhnlichen Makrophysik ist man gewohnt zu sagen: gleichnamige Ladungen stoßen sich ab. Nun ist in jedem Atomkern eine bestimmte Zahl von Protonen, also gleichnamigen Elementarladungen vorhanden. Wie ist es möglich, daß dieser Atomkern zusammenhält, wo sich doch die Protonen untereinander alle abstoßen? Das kann nur möglich sein, wenn eine größere zusammenhaltende Kraft die abstoßende Kraft überwiegt. Wie aber kann man sich diese zusammenhaltende Kraft vorstellen? Im Jahr 1935 kam der Japaner Yukawa auf den entscheidenden Gedanken, der in mehrfacher Hinsicht sehr merkwürdig und gerade für die Frage nach dem Wesen der Materie sehr bedeutungsvoll ist. Zur Erklärung dieser zusammenhaltenden Kraft muß man ein weiteres Elementarteilchen annehmen, das heute den Namen π-*Meson* hat. Die Wirkungsweise dieses Mesons will ich in einem leicht verständlichen Bild klar machen, das ich dem recht amüsant geschriebenen Buch „Du und die Natur" von Karlson[2] entnehme. Das Meson spielt die tragische Rolle einer Frau zwischen zwei Männern. „Herr Proton hat eine tiefe Neigung zum Mädchen Meson; die Liebe ist so groß, daß er sich nicht scheut, es seinem Nachbarn namens Neutron zu entreißen. Wenn das gelingt, sind beide glücklich bis zur Selbstvergessenheit, wir kennen sie nicht wieder, sie bildet eine Einheit — ein Neutron. Das erste Neutron aber, dem die Geliebte (und damit eine negative Ladung) genommen wurde, ist unver-

[2] *P. Karlson*, Du und die Natur, Druckhaus Tempelhof, Berlin 1950.

sehens ein Proton geworden, ununterscheidbar von dem ersten Liebhaber und von der gleichen Sehnsucht nach dem geliebten Mädchen Meson erfüllt. Sie sehen, worauf es hinausläuft — das arme Mädchen fühlt sich hin- und hergerissen, und so glücklich es in der Gemeinschaft mit einem Liebhaber ist, nie ist dieses Glück von Dauer — stets muß es zum anderen hinüberwechseln. Die beiden streitenden Liebhaber aber können nicht voneinander lassen. Ihre gemeinsame Liebe ist ein starkes Band; um so stärker, je öfter das Meson von dem einen fortgeht und sich zum anderen hinneigt. Den Liebenden auf Erden fehlt eine Maßzahl für ihre Liebe; sie nennen sie deshalb meist unendlich. Die Physiker können die Proton-Meson-Liebe messen. Je heftiger die Leidenschaft ist, je öfter sich das Mädchen Meson hin- und hergerissen fühlt, desto größer ist die Bindungsenergie der Nucleonen. Yukawa machte es allerdings umgekehrt: er wußte, wie fest die Protonen und Neutronen zusammenhalten, und berechnete daraus die Leidenschaft." Dies war zunächst nur Theorie, solange man das π-Meson nicht tatsächlich gefunden hatte, aber es war immerhin eine Möglichkeit, die Kernkräfte durch das Austauschspiel mit der Ladung, deren Träger das Meson ist, als „Austauschkräfte" zu verstehen. Diese Deutung der Kernkraft steht natürlich in engem Zusammenhang zum früher schon erwähnten Zerfall des Neutrons. Man kann sich wohl vorstellen, daß die Bindungsenergie zwischen den Nucleonen umso größer ist, je schneller der Mesonenaustausch erfolgt, das heißt je kürzer der Zeitraum dauert, innerhalb dessen das Meson weder an das Proton noch an das Neutron gebunden ist. Aus theoretischen Erwägungen ergab sich, daß das π-Meson ein Teilchen mit der etwa 200—300fachen Masse des Elektrons sein mußte. Seine Masse liegt also zwischen der des Elektrons und des Protons. Daher rührt sein Name das „Mittlere". Dieses Meson ist aber im Atomkern nicht aktuell vorhanden, sonst müßte es ja als unmittelbarer Kernbaustein auftreten, sondern nur virtuell, wie man zu sagen pflegt. Dabei versteht man unter virtuellen Prozessen eine für die Physik der Elementarteilchen charakteristische Art von Vorgängen, bei denen sich die Teilchen vorübergehend in Zuständen befinden, die nicht unmittelbar beobachtbar sind, weil sie mit den Zuständen vorher und nachher in enger Beziehung stehen, welche durch die Beobachtung zerstört würde. Das Meson ist sozusagen der Kitt, mit dem die Nucleonen zusammenhalten. Zwei Eigenschaften, die für die Elementarteilchen geradezu charakteristisch sind und mit denen wir uns noch näher zu befassen haben, sehen wir hier: die *Ineinanderumwandelbarkeit:* Proton und Neutron wandeln sich im Atomkern dauernd ineinander um, und die *Komplementarität:* ein Elementar-„teilchen" kann sowohl Wellen- beziehungsweise besser Feld-, als auch Teilcheneigenschaft haben. So stellt man sich das π-Meson im Atomkern besser nicht als korpuskulares Teilchen, sondern als Repräsentant, der Physiker sagt „Quant", des Kernfeldes vor. Diese Yukawasche Theorie der Kernkräfte erfuhr ihre experimentelle Bestätigung. Aus dem Weltenraum kommt dauernd auf die Erde eine kosmische Strah-

lung, die auf einer photographischen Platte mit besonderer Emulsion Spuren hinterläßt. Aus feinen Einzelheiten dieser Spuren kann man auf die Natur dieser Strahlung schließen. So kann man zum Beispiel aus der Dichte der Schwärzungskörner die Masse des betreffenden Teilchens bestimmen. Wenn man nun diese Platten in großer Höhe einige Zeit aufbewahrte, bekam man tatsächlich auch Spuren von den theoretisch vorhergesagten π-Mesonen.[3] Inzwischen hat man diese Teilchen auch künstlich im Laboratorium herstellen können. Ihre Masse ist sehr genau als das 283fache der Elektronenmasse bekannt.

Auch bei diesen Elementarteilchen zeigt sich wieder die merkwürdige Eigenschaft der Umwandelbarkeit. Aus den Spuren auf den Platten konnte man entnehmen, daß sich nach einer Zeit von etwa einer hundertmillionstel Sekunde das π-Meson in ein sogenanntes μ-Meson verwandelt hat. Das μ-Meson hat eine Masse vom 215fachen der Elektronenmasse. Beide Sorten von Mesonen π und μ kommen sowohl mit negativer, als auch mit positiver elektrischer Ladung vor und wahrscheinlich gibt es auch elektrisch neutrale π-Mesonen. Auch die μ-Mesonen wandeln sich wieder um. Zum Beispiel verwandelt sich ein positives μ-Meson nach einigen millionstel Sekunden um in ein Teilchen von der Masse eines Elektrons, nur mit einer positiven Elementarladung — man nennt es *Positron* —, ferner in ein leichtes neutrales Teilchen, das *Neutrino,* und wahrscheinlich in noch ein weiteres neutrales Teilchen, das entweder ebenfalls ein Neutrino oder aber ein neutrales Meson von 10—30facher Elektronenmasse ist. Das Neutrino ist ein neutrales Elementarteilchen, dessen Masse nach Experimenten kleiner als etwa 1/500 der Elektronenmasse sein muß. Die Mesonenarten scheinen mit den bisher genannten noch nicht erschöpft zu sein. Es gibt Anhaltspunkte dafür, daß einerseits noch weitere leichte Mesonen mit ungefähr 10facher Elektronenmasse — die *λ-Mesonen* — und andererseits weitere schwere Mesonen mit etwa 800—1000facher Elektronenmasse, die *κ- und τ-Mesonen* existieren. Fast sieht es so aus, als ob jede Masse zwischen der des Elektrons und des Protons vorkommen könnte, und daß nur die Wahrscheinlichkeit für das Auftreten der π- und μ-Mesonen besonders hoch ist. Ja sogar Teilchen, deren Masse größer ist als die des Protons hat man neuerdings bei den sogenannten *V-Teilchen* gefunden. Diese Teilchen haben ihren Namen davon, daß sie bei ihrem Zerfall in der photographischen Emulsion Spuren erzeugen, die wie ein großes lateinisches V aussehen.

Für unsere Frage, was ist Materie?, ergibt sich Folgendes: Je mehr wir ins einzelne gehen, je mehr wir der Materie auf den Grund gehen wollen, umso komplexer, von umso größerer Vielfältigkeit erweist sie sich. Die Materie, mit der wir immer zunächst die Vorstellung von etwas Kompaktem, Festem verbinden, scheint gleichsam unter unseren prüfenden Fingern zu zerbröseln. Wir können nicht alle Elementarteilchen in Vollständigkeit an-

[3] Über die Entstehung der π-Mesonen in der Höhenstrahlung vgl. S. 199 in dem Absatz über die Komplementarität.

geben. Eine schier unübersehbare, verwirrende Fülle scheint es davon zu geben. Der Fachmann allerdings sieht in dieser Vielfalt schon eine gewisse Ordnung. Heisenberg spricht von einer Familie der Elementarteilchen. Die Familienglieder wandeln sich ineinander um als wären sie nur verschiedene Quantenzustände, andere Erscheinungsformen eines einzigen Grundgebildes, das Born mit dem Anaximanderschen Begriff *Apeiron* bezeichnet. Dieses Apeiron beginnt sich aber erst ganz dunkel in der Theorie der Elementarteilchen abzuzeichnen und vorläufig kann man noch nicht viel mehr darüber sagen als seine Existenz vermuten.

Noch ist nicht alles gesagt, was zur Frage, was ist Materie?, der Physiker beitragen kann. Um vom Sein der Materie noch Näheres, aber vielleicht noch Merkwürdigeres zu erfahren, sind zwei Elementarteilchen besonders zu besprechen, nämlich das Positron und das Elektron.

Zur Beschreibung des *Positrons* sei wieder ein Bild aus dem Buch von Karlson[2] entnommen. Die Elektronen werden mit den Zuschauern eines Theaters verglichen. Unter dem gewöhnlichen Parkett, das mäßig mit Elektronen positiver Energie besetzt ist, befindet sich im Keller nochmal ein Parkett. Dieses ist vollbesetzt, auf jedem Stuhl sitzt ein negatives Elektron mit negativer Energie. Diese negative Energie ist etwas ganz eigenartiges. Dirac läßt in seiner Theorie des Elektrons für ein freies Elektron positive und negative Energiewerte zu. Von diesem versenkten Parkett tief unter uns, vollbesetzt mit Elektronen negativer Energie merken wir für gewöhnlich nichts, da wir nur Unterschiede sehen und begreifen können. Von der Existenz des Unterparketts merken wir erst dann etwas, wenn es nicht mehr voll besetzt ist. Es kann nämlich ein Blitz einschlagen und einen der grauen, gleichförmigen Zuschauer im Unterparkett herausschleudern und in das gewöhnliche Parkett befördern. Im Unterparkett bleibt eine Lücke, ein freier Platz, ein Loch zurück. Und dieses Loch ist nun beobachtbar, weil es eine Unterbrechung, einen Unterschied im gleichförmigen Parkett bedeutet: es ist das Positron. Ein nicht besetzter negativer Energiewert entspricht einem Positron positiver Energie und positiver Ladung. Es wirft ein ganz eigentümliches Licht auf den Materiebegriff, daß die Abwesenheit eines Teilchens negativer Energie nunmehr die reale Existenz eines Teilchens positiver Energie bedeutet. Das ins Oberparkett beförderte Elektron ist dort als normales, negativ geladenes Elektron, natürlich ebenfalls positiver Energie, zu beobachten. Aus einem Blitz, einem Lichtquant ist ein Paar von einem Elektron und einem Positron geworden, ein Prozeß, den man Paarbildung nennt. Auch der umgekehrte Prozeß ist beobachtet, daß ein Elektron und ein Positron sich vereinigen und daß dafür ein Lichtquant erzeugt wird. In unserem Bild bedeutet dies, daß ein Elektron aus dem gewöhnlichen Parkett in das Loch im Unterparkett hineinspringt. Dann wird unten wieder graue Ruhe herrschen, aber einen Blitz wird es bei diesem Sprung geben. Dieser Vorgang heißt Zerstrahlung.

Die Paarbildung und Zerstrahlung zwingen uns, auch das Lichtquant — man nennt es *Photon* — als Elementarteilchen anzusprechen. Die Einordnung dieses Photons in das Elementarteilchenschema ist jedoch nicht so ganz einfach. Sicher ist, daß es keinen Sinn hat, bei ihm von einer elektrischen Ladung zu sprechen, obwohl andererseits das Photon gerade der Repräsentant — der Physiker sagt Quant — eines elektromagnetischen Feldes ist. Es ist also ein neutrales Teilchen. Ob das Photon eine Masse hat, wenn es ganz in Ruhe wäre, darüber sind die Akten noch nicht geschlossen. Jedenfalls muß diese, wenn überhaupt eine solche vorhanden ist, kleiner als das $1/10^{17}$fache der Elektronenmasse sein. Das Photon wäre also zu den Leptonen zu zählen. Doch diese Ruhmasse scheint bei ihm nicht die richtige Einordnungseigenschaft zu sein. Nach der Relativitätstheorie weiß man, daß die Masse eines Teilchens von seiner Geschwindigkeit abhängt. Die Masse wird umso größer, je mehr sich die Geschwindigkeit der Lichtgeschwindigkeit nähert. Nun hat aber das Photon, gleichsam als Lichtatom, immer Lichtgeschwindigkeit. Man kann zeigen, daß die für die Masse des Photons entscheidende Größe seine Farbe, oder physikalisch ausgedrückt, seine Frequenz ist. So hat ein „blaues" Photon eine größere Masse als ein „rotes". Es hat also keinen Sinn das Photon in bestimmter Weise zu den Leptonen, Mesonen oder Nucleonen zu zählen. Welches von den dreien es ist, oder vielleicht besser, in welche von den drei Arten es sich beim Aufprall auf einen Atomkern verwandeln kann, hängt ganz von seiner Frequenz ab. Vorher war nur die Rede von der Paarbildung eines Elektrons und eines Positrons aus einem Lichtquant. Erzeugt man ein „blaueres" Photon, also von größerer Masse, so tritt eine Paarbildung eines negativen und eines positiven π-Mesons auf. Charakteristische Kennzeichen der Elementarteilchen, wie die Umwandelbarkeit und die Komplementarität, die bei der Schilderung der Mesonen schon auftraten, werden hier bei der Paarbildung wieder ganz besonders deutlich.

Über die Komplementarität möchte ich noch einiges sagen.[4] Schon beim π-Meson sprach ich davon, daß man sich dieses im Atomkern besser nicht korpuskular, sondern als Quant eines Feldes vorstellen solle. Es wurde vom virtuellen Vorhandensein des π-Mesons im Atomkern gesprochen. Die sehr energiereiche kosmische Höhenstrahlung, deren Ursprung noch nicht voll geklärt ist, vermag aber doch aus Atomkernen π-Mesonen herauszuschleudern, die dann vorwiegend Teilchencharakter haben. Die Höhenstrahlung ist in der Lage, während des kurzen Zeitraumes, in dem das Meson nicht an Nucleonen gebunden ist, eine Energie dem Atomkern zuzuführen, die größer als die Bindungsenergie der Nucleonen ist, was zur Folge hat, daß der Fangball π-Meson gleichsam aus der Wurfbahn geschleudert wird. Bei der Paarbildung sahen wir, daß aus dem Photon, also dem

[4] Vgl. *W. Büchel,* Freiheit im Atombereich, in dieser Zeitschrift, Bd. 145 (Oktober 1949), S. 39—47.

Quant eines Feldes, ein Elektron und ein Positron entstehen können, bei denen man gewohnt ist, sie sich primär als Korpuskeln vorzustellen. Bei näherem Zusehen zeigt sich aber, daß diese Vorstellungen sehr einseitig sind. Es gibt Versuche, die unmittelbar erweisen, daß zum Beispiel auch das Elektron und das Neutron Feldcharakter haben. Diese Eigenschaft, sowohl Wellen- oder besser Feldcharakter als auch Korpuskelcharakter zeigen zu können, ist neben der Umwandelbarkeit sogar eine typische Eigenschaft der Elementarteilchen. Man nennt sie auch vielfach den Dualismus der Materie. Um ahnen zu können, wie merkwürdig dieser Dualismus ist, muß man sich vergegenwärtigen, was ein Feld und was ein Korpuskel ist. Ein Feld ist ein bestimmter Spannungszustand des Raumes, der eine gewisse Energie besitzt, und auf geeignete Körper Kräfte ausüben kann. Unser Körpergewicht ist eine Folge davon, daß wir dem Schwerefeld der Erde unterworfen sind. Ein Korpuskel ist demgegenüber an einer ganz bestimmten Stelle des Raumes lokalisierbar und hat einen ganz bestimmten Bewegungszustand. Und nun kann ein Elementarteilchen diese so gegensätzlichen Aspekte zeigen, jedoch nicht zugleich. Je mehr zum Beispiel bei einem bestimmten Versuch der Feldcharakter zu Tage tritt, desto mehr tritt der Teilchencharakter in den Hintergrund und umgekehrt. Die beiden Aspekte sind komplementär, wie man sagt. Die Frage, was denn nun das Elementarteilchen in Wirklichkeit sei, ob Feld oder Korpuskel, ist eine müßige Frage.

Auf all dies wurden wir geführt, als wir uns das Positron näher ansahen. Jetzt will ich noch ein zweites Elementarteilchen, das *Elektron* näher betrachten. Das Elektron scheint das relativ einfachst zu behandelnde Elementarteilchen zu sein. Außerdem hofft man, wenn man Theorie des Elektrons macht, wenigstens Anhaltspunkte für eine umfassendere Theorie der Elementarteilchen zu finden, die heute noch fehlt und deswegen im Brennpunkt des Interesses der Physiker liegt. So kann ich nicht die Frage nach dem Sein der Elementarteilchen in ihrer Allgemeinheit stellen, sondern muß mich beschränken auf die Frage, was ist das Elektron?, oder vielmehr weniger anspruchsvoll, welches Modell macht sich der Physiker vom Elektron? Es wäre sehr interessant und aufschlußreich die Beantwortung dieser Frage historisch zu entwickeln. Doch würde mich das hier viel zu weit führen. Von den neuesten Ansichten über das Elektron ist nur sehr schwer zu sprechen, denn die Übersetzungsarbeit von der reinen Fachsprache in eine allgemein verständliche Sprache ist eigentlich noch nicht geleistet. Trotzdem glaube ich gerade hier einiges darüber sagen zu müssen.

Ich knüpfe am besten an das Modell des Wasserstoffatoms an, das ich am Anfang brachte. Dort sagte ich etwa: Um das Proton bewegt sich, ähnlich wie die Planeten um die Sonne kreisen, ein etwa 1836mal leichteres Teilchen, das Elektron. Dieser Satz muß nun präziser gefaßt werden. Wir müssen neben Ladung und Masse noch eine weitere grundsätzlich ebenso wichtige Eigenschaft der Elementarteilchen kennenlernen. „So wie Walzertänzer den ganzen Saal umkreisen und sich gleichzeitig um sich selbst

drehen — so hat auch das Elektron bei seinem rasenden Kreislauf um den Kern noch eine ganz lokale Umlaufbewegung. Es lag zunächst nahe, an eine Kreiselbewegung des Elektrons um seine Achse zu denken, ähnlich wie sich die Erde bei ihrer Bewegung um die Sonne noch um ihre eigene Achse dreht. Von dieser Vorstellung hat die Erscheinung ihren Namen — Spin —, nach dem englischen Wort, das so viel wie Drall bedeutet. Viel mehr als der Name ist jedoch von dieser alten Vorstellung nicht übriggeblieben. Zahlenmäßig paßt sie hinten und vorne nicht."[2] Es muß hier erwähnt werden, daß Dirac den Spin richtig berechnen konnte, ohne eine genaue Vorstellung seiner Natur zu haben. Erst Schrödinger hat aus der Dirac-Gleichung herausgelesen, daß sich das Elektron um ein gedachtes Zentrum mit Lichtgeschwindigkeit bewegt. Der Freiburger theoretische Physiker Hönl hat dieses Ergebnis aufgegriffen und sein *„Modell des umlaufenden Massenpunktes"* aufgestellt. Hönl stellt sich das Elektron als punktförmiges Teilchen vor, das mit Lichtgeschwindigkeit umläuft auf einem Kreis, dessen Radius etwa der dreihundertste Teil des Radius des ganzen Wasserstoffatoms ist. Nach Hönl vollführt also das Elektron in der Hülle eines Atoms eine schraubenförmige Bewegung bei seinem Umlauf um den Atomkern. Aber auch ein freies Elektron zeigt eine solche charakteristische Bewegung. Wie muß man sich das Teilchen vorstellen, das diese eigenartige Zitterbewegung, wie man die Hönlsche Kreisbewegung auch nennt, ausführen kann? Ähnlich wie die Kraft zwischen Nucleonen durch den oben geschilderten virtuellen Austausch von π-Mesonen zustande kommt, nämlich durch deren vorübergehende Erzeugung und Wiedereinfangung nach ihrer Wanderung zwischen den Teilchen, so kann man die elektrische Anziehungskraft darstellen durch einen virtuellen Austausch von Photonen. Aber auch beim isolierten Teilchen, wie zum Beispiel bei einem einzelnen Elektron, gibt es solche virtuellen Prozesse, die in der vorübergehenden Emission von Photonen mit nachfolgender Reabsorption bestehen. Dies geschieht viel öfter, als man vermutet. Das ausgesandte Photon hat eine gewisse Energie und Energie ist ja Masse ein Stück weit vom Ladungszentrum weggetragen und damit den Massenschwerpunkt vom Ladungszentrum verschoben. Diese dauernden Schwerpunktsverschiebungen sind die Ursache für die Zitterbewegung, die ihrerseits den Spin zur Folge hat.

Noch ein weiterer für unsere Frage wichtiger Gesichtspunkt soll zum Schluß erwähnt werden. Während des Krieges wurde im Zusammenhang mit der Radarforschung die Mikrowellentechnik in Amerika entscheidend verbessert. Nach dem Kriege wurden die neuen Methoden auch auf die Grundlagenforschung angewendet und man erreichte damit eine unerhörte Steigerung der Meßgenauigkeit. Experimentelle Ergebnisse, die man hierbei erzielte, können theoretisch etwa folgendermaßen verstanden werden: Einmal tritt stärker hervor die Existenz des früher schon besprochenen Positrons, zum anderen zeigt sich die Tatsache, daß das Vakuum physikalische

Eigenschaften hat, die man nicht vernachlässigen darf. Die physikalische Beschreibung des Vakuums muß also komplizierter sein als bisher und das latente Elektron-Positron-Paar enthalten. In unmittelbarer Nähe eines Elektrons tritt infolge seiner Ladung eine virtuelle Trennung des latenten Elektron-Positron-Paares, also eine virtuelle Paarbildung auf. Die Ursache dafür sind wiederum die vorher erwähnten virtuellen Lichtquanten, die von einem geladenen Teilchen ausgehen. Das virtuelle Lichtquant erzeugt in der sehr kurzen Zeit, innerhalb der es noch nicht wieder eingefangen wurde, ein solches virtuelles Elektron-Positron-Paar. Das, was sich von uns als Masse beziehungsweise Energie des Elektrons beobachten läßt, ist bereits das Wechselwirkungsprodukt eines Elektrons „an sich" mit seinem eigenen Feld und mit dem Vakuum. Es ist ein Kennzeichen der neuesten Theorie der Elementarteilchen, daß ein solches seine Umgebung stört, umformt, und das, was wir als reales Elementarteilchen beobachten können, ist das hypothetische Teilchen samt seiner gestörten engeren Umgebung.

Hier sind wir an der vordersten Front der Forschung und ich muß abbrechen. Letzten Endes kann der Physiker auf die Frage, was ist Materie?, nur mit einem Modell antworten und er begnügt sich damit. Wesensaussagen über die Materie will er ja nicht aussprechen. Die Physik kann nicht die „Wirklichkeit" erkennen. Die Modelle sind nur Bilder und nicht identisch mit der Wirklichkeit. Die Modelle der Physik der Elementarteilchen haben nicht mehr die elementar anschauliche Form wie die Modelle der klassischen Physik. Aber man darf solche Modelle auch nicht allzu gering schätzen. Auch der Bau der Atombombe fundierte letzten Endes nur auf Modellvorstellungen und die Bombe explodierte doch. So können Modellvorstellungen später einen gewissen Grad von Wirklichkeit annehmen.

Das Modell des Elektrons trägt noch sehr unbefriedigende Züge. Alle wohl so sonderbar, und oft unmotiviert vorkommenden Dinge, von denen hier berichtet wurde, haben ihre Merkwürdigkeit daher, daß eben noch eine geschlossene Theorie der Elementarteilchen fehlt. Die Merkwürdigkeit liegt nicht in dem Sein der Elementarteilchen, sondern liegt in unserer eigenen Unzulänglichkeit, die darin besteht, daß wir den Mikrokosmos mit den uns aus der gewöhnlichen Anschauung geläufigen Begriffen und Denkweisen erklären und deuten wollen. Wir haben für den Mikrokosmos noch nicht die adäquate Sprache und Ausdrucksweise gefunden.[4]

Schwierigkeiten, die auftreten, haben wir wahrscheinlich zum Teil als Geburtswehen einer neuen physikalischen Naturkonstante zu deuten. Zu den bisherigen Naturkonstanten, wie etwa die Lichtgeschwindigkeit im Vakuum und das Plancksche Wirkungsquantum, wird noch eine weitere hinzukommen. Man weiß sogar schon, wie sie aussehen und wie groß sie ungefähr sein wird. Sie wird die Dimension einer Länge und etwa den Zahlenwert $1/10^{13}$ cm haben. Es handelt sich also hier um die Einführung einer *Elementarlänge*. Es gelang aber bisher noch nicht, diese neue Naturkonstante konsequent in die Theorie einzubauen.

Faßt man zusammen, so würde der Physiker auf die Frage, was ist Materie?, vom Standpunkt der Elementarteilchenphysik aus in Kürze etwa so zu antworten versuchen: Die Materie ist aus den Elementarteilchen aufgebaut. Sie sind die Grundbausteine der Materie. Ihre wichtigsten Bestimmungsstücke sind Masse, Ladung und Spin. Man spricht von einer Familie der Elementarteilchen, deren Glieder vielleicht nur verschiedene Zustände eines einzigen Urgebildes, des Apeirons sind. Die Elementarteilchen sind dadurch gekennzeichnet, daß man sie nicht mehr als räumliche Strukturen im üblichen Sinn, also aus weiteren Teilen zusammengesetzt denken kann. Sie sind nicht weiter zerlegbar und bilden verschiedene Sorten untereinander gleichartiger Gebilde, wie Leptonen, Mesonen und Nucleonen. Es ist für sie charakteristisch, daß an die Stelle der Zerlegbarkeit die Umwandelbarkeit tritt. Aus der *Un*wandelbarkeit der Demokritschen Atome wurde die *Um*wandelbarkeit der Elementarteilchen. Sie zeigen Feld- und Korpuskelcharakter, und zwar in komplementärer Beziehung. (Diese Komplementarität hat ihr indeterminiertes Verhalten zur Folge.[4]) Die Kräfte zwischen Elementarteilchen, aber auch das Verhalten und die Eigenschaften einzelner Elementarteilchen werden wesentlich bestimmt durch die Emission und Reabsorption virtueller Elementarteilchen. Das Elektron im besonderen, gleichsam als Prototyp eines Elementarteilchens, kann man sich vorstellen als ein punktförmiges geladenes Teilchen, das dauernd Photonen emittiert und wieder absorbiert und deswegen mit Lichtgeschwindigkeit eine immerwährende Zitterbewegung ausführt. Das, was man als Elektron beobachtet, ist das Wechselwirkungsprodukt eines Elektrons „an sich" mit seinem eigenen Feld und dem Vakuum. Auftretende Schwierigkeiten deuten auf eine neue Naturkonstante, die Elementarlänge, hin.

Wo steht die katholische Bibelarbeit?

Von FRANZ HILLIG S. J.

Vor mir liegt der „Stuttgarter Bibelkatalog 1952". Er ist nach 2 Kor 9 auf die Dankbarkeit gestimmt: „Gott sei Dank für seine unaussprechliche Gabe". Ist er doch herausgegeben zur Erinnerung an das 140jährige Bestehen der evangelischen „Privilegierten Württembergischen Bibelanstalt", die im Jahre 1820 in Stuttgart gegründet wurde. Im „Bibelblatt" (Nr. 78, 1952) gibt der derzeitige Direktor D. Emil Diehl einen anschaulichen Bericht über die Geschichte des Werkes.

Die Württembergische Bibelanstalt

Die Württembergische Bibelanstalt ist ein gemeinnütziges kirchliches Unternehmen zur Herstellung und Verbreitung der Bibel. Von vornherein

stand den Gründern als erstes Ziel vor Augen, die Bibel in der lutherischen Übersetzung in die Hände auch der Ärmsten gelangen zu lassen. Schon damals herrschte beim einfachen Volk viel Not und Armut. Die ersten 2000 Gulden schenkte die Britische Bibelgesellschaft, die dem Werk auch fernerhin beistand. Auch die Könige von Preußen haben es stets gefördert.

Nach den ersten 44 Jahren hatte die Anstalt bereits 474868 Bibeln verbreitet. Im Jahre 1939 führte der Stuttgarter Bibelkatalog rund 800 Verlagsnummern; der von 1952 ist 72 Seiten stark. 1898 wurde eine eigene Buchbinderei eingerichtet, der 1915 eine Druckerei und 1930 eine betriebseigene Setzerei folgten. Aus dem schlichten „Bibelhaus" des Anfangs ist ein großer Gebäudekomplex geworden, in dem 140 Menschen einzig im Dienst der Bibelverbreitung schaffen.

In der Nacht zum 26. Juli 1944 wurde das Werk schwer getroffen. „Das im Jahr 1832 errichtete, schon historisch gewordene Bibelhaus, brannte bis auf den Grund nieder, desgleichen das dreistöckige Buchdruckerei-Gebäude." Das Rohlagerhaus und das Buchbinderei-Gebäude brannten aus. Sieben große Druckpressen, viele Buchbinder-Maschinen, hunderttausende halbfertiger und fertig gebundener Bibeln wurden ein Raub der Flammen. Aber das wertvollste Material blieb erhalten: die Drucksätze und -platten. Nach Jahren angestrengter Wiederaufbau-Arbeit und mit Hilfe insbesondere der Amerikanischen Bibelgesellschaft sind jetzt fast alle zerstörten Gebäude wieder aufgeführt. Druckerei und Buchbinderei sind wieder mit den nötigsten Maschinen versorgt. Bei der Neueinrichtung wurden möglichst alle Fortschritte auf dem Gebiet der Raumgestaltung, der Maschinenherstellung, der Heizungs- und Beleuchtungstechnik ausgewertet. Im Laufe des Rechnungsjahres sind nun schon wieder 247106 Bibeln, 160040 Neue Testamente (NT) und 89788 Bibelteile hinausgegangen.

Gleichzeitig mit dem äußeren Wachstum weitete sich die innere Arbeit der Bibelanstalt. Um die Jahrhundertwende übernahm sie die Ausgabe der Bibel im Urtext. 1898 erschien zum ersten Mal das Griechische NT von Nestle, 1921 die Hebräische Bibel von Kittel, 1935 die Septuaginta, das Alte Testament (AT) in griechischer Sprache von Rahlfs. Diese ausgezeichneten wissenschaftlichen Bibelausgaben sind in der ganzen Welt geschätzt und werden auch von den katholischen Theologen dankbar benutzt. Aber auch der Luthertext selbst stellte die Herausgeber vor immer neue Probleme. Je mehr sich unsere heutige Sprache weiterentwickelt, um so weniger wird er, besonders von den einfachen Menschen, verstanden. Zugleich hat die wissenschaftliche Erforschung der Schrift im Vergleich zur Lutherzeit gewaltige Fortschritte gemacht. So kam es 1892 zur ersten großen Bibelrevision und 1912/13 zur zweiten. Aber heute schon erhebt sich die Forderung nach einer dritten noch viel durchgreifenderen Überarbeitung.

Schließlich empfand man trotz all dieser Revisionen das Bedürfnis, dem heutigen Menschen neben der Lutherbibel eine wortgetreue Übersetzung des Grundtextes in moderner deutscher Sprache zu bieten. So entstan-

den die neuen Übertragungen der Gesamtbibel von Schlachter und von Menge und die Übersetzungen des NT von Wiese und Thimme. Es ist für die Stellung der Lutherbibel bei den evangelischen Christen bezeichnend, daß man versichert: „Alle diese Ausgaben möchten Luthers überragende Übersetzung keineswegs verdrängen — wie könnten sie es auch! —, sondern (nur) eine Ergänzung, ein ‚Kommentar' zur Lutherbibel sein."

Bibelverbreitung (die planmäßige Abgabe von Konfirmanden- und Traubibeln zu ermäßigten Preisen, so daß sich praktisch in jeder evangelischen Familie wenigstens eine Bibel befindet), Bibelwerbung durch Bibel-Werbeblätter und eigene über Land ziehende Bibelboten, Missions-Bibeldrucke für die Heidenländer, eine Bibel in Blindenschrift und — in letzter Zeit — die Angliederung eines Bibel-Museums, sind weitere Teilausschnitte des umfassenden Werkes, aus dem eine so große, geradezu rührende Liebe zu Gottes Wort spricht.

Das Katholische Bibelwerk

Es wird alles viel bescheidener, wenn wir von der Württembergischen Bibelanstalt mit ihren eindrucksvollen Leistungen, ihrer langen Geschichte und reichen Erfahrung zu dem analogen katholischen Werk ganz in der Nähe umschalten, nämlich zum Katholischen Bibel-Werk Stuttgart-Bad Cannstatt, von dem viel zu wenig Katholiken wissen, daß es überhaupt existiert.

Am 22. September 1933 wurde in Stuttgart vom damaligen Caritas-Direktor Dr. Straubinger in einem Kreis von acht Personen der Verein „Katholische Bibel-Bewegung" gegründet, der später die Bezeichnung „Katholisches Bibel-Werk" annahm. Der Bischof von Rottenburg übernahm die Schirmherrschaft über den schwachen Setzling. Das Ziel der neuen Vereinigung war auch hier gegeben: „die Verbreitung der Heiligen Schrift unter dem katholischen Volk, entsprechend den Weisungen der kirchlichen Obrigkeit zu fördern und dem Volke das Buch der Bücher in jeder erdenklichen Weise zu erschließen."

Schon Bischof Paul Wilhelm von Keppler, den man den „Bibel-Bischof" genannt hat, hatte den Wunsch ausgesprochen: „Bald soll das heilige Buch in keinem Haus mehr fehlen. Niemand ist so hoch gebildet, niemand so ungebildet, daß er auf dieses Buch verzichten könnte oder müßte."

Inzwischen hatte die liturgische Bewegung weite Kreise des katholischen Volkes erfaßt. Und über die liturgische Bewegung war man von Klosterneuburg bei Wien bis nach Frankreich hin neu auf die Heilige Schrift gestoßen. Setzen sich doch die liturgischen Texte zu einem großen Teil aus Bibelversen zusammen und lassen sich also liturgisches Gebet und liturgische Lesung ohne Eindringen in den Geist der Heiligen Schrift nur ungenügend verstehen.

Wenn wir sagen: „man war neu auf die Heilige Schrift gestoßen", soll das nicht heißen, die Kirche hätte sie je neu entdecken müssen. Die Mensch-

heit hat die Heiligen Bücher aus der Hand der Kirche entgegengenommen, und auch Luther hat sie nirgendwo anders her. Aber die Kenntnis der Heiligen Schrift und die Liebe zu ihr können doch sehr unterschiedlich entwickelt sein. Es unterliegt keinem Zweifel, daß nicht nur die modernen Menschen weithin, sondern auch viele unserer Gläubigen der Bibel fremd gegenüberstehen.

Der *eine* Auftrieb der katholischen Bibelarbeit kam von der liturgischen Bewegung. Ein weiterer von der Theologie. Sie drängt in der Gegenwart wieder stärker zu den Quellen: zu den Kirchenvätern und zu Gottes Wort selbst; ist doch Theologie in einem engeren Sinn immer die wissenschaftliche Bemühung um Gottes Wort. Und was so in den Höhen der Theologie vor sich geht, strahlt in vielfacher Weise in breitere Schichten des kirchlichen Lebens aus: Die Predigt, die stets an Gottes Wort ihren Rückhalt besitzt, strebt heute bewußt zu möglichst bibelnaher Verkündigung. Auch das Gebet- und Sprachgut der Diözesangesangbücher ist in den neuen Bearbeitungen spürbar biblisch orientiert.

Ein weiterer Zustrom kommt aus unserer modernen Missionssituation und der von ihr geforderten missionarischen Seelsorge. Den Heiden muß das Evangelium verkündet werden: das Wesentliche, die Substanz. Gewiß hat auch die Una-Sancta-Arbeit befruchtend auf die katholische Bibelarbeit eingewirkt. Das Gespräch zwischen den Konfessionen führt ja unwillkürlich zur Schrift. Wie Bischof Besson von Lausanne es einmal formuliert hat: „Über dem Evangelium haben sich unsere Väter getrennt. Über dem Evangelium werden wir uns wiederfinden." (Und es ist bezeichnend, daß etwa in der Arbeit der Christkönigsgesellschaft vom Weißen Kreuz, Meitingen bei Augsburg, beides: Bibel und Una Sancta gemeinsam im Vordergrund stehen.)

Es kommt hinzu, daß die letzten Päpste sich zu wiederholten Malen und sehr entschieden für die katholische Bibelarbeit ausgesprochen haben. Die Kirche selbst wünscht intensive exegetische Forschung und unterstützt sie nach Kräften. Sie segnet zugleich die Bemühungen der Seelsorger, die Scharen der Gläubigen an Gottes Wort heranzuführen. „Es soll keine christliche Familie geben, welche die heiligen Schriften des Neuen Testamentes nicht besäße. Alle Familien sollen sich zur Gewohnheit machen, sie täglich zu lesen und zu betrachten" (Benedikt XV.).[1]

Das Bibel-Werk möchte diesem Ziel dienen. Es fördert Bibel-Stunden und Konferenzen. Es sucht die Heilige Schrift in billigen Ausgaben zu verbreiten. Ein besonderes Anliegen ist ihm die Bibellesung im Kreis der Familie. Wie vom gemeinsamen Lesen der Heiligen Schrift gilt auch von der gemeinsamen Schriftlesung das Wort Christi: „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen" (Mt 18,20).

---

[1] Vgl. vor allem die Bibelenzyklika Pius XII. Divino afflante Spiritu vom 30. September 1943 (AAS XXXV [1943] 297—325).

In der Zeit des Dritten Reiches wurde die Arbeit des Bibel-Werkes verboten. Am 26. Juli 1944, dem gleichen Tag, an dem auch die Württembergische Bibelanstalt so schwer getroffen wurde, fiel die Geschäftsstelle des Katholischen Bibelwerkes einem Bombenangriff zum Opfer. Sie wurde völlig zerstört. Man schaffte in einer Arbeitsstelle in Mooshausen, Kreis Wangen, weiter. Im September 1952 hat das Werk in DDr. W. Auer einen neuen Direktor erhalten und man kann nur hoffen, daß es ihm gelingen wird, der katholischen Bibelarbeit, die sich offenbar von den schweren Schlägen der letzten Jahre noch nicht völlig erholt hat, neuen Antrieb zu geben.[2]

Bibelausgaben und Bibelpreise

Erfreut und nachdenklich nimmt man den soeben erschienenen zweiten Band des Alten Testaments in der Ausgabe von Henne (Verlag Schöningh, Paderborn) in die Hand. Damit ist nun wieder die vollständige Heilige Schrift in einer wertvollen katholischen Ausgabe zu haben. Aber der Preis! Ein Band des AT kostet DM 12,—, das ganze AT DM 24,—. Nehmen wir das Neue Testament (NT) von Rösch hinzu, so kommt die Bibel von Henne-Rösch auf DM 27,40 zu stehen. In den evangelischen Buchhandlungen kann man die gesamte Lutherbibel in der Ausgabe der Privilegierten Württembergischen Bibelanstalt Stuttgart, in einem Band in Ganzleinen (Gln.) für DM 3,20 erstehen! Die katholische Gesamtbibel in einem Band von Rießler-Storr im Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz, soll dieser Tage in neuer Auflage herauskommen. (Sie war vergriffen.) Voraussichtlich wird sie DM 24,— kosten. Am billigsten käme im Augenblick die Ausgabe der Bibel in drei Bänden von Parsch: 2 Bände AT zu je DM 7,50. Dazu das NT zu DM 2,80. Zusammen DM 17,80 (Verlag Klosterneuburg bei Wien, Bibelapostolat). Doch ist der 2. Band AT zur Zeit nicht lieferbar. Aber auch hier bleibt der Abstand zwischen DM 17,80 und DM 3,20 erstaunlich genug.

Der Preisunterschied bei den Ausgaben des NT ist nicht ganz so schreiend. Die billigsten Ausgaben des NT der Württembergischen Bibelanstalt kosten DM 1,— und DM 1,40. Sie enthalten jeweils auch die Psalmen. (Die Psalmen für sich sind schon für 90 und 20 Pfennige zu haben.) Dem entspricht auf katholischer Seite etwa die Volksausgabe des NT von Parsch, die das Katho-

[2] Das Katholische Bibel-Werk erstreckt sich heute mit Unterstützung der Bischöfe über das gesamte Bundesgebiet. Die Zentrale steht mit allen Diözesen in Verbindung. In jeder Diözese ist ein Vertrauensmann oder Diözesanleiter aufgestellt. Dieser hat Verbindung mit den Dekanaten, die wieder über die Dekanatskonferenzen mit den einzelnen Seelsorgern in Verbindung stehen. Aufgabe der Seelsorgspriester ist es dann, den Bibelgedanken in die Gemeinden hineinzutragen.

Die reale Grundlage des Bibel-Werkes ist der Eingetragene Verein Katholisches Bibel-Werk. Der jährliche Mitgliedsbeitrag beträgt DM 4,—, für Körperschaften DM 6,—, für Studierende DM 1,50. Die Mitglieder erhalten die Zeitschrift „Bibel und Kirche" gratis, die 1953 als Vierteljahresschrift ausgebaut werden soll. — Daneben besteht als G.m.b.H. der Verlag Katholisches Bibelwerk und ihm angeschlossen eine Buchhandlung, von der alle Bibelliteratur bezogen werden kann.

Die Anschrift lautet: Katholisches Bibel-Werk, Stuttgart-Bad Cannstatt, Waiblinger Straße 27.

lische Bibel-Werk Stuttgart-Bad Cannstatt in Leinen für DM 2,— liefert, und die Volksausgabe von Ketter NT, ebendort in Leinen für DM 2,20 erhältlich. Von manchen Ausgaben sind auch Einzelteile des NT in Heften zum Preis von 30—60 Pfennigen lieferbar, wie zum Beispiel in den Ausgaben von Ketter und von Perk gleichfalls beim Katholischen Bibel-Werk.

Jeder kann also zu erschwinglichen Preisen an eine von der Kirche genehmigte Ausgabe des NT kommen. Freilich sind dies die billigsten Ausgaben. Im einzelnen ergibt ein Überblick über die bekannteren katholischen deutschen Ausgaben des NT folgendes Bild: (Die Preise sind die Ladenpreise pro Stück ohne Rücksicht auf Ermäßigungen bei Partie-Bestellungen. Jeweils ist der schlichteste Einband gewählt.)

Ausgabe von Allioli-Thieme-Walter, Freiburg i. Br., Herder 1949, Gln. DM 6,60

Ausgabe von Karrer, München, Ars Sacra 1950, Gln. DM 9,80

Ausgabe von Ketter, Stuttgart, Keppler-Haus-Verlag 1951, Gln. DM 3,20

Ausgabe von Parsch, Klosterneuburg b. Wien, Bibelapostolat 1951, Gln. DM 2,80

Ausgabe von Perk, Einsiedeln, Benziger 1950, Gln. DM 4,50

Ausgabe von Rösch, Paderborn, Schöningh 1951, Gln. DM 3,40

Ausgabe von Storr, Stuttgart, Schwabenverlag 1952, Gln. DM 3,20

Ausgabe von Tillmann, Graz, Styria, Steirische Verlags-Anstalt, Halbleinen DM 6,60.

Ähnlich ist es mit dem lateinisch-griechischen Text des NT. Die Ausgabe von Vogels ist bei Herder, Freiburg i. Br., für DM 15,—, die von Merk, Bibelinstitut, Rom, für DM 25,20, die von Nestle in der Württembergischen Bibelanstalt für DM 5,50 erhältlich.

Woher, so fragt man sich unwillkürlich, stammt der befremdend große Preisunterschied zwischen den katholischen Ausgaben und denen der Württembergischen Bibelanstalt? Wenn man darüber nachforscht, ergeben sich vor allem folgende Faktoren:

1. Die Württembergische Bibelanstalt besitzt praktisch das Monopol aller evangelischen Bibelausgaben in Deutschland, nachdem die Evangelische Hauptbibelgesellschaft Berlin ausfällt. (Es gibt nur noch die Britische und ausländische Bibelgesellschaft Wien.) Die damit gegebenen hohen Auflagen und andere Vereinfachungen bewirken erhebliche Einsparungen in den Herstellungskosten.

2. Die Württembergische Bibelanstalt wird, wie schon angedeutet, subventioniert und besitzt Stiftungen. Sie ist überhaupt von vornherein weniger im geschäftlichen Sinne als Verlag, sondern als gemeinnützige Gesellschaft aufgezogen und gibt zum Beispiel auch nur 25 Prozent Sortimentsrabatt, der sich sonst bis auf 45 Prozent belaufen kann.

3. Die evangelische Bibel ist einfach ein unveränderter Abdruck des (revidierten) Luthertextes, während jede der genannten katholischen Ausgaben

eine neue originale Übersetzung darstellt. Dadurch ergeben sich Honorarforderungen, die für die Lutherbibel entfallen. Wer die buchhändlerische Kalkulation kennt, weiß, welchen Einfluß allein der Ausfall dieses einen Postens auf die Preisgestaltung hat.

4. Die Lutherbibel erscheint in den meisten Ausgaben ohne Anmerkungen. Die katholischen Herausgeber sind zu erklärenden Anmerkungen verpflichtet, die wieder von jedem Herausgeber neu gearbeitet werden. Sie nehmen oft einen breiten Raum ein. So möchten wir die Anmerkungen von Karrer in der neuen Ausgabe seines NT bei Ars Sacra, München, auf ein Drittel des Werkes schätzen. Das bedingt wieder buchhändlerisch eine starke Verteuerung. Denn die Arbeit des lebenden Autors, die vergütet sein will, liegt vor allem in den Anmerkungen. Die Anmerkungen sind es auch, die immer wieder Veränderungen unterliegen und damit neue Satzarbeit mit sich bringen. Es ist bezeichnend, daß die Jubiläumsausgabe der Württembergischen Bibelanstalt mit Anmerkungen gleich erheblich teurer ist. Sie kostet DM 11,—, die von Menge neu übersetzte Bibel ebendort DM 13,—.

Schließlich muß man bedenken, wie stark sich die gesamte evangelische Seelsorge auf Bibel und Bibellesung konzentriert und welcher Wert dort (besonders in den angelsächsischen Ländern) auf die Massenverbreitung von Bibeln gelegt wird. Man könnte mit einer gewissen Zuspitzung vielleicht sagen: Die evangelische Bibelmission möchte am liebsten jedem Menschen die Bibel schenken (obwohl man dort sehr wohl nach der Würdigkeit des Empfängers unterscheidet und die Gaben nicht wahllos austeilt). Man legt auf den äußeren Besitz der Bibel einen großen Wert und hofft, daß der Besitzer in einer stillen Stunde doch einmal danach greifen werde.

Dem Katholiken ist das Bibelbuch als solches und die „isolierte" Bibellesung, wenn wir es einmal so nennen dürfen, weniger vertraut. Ihm begegnet die Heilige Schrift zunächst eingebettet in Liturgie und Andacht. Er lernt sie kennen im Gebetbuch, im Meßbuch, im Stundengebet (und natürlich im Religionsunterricht). Wir Katholiken haben eher eine gewisse Skepsis gegenüber dem Massenvertrieb von Bibeln und fragen uns, ob damit allein schon viel gewonnen ist. Aber wenn man auf evangelischer Seite darin vielleicht des Guten manchmal zu viel tut, dann tun wir sicher oft viel zu wenig. Wir müssen unsere Gläubigen ganz anders zur Heiligen Schrift führen. Warum gibt man nicht schon den Schulkindern eine ihrem Verständnis angepaßte Bibel in die Hand? Und warum stellt man den Unbemittelten nicht billige Volksbibeln zur Verfügung?

Es wäre durchaus eine Aufgabe des katholischen Bibelwerkes, auf gemeinnütziger Basis eine billige Volksbibel herauszubringen, etwa in einer der schon bewährten, weitverbreiteten neuen Übersetzungen. Deshalb brauchte die Struktur unserer katholischen Bibelproduktion noch gar nicht wesentlich umgebaut zu werden. Denn die Tatsache, daß es da im katholischen Raum kein Monopol gibt und eine ganze Reihe von Verlagen etwa das NT herausbringen, hat auch erhebliche Vorteile.

Fangen wir beim „Schenken" der Bibel an. Natürlich gibt es Fälle, wo es vom seelsorgerischen Standpunkt aus wichtig wäre, möglichst billig an die Heilige Schrift zu kommen. Aber das ist nicht der einzige Gesichtspunkt. Man kann auch geltend machen: Was der Mensch geschenkt bekommt, das achtet er wenig. Es ist wertvoll, wenn jemand sich den Besitz von Gottes Wort etwas kosten läßt (so viel wie den Besuch von zwei Filmen! so viel wie ein Kistchen Zigarren oder eine Schachtel Pralinen!) und wenn er dafür Opfer bringen muß. Es gibt außerdem Menschen, die gerade bei der Heiligen Schrift Wert darauf legen, das Buch der Bücher, das doch ein Lebensbuch sein soll, in einer schönen und gediegenen Ausgabe zu besitzen und denen es dabei auf eine Mark mehr oder weniger nicht ankommt.

Das bunte Bild des katholischen Bibelschaffens ergibt eine erfreuliche Variationsbreite, während die Württembergischen Bibeln aus einer gewissen „Gebetbuch-Eintönigkeit" nicht recht herauszukommen scheinen. Die katholischen Ausgaben des NT zum Beispiel kann man in blauen, roten und grünen Einbänden haben. Es gibt die kleine hübsche Taschenausgabe von Storr (im Schwabenverlag) und die gepflegte von Karrer (Ars Sacra), die einem auch äußerlich das Gefühl gibt, ein schönes, heiliges Buch zu besitzen und deren moderne Übertragung sich schon viele Freunde gewonnen hat. Andere werden Sprache und Aufmachung von Rösch und Ketter vorziehen usw. Diese Vielfalt und Wahlfreiheit ist ein sehr großer Wert, weil sich die Ausgabe jeweils den geistigen Bedürfnissen des Einzelnen anpassen kann — und auch der Wettstreit zwischen den Verlegern hat sein Gutes.[3]

Die hohen Auflageziffern unserer Schriftausgaben scheinen dieser Auffassung recht zu geben. Sie mögen den Zahlen der Württembergischen Bibelanstalt, die uns nicht bekannt sind, nicht vergleichbar sein; sie scheinen uns dennoch beachtlich. Das NT von Rösch steht heute mit einer Gesamtauflage von rund 1560000 wohl an der Spitze der katholischen deutschen NT-Ausgaben. Die von Ketter erreichte 1951 eine Auflage von 1025000 Exemplaren. Das NT von Perk steht 1950 im 105. Tausend, das von Parsch im 193. Tausend.

Hilfen für die Bibelarbeit

Gleichzeitig hat auch die innere katholische Bibelarbeit Fortschritte gemacht. Alle Bibelarbeit hat ja das doppelte Ziel: die Verbreitung der Heiligen Schrift zu fördern und dem Kirchenvolk die Bibel inhaltlich auf jede Weise zu erschließen. An Hilfsmitteln für die Bibelarbeit fehlt es jedenfalls nicht.

Um mit einer ganz schlichten Handreichung zu beginnen: Ähnlich den „Losungen der Brüdergemeine" (die nun schon seit 222 Jahren erscheinen!)

[3] Der Laie mag sich darüber verwundern, daß immer neue Übersetzungen der Heiligen Schrift erscheinen. Dennoch ist es so, daß noch längst nicht alle berechtigten Wünsche erfüllt sind. Man muß im Gegenteil sagen, daß immer noch eine Übersetzung aussteht, die man sowohl von der Bibelwissenschaft als auch von der deutschen Sprache her als die gültige katholische Übersetzung ansprechen könnte.

kommt beim Katholischen Bibelwerk, Stuttgart-Bad Cannstatt, eine Schriftlesung für alle Tage des Jahres heraus: „Gottes Wort im Kirchenjahr" 1952 (DM —,60). Es ist begrüßenswert, daß diese „Schriftlesung" nicht den betreffenden Bibeltext für jeden Tag abdruckt, sondern nur einen kurzen Kommentar zu der Stelle gibt, die der Leser in der Bibel nachschlagen muß. So wird er allmählich mit der Heiligen Schrift selbst vertraut. Die lebendige Verkündigung wird dadurch nicht überflüssig. Der Besuch von Bibelkreisen, wie sie immer häufiger in Pfarrgemeinden, Jugendgruppen usw. gehalten werden, bleibt der beste Weg, um in die Welt von Gottes Wort eingeführt zu werden.

Eine weitere Hilfe aus dem Verlag des Katholischen Bibelwerkes ist die Wortkonkordanz (338 S.) 1951, Hln. DM 16,—. Ferner wird man auf die Dauer ohne eine vergleichende Zusammenschau der Evangelien, ohne Synopse, nicht auskommen. Dem katholischen Bibelleser stehen zur Verfügung:

Andreas Eckardt, Frohbotschaft Jesu Christi. Evangelienharmonie. (446 S.) 28 Bilder. München, Verlag „Ars Sacra" Josef Müller. Gln. DM 7,—.

Johann Perk, Synopse der vier Evangelien. (151 S.) 23. Tausend. Einsiedeln, Benziger 1949. Gln. DM 12,60.

Josef Schmid, Die Synopse der drei ersten Evangelien unter Beifügung der Johannes-Parallelen. (215 S.) Regensburg, Pustet 1949. Kart. DM 11,50; Hln. DM 13,80.

August Vezin, Das Evangelium Jesu Christi. Zusammenschau und Erläuterung (424 S.) Freiburg i. Br., Herder. Hln. DM 7,50.

Auf eine mehr thematische Weise hat P. Gerhard M. Heyder a. S. Laur. O.C.D. seine Paulus-Synopse geschrieben. Regensburg, Habbel. Gln. DM 6,80.

In Verbindung mit A. van den Born und zahlreichen Fachgelehrten gibt Herbert Haag ein „Bibel-Lexikon" heraus, dessen erste zwei Lieferungen vorliegen. (Köln, Benziger.) Subskriptionspreis für die Lieferung DM 8,80. Das auf zwei Bände berechnete Lexikon hat in der Fachpresse ein sehr gutes Echo gefunden und verdient auch über die Theologenkreise hinaus Beachtung.

Hier seien auch die Versuche genannt, den gesamten Stoff der Bibel für die Jugend, für die Familie oder einfach für den Laien freier zu formen und so allmählich den Leser mit der Welt der Bibel vertraut zu machen.

Wer seelsorgliche Erfahrung besitzt und erlebt hat, wie fremd und hilflos zunächst viele heutige Menschen vor der Bibel stehen, wird wissen, daß es durchaus nicht immer der fruchtbarste Weg ist, diesen Menschen einfachhin die Lesung der Bibel zu empfehlen. Ohne Hilfe finden sich viele, zumal im Alten Testament, nicht zurecht. Über den zeitgeschichtlichen Einzelheiten, den langen Geschlechtsregistern usw. verlieren sie die große religiöse Linie und geben oft gelangweilt und befremdet auf. Wäre es in vielen Fällen

nicht ersprießlicher, sie zu einer guten Auswahl zu führen? Mir will scheinen, die von den Kapuzinern Henne und Gräff gemeinsam besorgte Auswahl sollte viel mehr empfohlen werden: *„Das Alte Testament.* Heilsweg und Heilskraft in der Gottesoffenbarung des Alten Bundes. Als Auswahl aus der Ganzausgabe des AT mit Einführungen, Überleitungen und Erläuterungen". Paderborn 1947, Schöningh. Gln. DM 3,80 (als Sonderausgabe des Verlags Katholisches Bibelwerk Stuttgart-Bad Cannstadt. Hln. DM 2,50). Der Gesamtstoff ist in dieser Ausgabe bedeutend gekürzt (717 S.). Auch mancher Religionslehrer und Laienkatechet wird aus dieser Zusammenfassung klare Durchblicke durch das AT gewinnen.

Hierher gehört auch die deutsche Ausgabe der holländischen Platenbijbel „Biblia Sacra" (Verlag Urbi et Orbi, Amsterdam): „Bilderbibel für das christliche Haus. Die Geschichten des Alten und Neuen Testaments". Herausgegeben von Bernhard Nisters. (416 S.) Gemeinschaftsverlag Butzon und Bercker, Kevelaer und Kösel-Verlag, München und Kempten 1952. DM 14,80. Ein glatt durchgehender Bericht des Heilsgeschehens mit vielen Bildern nach alten Stichen. Noch mehr aufgelockert ist die mit Liedern und Bildgut durchsetzte „Kinder -und Hausbibel" von Richard Beron O.S.B. (289 S.), Freiburg i. Br., Herder. Große Ausgabe DM 10,—, kleine Ausgabe DM 6,80. In „Gotteswerke und Menschenwege" schrieb P. Lippert zu 72 ganzseitigen Bildern von Fugel Betrachtungen über die Bibel. (152 S., Quartformat.) München, Ars Sacra. DM 24,—. Im gleichen Verlag erschien „Die Bibel in Bildern" von Gustav Doré. Text von A. E. Mader. (60 S.) 230 Bildtafeln in Kupfertiefdruck. Gln. DM 24,—. Augenblicklich ist im Verlag Herder, Freiburg i. Br. eine „Tausend-Bilder-Bibel" in Herstellung, die eine Zusammenschau des ganzen biblischen Heilsgeschehens im Bild bietet.

Man muß diese Bearbeitungen richtig verstehen. Sie wollen den Leser nicht bevormunden. Sie sind als Vorstufen und Hilfsmittel gedacht, durch die mancher erst für die hohe und herbe Welt des ungekürzten Bibelwortes reif wird. Es sei vermerkt, daß auch die Württembergische Bibelanstalt Jugend- und Bilderbibeln herausgebracht hat, wie in Amerika zum Beispiel The Pocket Bible, ein Auszug der Gesamtbibel von nur 461 Seiten (Pocket Books, Inc., New York, N.Y.) verbreitet ist.

Kaum abzusehen ist darüber hinaus die Zahl all der schlichten oder gelehrten Bücher, die allein in den letzten Jahrzehnten im deutschen katholischen Raum entstanden sind und die alle dazu beitragen wollen, daß die in Gottes Wort enthaltenen Reichtümer einer möglichst großen Gemeinde erschlossen werden. Es ergäbe einen umfangreichen Katalog, wenn man sie alle aufzählen wollte. Hier kann nur flüchtig angedeutet werden, wie reich die Auswahl ist, die sich da vor dem katholischen Bibelfreund auftut.

Da sind die drei großen wissenschaftlichen, mehrbändigen Bibelwerke: Die Bonner Bibel, die Echter Bibel und das Regensburger Neue Testament. Da ist der vielbändige, für einen weiteren Leserkreis bestimmte Kommentar

der Herderbibel (obwohl auch zum Beispiel das Regensburger NT Laien zugänglich ist). Da sind die beliebten Evangelien-Erklärungen von Dillersberger, von denen man gesagt hat, in ihnen klängen „Wissenschaft, Frömmigkeit und Schönheit in wunderbarem Dreiklang zusammen" (5 Bändchen Markus, 6 Bändchen Lukas; nun ist ein 1. Bändchen Matthäus erschienen. Salzburg, Otto Müller). Aus einer langjährigen Praxis lebendiger Bibelerklärung heraus schuf Pfarrer Dr. Könn, Köln, seine Bibelerklärungen: „Gott und Satan" (Geheime Offenbarung), „Der Sieg des Gottesreiches" (das Buch Daniel), „Die Idee der Kirche" (Epheserbrief), „Glauben und Lieben" (Johannesbriefe) und nun als Neuerscheinung: „Die Macht der Persönlichkeit" Bibellesungen über den Philipperbrief (202 S.) Köln, Benzinger. Gln. DM 12,30. Könns Erklärungen ruhen auf einem soliden exegetischen Fundament. Sie sind klar aufgebaut und stellen ohne Aufdringlichkeit die religiösen Werte heraus. Weiter sind empfehlenswert die Bibelbücher von Karrer und Gutzwiller, die „Wege in die Heilige Schrift", die leider noch nicht neu aufgelegte sehr wertvolle Einführung von Gustav E. Closen S. J. (Friedrich Pustet). Guardini „Der Herr" und seine Psalmenübersetzung wären hier zu nennen, die innerlichen Kommentare von Adrienne von Speyr, die Bücher von Willam und Daniel Rops. („Das Volk Gottes" und „Der Sohn Gottes" von Daniel Rops sind beim Katholischen Bibelwerk in billigen Sonderausgaben zu beziehen.) Vgl. auch A. Koch „Neue Bibelarbeit" in dieser Zeitschrift, Bd. 143 (Dezember 1949), S. 218ff. auch als Sonderdruck erschienen (Herderdruckerei, München).

Wie gern möchte man noch andere Werke vorstellen, wie „Die Worte des Herrn", herausgegeben von Friedrich Streicher, Zürich, Manesse-Verlag. Streicher legt seiner NT-Auswahl ein neues, originelles, die Betrachtung sehr anregendes Prinzip zugrunde, indem er nämlich, einzig die Schriftworte auswählt, die der Herr selbst gesprochen hat. — Aber wir können und wollen nicht vollständig sein. So viel ergibt sich aus unserer Überschau: die katholische Bibelarbeit im deutschen Raum hat einen erfreulichen Anlauf genommen. Man kann sich an Mangel über brauchbare Bücher nicht beklagen.

Werden die Bücher auch genutzt? Werden sie in lebendiger Bibelerklärung umgesetzt? Hat die Bibelarbeit in der Seelsorge den nötigen Schwung? Das sind Fragen, die schwerer zu beantworten sind. Noch wird viel experimentiert. Es fehlt an Zusammenfassung der Kräfte. Die Organisation ist hier gewiß nicht das Entscheidende, aber es wäre doch gut, wenn die einzelnen Vorkämpfer der Bibelbewegung mehr voneinander wüßten. Wenn man im Lande herumkommt, ist man oft freudig überrascht, wie viele junge Kräfte und Kreise in derselben Richtung arbeiten. Möchte ihnen ein Durchbruch in breiter Front gelingen. Möchte das neue Wehen des Geistes in der Kirche unseren Gläubigen auch eine neue Freude an Gottes Wort schenken.

Zeitbericht

Theologie wieder aktuell — Esperanto und die Möglichkeiten seiner Anwendung — Vergleich zwischen der amerikanischen und russischen Produktion — Finnische Leistungsfähigkeit unter vorgehaltener Peitsche — Der persische Ölstreit — Sterbendes Volk — Zur Senkung der Tabaksteuer — Das erste Mehrjahresverzeichnis nach dem Kriege — Geldwirtschaftliche Probleme im Nahen Osten und in Südasien — Neue Probleme der politischen Moral — Apostolat des Meeres — Deutschland an drittletzter Stelle — Neue Pipeline — Läßt sich eine allgemeine Geburtenkontrolle verwirklichen? — Das japanische Auswanderungsproblem

Theologie wieder aktuell. Unter diesem Titel glossiert „Die Zeit", Hamburg (vom 30. Okt. 1952) den einstimmigen Beschluß der Hamburger Bürgerschaft, ihre Universität durch die Gründung einer Evangelisch-Theologischen Fakultät zur Volluniversität zu machen.

„Als die Hansische Universität", so heißt es dort, „nach dem ersten Weltkrieg gegründet wurde, stand das Geistesleben noch allgemein unter dem Zeichen der Säkularisierung, des naiven Fortschrittsglaubens vom Ende des 19. Jahrhunderts, so daß damals die theologischen Fakultäten manchem Widerspruch begegneten.... Gewiß können Pastoren und Religionslehrer ihre Ausbildung auch in Fachschulen und bischöflichen Seminaren erhalten. Aber dieser Ausbildung würde vermutlich die Weite der wissenschaftlichen Bildung fehlen. Im Mittelalter stand die Theologie zwar im Mittelpunkt der Universitas, und die anderen Fakultäten waren nur die ‚ancillae theologiae'. Seither hat sich im Geistesleben vieles geändert. Aber die Verflechtung der Theologie mit den Geisteswissenschaften ist gerade in den letzten Jahrzehnten wieder wesentlich stärker geworden. Die Tendenz zur Abschnürung der Fakultäten voneinander ... scheint heute beseitigt." Die theologischen Fakultäten hätten sich ihrerseits von ihrer Einseitigkeit gelöst. So sei die Theologie immer mehr ein Faktor der allgemeinen Kultur- und Geistesgeschichte geworden. „Sie trat aus ihrer bisherigen Isolierung heraus und in Wechselwirkung mit allen Disziplinen des Geisteslebens, während der letzten Jahrzehnte in zunehmendem Maße auch mit dem wirtschaftlichen und sozialen Leben. Damit fand sie den Anschluß an die Probleme unserer Zeit. Dies gerade hat den Hamburger Senat bewogen, die religiösen und soziologischen Zusammenhänge an der Hansischen Universität durch eine neue Fakultät stärker in Erscheinung treten zu lassen."

Esperanto und die Möglichkeiten seiner Anwendung. Im Jahre 1887 hatte Dr. Ludwig Zamenhof nach langen wissenschaftlichen Vorarbeiten die von ihm geschaffene Sprache Esperanto der Öffentlichkeit übergeben. Allen Schwierigkeiten zum Trotz hat Esperanto im Lauf der Jahre in allen Kulturländern der Erde Anhänger gefunden. Die neue Sprache baut auf den großen europäischen Sprachen auf: 60 Prozent der Wortstämme gehen auf romanische, 30 Prozent auf germanische Sprachstämme zurück. Dabei wurden international verständliche Wörter bevorzugt. Die Sprachlehre ist auf ein Mindestmaß beschränkt. So läßt sich Esperanto schnell und leicht erlernen. Alles kann in Esperanto ausgedrückt werden: das Alltagsgespräch und Geschäftsanliegen. Werke der Wissenschaft und Dichtung lassen sich in Esperanto ebenso gut übersetzen wie Erzählungen und religiöse Bücher. Es gibt bereits eine umfangreiche Literatur in Esperanto; Lehr- und Wörterbücher stehen zur Verfügung, und wer will, kann sich an Esperanto-Sprachkursen beteiligen.

Esperanto öffnet dem Kenner dieser Sprache den Zugang nicht nur zu Menschen eines Volkes, sondern zu Menschen aus fast allen Völkern der Erde. Von den Möglichkeiten seiner Verwendung können hier nur die wichtigsten genannt werden: Alljährlich findet ein Esperanto-Weltkongreß statt, an dem durchschnittlich

2000 Personen aus Europa, Übersee und dem Fernen Osten teilnehmen. 1948 war der Weltkongreß in Malmö (Schweden), 1949 in Bournemouth (England), 1950 in Paris, 1951 in München, 1952 in Oslo. Außerdem finden in den einzelnen Ländern Tagungen, Ferientreffen usw. statt, auf denen Esperanto gesprochen wird. An die 100 Zeitschriften erscheinen in Esperanto. Es gibt eine Reihe von Organisationen für die Esperantisten. Delegierte in allen Ländern der Erde erteilen den Mitgliedern Auskünfte. Es ist ohne weiteres möglich, mit jedem Kenner der Sprache auf der ganzen Welt Briefe auszutauschen.

Esperanto ist wie jede Sprache von Haus aus neutral und läßt sich für die verschiedensten Zwecke verwenden. Aber es liegt auf der Hand, daß es auch der weltweiten Gemeinschaft der Katholiken besondere Dienste zu leisten vermag. Es könnte sich für katholische Kongresse wie für brieflichen Austausch unter Glaubensbrüdern verwenden lassen. Katholische Bücher könnten so, ohne in all die einzelnen Sprachen übersetzt werden zu müssen, überall verstanden werden. Auch für Rundfunk und Presse ergeben sich ganz neue Möglichkeiten. Tatsächlich wird Esperanto auch schon in den Dienst der Kirche gestellt. Bei allen Esperanto-Kongressen finden Gottesdienste mit Predigten in Esperanto statt. Die Katholiken halten eigene Fachsitzungen, ja eigene Kongresse ab. So war 1950 in Rom und 1951 in München ein katholischer Esperanto-Kongreß. Die Internationale katholische Esperanto-Vereinigung (IKUE) ist der organisatorische Zusammenschluß der katholischen Esperantisten. Sie gibt die Monatsschrift „Espero Katolika" und andere katholische Esperanto-Literatur heraus. Die deutsche Katholische Esperanto-Zentrale befindet sich in München (München 13, Schalterfach 239). Dort erscheint ein deutschsprachiges Mitteilungsblatt: „Semisto" (Der Sämann).

Vergleich zwischen der amerikanischen und russischen Produktion. „The New York Times" veröffentlicht eine Tabelle, die die wichtigsten Planziele des fünften sowjetischen Fünfjahrplans (1951—1955) dem Produktionsstand der amerikanischen Wirtschaft im Jahre 1951 gegenüberstellt. Die Zahlen für die Sowjetwirtschaft beruhen auf den Prozentangaben des sowjetischen Planentwurfs.

Gesamtproduktion	Sowjetunion (Plan 1955)	USA (1951)
Roheisen (Millionen t)	34,3	64,0
Stahl (Millionen t)	44,7	95,5
Erdöl (Millionen t)	69,4	307,5
Kohle (Millionen t)	377,5	523,0
Kraftstrom (Milliarden kWh)	165,5	432,3
Kraftfahrzeuge (Tausend Stück)	486	6768

Finnische Leistungsfähigkeit unter vorgehaltener Peitsche. Am 18. September 1952 war auf Grund des Waffenstillstandsvertrages von 1944 die letzte Rate der finnischen Reparationszahlungen an die Sowjetunion fällig. Die Bedingungen dieses Abkommens waren, gemessen an den Hilfsquellen und der Produktionskapazität des Schuldners, viel härter als die jedes anderen Reparationsabkommens der neuen Geschichte. Zwar stimmen die vorliegenden Schätzungen nicht alle überein, doch nimmt man im allgemeinen an, daß die Reparationen im ersten Jahr 17 Prozent und im zweiten 15 Prozent des finnischen Nationaleinkommens entsprachen.

Nach dem Reparationsabkommen des sowjetisch-finnischen Waffenstillstandsvertrages waren die von Finnland zu bezahlenden Reparationen auf die Summe von 300 Millionen Dollar festgesetzt worden. Die Reparationen waren in Form von Waren zu den Preisen von 1938 zu entrichten. Die Preise von 1938 lagen natürlich weit unter denjenigen von 1944, wodurch sich der Gesamtwert der Reparationen auf ungefähr 800 Millionen Dollar erhöhte.

Aber die ganze Härte der sowjetischen Bedingungen läßt sich erst ermessen, wenn man einen Blick auf die Liste der verlangten Güter wirft. Die sowjetischen Reparationsansprüche waren genau aufgeschlüsselt, und die Forderungen gingen nicht davon aus, was Finnland wirklich produzieren konnte, sondern was die Sowjetunion am dringendsten benötigte. Nur ein Drittel der Reparationen entfiel auf die Holzindustrie, obwohl Holz Finnlands wichtigstes Ausfuhrgut ist und in der Vorkriegszeit mit über 80 Prozent an der Spitze der gesamten finnischen Ausfuhr stand. 20 Prozent der Reparationen entfielen auf Schiffsneubauten, meist Typen, die Finnland noch nie hergestellt hatte, zum Beispiel Wolgakähne, für die neue Werften gebaut und Baumaterial eingeführt werden mußte. Ein Reparationsdrittel setzte sich aus Erzeugnissen der Maschinenindustrie zusammen, die Finnland noch nie gebaut hatte, wofür es weder Rohstoffe, Werkzeugmaschinen und Anlagen noch gelernte Arbeitskräfte besaß. Im Jahre 1944 glaubten nur wenige, daß die Finnen diese Rechnung begleichen könnten, aber sie haben sie beglichen. Moskaus Einschätzung der finnischen Leistungsfähigkeit unter vorgehaltener Peitsche hat sich als richtig erwiesen.

Der persische Ölstreit. Wer den Streit um das Erdöl Persiens verstehen will, muß sich die soziale, wirtschaftliche und politische Situation in jenem Lande vergegenwärtigen. Im Vordergrund steht heute der politische und völkerrechtliche Aspekt. Aber vielleicht liegt eine der tiefsten Wurzeln der persischen Unnachgiebigkeit in den gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Zuständen des Landes. Persien ist Agrargebiet, und seine Wirtschaft wird, wie meist im Orient, von einer kleinen Minderheit gelenkt und überwacht. Die sozialen Mißstände und die Unzufriedenheit der unteren, besitzlosen Volksschichten schufen seit geraumer Zeit eine Spannung im Lande, die vom benachbarten Sowjetrußland geschickt ausgenützt und geschürt wird. Manche meinen, daß der Ölstreit oder doch zum mindesten die hartnäckige Art, in der die persische Regierung ihn führt, nur aus dieser inneren sozialen Spannung zu verstehen sei. Die allgemeine Unruhe hat ein Ventil nach außen gefunden, und natürlich haben bestimmte Kreise der Besitzenden allen Grund, das Mißbehagen der Massen von sich weg in diese Richtung zu lenken. Ähnlich lagen die Dinge wohl auch in Ägypten, bevor König Faruk zur Abdankung gezwungen wurde. Auch hier hatte der außenpolitische Konflikt mit England wegen des Suezkanales einen inneren sozialen Notstand überlagert.

Doch würde man die Dinge sowohl in Persien als auch am Nil allzu sehr vereinfachen, wenn man die politisch-nationale Seite des Zwistes übersehen wollte. Die englisch-iranische Ölgesellschaft (Anglo Iranian Oil Co) erfreute sich in Persien weitgehender Vorrechte. Sie vertragen sich nach dem heutigen Empfinden der Perser nicht mit der Landeshoheit. Dieses Empfinden ist eine Frucht der unter dem Einfluß europäischer Ideen erwachten und gesteigerten nationalen Empfindlichkeit und wird begünstigt durch den Niedergang des britischen Empire.

Dazu kommt noch, daß die Ölgewinnung für Persiens wirtschaftliche Entwicklung täglich bedeutsamer wird. Nur ein Beispiel: die längst fällige und notwendige Bodenreform, die zu einer inneren sozialen Gesundung viel beitragen könnte, vermöchte auch von einer reformwilligen Regierung nicht finanziert zu werden ohne die Milliardeneinnahmen aus den Ölquellen. So greifen die Teilprobleme ineinander und erschweren eine Lösung.

Vom Westen her gesehen bleibt die heikle Frage, wer die sich im letzten Jahre auf runde 39 Millionen Tonnen belaufende Ölförderung Irans in Zukunft kontrollieren wird. Es müßte alles getan werden, daß der Kommunismus und das rote Rußland nicht Nutznießer der Streitigkeiten zwischen Iran und den westlichen Wirtschaftsinteressen werden.

Sterbendes Volk. Nach einer Mitteilung des Bayerischen Statistischen Landesamtes ist der Anteil der kinderlosen Ehe gegenüber dem Jahre 1939 von 19 Prozent auf 25 Prozent gestiegen, während der Anteil der sogenannten kinderreichen Ehe (vier oder mehr Kinder) von 26 Prozent auf 16 Prozent heruntergefallen ist.

Zur Senkung der Tabaksteuer. „In der Bundesrepublik betrugen im Jahre 1950 die Ausgaben, auf den Kopf der Bevölkerung, für den öffentlichen Gesundheitsdienst 2,20 DM; für das Rechtswesen 7,80 DM; für das Schulwesen 19,65 DM; für das Verkehrswesen 43,— DM; für den Alkohol 76,— DM; für den Tabak 78,— DM." Diese auf der Konferenz der Gesundheitsabteilungen der Länderministerien in Düsseldorf bekanntgegebenen Zahlen beleuchten schlagartig die Situation. Für Gesundheitsdienst, Rechts- und Schulwesen konnte nicht einmal ein Fünftel der Summe aufgebracht werden, die für Alkohol und Tabak ausgegeben wurde. Mit Recht wies der Wirtschafts- und Verkehrsminister von Nordrhein-Westfalen in einer Rede vom 18. Oktober 1951 auf eine drohende, allzu vielen noch gar nicht bewußte Gefahr hin. „Daß bei einem Sozialprodukt von 92 Milliarden DM, von denen 18 Milliarden für die Ernährung verausgabt wurden, über 9 Milliarden auf Genußmittel entfallen, beweist, daß der Lebensstandard überhöht ist. Die größte Gefahr ist, daß durch Interessentenpolitik ein Staatszerfall vorbereitet wird."

Die Gefahr ist seither nicht geringer geworden oder gar geschwunden, im Gegenteil. Der Verbrauch von Zigaretten ist gegenüber dem Vorjahr um 19 Prozent gestiegen. Der Kleinverkaufswert sämtlicher Tabakwaren erhöhte sich im vergangenen Jahr auf 4,3 Milliarden DM gegenüber 3,8 Milliarden im Vorjahr. Die Ausgaben für Tabak beanspruchen heute im einzelnen Haushalt etwa 3—4mal soviel Kaufkraft wie früher. Und auch in den Haushaltungen mit kleinen und kleinsten Einkommen werden nicht selten 30—50 DM monatlich für Rauchwaren ausgegeben.

So warnend diese Zahlen sind, aufrüttelnder wirken die moralischen und gesundheitlichen Verheerungen des übertriebenen Rauchens. In einer Jugendstrafanstalt Bayerns sind an die 90 Prozent der Insassen nikotinsüchtig. Ähnliche Zahlen werden aus einer Anstalt für geschlechtskranke Frauen in München gemeldet. Um ihre Rauchgier zu befriedigen, wurden Jugendliche zu Dieben und Verbrechern.

Hinzukommen die gesundheitlichen Folgen des übermäßigen Rauchens. Auf dem Internistenkongreß zu Wiesbaden berichtete Prof. Frey (München) über den Operationsbefund bei Lungenkrebserkrankungen. Von 100 Fällen waren 96 Männer und von diesen 94 Raucher. Schon 1942 hatte Prof. Bauer (Heidelberg) auf den ursächlichen Zusammenhang zwischen Zigarettenrauchen und Lungenkrebs hingewiesen. Nach ärztlichem Befund werden gerade jene Stellen der Atemorgane zuerst vom Krebs erfaßt, die dem Tabakrauch am meisten ausgesetzt sind. Eine vom Dresdner Chefarzt Dr. Lickint aufgestellte Statistik über den Zigarettenverbrauch einerseits und die Erkrankungen an Lungenkrebs anderseits in den Jahren 1893—1942 zeigt eindeutig, daß die Zunahme an Krebserkrankungen völlig parallel zur Zunahme des Zigarettenrauchens läuft. Bei Frauen ergaben ärztliche Untersuchungen schädigende Wirkungen des Rauchens auf die Schilddrüsen und den Rythmus des fraulichen Lebens. Außerdem alterten 69,9 Prozent der Raucherinnen vorzeitig, während es bei Nichtraucherinnen nur 3,9 Prozent waren. Auch die Fruchtbarkeit der Frau wird durch das Rauchen beeinträchtigt.

Daß die wenigen Zigarettenkonzerne schon über riesige Summen verfügen können, zeigt nichts besser als die Tatsache, daß 21 Prozent aller Reklamen von Zigarettenfabriken veröffentlicht werden. Eine dieser Fabriken konnte einem berühmten Sportler für einige Worte zu Reklamezwecken 30000 DM anbieten. Ver-

gleicht man diese Summen mit den Honoraren geistiger Arbeiter, mit den Geldmitteln, die den wissenschaftlichen Instituten unserer Universitäten zur Verfügung stehen, dann wird noch einmal sichtbar, wie völlig die Welt aus dem Gefüge gegangen ist.

Das erste Mehrjahresverzeichnis nach dem Kriege. Die Deutsche Bücherei in Leipzig, die mit ihren 2¼ Millionen Büchern Deutschlands größte Bibliothek ist, hat es als bibliographische Zentrale auch im zerrissenen und gespaltenen Deutschland unternommen, das „Deutsche Bücherverzeichnis 1941—1950" herauszugeben. Die erste Lieferung (je Lieferung 20 Bogen mit je 8 Seiten) ist bereits im Verlag des Börsenvereins der Deutschen Buchhändler zu Leipzig erschienen, die anderen folgen in monatlichen Abständen.

Damit ist die alte, durch den zweiten Weltkrieg unterbrochene Tradition, in Leipzig Mehrjahresverzeichnisse erscheinen zu lassen (im Jahre 1700 beginnend mit Heinsius, über Kayer und Hinrichs und seit 1911 als „Deutsches Bücherverzeichnis" fortgesetzt von der Deutschen Bücherei in Zusammenarbeit mit dem Börsenverein), wieder aufgenommen worden. Sämtliche deutschsprachigen Neuerscheinungen dieses turbulenten Jahrzehnts sind in das „Deutsche Bücherverzeichnis 1941—1950" aufgenommen worden. Darüber hinaus findet man sämtliche in der Berichtszeit erschienenen Zeitschriften mit allen, gerade für dieses publizistische Gebiet charakteristischen Veränderungen. Außerdem wurden neben den im Buchhandel erschienenen Schriften erstmals auch die Titel der wichtigeren Schriften aus der „Deutschen Nationalbibliographie Reihe B: Neuerscheinungen außerhalb des Buchhandels" mit aufgenommen, vor allem bibliophile Drucke, Schriften gelehrter Gesellschaften und Institute, Festschriften für Wissenschaftler und Künstler, Veröffentlichungen der Industrie, Technik und Wirtschaft.

So wird nicht nur der Antiquar und Buchhändler oder der Bibliothekar zu diesem bisher vollständigsten Bücherverzeichnis — 310000 Titel — greifen, sondern auch der Wissenschaftler und Gelehrte wird sich gern dieser umfassenden Allgemeinbibliographie bedienen und sich an Hand des ausführlichen Stich- und Schlagwortregisters über alle deutschsprachigen Neuerscheinungen der verflossenen 10 Jahre orientieren können.

Geldwirtschaftliche Probleme im Nahen Osten und in Südasien. Dem „Wirtschaftlichen Informationsbrief" Nr. 44 der Bayerischen Staatsbank entnehmen wir folgendes: Labile Wirtschaftsgrundlagen äußern sich sinnfällig in labilen Währungen, die besonders im laufenden Jahre einen ungewöhnlich starken inflationistischen Zug aufweisen, der den Mittelosten und Südasien charakterisiert. Häufig geänderte Devisenbestimmungen und Außenhandelsregelungen belasten mit besonderen Risiken den Außenhandel mit diesen Gebieten.

In Israel gilt seit Februar dieses Jahres der 1949 festgesetzte amtliche Kurs 1 Isr. Pfund = 2,80 USA-Dollar nur mehr für die Einfuhr von Brot, Mehl und Zukker; die Relation 1,40 Dollar gilt für die Einfuhr von Fleisch, Tee und Kaffee sowie die Ausfuhr von Citrus. Für alle übrigen Exporte hat man die Parität Isr. Pfund mit dem USA Dollar: 1:1 fixiert. Vor dieser Neuregelung hatte die israelische Währung im Freiverkehr eine Abschwächung bis 0,50 Dollar erfahren. Die ganz ungewöhnlichen, fast einmaligen Bedingungen, unter welchen der junge Staat wirtschaftlich und sozial aufgebaut wird, das Bestehen eines Handelsbilanzpassivums von rund 200 Millionen Isr. Pfund, die große Rolle des ausländischen, vor allem USA-Kapitals, das Jahr für Jahr zufließt, sind Umstände, welche auch die letzte Währungsregelung nur als ein Übergangsstadium werten lassen.

Seitdem das ägyptische Pfund vor fünf Jahren aus dem Verbande des Sterlingsblocks herausgenommen und auf eine eigene Grundlage gestellt worden war, be-

steht das Bestreben, die Golddeckung auszugestalten; denn bis dahin waren es vor allem britische und ägyptische Schatzscheine, welche die Währung deckten. Es ist tatsächlich gelungen, eine Goldreserve von über 60 Millionen ägyptischen Pfund anzulegen, die heute rund ein Drittel des Notenumlaufes deckt. Man hat die Dollar- und sonstigen Hartwährungseingänge aus der Baumwollausfuhr systematisch zurückgehalten und 1949 ein eigenes „Exportpfund" geschaffen.

Zu einschneidenden Maßnahmen sah sich Persien genötigt, seitdem die Devisen aus der Erdölkonzession ausgeblieben sind. Entgegen pessimistischen Voraussagen, die einen völligen Zusammenbruch der Wirtschaft des Landes als unvermeidlich hingestellt hatten, ist es im Mai dieses Jahres gelungen, den Rialkurs (nominelle Parität 1 Dollar = 32,25 Rials), der bereits auf 83,50 abgeschwächt war, bei 74,25 zu stabilisieren. Der Notenbank wurden zu diesem Zwecke Beträge aus den 8,8 Millionen Dollar zur Verfügung gestellt, welche vom Internationalen Währungsfonds gegen Rials gekauft wurden. Es ist mit großer Wahrscheinlichkeit anzunehmen, daß nach Bereinigung des Erdölstreites eine weitere Revalorisierung der persischen Währung eintreten werde.

Neue Probleme der politischen Moral. Wir haben unlängst in Deutschland mehrfach von dem „Skandal" gehört, daß Parlamentarier von privater Seite für Zwecke ihrer Partei oder ihres politischen Programms Unterstützungen angenommen haben. Nun haben die USA jüngst einige nicht ganz gleiche aber doch verwandte Fälle gehabt. Wie zurückhaltend man über dieses ganze Problem zu urteilen hat, können wir aus einem Kommentar der Zeitschrift „America" lernen. „Neue Probleme der politischen Moral" überschreibt sie ihre Untersuchung (4. Okt. 1952, S. 7ff.).

Da ist der sogenannte „Fall Nixon". Der kalifornische Senator und künftige Vizepräsident der USA Richard M. Nixon hatte aus Kreisen seiner politischen Anhänger seit den Senatswahlen von 1950 Unterstützungsgelder in Höhe von über 16000 Dollar erhalten. Nach seinen Aussagen hatte er das Geld angenommen, um nicht der Bundesregierung und damit den Steuerzahlern zur Last zu fallen. Ausgegeben wurde es für politische Zwecke, als da sind: Porto, Reisespesen, Druckkosten für Redner und Dokumente. Nixon erklärte, er hätte Geld in seinem Kampf gegen Kommunismus und Korruption benötigt. Zudem soll die Unterstützung gar nicht durch seine Hand gegangen, sondern von einem Ausschuß verwaltet worden sein.

Ein anderer Fall wurde später bekannt. Der Gouverneur (und Präsidentschaftskandidat des letzten Wahlkampfes) Stevenson gewährte einigen seiner Beamten in der Staatsverwaltung von Illinois Zuschüsse aus privaten Mitteln in Form von Geschenken — gewöhnlich zu Weihnachten. Er wollte auf diese Weise den Abstand zwischen der Höhe ihrer Staatsgehälter und dem Einkommen verringern, das sie haben würden, wenn sie in einem privaten Wirtschaftsunternehmen arbeiteten. Dadurch sollten Beamte in Schlüsselstellung an der Stange gehalten und andere geeignete Kräfte angezogen werden. Die Mittel für die Geschenke stammten aus Überschüssen im Wahlfonds, was den Beamten allerdings unbekannt war.

Hatten einige deutsche Parlamentarier Geld hauptsächlich für Parteizwecke angenommen, so waren es drüben aus Parteikreisen gestiftete Summen, die für die amtlichen oder Dienstaufgaben der betreffenden Volksvertreter aufgewandt wurden, weil die vom Staat gewährten Diäten und Unkostengelder nicht ausreichten. Bei den Beamten des Gouverneurs wurde das Gehalt mit Überschüssen aus der Wahlkasse aufgebessert. In den amerikanischen sowohl wie in den deutschen Fällen geht die Frage nun darum: sind die im Dienste des Volkes stehenden Männer nicht in ihrer Unabhängigkeit und damit in der Ausübung ihres

Amtes gefährdet, wenn sie finanziell von bestimmten geldkräftigen Interessenten ausgehalten oder doch unterstützt werden? Nicht daß ein Beliebiger Unterstützung von irgendwem annimmt, ist bedenklich, sondern daß ein Mann auf einem Posten, der dem Gemeinwohl zu dienen hat, sich durch Geschenkannahme privaten Kreisen verpflichtet, die ihr Geld kaum jemals ohne bestimmte Hintergedanken spenden dürften.

Aber wie soll der Parlamentarier zwischen seinen Parteiinteressen und seinen Obliegenheiten als Volksvertreter immer fein säuberlich scheiden? Wie soll er u. a. auch seine nächste Wahl sichern, die er nur im Rahmen seiner Partei bestehen kann? Wie soll er die für seine Politik nötigen Einnahmen gewinnen, ohne der Öffentlichkeit mißliebig zu werden? Da scheint es dann manchem, daß verborgene, vertrauliche Spenden am wenigsten gefährlich sind. Der Zwiespalt ist der: Stellen die Abgeordneten einen öffentlichen Antrag auf Erhöhung ihrer Diäten, so wird der Durchschnittsbürger leicht Lärm schlagen, beziehen sie aber im stillen private Unterstützung, so riecht es nach Käuflichkeit.

Die „America" schlägt für die drüben bekannten Fälle vor, die staatlichen Diäten und Spesenvergütungen zu erhöhen. Dabei erhält ein Senator der USA bis jetzt schon immerhin bis 12500 Dollars Jahresgehalt, zuzüglich einer Spesenvergütung, die sich auf 2500 Dollars Höchstgrenze belaufen kann. Auch die Gehälter der Staatsbeamten sollen so erhöht werden, daß sie nicht allzu sehr hinter denjenigen der Wirtschaft zurückstehen. Bei uns in Deutschland wird es sich darum handeln, den Politikern und Parlamentsmitgliedern im besonderen und den Parteien im allgemeinen finanzielle Quellen zu erschließen, die der Kontrolle der Öffentlichkeit unterliegen.

Apostolat des Meeres. „Apostolatus Maris" nennt sich eine Zusammenfassung nationaler Seemannsmissionen zu einem Weltbund. Der Hauptsitz, bisher Glasgow in Schottland, soll demnächst der Konsistorial-Kongregation in Rom unterstellt werden. Die Organisation hat den Zweck, die seelsorgliche Betreuung der Männer und Jugendlichen wahrzunehmen, die durch ihren Seemannsberuf von der ordentlichen Pfarrseelsorge nicht erreicht werden.

Fast alle Länder der Erde haben seit Jahrzehnten ihre eigenen Seemannsmissionen. Auch in Deutschland kannte man sie. In unseren Häfen gab es eigene Priester und Heime für die Seeleute. Doch durch den Nationalsozialismus und den Krieg wurde das ganze Werk zerstört. — Nun konnte am 1. Oktober 1950 ein neuer Anfang gemacht werden: ein Tagesheim, das zur Feier der heiligen Messe in eine Kapelle umgewandelt werden kann, eine Bücherei und ein Laienhelfer, der als Schiffsbesucher die Seeleute im Hafen aufsucht und zu den Veranstaltungen der Seemission einlädt. (Hamburg, Circusweg 1.) Der Sonntagsgottesdienst ist, den Anforderungen des Berufs entsprechend, auf den Nachmittag gelegt und war von Anfang an von Seeleuten aller Rassen und Nationen erstaunlich gut besucht. Ein Jahr später wurde am Donnerstag eine Werktagsmesse eingeführt. Auch sie findet Anklang. Jetzt ist man dazu übergegangen, auf Schiffen, deren Mannschaft nicht an Land gehen kann, eine sogenannte Hafenmesse zu halten. Auch die „Seemannspost" soll wieder erscheinen; eine Monatsschrift, die die Verbindung mit den Seeleuten in der Ferne und mit den Freunden der Mission auf dem Festland aufrecht erhalten soll.

Deutschland an drittletzter Stelle. Das Päpstliche Werk der Glaubensverbreitung hat für 25 Länder berechnet, wieviel pro Kopf der katholischen Bevölkerung für die Missionen (= Lire umgewechselt) aufgebracht worden ist. An erster Stelle steht USA mit 103 L, in großem Abstand folgt als zweites Neuseeland mit 71, dann

folgen — für viele von uns wohl sehr überraschend — Iran, Kanada, Australien, Schottland, Luxemburg, Malta, Irland, Holland, Belgien, Irak, Türkei, Schweiz, Ozeanien, Indien, Kolumbien, England, Ägypten, Ceylon, Saargebiet. Damit sind wir bereits bei Zahlen unter 10. Es folgt Japan und an drittletzter Stelle Deutschland mit 7,50. Nur Südafrika und Frankreich haben noch weniger. Gebiete, die uns als reine Missionsgebiete bekannt sind, wie Iran, Irak, Türkei, Indien usw. haben uns in Opferwilligkeit für die Missionen und damit in Dankbarkeit für das Geschenk des Glaubens längst überflügelt. (Würzburger Sonntagsblatt, 2. 11. 52.)

Neue Pipeline. Durch Drehen eines Rades und Öffnen eines Ventils hat kürzlich der junge, 17jährige König Faisal vom Irak in Kirkuk in aller Form die neue Pipeline, die schon seit April provisorisch benutzt wurde, ihrer Bestimmung übergeben. Wenige Tage später hat im Mittelmeerhafen Banias, 890 km von Kirkuk entfernt, der syrische Staatschef, General Fewzi Selo, das gleiche getan. Vom nördlichen Irak wird nun das Öl unter dem Tigris und Euphrat und die Wüste hindurch nach Banias geleitet.

Die neue Pipeline ist die größte der Welt; sie hat einen Durchmesser von 76 bis 82 cm, und ihr Bau kostete 41 Millionen Pfund. Im April wird zum ersten Mal auf diesem Wege Rohöl aus Kirkuk zum Mittelmeer geleitet. Die Pipeline kann über 12 Millionen Tonnen Rohöl im Jahr befördern. Sie wurde sechs Monate früher als veranschlagt, in einer Rekordzeit von 17 Monaten, fertiggestellt. Dank ihrer hat sich die Förderung der Ölfelder von Kirkuk schon praktisch verdreifacht.

Die Pipeline wird dem Irak erhöhte Einnahmen bringen. Auf Grund des im Februar ratifizierten Abkommens zwischen der Iraq Petroleum Company und der irakischen Regierung, das eine Aufteilung des Gewinns zu gleichen Teilen vorsieht, werden die Zahlungen an die irakische Staatskasse für das Jahr 1952 über 30 Millionen Pfunde betragen. Für das Jahr 1953 wird sich dieser Betrag nahezu verdoppeln, da bis Ende nächsten Jahres die volle Kapazität erreicht sein dürfte. Der durch diese Gelder ermöglichte Fortschritt ist gewaltig. Die irakische Regierung verwendet 70 v. H. der Öleinkünfte des Landes auf Projekte, die von der vor zwei Jahren eingesetzten Behörde für wirtschaftlichen Aufbau ausgearbeitet wurden. Öl ist eine Quelle des Reichtums, die sich erschöpft, selbst wenn sie so reichlich fließt wie im Irak. Die Iraker leiten sie daher in produktive Investitionen, wie Staudämme, Bewässerungsanlagen, Schulen, technische Institute, Krankenhäuser und andere dem Gemeinwohl dienende Einrichtungen. Dies wird den Irak aus einem großenteils unfruchtbaren Wüstenland wieder in das verwandeln, was er einstmals war: die Kornkammer Vorderasiens und ein Gebiet wirtschaftlichen Wohlstandes. (Englische Rundschau 1952, Nr. 48.)

Läßt sich eine allgemeine Geburtenkontrolle verwirklichen? Charles Galton Darwin sucht in seinem Buch „The next million Years" die Entwicklung der Weltbevölkerung vorauszusagen. Darin geht er auch der Frage nach, wie die Ausbreitung der Weltbevölkerung zu den ungenügenden Lebensmittelreserven in Einklang gebracht werden könnte. Der Verfasser stellt fest: Selbst wenn alle Staatslenker sich einig wären und — über die Gewissensbedenken hinweg — eine Geburtenkontrolle einführten, müßte die allgemeine Einführung der Geburtenbeschränkung auf sehr große Schwierigkeiten stoßen. In jedem Fall bliebe nämlich die heikle Frage: Wer soll die Quote der Vermehrung je für eine Völkergruppe festlegen? Nach C. G. Darwin wäre zum Beispiel ein Einvernehmen über die Rüstungsbeschränkung ein Kinderspiel gegenüber dem Versuch, sich über die Quote des Bevölkerungszuwachses zu einigen.

Aber selbst wenn eine Einigung unter den Regierungen zustande käme, so würde nach C. G. Darwin das Einhalten der verabredeten Beschränkungen schlimmeres Unheil heraufbeschwören, als man durch sie abwenden wollte. Wie die Menschen nun einmal sind, würden derartige Weisungen niemals einen unbedingten Gehorsam finden. Der Verfasser glaubt sogar, daß ein groß angelegter Sterilisierungsversuch auf eine allgemeine Empörung und Auflehnung stoßen würde. Aber selbst im günstigsten Fall würde der Bevölkerungsüberschuß der Länder ohne Geburtenbeschränkung sich über die dünner bevölkerten Gebiete ergießen.

Im übrigen sei darauf hingewiesen, daß die Behauptung, die Ernährungsquellen der Menschheit gingen immer mehr zurück, bestritten wird. Nach dem Werk „Geographie des Hungers" von Josue de Castro kann die Weltproduktion fast ins Ungemessene gesteigert werden in einer Welt, deren technische Möglichkeiten gleichfalls ins Ungemessene anwachsen. Die Welt ist nicht so sehr übervölkert als unrichtig bevölkert. (Nouvelles C.I.C.M. November 1952.)

Das japanische Auswanderungsproblem. Die japanische Industrie scheint gegenwärtig nicht in der Lage zu sein, den Bevölkerungsüberschuß der Arbeiterklasse aufzunehmen. Die Auswanderung wäre die einfachste Lösung. Aber ihr stehen große Hindernisse im Wege. Seit Kriegsende ist die Zahl der Auswanderer verschwindend klein: 1500 Japaner sind nach Argentinien gegangen, 100 nach Brasilien. In Nordamerika gibt es nur noch 350000 Japaner und eben so viele in Südamerika. Das sind die Folgen des letzten Krieges.

Die japanische Auswanderung hat in der Vergangenheit so viel politische, soziale und wirtschaftliche Konflikte erzeugt, daß die Gastländer im Augenblick wenig geneigt sein dürften, einer japanischen Auswanderung größeren Stils die Tore zu öffnen. Anderseits würden auch die Ausgaben für den Transport, für die Auffangeinrichtungen in den Häfen und die Wohnhäuser, die Japan zur Last fielen, die gegenwärtigen finanziellen Möglichkeiten des Landes weit überschreiten. Selbst wenn also die Beschränkungen für die japanischen Auswanderungen, wie sie jetzt noch bestehen, wegfielen, würde Japan gar nicht imstande sein, eine großzügige Auswanderungspolitik zu betreiben. (M.A. Okasaki in Population VII, 2.)

Umschau

Tagebücher von Léon Bloy

Je deutlicher die Wirkung der „katholischen Erneuerung" in Frankreich erkennbar wird, desto häufiger wird auch der Name Léon Bloy (1846—1917) genannt. Seine nunmehr ins Deutsche übersetzten Tagebücher sind in der Tat geeignet, die literarischen Kämpfe, die religiösen Zustände, ja die gesamte Kulturlage Frankreichs in den letzten vier Jahrzehnten des 19. und den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts vor Augen zu führen. Es sind nicht nur dichterische Werke, sondern auch geschichtliche Dokumente. Gewiß ist Bloy nicht ein Mann ruhiger und abwägender Betrachtung. „Die Fähigkeit zu zergliedern geht mir auch ganz und gar ab",

1. Der undankbare Bettler. Tagebuch des Verfassers 1892—1895. Nürnberg 1949, Glock u. Lutz. (364 S.) Brosch. DM 8.50.
2. Vier Jahre Gefangenschaft in Cochons-sur-Marne. Tagebuch des Verfassers 1900 bis 1904. (439 S.) Nürnberg 1951, Glock und Lutz. Geb. DM 15.—.
3. *Léon Bloy,* Die Stimme, die in der Wüste ruft. Herausgegeben und eingeleitet von Helene Kuhlmann. (335 S.) Recklinghausen 1951, Paulus-Verlag.

sagt er von sich selbst (3, 261). Er ist ein Kämpfer, der auf sich das Wort der Heiligen Schrift anzuwenden wagt: wer nicht für mich ist, ist wider mich. Die Kunst übt er nicht als Ziel und nicht als sein unmittelbares Anliegen. Was er an Erzählungen geschrieben hat und in Bildern und Gesichten mitteilt, ist für ihn durchweg Allegorie. Sein Ziel ist die religiöse Welt, die er mit der Leidenschaft eines glühenden Herzens und im „blitzartig herniederschießenden Wort, dem Kennzeichen des wahren Schriftstellers" zu erneuern sucht (2, 412).

Er kennt nur den einen, vollkommenen katholischen Standpunkt. „Alles, was nicht ausschließlich, bedingungslos, bis zum letzten katholisch ist, gehört in die Gosse" (1, 209). Die Folge einer solchen Schreibweise war natürlich eine Feindschaft mit allen Lagern, die sich meist in fast völliger Nichtachtung zeigte. Unter diesem Schweigen hat Bloy zeitlebens gelitten, sich aber auch nicht selten dessen gerühmt. „Im berechtigten Gefühl des Stolzes besitze ich die Unverfrorenheit, mir etwas zugute zu tun auf die vielfältigen Feindschaften, welche mir mein agressives Unabhängigkeitsbedürfnis von seiten der Zünftigen der Feder eingetragen hat" (1, 60). „Ich habe die Ehre, der gefürchtetste und demnach auch der am meisten geschmähte Schriftsteller unserer Tage zu sein" (1, 145). „Die Ungläubigen verwünschen mich, weil ich über ihre Sophismen höhne, und die Gläubigen verabscheuen mich, weil ich mich vermesse, ihnen ihre Feigheit ins Gesicht zu schleudern" (1, 224). Wie er sich, obwohl ein leidenschaftlicher Liebhaber Frankreichs, des einzigen Landes, dessen Gott bedarf (1, 214), gegen die Republik wandte (2, 129: „Das allgemeine Stimmrecht ist ein unbedingtes Übel und nichts als eine fluchwürdige Bemäntelung der Anarchie der Hölle"), so scheute er sich auch nicht, die kirchlichen Bestrebungen, die einen Frieden zwischen Staat und Religion zu ermöglichen suchten, aufs schärfste zu befehden. Leo XIII. lehnt er in den heftigsten Ausdrücken ab (Vergleiche zum Beispiel 2, 352). Seiner Meinung nach paßt diese versöhnliche Haltung kirchlicher Kreise zu der religiösen Gesinnung des modernen Katholizismus, der den Teufel an die Stelle Gottes gesetzt hat (1, 333).

Wenn Bloy es beklagt, daß die Kirche im ganzen und einzelne Geistliche zu sehr am Materiellen hängen, ihre geistlichen Pflichten obenhin und äußerlich erfüllen, wird uns dies nicht wundernehmen. Bemerkenswert aber ist es für seine Zeit, mit welcher Rücksichtslosigkeit er eine weichliche, süßliche Frömmigkeit geißelte, wie sie ihn selbst die Werke Guérangers zu verbreiten scheinen („Nutzen gleich Null" 1, 109). Er spürt ahnend, daß der Kampf gegen den Glauben Formen annehmen wird, denen man mit den bisherigen Mitteln nicht begegnen kann. Es ist ganz Bloy, wenn er dann schreibt, wie wegen seiner Worte ihm die rachsüchtige offizielle Frömmigkeit den Weihwedel ins Herz gestoßen habe, oder wenn er sich ausläßt: „Jeder Christ, der nicht ein Held ist, ist ein Schwein", wird eines Tages ein Abgesandter des Heiligen Geistes verkünden. Das Wort ist hart und wer könnte es begreifen?, werden wie im Johannesevangelium empörte Pharisäer sagen (2, 93).

Es gehört zur Vervollständigung dieser Charakteristik, wenn wir erwähnen, wie Bloy oft Bilder und Vergleiche verwendet, deren sich auch die ihm verhaßten Naturalisten, Zola usw., bedient haben könnten. Daß ein solcher Schriftsteller nicht beliebt war, daß er darum auch in seinen Lebensverhältnissen fast durchweg von der größten Armut geplagt und mit seiner Familie dem Hunger und der Blöße ausgesetzt war, können wir verstehen.

Dennoch würde man Léon Bloy unrecht tun, wenn man nur diese maßlosen Auslassungen bemerkte. Es ist nicht zu leugnen, daß er von einer tiefen Frömmigkeit erfüllt war und er als sein Charisma (mannigfach sind die Gnadengaben!) betrachtete, mit seinem

Pfund zu wuchern, auch das stärkste Wort nicht zu unterdrücken — aus Liebe zu dem Nächsten, vor allem zu seinen Glaubensgenossen. Der „undankbare Bettler", der „Pilger zum Absoluten" zu sein, schien ihm Gott zugedacht zu haben. Allerdings sah er wohl nie, daß dieser Wille zum Unbedingten und zum Absoluten dann doch das Unendliche vielleicht noch mehr nach dem Maß des Menschen mißt, dem Maß des einengenden Zornes, als jene Mittelmäßigkeit, die ihm begegnete und die er auszurotten wünschte.

Einer Gestalt wie Bloy wird nur gerecht, wer bedenkt, daß er von Natur aus überaus empfindsam und von einer tiefen Melancholie gewesen ist. Das läßt die Ausbrüche seines verwundeten Gemütes eher verstehen. Vielleicht war er auch wirklich berufen, schon damals auf die große Erschütterung des Glaubens aufmerksam zu machen, von dem wir heute zu sagen pflegen, daß er „in seiner Existenz" bedroht sei. Man muß Léon Bloy schon ganz ernst nehmen. Es ist darum ein Verdienst Helene Kuhlmanns, wenn sie in ihrer Einführung zu einer Blütenlese Bloyscher Aphorismen sich bemüht, Person und Werk des Dichters zu harmonisieren, das heißt sie von seiner echten Tiefe heraus begreifen zu lehren. Seinem rücksichtslosen Willen zu Gott, für den er Armut und Leid, Schmerz des Ausgestoßenseins und eigener Hilflosigkeit trug, ja sogar sich anbot, sie für das Seelenheil anderer zu tragen, muß man alle Anerkennung zollen; vor seiner Einsamkeit kann man nur mit Ehrfurcht stehen. Vor allem aber wird man bei der Lesung seiner Gedanken bemerken, wie innig Bloy empfand, wie demütig er sich vor Gott beugte, wie er sich bemühte, in allem durchaus aus übernatürlicher Sicht, aus einem alles durchdringenden Glaubensbewußtsein zu handeln und zu leiden, zu denken und zu schreiben. „Sie glauben, daß das Religiöse bei mir widerspruchsvolle Formen zeige. Das Gegenteil ist der Fall. Wie unverständlich Ihnen das auch scheinen mag, ich gehöre in Wahrheit zu den Gehorsamen und Sanftmütigen. Deshalb schreibe ich als Unerbittlicher, der die Wahrheit zu verteidigen und zwar für den Gott der Armen Zeugnis abzulegen hat. Das ist alles. Meine heftigsten Seiten wurden aus Liebe geschrieben, oft mit Tränen der Liebe, in Stunden, in denen ein unsagbarer Friede mich umgab" (3, 249).

Es ist nicht der ganze Léon Bloy, der in der Auswahl uns entgegentritt (es fehlt seine überschäumende und ruhelose Maßlosigkeit, es fehlt auch der Hinweis auf seine merkwürdige Lehre vom Heiligen Geist), aber es ist kein verfälschter Bloy.

Wie könnten sonst Männer wie Psichari, Jacques Maritain, Pieter van der Meer de Walcheren u. a. durch ihn den Weg zum Heil gefunden haben! Gott allein weiß, ob und inwieweit es notwendig war, daß der Sturzbach der Bloyschen Rede sich über die Ungläubigen und Gläubigen seiner Lebensspanne ergoß. Darin mag seine zeitgeschichtliche Bedeutung liegen. Der Gegenwart und Zukunft gehört der Beter und Hymniker Léon, der das Weiterwirken des Kreuzes Christi als die Wirklichkeit der Gnade glaubte und verherrlichte.

H. Becher S. J.

Die Verantwortung der Medizin

Am 14. September 1952 empfing der Heilige Vater die Teilnehmer des I. Internationalen Kongresses für pathologische Histologie des Nervensystems, der vom 8.—13. September etwa 500 Vertreter der medizinischen Forschung und Praxis aus 40 Nationen in Rom vereinte. Pius XII. sprach zu den Kongreßteilnehmern über Gesetze der Ethik, die er in drei Problemkreise der Begegnung von Moral und Medizin zusammenfaßte: Die Belange der Medizin als Wissenschaft (I), die persönlichen Belange des Kranken (II), die Belange der Gesellschaft (III).[1] Als Grundprinzip der

[1] Les limites morales des méthodes médicales de recherche et de traitement: L'Osservatore Romano vom 17. 9. 1952 S. 1 f.

Ethik, das in allen drei Bereichen durchgängig beachtet sein will, nennt der Papst die Berücksichtigung der rechten Wertordnung, die im einzelnen den Maßstab für die Bewertung eines Eingriffes geben muß.

(I) Bezüglich der Belange der Medizin als Wissenschaft stellt der Heilige Vater fest, daß es ein echtes Anliegen der medizinischen Forschung gibt, die als Weg zur wissenschaftlichen Erkenntnis noch ganz unabhängig von einer etwa gegebenen Nützlichkeit oder möglichen Nutzbarmachung der erworbenen Kenntnisse ihre Berechtigung und ethische Güte hat. Auch Wissen um seiner selbst willen kann sittlich berechtigt sein. Das bedeutet freilich nicht, daß damit jede Methode, die neue Erkenntnisse verspricht, eben deswegen auch schon sittlich zulässig ist. Das Wissen ist ja nicht höchster Wert und kann daher überall dort nicht gesucht werden, wo höhere Werte aufs Spiel gesetzt würden. Als Werte, die im Blickfeld der Medizin über dem Wissen als solchem stehen, nennt die Ansprache zum Beispiel das Vertrauen des Patienten zum Arzt und das Recht des Kranken auf die Unversehrtheit von Leib und Seele.

(II) Was die persönlichen Belange des Kranken angeht, so ist der Arzt an die jeweilige Einwilligung des Patienten gebunden, die er ausdrücklich einholen muß, oder als gegeben voraussetzen darf. Der Patient nun kann kein Recht übertragen, das er selbst nicht besitzt. Er ist bei seiner Verfügung über Körper und Seele an die ihm mit der Natur vorgegebene Zielordnung gebunden und auch innerhalb dieser Grenzen hat er lediglich das Gebrauchsrecht, jedoch kein absolutes Verfügungsrecht. Dieses Gebrauchsrecht im Ganzen der vorgegebenen Naturordnung befugt den Menschen nicht, willkürlich Eingriffe zu veranlassen, die eine Zerstörung oder Verstümmelung anatomischer oder funktioneller Art seines Lebens bedeuten. Erst wenn es im Dienste des Lebens als Ganzem dienlich erscheint, ist er berechtigt, Teilgebiete auszuschalten oder merklich einzuschränken, und zwar unter der Voraussetzung, daß ein anderer Weg zur Behebung des Schadens nicht gegeben ist. Auch hier ist wieder die Ordnung der Werte zu bedenken.

So geht es nicht an, Eingriffe zu veranlassen oder zu dulden, die zwar ein schweres körperliches oder seelisches Leiden zurücktreten lassen, dafür aber eine merkliche und dauernde Behinderung der freien Entschlußkraft herbeiführen. Der Mensch würde sich so auf die Ebene eines bloßen Sinnenwesens zurücknehmen.

Die Unversehrtheit und Lauterkeit der Persönlichkeit verbieten auch, das Bewußtsein von allen möglichen Vorstellungen und Wunschphantasien sexueller Art überschwemmen zu lassen, die aus dem Unbewußten oder Unterbewußten hervorgeholt werden. Die erstrebte Heilung seelischer Konflikte kann vom Gesetz der Personwürde nicht entpflichten. Der Papst bemerkt in diesem Zusammenhang, daß es sachlich unrichtig sei, zu behaupten, der Pansexualismus einer gewissen psychoanalytischen Schule sei ein notwendiger Bestandteil jeder Psychotherapie, die ernst zu nehmen ist und diesen Namen verdient.

(III) Was die Beurteilung der Ansprüche angeht, die eine menschliche Gemeinschaft als solche dem einzelnen gegenüber geltend machen kann, betont Pius XII. die Unterscheidung von physischem Körper und moralischer Körperschaft als wesentlich und grundlegend. Auge und Hand haben so viel Sinn und innere Zielbegabung, als sie sich ins Ganze des Körpers fügen; denn der physische Organismus hat als bestimmt umschriebene Ganzheit sein in sich begründetes Sein, und bestimmt von diesem aus den Gliedern ihren Sinnbereich. Die moralische Körperschaft dagegen ist nicht für sich schon sinnvoll, und ihre Glieder sind deshalb nicht zuerst dazu da, ein Ganzes zu bilden. Die Einzelpersönlichkeit ist letztlich nicht auf den Nutzen der Gesellschaft hingeordnet, sondern diese ist für

den Menschen da. Die Gesellschaft ist eine Einheit durch Gemeinsamkeit des Zieles und des Strebens nach seiner Verwirklichung. Naturgesetz und göttlicher Wille bestimmen sie dazu, jenen Austausch in die Wege zu leiten und zu ermöglichen, in dem sich die gegenseitigen Bedürfnisse ergänzen können. Sie soll jedem zur vollkommenen Entwicklung seiner Persönlichkeit in deren individuellen und sozialen Anlagen helfen. Erst von diesem Ziel her gesehen sind die Glieder wieder Mitarbeiter und Helfer zur Verwirklichung des Gemeinschaftszieles. Damit ist gegeben, daß die öffentliche Autorität als verantwortliches Haupt einer moralischen Körperschaft wohl ein unmittelbares Recht besitzt, der Betätigung ihrer Glieder bindende Weisungen zu geben, nicht aber, deren physische Integrität anzutasten. Selbst im Falle der zu verhängenden Todesstrafe ist es nicht der Staat, der über das Recht auf das Leben des Einzelnen verfügt: es ist dem Staate lediglich vorbehalten, dem Verurteilten das Gut des Lebens zu entziehen, auf das er durch sein Verbrechen bereits das Recht verloren hat. Da die ärztlichen Eingriffe nun unmittelbar das physische Leben betreffen, hat keine staatliche Behörde ein Recht, der direkten Einflußnahme, kann also auch ein solches weder der medizinischen Forschung noch der ärztlichen Praxis übertragen.

Abschließend kommt der Heilige Vater auf die Frage zu sprechen, wie neue Methoden ärztlicher Behandlung erprobt werden können. Dem Experiment am Menschen wird im Rahmen der bezeichneten ethischen Grundsätze sein umschriebenes Recht zuerkannt, wo ein entsprechender Versuch an der Leiche oder am Tier ungenügend erscheint, oder überhaupt undurchführbar ist. Dabei muß nicht verlangt werden, daß jede Gefahr und jeglicher Unsicherheitsfaktor ausgeschaltet ist. Das ginge über menschliches Vermögen hinaus, würde jede ernste wissenschaftliche Forschung lähmen, und dadurch zum Schaden des Kranken selbst umschlagen. Die Gefahr, in Grenzfällen abzuschätzen, muß dem Arzt überlassen bleiben, der Erfahrung genug hat, um hier zuständig zu sein. Es gibt dabei natürlich auch ein Maß der Gefahr, das ethisch nicht mehr vertretbar ist. Wohl kann es in zweifelhaften Fällen, wo die bisher bekannten Wege zu keinem Ziele führen, vorkommen, daß sich eine Methode anbietet, die noch unzureichend erprobt ist, und doch wieder neben sehr ernsten Gefahrenmomenten beachtliche Aussichten auf Erfolg bietet. Wenn in solchen Fällen der Kranke seine Zustimmung gibt, ist die Anwendung der in Frage stehenden Methode gestattet. Doch kann eine solche Art des Vorgehens nicht zum Regelfall erklärt werden.

Wenn diese Papstansprache dem Bemühen der Medizin Grenzen aufzeigt, so ist sie doch alles weniger als nur einengend. Wer um die Probleme weiß, die in jüngster Zeit in der Mitte des Gespräches über ärztliche Ethik stehen, spürt aus den Worten des Heiligen Vaters dankbar die Einheit von Führung und Freiheit der Kinder Gottes. Daß so klar gesagt wird, es gebe auch in der Medizin ein ethisch wertvolles Streben nach Wissen, um seiner selbst willen, läßt jeden aufatmen, der die Bedenken kennt, die gegen die medizinische Wissenschaft von seiten eines falsch verstandenen Samaritertums und einer noch unheilvolleren Krankheitsmystik immer wieder angemeldet werden.

Was der Papst über die Personwürde und ihre Entscheidungsfreiheit sagt, die nicht untergeordneten Teilbereichen leib-seelischer Funktionstüchtigkeit geopfert werden dürfe, muß wohl vor allem mit Bezug auf bestimmte Eingriffe der Hirnchirurgie verstanden werden. Die Wertnorm für die Indikationsstellung der Leukotomie etwa ist damit eindeutig bezeichnet.[2]

Wenn schließlich Pius XII. ausdrücklich feststellt, daß zu scheiden sei zwi-

[2] Vgl. diese Zeitschrift, Bd. 143 (Februar 1949) S. 389—392 und Bd. 147 (Januar 1951) S. 289—295.

schen dem falschen und gefährlichen Pansexualismus einer analytischen Schule bestimmter Prägung und einer echten und ernstzunehmenden Psychotherapie, so sind damit auch jene Pressestimmen beantwortet, die mehr sensationsfreudig als sachdienlich wissen wollten, die Kirche erkläre Psychotherapie als Todsünde. Im Zusammenhang mit einem Aufsatz des römischen Klerusblattes[3] waren solche Gerüchte entstanden. Freilich hätte man den in Frage stehenden Aufsatz nur erst lesen müssen, um unschwer einzusehen, daß er doch nur von einzelnen Auffassungen gewisser Schulen spricht, nicht aber eigentlich etwas über Psychotherapie überhaupt aussagen will. Wie dem aber auch immer sei, es ist jedenfalls nicht die Meinung des Papstes, daß es keine Psychotherapie gebe, die ethisch vertretbar wäre. Georg Trapp S.J.

Die Herder-Lexika

Der Große Herder 1952

Die Stunde ist reif für einen neuen Versuch, das Wissen und die Erfahrung der Gegenwart zusammenzufassen. Der Verlag Herder hat sich mit seiner reichen Erfahrung auf lexikalischem Gebiet an die schwere Aufgabe gewagt. Er legt den ersten Band der auf 10 Bände berechneten 5. Auflage des *Großen Herder* vor. Der erste Band der letzten Auflage erschien im Jahre 1931. Das sind 21 Jahre. Das ist die Zeitspanne einer Generation! Was ist seitdem nicht geschehen! Was ist seitdem nicht alles erforscht und entdeckt worden!

So ist es denn auch fast irreführend und zu bescheiden, nur von einer „neuen Auflage" zu sprechen: das Ganze ist ein völlig neues Werk! Und wenn es schon immer ein Vergnügen ist, in so einem modernen Nachschlagewerk herumzulesen (ein Vergnügen und — wenn man wenig Zeit hat — eine Versuchung), so ist es nun doppelt lehrreich und unterhaltsam, den 1. Band des *Großen Herder* von damals mit dem 1. Band 1952 zu vergleichen.

Aufs Ganze gesehen, wirkt der *Herder 52* schlanker. Er ist nicht nur 176 Spalten weniger umfangreich, er bringt den Stoff, der in Band I 1931 1696 Spalten einnimmt, auf 1520 Spalten. Manches ist über Bord geworfen. Viele Stichworte tauchen gar nicht mehr auf. Sind aber die Titel stehen geblieben, so ist die neue Darstellung frischer und großzügiger. Aller gelehrter Ballast ist vermieden. Auch die Umschreibungen fremdländischer Namen sind vereinfacht. Man spürt sofort: Das Lexikon rechnet mit einem andern Lesertyp, der schnell auf das Wesentliche kommen will und ein Augenmensch ist. Das gesamte, umfangreiche Bildmaterial ist neu und zum größten Teil ganz vorzüglich. Ausgezeichnete ganzseitige Bildtafeln in Schwarzweiß oder als Farbwiedergaben (im ersten Band sind es 55) wenden sich gleichfalls an das Auge. Solche Tafeln sind: Abstrakte Malerei, Altchristliche Kunst, Algen, Angst, Autostraßen, Beethoven, Bibliothek, Landkarten in Buntdruck usw.

Einen völlig neuen Weg geht der *Neue Herder* mit den sogenannten „Schaubildern". Einige große Themen — im 1. Band sind es: „Das Auge", „Das Bad", „Der Baum" — werden in einer Art lexikalischer „Insel" aus dem Nachschlagetext herausgehoben und leiten nun über das Bild zu einer kulturgeschichtlich-philosophisch-religiösen Besinnung an. Durchschnittlich werden jedem dieser Themen 8 volle Seiten mit je etwa 24 Bildern gewidmet. Was er damit bezweckt, macht der Verlag selbst am Beispiel des Stichworts „Bad" klar. „Versuchen Sie einmal einen Menschen zu finden, der beim Wort ‚Bad' nicht an Sommerfreuden und an die Frage: für oder wider das Familienbad denkt, sondern auf die Bedeutung hinweist, die das Wasser beispielsweise bei der Taufe, im ‚Bad der Wiedergeburt' gefunden hat. Der tiefere Sinn (wie er noch auf alten Mosaiken zu sehen ist) droht uns verloren zu gehen. So ist es noch mit vie-

[3] *P. Felici*, La psicanalisi, Bolletino del Clero Romano 1952, 4.

len Dingen aus unserer alltäglichen Umgebung. Ihnen wollen die Schaubilder des neuen *Großen Herder* wieder ihren ursprünglichen Sinngehalt geben und damit dem Menschen wieder den Blick frei machen für die tiefere Bedeutung von vielem, das sein Auge sonst nur flüchtig streift."

Das neue Lexikon, das, wie es sich versteht, im Sachlichen zuverlässig und im Grundsätzlichen ohne Enge und Aufdringlichkeit aus der Sicht des katholischen Menschen gestaltet ist, will bewußt außer einer gediegenen und modernen Informationsquelle ein „Bildungsbuch" sein und den Menschen vom Vielerlei des Wissens zur inneren Einheit seines Wesens führen. Eine sorgfältige, im geistigen Chaos formende Hand ist schon bei vielen Einzelbeiträgen zu spüren. Als Stichworte seien genannt: Andachtsbeicht, Anthroposophie, Arbeit, Arzt (im besondern Ärztliches Ethos), Beruf und viele andere. Aber darüber hinaus will dieses moderne Bildungsmittel den Lesern, die sich ihm anvertrauen, behilflich sein, in ihrem geistigen Haushalt zu einer Synthese zu kommen.

Dieser Aufgabe ist der ganze 10. Band gewidmet. Die Bände 1—9 sollen eine möglichst vollständige und zuverlässige Bestandsaufnahme unseres heutigen Wissens bieten. Der 10. Band will als Band der geistigen Einheit den Menschen in den Mittelpunkt stellen. Er wird den Titel tragen: „Der Mensch in seiner Welt". Man darf auf ihn gespannt sein. Er wird gewiß den Lesern, denen es nicht bloß um angelesenes Wissen geht, sondern um geistige Verarbeitung und wahre gesamtmenschliche Bildung, besonders willkommen sein.

Es stört, daß bei den „Schaubildern" der erklärende Text häufig auf der folgenden Seite steht und der Leser durch öfteres Rückblättern ermüdet wird. Auch im übrigen Teil des Lexikons kommt es vor, daß Bild und zugehöriger Text auf verschiedenen Seiten stehen.

Der Neuauflage des neuen *Großen Herder* war 1949 der *Neue Herder von A—Z* in 2 Bänden und im Jubiläumsjahr des Verlags 1950 *Herders Volkslexikon* vorausgegangen neben dem *Wörterbuch der Politik* (siehe S. 231). Nun legt der Verlag gleichzeitig den 1. Band des auf 4 Bände berechneten *Lexikon der Pädagogik* und ein weiteres einbändiges Bildungswerk vor: das *Lexikon des katholischen Lebens*, herausgegeben von Erzbischof Dr. Wendelin Rauch, Freiburg, unter der Schriftleitung von Dozent Dr. Jakob Hommes. Mit 16 Bildseiten und 8 schematischen Übersichten, Großoktav, XVI Seiten und 1354 Spalten. Gln. DM 42,—.

Das neue Lexikon, an dem 120 Fachleute mitgearbeitet haben, erinnert in etwa an die seinerzeit von Erzbischof Groeber herausgegebenen „Religiösen Gegenwartsfragen". Es gibt in seinen 832 Artikeln vom Glauben der Kirche her Antwort auf die vielfältigen Fragen der Zeit. Neu und wertvoll sind die dem Werk vorangestellte Sachübersicht wie auch das am Schluß beigefügte Literaturverzeichnis.

Heute verlangt nicht nur der gehetzte Großstadtseelsorger, sondern auch der im Leben stehende Laie auf Schritt und Tritt nach knapper, stichhaltiger Auskunft. In diesem Buch findet er sie. Ob es sich um Probleme der Bildung, der Erziehung, der Gesellschaft, um solche des Rechtes, der Wirtschaft, der Geistesgeschichte, ob es sich um Psychologie, Philosophie, Theologie handelt oder um Fragen des kirchlichen Lebens, dieses neue, zeitnahe Nachschlagewerk bietet ihm seine Hilfe an. Es wird aller Voraussicht nach bald zum eisernen Bestand an Handbüchern gehören, die der moderne Katholik nicht mehr missen mag. Aber das Werk bietet mehr. Noch ausgesprochener als der neue *Große Herder* will es eine tiefgreifende und umfassende Bildung und Führung für den Christen der Gegenwart darstellen und alle Bereiche des Lebens vom Glauben aus beleuchten.

Besprechungen

Der Mensch vor Gott

Christliche Besinnung. Eine religiöse Hausbibliothek. Herausgegeben von Romano Guardini, Heinrich Kahlefeld, Felix Messerschmid. Würzburg, Werkbund-Verlag. Band 1 163 S., kart. DM 3.90; Band 2 136 S., geb. DM 4.20; Band 3 136 S., kart. DM 4.20.

Die drei ersten Bändchen der Sammlung „Christliche Besinnung" sind eine wahre religiöse Hausbibliothek. Jeder Artikel ist von großer Dichte und Gedrängtheit, bringt eine Fülle von Gedanken, Anregungen, Werkmaterial, die Daseinsdeutung geben, aber auch manche neue Erkenntnis und viel persönliche religiöse Bereicherung. Mag es sich nun — um ein paar Aufsätze herauszugreifen — um die Aufsätze „Tiere und Pflanzen in der Heiligen Schrift" von Hans Hilger handeln oder um die „Bedeutung der Psalmen im christlichen Dasein" von Romano Guardini, um die „Vatergüte Gottes" von Walter Dirks oder um „Sterbenskunst — Lebenskunst" von Eugen Walter, immer sind es Aussagen über Gott für den Menschen oder über den Menschen von Gott her, verkündete Theologie, und helfen dem Menschen von heute sich im Leben zurechtzufinden und dieses verworrene Leben christlich zu sehen und christlich zu gestalten.

Wir freuen uns über jedes neue Bändchen dieser Sammlung und empfehlen es allen, die noch offen sind für das religiöse Wort. Wir glauben auch, daß diese Beiträge geeignet sind die Verkündigung des Wortes Gottes auf der Kanzel und im Vortrag fruchtbar bereichern können. G. Wolf S.J.

Friede ohne Fragezeichen. Von Fulton J. Sheen. Ins Deutsche übersetzt von Franz Schmal. (334 S.) Regensburg 1951, Friedrich Pustet. Kart. DM 8.50, Gln. DM 11.50.

Hier wird eines der erfolgreichsten Werke des berühmten amerikanischen Rundfunkredners und Schriftstellers, des jetzigen katholischen Weihbischofs von New York, dem deutschen Leser zugänglich gemacht.

Die Problemstellung berührt uns Europäer bisweilen zunächst etwas von fern her. Sie kommt ja auch aus einem Lande, wo die Krise des Menschen noch lange nicht jene Abgründe aufgerissen hat, wie im erschütterten und ermatteten Europa. Im vorliegenden Buch finden wir eine ausführliche Auseinandersetzung mit der Psychoanalyse Freuds und seiner materialistischen Nachfolger. Freud bedeutete in der europäischen Geistesgeschichte eigentlich bereits Vergangenheit. Trotzdem ist die Übersetzung von „Friede ohne Fragezeichen" wertvoll. Denn Sheen dringt bis in jene Bezirke des modernen Seelenlebens vor, die nicht nur Amerika, sondern der ganzen im Kulturzerfall lebenden westlichen Welt eigen sind. Und noch etwas macht das Buch bedeutsam: wir erleben eine Renaissance der Psychoanalyse in neuen Formen. Eine oft areligiöse Seelenheilkunde und angewandte Psychologie, eine der Religion entfremdete, säkularisierte Seelenbetreuung droht auch bei uns zur großen Mode und zum Ersatz für christliche Seelsorge zu werden. Es begibt sich da etwas Ähnliches wie in der Existentialphilosophie. Diese nahm nach dem ersten Weltkrieg ihren Weg von Deutschland ins Ausland und kehrte nach dem zweiten Weltkrieg in der Sartreschen Form zu uns zurück. Nordamerika ist heute einer der bedeutendsten Übungsplätze für praktische Psychologie, und die begonnene Amerikanisierung unserer Länder fördert eine ähnliche Entwicklung bei uns. In Fulton J. Sheen hören wir nun das „andere Amerika", das vom Glauben her die seelischen Fragen und Rätsel der Neuzeit aufnimmt und durchleuchtet und so den Weg zum Frieden der Seele weist.

G. Friedrich Klenk S.J.

Augustinus, Der Gottesstaat. In deutscher Sprache und mit einer Einführung von C.J.Perl. I. und II. Band (446 und 494 S.) Salzburg 1951 und 1952, Otto Müller. Jeder Band in Gln. DM 16.—.

Carl Johann Perl ist als Augustinusübersetzer kein Unbekannter. Erinnert sei nur an die im Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn erschienenen Übertragungen, unter denen die der „Bekenntnisse" einen besonderen Rang einnimmt.

Die bisher vorliegenden zwei Bände des „Gottesstaates" (I.—XV. Buch) zeigen nebst einer guten Einführung aufs neue die Sorgfalt seiner Arbeit. Hat uns Joseph Fischer vor einigen Jahren eine wertvolle Textauswahl aus diesem vielleicht reifsten Werk Augustins geboten, so wagen hier der Otto-Müller-Verlag und der Übersetzer eine ungekürzte Ausgabe. Wir begrüßen dies. Sicher ist Augustins Geschichtsdeutung uns Heutigen nicht in allen Teilen gleicherweise einsichtig, aber die Gesamtlinie spricht doch geradezu modern an.

Jede geschichtliche Katastrophe führt tiefere Geister dazu, über Ursprung und Ziel der Geschichte überhaupt nachzudenken, die Ursachen des Verhängnisses, die verantwortlichen Kräfte der bisherigen Entwicklung aufzudecken und die ewigen Werte der Menschheit neu ins Blickfeld zu rücken. Augustins Geschichtstheologie und -philosophie entzündet sich am Zerfall des altrömischen Reiches und beleuchtet ihn von den Höhen des christlichen Glaubens und einer diesem Glauben verpflichteten Weisheit her. Der göttliche Weltplan flammt als Zeichen

des Gerichtes und als Bürge der Zukunft über der Wetternacht der sterbenden Antike. Diese Geschichtsmetaphysik kann auch unserem Geschlecht Lehre und Weisung geben. G. F. Klenk S.J.

Bibel-Lexikon. Herausgegeben von Herbert Haag, Professor der alttestamentlichen Exegese (Luzern), in Verbindung mit A. van den Born und zahlreichen Fachgelehrten. Benziger-Verlag, Einsiedeln, Zürich, Köln 1952. 1. Lieferung 196 Spalten, Lexikon-Format 17/25 cm, 2. Lieferung 192 Spalten, je Lieferung DM 8.80.

Es war ein äußerst glücklicher Gedanke, das während des Krieges in Holland erschienene „Bijbelsch Woordenboek" zur Grundlage eines neuen deutschen Bibel-Lexikons zu nehmen. Auf diese Weise wird es möglich sein, das ganze Werk in der erstaunlich kurzen Zeit von zwei Jahren fertigzustellen. Trotzdem kann das vorliegende Lexikon nicht einfach als bloße Übersetzungsarbeit bezeichnet werden. Ein Teil der Beiträge wurde von den holländischen Autoren für die deutsche Ausgabe neu geliefert, viele andere hat Prof. Haag überarbeitet und auf den neuesten Stand der Forschung gebracht. So ist ein auf weite Strecken hin selbständiges Werk entstanden, für das der Herausgeber die alleinige und volle Verantwortung übernimmt.

Wenn in dem Artikel „Divino afflante Spiritu" (Sp. 336) gesagt wird, Pius XII. habe mit seiner Enzyklika „eine neue Ära katholischer Bibelforschung eröffnet", so ist das Haagsche Lexikon selbst ein höchst erfreulicher Beweis für die Berechtigung dieses Urteils. Hier spürt man gottlob nichts mehr von jener ängstlichen und verkrampften Defensivhaltung, die bisher leider nur zu oft unsere katholische Bibelwissenschaft kennzeichnete. Bei aller immer noch gebotenen Vorsicht und auch sachlich notwendigen Zurückhaltung macht der Herausgeber aus seiner positiv kritischen Einstellung gegenüber den historischen und literarischen Problemen des AT keinen Hehl. Man lese Artikel wie Abel, Ai, Alter der Urväter, Daniel, Dina, Deuteronomium u. v. a., um zu erkennen, wie hier mutig und entschieden den Tatsachen Rechnung getragen wird. Kein Wunder, wenn die weiteren Lieferungen allenthalben mit größter Spannung erwartet werden.

Verschiedentlich ist in bereits vorliegenden Besprechungen bemängelt worden, daß die bibel-theologische Auswertung viel zu kurz komme. Dazu ist wohl zu sagen, daß es nicht in der Absicht des Herausgebers lag, ein ausgesprochen theologisches Wörterbuch der Heiligen Schrift zu schaffen. Das augenblickliche vorherrschende Interesse für die theologische Schriftauslegung darf schließlich auch nicht vergessen, daß die genaue und zuverlässige Kenntnis der biblischen Realien die Grundlage jeder höheren Deutung bilden muß. Sonst ist die Gefahr subjektiver Pneumatologie unvermeidlich.

Überflüssig zu sagen, daß die Ausstattung des Werkes in Druck, Bildern und Karten dem Verlag alle Ehre macht.

Fr. J. Schierse S.J.

Mensch und Gott in Frömmigkeit und Ethos der deutschen Mystik. Von Th. Steinbüchel. (252 S.) Düsseldorf 1952, Patmos-Verlag. Geb. DM 13.80.

In siebzehn allgemeinverständlichen Vorlesungen wird hier die Gotteslehre der Mystiker und ihre Auffassung vom christlichen Leben dargestellt. Meister Eckehart wird besonders eingehend behandelt. Der Verfasser sieht Eckeharts geschichtliche Bedeutung weniger in seiner Gotteslehre als in seiner Ethik, in der sich ein christlicher Personalismus ankündigt. „Wenn wir den Lesemeister Eckehart mit all seinen hohen Spekulationen vergessen, den Lebemeister sollten wir nicht vergessen." (S. 252.)

A. Brunner S.J.

Die Geburt des Gewissens. Die Entwicklung des moralischen Verhaltens im kulturgeschichtlichen Verlauf Alt-Ägyptens. Von J. H. Breasted. (416 S.) Zürich 1950, Morgarten-Verlag.

B. ist durch seine Veröffentlichungen ägyptischer Urkunden in der Fachwelt wohl bekannt. In dem vorliegenden Werk zeigt er, wie die Ägypter im Lauf der Geschichte sich der verschiedenen sittlichen Verpflichtungen ausdrücklich bewußt wurden. In allem, was das Urkundliche und Tatsächliche betrifft, kann man ihm folgen, wenn auch unterdessen (die amerikanische Ausgabe ist 1933 erschienen) in Einzelheiten die Forschung anderer Meinung ist. Leider sucht B. aber mit Hilfe der ägyptischen Geschichte sein evolutionistisches Fortschrittsdogma zu beweisen, was besonders in der Einleitung und im Nachwort sowie im Bemühen, der alttestamentlichen Offenbarung jede Ursprünglichkeit abzustreiten, hervortritt. Dabei gerät er, ohne es zu merken, in Widerspruch mit den von ihm angeführten Tatsachen. So weist schon die erste schriftliche Urkunde der Menschheit eine klare Unterscheidung zwischen Gut und Bös auf; dennoch hatte der Mensch nach B. eine solche vorher nicht gekannt. Es fehlt die Erkenntnis, daß Sittlichkeit vorhanden sein kann, ohne ausdrücklich formuliert und gar schriftlich niedergelegt zu sein. A. Brunner S.J.

Aus Politik und Gesellschaft

Vom Pentagon zur Politik. Dwight D. Eisenhowers Weg. Von Kevin Mc Cann. (271 S. mit 17 Aufnahmen.) Verlag der Frankfurter Hefte 1952. Ln. DM 13,80.

Nach der Wahl Eisenhowers zum Präsidenten der Vereinigten Staaten richtet sich die Aufmerksamkeit der breiten Öffentlichkeit auf die Frage, was das für ein Mann ist, dem in den nächsten vier Jahren die Sorge für ein großes Volk und darüber hinaus für die Sicherung des Weltfriedens in erster Linie obliegt. Die hier gebotene Lebensbeschreibung gibt darauf eine gute, wiewohl nicht erschöpfende Antwort. Sie schildert anschaulich den Aufstieg Eisenhowers aus den ärmlichen Verhältnissen einer Kleinstadt zum Oberkommandierenden der Alliierten im zweiten Weltkrieg, zum Oberkommandierenden der NATO-Truppen und schließlich zum Kandidaten für die Präsidentschaft. Das Buch ist von einem Amerikaner und in amerikanischer Sicht geschrieben. So kommt es, daß manches, was für Europa und namentlich für Deutschland von Bedeutung wäre, nur kurz berührt wird. Aber die Darstellung läßt doch, zumal durch die vielen, ausführlich wiedergegebenen Selbstäußerungen Eisenhowers, dessen Wesensart klar hervortreten. Er ist trotz seines stereotypen Lächelns ein sehr ernster, aller Phrase abholder, auf das Praktische eingestellter Mann, der ohne krankhaften Ehrgeiz die Pflicht vor alles setzt. Durchdringender Verstand, eiserne Energie, Selbstvertrauen, Unabhängigkeitssinn, Verantwortungsbewußtsein, Organisationsgabe und Verhandlungsgeschick zeichnen ihn aus. Eine menschenfreundliche Art gewinnt ihm die Herzen und sein harmonisches Familienleben wirkt vorbildlich. Was aber ferner sehr wichtig ist und in dem Buch nicht erwähnt wird, ist dies, daß er ehrlich genug ist, begangene Fehler offen einzugestehen, und sich nicht halsstarrig darauf versteift, immer richtig gehandelt zu haben. Als Leitsätze seiner politischen Überzeugung ergeben sich: die amerikanische Form der Demokratie als Muster für freie Völker; die entschiedene Bekämpfung des Kommunismus; die wirtschaftliche und militärische Stärkung Amerikas; die Sauberkeit der öffentlichen Verwaltung; der freie Wettbewerb der einzelnen Bürger, so daß sie staatliche Unterstützung nur in wirklichen Notfällen beanspruchen; Zusammenschluß und Verteidigung des noch freien Europas, aber amerikanische Hilfe nur unter der Voraussetzung, daß Europa sich selbst hilft und sich nicht ausschließlich auf amerikanische Hilfe verläßt. Die Einigung Europas schätzt er sehr hoch ein, aber er verkennt nicht ihre großen Schwierigkeiten; er bezeichnet sie als „eine Aufgabe, die nach den weisesten Staatsmännern, den besten Wirtschaftlern, den herragendsten Diplomaten verlangt" (196).

Nach seinen eigenen Worten (118) ist Eisenhower ein „unheilbarer Optimist" und er zeigt sich allgemein als eine unproblematische Natur in einer problematischen Zeit. Bei dieser an sich glücklichen, aber auch verführerischen Veranlagung regt sich unwillkürlich der Wunsch, es möge dem künftigen Präsidenten nie an aufrichtigen Beratern mit Einsicht und Mut fehlen, die ihm jeweils vor seinen Entscheidungen ein zutreffendes Bild der Wirklichkeit vermitteln.

M. Pribilla S.J.

Die deutschen Parteien. Von Rainer Barzel. Kl. 8°. (262 S.) Geldern o. J. (1952). L. N. Schaffrath.

Schon 1947 brachte Verfasser ein recht ansprechendes und nützliches Büchlein heraus: „Die geistigen Grundlagen der politischen Parteien". In vorliegender Schrift behandelt er den gleichen Gegenstand erweitert und vertieft; dazu kommt die Darstellung aller im Bundestag vertretenen Parteien an Hand ihrer Programme mit gelegentlichen Schlaglichtern, wie weit sie ihren Programmen nachleben. Die Verbindung von grundsätzlicher Beleuchtung mit tatsächlicher Information ist dankenswert und durchaus wohlgelungen.

O. v. Nell-Breuning S.J.

Wörterbuch der Politik. Herausgegeben von Oswald v. Nell-Breuning S.J. und Hermann Sacher. Freiburg 1947—52, Herder u. Co. Bisher erschienen 6 Hefte (I. Zur christlichen Gesellschaftslehre, 92 Spalten, DM 3,20. — II. Zur christlichen Staatslehre, 144 Spalten, DM 3,50. — III. Zur Sozialen Frage, 244 Spalten, DM 5,20. — IV. Zur Wirtschaftsordnung, 308 Spalten, DM 6,50. — V. Gesellschaftliche Ordnungssysteme, 220 und 262 Spalten, DM 5,80 und 6,80. — VI. Die Frau, herausgegeben von Alice Scherer, 324 Spalten, DM 7,80).

Der hastende Mensch, der von Versammlung zu Versammlung, von Tagung zu Tagung eilt, auf den Rundfunk, Presse, Schrifttum und Redner ein Trommelfeuer von Fragestellungen und Anregungen loslassen, gewinnt immer weniger einen ruhigen sicheren Überblick über die Wirrnis des heutigen sozialen und politischen Denkens und Wollens. Hilfesuchend schaut er sich nach klaren, abgeklärten und erschöpfenden Darstellungen der Staats- und Gesellschaftslehre um, deren Anliegen uns mit steigender Schärfe bedrängen. Oft kann man das bittere Wort hören: Warum wird soviel Zweitrangiges gedruckt, so wenig Hochwertiges und praktisch Brauchbares? Und solches Wort ist ungerechter Vorwurf. Da hat zum Beispiel in aller Stille der Verlag Herder von ersten Fachleuten, neben zahlreichen anderen lexikalischen Unternehmungen, ein Wörterbuch der Politik schaffen lassen, das seiner Vollendung entgegengeht. Ein Werk hohen Mutes, denn es ist für die Mitarbeiter eine harte entsagungsreiche Arbeit gewesen, für den Verlag ein nicht geringes Wagnis. Einzelheiten aus diesem neuartig aufgebauten und durchgeführten Werk aufzuführen, ist unmöglich. Nur soviel sei gesagt: jedesmal wenn ich Aus-

kunft und Rat in den Heften gesucht habe, bin ich reich beschenkt worden.

I. Zeiger S.J.

Mensch und Gemeinschaft in christlicher Schau. Dokumente. Herausgegeben von E. Marmy. (1000 S.) Freiburg/Schweiz, Verlag der Paulusdruckerei. Auslieferung für Deutschland: Verlag der religiösen Bildungsarbeit, Stuttgart S, Finkenstraße 38. Gln. sfr. 19,50.

Das stattliche Werk ist eine Sammlung päpstlicher Rundschreiben und Ansprachen, beginnend mit Gregor XVI. *(Mirari vos* vom 15. August 1832) bis Pius XII. (Verlautbarungen bis zum Kriegsende). Die Übersetzung ist genau, treu, lebendig, die großen Rundschreiben sind in kleine Abschnitte gegliedert, deren Inhalt jeweils am Außenrand kurz angegeben ist. Dadurch gewinnen sie an Übersichtlichkeit und praktischer Brauchbarkeit. Dazu kommt ein Sachregister von einer erstaunlichen Genauigkeit und Fülle, das den Riesenstoff bis ins Letzte zu erschließen vermag.

In dieser Form zusammengestellt, offenbaren die 34 Dokumente mit überzeugender Kraft, daß seit über einem Jahrhundert die Päpste ein umfassendes Lehrgebäude geschaffen und dargeboten haben über die Grundlagen und Grundrechte von Mensch und Gemeinschaft: die ewigen Grundlagen der Gesellschaft und der moderne Mensch — die häusliche Gemeinschaft (Ehe, Erziehung) — die wirtschaftliche Gemeinschaft (Sklavenfrage, Lohnfrage, *Rerum Novarum, Quadragesimo Anno, La solennità)* — die völkische Staatsgemeinschaft — die internationale Staatengemeinschaft — die religiöse Gemeinschaft.

Es ist ein herrliches Arbeitsbuch. Je mehr die oberflächliche Sensationshast dazu neigt, nur noch Schlagworte zu gebrauchen, und Begriffe nachzusprechen ohne sich ihrer Tiefe und ihres Sinnes bewußt zu sein, um so notwendiger wird es, zu den Erkenntnisquellen hinaufzusteigen. Und auch hier wieder erweist sich: es gibt nichts Schöneres als Quellenwerke zu lesen und zu studieren. In diesem Werk fließen die Quellen kirchlicher Sozial- und Staatslehre in reiner, herber Kraft.

I. Zeiger S.J.

Das Sozialapostolat. Seine theologische Begründung, sittliche Verpflichtung und praktische Gestaltung. Von Gustav Ermecke. (56 S.) Paderborn 1952, Verlag Ferd. Schöningh. Kart. DM 2,40.

Nur eine kleine Schrift, eigentlich „nur" ein Vortrag, der zur Eröffnung des akademischen Arbeitsjahres vor der Hörerschaft gehalten wurde. Aus der Geschichte der Wissenschaften ist es jedoch bekannt, daß derartige Inaugurationsreden, so begrenzt ihr Hörerkreis auch war, so rasch und laut das große Leben draußen über sie hinwegschritt, doch nicht selten die Denk- und Arbeitsweise auf umfangreichen Forschungsgebieten grundlegend geändert und schließlich auch in das Leben der Praxis tief eingewirkt haben, wie ein unscheinbares Samenkorn in aller Stille aufgeht, sich entfaltet, zur Pflanze und zum Baum heranwächst, dessen Wurzeln das Erdreich ringsum aufsprengen und dessen machtvolles Geäste die Höhen krönt. Ermeckes bescheidene Schrift könnte, wenn die äußeren Verhältnisse ihre Entfaltung begünstigen, für die Entwicklung neuer Seelsorgsmethoden in Deutschland von hoher Bedeutung werden. Es wird von kirchlicher sozialer Arbeit viel gesprochen und geschrieben, die kirchliche Sozialarbeit hat auch, mittelbar und unmittelbar, beachtlich Großes schon erreicht. Der Seelsorger jedoch spürt eine gewisse unbefriedigende Gespaltenheit: Sozialarbeit steht neben der Seelsorge, ja scheint ihr — der Königin priesterlichen Wirkens — Zeit und Kraft wegzunehmen. Könnten nicht beide zu innerer Einheit verbunden werden? Sind sie es nicht in ihren metaphysischen und theologischen Grundlagen? Ermeckes Gedankengang ist neu und kann sehr fruchtbar werden. Man sollte kein neues Pastoral- oder Morallehrbuch schreiben, ohne sich vorher mit diesen Anregungen beraten zu haben.

I. Zeiger S.J.

The sociology of the parish. An introductory symposium. Herausgegeben von C.J. Nuesse und Th. J. Harte SSsR. (354 S.) Milwaukee USA 1951, The Bruce Publishing Company. Gln. $ 4,50.

Der Buchtitel darf nicht zur Annahme verleiten, als handle es sich um eine Schrift über die soziale Arbeit in der Pfarrei. Hier wird vielmehr die Gesellschaftsstruktur einer katholischen Pfarrgemeinde, ihr eigenartiges Gemeinschaftsbild dargestellt. Eine größere Anzahl von Mitarbeitern hat aus dem persönlichen Erfahrungsgebiet, aus Pastoral, Moral, Kirchenrecht, Soziologie, Geschichte, beachtliche Beiträge geliefert und zu einem Ganzen vereinigt. Naturgemäß schildert das Buch in erster Linie die nordamerikanische Pfarrei und ihre eigenartigen Lebensbedingungen. Aber es darf auch bei uns Beachtung beanspruchen. Unsere Pfarreien sind anders geartet, kommen aus einer ganz anderen Vergangenheit; aber gerade weil sie mit der Last solcher Überlieferung beladen, den Bedürfnissen des geänderten Lebens von heute noch lange nicht genügend angepaßt sind, könnte ein Studium der dortigen Pfarrbedingungen von Nutzen sein. Wir haben keinen Grund zu meinen, aus jener Ecke könne uns nicht Rat kommen. Es ist beim Lesen eine wohltuende Feststellung, mit welcher Klarheit und sauberen Offenheit der Klerus in USA sich den Aufgaben seines Tages stellt, mit welch jugendlicher Unbeschwertheit er seinen Widerständen zu Leibe rückt.

I. Zeiger S.J.

Wörterbuch der deutschen Sprache

Woher? Ableitendes Wörterbuch der deutschen Sprache. Von Ernst Wasserzieher. 13. Aufl. besorgt von W. Betz. (441 S.) Bonn 1952, Ferd. Dümmlers Verlag. Ln. DM 11,80.

Der „Wasserzieher" ist allen Freunden der deutschen Sprache ein fester Begriff. Daß er wieder in neuer Auflage zu haben ist, in bestem Gewand, auf den neuesten Stand der Sprachforschung gebracht, um viele wertvolle und unterhaltsame Abschnitte bereichert, wird alle herzlich erfreuen. Eine unerschöpfliche Fülle von Sprachwissen und von Anregungen zur Pflege unserer Muttersprache steckt nicht nur im eigentlichen Wörterbuch, sondern wird dem Leser bereits in der Einleitung, gleichsam als verlockende Vorspeise serviert in dem mehr als 70 Seiten umfassenden Einführungsteil „Gliederung des Sprachgutes". Dort finden sich auch am Schlusse zwei Kapitelchen „Wörter, die seit 1933 und während des zweiten Weltkrieges entstanden" und „Wörter die seit 1945 in Gebrauch kamen". Die sprachschöpferische Kraft ist noch nicht erloschen und sucht der Bitterkeit unserer Zeit doch Herr zu werden, sei es auch nur mit verbissenem Humor. I. Zeiger S.J.

Weihnachtliche Bücherschau

Jugendbücher

Eine Reihe wertvoller Jugendbücher legt der Verlag Herder auf den Weihnachtstisch. In Hände weg vom Kolksee (DM 4,80) schildert *Herbert Wendt,* wie Jungens um ihr Jugendreich und um die Pflanzen- und Tierwelt, gegen die Ausbeutung eines beruflichen Tierfängers kämpfen. Ein bemerkenswertes Thema in einem technischen Zeitalter, das den Leser unbemerkt in die Schönheiten der Natur und Landschaft einführt. — An die Ostküste Grönlands führt das nächste, Im Packeis gefangen (DM 4,80), worin *Wilhelm Dege* die Robinsonade des Pelzjägers Ole im Kampf gegen drei Winter mitreißend schildert. — *Fritz Mühlenweg,* der bekannte Forscher, erzählt in seinem neuen Buch Das Tal ohne Wiederkehr (DM 6,80), eigene Erlebnisse auf einer Expedition mit Sven Hedin durch die Mongolei. Ein Buch voll aufregender Abenteuer. — *Ursula Bruns* legt in Dick und Dalli und die Ponies (DM 5,80) ein lebendiges und humorvolles Mädchenbuch vor. Zwei Mädchen, die reiten und toben, die aber auch Strümpfe stopfen können, dazu ein enttäuschender Vetter, eine verwöhnte Großstadtpfanze, das Ganze mit reizenden Zeichnungen ausgestattet, werden den kleinen Leserinnen viel Freude bereiten. — Wenn je ein Buch der reiferen Jugend zu empfehlen ist, dann Die Nachtwachen des Don Pedro Calderon de la Barca (Herder, Freiburg, DM 8,80). Der religiöse Ernst, die Verantwortung und Tiefe dieses Buches können dem gerade heute um sein religiöses Weltbild schwer ringenden jungen Menschen den Weg zu den wahren Quellen des Geistes zeigen. — Ein ähnlicher Wegweiser ist *Klaus Frankens* Spruchbrevier für junge Menschen (Butzon, Kevelaer, DM 6,80), das nicht nur dem Jugendlichen, sondern auch dem Erzieher feines Menschentum und christliche Lebensgestaltung zeigen kann. — Ein Buch für die Jüngeren, voll von apostolischem Geist und Freude an echter Heiligkeit ist *Patricia Lynchs,* Seefahrer und Heilige (Rex-Verlag, Luzern). — Hier darf man auch auf das Buch *Anton von Braunmühls* hinweisen, Tagebuch eines Inntalers (Echter-Verlag, Würzburg), das mit feinem Humor das kleine und doch so wichtige Leben eines Buben bis zu seinem Eintritt in die Kadettenanstalt schildert.

Reiseberichte

Schön ausgestattete, reich bebilderte Reiseberichte laden den Leser zu Ausflügen ein zu fernen Völkern und unbekannten Kulturen, Ausflüge, die wenig Geld und keine Mühe erfordern. Bei Eberhard Brockhaus, Wiesbaden, sind erschienen: Jallah Jallah. Auf Urmenschsuche mit Fahrrad, Zelt und Kochtopf. Von *Alfred Rust* (DM 13,—). Die Begeisterung für die Vorgeschichte hat diesen Elektromeister zu einem anerkannten Vorgeschichtsforscher gemacht. Er berichtet über seine mühsame Reise in den Vorderen Orient, alles mit Rad und mit wenig Geld, aber vielem Mut und Humor. An vielen Stellen stößt er auf Werkzeuge

vorgeschichtlicher Menschen; auch über die heute lebenden weiß er allerlei zu berichten. Über das Mittelmeer und die großen vorgeschichtlichen Siedlungen in Südfrankreich geht es wieder zurück in die Heimat. — Weiter in den Orient stößt *Hans Helfritz,* Im Lande der Königin von Saba (DM 5,50) vor. Er wird vom Sultan von Makalla an der unzugänglichen Südküste Arabiens eingeladen, reitet durch Sandwüsten und sieht Städte, deren Bauten wie Wolkenkratzer aussehen; es gelingt ihm, freilich unter Lebensgefahr, in die Ruinen von Schabwa einzudringen, wo vielleicht einst die Königin von Saba residiert hat. — Von einer Forschungsreise in das unbekannte Neuguinea berichtet *Sten Bergmann,* Wilde und Paradiesvögel (DM 14,—). Ihm geht es hauptsächlich um Paradiesvögel, deren entzückende Schönheit die beigegebene Farbaufnahme bezeugt. Auch die übrige, oft recht sonderbare Tierwelt findet an ihm einen geschulten und liebevollen Beobachter, nicht weniger die Menschen. Der Leser erlebt eine nächtliche Krokodiljagd mit Harpunen und hört den Bericht eines Holländers, der als Gefangener in Hiroshima war, als die Atombombe explodierte.

Aus dem Vieweg-Verlag stammen die drei Bücher: Erlebnis Indien. Von *Walter Mangelsdorf* (DM 9,—). Kurze Kapitel bringen Momentaufnahmen von einer Reise, die nach Ceylon, in die Tempelstädte Südindiens, in das Tal des Ganges und zum Himalaya führt. Die Kenntnis indischer Literatur und Geschichte ermöglicht es dem Verfasser, den Blick über das Gegenwärtige hinaus in die Vergangenheit zu weiten. Leider wiederholt M. den alten Irrtum, Maria, die Mutter Jesu, sei nur eine Abwandlung der Gestalt der Magna Mater. — Mit den beiden Büchern von Ernst Schäfer, Fest der weißen Schleier (DM 10,80) und Unter Räubern in Tibet (DM 10,80) befinden wir uns in dem unzugänglichen Tibet mit seinen Geheimnissen. Das erste schildert die Feiern des tibetanischen Neujahrfestes in der heiligen Stadt Lhasa. Das Fest dauert 26 Tage. Schäfer wurde vom Regenten und der Aristokratie freundlich aufgenommen und wohnte religiösen Zeremonien, Maskentänzen und Dämonenbeschwörungen bei. Auch das Treiben des einfachen Volkes beschreibt er. Der an sich lobenswerte Wille, bei seinen Gastgebern alles gut zu finden, geht zuweilen, zum Beispiel in der Beurteilung der dort herrschenden lockeren Sitten, doch zu weit. Das zweite Buch erzählt von aufregenden Jagden auf Bären, Hirsche, Orongos, Yaks im tibetanischen Hochgebirge und nicht minder spannenden Begegnungen mit tibetanischen Räuberbanden. — In den unbekannten Urwald Südamerikas an der Grenze von Brasilien und Bolivien ziehen wir mit *Franz Caspar,* Tupari (DM 10,80). Bis vor kurzem galten die Tupari noch als gefährliche Menschenfresser. Caspar hat sie aufgesucht, ohne Begleiter, monatelang ihr Leben geteilt und ihre Sympathie so sehr gewonnen, daß sie ihn drängten, zu bleiben, in den Stamm einzuheiraten und ihr Häuptling zu werden. Nicht nur der Stamm als Ganzes, sondern auch einzelne Männer und Frauen als Individualitäten stehen in vielen guten Anekdoten lebendig vor uns. — In das gleiche Land, Bolivien, führt uns *Hans Helfritz* in einem anderen seiner Bücher, Im Land der weißen Kordillere (Safari-Verlag, Berlin, DM 12,80). Auf der Hochebene des Altiplano zwischen den beiden Kordilleren sind die Nächte bitterkalt, die Tage heiß. Die Luft ist dünn und macht alle Arbeit mühsam. Dort leben die Nachkommen der Inkas. Ihre Sitten, Feste und Tänze werden beschrieben; auch auf die wirtschaftlichen Probleme des Landes geht H. ein. Voller Abenteuer ist die abschließende Fahrt auf den Flüssen Beni und Yacuma. Gewitter mit Wolkenbrüchen überraschen die Reisenden. Zählebige Caiman wimmeln in den Gewässern. Tagelang geht es auf einem Boot durch fast unbewohnte Urwälder. Neben Abbildungen geben vier Farbtafeln einen Eindruck von der Farbigkeit der Natur wie der menschlichen Kleidung. — Afrika begegnet uns im Buch des *Laurens van der Post,* Vorstoß ins Innere (Karl Henssel, Berlin). Wie ein lebendes Wesen voller Gewaltsamkeit und Zorn gegen den Menschen, von finsterer und gefährlicher Größe tritt es dem Verfasser entgegen. Edle, tapfere Menschlichkeit spricht aus den Überlegungen des Buches und erhöht den Wert der anschaulichen, frischen Schilderungen von Gegenden und Menschen. — Zum Schluß noch *Bruno Werner,* der lebendig und voller Verständnis von einer Reise nach den USA erzählt: Kannst du Europa vergessen? (Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart, DM 3,80.)

Tier- und Jagdbücher

Was zieht den Menschen so sehr zu Tieren hin, warum besucht er so gern zoologische Gärten, steht staunend vor der bezaubernden Lebendigkeit und Wildheit der tierischen Kreatur, hält sich Haustiere, auch wenn sie keinen Nutzwert haben? Viele Gründe mag es dafür geben, und die Antworten werden verschiedenartig ausfallen.

Sowohl das Hundebuch wie das Pferdebuch von *Hein Gorny* (Bruckmann, München, je DM 12,80) offenbaren eine Schönheit des Tieres, die den Menschen zu entzücken vermag. In vielen, zum großen Teil meisterhaften Lichtbildern wird die Fülle der Verschiedenartigkeit ebenso anschaulich wie die Schönheit, Kraft und Begabung dieser liebenswerten Kameraden unseres Lebens. Ein erläuternder Text weist mit kurzen Angaben auf Usprung, Leistung, Sonderheit der verschiedenen Rassen hin.

Herrlich ist das Buch Kamerad Pferd, das *Klaus Gundlach* herausgab und dem Karl Benno von Mechow ein Vorwort schrieb (Safari-Verlag, Berlin, DM 12,50). 80 Kupfertiefdrucktafeln, Gedichte und essayartige Texte werden jedem Leser Freude bringen. — Daß nicht nur äußere Gründe und ästhetische Rücksichten den Menschen zum Tierfreund werden lassen, zeigen zwei Bücher, das eine von *Paul Eipper,* Tiere sehen dich an, das andere von *F. R. Franke,* Mein Inselparadies (beide Piper, München, je DM 12,80). Im ersten wird man besonders von der echten Liebe zum Tier, von der bewundernswerten Einfühlungsgabe und Mitfühlfähigkeit ergriffen. Im zweiten ist es die gemächlich fließende, Ruhe ausströmende Beschreibung der Versuche um ein Tierparadies, die den Leser zu packen vermag. — Land voller Gnade von *Günter Schwab* (Kremayr und Scheriau, Wien) ist im Gegensatz zu den mehr beschreibenden und illustrierenden, eben genannten Büchern eine Dichtung von hoher Form. Ergreifend die prachtvolle Sprache, die liebevolle Versenkung und Hingabe, der Schwung eines ausgeprägten Erzählertalentes. Ein Stückchen Land im Osten, das Meer, ein Fluß und die sie bewohnende Vogelwelt und andere Tierarten sind das „Land voller Gnade", sicherlich nur für den, der Ehrfurcht und Naturliebe noch nicht verlernt hat. — Der Safari-Verlag legt auch eine Reihe guter Jagdbücher vor. *Curt Strohmeyer* erzählt mit der Beobachtungsgabe und Anschaulichkeit, mit der Liebe und dem Humor des echten Jägers. Seine Jagdgeschichten, Rund um meine Jagdhütte (DM 9,80), sind voller Lebendigkeit. Nicht minder seine kurzweilige Zoologie, Mitten durch mein Tierreich (DM 7,80), in der Wald und Feld lebendig werden. Köstliche humorvolle Jagderzählungen bringt das Buch Mein heiteres Jagdbrevier (DM 9,80). — Abenteuerliche Jagderinnerungen, die bis in die Steppe Rußlands und in den Ural führen, von Bären und Wölfen und anderen uns fremden Tieren erzählen, spannend in jeder Hinsicht sind die im gleichen Verlag erschienenen Erinnerungen von Egon von Kapher, Wo es trommelt und röhrt (DM 6,80).

Zur Zeitgeschichte

In der großen Bücherflut zur Zeitgeschichte gibt es nicht allzuviele von bleibendem Wert. Dazu gehören die Berichte und Zeugnisse von dem, was war. Etwa das Buch *Lotte Paepckes,* Unter einem fremden Stern (DM 6,80), das ebenso wie *Inge Scholls* Bericht, Die weiße Rose (DM 6,80) im Verlag der Frankfurter Hefte erschien. Lotte Paepckes schildert das Leben einer jüdischen Frau, die in einer sogenannten „privilegierten Mischehe" lebte, zunächst ruhig ihren Weg gehen konnte, bis sich auch um sie die Wolken drohender Vernichtung zusammenzogen, so daß sie in einem Kloster untertauchen mußte. Inge Scholl berichtet von der Tätigkeit und dem tapferen Ende ihrer beiden Geschwister und deren Freunden, ein Buch, das ein beredtes Zeugnis für den hohen Idealismus dieser Menschen ist. — *Dietrich Bonhöffers* Aufzeichnungen aus dem Gefängnis, Widerstand und Ergebung (Kaiser, München, DM 9,80) gehören neben P. Delps S.J. Schriften zu den reifsten Dokumenten des deutschen Widerstandes. Welche Wandlung muß Bonhöffer durchlitten haben, wenn man das Bild des jungen Theologen von 1936 mit dem aus dem Gefängnishof von Tegel 1944 vergleicht! Etwas davon lassen seine Briefe und Aufzeichnungen ahnen. — Zwar nicht vom deutschen Widerstand, aber von einer deutschen Not berichtet *Goll-*

witzers Buch aus der russischen Gefangenschaft, das wohl das tiefste ist, was bisher darüber geschrieben wurde. ... Und führen wohin du nicht willst (Kaiser, München, DM 12,—). Nur ein großer, lebendiger Glaube ließ den Verfasser in aller Sinnlosigkeit noch die leitende Hand Gottes erkennen.

Vergleicht man damit die Erinnerungen des Münchner Historikers *Karl Alexander von Müller,* Aus Gärten der Vergangenheit 1882—1914 (Kilpper, Stuttgart, DM 19,80). dann wird erst das Ausmaß der Wandlung bewußt, die unsere Welt betroffen hat. Glänzend geschrieben, geistreich in seinen Formulierungen ersteht das kaiserliche Deutschland, gesehen aus der Atmosphäre des München von 1900. Eine Welt, deren Schönheit den meisten von uns nicht mehr bekannt ist, war doch auch damals schon innerlich bedroht. Leer und ohne den festen Halt des Glaubens mußte sie vor den dunklen Mächten des totalen Staates zerbrechen. So wird das Buch, ohne daß dies ausdrücklich gesagt ist, zum Bekenntnis einer Schuld und weist eben dadurch in die Zukunft. Anders, und doch immer wieder das gleiche Thema aufnehmend ist das zweite, im gleichen Verlag erschienene Buch desselben Verfassers Unterm weißblauen Himmel (DM 12,80), eine Sammlung von Reden und Aufsätzen zur bayerischen Geschichte und Kultur. Ergreifend der letzte Aufsatz über den Friedhof zu Rottach-Egern. — *Norbert Lieb* führt an Hand von vielen Bildern und Zeichnungen, und eines lebhaft geschriebenen Textes durch den Gestalt- und Kulturwandel der Stadt München, von ihren Anfängen bis zur teilweisen Zerstörung (Callwey, München, DM 19,50). — Die allbekannten Blauen Bücher zaubern ohne Text, nur mit der Schönheit ihrer Bilder, unsere deutsche Heimat, das zerstörte und zerrissene Land, wieder vor die Seele, wie es einst gewesen. Sie werden jung und alt einen Frieden schenken, den eine alte Kulturlandschaft und eben das Vaterland zu schenken vermag. Besonders empfehlenswert: Die schöne Heimat, kleine Ausgabe, 112 Tafeln (DM 7,80); Jubiläumsausgabe, 208 Tafeln (DM 12,80); Deutsches Land in 111 Flugaufnahmen (DM 4,80). — Noch sei ein aufschlußreicher Bildband über Neues Bauen in Deutschland erwähnt (Bruckmann, München, DM 6,80), der nach einer ebenso kenntnisreichen wie zurückhaltenden Einleitung Bauwerke vom deutschen Wiederaufbau bringt, die für die Entwicklung der internationalen Architektur charakteristisch sein können.

Vom christlichen Leben

Das christliche Leben erschöpft sich nicht im Wissen um die geoffenbarten Wahrheiten, aber es gelingt auch nicht ohne ihr Erfassen im Glauben. Die Christenfibel von *Pieper und Raskop* (Kösel, München, DM 8,50) gehört zu den besten Darlegungen des christlichen Glaubensgutes in modern ansprechender Form. — *Erik Peterson* legt uns den Philipperbrief aus: Apostel und Zeuge Christi (Herder, Freiburg, DM 2,50) und gibt dabei eine klare Begriffserläuterung des Wortes Martyrer. — Wie sehr das christliche Leben Mysterium ist, tut sich in den wunderbaren Hymnen Symeons des Theologen kund, die der im Dritten Reich hingerichtete *Kilian Kirchhoff* meisterhaft übersetzt hat: Licht vom Licht (Kösel, München, DM 12,50). — Welch tiefe Schönheiten hat auch *Joseph Strangfeld* erschlossen, da er aus verschiedenen Liturgien alte Präfationen übertragen hat: Das Dankgebet der Kirche (Herder, Freiburg, DM 2,80). — *Alois Winklhofer* führt in anziehender Erklärung der Liturgie an das innere Geheimnis der Kirche: Schöpfung und Liturgie (Ettal, DM 3,90). Alles was durch die Liturgie in den Dienst Gottes gestellt wird, der Mensch und die geschöpflichen Dinge, wird aus der Tiefe gedeutet. — Es ist eine wertvolle Frucht des liturgischen Denkens, daß uns auf den Weihnachtsgabentisch einige Bücher gelegt sind, die wir früher wohl kaum gesehen hätten, Bücher vom Kommen des Herrn. Mysterium des Kommenden nennt sich Odo Casels O.S.B. nachgelassenes Werk. Adventsansprachen, Übersetzungen alter Präfationen und Gebete vereinigen sich zu einem feierlichen Klang der Erwartung (Bonifacius-Druckerei, Paderborn, DM 7,50). Der Advent ist die Lebensform des Christen; in immer neuen Abwandlungen beleuchtet Casel, von seinem Mysteriumbegriff her, seine ergreifenden Gedanken vom Kommen des Herrn. — Betrachtungen zu den Sonntagen des Kirchenjahres Dem Herrn entgegen benannt, stammen aus der Feder des früh-

vollendeten *Karl Ketterer* (im „Christlichen Sonntag" zuerst erschienen, nun bei Knecht, Frankfurt, DM 6,80); einfache und schlichte Worte, erfüllt von frommem priesterlichem Geist. — Vom Heil der Völker, die sich in Christus vollenden, spricht *Jean Daniélou* (Knecht, Frankfurt, DM 5,80); er entwickelt eine Theologie vom missionarischen Wesen des Christentums. — Zum Schluß sei noch auf Werke aus dem Kreis der evangelischen Bekenntnisse hingewiesen: im Suhrkamp-Verlag bringt *Rudolf Alexander Schröder* zwei Schriften: Hundert geistliche Gedichte (DM 6,50) und Das Sonntagsevangelium in Gedichtform (DM 6,80). In beiden lebt die Kraft des Wortes Gottes und des evangelischen Kirchenliedes. — Richard Baumann schenkt ein Büchlein Der Friede kommt! (Gral-Verlag, Tübingen, DM 4,50), eine Auslese aus Johann Christoph Blumhardts Hausandachten, voll inniger Liebe zu Christus, die gerade deswegen den Schmerz um die verlorene eine Kirche nur noch tiefer empfinden lassen. — Vom Frieden spricht auch das Bunte Weihnachtsbüchlein (Bruckmann, München, DM 3,80) in den neunzehn Gemälden alter Meister, denen Abt Hugo Lang ein Vorwort geschrieben hat.

Biographien

Das Mysterium des christlichen Lebens, daß „ich lebe, doch nicht mehr ich, sondern Christus in mir", ist das Geheimnis der Heiligen. Es leuchtet in den Lebensbeschreibungen, die uns für Weihnachten bereit liegen. *Jörgensens,* Der heilige Franz von Assisi (Kösel, München, DM 18,50), bedarf keiner weiteren Empfehlung. Diese beste aller Franziskusbiographien läßt den Frieden spürbar werden, der vielen heute verloren ist und der das große Gnadengeschenk Gottes ist. — Eine lebendige und farbige Gestalt des Heiligen läßt Giuseppe Bastinianis Lied der Armut des Bruders Franziskus (Walter, Olten, DM 14,80) erstehen, während *Omer Engleberts,* aus dem Französischen übertragenes Leben des heiligen Franziskus (Pilger-Verlag, Speyer, DM 12,45) die lebendige Darstellung mit exakter wissenschaftlicher Forschung verbindet. — Äußerst spannend, fast romanhaft, ohne reine Dichtung zu werden, hat *Henri Lavedan* das Leben des heiligen Vinzenz von Paul erzählt, Auf der Galeere (Schwabenverlag, Stuttgart, DM 8,50); wie uns da der liebenswürdige Monsieur Vincent menschlich nahe kommt. — Ein geselliger Asket, Liebling der Jugend, des Volkes und des Adels, der bei aller Originalität und Schlagfertigkeit nie zum Possenreißer wurde, der Gründer des Oratoriums, Philipp Neri; ihn schildert *Peter Dörfler* mit dem Zauber seines Erzählertalents (Kösel, München, DM 8,50). — Kraftvoll, ein echtes Jungenbuch, jedoch auch den Erwachsenen fesselnd, ist das Leben des englischen Studenten, Jesuiten und Martyrers Edmund Campion, von dem uns *Karlheinz Riedel* berichtet, Sieger im Tod (Herder, Freiburg, DM 4,80). — Das eigenartige Leben des Nikolaus Wolf von Rippertschwand erzählt uns *Anton Sigrist* (im Verlag Räber, Luzern, sfr. 18,—). Er lebt aus Glauben und Gebet, und wird dem Luzerner Bauernvolk zum Vater, im Stehen gegen den vorrückenden Geist der Aufklärung. Über die lokale Bedeutung hinaus ist sein Sendungs- und Verantwortungsbewußtsein von allgemeiner Gültigkeit. — Konvertitenbilder zeichnet *Schafer* in seinem 3. Band der Reihe Sie hörten seine Stimme (Räber, Luzern, DM 10,80) und *Giovanni Rossi,* Menschen begegnen Christus (Rex-Verlag, Luzern, DM 10,80). Es ist immer belehrend und beseligend, die Gnadenwege unserer Konvertiten zur Kirche nachzuwandeln. — Ein christliches, demütiges, humorvolles Leben ist das Leben *Chestertons,* Der Mann mit dem goldenen Schlüssel (Herder, Freiburg, DM 14,50). Von dieser Selbstbiographie wird niemand enttäuscht werden. Eine Art Selbstbiographie ist auch der nüchterne Rechenschaftsbericht des ehemaligen Kommunisten und Wirtschaftsredakteurs des „Daily Worker" *Douglas Hyde,* Anders als ich glaubte (Herder, Freiburg, DM 12,80), der mit großem menschlichen Takt seinen Weg vom Kommunismus zur Kirche schildert. — Nach England führt uns das Lebensbild der Florence Nightingale (Kösel, München, DM 22,50) von *Cecil Woodham Smith.* Ein Leben im Dienst der Kranken, der Verwundeten, der sittlich Gefährdeten, der mannigfachen Not des Daseins; keine Frauenrechtlerin, aber eine große Frau voll Tatkraft und Mütterlichkeit,

ein wahrer Engel der Barmherzigkeit. — Den Helden der Nächstenliebe ist auch *Benno Steinitzs* Buch gewidmet, Helden der Menschlichkeit (Orell Füssli, Zürich, DM 27,50). Haüy, Howard, Wilberforce, Clarkson, Pestalozzi, Fröbel, Dunant und andere Vorkämpfer der Menschlichkeit werden in ihrem hohen Idealismus geschildert. Die Sammlung hätte sich noch um viele, vor allem auch christliche Männer vermehren lassen. — Das Leben all dieser Menschen, mögen wir sie als Heilige verehren oder als Menschen von edler menschlicher Größe, wird in seiner ganzen Tiefe und Kraft erst ermessen, wer es mit dem Leben anderer Menschen vergleicht, die ohne die gestaltende Kraft des christlichen Glaubens auszukommen versuchen. Nur eines Mannes Leben sei hier erwähnt, Benito Mussolini, von *Richard Wichterich* (Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart, DM 15,80). Die Geschichte wird wohl erst endgültig ein gerechtes Urteil über ihn zu fällen vermögen. Er war ein Condottiere, aber doch auch mehr: manche seiner politischen Handlungen verraten ein gewisses Verantwortungsbewußtsein und einen überlegenden und überlegenen Staatsmann, dessen Format über viele zweideutige Führergestalten der italienischen Renaissance hinausgeht. Für die Beurteilung der heiklen Situation der Kirche, einem solchen Manne gegenüber, hätte man ein tieferes Einfühlungsvermögen gewünscht.

Schöne Literatur

Eine Fülle von bemerkenswerten Neuerscheinungen bietet der Verlag S. Fischer, Frankfurt, an. *Manfred Hausmann,* der die zarten Farben liebt, der Natur, Jugend, Freude und Leid abzubilden weiß, ist mit seinen Gesammelten Erzählungen, Der Überfall, vertreten (DM 13,80). Die Geschichten sind nicht um der Geschichten willen erzählt, sondern wegen ihres inneren Sinnes. Auch von *Carl Zuckmayer* liegen die Erzählungen vor (DM 16,50). Prall von innerer Kraft und Glut ist auch die Prosa dieses Dramatikers, die das Glück der Liebe oder ihr Leid schildert. Erschütternde Schicksale, muntere und lustige Begegnungen, alles ergreift den Leser durch die Echtheit, mit der das Leben aufgenommen und — leider ab und zu derb — wiedergegeben wird. Mit *Thornton Wilders* Die Frau aus Andros (DM 6,80) legt der Verlag ein Werk aus dem angelsächsischen Kulturkreis vor. Das Schicksal zweier Liebenden, in andeutender und darum auch die Tiefen ausdeutender Sprache erzählt, findet in der ausgehenden Griechenzeit seine Erfüllung im Christentum. Zum neuen Buch des Verfassers der „Menschlichen Tragödie", *William Saroyans* Wir Lügner (DM 15,80) werden viele greifen, wenn sie die Kraft zu ertragen, zu verstehen, zu überwinden suchen. Doch macht es Saroyan dem Leser insofern schwerer, als er vor allem das Halbe, Haltlose, das „Zwinkern" der Menschen und Dinge beschreibt, auf kunstvolle Weise übrigens und mit nicht immer leichten Reflexionen. Wie bei einem Nihilisten wird alles Maskenhafte enthüllt. Aber auf dem Grund erscheint dann doch der Mensch als sinnvolles Wesen mit einem sinnvollen inneren Gesetz. Vorzüglich übersetzt, aber doch keinen reinen Genuß bietend, wenigstens nicht dem Gläubigen, ist *Christopher Frys* Schauspiel, Der Erstgeborene (DM 5,50). Moses — das Drama behandelt die Befreiung Israels aus Ägypten — ist ein Prophet, nicht ein unbewußtes Werkzeug naturhafter Kräfte, wie ihn der Dichter hinstellt. — *Lilian Winstanleys* Buch, Hamlet, Sohn der Maria Stuart, ist zwar schon 1921 im Englischen erschienen, jedoch erst jetzt ins Deutsche übersetzt im Verlag Günther Neske, Pfullingen. Seine Bedeutung liegt nicht so sehr darin, daß die Verfasserin nachweist, wieviel Zeitgeschichte und politische Aktualität in dem wohl berühmtesten Drama Shakespeares steckt, als vielmehr darin, daß der Dichter mit einer beispiellos starken Überzeugungskraft das Zeitgeschichtliche in die Höhe des Zeitlosen und Ewigen hob. — Der Wiener Verlag Kremayr und Scheriau legt einige empfehlenswerte Romane vor. Von großer realistischer Gestaltungskraft sind die beiden Romane von *Franz Karl Franchy,* Ankläger Mitman (DM 17,50) und Berufene und Verstoßene. Der erste kreist um das tragische Geschick einer Frau, die als Opfer der Liebe ihres in starrem Stolze seelisch grausamen Gatten zu ihrer Schwester einen erschütternden Untergang erleidet; ein Buch, das aus der Zerrissenheit der Zeit ins Allgemeingültige hinaufragt. Gelockerter und

noch realistischer sind die Menschen des zweiten Romanes: ein Werkstudent im Kreis seiner Kameraden kämpft in Bereitschaft zur Tat gegen die Gleichgültigkeit der heutigen Welt. — Die Abkehr vom Innerlichen hat auch die Menschen des Gebirges erfaßt, wie *Julius Poitschek* in seinem Roman Ihr wißt nicht die Stunde ... schildert. Besitz und Machtwahn läßt den Mann schließlich am Weibe, das er in gleichem Sinne an sich gerissen hat, scheitern. Aber auch die Frau und ein Dritter fallen ihrer Sucht nach Äußerlichem zum Opfer. Es sind heutige Menschen, die den Weg zu Demut und wahrer Liebe nicht finden, bis sich das Weib als Mutter, ihres Kindes Zukunft hegend, von allem Wahne abkehrt. — Eine von allen Sorgen ablenkende Lektüre bietet der Rascher-Verlag Zürich mit *Erich Kästners* Drei Männer im Schnee (DM 9,80), eine launige Geschichte, die seit ihrem ersten Erscheinen 1934 immer wieder Tausende von Menschen erfreut hat. Über dem anderen Buch des gleichen Verlags dagegen, *C. F. Ramuz,* Aline, liegt ausweglose Tragik, sichtbar an dem Schicksal eines kleinen Bauernmädchens, das einem gewissenlosen Bauernburschen verfällt. — Ähnliche Ausweglosigkeit wird in den beiden kleinen Erzählungen *Bernt von Heiselers,* Katharina und Das Ehrenwort (Bertelsmann, Gütersloh, DM 2,20) offenbar. Dort scheitert die Frau, hier der Mann am Konflikt ihres Gewissens. Vom gleichen Verfasser, ebenfalls bei Bertelsmann, liegen einige feinsinnige Essays vor, Ahnung und Aussage (DM 12,—), Betrachtungen älterer und neuerer Dichter, persönlich gesehen und gestaltet. Der dritte Teil „Deutungen" gibt einen Einblick in Heiselers eigenes Schaffen. — Jakob Hegner legt drei Erzählungen *Edzard Schapers* vor, Hinter den Linien (DM 12,80), die in großartiger Schau am Geschehen des russisch-finnischen Krieges die tragenden Kräfte der Welt enthüllen, die mystische Teilnahme an der Menschwerdung und Erlösung Christi. Von besonderer, nicht gewöhnlicher Art sind zwei Kriminalromane von *Bernanos,* Ein Verbrechen und Ein böser Traum (beide DM 11,80). Am nächsten kommt einem gewöhnlichen Kriminalroman der erste. Aber auch hier liegt der Schwerpunkt in dem seelischen Geschehen, in der Überwältigung durch die Mächte des Bösen. Noch stärker ist dies im zweiten der Fall. Alle Gestalten, äußerlich wohlanständig, sind dem Bösen verfallen, das seinerseits vor dem am Schluß auftauchenden Priester, der in seiner naiven Unschuld stark an den Landpfarrer erinnert, zerfällt. — Einem in Deutschland immer mehr geschätzten Franzosen gilt das Schaffen des Verlags Rauch, *Saint-Exupéry,* dessen erster Roman, Südkurier, zusammen mit den ersten Schriften (DM 10,80) und Bekenntnis einer Freundschaft (DM 2,50) eben erschienen sind. Noch nicht von der gleichen Reife wie die späteren Schriften, weist dieser erste Roman schon auf das große Thema dieses Franzosen, auf den Menschen hin. Das Bekenntnis einer Freundschaft ist aus der Emigration geschrieben in heißer Liebe zu Frankreich und zum Menschen. — Die Deuerlichsche Verlagsbuchhandlung, Göttingen, bietet zwei Werke an, die zwar älteren Ursprungs sind, aber sicher viele Leser finden werden. *Charles Dickens,* Unser gemeinsamer Freund, zeichnet trotz des ernsten Gegenstandes seines Romans, eines Mordes, einprägsam und mit köstlichem Humor verschiedene Typen der englischen Gesellschaft. Die Jünglinge von *Willy Kramp,* zum erstenmal 1943 erschienen, lassen das Leben einer ostpreußischen Gutsfamilie erstehen, das Leben eines jungen Menschen, der nach manchen Irrwegen im Kreis seiner Freunde einer edlen Frau in reiner Liebe begegnet. — Flott und spannend erzählt ist *Hartzell Spences* Wie Schatten dahin (Vain Shadow) (Dickreiter, Frankfurt, DM 16,80). Farbig und lebhaft wird darin vom Leben Orellanas berichtet, des Entdeckers des Amazonas, aus der Zeit der spanischen Conquistadoren. Unmittelbar in die Gegenwart dagegen führen zwei andere Bücher des gleichen Verlags, *Kurt Ziesel,* Daniel in der Löwengrube, (DM 13,80) und *Edwin E. Dwinger,* Sie suchten die Freiheit (DM 14,80). Die Geschichte eines jüdischen Ghettos in einer polnischen Stadt, in das ein deutscher Schauspieler, Daniel Gurett, scheinbar rein zufällig geworfen wird. Wie er dann, wachsend an der reinen Liebe einer Frau, freiwillig das jüdische Schicksal auf sich nimmt, schildert Kurt Ziesel ebenso eindringlich wie ergreifend. Dwingers Buch hat das Schicksal der Kubankosaken zum Gegenstand, die sich der deutschen Armee anschlossen. Flotter, doch nicht so tief wie Ziesels Buch, zeichnet dieser Roman das Verhängnis

des zwischen zwei totale Mächte gestellten Volkes, bis zu seinem Untergang durch die Auslieferung. — Lieblose Legenden nennt sich eine mit Geist und Witz geschriebene Zeitkritik *Wolfgang Hildesheimers* (Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart, DM 5,20). Man kann herzhaft über diese Kritik am Existentialismus, an Künstlerfesten, an Kafkamystik und Psychologie lachen. Im gleichen Verlag ist das Erstlingswerk von *Rolf Schroers,* Die Feuerschwelle, erschienen (DM 4,60): ein deutscher Nachrichtenoffizier, der als italienischer Partisan den Engländern falsches Nachrichtenmaterial übermittelt, findet schließlich am Widerstreit des Herzens zwischen menschlicher und soldatischer Bindung den Tod. — Schön, auch für die reifere Jugend geeignet sind die Bücher von *Friedrich Schnack,* der sich als echter Dichter erweist. Verzaubert wird alles, der Wald, besonders im Zauberauto (Kösel, München, 9,50) und im Sebastian im Wald (DM 7,50), der Main in der Orgel des Himmels (DM 9,80), das weite bunte Leben in dem Gedichtband Die Lebensjahre (DM 8,50). Kaum einer versteht so Mainfranken, des Dichters Heimat, zu schildern wie er. Auch das menschliche Leben, mit seiner Liebe und seinem Leid kennt er, wie die Lebens- und Liebesgeschichte von Florian und Petra im Erfrorenen Engel (DM 7,50) beweist. — Der Zauberer von Sansibar (Bechtel-Verlag, Eßlingen, DM 8,50) führt ebenso in eine verzauberte Welt wie Klick aus dem Spielzeugladen (Kurt Desch, München), ein Roman für große und kleine Leute. — Leichte, nicht gerade anspruchsvolle Romane bringt der Kerle-Verlag, Heidelberg. *Clara Nordström* erzählt in ihrem Licht zwischen Wolken (DM 4,85), wie das bittere Schicksal der Flüchtlinge von 1945 durch eine gütige alte Frau, die ein junges Mädchen zu einem echten Menschen heranbildet, erhellt wird und wie die gute Frau den Weg zur Kirche findet. Ein ähnliches Thema wählte sich *Juliana von Stockhausen* in ihrem Buch Unser Herz entscheidet (DM 4,85). *Caltofens* Roman schildert das Schicksal eines spanischen Mädchens, Juanita (DM 4,85), während des spanischen Bürgerkriegs, in dem es Vater und Schwester verliert. *Illa Andreae* zeigt in den vier historischen Erzählungen Das versunkene Reich (DM 6,80), Menschen im Kampf um Wahrheit und Recht, lautere, verkommene, strebende Menschen aller Vitalität. Schließlich sei noch auf den Roman *Margarethe Bartschmid-Klapproths,* Das Gewissen des Königs (Herder, Freiburg, DM 12,80) hingewiesen, in dem Leben und Tod des heiligen Thomas Morus spannend und getreu erzählt wird. — Einen Blick in die heutige russische Dichtung gewährt uns das kleine Büchlein Vom rasenden Kalafat und anderen Gestalten aus der sowjetischen Literatur, zusammengestellt von *Hedwig Weerth* (Frankfurt, Eremiten-Presse), worin das russische Erzählertalent reich zur Geltung kommt. — Wer etwas Besonderes liebt, wird sicher reich beschenkt durch die im Verlag Zsolnay, Wien, herausgegebene Lyrik der Völker in deutscher Nachdichtung, Die Lyra des Orpheus. Es gibt kaum ein Volk, das darin nicht vertreten wäre und dessen Lieder und Gedichte nicht durch irgendeinen deutschen Dichter einzigartig schön nachgedichtet worden wären. Nicht weniger schön sind die von *Katharina A. Jovanovits* übertragenen serbischen Heldenlieder von Kosovo (Rascher, Zürich), die Carl Spitteler den homerischen Heldengesängen zur Seite stellte. Die Übertragung zweier Gedichtbände möge den Abschluß bilden; *Francis Jammes,* Die traurigen Schlüsselblumen (Alber, Freiburg, DM 7,80), geben meisterhaft die melancholische Stimmung der Primevères wieder; die im Suhrkampverlag erschienenen Gedichte *Eliots,* stellen an den Leser keine geringere Anforderung als etwa Rilkes Duineser Elegien.

Ins neue Jahr

Gute Bücher sind treue Geleiter. Aber es könnten im neuen Jahr Stunden kommen, da man nur mehr ein Wort braucht und ein Bild, so wie sie in dem schönen Fährmannkalender zu finden sind (Christophorus-Verlag, Freiburg, DM 5,—), der sicher nicht nur bei unserer Jugend viele Freunde gewinnen wird. Zum Schluß aber sei von allen Büchern gesagt, was Georg Thurmair dem reizenden Familien- und Merkbüchlein des Christophorus-Verlags (DM 3,80) voraussetzte: „Nimm das Büchlein in die Hände wie ein unbeschriebenes Jahr und erfülle und vollende es mit Leben ganz und gar".

Die Achse der Weltgeschichte

Von G. FRIEDRICH KLENK S. J.

Achse der Weltgeschichte ist ein Zeitalter, „für das alles Vorhergehende wie Vorbereitung erscheinen kann, auf das sich alles Folgende faktisch und oft in hellem Bewußtsein zurückbezieht. Die Weltgeschichte der Menschen hat von hier aus ihre Struktur".[1] Für den Christen war und ist diese Achse das erste Jahr des Heils, der sichtbare Eintritt Gottes in die Geschichte, die Zeit, da das Wort Fleisch geworden, unter uns gewohnt und seine Herrlichkeit offenbart hat. Und das christliche Geschichtsdenken kreist zu allen Zeiten um diesen Angelpunkt. Auch Karl Jaspers anerkennt dies: „Geschichtsphilosophie hatte im Abendland ihren Grund im christlichen Glauben. In den großartigen Werken von Augustin bis Hegel sah dieser Glaube den Gang Gottes in der Geschichte. Gottes Offenbarungshandlungen sind die entscheidenden Einschnitte. So sagte noch Hegel: Alle Geschichte geht zu Christus hin und kommt von ihm her; die Erscheinung des Gottessohnes ist die Achse der Weltgeschichte. Für diese christliche Struktur der Weltgeschichte ist unsere Zeitrechnung die tägliche Bezeugung."[2]

Unter den christlichen Geschichtsphilosophen lebt dieses Bewußtsein ungebrochen fort bis zur Gegenwart. Wir verweisen nur auf Arnold J. Toynbee, Christopher Dawson und — jüngstens — Werner Henneke. Indes scheinen sie bisweilen Rufer in der Wüste zu sein. Früher war die Lebensführung der Menschen eingebettet in die Religion, heute sind die überlieferten Religionen für viele unglaubwürdig geworden. „In allen Zeiten, in denen gedacht und geschrieben wurde ..., gab es Zweifel. Jetzt aber ist die Auflösung nicht mehr Sache abseitiger Einzelner und kleiner Kreise. Sie ist zur Gärung in der Bevölkerung geworden."[3] „Der Nihilismus, früher in zerstreuten Ansätzen ohnmächtig, wird heute eine herrschende Denkungsart."[4] Selbst wenn wir diese Sätze Jaspers' einschränken wollten, müßten wir die Glaubenskrise innerhalb der Religionen, auch der christlichen, zugestehen. Und allen, die von der Krise erfaßt sind, wird eine Geschichtsauffassung wie etwa diejenige Augustins zweifelhaft, höchstens noch bedeutsam als Ausdruck ihrer Zeit. Seit Nietzsche ist die Kette der Propheten nicht mehr

[1] *Karl Jaspers,* Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, 8.—11. Tausend, München 1950, Piper u. Co., S. 324.
[2] a. a. O., S. 19.
[3] a. a. O., S. 168.
[4] ebd.

abgerissen, die das Zeitalter der restlosen Verneinung überkommener Glaubensinhalte anmelden.

Von dieser geschichtlichen Situation aus kann man denkend zu verschiedenen Folgerungen kommen. Man kann die Welt aufrufen, alles in Christus zu erneuern, das heißt dem Glauben der christlichen Vergangenheit unter den Menschen eine neue Zukunft zu schaffen. Man kann aber auch nach neuen Glaubensinhalten für die Inbrunst der Seelen Ausschau halten oder man kann meinen, daß die Zeiten der großen Menschheitsreligionen vorüber seien und an ihre Stelle gesetzt werden müsse: „die Einheit durch Kommunikation der geschichtlich vielfachen Ursprünge, die sich gegenseitig angehen, ohne in der Erscheinung von Gedanke und Symbol identisch zu werden, — die Einheit, die vielmehr in der Mannigfaltigkeit das Eine verborgen bleiben läßt ...“[5] Es wäre nicht mehr die Einheit der Vielen in der einen mit dem Verstande erkannten oder von Gott geoffenbarten Wahrheit, sondern die Einheit der Strebungen, die durch die Vielheit der Symbole und der Meinungen hindurch den stets verborgenen Gott anzielt. Dieses Anzielen bliebe eine „unendliche Aufgabe im unabschließbaren Versuch der menschlichen Möglichkeiten“.[6]

Wem es über jeden Zweifel erhaben ist, daß die Botschaft Christi und seine Erscheinung nicht nur zeitbedingte Symbolik des Unerkennbaren und Unsagbaren ist, sondern der alle Zeiten beherrschende reale Einbruch Gottes in die Geschichte und uns folglich die Geheimnisse des absoluten Seins nicht nur in Chiffern und Blinkzeichen, sondern in Wahrheit enthüllt — der wird die Weltgeschichte — auch dort, wo sie Abfall ist — fernerhin nach den Jahren des Herrn rechnen. Denn sein sind die Geschlechter, auch die der Abtrünnigen.

Aber ist der Abfall nicht ein Zeichen, daß das Christentum versagt hat, daß es also mit den gewöhnlichen Maßstäben der irdischen Einrichtungen zu messen ist, die den Kreislauf der Jahreszeiten, von Werden und Vergehen, Aufbau und Zerfall, Blüte, Frucht und Moder kennen? Die Religion des Kreuzes hätte dann eben ihre Zeit gehabt und die wäre vorüber, wenigstens für den Anspruch der Ausschließlichkeit beziehungsweise Einzigartigkeit. Es sind Ungezählte, die so oder ähnlich denken.[7] Jaspers urteilt, daß die Mehrzahl der heutigen Menschen das Vertrauen sowohl zu Wissenschaft, Technik und Zivilisation, als auch zu den überlieferten großen geistigen Mächten wie Humanismus und Kirchen verloren habe. „Sie waren zu ohnmächtig, als das Böse triumphierte.“[8] „Die Situation fordert heute: Wir müssen zurück zu einem tieferen Ursprung, zu dem Quell, aus dem

[5] a. a. O., S. 325/26.
[6] a. a. O., S. 326.
[7] Eine Antwort auf dieses Problem finden wir bei *Max Pribilla S.J.*, „Versagen des Christentums“, in dieser Zeitschrift, Oktober 1929 (61. Jahrgang, 1. Heft, 118. Bd.) S. 1 ff. und *August Brunner S.J.*, „Hat das Christentum versagt?“, in dieser Zeitschrift, Dezember 1946 (72. Jahrgang, 3. Heft, 139. Bd.) S. 161 ff.
[8] U.Z. (Vom Ursprung und Ziel der Geschichte) S. 267.

aller Glaube einst in seinen besonderen geschichtlichen Gestalten gekommen ist, zu diesem Quell, der jederzeit fließen kann, wenn der Mensch für ihn bereit ist."[9]

Wir sehen, daß Jaspers im Christentum nur eine besondere geschichtliche Gestalt einer gläubigen Grundhaltung zum Sein hin sieht. Im Gestaltwandel der Geschichte kann sich also auch die Ausdrucksform dieser Grundhaltung ändern. Woraus folgte, daß für ihn das Erscheinen des Christentums nicht mehr die Achse der Weltgeschichte wäre. Wie sich seine Geschichtsauffassung zu seiner Lehre vom Menschen und vom Sein verhält: nämlich ob die Geschichtsdeutung von seiner Philosophie oder diese von jener abhänge, kann man wohl nicht mit letzter Sicherheit sagen. Ich möchte vermuten, daß er von der Weltweisheit her die Weltgeschichte erhellt. In jedem Falle müssen wir einen Blick auf die Verwandtschaft zwischen seinem Seins- und seinem Geschichtsdenken werfen.

„Weil der Mensch sich Natur, Bewußtsein, Geschichte, Existenz ist, ist das Menschsein der Knotenpunkt alles Daseins, worin alles sich uns verknüpft, von dem aus alles andere uns erst erfaßbar wird. Als Mikrokosmos noch zu wenig, ist der Mensch vielmehr bezogen auf Transzendenz über alle Welt hinaus. Er ist zu denken als das Mittelglied des Seins, in dem das Fernste sich trifft. Welt und Transzendenz verschlingen sich in ihm, der auf der Grenze beider steht als Existenz."[10] Diese Worte Jaspers umfassen in knappster Form das Tiefste, was philosophisch über den Menschen gesagt werden kann. Sie scheinen den Optimismus der alten Weltweisheit von Platon bis zu Leibniz und Pascal und bis zu Max Scheler zu enthalten. Aber alsbald zerstört unser Denker diese Illusion, indem er beifügt: „Was der Mensch sei, ist ontologisch nicht zu fixieren. Der Mensch, sich selbst nie genug, in keinem Wissen erfaßt, ist sich Chiffre."[11] Sich selber ein Rätsel, das rational nie aufzuhellen ist, sondern nur in einem zwiebelichteten, arationalen Innewerden ergriffen werden kann — bezieht er sich auf das absolut Transzendente, auf Gott, nur als Chiffre. Vom Verstandeswissen her gesehen, ist der Mensch als sich selbst am nächsten stehendes Dunkel unbegriffene Zeichensprache für das fernste Dunkel: Gott. So scheitert der Mensch in seinem Wissen um sich selbst wie in seinem Versuch, die Grenze zum absoluten Sein hin wirklich zu überschreiten.

Welche Stellung nimmt nun unter diesen Umständen Religion in Jaspers' Philosophie ein? Sie eigentlich metaphysisch zu begründen, ist nicht mehr möglich. Aber: „Im Blick auf das Scheitern scheint es unmöglich zu leben. Wenn das Wissen um die Wirklichkeit die Angst steigert, Hoffnungslosigkeit mich in der Angst vergehen läßt, so scheint vor der unausweichlichen Tatsächlichkeit die Angst das Letzte zu werden; die eigentliche Angst ist die,

[9] ebd.
[10] *Jaspers*, Philosophie (3 Bände 1932), III. Band, S. 187.
[11] ebd.

die sich für das Letzte hält, aus dem kein Weg mehr ist." Hier rühren wir nun wieder an die Dialektik existenzphilosophischen Denkens: aus dem Nein entspringt das Ja, aus dem Nichts das Sein, in der Hoffnungslosigkeit entfalten sich die Flügel des Glaubens. „Der Sprung aus der Angst zur Ruhe ist der ungeheuerste, den der Mensch tun kann. Daß er ihm gelingt, muß seinen Grund über die Existenz des Selbstseins hinaus haben; sein Glaube knüpft ihn unbestimmbar an das Sein der Transzendenz."[12]

Dieser Glaube ist indes keine Zustimmung des Verstandes zu einer bezeugten Wahrheit, sondern ein nicht rationales Innewerden, ein unaufhellbarer Vorgang, in dem der Mensch an das Unbedingte rührt. Er ist „Glaube" und nicht „Wissen", weil er nicht auf rationaler Einsicht des Sachverhaltes beruht. Er ist philosophisch, weil er sich nicht auf die Autorität eines sich selbst offenbarenden Gottes stützt und weil er keine Sicherheit und Festigkeit gewährt wie etwa der Offenbarungsglaube, sondern — nach Jaspers — naturnotwendig mit dem Zweifel verkettet ist.[13] Wir sehen uns hier einem tiefen, bis ins Mark erschütternden Kontingenzerlebnis gegenüber, an seinem Rande taucht die große Möglichkeit Gott auf, wird irgendwie erfahren und entringt sich doch niemals der Vieldeutigkeit.[14]

Wenn es auch ein sicheres Wissen um Gott nicht gibt, ist es doch irgendwie naturbedingt, daß der Mensch eine bewußte Beziehung zur Transzendenz habe, sei es im Glauben (im eigentlichen Sinne als Bejahung Gottes), sei es im negativen, sei es im kämpferischen Unglauben. Wer dagegen eindeutige Sicherheit sucht, muß die Grenze des philosophischen Glaubens überschreiten zur Offenbarungsreligion hin, die für Jaspers Religion im strengen Sinne ist. Der religiös Gläubige ist geborgen in der Gemeinschaft der Kirche, seiner Kirche, die er für absolut hält; „... der Notwendigkeit existentieller Kommunikation vom Einzelnen zum Einzelnen entraten könnend, hat er die substantielle Sicherheit, weil er dem Ganzen angehört, das ihm die Gegenwart des Geistes Gottes in diesem corpus mysticum bedeutet."[15]

Der nicht Religiöse, das heißt der Philosophierende, lebt dagegen „wie ausgestoßen", er ist nicht eingebettet in die Sicherheit einer jenseits verankerten Gemeinschaft, sondern kennt „nur die Kommunikation vom Einzelnen zum Einzelnen und das nirgendwo objektive Reich dieser Kommunikation ...".

In der Religion hat sich Gott in objektiver Sicherheit — so glaubt der Gläubige — offenbart; nichts kann ernst sein, außer seinem Wort und Gebot. Der Mensch lebt unter eindeutiger Theokratie und Theonomie. „Der Mensch ist beschlossen im göttlichen Sein."[16] Der Philosophierende muß auf diese Geborgenheit verzichten. Er muß vorlieb nehmen, immer in der Frage zu bleiben. Doch kann der Philosoph Religion nicht unbedingt und für alle

[12] a. a. O., S. 235.
[13] Philosophie I. Band, S. 246/47.
[14] Phil. III, S. 3, 129, 130, 134.
[15] Phil. I, S. 295.
[16] Phil. I, S. 296; vgl. Phil. II, S. 266 ff.

verwerfen, er muß Religion als eine „Möglichkeit" anerkennen. Wenn der Blick auf das Ganze der Religion geht, so ist die Form der Autorität nicht mehr schlechthin Gewaltsamkeit. Sie lockt, scheint die Arme zu öffnen, um in die durch objektive Garantien gewisse Transzendenz aufzunehmen."[17]

Jeder wahrhaftige Mensch muß sich entscheiden: Philosophie oder Religion? Beides zusammen verträgt sich nicht. Der Philosophierende braucht Religion nicht zu bekämpfen, er kann sie sogar mit sich auf den Weg nehmen als Erinnerung an seinen geschichtlichen Grund, von dem er ausgegangen ist. Aber er muß sie in ihrem unbedingten Geltungsanspruch als Verschleierung verwerfen; denn alle Offenbarung kann für ihn nur Symbolcharakter haben „als Artikulation geschichtlichen Transzendierens". Er anerkennt kein „starr gewordenes" unmittelbares Wort Gottes. Daß eine „endliche historische Tatsache Bedingung der Seligkeit für alle Menschen sein solle", ist ihm eine Absurdität.[18]

Der Mensch als mögliche Existenz, das heißt als einer, der philosophierend durchs Leben geht, kennt keine objektiv fixierte Transzendenz; „spezifische Handlungen eines Kultes und eines Gebetes, die immanent ohne Sinn bleiben", müssen ihm fremd sein.[19] Trotzdem wird Philosophie die Religion nicht bekämpfen, solange diese nicht fanatisch wird und die Freiheit vernichten will oder absinkt in eine Materialisierung der Transzendenz. Vielmehr wird Philosophie „den Kern der Religion" spüren und sie als die für andere mögliche Wahrheit respektieren. Kampf wird nur in jedem einzelnen sein; denn jeder einzelne muß sich entscheiden: „entweder zum Gehorsam und Verzicht auf Unabhängigkeit oder zur Freiheit und zum Verzicht auf Kultus und Offenbarung."[20]

Entscheidend für die Religionsphilosophie Jaspers sind neben seiner erkenntnistheoretischen Skepsis — gewisse Verzerrungen im Bilde Gottes und im Bilde des Menschen, in den Begriffen der Freiheit, der Offenbarung und des Gewissens. Nach Jaspers ist Gott dem Menschen so nahe, daß Existenz nicht ist ohne Transzendenz, und so ferne, daß in ihrem Sein keinerlei Ähnlichkeit mit dem Göttlichen ist, daß Gott nicht zum Menschen sprechen darf, ohne dessen Freiheit zu ertöten und ihn so seiner Würde zu berauben, daß er sich überhaupt in der Zeit gar nicht offenbaren kann. Gott ist eine so fremde Größe, daß in seiner Nähe menschlicher Eigenstand vergeht; daher muß er um des Menschen willen in Abstand gehalten werden.

Ist dagegen das Menschenantlitz nach dem Gleichnis Gottes geschaffen, ist er in der Zeit ein Nachbild des Ewigen, so ändert sich alles. Gewiß ist es wahr, daß wir die Freiheit zum Bösen verlören, wenn die göttliche Gutheit sich uns unverhüllt zeigte — aber ist Freiheit zum Bösen überhaupt eine reine Vollkommenheit? Keineswegs. Überdies gibt es tatsächlich in unserem Zeit-

---

[17] Phil. I, S. 297.
[18] Vgl. a. a. O. und Phil. II, S. 272.
[19] Vgl. Phil. I, S. 298.
[20] Phil. I, S. 301.

lauf nur eine verhüllte Offenbarung Gottes. Sie ist verhüllt durch die Knechtsgestalt des Geschöpflichen — auch in Christus.

Von diesem Ausflug in die Religionsphilosophie und Seinslehre Karl Jaspers' kehren wir nunmehr zurück zu seiner Geschichtsdeutung und verstehen ohne weiteres, warum ihm Christi Erscheinen nicht Achse der Weltgeschichte sein kann. Seine Grundstimmung und Grundhaltung steht nicht unter dem Erlebnis: „... als die Zeit erfüllt war ...", sondern unter jenem eines ewig Ausschau haltenden, fragenden, hoffenden, aber auch bangenden und zweifelnden Advents.

„Eine Achsenzeit der Weltgeschichte, falls es sie gibt, wäre empirisch als ein Tatbestand zu finden, der als solcher für alle Menschen, auch die Christen, gültig sein kann."[21] Das heißt, die Achsenzeit müßte dort gesucht werden, wo ein geistiger Ursprung zu finden ist, aus dem nicht nur das Christentum, sondern auch die außerchristlichen Bahnen einer vorher nie dagewesenen Geistesentfaltung erklärt werden können. „Diese Achse wäre dort, wo geboren wurde, was seitdem der Mensch sein kann, wo die überwältigendste Fruchtbarkeit in der Gestaltung des Menschseins geschehen ist, in einer Weise, die für das Abendland und Asien und alle Menschen ohne den Maßstab eines bestimmten Glaubensinhaltes, wenn nicht empirisch zwingend und einsehbar, doch aber auf Grund empirischer Einsicht überzeugend sein könnte, derart, daß für alle Völker ein gemeinsamer Rahmen geschichtlichen Selbstverständnisses erwachsen würde." Dies sind die in gewissem Sinne apriorischen Forderungen, die Jaspers an die konkrete Bestimmung einer Achsenzeit stellt. Und welche Geschichtsepoche entspricht diesen Forderungen? „Diese Achse der Weltgeschichte scheint nun rund um 500 vor Christus zu liegen, in dem zwischen 800 und 200 stattfindenden Prozeß."[22]

In jener Zeitspanne lebten in China: Konfuzius und Laotse, alle Richtungen der chinesischen Philosophie, „dachten Mo-Ti, Tschuang-Tse, Lie-Tse und ungezählte andere, — in Indien entstanden die Upanischaden, lebte Buddha, wurden alle philosophischen Möglichkeiten bis zur Skepsis und bis zum Materialismus, bis zur Sophistik und zum Nihilismus, wie in China entwickelt, — in Iran lehrte Zarathustra das fordernde Weltbild des Kampfes zwischen Gut und Böse, — in Palästina traten die Propheten auf von Elias über Jeremias bis zu Deuterojesaias, — Griechenland sah Homer, die Philosophen Parmenides, Heraklit, Plato — und die Tragiker, Thukydides und Archimedes. Alles was durch solche Namen nur angedeutet ist, erwuchs in wenigen Jahrhunderten annähernd gleichzeitig in China, Indien und dem Abendland, ohne daß sie gegenseitig voneinander wußten."[23]

Wir wollen uns hier auf den abendländischen Sektor der Achsenzeit beschränken. Unser Denker sieht im Erwachen des griechischen Geistes und

[21] U. Z., S. 19.
[22] ebd.
[23] U. Z., S. 20.

in der Läuterung Israels durch die Propheten jenes Geschehen, „für das alles Vorhergehende wie Vorbereitung erscheinen kann“ und „auf das alles Folgende faktisch und oft in hellem Bewußtsein sich zurückbezieht“. Unsere westliche Geschichte hätte von hier aus ihre Struktur.[24] Was für christliches Geschichtsdeuten das Vorläufige ist, bildet ihm die Mitte — wenigstens unserer bisherigen Geschichte. Und man möchte sagen, gerade die Vorläufigkeit macht sie ihm dafür geeignet. Denn das Vorläufige ist nicht das letztlich Verbindliche und unbedingt Verpflichtende. Und Jaspers fordert für das Menschsein in seiner eigentlichsten Weise, zu sein, die Offenheit für immer neue Wandlungen auch im Metaphysischen und Religiösen.

Die Unruhe der jüdischen Propheten, deren Auge aus der Wirrsal und dem Scheitern der Gegenwart den Himmelsrand absucht nach dem ersten Frührot der Erlösung — deren Schritt über die Ruhe bürgerlicher Sattheit hinweg in die Fragwürdigkeit des Daseins eingeht, um eben hinter Sünde und Schuld, Versagen und Kleinmut — Gottes Erbarmen und dem Einbruch seiner Macht zu begegnen, — diese Unruhe spricht ihn an. Freilich ihren Glauben, der in der gewissen Hoffnung die künftige Ruhe des Gottesreiches gegenwärtig setzt, muß er abschwächen. Denn wer ihn in seiner ungebrochenen Stärke bestehen läßt, dem ruft er in tausend Seherworten zu, daß die gesamte Bewegung des alttestamentlichen Gottesvolkes auf Christus zugeht, daß mithin er die Achse der Zeitalter ist.

Indes gesteht auch Jaspers zu: „Für das Bewußtsein des Abendlandes ist Christus die Achse der Geschichte.“ Und: „Christentum als christliche Kirche ist vielleicht die größte und höchste Organisationsform menschlichen Geistes, die bisher war. Aus dem Judentum stammen die religiösen Antriebe und Voraussetzungen ... aus dem Griechentum die philosophische Weite und die Erhellungskraft im Gedanken, aus dem Römertum die Organisationsenergie und die Weisheit im Realen.“ Was aber so im Bewußtsein des christlichen Europäers lebt, ist nicht auch an sich Achse der Geschichte. „Historisch ist das Christentum, seinem Gehalt nach und in seiner Wirklichkeit, ein spätes Ergebnis.“[25] Achsenzeit, das ist der Aufbruch in die „Ruhelosigkeit des Suchens“.[26] Sie ist naturgemäß im vorchristlichen Advent stärker vorhanden, als im Christentum, wo, wenn auch noch nicht im Schauen, so doch im Glauben Ruhe des Findens herrscht, freilich eine Ruhe in der unaufhebbaren Unruhe des täglichen Kampfes um die Selbstvollendung und die Verwirklichung des göttlichen Auftrags in der Welt.[27]

Die Unruhe des Suchens beherrschte die griechische Seele von dem Augenblick an, wo Dichter und Philosophen, Gelehrte und Weise aus der Frag-

[24] a. a. O., S. 324.
[25] a. a. O., S. 84.
[26] a. a. O., S. 73.
[27] Auch Jaspers anerkennt das: „Das Christentum verwirklicht das Innewerden der äußersten Transzendenz — wie es auch Indien und China gelungen ist —, aber mit dem Unterschied, daß das Christentum diese Verwirklichung an die Welt der Immanenz fesselt und dadurch die ständige Unruhe in der Aufgabe der christlichen Weltgestaltung bewirkte“ (U.Z., S. 102).

losigkeit eines mythologischen Weltbildes auftauchten. Trotzdem der Grieche zum Kosmos, zur gesammelten Schönheit eines Ganzen, eines geschlossenen Weltbildes strebte, hat er außer in der flüchtigen Scheinwelt der Kunst nirgends diese Ganzheit schaffen können. So steht er mit der faktischen Unfertigkeit seiner philosophischen Systeme und seiner religiösen Überzeugungen im Gegensatz zum nachfolgenden Christentum. Das ist wohl der Grund, weswegen Jaspers ein neues ursprüngliches Durchscheinen der Achsenzeit, 800 bis 200 vor Christus, erst wieder sieht, wo das Gefüge des christlichen Abendlandes durch Renaissance und Reformation erschüttert wird. Die protestantischen Richtungen erneuern die Tiefe der prophetischen (alttestamentlichen) Religion — insofern sie Grundlage des Christentums ist, Renaissance und Humanismus erfahren neu das vorhellenistische, klassische Griechentum.[28] Daher ist die Reformation und die Zeit seit der Renaissance „zur eindringendsten Wiedererkennung der Achse der Weltgeschichte geworden".[29]

Zwar ist diese „Neuzeit" von 1500—1800 „nicht so ursprünglich wie die erste, eigentliche Achsenzeit", trotzdem ist sie „für uns Europäer wohl die gehaltvollste Zeit".[30] Wiederum sehen wir die Verkettung der Jasperschen Geschichtsdeutung mit seiner Lehre vom Menschen und vom Sein. Dort wo der religiöse Glaube der Abendländer weithin seine objektive Unbedingtheit verliert und absinkt ins Spiel des subjektiven Erlebens — dort sieht er „die gehaltvollste Zeit". Man vergleiche Romano Guardinis „Das Ende der Neuzeit"[31] mit dieser Auffassung und man wird den Abstand ermessen, der Jaspers vom katholischen Standpunkt trennt. „Das Selbstverständnis des Glaubens vollzieht sich nur in geschichtlichen Gestalten — keine darf sich ohne intolerant und zugleich unwahr zu werden, für die einzige und ausschließende Wahrheit für alle Menschen halten, aber zwischen allen Glaubenden ist ein verborgenes Gemeinsames. Der Gegner aller, der Gegner, der in jedem Menschen bereit sitzt, ist allein der Nihilismus."[32] Wohl gibt es auch für Jaspers eine Art Unbedingtes: die sittliche Notwendigkeit eines jeden, aus seinem existentiellen, persönlichen Eigensein heraus diejenige religiös-weltanschauliche Entscheidung zu treffen, die diesem Eigensein jeweils entspricht. Es ist die Unbedingtheit der Treue zu sich selber. Ein verfeinerter Relativismus; denn auch dieses Eigensein steht für ihn im Wechsel der geschichtlichen Situationen.

Das Vorläufige in allem philosophischen Denken heftet sich auch an den Begriff der Achsenzeit selber. „Es ist keine Achse, von der wir Absolutheit und Einzigartigkeit für immer behaupten dürften. Sondern es ist die Achse der bisherigen kurzen Weltgeschichte . . ."[33]

---

[28] U.Z., S. 84, 86.
[29] a. a. O., S. 86.
[30] a. a. O., S. 104.
[31] Basel 1950 (Heß-Verlag); vgl. diese Zeitschrift Dezember 1951, S. 216ff.
[32] U.Z., S. 268; vgl. S. 276.
[33] a. a. O., S. 324.

Und es scheint Jaspers, daß die große Geschichtsepoche, welche um die Achse, 800 bis 200 vor Christus, kreiste, nunmehr zu Ende geht. Daß die Zeit sich wende, erkennen nicht nur begabte Seher, es fühlen es die meisten Menschen. Aber für den Christen wird damit nur neuer Raum um die alte Mitte gelegt, die Jesus Christus ist, während für Jaspers ein neuer Mittelpunkt des geschichtlichen Geschehens entstehen kann.

Bereits die mit dem Zerfall mittelalterlichen Denkens beginnende Neuzeit hat für ihn ein Doppeltes. Einerseits macht sie bis etwa 1800 die ursprüngliche Achsenzeit neu durchscheinend und uns gegenwärtig, anderseits trägt sie in sich bereits die Keime weiteren Verfalls. Aber nicht nur Europa, alle Kulturen werden gemeinsam in einen Strom der Zerstörung und vielleicht auch Erneuerung gezogen. „Der deutsche Idealismus Fichtes, Hegels und Schellings interpretierte die eigene Zeit als die tiefste Geschichtswende, und zwar durch Auffassung der christlichen Achsenzeit, die nun erst zur endgültigen Wende oder Vollendung führe. Es war der Übermut einer geistigen Selbsttäuschung. Jetzt dürfen wir vergleichend mit Bestimmtheit sagen: die Gegenwart ist keine zweite Achsenzeit. Vielmehr in schärfstem Kontrast zu dieser ist sie ein katastrophales Geschehen zur Armut hin an Geist, Menschlichkeit, Liebe und Schöpferkraft, wobei nur eines, die Produktion von Wissenschaft und Technik allerdings auch im Vergleich zu allem Früheren einzig groß ist."[34] „Suchen wir nach einer Analogie für unser Zeitalter, so finden wir sie nicht in der Achsenzeit, sondern eher noch in einem anderen technischen Zeitalter, von dem wir keine Überlieferung haben, dem Zeitalter der Erfindung von Werkzeugen und Feuerbenutzung."[35] Der heutige Mensch ist ein Steinzeitmensch mit Flugzeug ausgerüstet. Aber vielleicht steht er damit auch in ähnlicher Weise in der Morgendämmerung eines neuen Weltentags.

Für das heraufziehende Zeitalter gilt ähnlich wie für Guardini auch für Jaspers: „Die Massen werden zu einem entscheidenden Faktor des Geschehens."[36] Und es gilt: „Der Nihilismus, früher in zerstreuten Ansätzen ohnmächtig, wird heute eine herrschende Denkungsart. Es scheint heute möglich, daß die Gesamtüberlieferung seit der Achsenzeit verlorengeht, daß die Geschichte von Homer bis Goethe in Vergessenheit gerät." Es geht heute „der Zauber eines Philosophierens durch die Welt, das im Nihilismus die Wahrheit findet, zu einem wunderlich heroischen Dasein aufruft ohne Trost und ohne Hoffnung, in Bejahung aller Härte und Erbarmungslosigkeit, in einem vermeintlich rein diesseitigen Humanismus. Das ist ein Epigonentum Nietzsches ohne dessen hinreißende Spannung im Überwindungswillen".[37]

Was Jaspers hier vom abstürzenden Weg unserer abendländischen Kultur und letztlich aller Weltkulturen sagt, kann auch ein Christ unterschreiben. Wie aber kann das heraufziehende Neue mit seinem Massencharakter und

[34] a. a. O., S. 127.
[35] a. a. O., S. 128.
[36] a. a. O., S. 163.
[37] a. a. O., S. 168/69.

seiner Anfälligkeit für gänzliche Verneinung des eigentlich Geistigen gerettet werden? Jaspers spricht dann ein Wort, das Jacques Maritain oder Guardini oder Theodor Haecker nicht besser hätten sagen können: „Wir wagen angesichts aller Zukunftsperspektiven doch die Sätze: Der Mensch kann nicht ganz verloren gehen, weil er geschaffen ist als ‚Ebenbild der Gottheit', gar nicht Gott, aber an ihn gebunden ist mit oft vergessenen und immer unwahrnehmbaren, aber im Grunde nicht zerreißbaren Banden."[38]

Aber der Gott Jaspers ist ständig im Zwielicht von Bejahung und Verneinung, er zerfließt wie eine Nebelgestalt vor dem Zugriff der Verstandeskritik. Womit wir ihn uns nahebringen wollen, sind nur Chiffren, also Zeichen, deren eigentlicher Bedeutungsgehalt uns verschlossen ist. Noch lebt in den Menschen — auch inmitten des Nihilismus — die Angst, noch erschüttert sie das Erlebnis einer ungesicherten Endlichkeit — ob sie aber die Kraft haben werden, sich in einen immer neuen Aufschwung philosophischen Glaubens zum absoluten Sein emporzuringen — nur um aufs neue abzugleiten in die unüberwindliche Unsicherheit, in das Nichtwissenkönnen, wie es um ihr Sein, ihre Seele, um Gott und die Ewigkeit steht? Wir glauben es nicht.

Eine rein diesseitige Weltordnung, ein reiner Weltstaat gleichviel welcher Art, würde die menschliche Dynamik zur Transzendenz, die Unruhe des Herzens zu Gott hin, noch weniger erfüllen können — wie auch Jaspers immer wieder sagt. Und auf eine neue, andere, vom Christentum verschiedene Offenbarungsreligion zu hoffen, ist auch vergebens. So gibt es denn für unser gegenwärtiges und die künftigen Geschlechter kein Heil, es sei denn wir erwecken das verlöschende Bewußtsein zu neuer Flamme, das Bewußtsein nämlich, daß Christus Jesus, der Sohn des lebendigen Gottes, die Mitte der Geschichte und eben deswegen auch ihr Anfang und ihr Ziel ist.

Gottesreich ohne Gott

Von AUGUST BRUNNER S. J.

Es ist ein offenes Geheimnis, daß die Theorien von Marx und Engels, welche die Grundlagen des Kommunismus bilden, sich längst als falsch erwiesen haben. Ihre Anwendung in der Wirklichkeit, wie sie im großen Stil in Sowjetrußland unternommen wurde, hat nicht zum Verschwinden der Klassen und des Staates geführt und allen die größtmögliche Freiheit gebracht, sondern einen erdrückenden Staatskapitalismus aufgerichtet, in dem neue Klassen der Nutznießenden und der Ausgebeuteten einander gegenüberstehen. Die Mißstände des jungen Kapitalismus, die Marx in seinen Werken an vielen Beispielen geschildert hat, leben heute in Rußland und in den andern kommunistisch beherrschten Ländern, und nur da, zu-

[38] a. a. O., S. 189.

weilen in verstärktem Maße wieder auf. Ja, der totalitäre Staat ist zum Sklavenhalter geworden. In den übrigen Ländern hat die Entwicklung ebenfalls nicht den Weg genommen, den sie nach den Propheten des Marxismus nehmen mußte. Wenn auch noch lange nicht alles erreicht ist, was die soziale Gerechtigkeit fordert, so ist das Los der Arbeiter wenigstens wirtschaftlich besser als vor einem Jahrhundert, bedeutend besser vor allem als auch heute in den kommunistisch beherrschten Ländern.

Die Ereignisse der letzten Jahre haben vielen die Augen für diese Tatsachen geöffnet. Trotzdem bleibt die Zahl der Anhänger des Kommunismus immer noch groß genug, um eine Gefahr zu bedeuten, besitzt er immer noch für manche eine gleichsam magische Anziehungskraft. Woher kommt ihm diese?

Wir sehen hier ab von der Gruppe derer, für die der Kommunismus nichts ist als ein Mittel, zur Macht zu gelangen. Es sind Gewaltnaturen, denen an der Freiheit und dem Wohlergehen der Mitmenschen nichts liegt, sondern alles an der eigenen Macht und Herrschsucht. Für die Erreichung ihres Zieles sind sie bereit, jedes, auch das verwerflichste Mittel anzuwenden. Keine Überzeugung verursacht ihnen Hemmungen, ihrer Partei den Rükken zu kehren, wenn sie aufhört, siegreich zu sein und Aussichten zu bieten, und zu der bisher rücksichtslos bekämpften hinüberzuwechseln. Nur die Angst vor den grausamsten Vergeltungen kann sie von solchem Verrat zurückhalten. Darum ist es ja das Bestreben aller totalitären Parteien, sich die Treue ihrer Mitglieder dadurch zu sichern, daß sie den einzelnen durch Untaten bloßstellt und überall unmöglich macht.

So gefährlich diese Sorte von Anhängern des Kommunismus in ihrer verbrecherischen Rücksichtslosigkeit ist, so beruht ihre Macht doch zum größten Teil auf der Masse ihrer Anhänger, die sie als Werkzeug gebrauchen und auf alle Weise betrügen. Um diese Betrogenen handelt es sich hier, um die, welche guten Glaubens meinen, zur Verwirklichung des Ideals eines besseren und freieren Lebens für die gesamte Menschheit mitzuhelfen. Die vielen Enttäuschungen, die sie erleben müssen, halten sie für vorläufig, und in den großen Schandtaten sehen sie einen bedauerlichen, aber unvermeidlichen Durchgang, den man mit in Kauf nehmen muß. Natürlich gibt es da alle möglichen Stufen und Weisen des Betrogenwerdens und des mitschuldigen Selbstbetrugs. In ihrem Glauben an eine bessere Zukunft liegt die treibende Kraft der Bewegung, die von ihren Führern skrupellos ausgenützt wird, und darum auch die eigentliche Gefahr, die nicht mit wirtschaftlichen Mitteln allein beschworen werden kann. Es ist nicht ohne Reiz festzustellen, daß ein Glaube, also eine geistige Wirklichkeit, die wahre Macht einer Bewegung darstellt, die die Selbständigkeit des Geistigen leugnet. Diesen Glauben gilt es zu untersuchen, daran zu unterscheiden, was richtig und was falsch ist; nur so lassen sich Wege finden, um das Ideal nunmehr seiner wahren Verwirklichung näher zu führen.

Wer die Geschichte des Menschen auch nur oberflächlich betrachtet, ja gerade dem, der sie nur oberflächlich sieht, dem fällt auf, daß von jeher Menschen über Menschen geherrscht und von ihrer Ausbeutung gelebt haben. Das Verhältnis Herr und Knecht, Besitzer und Sklave findet sich in irgendeiner Form so gut wie überall. Der Stärkere hat fast immer seine Überlegenheit dazu benutzt, nicht den andern zu helfen, sondern sie sich zu unterwerfen und sie für sich arbeiten zu lassen. Für die natürliche Einstellung des Menschen zählt eben der Mitmensch nur als Mittel oder Hindernis für die Verwirklichung der eigenen Zwecke. Er behandelt sie, als ob der Sinn ihres Daseins nur in seinem eigenen Vorteil läge und es nur darin seine Berechtigung fände.

Ebenso kennt der Mensch von Natur aus immer ein doppeltes Recht. Das eine gilt für die anderen und hält sie dazu an, ihre Pflichten zu erfüllen und meine Rechte zu achten. Das andere gilt jeweils nur für das Ich, das engere Ich oder das weitere Ich der Sippe oder des eigenen Standes; dieses kennt keine Pflichten, sondern nur Gerechtsame. Aus diesem doppelten Recht, nach dem jeder Mensch sich selbst anders zu beurteilen geneigt ist als den Mitmenschen und den ihm Nahestehenden anders als den Sippen- oder Stammesfremden, stammt die Ungleichheit vor dem Recht, die früher fast überall bestanden hat und heute sich gerade da wieder vordrängt, wo man vorgibt, für die Gleichheit aller in einer klassenlosen Gesellschaft zu kämpfen. Anderes Recht und Gericht für den Vornehmen, anderes für den gemeinen Mann, wieder anderes Recht oder gar kein Recht für den Sklaven; anderes Recht für den Parteigenossen als für den Außenstehenden oder gar für den rechtlosen Gegner der Partei.

Gleichzeitig ist im Menschen der Wille tief verwurzelt, das einmal Errungene nicht mehr loszulassen, seien es äußere Güter oder Vorrechte der Familie oder des Standes. Überall drängen die höheren Stände und Klassen dazu, sich abzuschließen und keine Neuen aufkommen und eindringen zu lassen, mit denen sie sich in die Vorrechte teilen müßten. Das war nicht nur früher und bei bestimmten Klassen so, sondern gilt von allen Zeiten und allen Klassen.[1] So kommt es, daß Rechte, die zu Beginn verdientermaßen erworben waren und einen Sinn besaßen, auch dann noch festgehalten werden, wenn sie sich durch den Wandel der Verhältnisse in Unrecht verkehrt haben. Statt der immer wieder zu leistenden Verdienste verleiht die Zugehörigkeit zu einem Stand durch Geburt schon gewisse Vorrechte und schließt andere davon aus.

Die angeborene Selbstsucht hatte aber noch tiefere Wirkungen. Sie führte zu einem falschen Verständnis des Menschen selbst. Fast überall im Heidentum verlegte der Mensch das eigentliche Wesen seiner selbst in die eine oder andere äußere und gesellschaftliche Schicht seines Seins. So mußten die Menschen bereits in ihren wesentlichen innerweltlichen Möglichkeiten für un-

[1] Vgl. Schweizer Monatshefte, 30, 1950—51, S. 632 f. — Ähnliche Beispiele bringt *V. Heiser,* Eines Arztes Weltfahrt. Stuttgart 1951, S. 282 ff., 291.

gleich gelten und es konnte jemandem so wenig in den Sinn kommen, allgemeine soziale Gleichheit anzustreben wie etwa gleiche Begabung für Kunst. In der Zugehörigkeit zu einem bestimmten Stand mit seinen Vorrechten und Pflichten äußerte sich nur das unabänderliche Wesen, ob dieses nun von der unberechenbaren Vorliebe eines Gottes verliehen oder durch ein blindes Geschick bewirkt worden war. Durch dieses Wesen war man Adliger oder Gemeiner, Herr oder Sklave, reich oder arm. Selbst ein so großer Philosoph wie Aristoteles lehrte, die Sklaverei sei in einem naturgegebenen Unterschied zwischen den Menschen begründet, und er nahm keinen Anstoß daran, den Sklaven als „ein beseeltes Besitztum, ein Werkzeug für viele Werkzeuge" zu bezeichnen und zu lehren, „der Herr habe zum Sklaven nur die Beziehung des Herrseins, gehöre ihm jedoch nicht an, während der Sklave zum Herrn nicht nur die Beziehung habe, des Herrn Sklave zu sein, sondern ihm gänzlich angehöre".[2] Damit ist dem Sklaven das Personsein abgesprochen.

Solange diese Überzeugung allgemein lebendig war, wurde die Ungleichheit des äußeren Besitzes und besonders der gesellschaftlichen Stellung von niemand als ein Unrecht empfunden. Auch der Benachteiligte nahm seine Lage als ein unabänderliches Schicksal ergeben hin. So war es in Indien durch Jahrhunderte hindurch mit dem Unterschied der Kasten. Denn nach indischem Glauben gehörte ein jeder durch seine Geburt der Kaste an, zu der ihn sein Verdienst oder Mißverdienst in einem früheren Dasein gleichsam mechanisch und jedenfalls unabänderlich bestimmte. Wenn er in einer verachteten Kaste geboren war, war ihm somit kein Unrecht geschehen. Der Gedanke an eine mögliche Aufhebung des Kastenwesens konnte hier nicht aufkommen. Die niederen Kasten waren nicht weniger auf die Wahrung der Kastenunterschiede bedacht als die höheren.

Unter dieser Voraussetzung konnte es auch kein gleiches Recht für alle geben, sondern es mußte sich nach dem Stand eines jeden richten. Färbt doch der wesentliche Wert eines jeden auf den Wert seiner Taten ab; diese mußten also schon durch die Standeszugehörigkeit auch da verschieden sein, wo äußerlich der gleiche Tatbestand vorlag. Und diese Verschiedenheit war mit menschlichen Mitteln festzustellen. Die Ungleichheit im Recht wurde folgerichtig als seinsollend, als im ungleichen Wesen der verschiedenen Stände gründend bejaht. Das gleiche gilt von der Verteilung der übrigen irdischen Güter wie von der Arbeit. Zu ihnen hatte jeder Stand eine andere, in seinem unaufhebbaren Wesen gegebene Beziehung, die umzuändern nur zum Unheil für alle führen konnte.

Das Christentum hat das eigentliche Wesen und den entscheidenden Wert eines jeden Menschen aus diesen sichtbaren und gesellschaftlich bedingten Schichten weg in eine neue Tiefe verlegt, dahin, wo er als Geschöpf und Erlöster vor Gott steht und durch seine freie Entscheidung über sein ewiges Geschick bestimmt. Diese Stelle ist aber zugleich der Ort seines Selbst-

[2] *Aristoteles,* Politica I, 2—5; 1252 a 31—1255 a 2.

besitzes und seiner Freiheit; von hier leitet sich seine unveräußerliche und allen Geschöpfen entzogene Würde als Person her. Diese Würde und dieser Selbstbesitz liegen außerhalb von allem Innerweltlich-Naturhaften und Sozialen; vielmehr bestimmt sich der endgültige Wert alles Sozialen und Äußerlichen von dieser Mitte her. Damit wurde dem Innerweltlichen der absolute Wert genommen, der ihm bisher zugeschrieben worden war. Es war nun nicht mehr möglich, Wert, Verdienst und letzte Würde des Menschen daran zu messen; sie blieben jedem menschlichen Urteil letztlich verborgen. Und entzogen ist jedem menschlichen Zugriff auch diese Würde selbst und die Freiheit der Selbstbestimmung in allem, was die Person als solche betrifft, mag in den äußeren Bereichen auch noch die Notwendigkeit herrschen.

Seither kann kein menschliches Gericht mehr für den eigentlichen Wert oder Unwert menschlicher Taten zuständig sein (Mt 7,1ff.; Lk 6,37; Röm 14,4.10ff.; 1 Kor 4,3ff.; Jak 4,11ff.). Jeder innerweltliche Maßstab, nach dem wie bisher der absolute Wert der einzelnen Taten bemessen werden konnte, ist als ungültig durchschaut. Das Urteil darüber ist Gott zu überlassen. Das menschliche Gericht ist nun auf das Verhältnis einer Tat zu den berechtigten menschlichen Belangen eingeschränkt und darf sie nur wegen ihrer Schädlichkeit für diese verurteilen und bestrafen. Die Rechtsungleichheit hat damit ihre bisherige absolute Grundlage verloren und nicht nur sie. Auch Stand, Geburt und Klassenvorrechte sind zwar nicht einfach abgeschafft — das Christentum hat derartige Unterschiede auch nicht als in sich verwerflich und untragbar verurteilt; — aber es hat ihnen ihre tiefste Verwurzelung in einem vermeintlichen Wesen des Menschen entzogen. Es hat sie aus unbedingten zu bedingten und darum veränderlichen und aufhebbaren, zu immer aufs neue durch Leistungen zu rechtfertigenden Unterschieden herabgesetzt. Es gibt keine Menschen und Klassen, die schon an sich durch etwas Naturhaftes wie Abstammung, Rasse, sozialen Stand und Begabung vor Gott besser wären und sozusagen eine höhere, metaphysisch wertvollere Art von Menschen darstellten.

Je mehr der christliche Gedanke sich seiner Folgerungen für alle menschlichen Bereiche bewußt wurde, um so stärker mußte sich die Entmachtung alles Naturhaften zugunsten der Würde des Menschen als Person geltend machen. Da dieses Naturhafte in keinem eindeutigen Verhältnis zu dem eigentlichen Wert des Menschen und seiner Taten steht, das Entscheidende aber dem Urteil der Menschen entzogen ist, so mußte sich die Forderung immer mehr durchsetzen, daß auch vor dem menschlichen Gericht Stand und Besitz keinen Einfluß mehr haben sollen, sondern nur die Tat selbst, und auch diese nicht in ihrem Wert vor Gott, sondern nur in ihrer Wirkung auf die menschliche Gesellschaft. Es war die Forderung nach der Gleichheit vor dem Gesetz.

Von da griff der Gedanke auf das Gebiet der politischen Herrschaft und zuletzt auf das Wirtschaftliche über. Früher war das Verhältnis zu Besitz

und Arbeit wie zu politischer Macht zunächst durch die Standeszugehörigkeit geregelt. Wer durch seinen Stand als ein wesentlich anderer Mensch gekennzeichnet war, mußte auch zu diesen Bereichen anders stehen. Die einen bestimmte ihre Geburt zur körperlichen Arbeit für die höheren Klassen, die anderen zu religiöser oder politischer Tätigkeit, die einen zur Führung, die andern zur Unterwerfung. Auch dieser Glaube an eine absolute Bestimmung der Rolle des einzelnen in der menschlichen Gesellschaft durch naturhafte und soziale Verhältnisse hatte nun keine Grundlage mehr. Der Zugang zu Führung und Besitz mußte grundsätzlich jedem offenstehen.

Für das Christentum ist solche Relativierung aller sichtbaren Unterschiede zwischen Menschen wesentlich; keiner von ihnen ist mehr eine brauchbare Grundlage für die endgültige Beutreilung eines Menschen und seines Wertes vor Gott. Damit hören aber diese Bereiche auf, ein unabwendbares und ewiges Schicksal oder sichtbare Zeichen göttlicher Gunst oder Ungnade zu sein, wie dies im Heidentum weithin geglaubt wurde; sie gehen in die Zuständigkeit des menschlichen Bemühens über. Der Versuch, sie so zu gegestalten, daß der Würde der menschlichen Person Rechnung getragen und ihre Entfaltung allen erleichtert würde, ist kein freventlicher Eingriff in die Rechte Gottes mehr; dies vor allem deshalb nicht, weil der außerweltliche Gott der Gott der Liebe ist, der seinen Geschöpfen nichts von dem mißgönnt, wessen sie fähig sind und ihnen zum Heile gereicht. Zu einer solchen Gestaltung mußte aber auch die christliche Liebe drängen. Denn wenn auch Armut, Knechtschaft und Leiden niemand an der Erreichung seines wesentlichen Zieles hindern können — ganz im Gegenteil —, so sind sie doch nicht einfach gleichgültig. Der menschliche Geist steht in solcher Abhängigkeit vom Leib und durch ihn vom Naturhaften, daß nur wenige Auserwählte es fertigbringen, sich von den äußeren Bedingungen des Lebens unabhängig zu machen. Der Durchschnitt wird seine Würde und seine Freiheit nur in entsprechenden gesellschaftlichen Verhältnissen genügend zu wahren imstande sein. Deswegen erhebt die christliche Liebe die Forderung, die rechten Verhältnisse zu schaffen. Dabei ist jedoch der geschichtliche Einfluß nicht zu vergessen. Was heute als Hindernis für die Entfaltung der Menschlichkeit und als ungebührende Einengung des Raumes der persönlichen Freiheit empfunden wird, brauchte sich nicht zu jeder Zeit wie eine Naturursache auf diese Weise geltend zu machen und erregte dann auch nicht den Unwillen und die Empörung der Betroffenen. Immerhin ist zu sagen, daß die christliche Auffassung vom Menschen dahin zielt, den Einfluß des bloß Naturhaften zugunsten der persönlichen Leistung immer mehr zurückzudrängen.

Das ideale Ziel einer solchen Entwicklung wäre eine Gesellschaft, in der der Platz eines jeden einzig durch seine persönliche Leistung bestimmt wäre. Jeder würde da angestellt, wohin ihn seine Anlagen und Fähigkeiten weisen. Zugleich würden der Begabung alle Mittel zur Verfügung gestellt, die sie zu ihrer Entfaltung und Auswirkung bedarf. Nicht der zu erwartende

Lohn, sondern die Freude an der Arbeit, der Stolz auf die Leistung und das Bewußtsein, sich selbst durch sie zu vollenden, würden der wirksame Beweggrund zu fleißiger Betätigung sein. Der Lohn hätte nur die Aufgabe, diese freudige Arbeit zu ermöglichen, die Sorgen, die außerhalb der Berufsarbeit liegen, abzunehmen und den Raum zu schaffen, in dem sich solche Hingabe an das Werk entfalten kann. Über diese Bestimmung hinaus hätte das Eigentum keinen Sinn mehr. Jeder würde soviel besitzen, wie es zu der Entfaltung einer edlen Menschlichkeit innerhalb eines schönen Familienlebens erfordert ist, und nichts darüber hinaus. So entstände zwar nicht die platte Gleichheit aller, der Fähigen wie der Unfähigen, der Willigen wie der Faulen; wohl aber wären für einen jeden die Anfangsbedingungen die gleichen, jedem würden die gleichen Möglichkeiten geboten, deren er sich je nach Anlage und gutem Willen bedienen könnte, um den ihm zukommenden Platz in der Gesellschaft einzunehmen. Es wäre damit erreicht, daß keine echte Begabung aus Mangel an äußern Mitteln unentwickelt und ungenützt bliebe und für die Allgemeinheit wie für den Begabten selbst verloren ginge.

Jedoch ist dies nur die eine Seite der Relativierung des Naturhaften durch das Christentum; sie hat noch eine andere Richtung, die nicht weniger wesentlich ist. Nicht nur ist der Ungleichheit der Lebensbedingungen weitgehend ihre frühere Rechtfertigung entzogen worden, es wurde durch die christliche Schau auch ihr drückendes Gewicht und ihre entehrende Bedeutung abgeschwächt. Der sozial zu kurz Gekommene ist jetzt nicht mehr der Sünder, der von Gott Verworfene. In jeder innerweltlichen Lage kann der Mensch vielmehr sein Heil wirken und sein Leben zur Vollendung führen; steht doch seine Freiheit als außerweltlich jeder innerweltlichen Lage und jedem irdischen Geschehen gegenüber und verleiht ihnen erst Sinn und Geltung für das Eigentliche, das Ewige. Und auf dieses allein kommt es zu allerletzt an. Darum sah das Christentum in der Verbesserung der äußeren Einrichtungen und in der Vermehrung und Verbreitung von Wohlstand und Reichtum nicht die erste oder gar einzige Aufgabe. Es konnte deswegen für eine stetige Umgestaltung der Verhältnisse von innen her eintreten, statt zu Gewalt und Umsturz zu raten, die das Reich der Gerechtigkeit mit einem Schlag heraufführen wollen, aber meist mehr Zerstörung und Leiden verursachen, als sie Gutes stiften.

Zugleich wußte das Christentum, daß das oben beschriebene Ideal immer ein Ideal bleiben würde, das zwar immer anzustreben ist, das sich aber nie ganz verwirklichen läßt. Vor allem vermag es nicht zu einer bleibenden Einrichtung zu werden, die sich durch ihr eigenes Gewicht erhielte und die Anstrengung des Menschen in einem irdischen Paradies überflüssig machte. Denn die eigentliche Ursache der sozialen Übelstände bleibt immer bestehen.

Das Christentum hat nie vergessen, daß der Mensch nicht reiner Geist ist, sondern leibgebundener Geist. Nun aber könnten nur reine Geister die beschriebene ideale Ordnung verwirklichen; aber sie bedürfen einer solchen

Ordnung gar nicht. Denn nur reine Geister besäßen die Freiheit, Beweglichkeit und Unabhängigkeit allem Stofflichen gegenüber, daß sie an ihm und seinem Besitz nicht haften blieben, daß sie sich nicht versucht fühlten, sich dauernde Sicherungen zu schaffen, die sie der immer erneuten Anstrengung enthöben. Der leibgebundene Mensch hat diese geistige Beweglichkeit, diesen vollendeten Selbstbesitz nicht. Seine Bewegung schleicht träger und langsamer dahin. Im Stofflichen muß er immer wieder einen Ankergrund suchen und sich festmachen, will er nicht haltlos umgetrieben werden. Darum bedarf er dauernder Einrichtungen, die ihn der übergroßen Anstrengung, täglich ganz neu zu beginnen, entheben und die im Leiblich-Stofflichen der Stete des Geistes entsprechen. Denn dieser ist nicht nur beweglicher als das leibliche Leben, sondern besitzt in seiner Beweglichkeit zugleich eine mächtigere Stete. Diese Stete verleihen dem unsteten Stofflichen nur feste Einrichtungen, in denen das Gut der Vergangenheit der Gegenwart bewahrt und dargeboten wird.

Aber mit ihrer notwendigen Festigkeit ist unausweichlich gegeben, daß die gesellschaftliche Ordnung nicht jedem einzelnen Menschen und jedem einzelnen Fall völlig gerecht werden kann, sondern im besten Fall der größeren Zahl. Gegeben ist auch, daß jede Einrichtung ein Eigengewicht erhält — sonst entbehrte sie der nötigen Festigkeit —, dessen Schwere es mit sich bringt, daß sie sich nur langsam der stetig vor sich gehenden Veränderung anpaßt, weil eine zu rasche Bewegung sie in ihrem Bestand erschüttern und das Chaos heraufführen würde. Die Stete und Beweglichkeit der geistigen Freiheit verwandelt sich durch die Bindung an den Leib zum Rhythmus von Beharrung und Fortschritt, die einander ablösen und die das geistige Bemühen immer wieder in eine sinnvolle Einheit zusammenbinden muß, aus der sie ihr Maß erhalten.

In dieser rhythmischen Einheit von Beharrung und Veränderung hätte der Mensch glücklich gelebt, wäre er der geblieben, als der er aus Gottes Hand hervorgegangen ist. Aber seit der Erbsünde wirkt in jedem Menschen und in jeder Klasse eine unheimliche Macht, die Macht der Selbstsucht. Sie verkehrt die berechtigte Beharrung bei dem Überlieferten in das zähe und krampfhafte Festhalten an ererbtem Reichtum und überkommener Macht gegen jede bessere Einsicht und Gerechtigkeit. Ihm gegenüber stachelt sie andere zu haßvollem Zerstörungswillen alles Bestehenden auf um einer Zukunft willen, die niemals eintreten wird; ihm fällt meist gerade das Wertvolle, das zu bewahren wäre, zum Opfer. Gieriges Verlangen nach Genuß, Reichtum und Macht entströmen der Selbstsucht wie einer schwärenden Wunde; Neid, Ausbeutung und Grausamkeit vergiften die Beziehungen zwischen den Menschen und ließen sie auch in einer idealen Ordnung nicht zur Ruhe kommen, weil ihr Verlangen das innere Maß verloren hat. Seitdem taumelt die Menschheit von stumpfem Festhalten an dem Bestehenden zum sinnlosen Umsturz alles Überkommenen und kann nur durch

eine stets wache, schmerzliche Selbstbeschränkung mühsam in der Mitte gehalten werden. Jede, auch die beste soziale Ordnung wird in den Händen der Selbstsucht nach einiger Zeit zu einem Mittel der Ausbeutung und der Unterdrückung, nicht nur von Klasse zu Klasse, sondern auch innerhalb der gleichen Klasse. An ihr scheitert jedes Bemühen, die ideale Gesellschaftsordnung, das Reich der Gerechtigkeit und Freiheit ein für allemal hier auf Erden einzurichten. Jede Bewegung, die dieses Reich durch die bloße Änderung der sozialen Einrichtungen verwirklichen zu können glaubt und derartiges verspricht, ist deswegen eine trügerische Ideologie.

Die Selbstsucht läßt sich nur durch die mühsame und entsagungsvolle Anstrengung der Selbstüberwindung einigermaßen in Schach halten und in ihren verheerenden Wirkungen abschwächen. Zu dieser Selbstüberwindung wird sich der Mensch aber nur angesichts höherer, überwirtschaftlicher und außerweltlicher Werte verstehen. Nur wenn das Wesen des Menschen und darum auch seine Bestimmung nicht in den irdischen Gütern liegt, ist der Verzicht auf sie sinnvoll. Wären sie die einzigen Güter, so wäre es ein unerträgliches Unrecht, von ihnen ausgeschlossen zu bleiben oder sie zu verlieren. Seit die innerweltlichen Güter den Platz des Absoluten eingenommen haben, ist denn auch der Kampf um sie so rücksichtslos, so ohne Gnade und Erbarmen geworden, und scheint auch das verruchteste Mittel zu ihrer Erringung erlaubt.

Nur vom Außerweltlichen her kommt dem Menschen die Freiheit gegenüber dem Innerweltlichen und nur dort findet er den Standpunkt, von dem aus er alle Verhältnisse aus den Angeln heben kann, ohne selbst zu fallen und unter den Trümmern begraben zu werden. Ohne diese ständig neu und mühsam zu erringende Freiheit allem Irdischen gegenüber verfällt er immer wieder in irgendeiner Form der Knechtschaft unter den Mächten dieser Welt. Gehört er zu den Besitzenden und Bevorzugten, so wird er sich nicht dazu verstehen können, um des Wohles der Mitmenschen willen seinen Vorrechten zu entsagen, wenn die Umwandlung der Verhältnisse diese zu einem Unrecht oder doch zu einem Hindernis für das Wohl vieler gemacht haben. Und findet er sich auf der Seite der Armen und Entrechteten, so werden Neid und Gier ihn verbittern und zu utopischen Versuchen einer Aufrichtung des Reiches der vollkommenen Gerechtigkeit und Gleichheit hier auf Erden verführen. Weil diese Versuche aber der ganzen Wirklichkeit nicht Rechnung tragen — es sind ja bloße Ideologien —, so brechen sie immer wieder unter Blutvergießen, neuer Vergewaltigung und Ausbeutung zusammen.

Niemals ist die Einseitigkeit und darum Unwirklichkeit der verfolgten Ziele maßloser gewesen als in der neueren Zeit, deren letztes Kind der materialistische Kommunismus ist. Er wagt es, die Folgerungen aus der bürgerlichen Einstellung zur Welt rücksichtslos zu ziehen. Er ist somit kein Anfang, sondern das Ende eines Zeitalters. Die Entchristlichung der abend-

ländischen Welt, die seit den letzten Jahrhunderten immer weiter um sich gegriffen hat, versuchte nämlich das Unmögliche zu leisten, dem Haus die Fundamente wegzunehmen, um desto höher bauen zu können. Man glaubt, das Reich Gottes auf Erden aufrichten zu können, indem man gleichzeitig das Dasein Gottes leugnet. Immer ungescheuter vermißt man sich, den Teufel und seine Mittel zu seiner Errichtung heranzuziehen. Man hält an einzelnen Folgerungen des Christentums, an seiner Lehre von der Größe und wesentlichen Gleichheit der Menschen, einseitig fest; aber man verwirft deren Begründung in der außerweltlichen Würde und Freiheit des Menschen. Man beschränkt den Blick des Menschen auf das Innerweltliche, und vermeint doch die außerweltlichen Werte wie Gerechtigkeit, Freiheit, Güte und Wohlwollen aller gegen alle in dieser Welt zur Vollkommenheit führen zu können. Von Stufe zu Stufe ist der Mensch in seiner eigenen Auffassung von seiner christlichen Würde herabgesunken, bis heute das Wirtschaftliche praktisch absolut gesetzt und damit das Wesen des Menschen in diesen innerweltlichsten aller Bereiche verlegt worden ist.

Als am engsten von allen Kulturgebieten dem Stoff verhaftet, ist das Wirtschaftliche auch mehr als alle andern der Notwendigkeit unterworfen, und es ist darum nicht erstaunlich, wenn der historische Materialismus den Determinismus predigt. Allerdings tritt er damit, wie dies schon oft hervorgehoben wurde, in Widerspruch zu sich selbst, wenn er zu einer tätigen Umgestaltung der Verhältnisse durch die Revolution auffordert. Denn eine solche Aufforderung wendet sich doch an die Freiheit und Selbstbestimmung des Menschen, die in seinem System keinen Platz haben. In Wirklichkeit ist selbst das Wirtschaftliche im menschlichen Raum keine bloße Angelegenheit von Rohstoffen und Waren, sondern wird von geistigen Kräften und Einstellungen bedingt. Nur durch diese geistige Seite wirkt es als eine, aber nicht als die einzige, ja nicht einmal als die wichtigste Ursache auf den Gang der Kultur ein.

Die Lehre von der Erbsünde und von der Notwendigkeit der Selbstüberwindung erschien vom rein innerweltlichen Standpunkt aus als lächerlich und rückständig. Aber zugleich will man ohne sie Gerechtigkeit und Güte zur ständigen Einrichtung machen und alle Menschen dazu vermögen, der Gewalt zu entsagen. Der Mensch Rousseaus, der von Natur aus gut ist und der nur durch die schlechten Einrichtungen verdorben wird, ist immer noch das Trugbild, das vielen vorschwebt. Nur wird diese naturhafte Güte jeweils von dem Stand und der Klasse beansprucht, die gerade die Macht hat. Infolgedessen ist heute nicht mehr der bürgerliche, sondern der proletarische Mensch derjenige, der schon durch seine Klassenzugehörigkeit im Besitz aller menschlichen Vollkommenheit sein soll, während alles Bürgerliche schon als solches verdammenswert ist. Nie ist die Geistigkeit des Menschen so überfordert worden wie von dem Zeitalter des Materialismus und seiner letzten Ausgeburt, dem Kommunismus. Denn nur hochgeistige Menschen, die gereifte Weisheit und tiefe Erkenntnis mit einer Selbstlosigkeit und

Herzensgüte vereinten, wie sie allein die christlichen Heiligen besitzen, könnten das Ideal verwirklichen, das man der Menge betrügerisch vorhält. Nie hat eine Lehre die Bindungen und Einschränkungen, denen der Mensch, und besonders der erbsündige Mensch, in seiner Geistigkeit unterliegt, so verkannt als ausgerechnet der Materialismus, der jeden Geist leugnet. Im Grunde erweist er sich damit, so heftig er auch den eigenen Ursprung verleugnet, als Sprößling des Idealismus, jener Philosophie des Bürgertums, die die Menschheit auf den Thron Gottes gesetzt hat. Aber hat nicht schon Pascal[3] gesagt: „Der Mensch ist weder Engel noch Tier; und das Unglück will, daß, wer den Engel spielen will, in die Rolle des Tieres verfällt."

In weitem Umfang sind somit die Bestrebungen der heutigen abendländischen Welt widerspruchsvoll und utopisch, und gründen auf Ideologien, das heißt auf einseitigen und darum falschen Auffassungen der Wirklichkeit. Kann es da wundernehmen, daß alle ihre Bemühungen zum Gegenteil dessen führen, was sie erstreben. Eine Wirklichkeit, die man blind übersieht und deren Dasein man leugnet, hört ja deswegen nicht auf, zu sein und zu wirken; am allerwenigsten die stärkste Wirklichkeit, der Geist. Weil man in seinen Plänen eine Ursache übersehen hat, sind alle Berechnungen falsch und erzeugen ein Ergebnis, das man nicht wollte. So ist es zu verstehen, daß man für Freiheit kämpft und doch in eine immer allgemeinere und grausamere Sklaverei hineingerät. Man erklärt Gott für überflüssig, und muß nun vor bloßen Menschen im Staub kriechen und ihnen unmenschliche Opfer bringen. Der technische Fortschritt wird unbekümmert um alle Forderungen der Religion und der Sittlichkeit zur Vermehrung der irdischen Güter eingesetzt; und es entsteht Mangel selbst am Lebensnotwendigsten. Jeder sollte sein eigener, unumschränkter Herr sein, der keine Autorität mehr über sich kennt; und es ist nun so weit, daß selbst die heimlichsten Gedanken überwacht und genormt werden und jeder nur noch eine Nummer in einem Vier- oder Fünfjahresplan ist. Man wollte es sich nicht an der Gleichheit gegenüber den Heilsmöglichkeiten genügen lassen, die zu ihrer Verwirklichung der Freiheit und des mühevollen Einsatzes eines jeden bedürfen, sondern erstrebte eine fertige, gemachte Gleichheit in allem; aber es wurde eine Gleichheit in der Knechtschaft und Ausbeutung. Statt möglichst vielen Begabten und Befähigten den Aufstieg zu ermöglichen, sinken alle herab; denn wo kennt man noch ein Höheres, zu dem ein Aufstieg sich verlohnte? Der persönliche Besitz ist die Bedingung der persönlichen Freiheit und Unabhängigkeit und der Raum, wo jeder sich als Mensch nach allen Seiten auswirken und von der Einseitigkeit der Spezialisierung erholen kann und der darum möglichst vielen aufgetan werden müßte; statt dessen geht aller Besitz auf das unpersönliche Kollektiv über, während der einzelne mit dem persönlichen Eigentum auch den Raum seiner Menschlichkeit verliert und langsam erstickt.

---

[3] Pensées (ed. Brunschvicg) nr. 358.

Mit Grausen erlebt der heutige Mensch, daß alle technischen Mittel, die das Leben der vielen leichter, gesünder und angenehmer gestalten könnten und sollten, sich wie durch eine gespenstische Macht in Werkzeuge der Zerstörung und des Todes verkehren. Immer verhängnisvoller fühlt er sich von seinen eigenen Erzeugnissen, den Maschinen, geknechtet und geknebelt. Für alles, was sich nicht messen und zählen läßt, blind geworden, verwandelt er sich selbst in eine bloße Zahl und in eine technisch-wirtschaftliche Funktion. Aber er, der so großsprecherisch von unbeschränkter Freiheit und menschlicher Größe redete und um ihretwillen Gott den Dienst aufkündigte, nimmt dies alles wie ein unausweichliches Schicksal hin. Er weiß ja in seiner Verblendung nicht, daß er sich seiner Freiheit zu der Stunde begeben hat, wo er irdische Werte wie Kultur, Sachwissenschaft, technischen Fortschritt und nun Wirtschaft absolut setzte und damit sein eigenes Wesen in diese innerweltlichen Bereiche verlegte. In dem Augenblick, wo er sich höher als je zu erheben vermeinte — was wäre höher als der Thron Gottes, auf den er sich schon zu setzen glaubte! — stürzt er zum untersten Pfuhl und in die Hölle der Konzentrationslager. Wo er die Erlösung durch Christus als seiner unwürdig ablehnte, verfiel er wieder den Mächten und „Elementen der Welt" und wurde ihr Knecht (Gal 4,3). Auf der Freiheit ihnen gegenüber gründet aber unsere ganze abendländische Kultur.

Der Absturz hat schon vor langer Zeit begonnen. Aber weil seitdem das christliche Erbe dünner und schwächer geworden ist, kommen alle Widersprüche krasser und grausamer ans Tageslicht. Was viele noch für ein zwar beklagenswertes, aber unvermeidliches Durchgangsstadium halten, ist in Wirklichkeit das Ende und der Abgrund, in dem alles zu versinken droht. Man kann durch Haß keine Güte erzeugen, durch Ungerechtigkeit nicht die Gerechtigkeit herbeiführen, und durch Freigabe der rohen Gewalt der Freiheit keinen Platz schaffen. Wäre der Mensch von Natur aus gut, so wären seine Einrichtungen nie der Ungerechtigkeit verfallen. Und bräuchte er keine Erlösung und keine Gnade, so wäre das Streben nach besseren irdischen Verhältnissen überflüssig und sinnlos. Die Welt wäre von sich allein aus, ohne das Bemühen des Menschen, so gut wie sie nur sein kann.

Die Zukunft unserer Kultur wie auch der Fortschritt zu besseren und gerechteren sozialen Verhältnissen ist somit im tiefsten eine religiöse Frage. Das Gottesreich läßt sich, selbst in seinen schwachen und unvollkommenen irdischen Schattenbildern, ohne Gott nicht aufbauen. Nur wer außerhalb der Welt seinen unerschütterlichen Stand hat, kann sich in Freiheit der Welt zuwenden, um sie jeweils so zu gestalten, wie es die Würde und der Eigenwert des Menschen fordern. Nur von so hoher Warte läßt sich die ganze Wirklichkeit mit allen ihren Erfordernissen umfassen, statt daß ideologische Pläne ausgeheckt werden, die zwar einer Seite vollkommen angemessen sind und darum die Massen mit ihrem beschränkten Blick so leicht verführen, die aber mit einem Zusammenbruch enden, weil sie das Ganze außer acht ließen.

Johann Michael Sailer

nach seinen Briefen

Von HUBERT BECHER S. J.

Die deutsche Kirchengeschichte des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts ist noch weithin unbekannt. Sie ist auch besonders schwierig.[1] Denn in diesen 40—50 Jahren vollzog sich eine Wende der religiösen Auffassung. Indem das Bestreben, die Natur hervorzuheben und auch das Christentum vor der Natur, das heißt vor Verstand (Aufklärung) und Gemüt (Empfindsamkeit, Pietismus) zu rechtfertigen, zu einem Ende kommt, erwacht wieder der Sinn für Übernatur, Offenbarung und Glaube. In buntem Gemisch stehen nebeneinander Männer der natürlichen Religion, der „alles demonstrierenwollenden" Philosophie, eines „erleuchteten" Christentums und ihre Gegner, die den alten Glauben verteidigen: Gefühlsgläubige, Männer, die auf „innerlicher" oder „vernunftgemäßer" Grundlage den Konfessionalismus zu überwinden suchen neben Männern, die aus der Innigkeit des Herzens die katholische Kirche wieder erneuern; Männer, die ihren Naturalismus überwunden haben und das Heil in der alten Kirche sehen und nun diese Kirche vor aller Ansteckung durch die verschiedenen Spielarten des Naturalismus bewahren wollen. Die wilden Ereignisse der französischen Revolution und der napoleonischen Wirren, die ästhetische Goethezeit, die Romantik, die philosophischen Systeme von Kant bis Hegel wirken sich auch auf religiösem Gebiet aus. Es ist damals schwierig gewesen und auch heute nicht leicht, Anschauungen jener Tage genau zu erkennen. Denn die Zeitgenossen sprechen sich in Worten mit verschiedenem Sinn oder doch mit verschiedener Färbung aus. Nicht wenige streben aus eigener Unsicherheit zur Klarheit; andere suchen ebensosehr ihre wahre Meinung zu verschleiern, um den Angriffen zu begegnen oder um leichter Anhänger zu gewinnen.

Zu den bedeutendsten geistlichen Persönlichkeiten dieser Zeit gehörte Johann Michael Sailer (1751—1832). Er war Jesuitennovize in Landsberg, wurde als Illuminat von seinem Lehrstuhl in Dillingen vertrieben, als Obskurant in Landshut bekämpft. Als Bischof von Regensburg ist er 1832 gestorben. Er stand mit fast allen Strebungen der Zeit in Verbindung. Darum ist es kein Wunder, daß sein Bild im Urteil einer Nachwelt, die wieder einen festen kirchlichen Standpunkt gewonnen hatte, schwankte und bis zum heutigen Tag schwankt. In der Gegenwart kann man jedoch von einer „Sailer-Renaissance" sprechen, und es wäre des Nachsinnens wert, aus welchen Voraussetzungen Sailer für uns Hochbild und Vorbild genannt werden kann.

Hubert Schiel, dessen wissenschaftliches Bemühen besonders der Sailerzeit gilt, hat über Lavater und andere vorzügliche Studien geschrieben und 1948 ein Leben Sailers veröffentlicht; er gibt jetzt als zweiten Band seiner Sailer-

[1] Vgl. auch *P. Lippert S.J.*, Johann Michael Sailer, diese Zeitschrift, Bd. 123 (Mai 1932), S. 73—85.

biographie eine große Auswahl von dessen Briefen heraus.[2] Sie alle zu veröffentlichen, erlaubte die Ungunst der Zeit nicht. Er versichert jedoch, nichts zurückgehalten zu haben, was irgendwie von Bedeutung für Sailer und für seinen Kreis sei. Leider ist, wie er beklagen muß, ein großer Teil der Briefe verloren gegangen. Nichtsdestoweniger gewinnt der Leser die Überzeugung, daß uns der ganze Sailer in den veröffentlichten Stücken entgegentritt und daß nichts verborgen bleibt, was unser Urteil irgendwie ändern könnte. Die Wissenschaft wird es außerdem dankbar begrüßen, daß Schiel durch ausführliche Anmerkungen zu den einzelnen Briefen, durch das Verzeichnis der Sailerschen Reisen, der Fundorte der Briefe, der Briefempfänger (mit gewissenhaften Bemerkungen, bei denen allerdings hie und da die geistige Richtung der Persönlichkeiten genauer hätte angegeben werden können), durch sorgfältige Listen des Schrifttums von und über Sailer, schließlich durch ein vollständiges Personen- und Ortsregister zu Band 1 und 2 sein Werk für die Forschung vollendet hat.

Das Briefwerk Sailers bedeutet für die Forschung viel. Dank der Mittelpunktstellung des Schreibers, der sich als friedfertige und allseitige Natur, um vorläufig so den Charakter Sailers zu umschreiben, mit allen geistigen und ungeistigen Erscheinungen seiner Zeit in Beziehung setzte, gewinnt man ein wahrhaftiges und unmittelbares Bild jener verworrenen Jahrzehnte. Es ist insofern ein aufrichtiges Bild, als nirgends der Verdacht aufsteigen kann, Sailer gebe sich anders, als er wirklich ist. So spiegelt sich auch die Zeit in seiner Auffassung und ist genauer und klarer zu erkennen, als in Schriften, die eine gewisse Absicht verfolgen. Freilich ist es eben doch das Zeitbild, wie Sailer es hatte. Der Geschichtsforscher wird es durch andere Bilder ergänzen müssen, wobei ihm zu wünschen ist, daß er solche finde, die sich in einem ebenso reinen, wenn auch immer nur teilweise erkennenden Auge spiegeln.

Aus dem Briefwerk tritt Sailer als lautere Nathanaelseele hervor. Auch wenn er irgendwie geirrt hätte, er hat es immer redlich, ehrlich, demütig, herzlich gemeint. Gewiß kann er auch klug sein, kann raten, das arglose Herz zu verbergen, und kann so handeln. Er tut es, weil Falschheit um ihn ist, weil er vielfach die Erfahrung gemacht hat, daß man mißverstehen *will,* daß einseitiges Eiferertum ihn für sich gewinnen oder ihn verurteilen, vernichten will. Er tut es, weil er merken mußte, wie Blindheit und ungeläuterte Frömmigkeit sein Wort mißbrauchen und in ihm eine Stütze suchen, die er nicht geben kann. Darum mahnt er auch seine Freunde, in Wort und Schrift vorsichtig zu sein. Er rät ihnen an, seine Briefe zu verbrennen, wie er es mit den ihrigen tue, damit die geistlichen Anliegen nicht unberufene Leser finden. Einzelne Worte und Wendungen mag er auch in der ausdrück-

[2] Johann Michael Sailer, Briefe. Herausgegeben von *Hubert Schiel.* (719 S.) Regensburg 1952, Friedrich Pustet. Geb. DM 35.—.

lichen Absicht schreiben, um einen bestimmten Eindruck zu machen, so, wenn er sich in einem Schreiben an Papst Pius VI. „extinctae Societatis (Jesu) membrum" nennt, „ein Glied der ausgelöschten Gesellschaft (Jesu)". Abgesehen von wenigen Schriftstücken, die amtlichen und gemessenen Charakter tragen, schreibt Sailer immer als ganz schlichter Mensch, in dem persönliches Empfinden, Wissen, Erfahrung, Würde eins geworden sind und sich gegenseitig nicht stören. Dies alles spricht für den Verfasser und läßt ihn als eine edle Persönlichkeit erkennen.

Eine eigentliche Entwicklung ist in Sailer nicht wahrzunehmen. Weder seine Auffassungen noch sein Wesen scheinen eine größere Wandlung durchgemacht zu haben. „Kindlich und männlich" (Brief 160) ist sein Wahlspruch, und das gleiche rät er seinen Freunden. Gewiß bemerken wir gegen Ende seines Lebens, von den letzten Jahren seiner Lehrtätigkeit in Landshut angefangen, eine größere Klarheit der Begriffe. Gewisse zärtliche und gefühlsbetonte Ausdrücke finden sich nicht mehr, sei es, daß der Strom der Empfindungen verhaltener wird, sei es, daß er Worte (wie Mystik), die durch Mißbrauch verdächtig geworden sind, nicht mehr gebraucht. Auch seine Bischofswürde und der Abstand der Altersreife bringen eine gewisse Gehaltenheit, die sich aber auch in diesen Jahren weniger zeigt, wenn er Freundschaftsbriefe wechselt, in denen sein und seiner Freunde ganzes Leben zusammengefaßt erscheint.

Die Jahre des Noviziates von Landsberg und seine Zugehörigkeit zum Jesuitenorden hat Sailer nicht vergessen. Zwar ist kaum erkennbar, inwieweit sich hier sein Wesen geistlich gebildet hat. Vielleicht aber kann man doch seine Gebets- und Betrachtungsweise (Brief 349 Anlage) auf diese Zeit zurückführen. Es ist bekannt, daß die Gesellschaft Jesu unter dem Druck der Verfolgungen und unter dem Einfluß ihres letzten Generals Ricci ein besonders inniges Gebetsleben pflegte und lehrte. So mag es sein, daß er hier eine Lebensrichtung empfing oder stärker ausprägte. Mit seinen ehemaligen Mitnovizen blieb er in enger und freundschaftlichster Verbindung. Auch mit denen, die später andere Wege gingen, wie Karl Leonhard Reinhold, Novize in Wien und später Schwiegersohn Wielands, stand er in Beziehung. Dem Orden als Ganzem gab er das Zeugnis, daß die Obern, von Menschlichkeiten abgesehen, redliche Absichten hatten, für Gott zu arbeiten. Das sei ihm ebenso gewiß, wie daß seine Mutter keine Landbetrügerin und Fürstenhure gewesen sei (Brief 8). Mit den älteren Patres und Exjesuiten jedoch steht er im allgemeinen nicht in besonders freundlichem Verhältnis. Von Benedikt Stattler, den er anfangs verehrte und schätzte, trennte er sich später, wohl, da ihm dessen rationalistische Theologie nicht lag. Es ist begreiflich und auch nicht unberechtigt, wenn er die ihm feindseligen Exjesuiten von Augsburg, die nach Aufhebung des Ordens in einen im ganzen wenig fruchtbaren Integralismus und in eine allzu parteiische Opposition geraten waren, nicht schätzte und ihre Tätigkeit für ein Unglück der Kirche

hielt.[3] Doch will er später nichts mit jenen zu tun haben, die den „Jesuitismus" bekämpfen.

Schon aus dieser Stellungnahme läßt sich folgern, daß Sailer nichts von einem kämpferischen, dogmatisch lehrhaften Wesen hatte. Seine Richtung ist die der tiefen Innerlichkeit, die im Gemüt und in einem tiefen Glauben wurzelt. Die Herzensverbindung mit Gott und Christus pflegt er in sich und bildet sie in anderen. Thomas von Kempen, Fénelon und Franz von Sales sind ihm, nach der Heiligen Schrift, besonders des Neuen Testamentes, die Hauptnahrung und die Hauptquellen seiner Theologie. Auch im Neuen Testament zieht er die Evangelien und die „unpolemischen" Briefe den anderen Schriften vor. Er hält, wie viele seiner Zeit, das Urchristentum für die ideale Zeit des Christentums, in der noch nicht Menschenweisheit und Menschenvernunft alles auseinandergelegt und vervielfältigt hatten. Man wird diese Äußerung nur dann recht würdigen, wenn man bedenkt, wie in seiner Zeit das theologische Studium eine positivistische Erudition anstrebt; man denke etwa an die Reformbestrebungen des Fürstabtes Gerbert von St. Blasien. Insbesondere ist Sailer der geschworene Feind jeder Vernunftaufklärung. Die alles demonstrierenwollenden Philosophen, wie Wolff und die *cum eo ululantes,* sind ihm verhaßt. Ebensowenig hält er von den alles zermalmenden Philosophen und ihren Systemen wie Kant u. a. Dennoch sucht er ihnen gerecht zu werden. Es ist bezeichnend für Sailer, wenn er schreibt, wie er schon mehrere Jahre über Kants Hauptideen brütet und wie er an ihm die Nüchternheit der Vernunft und die Reinheit des Willens anerkennt. Daß er aber die christliche Religion so en bagatelle behandelt, wird ihm zur vornehmsten Idee wider die Kantische Philosophie. So kommt er schließlich dazu, sie abzulehnen. „Am Ende erquicke ich mich an der Idee von Gott, die wir in uns haben und die wahr ist und wahr bleibt; man mag übrigens das Dasein Gottes mit Leibniz demonstrieren oder mit Kant postulieren, oder lieber mit Jacobi und Hemsterhuis durch ein ‚göttlich' Leben inne werden" (Briefe 49, 134).

Sailer lehnt also die Übertreibungen des religiösen Intellektualismus und Rationalismus ab. Daraus kann man noch nicht folgern, daß er gegen jede verstandesmäßige Begründung und Durchleuchtung des Glaubensgutes ist. Als Lehrer der Moral und Pastoral hatte er weniger Gelegenheit, sich mit der genauen Abgrenzung von Glaube und Vernunft zu beschäftigen. Ob sich Sailer überhaupt besondere Gedanken darüber machte? Gerade die Theologie seiner Zeit war sich in dieser Frage nicht klar. Daß Sailer seine Glaubenswelt rein auf das innere Gefühl gestützt hätte, muß mit gutem Grund abgelehnt werden. Schon seine besondere Freundschaft mit seinem dogmatischen Kollegen Zimmer und sein Verhältnis zu dem Aufklärer Jacob Salat scheinen dies zu beweisen. Gerade der Briefwechsel mit Salat

[3] Vgl. *H. Becher,* Der deutsche Primas, Kolmar 1943, S. 154 und siehe auch Index unter Sailer.

zeigt, wie sehr er sich bemühte, ihn von seiner Einseitigkeit abzubringen. Daß er ihm zum Teil recht gab und einige feine, tiefe Blicke (Brief 96) zugute hielt, daß er sich bemühte, ihn immer wieder für das Eigenständige des Christentums zu gewinnen (besonders Brief 212 u. a.), spricht sowohl für seine seelsorgliche Geduld und Liebe, wie für seine eigene Auffassung. Leider hatte er keinen Erfolg (Brief 325). Ebenso spricht der Briefwechsel mit Stattler dafür, daß Sailer die verstandesmäßige Grundlegung des Glaubens nicht ablehnte, wohl aber ein Übermaß an „System" und Vernunft auf religiösem Gebiet fürchtete.

Dagegen scheint Sailer sich ganz der Frömmigkeit des Herzens geöffnet, die Herzensergießungen geliebt und hier kein Maß gekannt zu haben. Seine Freundschaft mit Protestanten wie Lavater und Claudius, seine Verehrung Zinzendorfs lassen ihn auf den ersten Blick als einen Christen erscheinen, der jenseits der Konfessionen steht. Er war vertraut mit Boos, Goßner, Langenmeyer und anderen Häuptern der bayerischen, insbesondere der Kemptener Erwecktenbewegung und schien also auch einem falschen Mystizismus nahe zu stehen. Das neu erwachte katholische Leben betrachtete er mit Vorbehalt, stand der Konversion des Grafen Friedrich Leopold Stolberg zunächst recht kühl gegenüber und wollte auch von Friedrich Schlegel nicht viel wissen.

Diese und ähnliche Tatsachen scheinen genugsam das bekannte Gutachten des heiligen Clemens Maria Hofbauer (den er übrigens liebte — Brief 255) und den Argwohn oder wenigstens die Zurückhaltung der bischöflichen und römischen Kreise zu rechtfertigen. Sailer wußte, daß man ihn wegen seiner gemüthaften Frömmigkeit verdächtigte. Anfangs suchte er sich hier und da zu rechtfertigen. Da er die Nutzlosigkeit solcher Versuche erkannte, ertrug er diese Urteile schweigend. Er bemühte sich vorsichtig, jeden bösen Schein zu vermeiden, und mahnte auch seinen Bekanntenkreis, sich vor allem Anstoß zu hüten. Erst später, vor allem als man ihn für eine kirchliche Würde ins Auge faßte, wie in Köln und dann in Regensburg, verfaßte er einige Glaubensbekenntnisse, die seine kirchliche Haltung dartun sollten. Sonst aber betrachtete er jene Anwürfe als das Kreuz, das ihm zu tragen beschieden sei und das er nicht abschütteln dürfe.

Die Briefe Sailers gestatten nun, mehr als alles andere, ein Urteil über seine Frömmigkeit und seine Geistesrichtung. Zunächst muß man bedenken, daß die ganze Zeit damals einen zärtlichen und einen innigen Briefverkehr pflegte und daß selbst bei Männern Tränen aus innerer Ergriffenheit reichlich flossen, ohne daß jemand daran Anstoß genommen oder sich verwundert hätte.[4] Sailer, von Natur aus zärtlich und innig veranlagt, erweist sich als Briefschreiber von einem lauteren, kindlichen Gemüt, der ohne Arg die Freundesliebe schenkt und empfängt. Ob es nun Männer oder Frauen

[4] Vgl. zum Beispiel auch: Briefe der Freunde. Das Zeitalter Goethes im Spiegel der Freundschaft. Herausgegeben von *Ernst von Schenk*, Stuttgart 1949, Reclam-Verlag.

sind, mit denen er in einem regen Briefverkehr steht und Nachrichten von den kleinen Dingen des Alltags austauscht, immer gibt er sich als aufrichtig liebender und Liebe überströmender Mensch. Er macht weder Halt vor den Kleinen und Armen, denen er begegnet, zum Beispiel vor Dienstleuten und Postillonen, noch vor berühmten Zeitgenossen oder adeligen Damen. Die zahlreichen Briefe, die er mit der Gräfin Eleonore Augusta zu Stolberg-Wernigerode wechselt, geben ein besonders anschauliches Beispiel dieser Liebesfähigkeit und -bedürftigkeit Sailers. Seine Liebe empfängt natürlich auch, aber wesentlich ist es eine schenkende, mitfühlende Liebe, die alles auf Gott lenkt und in jedem kleinen Begebnis und jedem Gedankeneinfall die Vorsehung Gottes wirksam sieht. Er selbst ist in erster Linie ihr Werkzeug. Diese allgemeine Seelenstimmung muß angesprochen werden, wenn wir Sailer im Briefverkehr mit Menschen beobachten, denen er als katholischer Priester, Universitätslehrer und Bischof, nach den Begriffen unserer Zeit mit größerer Zurückhaltung hätte begegnen sollen.

In erster Linie sind es die Führer des damaligen Erwecktenprotestantismus, wie Lavater, Claudius, Zinzendorf u. a. Was er in ihnen zunächst sieht, ist die gläubige Gesinnung und die Huldigung an Gott, von der er sie aufrichtig beseelt weiß. Er findet in ihnen die Liebe zu Gott und die Liebe zu Christus und läßt sich von ihren Schriften und Gesängen ebenso gern zu Tränen rühren wie von der Nachfolge Christi des gottseligen Thomas von Kempen. Inmitten der geistigen Dürre jenes Jahrhunderts erblickt er in ihnen aufrichtige Zeugen Christi und seiner Gnade. Er hat, wenigstens anfangs, auch kein Arg, davon zu sprechen und die Werke dieser Frommen anderen zu empfehlen. Später wird er vorsichtiger. Aus wahrer Liebe zu ihren Seelen sucht er auch in Lavater und anderen den Glauben zu vertiefen und ermutigt sie, ihr Leid zu tragen, um Gott dadurch zu ehren und sich selbst zu läutern. Solche Gemeinschaft pflegt er; denn er will Vorurteile abbauen, die sich trennend zwischen die Christen drängen, und er will das Ärgernis mindern, das unchristliche Katholiken und veräußerlichte Vorsteher gegeben haben. So begrüßt er auch die Säkularisation, die den Geistlichen als Ersatz für Erdengut, Macht und Ehr' und Schwert und Fürstenblut das Geistlichsein gegeben habe. (Brief 210).

Doch weiß Sailer genau um das Wesen der wahren Kirche und um die Grenzlinien, die zwischen Katholiken und Nichtkatholiken liegen (Brief 18, 20, 21). Von Lavater etwa schreibt er: „Zwar vom Katholizismus ist er so ferne, als jemand sein kann, das wußte ich längst und glaubte es nie anders; aber dies Fernesein kommt nicht von Verstocktheit, sondern von ehrlicher, jederzeit respektabler Überzeugung her" (Brief 73). Ähnlich verhält es sich mit Claudius (Brief 204, 208). Von Passavant, dem er voller Liebe und Vertraulichkeit schreibt, sagt er gleichwohl klar und eindeutig, daß sein junges feuriges Genie keinen Sinn für unsere Kirche habe, so daß man ihm den Übertritt verbieten müßte, wenn er ihn wagen sollte (Brief 407).

Wenn also Sailer von einem Haus und vielen Stockwerken spricht (Brief 204), so ist dies von den mannigfachen Wegen zu verstehen, auf denen der barmherzige Gott die Seinen zu sich führt; er denkt nicht daran, den Begriff der alleinseligmachenden Kirche zu erweichen, sondern hält sehr entschlossen an ihm fest. Man tut Sailer unrecht, wenn man ihm seine Vertrautheit mit Nichtkatholiken zum Vorwurf macht.

Schwieriger schien es vor der Veröffentlichung der Briefe zu sein, Sailers Verhältnis zu den katholischen Erwecktenbewegungen zu rechtfertigen. Er nimmt an ihnen und ihren Urhebern regen Anteil, bestärkt sie, preist Gott über die Erfolge. Hier hat sich Sailer in dem einen oder anderen Fall ohne Zweifel getäuscht. So schreibt er zum Beispiel von einer gewissen Therese, sie sei ein lebendiger Gottestempel, er könne nie an sie denken, ohne vor sich selbst zu erröten, sie habe mehr Menschen zur tiefen Selbsterkenntnis und zum geheimen Umgange mit Gott gebracht als manche Pfarrer (Brief 200); später muß er sehen, daß sie die Gefährtin des abgefallenen Pfarrers Langenmeyer wurde, auf den er so große Stücke gehalten hatte. Indes offenbart gerade der Briefwechsel mit Goßner und Langenmeyer, daß Sailer das mystische Gefühl nur dann frei von Gefahr wußte, wenn es im Bereich der sichtbaren Kirche blieb. Das Lehramt der Kirche, der Gehorsam gegenüber der geistlichen Obrigkeit (selbst wenn sie nicht frei von Fehlern ist), die Sakramente sind es, die vor den Irrungen des Subjektivismus und Untergang bewahren. Es war ihm ein großer Seelenschmerz, daß seine innigsten Mahnungen und Beschwörungen die beiden Männer und ihren Anhang nicht retten konnten (Brief 155, 378, 401, 405 u. a.).

Glücklicher war Sailer mit seinem Schüler Martin Boos; er wurde auf Grund von mystischen Anklagen aus den Diözesen Augsburg und Linz verwiesen, fand aber schließlich durch seines Lehrers Fürsprache im Bistum Trier Unterkommen, wo er nach segensreicher Wirksamkeit im Frieden starb. Sailer war stets von seiner Unschuld überzeugt, wenn er auch Boos ob seiner Unvorsichtigkeit öfters tadeln mußte. Für Boos stand er vor allem ein, als er in Österreich angeklagt wurde. Gerade der Briefwechsel mit ihm, beziehungsweise zu seinen Gunsten offenbart uns, wie die Verbindung mit der Kirche, zumal auch der äußeren sichtbaren Kirche, die für den Gläubigen ebenfalls Geist ist, Sailer wesentlich war. Er sah auch klar die Gefahren, die eine innerliche und gemütsreiche Frömmigkeit für Priester und Gläubige mit sich bringen kann, und bringt (Vgl. Briefe 65, 354, 358, 360—363, 366, 367, 371, 377, 385, 392, 397, 410, 413 u. a.).

Wenn auch Sailer aus solchen Beziehungen vielfache Verfolgung zu erdulden hatte, so zeigte sich doch bei dieser Gelegenheit auch, daß wichtige Kirchenmänner der damaligen Zeit wie der Domkapitular Helfferich und Franz Sebastian Job, Beichtvater der Kaiserin Karoline Augusta, für ihn Partei ergriffen und die Schwierigkeiten aus dem Wege räumen halfen, die man wider seine Erhebung zum Bischof erhob.

Sailers Frömmigkeitsform erwuchs zweifellos jener dem Pietismus verpflichteten Zeit. Der innere Geist, der sich im Herzen Gott nahe weiß, wird von ihm über alles geschätzt. „Wir stehen immer unter dem Zepter unsichtbarer Kräfte" (Brief 100). „Der Innigkeitsakt ist der köstlichste" (Brief 232). Er hält sich aber fern von allem passiven Quietismus (Brief 381). Mag er in seiner Wortwahl den Pietisten oder selbst den Lichtfreunden oft gleich sein, so unterscheidet er sich von ihnen, außer im Festhalten an der Überlieferung und der äußeren Ordnung der Kirche, vor allem durch die Betonung von Selbstüberwindung und Abtötung. Der Glaube an die allordnende Mutter Vorsehung, das herzliche Hinwallen des Pilgers zum Herzen Christus, die Notwendigkeit der Selbstverleugnung, die Kraft des Gebetes nannte er die vier Kardinalpunkte des Christentums (Brief 10). Immer bleibt er der Prediger der Demut, der sich selbst erniedrigt und unterordnet. Nicht blind für die Schäden und Mißbräuche der Kirche, hält er treu zu ihr als dem Unterpfand seines Heiles. „Das ungetrübte Ansehen der geistlichen Behörden ist zur Aufrechterhaltung der Religion von entschiedenem Gewichte und war mir in meiner eigenen Lebensgeschichte von jeher so wichtig, daß ich lieber schweigen und mich unverteidigt lassen, als auf mein Ordinariat einen Schatten werfen wollte, welcher im Falle der Verteidigung unvermeidlich gewesen wäre" (Brief 397).

Die leidensvollen Erfahrungen, zu denen Sailer zweifellos, ohne daß man von Verirrungen sprechen könnte, auch Anlaß gegeben hatte, reiften ihn zur inneren Abgeklärtheit und Ausgeglichenheit, die ihn so verehrungswürdig machten und so viele bei ihm Rat suchen ließ. Ein Ringseis, Kronprinz und König Ludwig I. von Bayern, Clemens Brentano, bei dessen Wendung zum Glauben seiner Kindheit er eine ausschlaggebende Rolle spielte (Brief 391), Friedrich Karl von Savigny und so manche andere verehrten in ihm einen wahren Priester des Herrn. Er begleitete geistig alle ihre Lebensschicksale, ihre Freuden und Leiden. Wenn auch das „Männliche" seines Leitsatzes (Brief 160) nicht das Hervorstechende war, so scheute er sich doch nicht, auch Hochgestellten die Wahrheit zu sagen. Als wäre er ein Prophet, schrieb er zum Beispiel an Kronprinz Ludwig: „Damit nun diese lichten Erwartungen weder durch das politische Leben, noch durch das Privatleben Eurer Majestät (denn auch das Privatleben der Fürsten ist oder wird ein öffentliches) getrübt, noch weniger verdunkelt werden mögen, dazu bedürfen Allerhöchst Selbe täglich eines neuen Zuflusses höherer Weisheit und einer nie ruhenden Selbstbeherrschung, die das Herz der Könige für den Einfluß des göttlichen Lichtes öffnet und offen hält, die alle Schritte des Königs abmißt, alle Worte wiegt" (Brief 498).

Das Bild Sailers wäre unvollendet, wenn man die seelsorgerliche Klugheit, die Weisheit und Entschiedenheit seiner Seelenführung unerwähnt ließe. Was er jungen Theologen schrieb, wie er den Bedenklichkeiten seines Schülers und späteren Freundes Christoph von Schmid ein Ende machte,

offenbart ein ungewöhnliches Maß natürlicher Unterscheidungsgabe und vom Heiligen Geist geleiteter religiöser Gesinnung (Brief 4, 36, 37, 39, 43, 54, 56, 202 usw.).

Sailer war aller „Ultra"gesinnung von links oder rechts (Brief 490) abgeneigt. In der Mitte der Frömmigkeit wollte er stehen und alle seine Kräfte für die Vertiefung und Erneuerung des Glaubenslebens einsetzen, als Ausbilder von Priestern, später als Leiter einer Diözese, als Seelenfreund und Seelenführer. So wurde er eine der stärksten Kräfte seines katholischen Heimatlandes, zu dessen Gunsten er alle Rufe an auswärtige Universitäten und auf den Erzstuhl von Köln ausschlug. Als Lehrer der Pastoral- und der Seelenkunde hat er auch dem heutigen Menschen viel zu sagen. Die Innigkeit seiner Frömmigkeit wird noch in der Gegenwart den Leser seiner Briefe und Schriften ansprechen.

Seine Grenzen sind jedoch nicht zu übersehen. Er hat zur Überwindung eines flachen Rationalismus beigetragen. Daß er in Nebenfragen, wie zum Beispiel in seinen Anschauungen vom Recht des Staates in geistlichen Dingen, irrte, fällt nicht ins Gewicht. Aber schon zu Ende seines Lebens erwies sich seine Art als zu wenig kraftvoll. Darum ging die folgende Generation der Katholiken, zum Teil seine Schüler, über ihn hinweg, vielleicht zu Unrecht. Aber recht hatten sie darin, in ihm nicht schlechthin ein Vorbild zu sehen. Wir Deutschen dürfen indes nicht vergessen, was wir dem „milden" Sailer verdanken. Ob jedoch eine „Sailerrenaissance" wirklich erneuernde Kraft haben wird, ist eine Frage.

Krieg, Wehrwille und Kriegsdienstverweigerung

Von MAX PRIBILLA S. J.

In einer Zeit, da die ganze Welt von der Frage nach der Verhütung des dritten Weltkrieges bedrängt wird, nimmt man nur mit gelindem Schauer ein dickes Buch von 1165 Seiten zur Hand, das in großen Lettern die Überschrift „Vom Kriege" trägt und ausschließlich Anweisungen zur richtigen Führung des Krieges enthält. Aber zur Beruhigung sei gleich beigefügt, daß es sich hier nicht um einen tückischen Anschlag gegen den Weltfrieden handelt, sondern um die wissenschaftliche Gesamtausgabe eines schon längst berühmten Werkes über den Krieg, das zuerst 1832/34 als (unvollendetes) Werk des preußischen Generals Carl von Clausewitz (1780—1831) erschienen ist. Der Dozent an der Universität Münster/Westf., *Dr. Werner Hahlweg*, hat sich der mühsamen Aufgabe unterzogen, den Urtext dieses Werkes genau wiederherzustellen und mit einer historisch-kritischen Würdigung zu versehen.[1] Das Ergebnis seines erstaunlichen Spürsinns und Bienenfleißes

[1] Vom Kriege. Hinterlassenes Werk des Generals Carl von Clausewitz. 16. Auflage von *Dr. Werner Hahlweg*. Bonn 1952, Ferd. Dümmler. Drei Teile in einem Band mit Titelbild und 5 Tafeln. Gln. DM 29,60.

ist — das kann man ohne Übertreibung sagen — die klassische Ausgabe eines klassischen Werkes, dem der Verlag, der auch die erste Auflage herausbrachte, eine prächtige Ausstattung gegeben hat. In der eingehenden, sehr sorgfältigen Einleitung (1—70) führt der Herausgeber in trefflicher Weise in die Grundgedanken und die Geschichte des Werkes ein; sodann begleitet er den Text mit einer Fülle von Erläuterungen, Literaturhinweisen und Nutzanwendungen bis in die jüngste Zeit, so daß dem Leser immer wieder die Beziehungen zur unmittelbaren Gegenwart lebendig werden.

Clausewitz hat in seinem, auch durch markige Sprache ausgezeichneten Werk die Erkenntnisse und Erfahrungen gesammelt, die ihm in langen Dienstjahren und im angestrengten Nachdenken über die Natur und die Erscheinungsformen des Krieges gekommen sind. Ein offener, auf das Ganze des Krieges gerichteter Blick und ein durchdringender, logisch geschulter Verstand verbinden sich in ihm, um die Wirklichkeit des Krieges wahrheitsgemäß nach allen Seiten zu erfassen, indem er jeweils die Theorie an der Praxis, zumal an den Napoleonischen Kriegen, nachprüft und die Praxis in das Licht allgemeiner Grundsätze rückt. Das ist ihm in einem solchen Maße gelungen, daß der hervorragende deutsche Generalstabschef Graf Schlieffen († 1913) ihm das Zeugnis ausstellte: „In der Lehre des Generals v. Clausewitz ist das Höchste niedergelegt, was jemals über den Krieg gesagt worden ist" (1135). Bei alledem ist Clausewitz nichts weniger als ein „sturer Militarist". Was er über den kriegerischen Genius (129—150), Theorie und Praxis (177—198), Kritik (210—232) und die Bedeutung der moralischen Kräfte (254—270) sagt, bekundet Weite des Geistes und verdient auch heute noch über die militärischen Kreise hinaus gelesen und beherzigt zu werden.

Im Hinblick auf die neueste Geschichte ist besonders bemerkenswert, daß Clausewitz als beherrschenden Grundsatz den Primat der Politik über den Krieg aufstellt (20—33. 888—896. 1119—1121) und zum Feldherrn „eine große Einsicht in die höheren Staatsverhältnisse" (148) fordert. Wie richtig dieser Grundsatz ist und wie bitter seine Vernachlässigung sich gerade im zweiten Weltkrieg gerächt hat, zeigt der zerrissene Zustand der heutigen Welt. Er erklärt sich in entscheidender Weise daraus, daß einerseits Deutschland in unverantwortlichem, selbstzerstörerischem Starrsinn den längst verlorenen Krieg bis zum völligen Zusammenbruch fortsetzte, anderseits die Westmächte den Krieg, zumal in seiner Endphase, rein militärisch ohne Rücksicht auf die deutsche Widerstandsbewegung bis zur Vernichtung des Gegners in „bedingungsloser Kapitulation" führten und eines klaren politischen Nachkriegszieles entbehrten (39—41. 60). Schon dieser kurze Hinweis mag als Beispiel für die Menge nützlicher Lehren dienen, die nicht nur der Soldat, sondern auch der Staatsmann dem Buch „Vom Kriege" entnehmen kann. Ja man kann mit gutem Grund dieses Werk weniger ein militärisches Lehrbuch, als vielmehr eine Schrift zur Politik bzw. Staatskunst nennen (33. 39).

Man hat Clausewitz mit Recht als Philosophen des Krieges bezeichnet. Sein großes Werk wird für jeden aufmerksamen Leser zum unwillkürlichen Anlaß, nun seinerseits über den Krieg zu philosophieren, das heißt ernstlich darüber nachzudenken, welche Rolle dem Kriege heute nach den umstürzenden Ereignissen eines wechselvollen Jahrhunderts zukommen soll und kann. Dabei wird sich von selbst neben dem zeitlos Gültigen auch das Zeitbedingte in dem Werk „Vom Kriege" herausstellen; denn seit der Zeit des Generals Clausewitz hat sich die Natur des Krieges und das Urteil der Menschen über den Krieg wesentlich geändert.

In der Auffassung von Clausewitz und seiner Zeit war der Krieg eine selbstverständliche Gegebenheit, die wie ein unvermeidliches Schicksal hingenommen wurde. Danach ist der Krieg in einer Welt unaufhebbarer Gegensätze, wo der Kampf der Normalzustand ist, nichts Ungewöhnliches, sondern ein Vorgang, mit dem man immer rechnen muß. S. 164 heißt es: „Selten ist in Europa überall Frieden, und nie geht der Krieg in den anderen Weltteilen aus." Auch der gerade im Frieden befindliche Staat tut gut daran, sich die Erfahrungen fremder Kriegsschauplätze zunutze zu machen. Um aber die rechte Wehrbereitschaft zu erzeugen und zu erhalten, „gibt es in unseren Zeiten kaum ein anderes Mittel, den Geist des Volkes in diesem Sinne zu erziehen, als eben den Krieg, und zwar die kühne Führung desselben. Durch sie allein kann jener Weichlichkeit des Gemütes, jenem Hang nach behaglicher Empfindung entgegengewirkt werden, welche ein in steigendem Wohlstand und in erhöhter Tätigkeit des Verkehrs begriffenes Volk herunterziehen. Nur wenn Volkscharakter und Kriegsgewohnheit in beständiger Wechselwirkung sich gegenseitig tragen, darf ein Volk hoffen, einen festen Stand in der politischen Welt zu haben" (268). Die geeinte Nation mit ihrer schimmernden und schirmenden Wehr gilt somit als unumgängliche Voraussetzung und sicherste Gewähr für Freiheit, Ehre und Wohlfahrt des Volkes. Unter den vielen Mitteln der Staatskunst nimmt der Krieg eine besonders wichtige Stellung ein; er fällt also keineswegs aus dem Rahmen der Politik heraus, sondern ist nach einem geflügelten, von Clausewitz stammenden Wort „eine bloße Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln" (108. 1119/20). Der Staatsmann muß wachsam sein, um den Krieg als Mittel der Politik im richtigen Augenblick einsetzen zu können, und das Volk muß allzeit vorbereitet sein und vorbereitet werden, dem Ruf zu den Waffen zu folgen.

Auf die weitere Frage, *warum* denn ein Volk sich für seine Ehre und Freiheit einsetzen soll, gibt Clausewitz keine Antwort; sie dünkte ihm keiner Antwort bedürftig. Ihm und seiner Generation galt die im Religiösen begründete Hingabe an das Vaterland bis zur Preisgabe des Lebens als selbstverständlich und außerhalb jeder Bestreitung. Die nationale Freiheit und Ehre hatte den Rang eines so hehren, heiligen Gutes, daß für sie kein Opfer zu hoch sein konnte, wiewohl auch damals das Sterben nicht angenehm war. In Clausewitz und seinem Werk weht der heiße Atem der Freiheitskriege;

er lebte ja in der Zeit, wo die Kriegslieder der Dichter erklangen, die wehrhafte Jugend begeistert zu den Fahnen eilte und die Menschen Gold für Eisen gaben. Ihm wäre der Gedanke unfaßbar gewesen, daß ein Volk oder gar sein eigenes Volk müde werden könnte, für seine Freiheit zu kämpfen. Hatte er doch nach dem Niedergang Preußens in seinem „Bekenntnis" geschrieben: „Ich glaube und bekenne, daß ein Volk nichts höher zu achten hat als die Würde und Freiheit seines Daseins; daß es diese mit dem letzten Blutstropfen verteidigen soll; ... daß der Schandfleck einer feigen Unterwerfung nie zu verwischen ist; daß dieser Gifttropfen in dem Blute eines Volkes in die Nachkommenschaft übergeht und die Kraft später Geschlechter lähmen und untergraben wird; daß man die Ehre nur einmal verlieren kann; ... daß ein Volk unter den meisten Verhältnissen unüberwindlich ist in dem großmütigen Kampfe um seine Freiheit ... Ich erkläre und beteure der Welt und Nachwelt, daß ich die falsche Klugheit, die sich der Gefahr entziehen will, für das Verderblichste halte, was Furcht und Angst einflößen können; ... daß ich mich rein fühle von jeder Selbstsucht, daß ich jeden Gedanken und jedes Gefühl in mir vor allen meinen Mitbürgern mit offener Stirne bekennen darf, daß ich mich nur zu glücklich fühlen würde, einst in dem herrlichen Kampfe um Freiheit und Würde des Vaterlandes einen glorreichen Untergang zu finden!"

Es steht außer Zweifel, daß diese Worte mit ihrem hohen Ethos ernst gemeint waren und eine Gesinnung bekunden, der heldenhafte Entschlüsse und Taten entsprangen. Ein Vergleich mit unserer heutigen Lage bringt uns klar zum Bewußtsein, daß wir seit der Zeit der Freiheitskriege an nationalen und moralischen Werten viel verloren haben. Trotzdem gibt es für uns kein einfaches Zurück; denn die innere und äußere Welt hat sich inzwischen gewandelt.

Zwei Weltkriege mit ihren ungeheuren Verwüstungen materieller und geistiger Art haben in eindringlichster Weise bewiesen, daß „die Theorie vom Kriege als geeignetem und angebrachtem Mittel, internationale Streitigkeiten zu regeln, von nun an überholt ist".[2] Der Krieg macht die Menschen arm und unglücklich; er löst die Konflikte nicht, sondern vermehrt und verschärft sie. Auch alle Versuche, durch vertragliche Bestimmungen den Krieg menschlicher zu gestalten, die Kriegsführung zu mildern und die Kampfesweise zu beschränken, sind bei den jetzigen Waffen und der Totalität des modernen Krieges zur Aussichtslosigkeit verurteilt. Den Krieg humanisieren wollen, kann unter den gegenwärtigen Verhältnissen vernünftigerweise nichts anderes als seine gänzliche Abschaffung bedeuten. Daher geht heute die Sehnsucht und das Bestreben der gesitteten Menschheit dahin, auf den Krieg als Mittel der Politik zur Regelung internationaler Streitfragen überhaupt zu verzichten und ihn durch Ausgleichsverhandlungen und Schiedsgerichte zu ersetzen.[3] Diese Friedensbestrebungen werden durch

[2] So Pius XII. in seiner Weihnachtsansprache 1944; AAS 1945, 19.

[3] Vgl. meinen Aufsatz „Um Krieg und Frieden" in dieser Zeitschrift, Bd. 149 (Februar 1952) S. 321—332.

das praktische Erleben, zumal des zweiten Weltkrieges, und die Erinnerung an die ausgestandenen Schrecken mächtig vorangetrieben. Die ganze Romantik des Krieges ist verflogen und kann vor wachen Sinnen nicht standhalten; seine Brutalität hat ihm alle Weihe entrissen und läßt ihn als sinnlos und menschenunwürdig erscheinen.[4]

Dazu kommt, daß unter dem starken Einfluß der vorherrschenden Diesseitsgesinnung das Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft sich wesentlich verschoben hat und in dem heutigen Lebensgefühl das Individuum die erste Stelle einnimmt. Dem modernen Menschen ist nichts mehr selbstverständlich als die Sorge um das eigene Ich und den eigenen Vorteil. Vor dem Opfer für die Gemeinschaft scheut er zurück; durch viele üble Enttäuschungen gewitzigt, argwöhnt er in jedem Appell an seine Vaterlandsliebe einen listigen Betrug, um ihn unter schönklingenden Worten zum Objekt fremden Eigennutzes zu mißbrauchen. So ist die innere Bindung an Volk und Staat gelockert, wenn nicht geschwunden, und das Volk in Gefahr, in Interessenhaufen zu zerfallen. Diese Entwicklung, die sich seit langem vorbereitete, hat dann der Nationalsozialismus gewaltig verstärkt. Denn das ist doch wohl seine ärgste Sünde an der Nation gewesen, daß er alle die heiligen Begriffe von Vaterland und Volksgemeinschaft, Hingabe und Treue durch die großmäulige Reklame von Minderwertigen in die Niederungen und den Schwindel eines wüsten Jahrmarkts und endlich in den unsagbaren Jammer einer abgrundtiefen Katastrophe herabgeschwätzt hat. Was konnte da von dem Glorienglanz des „Deutschland hoch in Ehren" noch übrigbleiben?

Endlich haben große weltgeschichtliche Vorgänge die Enge des alten Patriotismus mit seinem kriegerischen Gepräge gesprengt und neuen Idealen Platz gemacht. Der Blick in die Weite dämpfte den nationalen Stolz und die ihm meist folgende nationale Überheblichkeit, die ja in der Unwissenheit ihre Hauptquelle hat. Die kritisch vergleichende Geschichtsforschung hat immer mehr dargetan, daß jedes Volk seine Fähigkeiten und Leistungen, aber auch seine materiellen, geistigen und moralischen Schranken hat und daß die Geschichte jedes Volkes neben Lichtseiten auch dunkle Schatten aufweist. Die Leichtigkeit des Verkehrs, der rege, schnelle Austausch der Gedanken, Nachrichten, Erfindungen und geistigen Bestrebungen sowie die über die ganze Welt reichenden wirtschaftlichen Verflechtungen rücken die Menschen im Geben und Nehmen näher aneinander und gewöhnen sie, über die Grenzen ihres Landes hinauszuschauen und das eigene Volk nur als Glied der großen Völkergemeinschaft zu sehen. Wer sich heute in die Enge eines Nationalstaates einschließen will, verschläft

[4] Die von der „Amerikanischen Informationsstelle" in München herausgegebene Zeitschrift „Heute" (1946 Nr. 6) berichtete folgenden Ausspruch Eisenhowers: „Ich hasse den Krieg so, wie ihn nur ein Soldat hassen kann, der ihn selbst durchgemacht hat, wie jemand, der den Krieg in seiner ganzen Brutalität, seiner Sinnlosigkeit und Dummheit selbst erlebt hat."

seine Zeit und scheint rückständig vor seiner eigentlichen Aufgabe zu flüchten.

Die Menschheit erwacht in unseren Tagen zum Bewußtsein ihrer Einheit. Was hier vor sich geht, ist eine geistige Entwicklung, deren Früchte freilich nur langsam reifen; denn es handelt sich vorerst um bedeutsame Anfänge, die gegenüber dem sich vordrängenden Egoismus und der weitverbreiteten Not noch wenig tragfähig sind. Der Übergang von der Enge in die Weite ist wie überall auch hier mit vielen Schwierigkeiten und Rückfällen verbunden; aber die Grundströmung ist unverkennbar. Die Völker wollen in Ruhe und Frieden leben; sie hegen, wenn sie nicht mutwillig verhetzt werden, keinen Haß gegeneinander und lehnen die Vorstellung von nationalen Erbfeindschaften als verderblich und veraltet ab. Daraus ergibt sich eine gewisse Entwertung der politischen Grenzen. Wie diese gezogen sind, ist nicht so wichtig, als daß jedes Volk oder jeder Volksteil entsprechend seiner Eigenart sich in Freiheit und Gerechtigkeit entfalten kann. Die Unbekümmertheit, mit der so viele auch ohne Not aus äußerem Anlaß ihre Nationalität ändern, verrät deutlich, daß die Vaterländer heute leicht auswechselbar geworden sind. Ein Krieg vollends um Länderstriche oder aus Prestigegründen käme einem hellen Wahnsinn gleich. Auf das ferne Ziel der Völkergemeinschaft gesehen, erscheinen Nationalidee und weltbürgerliche Gesinnung nicht als Gegensätze, sondern als notwendige Ergänzungen. Die Liebe zum eigenen Volk soll bleiben, aber geläutert, umfangen und überhöht vom Menschheitsgedanken. Der Krieg ist in dieser Entwicklung ein störender Fremdkörper, ein Vernichter und Widersacher alles dessen, wonach die Menschen und die Völker in tiefster Seele verlangen.

Es sind also starke Gegenkräfte am Werke, die dem Krieg den Boden entziehen und die ganze frühere Vorstellungswelt von Notwendigkeit und Nützlichkeit des Krieges aus den Angeln heben. Diese Kräfte, die im Grunde von der Zustimmung und Hoffnung der gesamten Menschheit getragen werden, wenden sich nicht nur gegen diesen oder jenen Krieg, sondern gegen den Krieg überhaupt. Ja, es ist, als wären die Völker auf dem geradesten Weg zu einem dauerhaften, gesicherten Frieden und das Wort des Propheten (Is. 2, 4) würde sich an ihnen erfüllen können: „Sie werden ihre Schwerter in Pflugscharen und ihre Lanzen in Sicheln umschmieden; kein Volk wird wider das andere zum Schwerte greifen und sie werden nicht mehr zum Kriege rüsten."

Wie aber kommt es, daß die Wirklichkeit unserer Tage ein ganz anderes Bild zeigt? Trotz allem, was Philosophen, Theologen, Pazifisten und Menschenfreunde aller Art über die Furchtbarkeit und den Wahnsinn des modernen Krieges gesagt und geschrieben haben, trotz der Friedenssehnsucht aller Völker geht die Weltgeschichte ehern und unerbittlich ihren gewohnten Gang weiter; sie richtet sich immer noch nach dem alten Spruch, der so oft getrogen hat: „Si vis pacem, para bellum!" (Wer Frieden will, rüste zum Kriege!) Die Welt starrt von Waffen und statt der Abrüstung ist die

Losung Aufrüstung bis zur Erschöpfung des Volksvermögens. Während die Menschen den Krieg von Herzensgrund verabscheuen und vor ihm zittern, gibt es auf dem weiten Erdenrund ungezählte Millionen, die in der Aufgabe, einen Krieg führen zu können, ihren Lebensberuf sehen oder als Soldaten für den Ernstfall des Krieges unter härtesten Anstrengungen eingeübt werden. Eine hochentwickelte Industrie und die findigsten Köpfe sind allüberall bemüht, die Waffen zu „vervollkommnen", das heißt ihre zerstörerische Wirkung zu steigern und die Schrecken eines künftigen Krieges zu vermehren; ja jede neue Erfindung in der Kunst der Vernichtung wird als ausgezeichneter Dienst am Vaterland gepriesen und mit hohen Ehren belohnt. So befindet sich die heutige Menschheit in einer seltsam zwiespältigen und widerspruchsvollen Lage zwischen tiefster Friedenssehnsucht und fieberhafter Kriegsvorbereitung. Was aber den Gipfel der Verwirrung und Ratlosigkeit ausmacht — es bietet sich *unter den gegebenen Verhältnissen* kein Ausweg, der aus dem Labyrinth sicher herausführte und den Alpdruck von den Seelen nehmen könnte. Weil wirksame, erzwingbare Vereinbarungen zur Rüstungskontrolle fehlen und nicht zu erreichen sind, sehen die politischen Mächte keine andere Möglichkeit, sich gegen einen Angriff zu schützen, als die Verstärkung ihrer Rüstungen. Daher sind auch die weisesten und friedliebendsten Staatsmänner gezwungen, in einer verstörten oder geradezu verrückt gewordenen Welt so wie bisher weiterzumachen, ohne zu wissen, wo der Wettlauf der Rüstungen einmal enden wird.

Die Hauptursache dieses rätselhaften und qualvollen Zustandes liegt darin, daß die Menschen zwar aus Furcht vor dem drohenden Unheil des Krieges den Wunsch nach Frieden haben, aber in ihrer großen Mehrheit nicht auf der sittlichen Höhe stehen, um die notwendigen Opfer für den Frieden zu bringen. Die Grundbedingung des Friedens aber ist diese: Will ein Volk für sich selbst Freiheit und Sicherheit, dann muß es bereit und entschlossen sein, alle anderen Völker an diesen Gütern teilnehmen zu lassen. Das ist der unerläßliche Preis, den jedes Volk für den Weltfrieden zu zahlen hat. Hier fällt die Entscheidung, ob der Wille zum Frieden ernst ist. Wenn die Menschen und Völker nicht ichbesessen, herrschsüchtig und maßlos, sondern verständig, aufrichtig, verträglich und geduldig wären, dann ließen sich alle ihre Gegensätze in einer gerechten (wiewohl nicht idealen) Weise friedlich ausgleichen. Aber diese Voraussetzung ist eben in der Wirklichkeit *nicht* erfüllt. Freilich hat Cicero (De Officiis 1, 11) gesagt, es gebe zwei Arten zu kämpfen, durch Verhandlungen oder durch Gewalt; die erstere eigne den Menschen, die letztere den Tieren. Aber viele Menschen ziehen leider trotz ihres Verstandes die tierische Methode vor. Daher kommt es, daß die Gründe der Vernunft so ohnmächtig sind und nicht verfangen. Die Menschen und die Völker lassen sich, statt der ruhigen Einsicht zu folgen, nur zu oft von ihren Leidenschaften oder einem Wahn hinreißen; sie handeln dann genau so unsinnig wie eine rasende Menge, die in einer Zeit der Hungersnot die Bäckerläden stürmt und in Brand steckt. Die Folge ist, daß

Gitter und Zäune gegen den Ausbruch der Wildheit errichtet werden müssen. Wenn im Völkerleben Gitter und Zäune nicht mehr halten, dann tritt der Krieg seine blutige Herrschaft an.

Zu dem Widerstreit der zügellosen Egoismen als allgemeiner Ursache der Kriege gesellt sich nun in unseren Tagen der tiefgehende weltanschauliche Gegensatz, der als Ost-West-Konflikt die ganze Welt in angstvoller Spannung hält und die Gefahr eines dritten Weltkriegs mit sich bringt.[5] Nicht ohne vielfältige Schuld des nationalsozialistischen Deutschlands und seiner westlichen Gegner hat sich im bolschewistischen Rußland eine riesige Macht erhoben, die sich den Anschein der Unwiderstehlichkeit gibt und mit List und Gewalt die ganze Menschheit Schritt für Schritt dem kommunistischen System unterwerfen will. Dieses System, das weder Gottes- noch Menschenrechte anerkennt und zur Erreichung seiner Zwecke vor keinem Rechtsbruch und keinem Verbrechen zurückschreckt, will alles vernichten, was freien, aufrechten Menschen und zumal der Christenheit teuer und heilig ist. Taktische Zugeständnisse und beruhigende Zusicherungen dürfen über das Endziel, das den Untergang des Abendlandes bedeutet, nicht hinwegtäuschen. Was bisher geschehen ist und was andauernd geschieht, genügt überreich und läßt keinen Zweifel darüber, was zu erwarten ist, wenn der vordringenden Macht des Bolschewismus kein Einhalt geboten wird. Die furchtbaren Leiden der vielen Millionen, die hinter dem Eisernen Vorhang die „Segnungen" des Bolschewismus am eigenen Leibe erfahren haben, sind unwiderlegliche Beweise für das, was dort vor sich geht. Die Bedrückungen und Erniedrigungen haben ein solches Maß erreicht, daß viele der Entrechteten und Versklavten den Krieg als Erlösung aus einer unerträglichen Qual herbeisehnen, indem sie das — allerdings von der Ungeduld oft mißdeutete und mißbrauchte — Wort wiederholen: „Lieber ein Ende mit Schrecken als ein Schrecken ohne Ende!" Das bolschewistische Rußland (nicht das russische Volk) ist zu einem Inbegriff geworden von Angst und Not, Bespitzelung und Rechtlosigkeit, Zwangsarbeit und Hungerelend, Verhaftung und Verschleppung, Folter und Galgen unter der Willkürherrschaft einer winzigen Minderheit, die sich an kein Gesetz gebunden hält.

Angesichts dieser Entwicklung, die eine überall und jederzeit gewärtige Bedrohung der Freiheit einschließt, ergibt sich für die vom sowjetischen Joch noch unabhängigen Völker die gebieterische Pflicht, ihre wirkliche Lage ganz nüchtern zu erkennen und daraus die notwendigen Schlußfolgerungen zu ziehen. Wer nicht mit verbundenen Augen in sein Verderben rennen will, muß die Dinge und die Menschen nehmen, wie sie sind, nicht wie sie sein könnten oder gewünscht werden.[6] Er darf sich auch nicht in die

[5] Wie es zu dieser unglückseligen und verworrenen Lage gekommen ist und welche Aufgaben sie einschließt, darüber vgl. meinen Aufsatz „Die Verteidigung Europas" in dieser Zeitschrift, Bd. 150 (Mai 1952) S. 81—95.

[6] So würde es zum Beispiel völlige Weltfremdheit und Wertblindheit bedeuten, wollte man behaupten, Europa sei heute einerseits vom amerikanischen, anderseits vom russischen System bedroht und beide Systeme seien gleichwertig oder gleichunwertig. Diese Behauptung, der man in der Presse und in der Propaganda oft begegnet, gehört zu der Taktik der

Theorie flüchten und mit Phantasiegebilden trösten, wenn klare, harte Entscheidung gefordert wird. Da alle freien Völker von der Gefahr aus dem Osten bedroht werden, aber vereinzelt zu deren Abwehr nicht fähig sind, so müssen sie sich zusammenschließen, um mit vereinten Kräften ihre Freiheit zu verteidigen, und zwar mit den Mitteln, die dem Gegner angepaßt sind. Es hat keinen Sinn, auf Verhandlungen zu vertrauen, wenn der andere nur nach der Zahl der Divisionen fragt. Freilich ist der Gedanke, notfalls Gewalt mit Gewalt abwehren zu müssen, für jeden Freund des Friedens und vor allem im Lichte des Christentums gewiß nicht erhebend, aber alles, selbst das furchtbarste Unrecht rein passiv dulden und einem rohen, verbrecherischen Angreifer von vornherein die Sicherheit gewähren, daß er von den Überfallenen keinerlei gewaltsamen Widerstand zu gewärtigen hat, ist gegen die Vernunft und gegen die Pflicht der staatlichen Obrigkeit, der in erster Linie der Rechtsschutz für das ihr anvertraute Volk obliegt (vgl. Röm 13,4). Da die Freiheit ein hohes, aber auch sehr gefährdetes Gut ist, muß sie in steter Wachsamkeit gegen ihre Feinde verteidigt werden. Das ist allerdings in unseren Tagen ein höchst unbefriedigender und besorgniserregender Zustand, jedoch eine Notlösung, um dem Äußersten zu entgehen.

Die gegenwärtige gespannte Lage zeigt den freien Völkern nicht nur, was sie in ihren wirtschaftlichen, politischen und militärischen Maßnahmen zu tun haben, sondern auch, wie sie innerlich inmitten einer Welt voller Gefahren gesinnt sein müssen. Bei aller Liebe zum Frieden dürfen sie den Wehrwillen nicht aufgeben. Wenn freie, kultivierte Völker den Wehrwillen verlieren, dann ist ihre Uhr abgelaufen und es schlägt die Stunde der „Barbaren", die durch ihre naturhafte Wildheit, durch aufgehetzten Fanatismus oder die Peitsche ihrer Sklavenhalter in den Kampf getrieben werden. Das ist bisher die Erfahrung der menschlichen Geschichte und es liegen keine Anzeichen vor, daß dies in absehbarer Zeit wesentlich anders werden sollte. Der „Friede um jeden Preis" kann also nicht die Losung freier Völker sein. Mit Recht hat Pius XII. in seiner Weihnachtsbotschaft 1948 betont, daß diese verfängliche Formel die Sicherheit dessen ermutigt, der den Angriff vorbereitet.[7] Der „Friede um jeden Preis" würde bald den Preis der Freiheit fordern und ihren Untergang herbeiführen. Wenn es in einem Volke keine Männer mehr gibt, die für die Freiheit zu sterben bereit sind, wird die Freiheit selbst sterben. Daher müssen die freien Völker wissen, daß es Dinge gibt, die noch ärger und noch mehr zu fürchten sind als selbst die Atom-

---

Vernebelung, mit der viele aus naiver Unkenntnis oder im Solde Moskaus die bolschewistische Gefahr zu verharmlosen suchen. Namentlich vor dem krypto-kommunistischen Schrifttum, das sich oft auch sehr christlich gibt, kann nicht genug gewarnt werden. Um den wesentlichen Unterschied zwischen dem amerikanischen und dem russischen System zu erkennen, genügt ein Spaziergang durch den West- und Ostsektor von Berlin.

[7] AAS 1949, 11. In diesem Sinne sagte der englische Feldmarschall Montgomery in seiner Rede in Zürich am 21. Februar 1949: „Die Völker sind sich selten bewußt, daß auf der Seite der Stärke der Schlüssel zum Frieden liegt und das Geld, das für Verteidigungsmittel im Frieden ausgegeben wurde, eine Prämie für nationale Versicherung gegen Krieg darstellt" („Basler Nachrichten" Nr. 80 v. 22. 2. 1949).

bombe. Daß wir im Kriege sterben, ist nicht so schlimm, als daß wir zu Sklaven werden und die Ungerechtigkeit in der Welt triumphiert.[8]

Es scheint, daß es kleinen, tüchtigen Völkern leichter gelingt, diese zwei Haltungen: entschlossene Friedensliebe ohne Herausforderung oder Kriegsbegeisterung und entschlossenen Wehrwillen gegen jeden Angreifer in völligen Einklang zu bringen. Als Beispiel und Vorbild mag die Schweiz dienen, die trotz ihrer strengen politischen Neutralität in der militärischen Abwehrbereitschaft den besten Bürgen für die Erhaltung des Friedens sieht und für die Kriegstüchtigkeit ihrer Armee die größten Anstrengungen macht, aber auch erzieherisch in den Herzen der Eidgenossen die Liebe und Hochschätzung der Freiheit bewußt pflegt.

Der amerikanische Oberst *S. L. A. Marshall,* der in amtlichem Auftrag das Verhalten der amerikanischen Soldaten im Gefecht kritisch untersuchte, faßt in seiner bedeutsamen Schrift „Soldaten im Feuer" (Frauenfeld 1951) zum Schluß seine Kriegserfahrungen in das Urteil zusammen, „daß Mut die wirklich treibende Kraft im menschlichen Leben ist und daß hinter jeder wichtigen Unternehmung ein Mann steht, der das wagt, wovor andere sich fürchten ... Der Mann, der für sein Land zu kämpfen gewillt ist, ist schließlich sein Hüter ... Und so kommen wir zur letzten und größten Erkenntnis, daß nämlich nationale Stärke einzig und allein in den Herzen und in der Gesinnung der Menschen liegt."

Die kollektive Verteidigung, zu der die freien Völker der Erde durch ihre gemeinsame Bedrohung aufgerufen sind, verbindet Friedensliebe und Wehrwille; sie ist freilich eine kostspielige Sache und stellt hohe Anforderungen an Geduld und Ausdauer, aber sie ist geeignet, die lähmende Sorge vor dem Ausbruch des dritten Weltkrieges zu bannen oder doch zu mindern. In diese Richtung zielte schon Weihnachten 1944 gegen Ende des Krieges, als die heutige politische Lage noch nicht gegeben war, der Rat unseres Heiligen Vaters (AAS 1945, 19): „Wenn sich zur Erkenntnis der Unsittlichkeit (des Angriffskrieges) die drohende Gefahr eines gerichtlichen Einspruchs der Nationen und einer Strafe gesellt, die dem Angreifer vom Bund der Völker auferlegt wird, so daß der Krieg sich ständig unter dem Druck der Ächtung und immer von vorbeugenden Maßnahmen überwacht fühlt, dann kann die Menschheit, die aus der dunklen Nacht hervorgeht, in die sie so lange versenkt war, die Morgenröte eines neuen und besseren Zeitalters ihrer Geschichte begrüßen."

Die Schrecken des modernen Krieges und der Abscheu vor seiner entsetzlichen Brutalität haben in neuester Zeit die alte Frage ganz besonders

[8] *Augustinus* (De civ. Dei 4, 4; ML 41,115) hat gesagt, daß die Staaten ohne Gerechtigkeit zu großen Räuberbanden herabsinken, und *Kant,* (Rechtslehre II, 1 § 49 E; Akad.-Ausg. VI 332) hat sich zu der Überzeugung bekannt: „Wenn die Gerechtigkeit untergeht, so hat es keinen Wert mehr, daß Menschen auf Erden leben." *Churchill* sagte in seiner Kriegsrede vom Mai 1940: „We would rather see London in ruins and ashes than it should be tamely and abjectly enslaved" (Wir würden London lieber in Ruinen und Asche sehen als feige und schmählich versklavt). Vgl. 1 Makk. 3,59.

verschärft, ob es nicht für Menschen von Wissen und Gewissen ein Recht und auch eine Pflicht der Kriegsdienstverweigerung geben kann. Diese Frage hat namentlich in der westdeutschen Republik viele Zungen und Federn in Bewegung gesetzt, seitdem das Bonner Grundgesetz vom 23. Mai 1949 in seinem Artikel 4 Abs. 3 bestimmt hat: „Niemand darf gegen sein Gewissen zum Kriegsdienst mit der Waffe gezwungen werden. Das Nähere regelt ein Bundesgesetz." Aber damit ist, wie die bisherigen Erörterungen deutlich gezeigt haben, das letzte Wort keineswegs gesprochen. Der Artikel 4 Abs. 3 entstammt der pazifistischen Stimmung, die in Deutschland unmittelbar nach dem Zusammenbruch herrschte. Damals glaubten viele Deutsche in ihrer politischen Kurzsichtigkeit, daß ihnen die Last der Gewehre für alle Ewigkeit abgenommen sei und eine etwa notwendig werdende Verteidigung ausschließlich den Amerikanern getrost überlassen werden könne. Die Zeitverhältnisse haben sich in wenigen Jahren gründlichst geändert. Ein Staat, der sich selbst behaupten will, kann seine eigene Verteidigung ebensowenig in das Belieben seiner Bürger stellen wie die Pflicht zum Steuerzahlen. Und so anerkennenswert an sich die Rücksicht auf das persönliche Gewissen ist, so kann doch nicht geleugnet werden, daß es für irdische Augen sehr schwer ist, den Kriegsdienstverweigerer aus Gewissensgründen und den aus Feigheit oder Eigennutz zu unterscheiden. Daher ist es nicht verwunderlich und ein offenes Geheimnis, daß der Artikel 4 Abs. 3 für den Gesetzgeber längst zu einer Verlegenheit geworden ist.[9] Das angekündigte Bundesgesetz ist denn auch bisher nicht erschienen und wird wohl noch lange auf sich warten lassen.

Daß es Menschen geben kann und Menschen gibt, die aus subjektiv ehrenwerten Gründen den Kriegsdienst verweigern, ist unbestritten. Hierhin gehören zum Beispiel die Anhänger mancher christlichen Sekten, die jeden Kriegsdienst als unsittlich und dem göttlichen Gebot widerstreitend ablehnen. Es ist Sache staatsmännischer Weisheit, ob und inwieweit der Gesetzgeber auf ihre Gewissensbedenken Rücksicht nehmen soll. Es kann aber, zumal in unseren Tagen, auch der Fall eintreten, daß der einzelne — auch ohne grundsätzliche Leugnung der Dienstpflicht — eben *den* Krieg, zu dem er aufgefordert wird, klar als ungerecht erkennt und deshalb seine Mitwirkung versagt. Es ist an sich zu begrüßen, daß die Staatsbürger über die Gerechtigkeit des jeweiligen Krieges nachdenken und nicht mehr, wie in der Zeit der Kabinettkriege, die Entscheidung über Krieg und Frieden einer hoch über ihnen schwebenden Regierung anheimgeben. Zu dieser Sachlage habe ich in dieser Zeitschrift (November 1949, S. 107) geschrieben: „Die oft geäußerte Ansicht, daß der Soldat auch dann Heeresdienst leisten dürfe und müsse, wenn er den Krieg ganz klar als ungerecht erkennt, kann kein Moralist vertreten, ohne an seiner Wissenschaft zum Verräter zu werden.

[9] Daraus ergibt sich die Lehre, daß Unklarheiten und sonstige Nachteile nicht ausbleiben können, wenn Verfassungen in dem flackernden Schein eines verlorenen Krieges und unter dem Einfluß von vorübergehenden Zeitströmungen niedergeschrieben werden.

Sicherem Vernehmen nach haben einige wenige im Hitlerkrieg den Heeresdienst verweigert, weil sie von der Ungerechtigkeit des Krieges fest überzeugt waren, und sind deshalb erschossen worden. Sie sind nicht als Verblendete anzusehen, sondern als wahre Martyrer ihres Gewissens; sie sind größere Helden als die Soldaten, die im Kampf gefallen sind, wenn auch ihr Andenken von tiefem Schweigen bedeckt ist." Die Frage der Kriegsdienstverweigerung ist also keineswegs eine rein theoretische Angelegenheit; sie hat ihre harten Auswirkungen in der unmittelbaren Wirklichkeit und muß darum grundsätzlich und praktisch reiflichst durchdacht werden.[10]

Die Erwartung dagegen, daß eine rege Agitation für Kriegsdienstverweigerung ein geeignetes und tatkräftiges Mittel sei, um in Zukunft die Geißel des Krieges fernzuhalten, scheint wenig begründet zu sein. Zunächst ist zu beachten, daß diese Frage in den heute entscheidenden Ländern außerhalb jeder Diskussion steht: in Amerika, weil dort die Notwendigkeit des entschlossenen Widerstandes — wenn nötig mit Waffengewalt — gegen einen Angriff die allgemeine, als selbstverständlich geltende Überzeugung von Regierung und Volk ist; im russischen Herrschaftsbereich, weil es dort keine freie Meinungsäußerung gibt und selbst die bloße Erörterung einer Kriegsdienstverweigerung durch den Terror des totalitären Systems ausgeschlossen ist.

Ganz abgesehen von der ungeheuren Schwierigkeit, im Kriege einen Widerstand gegen den Krieg zu organisieren, wirkt die ganze geistige Umwelt im Ernstfall gegen die Kriegsdienstverweigerer. Mit dem Ausbruch eines Krieges und dem damit verbundenen Einsatz einer aufdringlichen Kriegspropaganda ist ein solcher Aufruhr der Geister gegeben, daß selbst die weisesten Menschen Mühe haben, einen klaren Kopf zu bewahren, und für so zarte Dinge wie Gewissensbedenken wenig Zeit und Verständnis bleibt. Jeder, der da nicht mit dem großen Haufen marschiert, wird sich bald allein auf weiter Flur finden und muß fürchten, als Drückeberger, Feigling oder Landesverräter verschrien und so oder so „erledigt" zu werden. Und gerade das Volk, das zur Schlachtbank geführt wird, wird die lautesten Schreier stellen.[11]

Wie die Verhältnisse jetzt und für absehbare Zeit liegen, werden die Kriegsdienstverweigerer immer nur eine kleine Minderheit bilden. Aber ihr Beispiel und ihr Martyrium, wenn es von edlen Beweggründen beseelt

---

[10] Die Frage der Kriegsdienstverweigerung behandelt ausführlich *Pierre Lorson S.J.* in seiner Schrift „Wehrpflicht und christliches Gewissen" (234 S., Frankfurt a. M. 1952, Verlag Josef Knecht. Kart. DM 5,80). Er tritt für weitgehende Rücksicht auf jene ein, die den Kriegsdienst aus Gewissensgründen ablehnen. Seine Schrift zeigt aber dem bedachtsamen Leser auch, mit wievielen Zweifeln und Bedenken die ganze Frage belastet ist. Vgl. auch Herder-Korrespondenz, Dezember 1949, S. 131—133 und August 1950, S. 509—513.

[11] *Karl Barth* bemerkt mit Recht, „daß eigentlich bei jedem Kriegsausbruch gerade die Massen mitzugehen und daß dann auch die klarsten Worte gegen den Krieg, auch die schmerzlichsten Erinnerungen an frühere Kriege so merkwürdig schal und kraftlos zu werden pflegen" (Die kirchliche Dogmatik III 4, [Zollikon-Zürich 1951] S. 525). Auf die abgewogenen und freimütigen Ausführungen Karl Barths über die moralische Beurteilung des Krieges und der Kriegsfragen (a. a. O., S. 515—538) sei ausdrücklich hingewiesen.

wird, ist geeignet, die Gewissen der anderen aufzurütteln und daran zu erinnern, daß der Krieg ein furchtbares Verderben ist und daher abgeschafft werden sollte. Die Erkenntnis hinwiederum, daß der Krieg etwas ist, was nicht sein sollte, ist und bleibt ein starker Antrieb, ihn endlich auch tatsächlich abzuschaffen.

Der große Moltke, der nicht nur ein Feldherr, sondern auch ein Philosoph war, hat sich noch im hohen Alter über Sinn und Vermeidbarkeit des Krieges Gedanken gemacht. Zwei seiner Äußerungen, die zeitlich nahe beieinander liegen, verraten deutlich, wie schwer es ihm selbst geworden ist, eine einfache, klare Stellungnahme zu finden. Am 11. Dezember 1880 schrieb er in einem Briefe die oft zitierten Sätze: „Der ewige Friede ist ein Traum, und nicht einmal ein schöner, und der Krieg ein Glied in Gottes Weltordnung. In ihm entfalten sich die edelsten Tugenden des Menschen, Mut und Entsagung, Pflichttreue und Opferwilligkeit mit Einsetzung des Lebens. Ohne den Krieg würde die Welt im Materialismus versumpfen." Aber ganz anders als diese Worte, die man nach den Schrecken und Greueln zweier Weltkriege nur mit weher Seele lesen kann, lautet sein Urteil in einem Brief vom März 1879. Dort heißt es: „Glücklichere Verhältnisse können erst eintreten, wenn alle Völker zu der Erkenntnis gelangen, daß jeder Krieg, auch der siegreiche, ein nationales Unglück ist. Diese Überzeugung ... kann nur aus einer bessern religiösen und sittlichen Erziehung der Völker hervorgehen, eine Frucht von Jahrhunderten weltgeschichtlicher Entwicklung."[12]

Die heutigen Menschen ängstigen sich zwar sehr vor dem Krieg, aber sie bemühen sich recht wenig um die bessere religiöse und sittliche Erziehung, die ihn wirklich fernhalten könnte. Vor allem aber geschieht immer noch viel zu wenig, die sozialen Verhältnisse so zu gestalten, daß der Krieg den Notleidenden und Unterdrückten nicht als Erlösung erscheinen kann, sondern gegenstandslos und überflüssig wird. So wird sich wohl auch in Zukunft die alte Erfahrung bestätigen, daß die Kriege mit ihrem entsetzlichen Elend als ein Strafgericht über die Völker hereinbrechen oder ihnen drohen, weil sie alles andere eher suchen als das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit. Bessere Zeiten können nur kommen, wenn die Menschen besser werden; denn, wie Augustinus (Serm. 80, 8; ML 38, 498) gesagt hat, *wir* sind die Zeiten.

---

[12] *Moltke,* Gesammelte Schriften V (Berlin 1892) S. 194 und 193; vgl. ebd. III 1: „Im Interesse der Menschheit ist zu hoffen, daß die Kriege seltener werden, wie sie furchtbarer geworden sind."

Völker im Schmelztiegel

Von PETER MUND

Dieser Bericht will einen Einblick in einen der großen Schmelztiegel der Sowjetunion vermitteln, wie sie in großer Anzahl über das Gesamtgebiet des Riesenreiches verstreut, dazu dienen, widerspenstige und eigenwillige Völker in brauchbare Glieder des Sowjetstaates umzuschmelzen. Er beruht auf dem, was ich in den langen Jahren meines Aufenthaltes in einem dieser Gebiete gesehen, gehört und am eigenen Leibe erfahren habe. So entsteht ein Bild vom Leben dieser Volksteile; von dem, was von ihrem alten Volkstum und ihren Anschauungen geblieben ist, und wie unter dem Druck des Staates nach und nach der Einschmelzungsprozeß unaufhaltsam fortschreitet.

Es handelt sich um das Gebiet von Karaganda in der Steppe Ostkasachstans, eines der größten Kohlenbecken der Union mit einem Vorrat von rund 50 Milliarden Tonnen Kohle. Die kasachische Sowjetrepublik ist mit rund 2800000 qkm die zweitgrößte Union (etwa das Sechsfache des früheren Deutschen Reiches). Anfang der dreißiger Jahre begann man mit der Ausbeute der reichen Bodenschätze (Kupfer, Zink, Kohle usw.). Aber erst in den Jahren des „Großen Vaterländischen Krieges" gewann die kasachische Sowjetrepublik und das Kohlenbecken von Karaganda seine besondere Bedeutung. 1929 wurde Karaganda mitten in der Steppe gegründet. Bis dahin existierte dort nur eine von Engländern ausgebeutete Kupfergrube und zwei Kohlengruben, die zur Verarbeitung des Kupfers angelegt worden waren. Die heute allgemein erzählte Version lautet, man habe die „Ausbeuter" verjagt, als sich herausstellte, daß die Kupferbarren, die in Kamelkarawanen nach dem Süden geschafft wurden, heimlich geschürftes Gold in sich bargen. Das strenge kontinentale Klima — ich erinnere mich an Temperaturen von — 56 Grad Celsius im Winter und + 40 Grad Celsius im Schatten im Sommer —, sowie Sand- und Schneestürme waren für die Sowjetregierung kein Hindernis, planvoll ein Industriezentrum zu schaffen. So entstand ein neues Strafgebiet, in dem sich, neben den zur Seßhaftigkeit gezwungenen Kasachen, Völkerteile aus allen Gegenden des Reiches sammelten. Während das Lexikon 1939 nur 110000 Bewohner nennt, spricht man heute von rund ¾ Million des Gebietes Karaganda. Das typische Merkmal sind neben den Fördertürmen und glühenden Schlackenhalden unzählige Wachtürme der Gefangenenlager. Wenn man den sowjetischen Zahlen Glauben schenken will — und es besteht kein Grund, es hier nicht zu tun —, so sind heute bereits über 100 Schächte in Betrieb neben zahlreichen Fabriken, Sägewerken, Steinbrüchen und anderen Werken.

Die Ureinwohner

Die Kasachen, fälschlich auch Kirgisen genannt, sind ein Turkvolk, das nomadisierend die Gebiete von Kasachstan, Usbekistan und Westchina durch-

zog. Man schätzt ihre Zahl auf 6,5 Millionen. Ein Großteil dieses Volkes ist inzwischen seßhaft gemacht worden. In Südkasachstan sollen sich noch nomadisierende Volksgruppen befinden, die es auch fertigbrachten, sich während des Krieges der Rekrutierung und jedem Arbeitseinsatz durch die Flucht in unzugängliche Gebirgsgegenden zu entziehen. Die Kasachen sind von mittlerem bis kleinem Wuchs mit mongolischen Zügen, bräunlich-gelber Hautfarbe, dunklen Augen und blau-schwarzem straffen Haar. Ihre Gesichter — mit stark ausgeprägten Backenknochen ohne die schrägstehenden Schlitzaugen der Chinesen — erinnern lebhaft an das Aussehen nordamerikanischer Indianerstämme. Auffallend ist auch der eigenartige, etwas schwankende Gang der Männer.

Nachdem die Sowjetregierung sie in den Industriegebieten, besonders auch in und um Karaganda angesiedelt hat, arbeiten sie zum Teil in Bergwerken und Fabriken. Nur im Süden ziehen noch Teile mit ihren Herden umher, während man in Karaganda als einzigen Rest des Nomadendaseins das Kamel als häufiges Zugtier zu sehen bekommt. Die Kasachen sind zur Hälfte Mohammedaner. Schamanismus soll noch bei wilden Stämmen existieren. Während die Männer im Sommer und Winter ihre Wattejacken und Pelze tragen, auf dem Kopf die martialischen Mützen aus Fuchsfell, das bis auf den Rücken hinabreicht, hüllen sich die Frauen in lange weiße Gewänder, die nur Auge und Nase freilassen. Die junge Generation freilich gleicht sich mehr und mehr den allgemeinen Bekleidungsformen an. Alte Frauen bleiben jedoch hartnäckig bei ihren gespenstisch flatternden Gewändern, wenn auch die Verhüllung des Gesichtes allmählich aufhört.

In Erdhöhlen und Lehmhütten leben die Kasachen möglichst in der Nähe von Stammesgenossen. Oft besteht die gesamte Einrichtung ihrer Zimmer nur aus einem niedrigen Tischchen, um das die Familie auf dem Boden herumhockt. Der Kasache hockt, wenn er sich ausruht. Schlafmatten und Decken werden tagsüber zusammengerollt und in einer Kiste verwahrt. Dafür stehen in den weißgekalkten Behausungen oft irgendwelche Errungenschaften der Technik — zum Beispiel ein deutsches Motorrad —, die sie mit kindlicher Freude kaufen, trotzdem sie das Geld sonst ziemlich hüten. Die Russen behaupten, sie sammelten in krankhafter Freude am Geld große Summen an, statt sie auf die staatliche Bank zu tragen. Tatsächlich stellte sich bei der sowjetischen Währungsreform 1947/48 heraus, daß mancher Kasache in grenzenlosem Mißtrauen gegen die Staatsbank Tausende von Rubeln gestapelt hatte, die nun zur hämischen Freude der Russen verfielen.

Von ihren mohammedanischen Gebräuchen sind im öffentlichen Leben noch manche Reste geblieben. Auch wenn es kaum einmal gelingt einen Betenden zu finden, so stellt man doch überall fest, daß selten ein Kasache Schweinefleisch ißt. Und wenn es im Magazin Konserven gibt, dann forscht er lange und sorgfältig, bevor er zugreift, ob es nicht etwa amerikanisches Schweinefleisch ist. Mit dem Wodka nimmt es allerdings heute kaum noch

einer genau, auch wenn man sie nie so sinnlos betrunken sieht, wie es nach der Lohnauszahlung oft bei den Russen zu beobachten ist.

Ab und zu hört man von alten Männern, die ein witziges kleines graues Ziegenbärtchen tragen, als Gruß das alte „Salam". Das Essen, das ihre Frauen im Sommer auf offenen Herden zubereiten — gerne Hammelfleisch —, kommt im Topf auf den kleinen Tisch und wird mit Löffeln und Fingern verspeist. Tee trinken sie mit Vorliebe, an guten Tagen mit Butter verbessert. Ihre große Leidenschaft — das Tabakkauen und Schnupfen — hat allgemein ansteckend gewirkt, da in den Schächten wegen Gas nicht geraucht werden darf. Ein Schachtarbeiter oder eine Arbeiterin ohne Priemfläschchen ist selten. Es wird viel, kunstvoll und mit Genuß gespuckt.

Obwohl die Regierung die Mehrehe verboten hat, kümmert sich niemand darum, mit wieviel Frauen jemand zusammenlebt. Bei den verzwickten Verwandtschaftsverhältnissen ist auch schwer zu unterscheiden, ob man es mit einer Tochter oder einer Nebenfrau zu tun hat. Immerhin ist bei ihnen der sittenlose Wechsel der Frauen noch nicht so eingerissen; die Liebe zu den Kindern ist gesund und stark. Der Kasache ist ein fleißiger Arbeiter. Seine schlechteste Eigenschaft — wenigstens für unsere Begriffe — ist eine ausgesprochene Hinterhältigkeit. Von Natur aus mit einer gewissen Bauernschläue ausgestattet, arbeitet er sich auch zu höheren Posten empor; die Schlüsselposten freilich bleiben, wie die Kasachen immer betonen, den Russen vorbehalten.

Daraus folgt nun noch nicht eine grundlegende Abneigung gegen alles Russische oder Sowjetische. Gerade die jüngere Generation betrachtet den Kommunismus als Kulturbringer. Die Mehrehe und der Gesichtsschleier aus Pferdehaar wurden abgeschafft. Während unter den Alten viele nicht lesen können, bedient sich die aufstrebende Jugend einer neugeschaffenen Schriftsprache, die in ihren Buchstaben dem russischen Alphabet ähnelt. Es erscheinen eine Reihe Zeitungen und Zeitschriften sowie Bücher in kasachischer Sprache. Ein eigener Sender bringt ausschließlich für sie Sendungen, die für ein europäisches Ohr unerträglich wären. In den Schulen — die Schulpflicht verpflichtet jeden zu mindestens sechsjährigem Schulbesuch — wird Kasachisch als Fach gegeben. Bedenkt man die kindliche Freude an allen technischen Errungenschaften, die ihnen als Geschenk des Kommunismus dargestellt werden, so versteht man, daß dem Kommunismus gerade aus diesem Volk zahlreiche bedingungslose Anhänger zuwachsen. Während des letzten Krieges hat sich mancher Kasache ausgezeichnet. Ein offener Kampf gegen den Mohammedanismus der Alten ist nirgends zu bemerken. Allerdings scheint er unnötig zu sein, da das junge Geschlecht mehr und mehr dem Atheismus zufällt.

Schon kommen hie und da Ehen mit anderen Völkerschaften vor. Von der Propaganda wird diese Tatsache hervorgehoben und empfohlen als Zeichen der Freundschaft unter den Sowjetvölkern. Mit Recht setzen Partei und Staat große Hoffnungen auf dieses Volk.

Ein Räuberstamm

Bis in die dreißiger Jahre hinein war die Heimat der Tschetschenen der Nordkaukasus. Dort lebten sie — rund 400000 Menschen — nomadisierend und räubernd. Und man kann wohl schwerlich unterscheiden, was ihnen größeren Gewinn eingebracht hat. Freude hatten sie sicherlich mehr am Räubern. Wer durch den Kaukasus zog, der hatte immer mit ihren Überfällen zu rechnen, und bis tief in die Sowjetzeit hinein war die Grusinische Heerstraße nach der Türkei eines ihrer Jagdgebiete. Daß sie unter diesen Umständen wenig Neigung zu einem geordneten Leben oder einer staatlichen Bevormundung zeigten, ist wohl verständlich. Zu ihrem alten Haß gegen die russischen Ungläubigen — die Tschetschenen sind Mohammedaner — trat die Feindschaft gegen alles Kommunistische, das ihnen in der Form des Kollektivs drohte. Noch aus den Jahren des Bürgerkriegs zwischen Weiß und Rot waren die Tschetschenen dem Sowjetstaat ein Dorn im Auge, wie so manche andere Kaukasusvölker. Schließlich machte man Anfang der dreißiger Jahre — die Tschetschenen nennen das Jahr 1929, jedoch kann man sich nicht immer auf ihre Zahlen verlassen — reinen Tisch. Überraschend wurden ihre einzelnen Stammesteile von Truppen umstellt und unter Zurücklassung aller Herden und des Eigentums in Güterwagen unter schwerer Bedeckung nach Kasachstan geschafft. Dort lud man sie, zum Teil auf offener Steppe, aus. Sie bauten sich Erdhöhlen und wurden zur Arbeit in den Schächten und Fabriken herangezogen. Daß diese Maßnahme ihre Liebe zum Sowjetstaat nicht gesteigert hat, verhehlen sie auch heute nicht.

Die Tschetschenen sind von mittlerem bis großem Wuchs, meist schlank und sehnig, von brauner Hautfarbe, schwarzem Haar und dunklen Augen. In ihrem Aussehen erinnern sie an Zigeuner. Die Frauen sind früh entwickelt und auffallend schön, werden aber meist schon in jungen Jahren häßlich. Ihre Kleidung ist oft bunt, die Männer tragen ab und zu noch Tatarenkäppchen, die Frauen manchmal silberne Ohrgehänge.

In Karaganda leben sie in ihren Erdhütten und Lehmbuden immer auf einem Haufen zusammen. Und es empfiehlt sich nicht, durch diese Siedlungen zu gehen. Sauberkeit und Ordnung wird man vergebens in ihren Unterkünften suchen. Die Einrichtung besteht oft nur aus großen Teppichen oder Matten, die nachts der ganzen Familie als Bett dienen; denn alles schläft zusammen. Tagsüber wird das Lager zusammengerollt. Kisten bergen den kümmerlichen Hausrat. Die Frauen sieht man oft in Krügen von geradezu klassischen Formen Wasser holen. Wenn man mit einem Tschetschenen ein wenig vertraut geworden ist, so gelingt es manchmal, seinen größten Stolz zu Gesicht zu bekommen: einen oder mehrere Dolche und Messer in herrlicher Silberarbeit mit prachtvoller Scheide dazu. Ein Tschetschene ohne handfestes Messer ist überhaupt undenkbar. Schon im Sommer ist es nicht ratsam, allein nach Hause zu gehen, wenn die Schicht um Mitternacht endet. Zumindest schultert man ein langes Beil für den Weg. Im

Winter aber ist es sträflicher Leichtsinn. Wer dann in Unterhosen davonkommt, kann von Glück sprechen. Versucht er sich aber gegen drei oder vier Mann, die ihn mit Messern in Schach halten, zu wehren, so ist er ein toter Mann. Auch wer einen der Räuber erkennt, wird sich lange überlegen, ob er ihn bei der Miliz anzeigt, aus Angst, seine ganze Familie könnte niedergestochen werden. Bezeichnend ist in diesem Zusammenhang folgendes Ereignis: Eines Nachts hielten drei mit Messern bewaffnete Tschetschenen einen deutschen Kriegsgefangenen an, der allein, da er ohne Posten gehen durfte, zum Lager ging. Als er bereits seine Sachen auszog, erkannte ihn einer der Räuber und mit den Worten :„Das ist ja ein deutscher Kriegsgefangener!" gaben sie ihm alles wieder, um wenige Minuten später einen russischen Arbeiter bis aufs Hemd auszuziehen. Es war mitten im Winter. Ob die Banden, die zeitweise die Gegend unsicher machten und allgemein unter dem Namen „Die schwarze Katze" bekannt waren, aus Tschetschenen bestanden, ist schwer zu beweisen, doch wahrscheinlich. So hat der Name „Tschetschene" die gleiche Bedeutung wie „Räuber".

Bei diesen Eigenschaften kann man bei ihnen keinen Arbeitseifer vermuten. Sie gelten als faul und sind es. Wie sie es fertigbrachten, sich auch während des Krieges von der Arbeit zu drücken und zu leben, obwohl nur ein Arbeitender Lebensmittelkarten erhielt, ist schwer erklärlich. Statt bei der Arbeit findet man sie auf dem Basar, wo sie handeln, Taschen aufschneiden oder den Tag mit Glücksspielen verbringen. Tritt man nachts in ihre Behausungen, so findet man sie oft beim leckeren Mahl: Hammel mit Grütze. Von mohammedanischen Gebräuchen ist wenig geblieben; sie trinken Wodka und essen zum Teil auch Schweinefleisch. Beim Gebet habe ich nie einen gefunden.

In der Partei oder in bevorzugten Stellungen wird man sie vergeblich suchen. Von staatlicher Seite legt man natürlich keinen Wert auf die Tschetschenen. Von Zeitungen in ihrer Sprache ist erst recht keine Rede.

Die Kulaken

Um das Schicksal der Ukrainer auch nur annähernd zu umreißen, müßte man ein Buch schreiben. Hier soll nur die Rede sein von den ukrainischen Teilen, die nach Karaganda verschleppt wurden.

Den ersten großen Schlag gegen dieses Volk, das ja immer von seiner Unabhängigkeit träumte und daher einer besonders „liebevollen" Behandlung durch die Regierung gewürdigt wurde, führte man durch die sogenannte „Entkulakisierung" in den zwanziger und dreißiger Jahren. Die selbständigen Großbauern (Kulaken) wurden von ihren Höfen vertrieben und mit ihren Familien als Staatsfeinde in Strafgebiete verschickt. Ein Gutteil der fünf Millionen liquidierten Kulakenhöfe lag in der Ukraine. Im Gebiet von Karaganda bauten sich die Verbannten nach und nach eigene Siedlungen, die ihren einstigen Dörfern stark ähneln. Das Dörfchen Michailowka

zum Beispiel liegt ganz nahe bei Karaganda und sticht in seiner Bauweise, mit Vorgärtchen und Brunnen, von den elenden Erdhöhlen- und Lehmhüttenansammlungen ringsherum völlig ab. Heute haben viele in ihrem Stall wieder eine Kuh oder ein Schwein stehen. Und man kann wirklich nicht sagen, daß für sie etwa die Lebensbedingungen leichter gewesen wären als für die anderen Völkerschaften. Männer und Frauen arbeiteten bei dem ungewohnten und mörderischen Klima in Bergwerken und auf Baustellen. Erst spät fielen die besonderen Überwachungsmethoden fort, die es ihnen sogar verwehrten, aus der Altstadt in die Neustadt zu fahren. Aber auch heute darf niemand das Gebiet verlassen, um in die Ukraine zurückzukehren, nicht einmal die Kinder. Ab und zu sieht man Reste der malerischen Trachten. Mit großer Freude werden die alten Lieder gehütet und gesungen.

Auch das religiöse Leben ist bei ihnen noch nicht erstorben. Allerdings darf man sich nicht einbilden — wie man es manchesmal in gutgemeinten Aufsätzen liest —, als ob im Geheimen ein ungebrochenes kirchliches Leben blühe. Wenn Vater und Mutter zur Arbeit gehen, dann sind die Kinder völlig dem Einfluß des Kindergartens und der Schule ausgesetzt. So wachsen sie unter der systematischen Erziehung zur Gottlosigkeit auf. Tritt dann noch der Einfluß der staatlich gelenkten Sexualität hinzu, so bleibt ihnen meist nur ein mitleidiges Lächeln für den „Aberglauben der Alten".

Im Gebiet von Karaganda haben sich die Ukrainer eine kleine Kapelle — angeblich sogar mit Staatszuschuß — eingerichtet. Das sind Dinge, die man staatlicherseits aus Propagandagründen (Religionsfreiheit) zuläßt, da man weiß, daß die Jugend dem Glauben genügend entfremdet ist. Einmal erinnere ich mich, daß zwei junge Leute sich in kirchlicher Form trauen ließen. Aber das war wohl ein höchst seltener Fall.

An leitenden Stellen wird man in Karaganda wenig Ukrainer finden. Im allgemeinen ist man bemüht, die Jugend weitgehend zu russifizieren und sowjetisieren. Dabei ist nicht abzustreiten, daß die staatlichen Stellen sichtbare Erfolge haben.

Während des Krieges siedelte man weitere Tausende Ukrainer zwangsweise nach Kasachstan aus. Diese Maßnahme erfolgte offenbar nicht nur wegen des deutschen Vormarsches; denn man hat sie auch nach Kriegsende dort behalten. Ja, man brachte nach Kriegsende Jahr für Jahr in schwer bewachten Transporten weitere Tausende, die während der deutschen Besetzung ihre Heimat nicht verlassen hatten und nun dafür büßen mußten. Ohne Paß oder mit dem ausdrücklichen Vermerk, daß sie das Verbannungsgebiet nicht verlassen dürfen, haben sie kaum eine Hoffnung, ihre Heimat je wiederzusehen.

Die „Inaktiven"

Der erste Mensch, mit dem ich nach meiner Ankunft in Karaganda auf dem Basar ins Gespräch kam, war eine deutsche Frau, die mich in schönstem

Schwäbisch anredete. Das war durchaus kein Zufall; denn auf Schritt und Tritt trifft man in diesem Gebiet auf Volksdeutsche. Die Geschichte der Volksdeutschen in Rußland ist ein langer Leidensweg. Nachdem Katharina II. deutsche Kolonisten ins Land gerufen und ihnen Boden gegeben hatte, entstanden in Rußland große Gebiete mit rein deutschen Dörfern und Städtchen. Besonders am Schwarzen Meer, im Kaukasus und an der Wolga bauten die Siedler ihre sauberen Dörfer mit Kirche und Schule. Ihr Fleiß schuf ihnen bald Ansehen und Besitz. Eigene Zeitungen in deutscher Sprache erschienen, Saratow hatte sogar ein eigenes Priesterseminar. Da sie ihr Deutschtum nie verleugneten, waren sie schon zur Zeit des ersten Weltkrieges wenig genehm. Der Kommunismus aber spürte in ihnen die ungebrochene Volkskraft, die seinen Ideen völlig ablehnend gegenüberstand. Besonders ihre religiöse Überzeugung — gerade unter den Deutschen befand sich ja eine große Anzahl von Sektenanhängern, die einst ihre Heimat aus religiösen Gründen verlassen hatten — war noch stark. Als die Umerziehungsversuche fehlschlugen — 1926 klagte das Zentralbüro der deutschen Sektion beim Zentralkomitee in Moskau, daß durch die „Inaktivität" der deutschen Bevölkerung von 80000 Wirtschaften nur 7000 die kommunistische Zeitung „Das neue Dorf" hielten —, bot die Entkulakisierung eine willkommene Handhabe. Von rund 450000 Bewohnern der deutschen Wolgarepublik wurden 50000 verbannt. Wieder dienten Kasachstan und Sibirien als Auffangbecken. Aber noch wurde Deutsch als Fach in der Schule gegeben; die Wolgarepublik existierte und immerhin zählte man 1939 im Gebiet der Union rund 1400000 Volksdeutsche.

Als dann der zweite Weltkrieg ausbrach, fielen für die Sowjetregierung die letzten Hemmungen fort. Alles, was sie an Volksdeutschen noch erraffen konnte und nicht bereits in der Hand deutscher Truppen war, wurde restlos nach Asien geschafft. Damit war 1942 das Ende der deutschen Siedlungen und der Wolgarepublik gekommen. Bei dieser Verschleppung mußte nicht nur alles Hab und Gut zurückbleiben. Man waggonierte Männer, Frauen, Jugendliche und Kinder in getrennten Transporten ein und lud sie nach langer, qualvoller Reise an verschiedenen, weit voneinander entfernten Teilen Asiens aus, um sie dort zur Arbeit einzusetzen. Fast bis zum Kriegsende wurden sie unter strengster Bewachung gehalten, mit Hunden zur Arbeit geführt und wie Sträflinge behandelt. Dann erst lockerten sich die Maßnahmen. Aber auch heute noch findet man deutsche Frauen und Mädchen im Bergwerk. Sie dürfen das ihnen zugewiesene Gebiet auf Lebenszeit nicht verlassen. Hie und da gelingt es jemand, seine Angehörigen wieder aufzuspüren. Und ein gnädiger staatlicher Erlaß gestattet dann eine Wiedervereinigung der Familie — natürlich nur innerhalb des Strafgebietes.

Teils wohnen die Volksdeutschen noch zusammen — oft hat man nur die Stacheldrahtzäune um sie herum niedergelegt —, teils aber sind sie völlig verstreut unter den fremden Völkerschaften. Während man früher noch viele fand, die kein Russisch verstanden, können heute die Kinder oft die

Sprache der Eltern schon nicht mehr sprechen. Konsequent hat die Regierung Deutsch als Schulfach ausgelöscht; deutsche Zeitungen gehören der Vergangenheit an. Noch sieht man den Wohnungen an, daß sie von Deutschen bewohnt werden; weiß gekalkt und sauber atmen sie einen uns verwandten Geist. Aber alles beschränkt sich auf diesen kleinen Kreis der Familie. In der Öffentlichkeit spricht man miteinander russisch, und wenn die Kinder kein Deutsch mehr verstehen, dann bleibt zu Hause auch nichts anderes mehr übrig. Oft hört man Volksdeutsche mit Sehnsucht von ihrer Heimat sprechen; mit Tränen in den Augen schauten die Älteren den Transporten heimfahrender deutscher Kriegsgefangener nach.

Das religiöse Leben regt sich noch, wenn auch nur bei den Älteren. Die Kinder werden eine Beute des gottlosen Unterrichts in Kindergarten und Schule. In mancher Ecke findet man ein Muttergottesbild oder eine Ikone. Sogar eine schwere, alte Bibel konnte ich entdecken; sorgsam lieh man sie untereinander aus. Auch alte Gebetbücher werden aufgehoben und benutzt. Baptisten zeigten mir die handgemalten Taufurkunden ihrer Laienprediger, und ein deutsches Brautpaar ließ sich in jenen Jahren heimlich von einem kriegsgefangenen Priester trauen. Ich will auch die volksdeutsche Frau erwähnen, deren Vater in den Dienst der MWD getreten war, und die mir an einem Weihnachtsabend erzählte, wie herrlich es gewesen war, als sie noch eine Kirche hatten. Doch all das darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß die Jugend nach menschlichem Ermessen dem Atheismus rettungslos zufällt.

Als Arbeiter und Mensch ist der fleißige Deutsche allgemein beliebt. Doch darf er auf staatliche Anordnung hin keinen mittleren oder höheren Posten einnehmen. Auch zum Heeresdienst wird kein Deutscher mehr herangezogen. Langsam setzt eine Vermischung mit der übrigen Bevölkerung ein, und die kommunistische Eheauffassung zeigt bei den jungen Menschen ihre zersetzenden Folgen.

Zu diesen Volksdeutschen Rußlands kamen nach Kriegsende noch jene, die von der Roten Armee aus den besetzten Gebieten, besonders aus Jugoslavien und Rumänien herbeigeschleppt wurden. Auch aus Ostpreußen und Schlesien trafen Transporte mit Männern und Frauen ein.

Auch die Russen blieben nicht verschont

Wenn bisher von Völkerteilen die Rede war, die durch planvolle Maßnahmen der Regierung nach Karaganda geschafft wurden, so wollen wir auch einen Blick auf die vielen einzelnen Gruppen tun, die außerdem in diesen Schmelztiegel geworfen wurden. Die größte Gruppe darunter ist ohne Zweifel die russische. Mehrmals war schon die Rede von der Entkulakisierung. Dieses Los traf natürlich auch russische Bauern, die nun mit ihren Familien in der Verbannung unter Tag arbeiten mußten. Wer sich irgendwie unbeliebt gemacht hatte oder als unzuverlässig galt, der bekam im Zuge der Säuberungen eine Order nach Asien. So sammelte sich aus allen

Teilen der Föderativen Russischen Sowjetrepublik eine bunte Mischung von Menschen an. Heute behauptet natürlich jeder, er sei in den schweren Jahren, da nur wenige Erdhütten und viele Wachttürme das neue Kohlenbecken anzeigten, freiwillig zum Wohl des sozialistischen Vaterlandes herbeigeeilt. Nimmt man sich aber ein wenig Mühe, so wird man fast bei jedem — zumindest nach Sowjetauffassung — einen dunklen Punkt in seiner Vergangenheit finden. Teils sind es Strafgefangene, die nach Verbüßung ihrer Strafe das Gebiet nicht verlassen dürfen, teils strafversetzte Ingenieure und Direktoren, die hier sozusagen ihre „Frontbewährung" leisten müssen. Sogar Offiziere und die Gewaltigen der MWD finden sich unter den Gemaßregelten und Degradierten. Gewiß ist diese Mischung sehr bunt. Man findet neben dem ehemaligen Straßenräuber den politisch unzuverlässigen Professor, im ganzen gesehen überwiegt aber leider die Schicht derjenigen, die nun auf Kosten der andern einen neuen Weg zum Aufstieg suchen.

Die wichtigsten Posten im Gebiet von Karaganda liegen in den Händen von Russen, so wie es der Tendenz der Regierung entspricht. Russisch ist selbstverständlich die Verkehrssprache und die heutige Propaganda nimmt sehr national-russische Formen an. Russisch gilt als fortschrittlich; das zeigt sich in der Kleidung, in den Liedern, die gerne und viel gesungen werden, in den Zeitungen, kurz überall. Die Jugend raucht wie die Russen, tanzt wie die Russen, trinkt Wodka wie sie und bemüht sich, etwas von der vielgerühmten „Schirokaja natura" (etwa „Großzügigkeit") zu erhaschen. Sämtliche Flüche der Russen, und deren gibt es viele, schmücken die fremden Sprachen. Man hört sie so häufig, daß man meinen könnte, sie ersetzen die Interpunktion. Verstreut und einzeln, so wie sie angekommen sind, so leben die Menschen auch. Religiöses Leben ist kaum zu finden. Fast hat man den Eindruck, als könne man in Karaganda russisch mit kommunistisch und gottlos gleichsetzen. So hat gerade hier der verheerende Verfall der Ehe seine größte Verbreitung, und man kann heute kaum von mehr als einer staatlich gelenkten Sexualität sprechen. Immerhin haben sich viele die natürliche Freude am Kind bewahrt, ein letzter gesunder Rest.

Im übrigen sind die Verschleppten ganz Russen geblieben. Haben sie Geld, so geben sie es bis zur letzten Kopeke aus, verschenken und halten frei, um kurze Zeit später um eine Zigarette fechten zu gehen. Karten werden gerne gespielt, und wer etwas auf sich hält, der spielt Schach. Dafür schätzt man die Arbeit nicht allzu hoch. Maschinen werden mit kindlicher Freude verwendet, und ein deutsches Motorrad sammelt mehr Neugierige um sich als ein — Erstochener. Der Traum eines jeden sind ein Paar Lederstiefel aus Juchten und eine Armbanduhr. Die dauernde Auffüllung des Menschenmaterials aus innerrussischen Gefängnissen hat viel dunkle Existenzen ins Land gebracht. Als wieder ein solcher Transport ankam und einer bei der Registrierung nach seinem Beruf gefragt wurde, gab er zur Antwort: „Ich bin Revisor!" Und auf den erstaunten Blick des Schreibers hin: „Ich revidiere

fremde Wohnungen und Taschen!" Kurze Zeit später machte er seinen ersten Überfall.

Nach Kriegsende brachte man außerdem die Angehörigen der Wlassowarmee, die auf deutscher Seite gekämpft hatten, nach Karaganda. So ist heute ein bunter Misch-Masch von Russen aus allen Schichten und Gegenden in Karaganda vereint. Aber die national-russische Propaganda versteht, diesem Gemisch eine gewisse einheitliche Prägung zu geben, die von der Überzeugung bestimmt wird, daß das russische Volk das führende unter den Völkern der Union sein muß. Es gibt auch Freiwillige, die sich zur Arbeit nach Karaganda anwerben lassen. Herumreisende Werber haben sie mit phantastischen Lügen zur Unterzeichnung eines Vertrages bewogen. Sie sind die Einzigen, die nach Ablauf ihrer Frist das Gebiet wieder verlassen können. Jeder andere Russe ist gezwungen, sein Leben hier zu beenden, wenn es ihm nicht gelingt, wieder zu Ehren und Ansehen zu gelangen. Doch wem gelingt das schon? Und wenn, dann unter welchen Opfern! Oder aber er erklärt sich bereit, eine neue Verpflichtung für Sachalin zu unterzeichnen. Doch das ist nur ein Wechsel von einem Schmelztiegel in den andern.

Alles vertreten

Aber die Palette der Völkerschaften ist noch lange nicht erschöpft. Fast wäre es leichter aufzuzählen, welches Volk eigentlich keine Angehörigen in Karaganda hat. Doch verlieren die meisten im Prozeß der Einschmelzung bald ihre Eigenart und tauchen unwiederbringlich unter. Besonders fallen die Zigeuner auf, die von der Regierung als arbeitsscheue und asoziale Elemente hergeschafft wurden. Bunte Gewänder, silberne Ohrringe, schwarzes Haar und viele nackte Kinder im Schmutz vor der Lehmhütte kennzeichnen sie. Sie sprechen noch ihre eigene Sprache, wohnen zusammen und stehlen zusammen. Von der Arbeit halten sie nicht viel, von den Russen ebensowenig. Diese Abneigung scheint aber beiderseitig zu sein. Dennoch schaut jeder gern den schöngewachsenen, rassigen Gestalten der Zigeunerinnen nach.

Während man den Zigeuner im öffentlichen Leben nicht sieht, gibt es kaum eine Stelle, wo man nicht einen Juden findet. Bei der MWD fungieren sie als Dolmetscher und Kommissare, in Magazinen und Lagern haben sie die Posten der Buchhalter und Verwalter, in den Krankenhäusern findet man sie als Ärzte, die oft noch deutsch sprechen und sich gern an ihre Studienjahre in Deutschland erinnern. Nicht unerwähnt darf an dieser Stelle die Fürsorge jüdischer Ärzte und Ärztinnen für die Kriegsgefangenen bleiben, die aus echter Menschlichkeit hervorging. Noch hat sich aber im russischen Volk ein Rest des alten Antisemitismus erhalten, und ich erinnere mich deutlich an einen Starschina der Roten Armee, der mir sagte: „Die Deutschen hätten ruhig alle Juden umbringen sollen!" Der Russe fühlt, daß er dem Juden im Rechnen und im Geschäft unterlegen ist, und das Schimpfwort „Schid" hat einen so abfälligen Klang, wie wir ihn eigentlich nur aus

der Nazipropaganda kennen. Von staatlicher Seite bemüht man sich um eine Überbrückung dieser Gegensätze, obwohl man immer ein wachsames Auge auf die Juden hat. Vom mosaischen Glauben konnte ich keine Spur mehr entdecken.

In Büros findet man häufig Koreaner. Mißtrauisch, fleißig und schweigsam, sind sie für den Russen meist ein wenig unheimlich. Dann kommt die große Zahl der verschleppten Männer aus den Randgebieten der Sowjetunion, die Bessarabier, Bolgaren und Polen, die nach und nach in dem Misch-Masch untergehen, ohne sich behaupten zu können. Zwar sprechen sie noch ihre heimatlichen Sprachen, aber sie sind versprengt, leben mit Frauen anderer Völkerschaften zusammen und versuchen, sich möglichst dem russischen Vorbild anzugleichen.

Schließlich sind auch unliebsame Ausländer im Gebiet von Karaganda verschwunden. Sie waren nicht immer von Anfang an unliebsam. So entwickelte zum Beispiel ein reichsdeutscher Ingenieur die ersten Verfahren des Kohlenabbaus in Karaganda und wurde erst 1937 als Staatsfeind liquidiert. Heute trifft man Spanier, die sich nach dem Bürgerkrieg hier in Sicherheit glaubten. Dazu kamen später die Angehörigen der ehemaligen Blauen Division, die man nicht nach Hause läßt, da sie sich geweigert hatten, gegen Franco zu propagieren. Nur zwei von 70 waren dazu bereit gewesen.

Die Internierung bei Kriegsanfang brachte ferner Angehörige der Feindstaaten in die Lager Karagandas, meist Deutsche und Österreicher. Der Krieg selbst schuf dann die großen Gefangenenlager, die hinter ihrem Stacheldraht Deutsche, Rumänen, Japaner, Italiener, Ungarn usw. festhielten. Ein Teil von ihnen liegt heute in der Wüste verscharrt, ein Teil durfte heimkehren, während andere noch immer in Straflagern festgehalten werden. Es sind zum Großteil japanische Kriegsgefangene.

Wieviel Menschen von den verschiedenen Völkerschaften sich in Karaganda befinden, wird wohl niemand genau wissen. Es ist unmöglich, bei dem ständigen Zustrom einen Überblick zu gewinnen, obwohl niemand das Gebiet verläßt. Am kennzeichnendsten für das Gemisch sind die Friedhöfe in der Wüste, die im friedlichen Nebeneinander die Symbole und Formen christlicher, mohammedanischer, jüdischer, kommunistischer und schamanistischer Menschen zeigen. In wenigen Jahren löscht die Sonne und der Wind alle Unterschiede auch hier aus.

Wer einmal in dieses Gebiet geraten ist, der verläßt es nicht mehr. Ein mehrfacher Sperrgürtel umschließt es dicht, und nicht einmal ein Sowjetoffizier kann ohne einen Sonderausweis durch die Sperrzone hindurchgelangen.

Wem es aber dennoch gelungen ist, durch diesen Gürtel zu gelangen, der wird für sein ganzes Leben die Worte des Liedes im Gedächtnis behalten, die er so oft auf Spruchbändern und Hauswänden gelesen hat: „Es gibt kein anderes Land auf Erden, wo so frei und glücklich lebt der Mensch!“ Und er erinnert sich daran wie an einen furchtbaren Traum.

Zeitbericht

Kardinalsernennungen — Ein vorkonstantinisches Zeugnis über den hl. Petrus in den vatikanischen Grotten — Frühchristlicher Inschriftenfund — Der Umweg über das Manuskript — Staatliche Filmpolitik in der Schweiz — Krise der UN — Verlegenheiten in der UNESCO — Das Motorrad in Westdeutschland — Zum Tode Benedetto Croces (20. Nov. 1952)

Kardinalsernennungen. Am 29. November wurde bekannt gegeben, daß Papst Pius XII. am 12. Januar 1953 24 neue Kardinäle in das Heilige Kollegium aufnehmen werde. Die erste Kardinal-Kreation, die dieser Papst vorgenommen hat, liegt nun genau sieben Jahre zurück. Sie hat damals großes Aufsehen erregt, nicht nur wegen der hohen Zahl der Berufenen, sondern vor allem wegen der Kriterien, von denen sich Pius XII. in der Auswahl dieser Kirchenfürsten leiten ließ. Nur ganz wenige Italiener waren dabei, und eine verschwindend kleine Zahl von sogenannten Kurienkardinälen, das heißt von solchen, die in Rom residieren und an den päpstlichen Hauptbehörden an leitender Stelle arbeiten sollten. Dafür war die Zahl der Residenzialkardinäle, das heißt von Erzbischöfen, die in der Verwaltung ihres Sprengels verbleiben, ungewöhnlich vermehrt worden. Länder, die bisher in der Geschichte keinen Kardinal hatten, erhielten nun einen Porporato; der Papst ehrte auch Völker, die zum Ostritus oder in das Missionsfeld gehörten, wie zum Beispiel durch die Berufung eines Armeniers und eines Chinesen. Auch die südamerikanischen Staaten sahen zum Teil ihre langgehegten Hoffnungen erfüllt. Das niedergeschlagene Deutschland erhielt durch die zusätzliche Ehrung der beiden Bekenner-Bischöfe, von Galen-Münster und von Preysing-Berlin, mehr Kardinäle als zuvor.

Nun sind in den vergangenen sieben Jahren sehr viele Mitarbeiter in den römischen Oberbehörden gestorben, so daß manche Kongregationen seit langem verwaist sind. Es ist daher nicht verwunderlich, daß der Papst 11 Italiener in seinen Senat berufen hat: nämlich die vier Nuntien von Spanien, Portugal, Frankreich und Italien, drei hohe Beamte der römischen Behörden und die Erzbischöfe von Venedig, Genua, Neapel und Bologna. Brasilien hat einen dritten Kardinal erhalten, Ekuador und Columbien zum ersten Mal je einen, Kanada einen, Irland einen, Spanien zwei; in Frankreich wurde der Erzbischof der Hauptstadt und der in der wissenschaftlichen und literarischen Welt hochgeschätzte Bischof, der bereits Mitglied der Académie ist, Georges Grente von Le Mans berufen. In USA wurde nun auch die hochentwickelte Westküste geehrt durch die Ernennung des Erzbischofs von Los Angeles (in seinem Sprengel liegt Hollywood). Am meisten Aufsehen wird wohl die Ernennung des Erzbischofs von Warschau-Gnesen erregen und des heldenhaften Erzbischofs Alois Stepinac von Agram (Kroatien). Die Kirche ehrt mutig diesen Mann und in ihm sein leiderprobtes katholisches Volk unter dem Terror des Kommunismus. Kardinal Stepinac studierte vor etwa 30 Jahren im deutschen Kolleg „Germanicum" in Rom zusammen mit dem neuen deutschen Kardinal, Ersbischof Wendel von München-Freising.

Seit langem ist von „sehr gut unterrichteten Kreisen aus dem Vatikan" immer wieder von einer grundlegenden Änderung der römischen Kurie geredet worden. Die neue Kardinalsernennung läßt davon nichts spüren. Eines jedoch sagt sie eindringlich: Die katholische Kirche ist eine weltumspannende Kirche, ein wirklicher Bund der Völker in Christo, und sie ist gewillt, ihren Weg unentwegt zu gehen.

Ein vorkonstantinisches Zeugnis über den heiligen Petrus in den vatikanischen Grotten. Die Ausgrabungen, die in den letzten Jahren im althistorischen Boden des Vatikans veranstaltet worden sind, haben manch wertvollen Fund ans Tages-

licht gebracht und besonders hinsichtlich des Petrusgrabes wichtige Ergebnisse gezeitigt, die in der Presse, vorab der katholischen, öfters erwähnt und in manchen Zeitungen und Zeitschriften ausführlich behandelt worden sind.

Nun bringt der Osservatore Romano vom 22. November 1952 (Nr. 274) einen Sitzungsbericht der päpstlichen Archäologischen Akademie zu Rom, in dem ein neuer Fund mitgeteilt wird. Es handelt sich um ein vorkonstantinisches Dokument über den heiligen Petrus, das in den vatikanischen Grotten entdeckt worden ist.

Unter den Mauerresten und Fundamenten der alten (ersten) Petersbasilika, die Kaiser Konstantin erbaute, befindet sich eine große Totenstadt noch aus heidnischer Zeit. Um der Peterskirche geeigneten Untergrund zu schaffen, wurde diese Totenstadt eingeebnet, beziehungsweise verschüttet. In dieser verschütteten Gräberstadt war auch die Ruhestätte der römischen Familie der Valerii. Bei den Ausgrabungen fand man nun in der Mittelnische dieses Begräbnisraumes eine christliche Inschrift. Sie bildet keineswegs den Hauptschmuck der Nische, sondern wurde einem heidnischen Götterbild (dem Sonnengott) nur nachträglich beigefügt. Sie steht zwischen dem linken Nischenrand und dem rechten Fuß der Götterfigur. Die christliche Inschrift ist verbunden mit zwei unbeholfen entworfenen Köpfen. Der untere, genauer gezeichnete dieser Köpfe stellt einen Greis dar mit völlig kahlem Schädel, gefurchter Stirn, großen Augen, scharf betonter Nase und einem Spitzbart. Wer dieser Alte sei, sagt uns die Inschrift: Petrus. Sie besteht in einer Bitte an den Apostelfürsten, er möge Fürbitte einlegen für alle Christen, die bei seinem Leichnam ihre letzte Ruhestätte gefunden haben. Die Grabkammer der Valerii ist nur etwa 20 Meter von der Stelle entfernt, wo sich unter der Confessio das Grab des Apostels befindet.

Was ergibt sich aus dieser archäologischen Entdeckung? Vor allem beweist das aufgefundene Dokument aufs neue, daß sich an jenem Ort der Leib des heiligen Petrus befunden hat. Sodann, daß Konstantin mit dem Bau seiner Basilika die Verehrung des heiligen Petrus im Vatikan nicht begründet, sondern umgekehrt die Peterskirche dorthin gebaut hat, wo eine Verehrung am Grabe dieses Heiligen bereits bestanden hatte.

Frühchristlicher Inschriftenfund. Wie man aus Rom erfährt, ist einem leidenschaftlichen Altertumsforscher, Ezio Canata, ein aufsehenerregender Fund gelungen. Er hatte Ausgrabungen auf dem Kaiserhügel Palatin gemacht und ist unter dem großen Hof des Domitianischen Palastes auf ein kleines Kämmerchen gestoßen, wo sich an der Wand Graffiti (einfache Wandzeichnungen und Inschriten) noch befanden. Darunter ist eine mit dem Text: Panis accep. in luce chrestos susceptus pr. K. mai. Com. Pris. Coss. Der Entdecker entziffert diese Inschrift als: Ich habe das Brot empfangen im Lichte Christi, am 30. April unter dem Konsulat von Commodus und Priscus (= 78 n. Chr.). Damit wären wir nur wenige Jahre nach dem Tode des heiligen Petrus und Paulus. Ob es sich bei dem Schreiber um einen von jenen handelt, die Paulus im Brief an die Philipper (4,22) erwähnt: „Es grüßen euch alle Heiligen, besonders die vom kaiserlichen Palast?“

Der Umweg über das Manuskript. In der Novembernummer 1952 von „Rufer und Hörer“ wirft Max Radebeck die auf den ersten Blick verwunderliche Frage auf: Schreibmaschine oder Mikrophon? Er stellt fest, daß der Rundfunk 1945 einen Rückfall erlebt hat. Der Rundfunk hatte sich nach den Anfängen vom Manuskript freigemacht. Mehr und mehr war anstelle der Schreibmaschine das lebendig gesprochene Wort getreten. „Das Mikrophon ‚im eigenen Reich‘ stand im Mittelpunkt der Rundfunkarbeit. Die Schreibmaschine trat erst nach 1945 wieder in Erscheinung.“

Der Gründe für diesen Rückfall waren viele: Man hatte keine Übertragungswagen und war somit an die Funkhäuser gebunden. Man mußte die Sendungen der Zensur vorlegen: und da ist das Manuskript bequemer als das Band. Aber da waren auch noch innere Gründe. Vor allem dieser: „Es kommt eine Schicht Schriftsteller an den Rundfunk, denen die Schreibmaschine seit Jahren das gegebene Rüstzeug ist." Sie bringen die Schreibmaschine ins Funkhaus mit. Sie lesen ihr Manuskript vor dem Mikrophon ab. „Warum, meinen sie, sollen sie das Mißlingen des gesprochenen, des improvisierten Wortes riskieren, wenn sie vorher schwarz auf weiß festlegen können, was sie sagen wollen."

Nun fordert Max Radebeck das lebendige Sprechen vor allem für die Reportagen. Es sei etwas ganz anderes, wenn der Berichterstatter sich lebendig an den Hörer wendet, und dieser den Eindruck eines lebendig und echt vor seinen Ohren entstehenden Berichtes hat, als wenn man ihm einen gefeilten Text vorliest, den er genau so gut in der Zeitung nachlesen könnte.

Wir meinen, liegt hier nicht auch eine Anregung für die Radio*predigt*. Auch sie wird unseres Wissens noch immer vom sorgfältig vorbereiteten Manuskript abgelesen. Und das wird nicht der letzte Grund sein, warum manche Ansprachen in den religiösen Morgenfeiern nicht lebendig ansprechen. Sie behalten etwas Fernes, um nicht zu sagen Akademisches. Sie wirken zu abgerundet und einstudiert. Ob nicht auch der Prediger vor dem Mikrophon den Schritt zur freien, lebendigen Rede wagen sollte? Freilich taucht hier sofort die Frage nach dem Menschen auf, der für das freie Sprechen am Mikrophon geeignet ist, wie sie sich ähnlich bei Radebeck auch für den Rundfunk-Reporter ergibt. Aber verfügt nicht gerade der Prediger über Erfahrung im freien Sprechen?

Der Einwand des Risikos ist nicht ernster zu nehmen als bei anderen Sendungen auch. Ein paar sprachliche Unkorrektheiten wiegen wenig im Vergleich zur Wirkung des Echten und Lebendigen, die von der freien Rede ausgeht. Übrigens könnten sie, wenn auf Band gesprochen wird, leicht verbessert werden. Durch die Möglichkeit, auf Band zu sprechen, wird auch der Einwand entkräftet, daß dann jede Kontrolle entfiele und die Zeit überschritten werden könnte. Natürlich bliebe es dem Sprecher unbenommen, einen schriftlichen Entwurf seiner Ansprache vorher einzureichen. Es kommt nur darauf an, daß er sie nicht einfach abliest, sondern sie in einem echten Vortrag vor dem Mikrophon neugestaltet.

Staatliche Filmpolitik in der Schweiz. In den Anfängen der „Kinematographie", wie man damals sagte, richtete der Schweizer Staat sein Auge auf den Film ausschließlich unter feuerpolizeilichen Rücksichten. Die Katastrophe im „Bazar de la Charité" in Paris, wo am 4. Mai 1897 eine durch einen Filmbrand verursachte Panik Hunderte von Opfern gekostet hatte, wirkte wie ein Warnruf. Erst später kamen zwei weitere Gesichtspunkte hinzu: die *Zensur* und der *Jugendschutz*.

„Alle Kantone ohne Ausnahme kennen eine Filmzensur." Sie richtet sich gegen Filme, die verrohend wirken, zum Verbrechen anreizen, die sittlichen und religiösen Gefühle beleidigen, die Autorität untergraben. Die Schwierigkeit liegt freilich in der Anwendung dieser schlichten Sätze. Es gibt Menschen, die ständig auf ein Einschreiten der Zensurbehörde drängen, einfach, weil der Film gegen ihre persönlichen Wünsche geht. Der Staat darf aber nicht zum ausführenden Organ solcher persönlichen Rücksichten gemacht werden. Es gibt jedoch auch das umgekehrte Extrem eines unterschiedslosen Gewährenlassens.

Was nun die genannten Rücksichten der Zensur betrifft, so hat die Praxis gezeigt, daß es am schwierigsten ist, sich über die Grenze des Sittlichen zu einigen. Im konkreten Fall gehen auch die Urteile zuverlässiger und hochstehender Beurteiler über den unsittlichen Charakter einer Szene auseinander. Freilich könnte man sich eine bessere Zusammensetzung der Schweizer Zensurkommissionen

denken. (Polizei-)Beamte allein sind nicht immer zuständig. Es müßten mehr Pädagogen, Eltern, Berufsberater, Jugendseelsorger usw. hinzugezogen werden. Es ist auch eine besondere Schwierigkeit in der Schweiz, daß jeder Kanton seine eigene Zensur ausübt und z. B. den Jugendlichen ein paar Kilometer weiter ein Film zugänglich sein kann, der im Heimatkanton verboten ist.

Was den Schutz Jugendlicher vor ungeeignetem Kinobesuch angeht, steht die Schweiz im Gegensatz zu den andern westlichen Staaten sehr günstig da: „Während in allen europäischen Ländern den Jugendlichen der Besuch der öffentlichen Kinotheater grundsätzlich erlaubt ist und höchstens in einzelnen von ihnen schüchterne Versuche unternommen wurden, Kinder und Jugendliche unter einem bestimmten Alter vom Besuch völlig ungeeigneter Filme zu bewahren, haben alle Schweizerischen Kantone die Kinder und Jugendlichen bis zum Alter von 16, 17 oder 18 Jahren grundsätzlich vom Besuch der öffentlichen Kinovorstellungen ausgeschlossen. Jeder einzelne Film muß, soll er von solchen Jugendlichen besucht werden dürfen, von einer eigens dazu bestellten Kommission sorgfältig geprüft und ausdrücklich für ein bestimmtes Alter freigegeben werden, was im allgemeinen eher selten geschieht." Ja, in manchen Kantonen können Filme für Jugendliche nur freigegeben werden, wenn sie über das Fehlen von Bedenken hinaus erzieherisch wertvoll sind.

Freilich wird dem Schweizer Staat vorgeworfen, daß er zu wenig positiv die Filmarbeit fördere. „Auf kulturellem Gebiet, vor allem in der konsequenten Förderung der einheimischen Filmproduktion könnte auch von Bundesseite aus bedeutend mehr erwartet werden, als bisher geschehen ist. Ist es nicht bitter schade, daß die Schweizerische Filmkammer sich fast ausschließlich auf die Rolle eines statistischen Amtes und einer Einfuhrkontrolle beschränken muß?" (Ch. Reinert in Civitas, November 1952, S. 111 ff.)

Krise der UN. Zur Krise der UN, der Organisation der Vereinten Nationen, schreibt Daily Telegraph unter dem 17. November: „Keiner der grundlegenden Zwecke der UN ist erfüllt worden: den Frieden unter den Völkern und die internationale Sicherheit zu wahren, freundschaftliche Beziehungen zwischen den Staaten herbeizuführen, die internationale Zusammenarbeit zur Lösung der internationalen Probleme auf wirtschaftlichem, sozialem, kulturellem oder humanitärem Gebiet herbeizuführen und eine Stelle für die gegenseitige Abstimmung aller Maßnahmen der Staaten zur Erreichung dieser gemeinsamen Ziele zu sein." Die Zeitung meint sogar, die Organisation sei für Zwecke mißbraucht worden, die „eine Parodie der Absichten ihrer Gründer darstellten". Und so kommt sie zu dem Schluß, Großbritannien sei zwar nicht berufen, das Todesurteil über die UN zu sprechen. „Sollte sie aber eines natürlichen Todes sterben, bräuchte ihnen niemand hier in Großbritannien nachzutrauern". Die Krise ist wohl schon längst im Gang gewesen. Ähnlich wie einst im Genfer Völkerbund, der auch mit den größten Hoffnungen ins Leben trat, haben sich bald Sonderinteressen einzelner Staaten und Staatengruppen gebildet und die Arbeitskraft der Organisation immer mehr ausgehöhlt. Auch damals wurde viel verhandelt und geredet, aber als ernste Belastungsproben sich zeigten, z. B. der Angriff Japans auf die Mandschurei, Italiens gegen Abessinien, die Verwirklichung der längst fälligen Abrüstungsversprechungen auf Grund des Versailler Vertrages, konnte sich der Bund nicht zu entschlossener Tat aufschwingen. Diesmal ist es der einen Teilnehmergruppe sehr bald gelungen, einen Keil zwischen die Völker zu treiben; die bolschewistischen totalitären Staaten traten zwar nicht aus der UN aus, obwohl sie doch die demokratische Regierungsform und Achtung der menschlichen Freiheiten hatten versprechen müssen, sondern sie benutzten die UN-Versammlungen als sehr willkommene Gelegenheiten, Wirrwarr zu stiften; diese Versammlungen wurden für sie

zum Predigtstuhl, zum Lautsprecherwagen für eine weltweite Propaganda. Und inzwischen ist es wiederum nicht gelungen, die eigentlich schwierigen Fragen wie Atomkontrolle, Abrüstung, Koreakonflikt, Hinterindienkrieg befriedigend zu regeln.

Nun hat sich in jüngster Zeit neben der ersten Spaltung zwischen Ost und West noch eine weitere Kräfteverlagerung gezeigt: das politische und wirtschaftliche Gewicht Nordamerikas, das von seinen eigenen Bundesgenossen nur ungern ertragen wird. Da aber durch die unglücklichen Ereignisse in Fernasien die USA ihre aufnahmefähigsten Märkte verloren haben, da in Europa die für Industriewaren aufnahmebereiten Ostgebiete vom industrieübersättigten Westeuropa getrennt wurden, so ist der Absatzmarkt für den Westen zusammengeschrumpft; die gegenseitige Konkurrenz verschärft sich immer mehr. Und das alles, während sich der politische Gegensatz zwischen Ost und West mehr und mehr zu einem militärischen zuspitzt. Die Krise der UN wurde nun auch dem Nichtsahnenden sichtbar, als ihr langjähriger Generalsekretär Trygve Lie zurücktrat und sein vertrauter politischer Berater und Mitarbeiter Feller sich aus dem Fenster seiner Wohnung stürzte.

Verlegenheiten in der UNESCO. Auch diese Organisation der Vereinten Nationen für Erziehung, Wissenschaft und Kultur scheint in innere Schwierigkeiten geraten zu sein. Ihr erster Generalsekretär war Aldous Huxley, ein geistvoller Literat, aber ein Zyniker und erklärter Atheist. Seit 1948 stand an der Spitze der Mexikaner Torres Bodet. Er ist nun überraschend zurückgetreten, angeblich weil ihm die Mindestforderung von 20 Millionen Dollar für den Jahreshaushalt um 2 Millionen gekürzt worden ist. Doch dürfte dies kaum der einzige oder wichtigste Grund zum Rücktritt gewesen sein; in Wirklichkeit werden wohl andere Gründe maßgebend gewesen sein. Vielleicht das Verlangen der USA, die allein ein Drittel der Kostenbeiträge aufbringen, die UNESCO möge im Kampf der Vereinten Nationen in Korea eine aktivere Rolle spielen. Diesem Verlangen hat sich die Mehrheit des Rates widersetzt; man wollte sich damit begnügen, nach Kriegsende den schulischen Wiederaufbau des Landes zu studieren. Oder war es die andere Forderung der USA, die UNESCO solle sich mehr praktischen Aufgaben zuwenden? Anstatt für kulturelle Zwecke solle das Geld nach der Meinung der Vereinigten Staaten für eine Erziehung der Völker ausgegeben werden, die sich den augenblicklichen Weltproblemen zuwendet und die Menschen zu brauchbaren Staatsbürgern macht. Schließlich schlugen die USA auch noch eine grundlegende Änderung der Verfassung für die UNESCO vor: die Ratsmitglieder sollen nicht von der allgemeinen Konferenz gewählt, sondern unmittelbar von den einzelnen Regierungen ernannt werden. Auch die Frage, ob sich die Organisation mehr an die gesamtamerikanische Staatenwelt oder an den Europarat anschließen sollte, scheint in Verhandlung zu stehen. Die seit langem bestehende Krise ist jedoch offen zum Ausbruch gekommen, als gegen den hartnäckigen Widerstand mancher Kreise schließlich doch Spanien in die UNESCO zugelassen wurde.

Eine internationale Zusammenarbeit in Wissenschaft und Kulturpflege wird niemand gering achten. Gerade wir Deutschen haben unsere besten Anregungen aus der Begegnung mit dem geistigen Schaffen anderer Völker empfangen. Freilich konnte die UNESCO bei uns wenig Anklang finden, weil sie uns zunächst als Organisation der Siegermächte gegenübertrat. Auch konnten die Einsichtigen bei uns, die aus naher und nächster Erfahrung die Rücksichtslosigkeit totaler Staatengebilde erlebt hatten, nicht an den rosigen Optimismus glauben, mit dem die UNESCO die Vorgänge im Osten beurteilte; man konnte auch nicht verstehen, warum die laut verkündeten Menschenrechte nur für einen Teil der Menschheit gelten sollen. Die tiefste Ursache für die Krise einer Organisation, die dem Geist

und dem Geistigen dienen will, liegt aber darin, daß sie den Schöpfergeist ausgeschlossen hat. Man kann Menschenrechte nicht begründen, wenn man ihnen die Grundlage entzieht: das ewige Gesetz Gottes. Auch die glanzvollsten Schulen werden die Menschheit nicht bessern, wenn Gottes Gnade vor der Türe bleiben muß.

Das Motorrad in Westdeutschland. Wie eine Statistik des Verbandes der Fahrrad- und Motorradindustrie erkennen läßt, ist die Erzeugung von Krafträdern noch einmal stark angestiegen. Bis einschließlich Oktober waren im Jahr 1952 bereits 350000 Motorräder, Roller und Motorfahrräder hergestellt worden. Damit sind in den ersten 10 Monaten des Jahres die 338000 Räder der Gesamtproduktion 1951 schon weit übertroffen. Am 1. Oktober 1952 hatten in Westdeutschland 1,7 Millionen Krafträder Verkehrszulassung, während es 1939 bei Kriegsausbruch nur 740000 waren. Welche riesigen Summen in diese Privat-Motorisierung gesteckt wurden, ergibt sich aus dem Wert der Jahresproduktion 1951, nämlich 370 Millionen DM; die von 1952 dürfte 400 Millionen DM übersteigen. Solchen, die immer noch in alten Gedankengängen befangen sind und meinen, die Arbeiter gehörten zur ärmsten Bevölkerungsschicht, sei gesagt, daß 72 Prozent der Käufer im vergangenen Jahr Arbeiter und kleine Angestellte gewesen sind.

Zum Tode Benedetto Croces (20. Nov. 1952). Croce wurde am 25. Februar 1866 in Pescasseroli in den Abruzzen geboren. Er brauchte kein Brotstudium zu betreiben, der Reichtum seiner Familie ermöglichte ihm eine vornehme, großbürgerliche Muße. Diese Muße hat er nicht in kultiviertem Schlendrian oder in geistreichen Spielereien vertan, sondern hart und ernst, ausdauernd und zäh gearbeitet. Er hat seine Universitätsstudien mit keinem Doktorhut gekrönt — warum sollte er auch? —, aber in den Bibliotheken des In- und Auslandes hat er geforscht und gesucht. Seiner Wissenschaft zuliebe unterwarf er sein Leben einer strengen Zucht, und er war bekannt dafür, daß seine Zitate stets aus erster Hand stammten. Die internationale Literatur überschaute er wie nur wenige.

Croce, der Forscher, Geschichtsschreiber, Kultur- und Geschichtskritiker und der vielseitige Gelehrte verdient in mancher Hinsicht Bewunderung. Auch als Philosoph wird man ihm eine gewaltige Denkkraft und Arbeitsleistung nicht absprechen können. Die von ihm verfaßten Bücher und Schriften belaufen sich auf mehrere Dutzend. Zu den wichtigsten gehören die Ästhetik (1902), die Logik (1905), Philosophie der Praxis (1908), Theorie und Geschichte der Historiographie (1912/13), die dann als vierter Band in sein vierbändiges Hauptwerk: Die Philosophie als Geisteswissenschaft, aufgenommen worden ist.

Zu den geschichtlichen Hauptwerken gehören die Geschichte Italiens von 1871 bis 1915 (1928) und die Geschichte Europas im 19. Jahrhundert (1932).

Das Ansehen Croces in der wissenschaftlichen und kulturellen Welt wuchs von Jahrzehnt zu Jahrzehnt. Er wurde Ehrendoktor bedeutender Universitäten. Wie weit sein Geist sich spannte, erkennt man daran, daß er auch ein zweibändiges Werk über Goethe, Arbeiten über Shakespeare, Corneille, Ariost, Dante usw. veröffentlichte. Größtes Ansehen genoß er als Vorkämpfer des Liberalismus. Durch seine erstaunliche literarische Schaffenskraft und besonders durch seine im Jahre 1903 gegründete Zeitschrift „Critica" übte er auf die junge Generation der gebildeten Italiener einen großen Einfluß aus.

Daß Croce als Philosoph sich in der Abwehr eines oberflächlichen Positivismus verdient gemacht hat, daß er in manchem über Hegel hinausgekommen ist, daß er gegen die Gewalt und für den Geist kämpfte — wer möchte das nicht wahr haben wollen? Aber das Wesen seines Freiheitsgedankens war durch eine zwar geistige aber unpersonale Allehre hegelscher Prägung gebrochen: Freiheit war

schließlich identisch mit Fortschritt und Weltentwicklung. Und die Geschichte selber hat diesem Verehrer der göttlichen Weltvernunft in zwei Weltkriegskatastrophen die furchtbare Lektion gegeben, daß der Fortschritt in der Barbarei unterging. Er konnte jetzt nicht umhin zuzugeben, daß auf sittlichem Gebiet Seiendes und Seinsollendes auseinanderklaffen — aber die Erkenntnis von Verantwortung vor einem persönlichen Gott, von Schuld und Gnade, Christus und Kirche ist ihm, soweit wir es menschlich übersehen können, nie zu Teil geworden.

Umschau

Gegen die Fremdsprachen-Pedanterie

Wir Deutschen haben ein weitgespanntes geistiges Interesse und lernen gern fremde Sprachen. Hätte die Kulturpropaganda der Besatzungsmächte nicht einen politischen Beigeschmack, so könnten wir uns eigentlich nur beglückwünschen, daß uns nun auf einmal englische und französische und russische Sprachlehrer sozusagen frei Haus und umsonst in Fülle geliefert werden.

Wir sind auch methodisch und gründlich und wahrscheinlich (von den Schweizern abgesehen) das klassische Volk der Schullehrer. Nicht umsonst war der deutsche Präzeptor einst ein internationaler Begriff und eine geschätzte Exportware. Erziehen und dozieren, das liegt uns im Blute. Mit Griechisch und Latein fing es an, mit den klassischen Sprachen, in denen deutsche Gelehrte — neben den englischen — Bleibendes geleistet haben. Die klassische Philologie mit ihrer straffen Syntax und Tempuslehre, mit all den Häkchen und Akzenten und den komplizierten poetischen Metren (wobei das Poetische nicht gerade betont wurde), das alles lag dem deutschen Präzeptor.

Nun stürzen wir uns mit derselben Gründlichkeit auf die neuen Sprachen. Das ist nur zu verständlich. Mag Europa politisch noch in weiter Ferne liegen, touristisch ist es eine Tatsache: Schiff und Autocar und Flugzeug setzen uns in allen möglichen Ländern ab, und alle möglichen Ausländer landen umgekehrt in unsern heimatlichen Gefilden. So gewinnt das Sprachenstudium einen ganz konkreten Anreiz — und was Krieg und Gefangenschaft begonnen hatten, erfährt eine willkommene Auffrischung. Kein Wunder, daß wir uns Mühe geben, zum Beispiel unsere spanischen Gäste in fließendem Spanisch zu begrüßen.

Wir tun mehr, und damit beginnt die Sache nun problematisch zu werden. Wir wollen nun auch unsere deutschen Freunde mit einem möglichst spanischen Spanisch überraschen. Wie kann man Don Juan sagen (Juan wie Jugend)? Es heißt Chuan. Chuan wie das ch in Bruch, guttural mit rauher Kehle! Früher schrieb man unschuldig Dostojewski. Jetzt heißt es selbst im westdeutschen Duden Dostojewskij. Ob man auf spanische oder russische, auf arabische oder indische Worte stößt, immer mehr bürgert es sich ein, sie „wissenschaftlich" zu schreiben. Die Slawisten und Arabisten und Hispanisten beginnen die schlichtesten deutschen Texte mit philologisch diakritischen Zeichen zu spicken. Auf Schritt und Tritt werden wir gewarnt und wird uns bedeutet, daß hinter dem braven, vertrauten Schriftbild sich fremdartige Nasal- und Gurgellaute verbergen.

Nicht anders ist es im Rundfunk. Und hier ist das Problem sogar doppelt dringend. Denn der Ansager kann die Aussprache eines Wortes nicht im Ungewissen lassen. Er muß sich entscheiden. Doch da steht er nun vor der Frage: Wie soll er Acheson und Pleven aussprechen? Nun, das weiß er von seinen amerikanischen und französischen Kollegen. Die sprechen es ihm ja vor. So legt er uns einen Acheson und einen Pleven hin, gegen die (phonetisch) nicht das Mindeste einzuwenden ist.

Soll man sich über so viel deutsche Tüchtigkeit nun nicht freuen? Wo in aller Welt wird ein ausländischer Rundfunksprecher deutsche Worte und Namen so gekonnt ablesen? Aber eben gerade der Blick auf den Brauch anderer Länder könnte uns stutzig machen. Tun wir des Guten nicht vielleicht zu viel? Gehen unsere Publizisten und Rundfunksprecher mit ihrem philologischen Ehrgeiz nicht etwas weit, weiter als es sinnvoll und sogar möglich ist?

Selbstverständlich ist nichts dagegen einzuwenden, daß ein Deutscher, der Spanisch schreibt, alle im Spanischen üblichen Akzente setzt, und daß ein anderer Deutscher, der einen Vortrag auf Englisch zu halten hat, all seine Sprachkenntnisse zusammennimmt und den erstaunten Zuhörern ein möglichst englisches Englisch vorsetzt mit englischer „Intonation" usw. Ebenso soll und darf ein russisches oder arabisches Lehrbuch alle diakritischen Zeichen und phonetischen Transskriptionen verwenden, mit deren Hilfe die heutige Forschung feinste Eigentümlichkeiten der Aussprache festhält. Aber muß deshalb der Durchschnittsdeutsche Moskwa statt dem ihm vertrauten Moskau schreiben und sprechen? Muß er statt Mexiko Mechiko sprechen und das c in Barcelona wie ein englisches th? Und warum sollen wir nicht Kierkegaard aussprechen, wie wir es schreiben?

Die Franzosen, die auch manchen bedeutenden Sprachkenner und Sprachmeister hervorgebracht haben, haben aus dem Italienischen den Begriff des Pedanten übernommen, den auch Goethe zu gebrauchen pflegt. Das Wort meint nicht ganz dasselbe wie in unserm Sprachgebrauch, nämlich den Lehrer, der dadurch komisch wirkt, daß er sein Wissen auffällig herausstellt und den andern durch seine ständigen Belehrungen lästig fällt. Wir meinen, es ist pedantenhaft, wenn es jetzt auf einmal Don Chuan und Moskwa und Dostojewskij usw. heißen soll und wenn wir anfangen, Worte, die vielleicht längst in unser Ohr und in das deutsche Schriftbild eingegangen sind, mit allen möglichen Geheimnissen der Wissenschaft zu entstellen.

Der Geschmack und das gesunde Gefühl sagen uns, daß Fachsimpelei nicht ins Familiengespräch gehört. Es gibt ein schlichtes deutsches Sprechen. Es gibt eine Mittellage der Allgemeinbildung und es gibt Spezialistentum. Man nimmt seine Suppe nicht „per os" ein, noch läßt man sein Besteck vor Tisch steril kochen oder prüft mit einem mitgebrachten Mikroskop die Speisen, die einem die Hausfrau vorsetzt! Es ist etwas ganz Ähnliches, wenn ein Philologe plötzlich anfängt, mir in meinen Goethe oder Rilke solche verteufelten Zeichen hineinzusetzen, damit ich weiß, was die moderne Sprachwissenschaft inzwischen an Feinheiten herausgebracht hat.

Was das Sprechen fremder Namen angeht, so gibt es gewissermaßen zwei Zonen. Die erste Zone sind Namen und Worte, die bei uns seit langem bekannt und deshalb mehr oder weniger eingedeutscht sind wie Burgund, Kopenhagen, Reims, Ludwig der Vierzehnte, London, Tokio, Sambesi usw. Es wäre schlimmste Pedanterie, jetzt auf einmal Louis Quatorze oder Vincent de Paul sagen zu wollen. Dann gibt es — und das ist die zweite Zone — fremde Namen und Worte, die uns erst jetzt zur Kenntnis kommen, die folglich zunächst in ihrem Originalgewand bei uns auftreten. Aber auch hier ist es, wie der Gebrauch in allen Kultursprachen zeigt, natürlich, daß sie jeweils in die sprachliche Umgebung, in die sie hineinkommen, „eingemeindet" werden. Sie werden unwillkürlich mehr oder weniger gefärbt. Natürlich ist hier die Grenze fließend. Soll man zum Beispiel nasal Saint Quentin sagen oder (wie es den Landsern selbstverständlich war) Quentin wie Kwäntin? Da wird es oft keine feste Regel geben; wie ja überhaupt der allgemein angenommene Brauch letztlich über die „Richtigkeit" einer sprachlichen Bildung entscheidet. Wer ein vollendetes Englisch sprechen will,

muß halt so zu sprechen suchen, wie der moderne Engländer tatsächlich spricht. Freilich: Wer ist „der moderne Engländer"? Je nach seiner sozialen Herkunft, nach Auslandsaufenthalt und Sprachkenntnissen wird er manches Wort ein wenig anders sprechen als sein Nachbar. Aber eines ist gewiß, und dies zu betonen, darauf kommt es uns hier gerade an, daß jede Sprache das Recht hat, fremde Sprachelemente visuell und akustisch ihrem eigenen Bestand anzugleichen.

Wir meinen, daß das phonetisch oft sogar das einzig Mögliche ist. Wir denken dabei nicht an ganze Sätze und größere Abschnitte aus einer Fremdsprache. Die sind selbstverständlich in möglichst reinem Englisch oder Französisch usw. zu sprechen. Nein, wir meinen einzelne fremde Namen und Worte, die in einem deutschen Sprachganzen auftreten. In diesem Fall ist es einfach nicht möglich oder doch ein krampfhaftes Zerreißen, wenn man ein dänisches Wort plötzlich mit „Stoß", ein arabisches oder japanisches je mit der diesen Sprachen eigenen Einstellung aller am Sprechen beteiligten Organe vollendet originalgetreu aussprechen wollte. Das würde, wenn es (wie gesagt) überhaupt möglich ist, unangenehm und „sprengend" wirken. Es fiele als Fremdkörper völlig aus der klanglichen Tönung des Ganzen heraus. Es ist gar nicht lächerlich, wenn die Franzosen vom deutschen „Kaiser" als vom Käsär sprachen. In einem französischen Sprachganzen ist das die natürliche „Eintönung" des fremden Wortes in die eigene Tonwelt. Das einzelne Wort im Satz ist eben nicht ein Steinchen, das für sich ein Eigenleben führen könnte. Es wird vom Strom der lebendigen Rede ergriffen und mitgeformt.

Die Forderung der Eindeutschung fremder Sprachelemente muß nichts mit altmodischer „Deutschtümelei" oder chauvinistischer Sprachreinigung zu tun haben. Wir setzen uns nur gegen eine gewisse Pedanterie zur Wehr und wollen nicht, daß die „Wissenschaftlichkeit" in Gebiete einbricht, in denen sie nichts zu suchen hat. „Wer zu viel tut, tut auch noch zu wenig", pflegte unser alter Lateinlehrer zu sagen. Nun, die Frage ist, ob wir im stolzen Bewußtsein unserer neusprachlichen Kenntnisse des Guten nicht zu viel tun — schriftlich und mündlich. Theo Küven.

Der Knoten

Ein uraltes Kultursymbol

Anläßlich des 700jährigen Jubiläums des Kölner Domes im Jahre 1948 hat Professor E. Mataré, Düsseldorf, an den von ihm geschaffenen Domtüren am Südportal neben figürlichen Ornamenten aus der Kölner Kirchengeschichte auch ein dekoratives Motiv verwendet, das bis in die Frühgeschichte der Menschheit zurückreicht und in der Kulturgeschichte, Baukunst und Volkskunde eine für uns heute kaum zu verstehende Rolle gespielt hat und noch immer spielt, den Knoten, den einfach geschlungenen oder auch den mehrfach geschürzten, die sogenannte Bandverschlingung. Es mag kulturgeschichtlich verlohnend sein, einmal Dingen nachzugehen, in denen der heutige Mensch nur eine praktische Verrichtung des Alltags sieht, die aber der primitive und in seinem Denken ursprüngliche Mensch aus dem Bereich des äußern Mechanismus in eine höhere beseelte und symbolhafte Sphäre gehoben hat.

Mit der Christianisierung der Germanen wurde viel altes Volksbrauchtum aus der ursprünglichen Umwelt und seinem natürlichen Zusammenhang gelöst und in fast ehrfürchtiger Anlehnung an frühere heidnische Sitten und Gewohnheiten zu einem neuen Sinngehalt umgestaltet. Gerade durch diese von tiefer Weisheit getragene Duldsamkeit wurde eine Brücke zwischen der neuen Lehre und dem alten Glauben geschlagen, und viele alte Kulturreste der früheren heidnischen Gottesverehrung verdanken dieser Haltung als Volksfeste und Bräuche ihr Bestehen bis auf den heuti-

gen Tag. Nach diesen Grundsätzen verfuhr man auch bei der Errichtung kirchlicher Bauwerke, indem man an frühdeutschen christlichen Kirchen heidnische Bestandteile, Symbole, Kultzeichen, germanische Heidengötter, Lichtelben, Schwarzelben, Nixen, Kobolde, Unholde und andere anbrachte oder an „umgetauften" Heiligtümern bestehen ließ. Es wurde damit in erster Linie nicht eine künstlerische, sondern eine didaktische Tendenz verfolgt, indem man durch diese Bildnereien und Sinnzeichen eine Art Bilderfibel oder Sinnbilderkunst für die des Lesens und Schreibens unkundigen Laien schuf. Durch die Hereinnahme heidnischer Elemente hat man das alte Heidentum aus den neuen Weihestätten wirksam herausbannen und die Ohnmacht der alten Götter wie die Kraftlosigkeit der alten Lehre dem Volke plastisch vor Augen stellen wollen. Immer wieder begegnen wir an frühchristlichen, besonders romanischen Kirchen einem heidnischen Symbol, das weit in die Menschheitsgeschichte zurückreicht und das heute noch, nicht nur von Kulturvölkern, sondern auch von Menschen unsrer Tage als eine Art Heiligtum und Geheimnis zugleich verehrt wird — dem Knoten.

Wir Menschen von heute mit unserm ausgesprochenen Wirklichkeitssinn sind leicht geneigt, über Glauben und Brauch unserer Vorfahren, die alles mit dem Zauber der Poesie und des Geheimnisvollen umgaben oder mit übersinnlichen Kräften in Zusammenhang brachten, zu lächeln. Sie lebten in einer verzauberten Welt, in der ihnen alles, Leben, Krankheit, Tod, selbst die kleinsten und unbedeutensten Alltäglichkeiten als Offenbarungen einer geheimnisvollen Macht erschienen. So auch der von uns wenig beachtete Knoten. Alles Verknoten, Binden, Knüpfen von Fäden, Bändern, Stricken ist in der Volksphantasie wie das geheimnisvoll verschlungene Zauberwesen selbst auch etwas Zauberkräftiges und wird mit bösen Mächten, Dämonen und Hexen in Verbindung gebracht. Daher die vielen Knoten-Amulette in der Antike.

Schon bei den Babyloniern galt der Knoten als Bann, als Schloß und Riegel gegen jede Art von Unheil. In der griechischen Mythologie findet sich diese Vorstellung in den Sagen vom Herakleischen und Circensischen Knoten. Der gordische Knoten, den Alexander der Große bei seinem Einzug in Gordion in Phrygien im dortigen Zeustempel vorfand, galt als kosmisches Symbol für die Weltherrschaft. Die durch den Schwerthieb im Knoten befreite göttliche Macht mußte jetzt Alexander dienen.

Beim Knotenzauber handelt es sich ursprünglich um einen Analogiezauber, indem man dem Knoten eine bindende Kraft beilegte, die etwas Gutes oder Erstrebenswertes am Entweichen hindern oder etwas Gefürchtetes in seiner Bewegungsfreiheit aufhalten sollte. Durch diese bindende Kraft wurde der Knoten zum Zauberknoten, in erster Linie für Bosheitszauber. Auf diesem Volksglauben beruht der früher so gefürchtete, in Volkskunde und in der Literatur so oft erwähnte Bosheitszauber des Nestelknüpfens, auch Senkelknüpfen, Schloßließen, lateinisch ligatura genannt. Nach Grimm (Deutsche Mythologie, S.629) soll es fünfzigerlei Arten solcher Verknüpfungen mit entsprechenden Knüpfsprüchen geben, die in erster Linie dem Liebeszauber dienten. Dieser Liebeszauber ist uralt, war im ganzen Altertum und im Mittelalter im Gebrauch und ist heute noch in Anwendung. Als klassischer Fall von Nestelknüpfen ist aus der griechischen Mythologie bekannt, wie Juno durch knotenartiges Verschränken der Finger und Arme die Geburt des Herakles durch Alkmene um sieben Tage hingehalten hat. Auch Plato erwähnt in seinem „Staat" das Nestelknüpfen, womit man selbst die Götter behexen könne.

Wie weit dieser Bosheitszauber verbreitet war, zeigt sein Verbot im salischen Gesetz, dem ältesten vollständig erhaltenen deutschen Volksrecht aus

den letzten Jahren König Chlodwigs von Franken. Auch der kulturhistorisch so bedeutende Indikulus, das Verzeichnis abergläubischer Bräuche auf dem Konzil von Liftinä im Hennegau vom Jahre 743, verbietet die „nefaria ligamenta", zauberhafte, heilsam oder schädlich wirksame Bindungen und Verknüpfunsowie die ligaturae, die Fadenverknüpfungen. In dem Bußbuch des Bischofs Burchard von Worms (magnum decretorum volumen um 1000 n. Chr.) wird an das Beichtkind die Frage gestellt: „Hast du Verknotungen geschürzt, um das Vieh vor Seuchen und Absterben zu bewahren?", und das Konzil von Regensburg (1446) mußte sogar das Nestelknüpfen mit Enthauptung bedrohen. Goethe muß noch erfahren, „warum der Bräutigam sich kreuzt und segnet, vor Nestelknüpfen scheu sich zu bewahren" (Tagebuch von 1810).

Die Magie des Zaubergürtels und Zauberknotens kam auch in der Kunst zum Ausdruck. Da jeder Knoten im Haar oder Kleid den glatten Verlauf einer magischen Handlung zu hemmen vermag, ist auf dem bekannten Hexenbild A. Dürers die Hexe mit offenen, flatternden Haaren und hüllenlos dargestellt. In Erinnerung an diesen alten abergläubischen Brauch ist heute noch vielerorts auf dem Lande die peinlichste Beseitigung aller Verknüpfungen von großer Wichtigkeit; besonders bei Geburten, Hochzeit und Sterben bringt jeder Knoten Unheil und muß nach Volksglauben gelöst werden.

Kulturvölkern galt der Knoten nicht nur als mit Magie geladen, sondern auch als etwas Geheimnisvolles und selbst Numinoses und wurde deshalb als Sinnbild eines unauflöslichen Vertrages angesehen, weil er gleichsam wie ein angehängtes Schloß oder ein Riegel das Eingeschlossene festhält. Deshalb verkünden heute noch Südseeinsulaner das Tabu, die Unverletzbarkeit gewisser Orte, Gegenstände, Personen durch verschieden geschürzte Knoten. Aus dieser Anschauung heraus, daß Knoten, die unter besonderen Knüpfsprüchen gebunden wurden, auch die Menschen binden, ihren wankelmütigen Sinn fesseln, die Treue besiegeln, hat sich auch die Knotenschrift der alten Peruaner und Araukaner entwickelt, ein zunächst primitiver Schriftersatz, der aber bis zur höchsten Feinheit vervollkommnet wurde, der sogenannte Quipu, von dem das Berliner Völkermuseum prächtige Exemplare enthält. An einer oft meterlangen Hauptschnur hängt eine Menge buntfarbiger Fäden herab, die mannigfaltig zusammengedreht und zu Knoten geschürzt sind. Die Bedeutung richtete sich nach der Farbe, Anzahl und Dicke der Knoten, Reihenfolge der Fäden, Entfernung von der Hauptschnur, nach der Art der Verschlingung usw. In dieser komplizierten Schrift, die auch magischen Zwecken diente, wurden Staatsgesetze und sogar die Geschichte des Landes niedergelegt. Die Indianer Nordamerikas benutzten statt der Knotenstränge Knotengürtel, an denen Perlen und Muscheln aufgereiht waren, die sogenannten Wampumgürtel, die bei Verträgen, Friedensschlüssen und Verhandlungen ausgetauscht wurden. Kulturgeschichtlich ist es interessant, daß man bei den Sumerern um die Wende des 3. und 4. Jahrtausends auch von einem „Knüpfen der Worte" spricht und der Wortstamm rks, „binden", spielt in den Keilschriften bei Worten für Schriftstücke eine Rolle. So ist es nach A. Jeremias (Handbuch der altorientalischen Geistesgeschichte, Berlin 1929, S. 19) nicht ausgeschlossen, daß Knotungen als Vorstufe der Schrift zur Festhaltung des gesprochenen Wortes dienten. Damit wächst der Knoten aus seiner scheinbaren Unbedeutendheit zu einem Kulturelement ersten Ranges in der Menschheitsgeschichte.

Eine weitere Bedeutung gewinnt er für die Kulturgeschichte und namentlich für die Volkskunst aus der Vorstellung, daß Verknotungen und Bandverschlingungen mit bösen Mächten, besonders mit Hexen in Verbindung gebracht wurden. So wird das Anbringen von Knoten als Bann- und Zaubermittel

an vielen Bauwerken des Mittelalters, besonders an vorgotischen Kirchen erklärlich, als Abwehrzauber am Kircheneingang. So am Dom zu Wetzlar aus der salischen Zeit, an der Johanneskirche in Gmünd in Verbindung mit dem wilden Jäger, am Dom zu Quedlinburg aus dem 10. Jahrhundert und andere. Besonders hatten lombardische Baumeister und Steinmetzen, die in Deutschland arbeiteten, eine Vorliebe für das Anbringen derartiger Zauberknoten an religiösen Bauwerken. Ein Knotenmotiv höchst interessanter Art findet sich an dem romanischen Säulenportal der Neumarktskirche St. Thomas in Merseburg. Die drei Säulen des rechten Portalgewändes sind völlig normal, glatt und gleichmäßig gebildet. Dagegen zeigt am linken Gewände die mittlere Säule die geradezu auffällige Abweichung, daß ihr Schaft nicht aus einem einzigen Säulenstamm, sondern aus einem Bündel von scheinbar vier entsprechend dünneren Steinsäulchen besteht, die in halber Höhe in einem Knoten verschlungen sind. Wenn auch beim romanischen Stil vielfach Unregelmäßigkeiten an den Bauteilen beliebt waren, so bedeutet doch dieser große auffallende Knoten am genannten Portal eine direkte Störung der baulichen Symmetrie, so daß es sich hier nicht um ein ziermäßiges Motiv handeln kann, sondern ein zweckbedingter Zauberknoten, ein Bannzeichen, das heidnischen Unholden den Eintritt in die Kirche zu wehren hat, vorliegt.

Denselben apotropäischen Bannzweck hat das Bogenfeld an der Martinskirche zu Pforzheim mit phantastischen und schwierig zu deutenden mythisch-sinnbildlichen Darstellungen. Da in den Grundmauern dieser Kirche römische Altäre verbaut waren, mußten die dort noch heidnischen Unholde durch große Bandverknotungen von der Kirche abgewehrt werden. Daß tatsächlich derartige Knotungen nicht bloß als Verzierungen aufzufassen sind, da sie als ziermäßige Motive in keiner Weise wirken, zeigt sich auch auf dem Bogenfeld, das die Vorhalle der Klosterkirche zu Herrenalb im badischen Schwarzwald ziert und drei eingemeißelte große Bandverschlingungen trägt. Diese Auslegung findet eine Beweisstütze auch im Verbot des heiligen Bonifatius, der jede Art von Flechtornamenten als Heiden- und Götzenwerk ablehnt. Er kannte also die vorchristliche Weihebedeutung der Knoten als Zauberwerk.

Allem Anschein nach ist auch das im Zaubergebrauch allenthalben vorkommende, von den Pythagoräern viel gebrauchte Pentagramm oder der Fünfstern, als Fünfeck aus drei ineinander verschlungenen Dreiecken in einem Zug gezeichnet, letztlich aus der Verknotung heraus als Bannmittel entstanden. Es ist nicht germanischen Ursprungs, sondern in der Zeit der Kreuzzüge aus der orientalischen Kultur in das Abendland gekommen. Als kosmisches Zeichen findet es sich bereits auf protoelamitischen, sumerischen und altbabylonischen Monumenten und hängt sehr wahrscheinlich mit einer Fünfergruppierung von Planeten zusammen. So bedeutet auch das sumerische Wortzeichen für das Pentagramm Sphäre oder Himmelsrichtung. Goethe erwähnt das „Fünfwinkelzeichen" in dem „Maskenzug" (1818) und im „Faust", wo es den Mephisto in Faust's Studierzimmer gefangen hält, weil es ihn wegen der nicht ganz geschlossenen Spitze hereinließ, aber jetzt durch die nach innen gezogene Spitze gefangen hält:

„Ei, sage mir, du Sohn der Hölle,
Wenn das dich bannt (das Pentagramm), wie kamst du dann herein?"

Und Mephisto antwortet:

„Beschaut es recht, es ist nicht gut gezogen,
Der eine Winkel, der nach außen zu,
Ist, wie du siehst, ein wenig offen."

Bis in die Gegenwart ist das von der vorderasiatischen Symbolik beeinflußte Pentagramm das Zauberzeichen gegen die Macht antipolarischer böser Mächte geblieben und wird heute noch im ganzen deutschen Sprachgebrauch vom Volke als Drudenfuß, Mahrfuß, Alpen-

kreuz, Davidstern, Salus Pythagorae an Häusern, Ställen, Kinderwiegen angebracht, oft nur leicht hingemalt oder aus rotem Wachs verfertigt, um durch die magische Kraft der roten Farbe die Macht des Pentagramms zu erhöhen. Im Mittelalter bemalten Schriftsteller damit die ersten Seiten ihrer Manuskripte, um ihrer Arbeit einen guten Erfolg zu sichern. Wie das Pentagramm als ursprüngliches Knotenmotiv aus der Idee der zauberabwehrenden Verknüpfung und Verschlingung heraus auch an Kirchen angebracht wurde, zeigt das kunstvolle Westfenster in der Westminsterabtei in London in Form eines Fünfsterns.

Klaus Groth, der plattdeutsche Dichter von Schleswig (1819—1899), sagt einmal: „Die ganze Welt war damals anders und dachte anders. Dümmer waren wir alle, als man jetzt ist; daß wir aber in eigentlicher Lebensweisheit weitergekommen sind, das glaube ich nicht. Schöner war das Leben damals jedenfalls, wenn ich es zurückrufen könnte mit all seiner Dummheit, ich würde es zurückrufen." Ob auch wir das geruhsame Leben von damals gegen das unsrige mit seiner hochentwickelten Technik und Kultur eintauschen möchten? Wir haben die Dinge des Alltags weitgehend ihrer Schrecken, mit denen ein früherer naiver Volksglaube sie umgab, entkleidet, haben aber unterlassen, ihnen einen neuen Sinngehalt zu geben, der dem Menschen von einst das Leben geistiger, vertrauter, menschlicher machte. Philipp Schmidt S.J.

Rechtswissenschaft ohne Recht

Paradoxa sind für einen Schriftsteller immer wertvoll. Sie verblüffen mit ihrer Widersprüchlichkeit, erregen die Aufmerksamkeit, und je unwahrscheinlicher sie klingen, desto mehr zwingen sie zum Nachdenken. Das gilt in etwa auch von einer Geschichte des Rechts der Völker, die bereits bei ihrem Erscheinen in Nordamerika, während des Weltkrieges (1941), erhebliches Aufsehen erregt hat und nun, in flotter Übersetzung unserem Sprachkreis zugänglich, nicht weniger nachzuwirken verspricht.[1] Wenn jemand eine Weltgeschichte des Rechtes schreibt, erwartet man auch eine wenigstens stillschweigende Ehrung des Rechtes, eine bei aller wissenschaftlichen Kritik doch warmherzige Anerkennung des menschlichen Bemühens um Findung, Hegung und Förderung der Rechtsordnung. Jedenfalls würde man am wenigsten damit rechnen, daß das abschließende Forschungsergebnis und gar die stillschweigende Arbeitsvoraussetzung heißen würde: das Recht ist überholt, es hat nie viel getaugt und kann gar nichts Besseres tun, als möglichst bald überflüssig zu werden und aus dem Menschenleben zu verschwinden. Gewiß wäre das sehr begrüßenswert, falls eine Voraussetzung erfüllt wäre: wenn Gerechtigkeit, Billigkeit und Liebe unter den Menschen von selber sich durchsetzen würden, ohne Gesetz, ohne Rechtsschutz, weil das bittere Wort nicht mehr gilt „homo homini lupus". Daß dem jedoch nicht so ist, daß im Gegenteil die Menschen es sich noch nicht abgewöhnt haben, wie die Bestien auf einander los zu gehen, weiß der Verfasser gar wohl. Er meint seine Schlußfolgerung auch ganz anders, viel weniger zahm, weniger bürgerlich; sein Buch enthält Sprengstoff.

Unser Jahrhundert zählt nicht gerade zu den Glanzzeiten des Rechtes und der Rechtswissenschaft. Was zunächst das Recht selber angeht, so werden die Beziehungen von Mensch zu Mensch, und in der hohen Politik der Verkehr der Völker untereinander gewöhnlich vom gewalttätigen Unrecht beherrscht, selten von dem sanften Gesetz der Gerechtigkeit. Und dies obwohl — oder vielleicht weil die Technik der juristischen Routine und Büro-

[1] *William Seagle,* Weltgeschichte des Rechts. Eine Einführung in die Probleme und Erscheinungsformen des Rechts. Übertragen von H. Thiele. (569 S.) München-Berlin 1951, C. H. Becksche Verlagsbuchhandlung. Gln. DM 30,—.

kratie kaum jemals so gut ausgebildet war. Mit Hochdruck arbeiten in den demokratischen Parlamenten die Gesetzesmaschinen, in den Büros der planwirtschaftlichen Regierungen und in den Führungsstäben der allgewaltigen Polizeistaaten laufen die Schnellpressen für Verfügungen und Verordnungen. Die Technik des Gesetze-machens und Gesetze-änderns funktioniert so glatt und schnell, daß in den Köpfen der Staatsbürger der Begriff des Gesetzes als einer auf Dauer berechneten, die Stetigkeit der öffentlichen Ordnung sichernden Norm bereits verdrängt ist vom Begriff der kurzlebigen Verordnung, die wie eine polizeiliche Verkehrsvorschrift die Flüchtigkeit des modernen Verkehrs widerspiegelt. Das gilt leider nicht weniger auch von den Verfassungen. Sie sollten als Grundgesetz des Staates wie auf Ewigkeit gebaut sein, aber man hat sich daran gewöhnen müssen, daß sie bei jedem Systemwechsel (welcher Name für Staatsform und Staatsregierung!) verdammt, verworfen, durch eine „neue, unerhörte, umfassende, unverbrüchliche" ersetzt, und schließlich nach einigen Jahren in neuer Aufmachung wieder hervorgeholt und wieder verworfen werden. Wenn die Entwicklung so weiter geht, wird auch dieses letzte Bollwerk der Rechtsbeständigkeit zur Eintagsbedeutung von hochtrabenden Parteiprogrammen herabsinken.

Da die Arbeit der Jurisprudenz sich in der technischen Aneignung und Beherrschung des ständig wechselnden Apparates erschöpft, bleiben kaum noch Kraft und Muße, die Rechtswissenschaft nach Art der Geisteswissenschaft zu pflegen — und doch gehört sie zu den eindrucksvollsten Äußerungen des menschlichen Geistes und zu den Wächtern edlen Zusammenlebens. So wenigstens wurde sie einst von den großen Denkern des Rechts aufgefaßt. Aber dieses Zeitalter ist vorbei, eines Friedrich Karl v. Savigny, P. J. A. v. Feuerbach, Bernhard Windscheid, R. v. Ihering, O. v. Gierke oder eines Historikers von dem Fleiß und der Genauigkeit eines F. Gillmann.

Gerade wegen dieser wenig trostvollen Feststellung möchte man ein Werk wie das von Seagle mit ganzer Freude begrüßen: es ist glänzend geschrieben, so spannend und locker, daß man kaum aufhören mag zu lesen; es offenbart eine erstaunliche Belesenheit, umfassende Kenntnis des Stoffes; daß der deutsche Titel „Weltgeschichte" des Rechts mehr verspricht als das Buch hält, darf man wohl nicht dem Verfasser vorwerfen; denn er gab der englischen Ersterscheinung den bescheidenen und treffenden Namen „The Quest of Law". Und das hat er getan: gesucht nach den tragenden Linien der Rechtsentwicklung, durch die verwirrende Fülle der Literatur. Die vergleichende Rechtsgeschichte, die er dabei anwendet, ist eine gute Methode, und es kommt dem nordamerikanischen Verfasser zugute, daß er nicht in der Enge des kontinentalen Wissens eingeschlossen bleibt, sondern mit mutigen Segeln ins weite Meer der angelsächsischen Rechtslehre wie der völkerkundlichen Studien primitiver und ältester Kulturvölker hinausfährt.

Darum sind manche Kapitel neu und eindrucksvoll geprägt, zum Beispiel über die alten Gewohnheitsrechte, die Blutfehde und den Sippenfrieden, über das Archaische Recht (wie er alle alten, formstrengen und formbehüteten Rechte nennt). Er hat einen klaren Blick fürs Wesentliche — oder doch für das, was nach seiner Grundvoraussetzung ihm wesentlich dünkt, und die rasche unkomplizierte Hand im Herausgreifen. Was unsere Rechtsgelehrten in jahrhundertelanger Arbeit, mit der Emsigkeit und unentwegten Genauigkeit von Bienen zusammengetragen haben, das holt sich der Verfasser mit einer großen Handbewegung, mit der herzlosen Grausamkeit des Imkers, der seinen Bienenstock ausbeutet. Seagle kommt aus der Anwaltspraxis, das innerste Herzensanliegen juristischer Forschung hat sich ihm nicht erschlossen.

Für den europäischen Leser wird es ebenso verlockend wie überraschend sein, zu sehen, wie sich ein unbekümmerter Angehöriger einer jungen großzügigen Nation die Weltgeschichte des Rechtes denkt. Unsere Forscher haben einst in peinlicher Kleinarbeit das ganze weite Gelände der Rechtsgeschichte durchgearbeitet, die großen und kleinen, oft recht kleinen Probleme selbst einzelner Landschaften und Marktflekken. Sie haben das Gelände gleichsam mit dem Feldstecher abgesucht, nach jedem Erdhügel, Waldsaum, Gebüsch und Maulwurfshaufen. Da kommt nun ein Mann mit hellem Blick, schlacksig und witzig wie ein Junge, nimmt uns den Feldstecher aus der Hand und meint, man könne ihn doch auch einmal umgekehrt ansetzen und durchschauen: und da werden die kleinen Dinge nun winzig und fern, um so übersichtlicher breitet sich hingegen das Gesamtgelände vor dem Auge aus, in seinem Aufbau und seiner strategischen Großform. Und er freut sich daran und wir könnten uns mit ihm freuen — ja wenn die Handbewegung, mit der er die Ergebnisse der Alten beiseitewischt, wenn sein Lachen, mit dem er die Liebe früherer Rechtsgelehrter zu ihrem Recht witzig zudeckt, nicht so ehrfurchtslos wären. Diese Feder, die hoch begabt genug wäre, um ein begeistertes und begeisterndes Werk für junge Juristen zu schreiben, wurde nicht von einem warmen Herzen, einem aufbauenden Denken und Wollen gelenkt, sondern von einem beißenden zersetzenden Verstand. Wie meisterhaft zum Beispiel schildert er das „Common Law" und das Bemühen der biederen englisch-amerikanischen Juristen um dieses Recht — um dann diese treuherzigen Männer in einem Satz zu verspotten.

Daß er kein inneres Verständnis für die Wechselbeziehungen von Recht und Religion aufbringt, mag noch hingehen; aber daß man dieses Kapitel mit tiefer Enttäuschung weglegen muß, weil nicht einmal die gesichertsten Forschungsergebnisse berücksichtigt oder richtig dargestellt sind, das tut weh. Denn der abschließende Satz ist doch mehr als dürftig: „Die Theorie vom religiösen Ursprung des Rechts oder der einzelnen Rechtseinrichtungen paßte gut zu der selbstgefälligen Religiosität des viktorianischen Zeitalters, doch hat sie auch heute noch ihre Anhänger. In der Religion suchen jene idealistischen Seelen den Ursprung des Rechtes, die es hassen, menschliche Einrichtungen auf die banale Quelle sozialer Notwendigkeiten und Gegebenheiten zurückzuführen. Nachdem jedoch die Menschheit Gott nach ihrem eigenen Bild geschaffen hat, ist es nur folgerichtig anzunehmen, daß die Menschen erst jene Regeln erfinden mußten, die das Recht verkörpern, ehe sie sie Gott zuschreiben konnten" (194).

Und damit enthüllt sich die Arbeitsvoraussetzung, unter der Seagle sein Werk schrieb: er verbirgt es nicht, daß er antikapitalistisch, gewerkschaftlich, sozialistisch denkt. Die wirtschaftlichen und sozialen Bedingungen erzeugen die Rechtsordnung. Das prachtvoll geschilderte Gemälde über die „Rule of Law", wo die Grundlagen der Demokratie und eines gesicherten menschenwürdigen Rechtsstaates entwickelt werden, schließt er ab mit den schmerzenden Worten: „Trotz aller Mängel ist die besondere Betonung der Legalität, auf die ja die Herrschaft des Rechtes sich gründet, ein großes Ideal; und alle Elemente dieses Ideals sind im sozialen Kampf außerordentlich nützlich, als da sind: die Unverletzlichkeit des „Rechts des Landes", die Staatshaftung für Amtspflichtverletzungen der Staatsdiener, die Unabhängigkeit der Justiz, die Gleichheit vor dem Gesetz und die individuellen bürgerlichen Freiheiten oder Grundrechte. Aber allzu oft sind diese praktisch nur auf Kosten eines luxuriösen Rechtsstreites, auf Kosten des so heiklen Prozeßduelles und schließlich auf Kosten der Hegemonie der Richter zu haben, die trotz richterlicher Unabhängigkeit und Unabsetzbarkeit sich doch nie völlig von den Fesseln befreien können, die ihnen gesellschaftlicher

Stand, Rasse und die zahlreichen Vorurteile des täglichen Lebens auferlegen. Die Freude an der Gleichheit vor dem Gesetz aber bleibt eine leere Illusion angesichts der wirtschaftlichen Ungleichheit. Bestenfalls kann man sagen, daß die Herrschaft des Rechts ein Minimum von Anstand im sozialen Lebenskampf eingeführt und erhalten hat" (336). Dieses Minimum ist unter der Herrschaft des marxistischen Rechts neuester Prägung wohl besser behütet?

Ob eine derartige Linksrichtung im Amerika des Jahres 1941, als das Buch erschien, zeitgemäß war, entzieht sich unserer Kenntnis. Aber daß aus der materialistischen Mottenkiste die längst verstaubten weltanschaulichen Schallplatten in ein hochbegabtes Werk der Rechtswissenschaft eingeschmuggelt wurden, ist tief bedauerlich.

Nur noch ein letztes Beispiel: die Darstellung über das Prozeß- und Strafrecht ist von unvergeßlicher Einprägsamkeit: wenn da vom Prozeß als einem unblutigen Duell gesprochen wird, von dem Monopol der Gewaltanwendung, das der Staat sich aneignet und zum Strafrecht ausbaut. Aber wiederum kommt dem Leser ein Gruseln, wenn er den Abschluß liest, der ihn an Orwells Roman über das „Jahr 1984" erinnert: „Wenn ein Verbrechen nichts anderes ist als das Symptom einer Krankheit, dann ist es nicht absurder, wenn man den Richtern erlaubt, die Medizin vorzuschreiben, als wenn man sie nur darüber entscheiden läßt, ob das Symptom vorliegt. Die Strafrechtspolitik kann dem Prozeßduell Konzessionen machen, die Kriminologie dagegen kann dies nicht.

Neue Wege werden gefunden werden müssen und kündigen sich bereits an. Doch es muß noch eine Menge Arbeit auf dem Gebiete der Psychiatrie geleistet werden, bevor der Begriff des Verbrechens als Krankheit praktisch werden kann. Nur eine soziale Revolution kann das repressive Strafrecht von heute in ein präventives Strafrecht von morgen verwandeln. Vielleicht wird eine umwälzende Erfindung eines Tages die Grundlagen des Strafrechts erschüttern. Eine wahrheitsenthüllende Droge, ein unfehlbarer Apparat zur Entdeckung von Lügen oder eine ähnliche wissenschaftliche Maschinerie könnte das heutige Strafrecht revolutionieren, indem es die formale Gleichstellung der Parteien im Prozeßduell illusorisch macht. Anstatt eine Hauptverhandlung zu veranstalten, werden wir dann vielleicht nur einen elektrischen Schalter anzuknipsen brauchen" (373).

Sind wir von diesem „Idealstrafrecht" noch weit entfernt? wurden nicht die meisten ins KZ gesteckt einem „präventiven Strafvollzug" zuliebe? und scheinen nicht die Prozesse von Prag in den letzten Wochen bereits die „wahrheitsenthüllende", ja sogar schon die wahrheitsbekennende Droge gefunden zu haben, um so die „formale Gleichstellung der Parteien im Prozeßduell illusorisch zu machen"? Aber wo bleibt die Menschenwürde, der letzte Rest von Menschsein, wenn eine solche Justiz „nur einen elektrischen Schalter anzuknipsen braucht"?

Entsetzt legt man das Buch zur Seite. Seine Vorzüge hätten Segen stiften können. Ist das wirklich der neue Weg der Rechtspflege und Rechtswissenschaft, eine Rechtswissenschaft ohne Recht? Sind dafür die Soldaten aus der Heimat des Verfassers in den Krieg gezogen und bluten noch heute in Korea, um ein solches „Menschenrecht" zu retten? I. A. Zeiger S.J.

Sowjetphilosophie

Das schon lange angekündigte und erwartete Werk von *G. A. Wetter S.J.* über den „Dialektischen Materialismus, Seine Geschichte und sein System in der Sowjetunion" (Wien und Freiburg 1952, 647 S., Herder, DM 28,—) ist nun erschienen und hat sehr ausführliche Besprechungen hervorgerufen. Eine kommunistische Zeitung in Wien hat sogar eine ganze Artikelreihe gegen das

Buch angekündigt. Dieses Interesse erklärt sich dadurch, daß es bis vor kurzem tatsächlich noch keine einzige eingehende Darstellung der Sowjetphilosophie in irgendeiner westlichen Sprache gab, obwohl in den Ostblockstaaten längst alle Lebensgebiete streng nach ihr ausgerichtet sind. 1948 erschien dann das vorliegende Werk zuerst in italienischer Sprache und zwar, so unglaublich es klingen mag, in dem großen *kommunistischen* Verlag von Giulio Einaudi in Mailand. Durch eine kurze Vorbemerkung distanzierte sich der Verleger zwar von allen „Voraussetzungen und Folgerungen des Verfassers", hielt das Werk selbst aber für „eine peinlich genaue Arbeit, die mit einer Fachkenntnis, wie sie selten angetroffen wird, eine erstaunlich gut unterrichtete und bis auf den heutigen Tag fortgeführte Darstellung der Entwicklung des marxistischen Gedankens in Rußland vor und nach der Oktoberrevolution" gibt. Offensichtlich war noch kein Kommunist in der Lage gewesen, den italienischen Genossen klarer, umfassender und sachlicher die Geschichte und die theoretischen Grundlagen ihrer eigenen Weltanschauung darzustellen als ausgerechnet dieser Professor des Päpstlichen Orientalischen Instituts. Auch im deutschen Sprachgebiet hatte das Werk schon beträchtliche Breitenwirkung, bauen doch die Schrift von J. M. Bochenski[1] und die volkstümliche Broschüre des Unterzeichneten[2] darauf auf.

Die nun vorliegende deutsche Ausgabe ist keine einfache Übersetzung, sondern eine in derselben kühlen Objektivität gehaltene, stark erweiterte Neubearbeitung, welche die Stalinschen Wandlungen bis an die Jahreswende 1951/52 berücksichtigt. Der erste Teil stellt die Geschichte (1—259), der zweite und ausführlichere Teil das System der Sowjetphilosophie dar (260 bis 589). Die Stellungnahme des Verfassers ist den positiven Darlegungen der einzelnen Kapitel jeweils angeschlossen und gegen Ende des Werkes noch einmal kurz und übersichtlich zusammengefaßt. Ein Anhang (591—647) bringt einzelne Textübersetzungen und eingehende Literatur-, Personen- und Sachverzeichnisse.

Der Marxismus und damit die Sowjetphilosophie wurzeln nicht nur im vulgären Materialismus und in der Nationalökonomie des 18./19. Jahrhunderts, sondern ebensosehr in Hegel, Feuerbach, Marx und Engels. Außerdem steckt in ihr ein gutes Stück Positivismus, der keinerlei statische Wesenheiten zulassen, sondern alles in dynamische Prozesse auflösen will. Die bereits reiche Literatur über die oben genannten Persönlichkeiten erlaubte es dem Verfasser, sich in ihrer Besprechung kürzer zu fassen zugunsten einer ausführlichen Darstellung der revolutionären Bewegungen in Rußland, die für den westlichen Leser vielfach Neuland bedeuten. Er lernt hier unter anderem die Ansichten der russischen Nihilisten und Volkstümler kennen, der Kritizisten, zu denen Berdjajew und Bulgakow gehörten, der sogenannten „Gotterbauer" wie Lunatscharski und Marxim Gorki, die zur Befriedigung des religiösen Bedürfnisses der Massen" innerhalb des materialistischen Marxismus „die fünfte große aus dem Judentum hervorgegangene Religion" gründen wollten, in welcher die Produktivkräfte der Vater, das Proletariat der Sohn, der wissenschaftliche Sozialismus der Heilige Geist wären. Doch schien einem Lenin sogar dieser Atheismus noch nicht radikal genug: der neu „erbaute" Gott, meinte er, unterscheide sich von dem traditionellen „nicht mehr, als ein gelber Teufel sich von einem blauen unterscheidet" (102).

Der philosophischen Tätigkeit Lenins, dessen Hegelbegeisterung erst 5 Jahre nach seinem Tode durch die Herausgabe nachgelassener Notizen be-

[1] *J. M. Bochenski*, Der sowjetische Dialektische Materialismus. (209 S.) München 1950.

[2] *H. Falk*, Die Weltanschauung des Bolschewismus. (64 S., 2. Aufl., 26. Tausend.) Würzburg 1952.

kannt wurde, ist ein besonderes Kapitel gewidmet. Bis dahin (1929) hatte in der Sowjetunion ein grober, mechanistischer Materialismus das Übergewicht, wurde dann aber durch das energische Zurückgehen auf die Dialektik Hegels überwunden. Das Eingreifen Stalins und ein entsprechender Beschluß des Zentralkomitees der Partei vom 25. Januar 1931 bestimmte eine amtliche philosophische Generallinie, der sich alle Sowjetphilosophen bedingungslos zu unterwerfen hatten. Daß hierunter die schöpferische Tätigkeit litt und — um die Parteigemäßheit der jeweils vorgetragenen Gedanken zu belegen, — endlose Zitate aus Marx-Engels-Lenin-Stalin an die Stelle von neuen Ideen traten, ist weiter nicht verwunderlich. Auch befleißigten sich die Philosophen zu demselben Zweck eines kämpferischen Atheismus, auf den ja Lenin so hohen Wert gelegt hatte. Aus neuerer Zeit sind vor allem eine Rede Shdanows im Jahre 1947 erwähnenswert, ferner die große biologische Diskussion mit der Verwerfung der Mendel-Morganschen Erbgesetze (1948) und die Sprachbriefe Stalins (1950). Auf alle diese Ereignisse geht Wetter deshalb so ausführlich ein, weil sie zum Verständnis des nun folgenden systematischen Teiles notwendig scheinen. Gerade in einer Theorie, die wie die sowjetische weniger die Erforschung der Wirklichkeit als die Erreichung ganz konkreter, im voraus feststehender politischer Ziele im Auge hat, ist das konkrete Werden und Wollen ihrer Vertreter von ausschlaggebender Bedeutung.

Der zweite Teil des Buches ist der wichtigste. Hier werden zuerst der sowjetische Begriff von Philosophie und ihre methodologischen Postulate: „Einheit von Theorie und Praxis" und „Parteilichkeit der Philosophie" besprochen. Dem ganzen System liegt ein massiver *Materialismus* zugrunde. Bewiesen wird allerdings nur der Realismus, kein Monismus. Ein Kapitel (341—377) ist dem Verhältnis des dialektischen Materialismus zu den Naturwissenschaften gewidmet, namentlich zu Physik und Biologie. Hier muß sich der Verfasser, der von Hause aus Philosoph ist, natürlich auf fremde Autoritäten (mit J. Seiler auf de Broglie, F. v. Weizsäcker, Planck, Jordan, E. Schrödinger, Driesch und andere) verlassen und ist somit allen Angriffen ausgesetzt, die von bolschewistischer Seite gegen diese Gelehrten erhoben werden. Doch ist die Frage nach der Richtigkeit des Materialismus eine *philosophische*, keine naturwissenschaftliche. Das hätte in diesem Abschnitt vielleicht deutlicher betont und weiter nur gezeigt werden sollen, daß sich der Dialektische Materialismus keineswegs als eine Folgerung aus den Naturwissenschaften ergibt. Im übrigen kommt die tendenziös-parteiliche Ausrichtung der „Sowjetwissenschaft" hier besonders klar zum Ausdruck.

Sehr ausführlich (379—487) wird dann im Anschluß an vier von Stalin formulierte Gesetzen die *Dialektik* behandelt. Es folgen zwei Kapitel über das Verhältnis von Denken und Sein und ein weiteres über Logik und Erkenntnistheorie im Dialektischen Materialismus. Der Verfasser versteht es, diesen an sich schwierigen und spröden Stoff dem Verständnis auch solcher Leser nahezubringen, die kein philosophisches Fachstudium hinter sich haben.

Besondere Erwähnung verdient das zusammenfassende Schlußwort. Hier wird zunächst daran erinnert, daß der Materialismus leider nicht nur die verpflichtende Weltanschauung des Kommunismus ist, sondern „darüber hinaus die oft unbewußte oder unausgesprochene Einstellung des Durchschnittsbürgers von heute darstellt, soweit er nicht noch positiv religiös und christgläubig ist", — und zwar ganz ohne Rücksicht auf seine soziale Stellung oder politische Haltung. „Die Durchschlagskraft der kommunistischen Ideologie in der Gegenwart mag zum guten Teil auf diese Tatsache zurückgehen" (S. 567), — und ebenso, fügen wir hinzu, die relative Erfolglosigkeit der antikommunistischen Unternehmungen. Es

ist eine Utopie, Marxismus mit Marxismus und Materialismus mit Materialismus bekämpfen zu wollen. — In der philosophischen Gesamtwürdigung der Sowjetphilosophie hebt der Autor ihre technisch-wissenschaftliche Primitivität hervor, ihre Unkenntnis anderer Systeme, ihre Unfähigkeit, diese einer sachlichen, vorurteilslosen Prüfung zu unterziehen. In ihr sind in letzter Instanz nicht Verstandeseinsicht in objektiv gegebene Zusammenhänge, sondern die Aussprüche ihrer politisch interessierten Klassiker Marx-Engels-Lenin-Stalin ausschlaggebend. Diese Interessen sind auch für die Auswahl und widersprüchliche Zusammenmischung der mannigfaltigsten, aus den verschiedensten philosophischen Systemen zusammengeräuberten wahren und falschen Einzellehren verantwortlich. „So kommt es, das der Dialektische Materialismus nicht nur in seiner Lehre den Widerspruch als das wesentlichste Element der Wirklichkeit verkündet, sondern in sich selbst einen einzigen ungeheuren Widerspruch darstellt" (570).

Nach längeren Ausführungen über den pseudo-religiösen Charakter der bolschewistischen Weltanschauung wendet sich der Verfasser ausdrücklich „nur an diejenigen aus seinem Leserkreis, die sich zu dem gleichen Glauben bekennen wie er", und erklärt, „daß es sich in dem titanischen Weltenringen der Gegenwart letztlich nicht um einen Kampf zwischen zwei politischen Mächten handelt, etwa zwischen Kapitalismus und Kommunismus. Der vom Kommunismus her der übrigen Welt angesagte Kampf hat zutiefst religiösen Charakter; es ist ein Kampf, in dem sich als unversöhnliche Gegner gegenüberstehen: der Kommunismus, vor allem in seiner bolschewistischen Prägung als Pseudoreligion, und die Kirche, vor allem in ihrer historischen Erscheinung als Katholizismus" (580). Hinter diesen sieht er wiederum zwei metahistorische Prinzipien: Gott und Satan. Die Auflehnung der Geschöpfe gegen den Schöpfer, die in der Ursünde der Engel und der Stammeltern erstmalig zum Ausdruck kam, hat heute im atheistischen Materialismus ihre zeitgemäße Form gefunden. Auf der anderen Seite steht die Kirche und als ihr Urbild jene schon im Paradiese verheißene Frau, die durch ihr demütiges Jawort die metaphysische und religiöse Abhängigkeit der Kreatur vom Schöpfer anerkannte, und ihr Sohn, der „gehorsam wurde bis zum Tode am Kreuze". Dem „Non serviam" Luzifers steht das „Fiat" der Jungfrau gegenüber; die Feindschaft zwischen der Schlange und der Frau als Bild der Kirche ist das eigentliche Thema der Weltgeschichte. In diesem Kampf ist niemand nur passiver Zuschauer, alle sind vielmehr in den Strudel des Geschehens hineingerissen.

Wenn ein Werk über den Dialektischen Materialismus nicht nur Bruchstück bleiben soll, wie es leider so viele Fachbücher sind, so gehörte dieser letzte Abschnitt unbedingt mit hinein — mögen auch manche religiös ungebildeten Leser und Kritiker aus dem Kreis der erwähnten Durchschnittsbürger, positivistische Auch-Philosophen und anonyme Hegelianer den Kopf darüber schütteln. Erst hier werden nämlich die großen und eigentlichen Zusammenhänge klar. Gleichzeitig ist hier der einzige Weg aufgezeigt, der zu einer Überwindung des Bolschewismus und aller mit ihm verbundenen Übel führen kann.

Wir halten dieses Werk, das in vorbildlicher Weise unterrichtet, klärt und ausrichtet, für eines der wichtigsten Bücher unserer Zeit. Es wird so lange seine brennende Aktualität behalten, bis die bolschewistische Form der Gottlosigkeit, die immer die Unmenschlichkeit einschließt, wie schon so viele andere Formen vor ihr durch eine neue abgelöst sein wird. — Wir möchten nur noch wünschen, der Verfasser schriebe uns auch über den *Historischen* Materialismus, also über die zweite Grunddisziplin des Marxismus-Bolschewismus, ein ebenso gründliches Werk.

H. Falk S.J.

Besprechungen

Erziehungs- und Bildungsfragen

Jugend ohne Geborgenheit. Not und Hilfe. Friedewalder Beiträge zur sozialen Frage. Herausgegeben von Gerhard Heilfurth. (116 S.) Berlin-Spandau 1951, Wichernverlag. Brosch. DM 2,80.

Die Familie, ihre Krise und deren Überwindung. Vortragsreihe der dritten katholischen Sozialen Woche 1951 in München. Herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft der katholischen Sozialen Woche. (159 S.) Augsburg o. J., Winfried-Werk.

Die Entwurzelung der heutigen Jugend haben sich Männer und Frauen verschiedener evangelischer Glaubensgemeinschaften zum Gegenstand einer gemeinsamen Studientagung gewählt. Sie alle stehen als verantwortungsbewußte Christen in der Sozialjugendarbeit. Erschütterndes Zahlenmaterial veranschaulicht die Lage der Jugend. Ihre psychische Situation, ihr Denken und Glauben wird analysiert und die Frage nach der Resonanzkraft des Christentums in dieser Jugend untersucht. Diese wartet darauf, christlich angesprochen zu werden und — was eine noch wichtigere Erkenntnis ist — sie ist darauf angewiesen. Insbesondere werden behandelt die sexuale Reinheit der Jugendlichen, die eheliche Treue, die Lage der straffällig Gewordenen. Neue Ansätze zur Hilfe, Mittel und Wege zu ihrer Verwirklichung werden sowohl in einem Sonderreferat als auch in der Zusammenfassung der Aussprachen sichtbar.

Die Veröffentlichung der katholischen Sozialen Woche 1951 beschäftigt sich mit der Erschütterung der Familie, des tragenden Grundes einer jeden guten Erziehung. Von daher ist die Tagung pädagogisch bedeutsam. Wenn auch Erziehungsfragen immer wieder berührt oder gar ausdrücklich behandelt werden, so reicht die Intention der Woche und der Schrift naturgemäß weiter. Um die medizinisch-sittlichen Grundlagen des ehelichen Zusammenseins geht es, um die Verantwortung der Familie gegenüber sich selbst und nach außen. Gerade diese letzte ist um der Erhaltung der Familie willen von größter Bedeutung. Dazu bedarf es allerdings geschlossenen Auftretens, wozu in vielen Ländern, auch in der Bundesrepublik bedeutende Ansätze vorhanden sind. Gegen die ausführlich dargelegte wirtschaftliche Not der Familie werden zahlreiche konstruktive Vorschläge gemacht. Für die Erziehung ist besonders der Beitrag „Elternrecht — Elternpflicht" von Josef Stemmrich wichtig. Leider mußte er sich auf thesenartige Formulierungen beschränken, die zudem in den der Schrift beigefügten „Entschließungen" viel zu kurz kommen und in ihren wesentlichen Anliegen nicht genügend berücksichtigt werden.

K. Erlinghagen S.J.

La Pédagogie des Jésuites. Ses Principes, son Actualité. Von F. Charmot S.J. (574 S.) Paris 1951. Geh. Fr. 1200,—.

Von der erzieherischen Kraft einer geschlossenen Bildungswelt berichtet uns dieses Buch. Gründliche Kenntnis und lebendige Verarbeitung der Quellen und der Sekundärliteratur (vgl. die ausführliche Bibliographie), verbunden mit persönlicher Erfahrung in der Erziehungstätigkeit der Jesuiten ermöglichen es dem Verfasser, Vergangenheit und Gegenwart in einer Synthese darzustellen. Dabei geht es ihm darum, den Geist (principes) zu erspüren, aus dem die Pädagogik der Jesuiten lebt: Der Auftrag der Kirche und die Kraft des Glaubens, die Würde der Erziehung und der Geist der Berufung, der Quellgrund der Ignatianischen Exerzitien und das Wissen um Autorität, Anpassung und Aktivität. Sie sind der Gegenstand der beiden ersten Teile seines Werkes in ähnlich lautenden Kapiteln. Der Lehr- und Erziehungsweise, die mehr ist als Methode, widmen sich die beiden nächsten Teile. Die Kunst zu unterrichten, zu fühlen, zu denken, zu vertiefen, zu schreiben, zu sprechen nennen sich die sechs Kapitel des dritten Teiles; Begeisterung, Ehre, Interesse, Bedürfnis, Ehrgeiz, Wettstreit die des vierten. Sie beschränken sich jedoch nicht auf methodische oder psychologische Darlegungen, sondern verlebendigen Haltungen in Geschichte und Gegenwart. Der fünfte Teil entwirft die Grundzüge eines christlichen Humanismus, wie er in den gelehrten Bildungsanstalten der Gesellschaft und ihren Erziehungsschriften lebendig ist. Eine Conclusion générale gibt Hinweise für den Geist, den der Verfasser in den heutigen Kollegien wirksam wünscht. Die Sprache ist manchmal etwas zu begeistert. Die Gegenwartsbedeutung (actualité) der Jesuitenpädagogik hätten wir uns an Gegenwartsproblemen schärfer erarbeitet gewünscht.

K. Erlinghagen S.J.

Grundlagen und Aufgaben der Sexualpädagogik. Herausgegeben von Ministerialdirektor Dr. Otto Koch. (126 S.) Ratingen 1951, Alois Henn. Brosch. DM 3,20.

Moderne Jugend. Freundschaft und Liebe. Von Gerald Kelly S.J. Aus dem Englischen übertragen von F. X. Grimeisen S.J. (163 S.) Innsbruck-Wien-München 1952, Tyrolia. Pappband DM 3,80.

Mein Junge. Antworten an eine besorgte Mutter. Von Edmund Mertens S.J. (51 S.) Augsburg 1951, Winfried-Werk. Gebunden DM 2,50.

Alle drei Bücher haben die Sexualproblematik zum Thema, das letzte jedoch nicht ausschließlich. Das erste — wiederum ein Tagungsbericht — ist das Ergebnis gründlicher Arbeit evangelischer und katholischer Wissenschaftler. Die ganze Breite des Sexuellen, die seinshaften, theologischen, psychologischen und sozialen Grundlagen, wird angegangen. Von da aus werden Wege in die Erziehung gewiesen. Leider sind — mit Ausnahme des Hansenschen Beitrages — die Literaturhinweise spärlich. Wünschenswert wäre darüber hinaus eine gründliche Beleuchtung der Frage von der medizinisch-physiologischen Seite aus gewesen, was für die Erziehung von nicht geringer Bedeutung sein kann. — Alle drei Berichte zeigen, daß Tagungen und Kongresse doch mehr sind als die Manifestation fachmännischen Betätigungsdranges. Man sollte ihre hohe Bedeutung nicht durch vorschnelle Urteile entwerten wollen. Kellys Schrift entstand bereits 1940 in Zusammenarbeit mit anderen Fachleuten. Ein Buch aus der Praxis und für die Praxis des katholischen Jugendseelsorgers. Der Komplex der Freundschaft wird in ethisch-religiöser, psychologischer und pädagogischer Sicht gedrängt behandelt. Die Einfachheit und Klarheit des Werkes, vor allem auch in den moraltheologischen Ausführungen macht es zu einem Buch, das ein kluger Seelsorger im rechten Augenblick auch dem Jugendlichen zur Lektüre geben kann. Es will kein wissenschaftliches Buch sein und ist darum unserer Nachsicht überall da sicher, wo es nicht bis in die letzte Problematik geht. — In zehn Briefen an eine katholische Mutter spricht E. Mertens besonnene Worte zum gleichen oder ähnlichen Anliegen wie Kelly. Sakramentenempfang und Priesterberuf, Kino, Tanzstunde und Jugendliebe sind neben anderem Gegenstand seiner ernsten Betrachtungen. Der Leser wird die lebenserfahrenen Gedanken mit Nutzen erwägen. K. Erlinghagen S.J.

Wir Väter. Ein Buch vom Glück und Amt der Vaterschaft. Herausgegeben von Bernhard Bergmann. (255 S.) Siegburg 1952, Haus Michaelsberg. Ganzleinen DM 8,80.

Bergmanns Buch ist ein Florilegium aus Schriften und Briefen bekannter und unbekannter Dichter und Schriftsteller. Nur wer noch Sinn für Lyrik hat, sollte es in die Hand nehmen, nicht als ob sich die Auswahl auf diese Literaturgattung beschränkte. Ein geringer Teil ist in gebundener Sprache geschrieben. Dornen finden sich neben Rosen, Himmelschlüssel neben Passionsblumen. Ein dankenswertes Geschenk des Herausgebers. K. Erlinghagen S.J.

Tricoronatum. Festschrift zur 400-Jahr-Feier des Dreikönigsgymnasiums. Herausgegeben von Dr. A. Klein, Direktor des Dreikönigsgymnasiums. (297 S.) Köln 1952, Kölner Universitätsverlag. Steif broschiert DM 5,—; gebunden DM 6,—.

Der mit Bilddokumenten aus alter Vergangenheit und jüngster Gegenwart schön ausgestattete Sammelband ist in vielen seiner Beiträge von namhaften Autoren und guten Sachkennern eine wertvolle Ergänzung zu der 1931 erschienenen „Geschichte des Gymnasiums Tricoronatum" von Josef Kuckhoff, dessen in einem Sonderbeitrag ebenso gedacht wird wie Scheebens und des Mathematikers Leieune Dirichlets. Die andere Gruppe befaßt sich mit dem geistigen Kampf, der nun schon seit mehr als 150 Jahren um die Bildungswelt des humanistischen Gymnasiums geht und in dem dieses einen neuen Siegeszug anzutreten scheint. Sein Verhältnis zur Universität, die Philosophie als eines seiner Bildungsgüter, der Wert der alten Sprachen, die Notwendigkeit einer naturwissenschaftlichen Ergänzung seines Weltbildes, lebendiger Bezug zum deutschen Dichtgut, musische Erziehung und ähnliche Themenstellungen reichen über eine Selbstverteidigung hinaus. Die Lage des altsprachlichen Gymnasiums nach dem zweiten Weltkrieg und die Herkunft der Schüler des Tricoronatums wird in interessanten Statistiken erörtert. Ein Verzeichnis der Direktoren und Lehrer seit 1860 und ein ähnliches der Abiturienten seit 1891 sind als Beilage ein Ruhmesblatt der Schule. — Beiträge zu einer Festschrift können nicht immer erschöpfend sein. K. Erlinghagen S.J.

Das Schicksal der Volksbildung in Deutschland. Von Werner Picht. (303 S.) Braunschweig 1950, Georg Westermann.

Schon die Tatsache, daß Werner Picht als erster es unternommen hat, die Geschichte der Volksbildungsbewegung in Deutschland in geschlossenem Rahmen darzustellen, gibt dem vorliegenden Buche ein eigenes Gewicht. Darüber hinaus liegt sein dokumentarischer Wert darin, daß es das Wesentliche einer in zahlreichen Veröffentlichungen verstreuten, nunmehr aber völlig verschollenen Literatur bewahrt, wodurch das Buch als Grundlage für weitere Arbeit wesentlich bleibt.

Das Werk Pichts, der vor 1933 an der Gestaltung des Volksbildungswesens in Deutschland maßgeblich beteiligt war, erschien bereits im Jahre 1936, ist dann aber verboten worden. Es umfaßt die Entwicklung von etwa 1870 an, zu welcher Zeit das Vorspiel der freien Volksbildungsarbeit in den Arbeiterbildungsvereinen aus politischen Gründen sich selbst zu Ende brachte, bis zu dem Zeitpunkt da der Nationalsozialismus sich auch dieses Gebietes, es wieder politisierend, bemächtigte. Was vor 1933 in freier Entwicklung erarbeitet, nach Pichts Überzeugung allerdings auch schon in Zersetzung begriffen war, das drohte, aus dem Leben

des deutschen Volkes ausgestrichen zu werden.

Picht geht aber über eine rein historische Darstellung und Analyse weit hinaus, er nimmt kritisch deutend und, in einem für die Neuauflage geschriebenen Nachwort, zu den Zukunftshoffnungen und -aussichten der Volksbildung Stellung. Das ist sein Recht, es erhebt sich nur die Frage, ob diese Verbindung dem Buche von Nutzen ist. Sie hat zur notwendigen Folge, daß die persönliche Stellungnahme, die von Picht mit Temperament und oft eigenwillig vorgetragen wird, bei anderen Volksbildnern weitgehend auf Widerspruch stößt.

Zunächst konnte 1936 die Sicht auf die, damals noch unmittelbare Vergangenheit, nicht von dem Standpunkt aus erfolgen, der 1950 notwendig ist. Hier wäre es zu begrüßen gewesen, wenn der Verfasser sein Urteil streng überprüft hätte. Zudem reißt die Darstellung grundsätzliche Fragen auf, die auch heute noch nicht oder wieder nicht geklärt sind. Sie beginnen schon bei dem Begriff „Volksbildung". Picht setzt Volksbildung gleich Erwachsenenbildung, was durchaus nicht als selbstverständlich einleuchtet, und gibt eine Definition, die wohl zu allgemein gehalten ist. Der Begriff „Volksbildung" ist ursprünglich wohl schon ein Kompromiß zwischen der „Arbeiterbildung" und der bürgerlichen „Fortbildung" (ein weniger anspruchsvoller, aber mehr treffender Ausdruck) und ist, wieder politisiert, zeitweise in den Begriff „Volksaufklärung" übergegangen. Jede aus politischen Gründen erfolgte Verschmelzung ist an sich problematisch. Überdies schimmert der Begriff „freie Volksbildung" bei Picht und seinen Gegnern in verschiedenen Auffassungen. Politisierung und Entpolitisierung — diese Begriffe in weitestem Umfange — scheinen auch heute wesentliche Grundfragen zu sein. Falsch bliebe es aber jedenfalls, weltanschauliche und politische Einstellung als ungefähr auf gleicher Ebene stehend zu betrachten, was, ganz allgemein gesehen, eine Folge der europäischen Entwicklung in den letzten Jahrzehnten ist.

Blickt man auf die Zukunft der Volksbildung in Deutschland, so gehen die Meinungen schon hinsichtlich des Prinzips, des Zweckes und des Zieles weit auseinander. Diese Sicht ist 1950 grundsätzlich anders zu fassen als kurz nach 1933. Das heißt, hätten wir nicht die Jahre und das Schicksal von 1933 bis 1945 und alles Folgende erlebt, so stände die Volksbildung vor einem ganz anderen Gesellschaftskörper als heute. Sie könnte eine Kontinuität einhalten; das ist 1950 nicht mehr möglich, auch nicht wünschenswert, weil es für diese Zeit lebensfremd wäre. So erhebt sich die Frage, ob sich aus einer, vor fast 20 Jahren erfolgten Rückschau, überhaupt geltende Folgerungen für 1950 ziehen lassen. Offenbar läßt sich beides auf einen gemeinsamen Nenner doch nur gewaltsam bringen.

Mit diesen Allgemeinbetrachtungen soll jedoch keineswegs nur auf Schwächen des vorliegenden Buches hingewiesen werden. Die meisten Schwierigkeiten liegen ohnedies im Thema selbst. Das Buch besitzt neben dem Wert des rein historischen Tatsachenmaterials seine starken Seiten. Picht sucht seinen Weg wenigstens theoretisch weiterzugehen und bietet neben der, wenn auch nicht als Fragen, sondern als vermeintliche Lösungen gegebenen Aufrollungen von Problemen auf historischer Grundlage, auch wertvolle eigene Erkenntnisse. Mag es für den Fachmann und Weitersuchenden notwendig sein, geschichtliche Darstellung und persönliche Stellungnahme zu entflechten, so kann man von dem Verfasser, der durch sein ganzes Leben mit dem Thema so innig verwachsen ist, doch nicht verlangen, daß er diese Entflechtung selbst vorgenommen hätte oder nur hätte vornehmen können.

W. Michalitschke.

Glauben und religiöses Leben

Katholische Dogmatik. Von M. Schmaus. Dritter Band: Christi Fortleben und Fortwirken in der Welt bis zu seiner Wiederkunft. Zweiter Teil: Die göttliche Gnade. 3. und 4. umgearbeitete Auflage. München 1951, Max-Hueber-Verlag.

Man mag gegen Anlage und Eigenart der Schmaus'schen Dogmatik mancherlei einzuwenden haben: daß sie im Ganzen zu weitläufig, in der Begrifflichkeit oft nicht präzis genug, in der Aufnahme neuer Probleme zu aktuell und großzügig sei, kurz: daß sie den gewohnten Rahmen dogmatischer Handbücher zu stark verändere. Aber diese Einwände sind auch ebensoviele Vorzüge, die das monumentale Werk zu einem wahren Lebensbuche des heutigen Gebildeten werden lassen, zu einem Brennspiegel aller Fragen, Bewegungen und Anliegen unserer Zeit, die es im Lichte der göttlichen Offenbarung zu klären gilt. — Die Bandeinteilung ist gegenüber der früheren Auflage insofern verändert, als nun der dritte Band die Lehre von der Kirche und von der Gnade behandelt, während die Lehre von den Sakramenten und den Letzten Dingen in einem vierten Bande erscheinen wird. Die Änderung zeigt das stete Anwachsen des Stoffes, zu dem die neuesten Veröffentlichungen biblischer Theologie auf katholischer wie protestantischer Seite viel beigetragen haben. Schmaus bietet in diesem Teilband wirklich eine Gnadenlehre, die im organischen Zusammenhang mit der christlichen Frohbotschaft vom Gottesreiche steht und die deshalb auch etwas mehr von der „Dynamis" des Evangeliums spüren läßt, als es sonst in den üblichen Gnadentraktaten der Fall ist. F. J. Schierse S. J.

Lehrbuch der Dogmatik. Von Pohle. Neubearbeitet von Josef Gummersbach S. J. I. Band. 10. Auflage. (702 S.) Paderborn 1952, Verlag Ferd. Schöningh. Brosch. DM 27,—; kart. DM 33,—; Theol. Ausg. DM 27,—.

Die Neubearbeitung des bekannten und hochgeschätzten dogmatischen Lehrbuches von Pohle-Gierens durch Prof. P. Gummersbach wird besonders von den Studierenden der katholischen Theologie sehr begrüßt werden. Für eine rasche und zuverlässige Orientierung, als Vorlesungs-Grundlage und Lernbuch ist der „alte" Pohle in seiner neuen Form mit das brauchbarste und gediegenste Hilfsmittel in deutscher Sprache. Die Änderungen der jetzt vorliegenden 10. Auflage, obschon an Zahl und Umfang beträchtlich — der erste Band ist um etwa 100 Seiten vermehrt worden —, lassen den Gesamtaufbau völlig intakt und geltem vor allem der Literatur-Vervollständigung. Hierbei wäre allerdings größere Übersichtlichkeit erwünscht gewesen und auch eine genaue Zitierung der im Text nur namentlich genannten Autoren. Leider konnte der weitaus größte Teil der neuaufgenommenen Literatur nicht sachlich eingearbeitet werden, so daß eine gewisse Diskrepanz zwischen Text und Literaturverzeichnis entstanden ist. Es scheint auch, daß die Bearbeitung bereits längere Zeit vor der Drucklegung abgeschlossen war. So wird die Enzyklika „Humani Generis" nur einmal — soweit wir sehen — ganz kurz erwähnt (S. 540), obwohl ihre Stellungnahme in der Abstammungsfrage sicher bedeutsamer und richtiger ist als die heute kaum mehr haltbare Entscheidung eines Kölner Provinzialkonzils aus dem Jahre 1860, von der ausführlich die Rede ist. Überhaupt hätte durch Ausscheidung antiquierten Materials viel wertvoller Raum gespart werden können. (Was soll zum Beispiel der heutige Theologe mit der Widerlegung einer obskuren Prä-Adamiten-Hypothese aus dem 17. Jahrhunder anfangen, während über den augenblicklichen Stand der Frage um die Einheit des Menschengeschlechtes in der Paläontologie kein Wort gesagt wird.)

Diese kritischen Bemerkungen wollen jedoch weder das Verdienst des Herausgebers noch die Freude an der Neuauflage des so dringend benötigten Lehrbuches schmälern.

F. J. Schierse S.J.

Von den Gaben und Früchten des Heiligen Geistes. Von Theresia Renata de Spiritu Sancto. (198 S.) Freiburg i. Br., Verlag Herder. Ln. DM 5.80.

Die durch ihr Buch über Edith Stein weit über den deutschen Raum hinaus bekannt gewordene Karmeliterin von Köln legt uns hier ihre beiden Werke „Seht und kostet die Früchte des Heiligen Geistes" und „Die siebenfache Gabe" in einem Bande vereint vor.

Dieses Buch ist eine Gabe des Heiligen Geistes. In klarer theologisch eindeutiger Sicht geschrieben, spürt man etwas vom Wehen des Geistes dieser auf den Knien erworbenen, dieser auf den Knien geschriebenen Erleuchtungen.

Bisweilen erhebt sich die Sprache zu hymnischer Höhe, wird die Aussage über die sieben Gaben und die zwölf Früchte des Heiligen Geistes zum Gebet.

Ein beglückendes Buch für alle, die noch Innerlichkeit lieben und aus dem Heiligen Geist leben.

G. Wolf S.J.

Die Mutter des Erlösers. Marienbildnisse aus zwei Jahrtausenden Malerei, Dichtung, Plastik. Von H. W. Bähr. (96 S.) Tübingen 1952, Katzmann-Verlag. Gebunden DM 6,80; Gln. DM 10,80.

Immer haben die Künstler in Bild und Wort um die Darstellung der Jungfrau-Mutter gerungen. Aber die Fülle ihres Reichtums läßt sich nicht in einer einzigen Darstellung umfassen. So erscheint sie je nach der Einstellung des Künstlers bald als die Jungfrau, bald als Mutter; die Majestät der Auserwählten, die Demut der Berufenen, das Erschrekken über den ungeheuren Auftrag, die Freude an dem Kind, die Anbetung vor dem menschgewordenen Gott, die Versunkenheit in das unbegreifliche Geheimnis und nicht zuletzt die Ergebung in den übermenschlichen Schmerz, diese und noch andere Seiten treten in den einzelnen Darstellungen jeweils hervor. Die Auswahl des schön ausgestatteten Buches führt den Leser und Betrachter durch diese Vielfalt und schenkt ihm Erhebung und Bereicherung.

A. Brunner S.J.

Gebete der Christenheit. Herausgegeben von Walter Nigg. (318 S.) Hamburg 1950, Agentur des Rauhen Hauses. Geb. DM 8,80.

Die Sammlung bietet aus allen Jahrhunderten und allen Teilen der Christenheit eine Fülle frommer Gebete für die verschiedenen Lagen des Lebens. Auch viele Gebete katholischen Ursprungs sind aufgenommen, „sofern sie ein evangelischer Christ ohne Preisgabe seiner Überzeugung beten kann" (308). Es sei aber gleich beigefügt, daß die ausgewählten Gebete von allen Christen gebetet werden können, weil ihr Inhalt ohne Berührung der Glaubensunterschiede in würdiger Form die Grundanliegen jedes Christen aussprechen: einerseits Lobpreis und Hingabe an Gott und Christus, anderseits inständige Bitten um Erleuchtung, Wahrhaftigkeit, Vergebung, Zuversicht und Liebe. Bemerkenswert ist, wie sehr in den Gebeten der Evangelischen nicht nur das Vertrauen auf die göttliche Gnade, sondern auch das ernste Ringen um persönliche Heiligung hervortritt. Im Nachwort entwickelt der Herausgeber tiefe, dem heutigen Menschen fremde, aber notwendige Gedanken über Demut, Ehrfurcht und Stille als unumgängliche Voraussetzungen des aus dem Herzen kommenden Gebetes.

M. Pribilla S.J.

Geschichte der neueren evangelischen Theologie. Von Emanuel Hirsch. 1. Bd. Von der Mitte des 17. bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts, I. (411 S.) Geb. DM 20,—.
2. Bd. Von der Mitte des 17. bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts, II. (456 S.) Geb. DM 23,50.
3. Bd. Von der Mitte des 18. bis zum zweiten Drittel des 19. Jahrhundert, I. (397 S.) Geb. DM 29,—. Gütersloh 1949—51. Bertelsmann.

Die drei ersten der auf fünf Bände angelegten Geschichte der neueren evangelischen Theologie von Hirsch umfassen den Zeitraum von 1648 bis zum amerikanischen Bürgerkrieg 1861; der deutschen Theologie von der Aufklärung ab sind die restlichen zwei Bände vorbehalten.

Das Werk ist in mehr als einer Hinsicht das Lebenswerk des nun völlig erblindeten Verfassers. Nur eine intensive und fleißige Arbeit eines hingebungsvollen Gelehrtenlebens konnte die ungeheure Stoffmenge einigermaßen bewältigen. Dazu kommt, daß der Verfasser sich mit Recht nicht auf den eigentlich theologischen Kreis beschränkt, sondern den Zusammenhang der Theologie mit dem europäischen Denken überhaupt darzustellen sucht. Das Ausmaß der vorbereitenden Arbeiten ist nur zu ahnen; die Darstellung ist flüssig, bedürfte nur an manchen Stellen einer gefälligeren Überholung.

Der erste Band zeigt die Grundlagen des neuen Denkens. Er beschreibt, wie sich Philosophie und Staatsauffassung wandelten, wie allmählich ein anderes Verhältnis zur Offenbarung sich anbahnt, wie sich die Lehre über die Heilige Schrift immer mehr auflöst, und bringt zum Schluß eine großartige und mit innerer Anteilnahme geschriebene Darstellung des englischen Deismus und der englischen Gesellschaft.

Der zweite, darauf aufbauend, behandelt die neuen philosophischen und theologischen Strömungen in Deutschland. Leibniz, Christian Wolff, Spencer, der Pietismus und Böhme werden ebenso ausführlich wie lebendig dargestellt.

Der dritte Band greift mehr auf Westeuropa über. Er schildert die geistigen Kräfte der französischen Aufklärung und der ihr folgenden Revolution und Restauration. Endlich befaßt er sich mit den neuen Kräften in der anglikanischen Kirche, die in der Oxfordbewegung John Kebles und Newmans ihren Ausdruck finden. Den Abschluß bildet ein Kapitel über die junge nordamerikanische Theologie.

Hirsch wandte sich aus innerer Neigung dem Stoffe zu. Auch in dieser Hinsicht ist die Arbeit ein Lebenswerk. Manchmal spürt man geradezu, mit welch innerer Anteilnahme er die gelehrten Gestalten schildert; Christian Wolff steht ihm wohl näher als der Pietismus, dessen Hauptverdienst er vor allem in der ungewollten Vorbereitung der Aufklärung sieht. Hirsch liebt die Wissenschaft und begrüßt daher freudig jeden Fortschritt der Wissenschaft. Er ist selbst aufgeklärt, in etwa ein Rationalist. Dies hat ihn befähigt, vieles, was uns die Aufklärung gebracht, recht zu beurteilen. Vieles, was man damals als Fortschritt ansah, ist tatsächlich ein Fortschritt, auch für uns, die den Standpunkt von Hirsch nicht teilen.

Denn gerade daß er ein aufgeklärter Theologe ist, erweist sich als der eigentliche Mangel seines Werkes. Es fehlt ihm die nötige Distanz, um die Hinfälligkeit des naturalistisch-mechanischen Weltbildes zu erkennen. So ist zum Beispiel seine Stellungnahme zu Humes Wunderkritik mehr als dürftig (III, 37).

Für die römische Kirche schwingt er sich kaum je zu einem freundlichen Wort auf. Gerade so anscheinend zufällige Beiwörter, die er dabei verteilt, verraten den grundsätzlichen Mangel des Werkes. Wenn er etwa eine Darstellung der Geschichte der neueren evangelischen Theologie im Zusammenhang mit dem europäischen Denken versucht, so wird er aber dieser Aufgabe nur zum Teil gerecht, weil ihm als aufgeklärten Theologen jeder Sinn für den anderen großen Strom des europäischen Denkens fehlt. Sonst hätte er nicht etwa Hugo Grotius ohne jede Nennung der großen spanischen Völkerrechtslehrer dargestellt. Man kann beim heutigen Stand der Forschung dabei einen Franz von Vitoria nicht verschweigen. Auch wirkt es peinlich, wenn immer wieder betont wird, daß um jene Zeit in Deutschland nur der norddeutsche protestantische Raum etwas zu bedeuten hatte; in Wirklichkeit sind Wien, München, Salzburg und Innsbruck aus der deutschen Kultur nach der Reformation nicht wegzudenken (Karl Alexander von Müller). Und wenn gar vom Frankreich Pascals, Bossuets, Fénelons, das doch wohl das Frankreich der Bourbonen ist, gesagt wird, es sei gegenüber allen tieferen religiösen Fragen gleichgültig gewesen (III, 60), dann ist das eine bedauerliche Verkennung der tatsächlichen geistigen Ströme Europas. Ein Blick auf Bremonds „Histoire Littéraire du sentiment religieux en France" genügt, um ein so schiefes Urteil richtigzustellen.

Mit Sachkenntnis und unter Berücksichtigung der sachlich notwendigen Einwände gelesen, ist das Werk ein wertvoller Berater in der neueren europäischen Geistesgeschichte.

O. Simmel S.J.

Das christliche Ethos. Von Werner Elert. (593 S.) Tübingen 1949, Furche-Verlag. Br. DM 25,—.

Wie eine Antiphon bestimmt das Wort Agobards von Lyon (gest. 840) den Ton dieses Werkes: Veritas moriendo declarata est, non occidendo (Im Sterben, nicht im Töten ist die Wahrheit offenbar geworden). Und es bräuchte nicht des zweifachen „in memoriam", um diesen Eindruck zu gewinnen.

Denn ernst und reif ist das Wort des bekannten evangelischen Theologen.

In drei großen Abschnitten stellt der Verfasser die evangelisch-lutherische Ethik dar, sachlich und dabei verständlich, eine meisterhafte Zusammenfassung dessen, was die evangelisch-lutherischen Christen als die Norm ihres Lebens ansehen.

Im ersten Abschnitt, Ethos unter dem Gesetz, werden vor allem die Fragen des Dekalogs und der natürlichen Ordnungen behandelt. Wenn die katholische Kirche, vor allem in der Lehre über die Willensfreiheit und die Erbsünde, auch wesentlich anderes lehrt, so zeigt dieser Abschnitt doch, daß katholische und lutherische Christen in den meisten Fragen des Dekalogs gemeinsame Wege gehen.

Anders ist es im zweiten Abschnitt, Begegnung mit Christus, der zwar das schönste Kapitel des Buches enthält, wo aber die eigentlich reformatorische Gnadenlehre in ihrer Unvereinbarkeit mit der katholischen Lehre zutage tritt.

Der dritte Abschnitt endlich versucht eine Ethik des christlichen Wir, der christlichen Gemeinschaft, wie man lieber lesen würde statt des oft gebrauchten „kollektiv". Auch hier werden die katholischen Antworten auf die Fragen nach der Kirche und der Beglaubigung ihrer Lehre wesentlich bestimmter und eindeutiger sein.

Ein Vorzug des Buches ist seine sachliche und im allgemeinen richtige Darstellung der Lehren der katholischen Kirche. Aber es ist für einen lutherischen Theologen offenbar sehr schwierig, sich in die ihm völlig fremd gewordene Welt des großen Stromes der Theologie hineinzudenken.

„Zeige mir deinen Menschen". Mit diesem Wort des Theophilus von Antiochien bezeichnet der Verfasser die Aufgabe der Ethik. Sein Buch erfüllt diese Aufgabe. Es zeigt den deutschen lutherischen Christen in seiner ehrlichen und tiefen Frömmigkeit und Lauterkeit, den fleißigen und pflichtbewußten Menschen, den gehorsamen und sorgsam behüteten Menschen einer Zeit, die — nicht mehr die unsere ist. Der gedämpfte Ton vom Sterben, angeschlagen im Wort des Bischofs von Lyon, liegt über dem ganzen Buch. Damit soll nicht das Ende des Protestantismus oder des Luthertums behauptet werden. Eine Sorge drängt sich viel mehr auf. Die evangelische Kirche in Deutschland brauchte sich bis vor kurzem um das politische Leben in keiner Weise zu kümmern. Der Staat nahm ihr diese Arbeit ab. Ihre Theologie ist darum solchen Fragen gegenüber ziemlich hilflos. Aber diese Zeit ist vorüber, wohl endgültig. Heute sieht sich die Kirche in der ganzen Welt, und bei uns in vorderster Linie, dem Anspruch des totalen Staates gegenüber. Millionen Menschen warten auf eine Antwort der Kirche. Was aber soll werden, wenn sie auf die Frage, die ihnen auf den Nägeln brennt, keine klare und eindeutige Weisung der Kirche vernehmen? Der Verweis auf ihr eigenes Gewissen läßt die Menschen in einer ausweglosen Situation, in der sie unbedingt die Hilfe der christlichen Gemeinschaft brauchen. Als Menschen, als Christen haben sie ein Recht auf die Antwort der Kirche. Mit hilflosen Deutungen ist ihnen nicht geholfen; auch dieses an sich wertvolle Buch kann darüber nicht hinauskommen. Es gibt für die Verkündigung in Deutschland heute keine dringendere Aufgabe, als eindeutige und klare Grundsätze über die Ordnung des Staates und seine Macht, über Rechte und Pflichten seiner Bürger, so wie sie sich von den ewigen Ordnungen Gottes her geben. Denn es gilt wohl auch: veritas vivendo declaratur, die Wahrheit wird im Leben bezeugt. Nur wo der Wille zum Staat vorhanden ist, kann der totale Staat überwunden werden. Wie aber soll ein Wille gebildet werden, wenn die immer gültigen Ordnungen des Staates nicht erkannt sind? Diese Sorge drängt sich beim Lesen des Buches auf. Der Mensch, den dieses Buch zeigt, ist bedroht wie noch nie in seiner Geschichte. Die Antworten aber, so scheint es, vermögen die Bedrohung nicht zu bannen. O. Simmel S.J.

Die Taufe im Neuen Testament. Von Johannes Schneider. (80 S.) Stuttgart 1952, Kohlhammer. Kart. DM 4,80.

Man möchte wünschen, daß dieses Buch von vielen katholischen Theologen eifrig studiert wird. Es gibt eine klare und saubere Einführung in die theologische Diskussion auf evangelischer Seite um die Kindertaufe. Text um Text des Neuen Testamentes wird literarkritisch, philologisch und theologisch in Auseinandersetzung mit den bedeutendsten Vertretern der evangelischen Theologie (Barth, Cullmann, Jeremias, Schlier) erklärt. Die Vorzüge evangelischer Bibeltheologie treten in diesem Werk zutage. Aber auch ihre Schwächen. Thesen werden als selbstverständlich vorausgesetzt, die keineswegs so klar sind, etwa wenn die Stimme von oben bei der Taufe Jesu nichts anderes als die Messiasproklamation Jesu bedeuten soll (vgl. dazu Joachim Bieneck, Sohn Gottes als Christusbezeichnung der Synoptiker, Zürich 1951, S. 58ff.). So werden viele andere in der protestantischen Theologie selbstverständliche, in sich aber keineswegs eindeutige Aussagen vorausgesetzt. Oder es werden Folgerungen gezogen, die nicht in den Vordersätzen enthalten sind, wenn man sie so nimmt, wie sie zu nehmen sind; etwa wenn gesagt wird, die Kindertaufe sei durch die Taufaussagen des Neuen Testaments ausgeschlossen. Zwar gibt der Verfasser am Schluß seines Buches eine Zusammenfassung der gesamten Lehre des Neuen Testaments über die Taufe. Aber man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß er doch jene

Stellen einseitig bevorzugt, die gegen eine Kindertaufe sprechen. O. Simmel S.J.

Andacht zur Wirklichkeit. Schriften in Auswahl. Von Fr. von Hügel. (Ausgewählt, übersetzt und eingeleitet von Maria Schlüter-Hermkes.) (260 S.) München 1952, Kösel-Verlag. Geb. DM 13,80.

In dieser neuen Auswahl aus den Schriften und Briefen des edlen und gelehrten Laientheologen kommt vor allem das persönliche geistliche Leben zur Geltung. Hier spricht Hügel aus eigenster Erfahrung nicht minder wie aus großer geschichtlicher Kenntnis. Der Übersetzung merkt man es nicht an, daß sie eine Übersetzung ist.
A. Brunner S.J.

Adolf Kolping. Leben und Lehre eines großen Erziehers. Von Franz Josef Wothe. (280 S.) 3. Auflage. Recklinghausen 1952, Paulusverlag. Ganzleinen.

Dr. Fr. J. Wothe ist aus der Kolpingsfamilie erwachsen und steht heute führend in ihr. Das Leben Kolpings findet eine gedrängte gute Darstellung. Seine Erziehungslehre ist auf die Familienpädagogik eingeschränkt. Ein guter Literaturnachweis (Stand 1938) gibt Möglichkeit zur weiteren Orientierung. Leider fehlt uns noch immer eine wissenschaftliche Bearbeitung des Gesamtwerkes Adolf Kolpings (Kritische Ausgabe seiner Schriften, Leben, Individual-, Familien- und Volkspädagogik, Gestalt und Leben seiner Gründung). Die Kolpingsfamilie sollte sich dafür einsetzen. Wothes Buch erschien in 1. Auflage 1938. K. Erlinghagen S.J.

Der heilige Philipp Neri. Der Apostel von Rom (1515—1595). Von M. Birgitta zu Münster O.S.B (200 S.) Freiburg i. Br. 1951, Verlag Herder. Gln. DM 7,80.

Es gibt Heilige, die der Kirche und der Welt für bestimmte Zeiten und Gefahren gesandt sind, und es gibt Heilige, deren Fortwirken zeitlosen Charakter trägt. Zu den letzteren gehört sicher auch Philipp Neri, „der fröhliche Heilige". Und es gibt Biographien von Heiligen, die das Leben und die Taten der Heiligen blaß und blutarm aufzeichnen, trockene Berichte, in denen man keine Kraft und keinen Anruf spürt, und es gibt andere, die begeistern, packen und anregen. Zu den letzteren gehört sicher diese „Heiligengeschichte" der Eichstätter Benediktinerin M. Birgitta. So können wir uns an beidem freuen, an dem Mann, der gerade uns modernen Menschen in der Auseinandersetzung mit der Welt so vieles zu sagen hat, und die packende, gescheite Art voll funkelndem Wissen, mit der diese Biographie verfaßt wurde. Man kann diese Art moderner Hagiographie zur Nachahmung nur empfehlen und dem Büchlein weite Verbreitung wünschen. Es ist gelungen.
G. Wolf S.J.

Philosophie und Kultur

Philosophie der Gegenwart. Von L. Landgrebe. (187 S.) Bonn 1952, Athenäum-Verlag. Brosch. DM 7,50.

Das Büchlein will ein Leitfaden sein und ist auch verständlich geschrieben. Es folgt nicht einer chronologischen Ordnung, sondern teilt die Kapitel nach den Hauptproblemen ein: Mensch, Welt, Natur, Geschichte, Erkennen und Handeln, Philosophie und Theologie. Es bewegt sich hauptsächlich zwischen Husserl, Dilthey und Scheler einerseits und Heidegger anderseits; dieser erscheint überall als der unüberholte Exponent der heutigen Philosophie und an dessen Ansätzen wird keinerlei Kritik geübt. Auch die bibliographische Auswahl am Schluß ist entsprechend einseitig. A. Brunner S.J.

Denkformen. Von Hans Leisegang. (454 S.) 2. Aufl. Berlin 1951, W. de Gruyter & Co. Geb. DM 30,—.

Die neue Auflage des bekannten Werkes enthält zwei neue Einführungskapitel über das Problem und über die angewandte Methode sowie neue Ausführungen über das euklidisch-mathematische Denken und über das Denken Goethes. Es wird betont, daß die Denkformen sich an Sachgebieten bilden, aber die Neigung haben, sich über das ganze Erkennen auszudehnen. Daß es solche Denkformen gibt, läßt sich nicht bezweifeln. Aber sie sind nicht dem Geist, sondern dessen Bindung an den Leib zuzuschreiben. Überstiege der Geist sie nicht, so könnte er sie weder bei den andern, noch bei sich erkennen; denn er nähme ja Eigenes wie Fremdes immer nur durch die eigene Denkform hindurch auf. Es ist die Aufgabe der Erkenntniskritik, diese Formen aufzuweisen und sie auf das ihnen angemessene Gebiet einzuschränken. Dazu ist dieses Werk ein bedeutender Beitrag. A. Brunner S.J.

Aristoteles' Werk und Geist. Von Josef Zürcher. (453 S.) Paderborn 1952, F. Schöningh. Brosch. DM 12,—.

Der Verfasser möchte „als bleibenden Beitrag zur Klärung des Aristoteles-Problems" (17) folgende Ergebnisse eigener Forschung vorlegen: das heutige uns vorliegende aristotelische Corpus (CA) ist nacharistotelisch; es „ist der Nachlaß des Aristoteles, aber nicht in der Form, wie er beim Tode des Aristoteles (322) aussah, sondern wie er abgeändert und oft gänzlich umgewandelt beim Tode Theophrasts (288) aussah. Was darin noch an aristotelischer Substanz sich findet, beträgt nicht mehr als 20—30 Prozent" (17). Wir haben es also zu tun mit dem „Vorlesungsnachlaß des greisen, fast 100jährigen Theophrast" (18). Als Philosoph blieb Aristoteles zeitlebens der „Reformplatoniker" (25), der die spezifische Form der platonischen Ideenlehre in

zwei Punkten ablehnte, indem er einmal „eine physische, reale μέθεξις am Ἕν ἐπὶ πολλῶν" vertrat und „die Auffassung der Ideen als Zahlen immer gänzlich abgewiesen hat" (25). Nach dem Zeugnis der Dialogfragmente u. a. (21—31) ist der Aristoteles der Jugenddialoge „der historisch echte und reife Aristoteles" (24 u. a.). Es sei das Werk des Theophrast, „wenn das CA ihn als Peripatetiker hinstellt" (25).

Durch zwei Beweisgruppen glaubt der Verfasser seine Aristotelesinterpretation wissenschaftlich gesichert zu haben. Einmal entnimmt der Verfasser seine Beweisgründe dem Verhältnis von CA und zeitgenössischer Philosophie, Mathematik, Medizin u. a. (21—124), dann der inneren Widersprüchlichkeit, wie sie zutage tritt bei der Analyse der einzelnen Schriften des aristotelischen Corpus (131—345).

Innerhalb der hier gezogenen Grenze soll eine kritische Würdigung einzelner Untersuchungen die Interpretationsmethoden des Verfassers wie ihre Beweiskraft erkennen lassen: Die im CA, besonders in der Metaphysik dargestellte Philosophie Platons, so entwickelt es der Verfasser S. 49—60, ist entweder dem Aristoteles zuzuschreiben oder dem Theophrast. Ihre Darstellung kann aber unmöglich von Aristoteles stammen, denn es ist „einfach undenkbar, daß der intelligenteste Schüler Platons dessen Lehre so falsch darstelle" (49). Also — so schließt der Verfasser — ist die Darstellung der Ideenlehre im CA dem Theophrast zuzuschreiben, der diese wiedergibt, wie sie in der damaligen Akademie unter Xenokrates und Polemon weiterentwickelt war. Der Verfasser dürfte hier die Kompliziertheit des Problems unterschätzt haben, die gegeben ist durch die innere Entwicklung Platons und die wissenschaftlich kaum anfechtbare ähnliche Entwicklung des Aristoteles, angefangen von seiner Tätigkeit als Platonschüler über die Periode des „reformierten Platonismus" (W. Jaeger) bis zu dem Aristoteles, der einen gewaltigen Erfahrungsstoff mit einem feinmaschigen logischen System wissenschaftlich zu ordnen sucht. Das Urteil über die platonische Altersphilosophie: „Die richtige Darstellung der echten Lehre Platons ist frei von aller Zahlenlehre" (53), dürfte nicht von allen Forschern gebilligt werden. Mit der Frage über das Verhältnis von Mathematik und Ideenlehre wird eines der schwierigsten Probleme angerührt. Daß auch Platon selbst Ideenlehre und Mathematik in Verbindung brachte, dürfte eine gewissenhafte Analyse der Altersdialoge zeigen.

Das „euklidische Argument" (60—73) faßt der Verfasser folgendermaßen zusammen: „Zwischen den Στοιχεῖα des Euklid und der Mathematik des CA besteht eine so weitgehende frappante Übereinstimmung, daß entweder Euklid seine Mathematik von Aristoteles entlehnt hat (These Heiberg) oder der Autor des CA in seiner heutigen Form sein mathematisches Wissen aus Euklid geschöpft hat (These Vogt). Nun aber ist die These Heiberg unhaltbar. Also bleibt nur die „These Vogt" (60), wäre schlüssig, wenn es vor Euklid keine „Elemente" gegeben hätte, die sowohl er wie Aristoteles benützen konnte; dies ist aber nicht der Fall. Wer um den Wissenschaftsbetrieb der Akademie weiß, wird sich nicht wundern, wenn sich im CA manches nichtaristotelisch mathematische Geistesgut findet: so liefert zum Beispiel die Physik Material zu den Themen: Eudoxos und die „Exhaustion", die Eudoxische Forderung, Eudoxos und das Irrationale. Daß sich endlich viele mathematische Begriffe und Definitionen Platons bei seinem Schüler Aristoteles wiederfinden, ist für die Frage des Abhängigkeitsverhältnisses eine sehr bedeutsame Tatsache.

Als letztes Beispiel der ersten Beweisgruppe sei noch kurz erwähnt das Kapitel 6: Der Beweis aus den Fragmenten des Diokles von Karystos, S. 85—95. Hier sucht der Verfasser die Tatsache der Beziehung zwischen dem CA und den Fragmenten des Diokles von Karystos zur Begründung seiner These nutzbar zu machen: „Wenn wir nun das gesamte Vergleichsmaterial von Diokles einerseits und CA anderseits überschauend zusammenfassen, so kann das Argument mit folgendem Syllogismus ausgedrückt werden. Obersatz: Jaeger hat bewiesen: Diokles von Karystos ist ein Schüler des Aristoteles und ein Zeitgenosse und Kollege von Theophrast. Untersatz: Well. (= Wellmann!) zeigt die mannigfache Auseinandersetzung des CA mit Diokles. Also hat Theophrast im CA die Schriften des Diokles ausgeschöpft, benützt" (94). Jedoch haben die wissenschaftlichen Untersuchungen W. Jaegers sowohl die sprachliche und methodische Abhängigkeit des Diokles von Aristoteles nachgewiesen (25—51) wie seine inhaltliche (vgl. u. a. 211—224).

Auch die zweite Beweisgruppe, die vom wenig sicheren Boden der Widersprüchlichkeit die Frage der Chronologie zu lösen versucht, ist Zweifeln ausgesetzt. Die Widersprüchlichkeit könnte auch eine Bestätigung der inneren Entwicklung des Philosophen sein, der in allem Ernste um die Probleme ringt (vgl. W. Jaeger gegen die Analysen von P. Gohlke: Gnom. IV, 1928, S. 629).

Die Frage der Echtheit und der Chronologie des CA ist im einzelnen äußerst schwierig. Man muß Z. dankbar dafür sein, neue Gesichtspunkte für ihre Lösung beigebracht zu haben. Die Einzelforschung wird sie gegen andere Versuche und Gründe abzuwägen haben, mit dem Ziel, den echten Aristoteles immer besser und sicherer zu erfassen.

K. Ennen S.J.

P. Ivo Zeiger S. J.

IN MEMORIAM

Das Januarheft unserer Zeitschrift war bereits fertiggestellt und im Versand, als uns in der Nacht zum 24. Dezember 1952 unser Schriftleiter P. Zeiger durch einen Herzanfall im Alter von 54 Jahren allzufrüh plötzlich entrissen wurde. Es war seine letzte Freude, daß das Heft trotz des Druckerstreiks noch vor den Feiertagen herausgebracht werden konnte. Im Impressum trägt es noch seinen Namen als Herausgeber und Schriftleiter.

So können wir unsern Lesern erst heute von seinem Tode Nachricht geben. Wir tun es in Ergriffenheit und Dankbarkeit. Erst wenige Monate zuvor, am 19. März 1952, hatte P. Zeiger die Leitung der Zeitschrift übernommen. Ein bedeutender Ruf ging ihm voraus, und wir hatten die Hoffnung, daß sein ausgedehntes Wissen und seine auf verantwortlichen Posten erworbene reiche Lebenserfahrung in der Leitung der Zeitschrift ihre reife Frucht tragen würden. Hatte der Verstorbene doch als Professor des Kirchenrechts an der Gregorianischen Universität in Rom, später als Rektor des Germanikums und — nach dem Zusammenbruch — in päpstlichem Auftrag als Sekretär der Vatikanmission und Mitarbeiter von Erzbischof Muench in Kronberg weithin sichtbar segensreich gewirkt.

Den „Stimmen der Zeit" war P. Zeiger seit langem als Mitarbeiter verbunden. Er schrieb über „Römisches Recht — Germanisches Recht" (September 1933), über „Das Reichskonkordat" (Oktober 1933), die „Verrechtlichung der Kirche" (April 1935), „Katholische Moraltheologie heute" (Juni 1938), über „Einsatz und Wagnis im Kampfsport" (Okt./Nov. 1939), um nur die wichtigsten Titel zu nennen. Im Januar 1948 machte sein Aufsatz „Um die Zukunft der katholischen Kirche in Deutschland" aufhorchen, der seiner großen Rede auf dem Mainzer Katholikentag präludierte. Auch als Schriftleiter hat sich P. Zeiger öfters zu Wort gemeldet.

Mehr als viele wahrhaben wollten, war seine Lebenskraft schon beim Abschied von Kronberg gebrochen. Die letzte Kraft hat P. Zeiger den „Stimmen der Zeit" geschenkt und sich bis zur letzten Stunde für sie geopfert. So nehmen wir tief bewegt von ihm Abschied, während uns die Woge der von allen Seiten bekundeten Teilnahme erst recht zum Bewußtsein bringt, in wie weite Bereiche unseres Volkes und der Kirche das Wirken des Verstorbenen ausgestrahlt hat, und wie Unersetzliches wir verlieren. Wir danken auch an dieser Stelle all unsern Freunden für die warme Teilnahme und bitten sie, die Treue, die sie dem Verstorbenen geschenkt haben, auch weiter dem Werk zu halten, dem seine letzte Sorge und Liebe gegolten hat.

Die Schriftleitung.

Die hierarchische Struktur von Ehe und Familie[1]

Von KLAUS MÖRSDORF

Im Mittelpunkt der zur Zeit im Gang befindlichen Reform des deutschen Familienrechtes steht die Neuordnung des Verhältnisses von Mann und Frau in Ehe und Familie. Anlaß zu der Reform ist der im BGG Art. 3, II festgelegte Grundsatz: „Männer und Frauen sind gleichberechtigt" und die nach Art 117, I dem Bundesgesetzgeber obliegende Aufgabe, die zur Verwirklichung der Gleichberechtigung von Mann und Frau erforderliche Reform des bisherigen Rechtes bis zum 31. März 1953 durchzuführen. Nachdem die Gleichberechtigung der Geschlechter auf dem Gebiete des öffentlichen Rechtes im wesentlichen bereits verwirklicht ist, handelt es sich vornehmlich um die Anpassung des bürgerlichen Rechtes und namentlich des Familienrechtes.

Sinn der Gleichberechtigung

Die Forderung der Gleichberechtigung der Geschlechter beruht darauf, daß Mann und Frau die menschliche Natur und die persönliche Würde gemeinsam haben und darum einander gleichwertig und ebenbürtig sind. So verstanden, entspricht der Satz dem Gleichheitsdenken im Recht, das Gleiches gleich behandeln muß. Die Gleichwertigkeit von Mann und Frau hebt jedoch nicht die auf der geschlechtlichen Verschiedenheit beruhende Andersartigkeit der Geschlechter auf. Mann und Frau sind verschiedene Ausprägungen des menschlichen Wesens und durch ihre geschlechtliche Verschiedenheit in einzigartiger Weise aufeinander hingeordnet. Die geschlechtliche Verschiedenheit ist nicht bloß eine physiologische, sondern ebenso eine geistige und seelische, die den ganzen Menschen ergreift. Diese Andersartigkeit muß auch das Recht beachten, wenn nicht Recht in Unrecht verkehrt werden soll; denn nur Gleiches kann gleich und Ungleiches muß verschieden, aber in einer verhältnismäßigen Gleichheit geordnet werden.

Die geschlechtliche Verschiedenheit von Mann und Frau ist ihrer Natur nach hingeordnet auf die *Verbindung beider in Ehe und Familie*. Daher begegnet die Forderung auf Gleichberechtigung der Geschlechter hier besonderen Schwierigkeiten, die in der Natur der Sache begründet sind. Im Unterschied zu anderen Rechtsgebieten handelt es sich bei dem Verhältnis von Mann und Frau in Ehe und Familie nicht um die Abgrenzung von Individualrechten, sondern um Sozialrechte, die durch die natürliche Gemeinschaftsordnung von Ehe und Familie geprägt sind. Eine formalistische Durchführung des Gleichberechtigungssatzes, die auf die Andersartigkeit von Mann und Frau und die Verschiedenheit ihrer Funktionen in Ehe und

[1] Dieser Aufsatz wurde zuerst als Vortrag in der Reihe der „Öffentlichen Vorträge der Universität" im Auditorium maximum der Universität München gehalten.

Familie keine Rücksicht nimmt, müßte notwendig zu einer Gefährdung von Ehe und Familie und nicht minder zu einer Verkehrung der Rechte von Mann und Frau führen. Ehe und Familie haben als natürliche Gemeinschaften eine eigenständige Ordnung, die der Gleichberechtigungssatz nicht umzustoßen vermag. Dieser Satz ist kein juristisches Dogma, dessen Durchführung lediglich ein rechtstechnisches Problem darstellte; er ist vielmehr eingebettet in die natürliche Ordnung und wird von dieser gefordert, aber auch begrenzt. Dabei ist das Verhältnis von Mann und Frau in Ehe und Familie nicht eine rein juristische Frage; vielmehr ist der Jurist darauf angewiesen, mit Theologen, Philosophen, Psychologen, Soziologen und Physiologen in ein fruchtbares Gespräch zu kommen. Es ist ein Problem der Universitas litterarum, zu dem ich als Theologe Stellung nehmen will.

Das atomisierende Trennungsdenken unserer Zeit hat Ehe und Familie in bedenklicher Weise auseinandergerissen. Es liegt mir daher sehr daran, bevor ich im einzelnen auf das Verhältnis von Mann und Frau in Ehe und Familie eingehe, den inneren Zusammenhang von Ehe und Familie zu betonen. Die eheliche Liebesbegegnung von Mann und Frau zielt hin auf die leibliche Vereinigung, die ihrer Natur nach auf die Weckung neuen Lebens hingeordnet ist. Wenn sich Mann und Frau so begegnen, können sie es sinnvoll nur tun in der Bereitschaft, das als Frucht ihrer Liebesbegegnung werdende Kind aufzunehmen und zu erziehen. Das aber bedeutet die Bindung an die Familie. Die Ehe ist also Familie in potentia. Das soll nicht heißen, daß die Ehe ihren Wert erst von der Familie her empfängt. Die Ehe ist von der Familie unterschieden, eine eigenständige Gemeinschaft, die als Verbindung von Mann und Frau ihren Wert in sich trägt. Eine Ehe wird also nicht dadurch entwertet, daß ihr der Kindersegen versagt bleibt. Anderseits aber könnte man nicht von einer Ehe sprechen, wenn bei dem Mann oder der Frau die Bereitschaft zum Kinde überhaupt nicht vorhanden wäre, wenigstens dann nicht, wenn Mann oder Frau bewußt den Kindersegen ausschließen. Die Bereitschaft zur Familie gehört damit wesentlich zur Ehe.

I. Die hierarchische Struktur der Ehe[2]

Das eheliche Verhältnis von Mann und Frau ist von zwei verschiedenen Grundsätzen bestimmt, dem Grundsatz der Rechtsgleichheit und dem Grundsatz der hierarchischen Zuordnung der Gatten.

1. *Die Lehre der Heiligen Schrift*

Die *eheliche Rechtsgleichheit* von Mann und Frau besteht zunächst darin, daß beide in gleicher Weise aneinander gebunden sind. Das mosaische Recht

[2] Vgl. hierzu die von der Münchener Theologischen Fakultät gekrönte Preisschrift von *Gertrude Reidick*, Die hierarchische Struktur der Ehe, die demnächst in der kanonistischen Abteilung der Münchener Theologischen Studien (Verlag Karl Zink) erscheinen wird.

kannte keine gleiche Bindung der Ehegatten, sondern nur eine Bindung der Frau. Dies zeigt sich deutlich in den Fragen des Ehebruches und der Ehescheidung. Nur die Frau konnte die eigene Ehe brechen und auf diesem Vergehen stand die Todesstrafe (Deut 22, 22). Der Mann konnte nur die Ehe eines anderen, nicht die eigene Ehe brechen; der außereheliche Verkehr des Mannes mit einer ledigen Frau galt nicht als Ehebruch. Diese Rechtsungleichheit beruhte auf der Anschauung, daß die Frau, weil durch eine Art von Kauf erworben (vgl. Ex 22,15f.), Eigentum des Mannes wurde. Der Ehebruch erscheint damit als Einbruch in das Eigentumsrecht eines anderen. Christus der Herr beseitigte diese Ungleichheit, indem er dem alten Gesetz „Du sollst nicht ehebrechen" seine höchste Sinnerfüllung gab mit der Weisung: „Jeder der eine Frau (auch nur) begehrlich ansieht, hat schon in seinem Herzen mit ihr die Ehe gebrochen" (Mt 5, 28). Das Neue des christlichen Gesetzes liegt darin, daß der Mann nicht allein mit einer verheirateten, sondern auch mit einer ledigen Frau Ehebruch begehen kann und daß schon das ehebrecherische Begehren als Ehebruch betrachtet wird.

Mit derselben Entschiedenheit verwirft der Herr die Ehescheidung. Nach dem mosaischen Gesetz hatte der Mann das Recht, die Frau durch Ausstellung eines Scheidebriefes zu entlassen. Er durfte dies tun, wenn er „etwas Widerwärtiges" an ihr entdeckte, nach der laxeren Anschauung schon dann, wenn irgend etwas, etwa das Anbrennen einer Speise, das Mißfallen des Mannes erregte. Dieses einseitige Recht, das Moses nach den Worten des Herrn den Männern um „ihres harten Herzens willen" gegeben hatte, hat der Herr aufgehoben und sich hierbei darauf berufen, daß es von Anbeginn an nicht so war (Mt 19, 8). Unter Berufung auf das erste Offenbarungswort über das mysterium unitatis der Ehe: „Darum wird ein Mann Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen, und beide werden ein Fleisch werden" (Gen 2, 24) erklärt der Herr: „Daher sind es nicht mehr zwei, sondern ein Fleisch. Was Gott so verbunden hat, soll ein Mensch nicht trennen" (Mt 19,6). Nach dieser authentischen Auslegung des Herrn ist also die Ehe schon von der Schöpfungsordnung her eine heilige Zwei-Einheit, an die Gatte und Gattin in gleicher Weise gebunden sind.

Auch der *heilige Paulus,* den man in bestimmten Kreisen einer frauenfeindlichen Haltung verdächtigt hat, lehrt klar und deutlich die gleiche Bindung der Gatten. Im 1 Kor 7,3.4 heißt es: „Dem Weibe soll der Mann die Pflicht leisten, in gleicher Weise auch das Weib dem Manne. Das Weib hat nicht das Verfügungsrecht über den eigenen Leib, sondern der Mann; in gleicher Weise hat auch der Mann nicht das Verfügungsrecht über den eigenen Leib, sondern das Weib." Der Apostel will mit diesen Worten der Unzucht wehren und begründet seine Forderung, wie er das auch sonst zu tun pflegt, mit einer theologischen Wesenseinsicht. Hier ist es der Gedanke, daß Gatte und Gattin in gleicher Weise einander gehören. Mit der Zuerkennung eines gleichen Verfügungsrechtes über den Leib des anderen ist nicht

etwa ein Gebrauchsrecht an dem Körper des anderen festgelegt, sondern der gegen den Mitgatten gerichtete Anspruch auf Leistung der ehelichen Pflicht. Hier hat kein Gatte ein Vorrecht vor dem anderen; vielmehr ist jeder, weil gleich gebunden, auch gleich verpflichtet zur Verwirklichung des Einswerden im Fleisch.

Unbeschadet dieser Gleichbindung, deren tragender Grund die persönliche Ebenbürtigkeit von Mann und Frau ist, lehrt derselbe Apostel (Eph 5, 21-33) eine *hierarchische Zuordnung der Gatten.* Der heilige Paulus verfolgt auch hier ein erzieherisches Ziel. Nach Art einer christlichen Haustafel gibt er Ermahnungen an die Männer, die Frauen, die Kinder und die Sklaven und fordert jeweils den gebührenden Gehorsam. Dabei erhalten die Ermahnungen an die Männer und Frauen eine eigene Note durch die Art ihrer Begründung. Der Apostel vergleicht das eheliche Verhältnis von Gatte und Gattin mit dem des Herrn zur Kirche. Der Ehemann steht hiernach in der Rolle Christi und die Frau in der Rolle der Kirche. Wie Christus das Haupt der Kirche ist, so ist der Mann das Haupt der Frau und wird kraft dieser Stellung verpflichtet, die Frau zu lieben, wie auch Christus die Kirche geliebt und sich für sie dahingegeben hat. Wie die Kirche als Leib zum Herrn als ihrem Haupt gehört, so ist die Frau in der ehelichen Ein-Fleisch-Einheit dem Mann als ihrem Haupte zugeordnet. Darum soll sie dem Mann untertan sein, wie die Kirche dem Herrn untertan ist. Wenn es bei dieser Symbolgleichung zwischen Christus-Kirche-Bund und Ehe allein darum ginge, das Zuordnungsverhältnis von Mann und Frau von einer heilsgeschichtlichen Wirklichkeit her zu beleuchten und einsichtig zu machen, daß in Ehe und Familie eine Autorität da sein muß, so bestünde kein Anlaß, von einer inneren Beziehung beider zu sprechen. In dem Vergleich, den der Apostel anstellt, liegt aber mehr, nämlich dies, daß Ehe und Christus-Kirche-Bund in einer seinsmäßigen Symbolbeziehung zueinander stehen. Der Apostel sieht das, was Ehe und Christus-Kirche-Bund einander ähnlich macht, in der beiden eigenen Einheit von Haupt und Leib. Die auf der hierarchischen Zuordnung der Gatten beruhende Einheit der Ehe ist für den Apostel der Grund, in der Ehe ein Abbild des Christus-Kirche-Bundes zu sehen. Dieser Symbolsinn erlangt eine besondere Tragkraft für die christliche Ehe; denn die Ehe zwischen zwei Christen, die durch die Taufverwandlung dem Herrn ähnlich geworden sind, ist eine Begegnung, die sich in dem Liebesbund des Herrn mit seiner Kirche abspielt und zwar so, daß sie gnadenwirksame Darstellung dieser Haupt-Leibes-Einheit ist. Der Naturehe eignet zwar nicht diese Symbolmächtigkeit, wohl aber derselbe Symbolsinn. Sie ist von ihrem göttlichen Ursprung her ein heiliges Zeichen, das über sich hinausweist, und besitzt mit der sakramentalen Ehe dieselbe hierarchische Struktur. Der Apostel läßt daran keinen Zweifel, weil er sich zur Begründung der Haupt-Leibes-Einheit auf das Wort der Genesis beruft, daß Mann und Frau zu einem Fleisch werden. Es ist also die gleiche hierarchische Zuordnung der Gatten, welche die Naturehe als

hinweisendes Vorbild und die Christenehe als sakramentales gnadenwirksames Abbild der Haupt-Leibes-Einheit zwischen dem Herrn und der Kirche als seiner Braut erscheinen läßt.

Die Verteilung der Rollen zwischen Mann und Frau ist nicht willkürlich, sondern in der *Schöpfungsgeschichte* grundgelegt. Der sogenannte zweite Schöpfungsbericht deutet die Zuordnung von Mann und Frau von der Geschichte ihres Ursprungs her. Bei der Erzählung der Eva-Erschaffung aus der Seite des Mannes geht es dem heiligen Schriftsteller, obwohl auch das mit ausgesagt ist, nicht um die Ebenbürtigkeit der Geschlechter, sondern um die beiderseitige Beziehung in ihrer Hinordnung auf das geheimnisvolle Ein-Fleisch-Werden. Wäre es dem heiligen Schriftsteller nur darum zu tun gewesen, die Artgleichheit und Ebenbürtigkeit der Frau darzustellen, die im ersten Schöpfungsbericht bereits mit aller Deutlichkeit ausgesprochen ist, so hätte er Gott wie bei der Erschaffung des Adams noch einmal zu dem Staube des Erdbodens greifen lassen können. So aber läßt er die erste Frau aus der Seite des Mannes erstehen als eine Hilfe, die dem Mann entspricht; sie wird auf den Mann hin und um des Mannes willen, dessen Alleinsein Gott nicht gut fand, entworfen und geschaffen und steht durch diese Ursprungsbeziehung in einer seinsmäßigen Abhängigkeit vom Manne, dem Ersterschaffenen und dem Haupte der Frau. Aus dieser Verschiedenheit des Ursprungs erwächst jene schöpfungsmäßige Beziehung zwischen Mann und Frau, auf Grund derer immer wieder Mann und Frau zu einer Einheit werden können. Daraus erhellt sich zugleich der tiefere Sinn der hierarchischen Zuordnung. Sie ist hingeordnet auf das Mysterium unitatis und zugleich die Gewährleistung dieser Einheit.

Die eheliche Einheit ist *Ausdruck der Liebe,* in der sich Mann und Frau einander schenken. Eheliche Liebe ist ausgerichtet auf das Wesen der Ehe und durch dieses gebunden. Sie ist niemals frei in dem Sinn, daß sie heute gegeben und morgen aufgekündigt werden könnte, sondern schon von der Schöpfungsordnung her in dem rechtlichen Grundgefüge der Ehe verankert. Wahre eheliche Liebe setzt diese rechtliche Grundordnung voraus, durchdringt und erfüllt sie in der Bereitschaft, dem andern nicht allein das zu geben, worauf er ein Recht hat, sondern ihn in selbstloser schenkender Liebe zu beglücken. Anderseits will die rechtliche Ordnung die Liebe nicht ertöten, sondern die Grundlage dafür geben, daß sich die Liebe fruchtbar entfalten kann. Dieser innere Zusammenhang von Liebe und Recht gilt für jede Ehe, auch für die sakramentale. Zufolge der Identität von Ehevertrag und Sakrament liegt das sakramentale Zeichen in der Ebene des Rechtes, und es ist ganz abwegig, die rechtlichen Elemente aus der sakramentalen Ehe herauslösen zu wollen.

Zu den rechtlichen Grundfragen der Eheordnung gehören naturgemäß die für das eheliche Verhältnis von Mann und Frau charakteristischen Grundsätze der Rechtsgleichheit und der hierarchischen Zuordnung.

2. *Das kirchliche Recht*

Auch das kanonische Recht kennt beide Grundsätze.

a) Gleichheit in der ehelichen Bindung

Rechtsgleichheit besteht zunächst in der Begründung der Ehe und in der daraus hervorgehenden ehelichen Gebundenheit. Die Ehe wird geschlossen durch einen Vertrag, das heißt durch die beiderseitige rechtmäßige Erklärung des Ehewillens. Es kommt dabei wesentlich darauf an, daß der innere Ehewille vorhanden ist. In dieser für die Begründung des ehelichen Bindungsverhältnisses entscheidenden personalen Begegnung herrscht volle Rechtsgleichheit, das heißt Mann und Frau müssen ihr Ja in voller Freiheit sprechen. Mit ihrem rechtsverbindlichen Ja stellen sich beide unter das vom Schöpfer gegebene Grundgesetz der Ehe und sind zufolge der Unauflöslichkeit des ehelichen Bundes in gleicher Weise gebunden. In allen Fragen des Zueinandergehörens, der Verpflichtung auf die eheliche Gemeinschaft sind also Mann und Frau in vollkommener Weise gleich berechtigt und gleich verpflichtet.

b) *Das eheliche Verhältnis von Mann und Frau*

Allein das Verhältnis, in dem Gatte und Gattin in der ehelichen Gemeinschaft zueinander stehen, ist nicht in jeder Hinsicht gleich, weil hier das Prinzip der hierarchischen Zuordnung der Gatten zum Zuge kommt. Um den Ort zu bestimmen, an dem dieses Prinzip zu seiner rechtlichen Auswirkung gelangt, sind zwei Bereiche der ehelichen Gemeinschaft zu unterscheiden, die Lebensgemeinschaft und die Leibesgemeinschaft.

Der CIC gibt keine Wesensbestimmung der Ehe. Er läßt aber in der Lehre von dem Ehewillen klar erkennen, daß das Wesen der Ehe durch drei Merkmale bestimmt ist: 1. das Recht auf den Leib, 2. die Einpaarigkeit und 3. die Unauflöslichkeit des ehelichen Bundes. Bei der Umschreibung des Ehewillens werden die Merkmale der Einpaarigkeit und Unauflöslichkeit so eng mit dem Recht auf den Leib verbunden — das Gesetz spricht von dem Jus in corpus perpetuum et exclusivum (dem dauernden und ausschließlichen Recht auf den Leib) —, daß der Eindruck erweckt wird, das Wesen der Ehe erschöpfe sich in dem so bestimmten Recht auf den Leib, also in der Leibesgemeinschaft. Die eheliche Gemeinschaft ist aber nicht bloße Leibesgemeinschaft; sie ist zugleich Lebensgemeinschaft. Der CIC bringt dies darin zum Ausdruck, daß er die Merkmale der Einpaarigkeit und Unauflöslichkeit als wesentliche Eigenschaften des ehelichen Bundes (c. 1013 § 2) sehr wohl von dem Recht auf den ehelichen Verkehr abzuheben versteht (c. 1086 § 2). Die Wesenseigenschaften beziehen sich mithin auf die eheliche Gemeinschaft in ihrer Ganzheit und erhalten ihren vollen Sinngehalt namentlich durch die in unzertrennlicher Lebensgemeinschaft zu verwirklichende Einheit der Gat-

ten. Die Lebensgemeinschaft ist die umgreifendere Form der ehelichen Gemeinschaft. Eheliche Lebensgemeinschaft ist aber nur dort, wo auch die Bindung zur Leibesgemeinschaft da ist; denn die Lebensgemeinschaft ist um die Leibesgemeinschaft wie um ihren Kern gelagert und erhält von hier die ihr eigentümliche Prägung, die eindeutige Gestalt einer ehelichen Lebensgemeinschaft. Man darf daher sagen: Die Ehe ist Lebensgemeinschaft um der Leibesgemeinschaft willen, jedenfalls in dem Sinn, daß Ehe und eheliche Lebensgemeinschaft nicht sein können, wenn die Leibesgemeinschaft ausgeschlossen wird. Umgekehrt schließt der Wille zur Leibesgemeinschaft den Willen zur ehelichen Lebensgemeinschaft ein.

Wenngleich Lebens- und Leibesgemeinschaft in einem so engen Zusammenhang stehen, müssen beide doch unterschieden werden; denn im Bereich der Leibesgemeinschaft herrscht volle Rechtsgleichheit und allein für die Lebensgemeinschaft gilt das Prinzip der hierarchischen Zuordnung.

Die Rechtsgleichheit im Bereich der Leibesgemeinschaft legt der CIC in in sehr bestimmter Weise fest. Es heißt in c. 1111: „Jeder der beiden Gatten hat von Beginn des ehelichen Verhältnisses an das gleiche Recht und die gleiche Pflicht hinsichtlich der dem ehelichen Leben eigenen Handlungen", das heißt nicht allein der zur Weckung neuen Lebens, sondern auch der dem Erweis ehelicher Liebe dienlichen Handlungen. Es besteht volle rechtliche Gleichheit in der Initiative des Verlangens und der Pflicht, dem rechtmäßigen Verlangen zu entsprechen; es gibt weder ein Vorrecht, die eheliche Hingabe zu verlangen, noch eine stärkere Pflicht, die Hingabe zu leisten. Kein Gatte muß sein Recht ausüben, aber jeder Gatte ist verpflichtet, auf rechtmäßiges Verlangen des anderen hin die eheliche Pflicht zu leisten. Selbst ein gegenteiliges Gelübde kann die Leistungspflicht nicht hindern, weil dadurch das Recht des anderen verletzt würde. Die im Bereich der Leibesgemeinschaft bestehende Gleichheit der Gatten ist eine wesensnotwendige Gleichheit, weil der eheliche Akt eine den inneren Personenkern treffende Begegnung der Gatten ist und sinnvoll nur in beiderseitigem freien Wollen getätigt werden kann. Die aktuelle Leistungspflicht hängt indessen von der Rechtmäßigkeit des Verlangens ab. Es ist bekannt, daß die christliche Sittenlehre hier zugunsten der Frau bestimmte Forderungen stellt; sie gibt damit zu verstehen, daß die im Bereich der Leibesgemeinschaft gegebene rechtliche Gleichheit einen an dem Wesensunterschied der Geschlechter ausgerichteten sinnvollen Vollzug erfordert.

So sinnlos es ist, im Bereich der Leibesgemeinschaft einem der Gatten einen autoritären Vorrang einzuräumen, so sinnvoll, ja wesensnotwendig ist *Autorität im Bereich der Lebensgemeinschaft,* damit die eheliche Zwei-Einheit nicht zu einem Nebeneinanderleben absinkt und auseinanderfällt. Lebensgemeinschaft ist die Gemeinsamkeit des Zusammenseins und Zusammenwirkens; sie besitzt einen häuslichen Bereich: die Gemeinsamkeit von Bett, Tisch und Wohnung und einen gesellschaftlichen Bereich, in dem sich

die Begegnung mit der außerhäuslichen Welt vollzieht. Es liegt in der Natur der ehelichen Zweier-Gemeinschaft, daß, so oft ein beiderseitiges Einverständnis nicht erreicht wird, einem der beiden Gatten das Entscheidungsrecht zuerkannt werden muß. Wer diese notwendige Autorität irgendeiner außerhalb der ehelichen Zweier-Gemeinschaft stehenden Stelle geben will, löst die eheliche Gemeinschaft auf. Er zerstört die erste in der Schöpfungsordnung wurzelnde Gemeinschaft und legt damit den Todeskeim in die gesellschaftliche Ordnung.

Im Codex Iuris Canonici wird die *hierarchische Zuordnung* der Gatten nicht, wie man erwarten dürfte, im Zusammenhang dargelegt; sie kommt aber mehrfach klar zum Ausdruck. Das Eherecht des CIC beschäftigt sich vornehmlich mit der Eheschließung und nur dürftig mit den Fragen der ehelichen Lebensgemeinschaft. Immerhin bezeugt c. 1112 eindeutig die hierarchische Struktur der Ehe; es wird hier festgelegt, daß die Ehefrau, sofern durch Sonderrecht nicht etwas anderes bestimmt ist, hinsichtlich der kanonischen Wirkungen an dem Stande des Ehemannes teilhat, das heißt sie geht als Gattin in den gesellschaftlichen Lebensraum des Mannes ein; sie erhält dessen Namen, hat ihren Wohnsitz bei dem Manne und nimmt teil an der kirchlichen Ehrenstellung des Mannes. Zur Wohnsitzfrage ist in c. 93 bestimmt, daß die Ehefrau ihren ordentlichen (gesetzlichen) Wohnsitz bei dem Ehemann hat und für sich keinen eigenen ordentlichen, wohl aber einen eigenen Nebenwohnsitz begründen kann. Erst wenn die eheliche Lebensgemeinschaft rechtmäßig, das heißt durch kirchlichen oder kirchlich anerkannten staatlichen Hoheitsakt aufgehoben ist, kann sich die Frau, weil der gesetzliche Wohnsitz beim Manne entfallen ist, einen eigenen ordentlichen Wohnsitz begründen. Im interrituellen Verkehrsrecht kommt die Hauptstellung des Ehemannes in einer bedeutsamen Erleichterung des Rituswechsels für die Ehefrau zum Ausdruck. Mit Rücksicht auf die rituelle Einheit der Familie steht es der Ehefrau, die einen anderen Ritus hat als der Mann, bei Eingehung der Ehe und während des Bestandes der Ehe frei, durch einfache Erklärung zu dem Ritus des Mannes überzugehen. Nach Auflösung der Ehe ist es ihr unbenommen, zu ihrem früheren Ritus zurückzukehren, soweit dies partikularrechtlich nicht verboten ist (c. 98 § 4).

Die Ausnahme, die c. 1112 von der Regel macht, daß die Frau an dem Stand des Mannes teilhat, bezieht sich namentlich auf die sogenannte Gewissensehe, deren Besonderheit darin besteht, daß sie geheim geschlossen und geheim gehalten wird und die Gatten somit nach außen hin nicht als Eheleute erscheinen. Im übrigen ist die Gewissensehe nicht anders als die öffentliche eine wirkliche Ehe, und da sie auch dazu dienen kann, einer bereits bestehenden Lebensgemeinschaft den Rechtscharakter der Ehe zu geben, ist das Getrenntleben kein Kennzeichen der Gewissensehe. Aber selbst bei einem tatsächlichen Getrenntleben der Gatten, das aus schwerwiegenden Gründen auch bei der öffentlichen Ehe möglich ist, bleibt die hierarchische Zuordnung der Gatten bestehen. Als seinshafte Grundlage der Ehe kann die hierarchische

Zuordnung von Mann und Frau auch nicht zerstört werden durch die wegen Ehebruchs oder anderer schwerer Eheverfehlungen mögliche rechtliche Aufhebung der ehelichen Lebensgemeinschaft.

II. Die hierarchische Struktur der Familie

Familie heißt die Gemeinschaft von Vater und Mutter mit ihren Kindern. Sie ist die natürliche Ausweitung und gottgewollte Vollendung der ehelichen Gemeinschaft. Ehe und Familie stehen dadurch in einem tiefgründigen Zusammenhang und prägen sich gegenseitig, so daß die Ehe von der Familie und die Familie von der Ehe her in ihrem Wesen bestimmt sind. Indem sich die Ehe durch das Kind zur Familie ausweitet, wird die eheliche Zweiergemeinschaft nicht aufgehoben, sondern erfüllt. Aus der zweigliedrigen wird eine vieglgiedrige Gemeinschaft; aber die von Vater und Mutter begründete eheliche Gemeinschaft bleibt der tragende Grund der Familiengemeinschaft. Die Bande des Blutes, die das Kind mit Vater und Mutter verbinden, sind unaufhebbar und lassen keinen Zweifel daran aufkommen, daß die Grundlagen der Familienverfassung naturrechtlichen Charakter tragen. Die Familie ist einerseits der geistige Mutterschoß, in dem die Kinder heranwachsen und zur Mündigkeit heranreifen; anderseits sollen Vater und Mutter, wenn sie alt und hilfsbedürftig geworden sind, in ihren Kindern die von der Naturordnung gewollten Stützen finden.

Im Unterschied zur unauflöslichen Ehe ist die Familie als Wachstumszelle der menschlichen Gesellschaft von der Natur dazu bestimmt, mit dem Selbständigwerden der Kinder sich zu lösen und neue Zellen des Wachstums entstehen zu lassen. Der statische Charakter der ehelichen Gemeinschaft trifft damit in der Familiengemeinschaft auf eine naturgewollte Dynamik, die das Verhältnis von Vater und Mutter zu ihren Kindern in gewisser Hinsicht als gleitend erscheinen läßt. Dabei bleibt aber als wesentlicher Grundzug der Familienverfassung bestehen, daß die Familie eine ungleiche Gemeinschaft und hierarchisch gegliedert ist. Einheit und Ordnung der Familie werden gesichert durch eine doppelte Hierarchie: die Autorität der Eltern über die Kinder und die Vorrangstellung des Vater. Beide Hierarchien beruhen auf dem Naturrecht und bilden in der Weise die Grundlagen der Familienverfassung, daß die elterliche Autorität das allgemeine und die Vorrangstellung des Vaters das besondere Ordnungsprinzip der Familie sind.

1. *Die elterliche Autorität*

Eltern und Kinder bilden zwei verschiedene Schichten der Familiengemeinschaft. Das Kind verdankt Vater und Mutter sein Dasein; durch diese Ursprungsbeziehung ist es beiden zu Ehrfurcht, Liebe und Gehorsam verpflichtet. Anderseits haben Vater und Mutter eine gemeinsame Verantwortung für das ihnen als natürliche Frucht ihrer Liebesbegegnung von Gott geschenkte Kind; dies verbindet sie zu einem heiligen Dienst, der in der Natur-

ordnung vorgezeichnet ist. Die Aufgaben, die ihnen hierbei erwachsen, sind verschieden. Die Mutter hat die unmittelbare Sorge für Hege und Pflege des Kindes; die Dienste, die sie dem Säugling und dem Kleinkind zu leisten hat, sind zu einem guten Teil in dem Sinne unvertretbar, daß der Vater dazu entweder unfähig oder nicht geeignet ist. Dies weist zugleich darauf hin, daß die Mutter von der Naturordnung dazu bestimmt ist, im häuslichen Bereich der Familie zu wirken. Der Vater hingegen ist der Ernährer und Beschützer der Familie. Soweit es sich nicht um bäuerliche oder ähnliche Verhältnisse handelt, wo Haushalt und Wirtschaft eine Einheit bilden, ist der Vater genötigt, den Lebensunterhalt der Familie durch Arbeit außerhalb der Familiengemeinschaft zu erwerben. Aus der Verschiedenheit der Aufgaben folgt notwendig eine Verschiedenheit der Pflichten und der Rechte. Indessen ist es bei aller Aufgabenverschiedenheit und Rechtsungleichheit doch ein Dienst, den Vater und Mutter gemeinsam für die ihnen anvertrauten Kinder zu leisten haben. Ihrer gemeinsamen Verantwortung für die Kinder entspringt eine gemeinsame Autorität über die Kinder.

2. *Die ‚Haupt'-Stellung des Vaters*

Ordnung und Einheit der Familie sind in jeder Hinsicht am besten gewahrt, wenn Vater und Mutter einträchtig zusammenwirken. Weil solche Eintracht aber nicht allgemein zu erreichen ist, bedarf die Familienverfassung notwendig der Integration durch eine oberste Autorität, welche die Einheit der Familie zu gewährleisten vermag. Diese Autorität kann nur in der Familie liegen; andernfalls hört die Familie auf, eine in sich geschlossene wirkliche Gemeinschaft zu sein. Zufolge des inneren Zusammenhanges von Ehe und Familie liegt diese Autorität nach christlicher Lehre bei dem Vater, weil er das Haupt der Frau ist. Der Vater hat die Stellung des Familienhauptes allein um der Einheit willen. Wie in der Ehe, so kommt ihm diese Stellung auch in der Familie nicht zu, um zu herrschen, sondern um zu dienen. Die väterliche Verantwortung für die Familie gebiert die väterliche Autorität über die Familie. Die Vorrangstellung des Vaters ist ihrer Natur nach ein „Pflichtrecht reinster Prägung" (Mitteis), dem sich der Vater nicht entziehen darf. Wenn er seine Pflicht nicht tut oder nicht tun kann, weil er abwesend, behindert oder dazu nicht fähig ist, ist die Mutter von der Naturordnung dazu berufen, in die väterliche Verantwortung einzutreten und an Stelle des Vaters die Leitung der Familie zu übernehmen.

Ein anschauliches Bildwort, dessen sich Papst Pius XI. in seinem Eherundschreiben „Casti connubii" vom 31. 12. 1930 bedient, bezeichnet den Vater als das Haupt und die Mutter als das Herz der Familie. Die hierarchische Zuordnung der Gatten kommt hierin vortrefflich zum Ausdruck. Wie Haupt und Herz im menschlichen Organismus verschieden sind, je ihre eigene Funktion haben, aber zusammen wirken, so sind Vater und Mutter mit verschiedenen Aufgaben betraut und zu einträchtigem Wirken für die Familie

aufgerufen. Dies kann jedoch sinnvoll nur geschehen, wenn innerhalb der Familiengemeinschaft eine oberste Autorität anerkannt ist. Nicht so, als ob damit die väterliche Autorität für sich allein und unabhängig wäre; vielmehr setzt die Vorrangstellung des Vaters die gemeinsame elterliche Autorität voraus, durchdringt sie und wirkt in ihr. Die Autorität des Vaters ist daher nicht bloß insoweit als notwendig anzusehen, als bei dem Fehlen eines Einverständnisses eine Autorität da sein muß, die den Stichentscheid gibt; sie ist vielmehr schlechthin notwendig, nicht nur, um der Familie nach außen hin eine handlungsfähige Vertretung zu geben, sondern auch um den Frieden in der Familie selbst zu gewährleisten.

Die Heilige Schrift lehrt sowohl die gemeinsame Autorität der Eltern wie die besondere Autorität des Vaters. Die Kinder schulden ihren Eltern Ehrfurcht, Liebe und Gehorsam. „Ehre deinen Vater und deine Mutter, damit du lange lebest in dem Lande, das der Herr, dein Gott, dir geben wird" (Ex 20,12). Das naturrechtliche Gebot, Vater und Mutter zu ehren, ist mit einer Verheißung verbunden (vgl. Eph 6,2.3), aber auch mit einem Fluch, wenn es nicht gehalten, zumal wenn hilfsbedürftig gewordenen Eltern nicht die „Ehre" erwiesen wird (vgl. Spr 30,17; Sir 3,12ff.; Mk 7,10-13). Im Anschluß an die Ermahnungen, die der heilige Paulus den Ehegatten gibt, wendet er sich an die Kinder: „Ihr Kinder, gehorchet in allen Stücken den Eltern; denn das ist wohlgefällig im Herrn" (Kol 3,20) und „Ihr Kinder, gehorchet euren Eltern im Herrn; denn so ist es recht" (Eph 6,1). Vater und Mutter sind die Stellvertreter Gottes für das unmündige Kind.

Die Schriftlehre von der hierarchischen Zuordnung der Ehegatten bezeugt zugleich die Vorrangstellung des Vaters in der Familie. Die hierarchische Stufenfolge Gott, Christus, Mann, Frau läßt die Hierarchie des Ehemannes und Vaters als Abglanz der Herrschaft des himmlischen Vaters erscheinen, „von dem jedes Geschlecht im Himmel und auf Erden seinen Namen hat" (Eph 3,14). Es bedeutet eine Anerkennung der väterlichen Familienautorität, wenn der heilige Paulus die Väter anspricht: „Ihr Väter, reizt eure Kinder nicht zum Zorn, sondern zieht sie auf in der Zucht und Zurechtweisung des Herrn" (Eph 6,4) und „Ihr Väter, reizt eure Kinder nicht, damit sie nicht den Mut verlieren" (Kol 3,21). An beiden Stellen folgt die Mahnung an die Väter der Aufforderung an die Kinder, den Eltern zu gehorchen; sie weist damit hin auf die besondere Verantwortung und Autorität des Vaters.

Der Codex Iuris Canonici hat kein zusammenhängendes Familienrecht, kommt aber häufig auf die Rechte und Pflichten der Eltern zu sprechen. So wird den Eltern die Verantwortung für die Erziehung der Kinder zugesprochen (cc. 1113 1372 § 2), ohne daß zwischen Rechten und Pflichten des Vaters und der Mutter unterschieden wird. Über die Taufe eines Kindes entscheidet grundsätzlich der Wille der Eltern. Bei katholischen Eltern spricht die Vermutung für den Willen zur katholischen Taufe. Ein Kind nichtkatholischer Eltern darf (außer Lebensgefahr) nur dann katholisch getauft

werden, wenn die Eltern oder wenigstens ein Elternteil einverstanden sind (c. 750 § 2 n. 1). Der Taufpate ist von den Eltern zu bestellen (c. 765 n. 4). Bei der Zulassung eines Kindes zur heiligen Eucharistie obliegt es im äußeren Bereich zunächst den Eltern, über die Hinlänglichkeit der Reife und Vorbereitung zu urteilen (c. 854 § 4). Minderjährige Kinder sind zu ermahnen, keine Ehe einzugehen ohne Wissen oder gegen den mutmaßlichen Unwillen der Eltern (c. 1034). Die Geschäftsfähigkeit der minderjährigen Kinder ist nicht näher geordnet; der CIC begnügt sich hier mit der allgemeinen Regel, daß minderjährige Kinder der Gewalt der Eltern oder Vormünder unterliegen, soweit es sich nicht um Angelegenheiten handelt, in denen das Recht die Minderjährigen von der elterlichen Gewalt befreit (c. 89). Wenn der lateinische Text des Gesetzes von der potestas parentum und der patria potestas spricht, so macht der Zusammenhang doch klar, daß patria potestas elterliche, nicht väterliche Gewalt bedeutet. In c. 1223 § 2 findet sich die Wortverbindung maritalis vel patria potestas; damit ist gegenüber der Ehefrau die ehemännliche und gegenüber den Kindern die elterliche Gewalt gemeint.

Der Ausdruck patria potestas (cc. 89 1223 § 2), den wir mit elterlicher Gewalt deuten, läßt schon durchblicken, daß die elterliche Gewalt in der väterlichen ihre natürliche Stütze hat. Die patriarchale Ordnung der Familie kommt mehrfach klar zum Ausdruck. Wenn die Eltern eines Kindes verschiedenen katholischen Kultverbänden angehören, ist das Kind grundsätzlich nach dem Ritus des Vaters zu taufen (c. 756 § 2); es gehört diesem Ritus selbst dann an, wenn es auf ausdrücklichen Wunsch der Eltern in einem anderen Ritus getauft worden ist (CPI vom 16. 10. 1919 zu c. 98 § 1). Als Geburtsort oder Heimat eines Kindes, dessen Vater irgendwo Wohnsitz oder Nebenwohnsitz hat, gilt nicht der tatsächliche Geburtsort, sondern der Ort, an dem der Vater zur Zeit der Geburt des Kindes seinen Wohnsitz oder, wenn ein solcher fehlte, seinen Nebenwohnsitz hat. Bei unehelichen und nachgeborenen Kindern entscheidet der Wohn- oder Nebenwohnsitz der Mutter (c. 90 § 1). Minderjährige Kinder haben (wie die Ehefrau) ihren Wohnsitz bei dem, dessen Gewalt sie unterworfen sind, das heißt, solange der Vater lebt, bei dem Vater (c. 93 § 1). Wenn der CIC den Satz, daß der Vater das Haupt der Familie ist, auch nicht ausdrücklich ausspricht, so kann es doch nicht strittig sein, daß er zu diesem Satze steht. Daran können um so weniger irgendwelche Zweifel auftreten, als die Eherundschreiben Leos XIII. „Arcanum divinae sapientiae" vom 10. 2. 1880 und Pius' IX. „Casti connubii" vom 31. 12. 1930 die Hauptstellung des Vaters in Ehe und Familie ausdrücklich lehren.

III. Erwägungen zum Entwurf eines neuen Familienrechtes

Die abendländische Ehe- und Familienordnung ist in ihren Grundzügen aus dem Geiste des Christentums geprägt worden. Selbst in ihrer säkularisierten

Gestalt, die namentlich durch Ideen der Französischen Revolution ihren entscheidenden Auftrieb erhalten hat, zeigt sich noch die christliche Wurzel, aus der sie herausgewachsen ist. Sie zeigt dies im Unterschied zum volksdemokratischen System noch einprägsam darin, daß mit der Bejahung der Vorrangstellung des Vaters das für Ehe und Familie wesentliche Ordnungsprinzip noch anerkannt ist. Der von der Bundesregierung vorgelegte Entwurf eines Familienrechtsgesetzes bemüht sich darum, wenigstens den unerläßlichen Kern dieses inneren Ordnungsprinzips zu retten. Er gibt Vater und Mutter gemeinsam die elterliche Gewalt und spricht sich grundsätzlich für eine gemeinsame Entscheidung von Mann und Frau aus, hält aber für den Fall, daß sich beide nicht einigen, an dem ehemännlichen Entscheidungsrecht fest. Dabei soll die Entscheidung des Mannes im ehelichen Bereich, sofern sie dem wohlverstandenen Interesse der Ehegatten nicht entspricht, für die Frau nicht verbindlich sein (§ 1354). Im Bereich der elterlichen Gewalt wird der Vater im Falle der Nichteinigung verpflichtet, unter Berücksichtigung der Auffassung der Mutter die Entscheidung zu treffen, die dem wohlverstandenen Interesse des Kindes entspricht. Auf Antrag der Mutter kann das Vormundschaftsgericht in näher bestimmten Fällen die Entscheidung der Mutter übertragen (§ 1628).

Diese Regelung kann nicht ganz befriedigen, weil der innere Zusammenhang von Ehe und Familie nicht ausreichend beachtet worden ist. Es braucht nur an das wichtige Beispiel der Wohnsitzbestimmung erinnert zu werden, um darzutun, daß es verfehlt ist, dem Manne die Letztbestimmung über den Wohnsitz der Kinder zu geben, ihm aber die letzte Entscheidung über den Wohnsitz der Frau und Mutter zu nehmen. Hier ist die dringende Notwendigkeit einer letzten Entscheidung, die für den Bereich der Ehe und Familie verbindlich sein muß, mit Händen zu greifen. Es muß daher gefordert werden, daß für Ehe und Familie eine gemeinschaftliche Ordnungsnorm aufgestellt wird, wobei nach dem Vorbild des französischen Code Civil stärker, als das in dem Regierungsentwurf geschehen ist (§ 1626 f.), die gegebenenfalls von selbst einsetzende stellvertretende Ehe- und Familie-Leitungsgewalt der Frau und Mutter zum Ausdruck gebracht werden sollte. In dem Art. 213 des Code Civil in der Fassung von 1942 heißt es: „Der Mann ist das Haupt der Familie. Er übt diese Funktion im gemeinsamen Interesse der Ehe und der Kinder aus. Die Frau wirkt mit dem Manne zusammen, um die moralische und materielle Leitung der Familie sicherzustellen, für ihren Unterhalt zu sorgen, die Kinder zu erziehen und ihnen eine Versorgung zu bereiten. Die Frau vertritt den Mann in seiner Leitungsfunktion, wenn er außerstande ist, seinen Willen kundzutun, sei es, daß er dazu unfähig ist, sei es, daß er abwesend ist oder sich entfernt hat, sei es aus irgendeinem anderen Grunde." Hier ist sowohl der innere Zusammenhang von Ehe und Familie als auch die für Ehe und Familie verbindliche natürliche Ordnung in vorbildlicher Weise festgelegt, und dies in dem bürgerlichen Gesetzbuch des Volkes, das die modernen Freiheitsideen geboren hat.

Mit der hierarchischen Zuordnung von Mann und Frau verbindet sich, worauf bereits kurz hingewiesen wurde, eine Verschiedenheit der Aufgaben, die Mann und Frau in Ehe und Familie haben. Es darf daher auch hier, wenn die natürliche Ordnung nicht verkehrt werden soll, keine Gleichmacherei Platz greifen. Es scheint mir sehr bedenklich zu sein, wenn der Entwurf das Recht und die Pflicht der Frau zur Leitung des Hauswesens und, soweit üblich, auch ihre Pflicht zu Arbeiten im Hauswesen nicht mehr ausdrücklich festlegen, dagegen aber die Freiheit zu jeglicher Erwerbstätigkeit der Frau, soweit dies mit ihren Pflichten in Ehe und Familie vereinbar ist, als leitenden Grundsatz verkünden will (§ 1356). Damit hängt zusammen, daß der Frau die sogenannte Schlüsselgewalt entzogen wird (§ 1357) und Mann und Frau in gleicher Weise mit der Unterhaltspflicht belastet werden (§ 1360 I und § 1606 III). Was die Frau in der Erfüllung ihres Dienstes als Gattin und Mutter zu leisten hat, ist der Arbeit des Mannes nicht allein ebenbürtig, sondern zugleich unersetzbar; sie leistet damit ihren vollen Beitrag zum Unterhalt der Familie. Will man darüber hinaus der Frau eine „zumutbare Erwerbstätigkeit" aufbürden, so wird damit die aus christlicher Verantwortung immer wieder erhobene Forderung nach dem Familienlohn des Mannes und Vaters preisgegeben, und es entfällt zugleich die Grundlage der Versorgungsregelungen, die unsere derzeitige sozial- und beamtenrechtliche Ordnung zum Schutze von Ehefrau und Kindern aufgebaut hat. Selbst auf rein zivilrechtlichem Gebiet wird sich die gleichstarke Unterhaltspflicht zum Schaden von Frau und Kindern auswirken. So wird es zum Beispiel bei einem Unfall des Mannes dem Haftpflichtigen möglich sein, wenigstens einen beträchtlichen Teil seiner Schadenersatzpflicht auf die unterhaltspflichtige Frau abzuwälzen.

Die Scheidung einer Ehe geht erfahrungsgemäß zu Lasten der Frau und der Kinder. Es ist daher sehr zu bedauern, daß der Entwurf keinen entscheidenden Schritt getan hat, um die Scheidung zu erschweren. In der Frage des Unterhaltsanspruches ist zudem die bisher schon schlechte Stellung der Frau weiter verschlechtert. Die unschuldig geschiedene Frau wird, soweit sie sich durch „zumutbare Erwerbstätigkeit" selbst unterhalten kann, künftig keinen Unterhaltsanspruch gegen den Mann haben (§ 1579). Darin liegt geradezu eine Ermunterung für den Mann, eine ihm lästig gewordene Bindung zu lösen und die Frau auf die Straße zu setzen. Eine Reform des derzeitigen Rechtes hätte allen Anlaß gehabt, den Unterhaltsanspruch der unschuldig geschiedenen Frau zu verstärken und damit den in der Ebene des bürgerlichen Rechtes allein wirksamen Damm gegen die Sturzflut der Ehescheidungen aufzurichten.

Auch das als gesetzlicher Güterstand vorgesehene System der Gütertrennung mit Ausgleich des während der Ehe entstandenen Gewinnes (sogenannte Zugewinnstgemeinschaft) ist mit dem Gemeinschaftscharakter von Ehe und Familie kaum zu vereinbaren. Nach diesem System bleibt jeder Herr dessen,

was er in die Ehe einbringt und während der Ehe erwirbt, und die Verwirklichung des Ausgleichsanspruches, die praktisch allein im Falle der Ehescheidung aktuell wird, ist trotz aller gesetzgeberischen Vorsicht sehr problematisch; denn wie soll die Frau, die während der Ehe weder Einblick noch Einfluß auf die Vermögensgebarung des Mannes hat, diesem im Zeitpunkt der Ehescheidung den Zugewinn nachweisen können. Hier gibt man der Frau ein Recht, das sich im kritischen Fall nicht oder nur unzureichend realisieren läßt. Das schwerste Bedenken gegen die sogenannte Zugewinnstgemeinschaft besteht darin, daß jede soziale Bindung des Eingebrachten und während der Ehe Erworbenen fehlt, selbst hinsichtlich des für das Ehe- und Familienleben notwendigen Hausrates. Es ist daher um der Ehe und der Familie willen zu fordern, daß in einem näher zu bestimmenden Ausmaß eine Sozialbindung des Eigentums der Ehegatten geschaffen wird. Hierzu dürfte sich eine abgewandelte Form der Errungenschaftsgemeinschaft empfehlen, wonach das während der Ehe Erworbene beiden Gatten gemeinsam gehört.

Abschließend muß klar und bestimmt ausgesprochen werden, daß die formalistische Gleichstellung von Mann und Frau in Ehe und Familie die Auslieferung dieser natürlichen Gemeinschaften an den Staat bedeutet. Wird nämlich das innere Ordnungsprinzip dieser Urgemeinschaften der menschlichen Gesellschaft zerstört, so wird es notwendig, Ehe und Familie von außen her in Ordnung zu halten. Wohin die Gleichmacherei letztlich führen wird, dafür liefert uns die östliche Staatenwelt einen sehr konkreten Anschauungsunterricht.[3] Die Frau genießt dort mit dem Manne das gleiche Recht, Arbeitssklave des Staates zu sein. In den Kohlengruben und Uranbergwerken stehen Frauen in härtester Arbeit. Auch vom militärischen Dienst mit der Waffe ist die Frau nicht ausgenommen. Um diesen totalen Einsatz der Frau zu ermöglichen, schickt man die Kinder in Kinderkrippen und Kindertagesstätten und raubt damit dem Kind sein natürliches Recht, im Schoße der Familie heranzuwachsen und das Erlebnis echter Autorität in einer wohlgefügten natürlichen Gemeinschaft zu erfahren. Es wäre ein schwerer Schaden für Volk und Staat, wenn dem Kinde dieses Erlebnis vorenthalten bliebe.

[3] Vgl. hierzu die Darlegungen von *Ivo Zeiger S. J.*, Gleichberechtigung der Frau und neues Familienrecht, in *dieser* Zeitschrift, Bd. 150 (Juni 1952) S. 176—186.

Die Kirche in Österreich

Von LEOPOLD VON WELSERSHEIMB S. J.

Man hat in Österreich versucht, aus den trüben Erfahrungen der ersten demokratischen Periode — in der die Kirche durch die „Christlich-Soziale-Partei" (CSP) politisch vertreten war —, ferner aus den ebenso unerfreulichen Ergebnissen der sogenannten Systemzeit — während derer es Mode geworden war, sich als Katholik zu tarnen —, und endlich aus den Erfahrungen der NS-Zeit, praktische Folgerungen zu ziehen, um die Position, die von der Kirche im öffentlichen Leben angestrebt werden sollte, sowie die Reorganisation der Ständeseelsorge und des Religionsunterrichts von neuem festzulegen.

Als erstes wurde ein vollständiges Zurücktreten von jeder amtlichen politischen Betätigung beschlossen. Das Verbot politischer Tätigkeit für den Klerus und der Verzicht auf eine christliche Partei, welche die Interessen der Kirche vertreten sollte, machten den Rückzug von der Politik für jedermann deutlich. Maßgebend für diesen Entschluß waren vor allem drei Punkte: Erstens, das Fehlen einer hinreichenden Anzahl tüchtiger, erfahrener und dabei verläßlich katholischer Politiker. Zweitens, die Schädigung des Ansehens der Kirche bei den breiten Massen des Volkes, durch Maßnahmen und Korruptionsaffären (Kreditanstalt-, Phönix-Skandal usw.) von Politikern, die der CSP angehört oder doch wenigstens sehr nahegestanden hatten. Drittens endlich, die — nicht nur für den kleinen Mann der Straße — fast unvermeidliche Verwechslung der Begriffe „Religion" und „Politik", die alle jene Wähler automatisch der Kirche entfremdet, denen ihre soziale Stellung (etwa als Industriearbeiter) die Möglichkeit nimmt, einer christlich-bürgerlichen Partei ihre Stimme zu geben, durch die sie ihre Standesinteressen nicht vertreten sehen. Eine politische Diskussion im christlichen Lager selbst, etwa zwischen einer christlich-bürgerlichen Partei und einer christlichen Arbeiterpartei, die es dem katholischen Arbeiter ermöglicht hätte, ohne Selbstaufgabe christlich zu wählen, hat es leider nie gegeben. Die große Bedeutung dieses dritten Punktes erhellt schon daraus, daß noch immer ein Großteil der Österreicher aller Stände keinen Trennungsstrich zwischen politischer und religiöser Betätigung zu ziehen vermag, obwohl sich die Kirche in Österreich seit 15 Jahren nicht mehr politisch betätigt. Dabei ist ausdrücklich festzustellen, daß sich die Österreichische Volkspartei (ÖVP), die noch immer die Stimmen des größeren Teils der praktizierenden Katholiken erhält, weder als Nachfolgerin der alten CSP, noch überhaupt als betont christliche Partei betrachtet. Man wird dem österreichischen Arbeiter nicht so leicht beibringen können, daß ihm der Besuch des Sonntagsgottesdienstes und der Sakramentenempfang auch dann noch offensteht, wenn er sich im Betrieb dem Druck der roten Gewerkschaft fügt und mangels eines Besseren die SP wählt.

Wenn auch durch den Rückzug von der Politik eine fühlbare Entspannung im Verhältnis der Kirche zur SP, die den weitaus größten Teil der österreichischen Arbeiterschaft umfaßt, herbeigeführt werden konnte, so besitzt anderseits der Verzicht einer Vertretung im Parlament doch den großen Nachteil, daß sich niemand offiziell verpflichtet fühlt, die Interessen der Kirche zu vertreten. Forderungen der Kirche können darum nur auf dem Wege von Massenkundgebungen, offenen Briefen der Bischofskonferenz — auch einzelner Bischöfe — an die Regierung oder durch die katholische Presse an die gesetzgebende Körperschaft herangebracht werden. Je nach Nähe des kommenden Wahltermins werden solche Aufforderungen dann entweder kühl zurückgewiesen oder kompromißbereit aufgenommen und zeitigen Wirkungen von recht verschiedener Erfreulichkeit.

Am Erfolg einer solchen Pressekampagne läßt sich die Einwirkung der katholischen Presse auf das öffentliche Leben einigermaßen abschätzen. So haben von der Presse eifrig unterstützte Schritte der Bischofskonferenz bei der Regierung ein Gesetz gegen Schmutz und Schund zustande gebracht, obwohl sich die Ausfuhr einer Hochflut österreichischer „Pikanterien" als sehr rentabel erwiesen hatte. Dagegen vermochte sich die katholische Presse gegen den sehr energischen, streng marxistisch ausgerichteten Minister für verstaatlichte Betriebe, Waldbrunner, der ein Verbot der Bahnhofgottesdienste erlassen hatte, nicht durchzusetzen.

Die katholische Tagespresse ist in Österreich kaum besser vertreten als in der Deutschen Bundesrepublik. Mit Ausnahme der in Graz erscheinenden „Kleinen Zeitung", der es 1950 gelang, die größte Auflageziffer der österreichischen Tagespresse zu erreichen, hat es noch kein katholisches Tagesblatt zu größerer Massenwirkung gebracht. Groß ist dagegen der Einfluß des sehr weit verbreiteten „Volksboten" und der „Österreichischen Furche", die als Wochenblätter im Zeitungsformat erscheinen. Den Bedürfnissen des anspruchsvollen Leserpublikums kommt die Monatsschrift „Wort und Wahrheit", deren hohes Niveau in ganz Europa Anerkennung findet, in sehr dankenswerter Weise entgegen. Damit sind nur einige der wichtigsten Blätter erwähnt. Im ganzen betrachtet, kann leider noch nicht behauptet werden, daß es der katholischen Presse gelungen wäre, einen bestimmenden Einfluß auf die öffentliche Meinung Österreichs zu gewinnen.

Der religiösen Erfassung der breiten Masse des katholischen Volkes diente die schon 1946 ziemlich schwungvoll einsetzende Durchmissionierung des ganzen Landes, die heute als beinahe abgeschlossen gelten kann. Das Ergebnis dieser Arbeit, an der fast alle Orden beteiligt waren, darf nicht als entmutigend bezeichnet werden. Die Teilnahme des Landvolkes am Sakramentenempfang kann mit durchschnittlich 70 Prozent, die der Stadtbewohner mit 30—40 Prozent angegeben werden. Dabei ist zu betonen, daß man in den Städten der Versuchung, die Mission in den einzelnen Pfarreien zu verschiedenen Zeiten abzuhalten und so eine nicht abschätzbare Masse „hauptamtlicher" Kirchenbesucher aus allen Pfarreien herbeizulocken,

keineswegs erlegen ist. Die Großstadtmissionen wurden vielmehr in allen Pfarreien gleichzeitig durchgeführt und stellen z. T. mustergültig organisierte Formen seelsorglicher Pionierarbeit dar. So etwa die Innsbrucker Mission, die durch Ermittlung und Ausbildung katholischer Blockhelfer, Feststellung der zu besuchenden Katholiken, mehrwöchig vor der Predigtmission durchgeführte Hausbesuche der Missionare, Frage- und Antwortplakate, Pressearbeit, geschickt aufeinander abgestimmte Ankündigungen und Darbietungen des Rundfunks sowie der Film- und Schaubühnen, von langer Hand vorbereitet worden war und in dieser ehemaligen Hochburg des kirchenfeindlichen Liberalismus eine 35prozentige Teilnahme am Sakramentenempfang zeitigte.

An das Hauptproblem, die Missionierung der Bundeshauptstadt Wien, hat man sich allerdings noch nicht herangewagt. Der Katholikentag im vergangenen Herbst sollte, wie seinerzeit der Grazer Katholikentag, auch einen ersten Schritt in dieser Richtung bedeuten. Von Wien erwartet sich freilich auch der größte Optimist nur eine höchstens 15prozentige Beteiligung.

Weniger günstig gestaltet sich der Aufbau einer neuen Ständeseelsorge. Nun hat zwar das Experiment der HJ schon deutlich gezeigt, daß man — um mit den Jugendorganisationen unsere Betrachtung zu beginnen — Jungarbeiter, Lehrlinge und Mittelschüler nicht in dieselbe Gruppe zusammenspannen darf. Die einen verdienen ja ihr Brot zum guten Teil schon selber, leben in glaubensfremder, wenn nicht gar glaubensfeindlicher Umgebung und stehen fast allen Problemen des Lebens ziemlich unmittelbar gegenüber, was ein schnelles Reifen herbeiführt. Die anderen besitzen zwar ein größeres Schulwissen, sind aber noch mit keinerlei Verantwortungen belastet, was sie viel langsamer zur Reife gelangen läßt. Trotz dieser hinlänglich bekannten Tatsachen glaubte man vielfach, am Prinzip beruflich gemischter Pfarrgruppen für Burschen oder Mädel festhalten zu müssen. Das Ergebnis war nicht befriedigend: Nur geringe Prozentsätze wurden erfaßt. Auch Männer- und Frauengruppen entstanden in den Städten, ohne jedoch eine größere Breitenwirkung zu erzielen.

Die Notwendigkeit, das naturständische Prinzip zu durchbrechen und auf die überpfarrliche Betreuung mehr berufständisch gegliederter Gruppen zurückzugreifen, wird denn auch zunehmend erkannt. In eigenen Heimen gesammelte Lehrlingsgruppen, Mittelschülerkongregationen und Pfadfindergruppen treten mehr und mehr in den Vordergrund. Am besten entwickeln sich die Pfadfinder, als die ideale Organisation der 10- bis 16-Jährigen, wie das Ischeler Jamboree von 1951 deutlich erkennen ließ. Fast alle diese Gruppen leiden allerdings stark unter dem Mangel an geeigneten Räumlichkeiten und Sportplätzen, vor allem jedoch an der geringen Zahl jugendlicher Seelsorger. Leider läßt der empfindliche Priestermangel und der ungenügende Nachwuchs der meisten Seminarien und Ordensnoviziate eine baldige Auflockerung dieses Engpasses nicht erwarten. Doch hofft

man, durch den verhältnismäßig starken Einsatz von Laienkatecheten mit der Zeit eine fühlbare Entlastung des Seelsorgsklerus herbeizuführen. Zur gründlichen Ausbildung geeigneter Laienkräfte hat das Seelsorgeamt des Wiener Ordinariates einen zweijährigen theologischen Fernkurs eingerichtet, der durch gemeinsame Schulungskurse während des Sommers ergänzt wird. Die Teilnehmer werden über jedes Fach einer ziemlich strengen kommissarischen Prüfung durch Professoren der Theologie unterzogen und erhalten, bei günstiger Qualifikation, die missio canonica.

Überpfarrlich — im territorialen Sinn — hat man von Anfang an die Betreuung der Hochschüler aufgezogen. An jeder der drei Volluniversitäten (Wien, Graz und Innsbruck) bildete sich eine Hochschulgemeinde, der das Ordinariat einen offiziellen Hochschulseelsorger als Pfarrer zuwies. Durch gemeinsame Veranstaltungen in eigenen Heimräumen; durch die Einrichtung einer Mensa; durch regelmäßige Gottesdienste, Vorträge und Zirkel sowie durch sommerliche Ferienkurse wächst hier eine Gemeinschaft von Studenten und Studentinnen heran, welche die wiedererstandenen Hochschulverbindungen nützlich ergänzen könnte, sobald der beiderseitige Aufgabenbereich in friedlicher Zusammenarbeit abgegrenzt sein wird. Der durch diese Verbände und durch die kleinen Hochschülerkongregationen erfaßte Anteil der katholischen Studentenschaft dürfte jedoch 20 Prozent kaum überschreiten.

Viel geringer, höchstens in Promillen darstellbar, erscheint die Ziffer der seelsorglich erfaßten Industriearbeiter. Zwar gehen die Riesenpfarren der Großstädte einer langsamen Aufteilung entgegen, da die Kirche, durch den Verzicht auf die Wiedereinführung der Kongrua, in der Gründung neuer Pfarren vom Staat nicht mehr abhängt. Dieser hatte seinerzeit ein Interesse daran, die Zahl der Planstellen für Pfarrseelsorger, die alle als Staatsbeamte besoldet wurden, möglichst niedrig zu halten. Doch bedeutet diese Aufteilung noch durchaus keine hinreichende Versorgung der neuen Außenbezirkspfarren mit Seelsorgern. Auch das zunehmende Heranziehen von Ordenspriestern als Pfarrseelsorger, wodurch ihnen Gelegenheit zu unentbehrlicher und ihren Mann (wenn auch karg) ernährender Arbeit im Weinberg des Herrn geboten wird, kann wenig am allgemeinen Übel der Überbeanspruchung durch Unterricht, Seelsorge und Verwaltungstätigkeit ändern. Wer aber den Industriearbeiter zur Kirche heimholen will, braucht bekanntermaßen außer hohen seelischen und körperlichen Qualitäten vor allem sehr viel Zeit, um jede unaufgesucht gebotene Gelegenheit zu persönlicher Fühlungnahme ausnützen zu können. Er wird dabei in Österreich — soweit es sich nicht um den mäßigen Prozentsatz radikalisierter Elemente handelt — nicht so sehr aus Antipathie als vielmehr aus Angst abgelehnt werden. Angst, nicht etwa vor dem Priester als dem Vertreter der Kirche, sondern vor dem Druck der marxistisch beherrschten Gewerkschaft und der SP, die auch das Privatleben des Arbeiters im Auge behält. Die Erinnerung an die gefürchteten Entlassungslisten aus der Abbauzeit vor dem An-

schluß und das Bewußtsein der ungünstigen wirtschaftlichen Entwicklung des Landes in der Gegenwart sitzen dem österreichischen Industriearbeiter begreiflicherweise ziemlich stark in den Knochen. So kann es z. B. geschehen, daß ein Missionar, der eine Arbeiterfamilie untertags aufsucht, zunächst eiskalt abgewiesen, nach einigen Stunden aber durch Vermittlung eines Boten dringend gebeten wird, doch ja wiederzukommen, jedoch nur bei Dunkelheit, damit der Nachbar nichts merkt! Auch wagen es viele nicht, sich öfters in der Kirche oder gar an der Kommunionbank sehen zu lassen; denn nicht nur die KP hat zuweilen ihre „frommen Torhüter" am Kircheneingang oder auch ihm gegenüber nicht allzu unauffällig aufgestellt, sondern auch andere Mächte sind zu Zeiten lebhaft daran interessiert, ihre innerlich „schwarz" gesinnten Schäfchen festzustellen. Systematische Besuche sind daher nicht gerne gesehen und es kann vorkommen, daß ein Priester, der einen Industriebetrieb besucht, von Gewerkschaftsleuten unter Androhung sofortiger Streikmaßnahmen sehr unfreundlich hinausgewiesen wird. Gewiß wird heute nicht mehr in dem Maße gegen die Kirche gehetzt wie etwa von der Jahrhundertwende bis zur Systemzeit, doch haben die berufsmäßigen Scharfmacher jener Tage, der Kirche — die ja politisch offiziell auf der bürgerlichen Gegenseite stand — im Auge des Arbeiters eine schwere Belastung politischer, historischer, moralischer und philosophischer Natur eingebracht, die trotz des gemeinsamen Unterdrückungserlebnisses in der NS-Zeit keineswegs als überwunden gelten kann.

Eine erfreuliche Initiative ergriff die österreichische Katholische Aktion in der sogenannten „Männerbewegung", die eine recht günstige Entwicklung zu nehmen verspricht. So hat in einer Diözese ein führender Laie gemeinsam mit einem Priester Ort um Ort bereist, die katholischen Männer gesammelt und gesondert, sie in Einkehrtagen und später in Exerzitienkursen geschult, um so in zäher, planvoller Kleinarbeit einen Grundstock aktiver Katholiken heranzubilden, der dem kirchlichen Leben einen verläßlichen Rückhalt bieten soll. Dabei wurde besonderer Wert darauf gelegt, alle Vorbehalte und Probleme des aufgeschlossenen Laien gegenüber der Kirche mit rückhaltloser Offenheit zu besprechen, wie auch der Priester seinerseits mit zwangsloser Herzlichkeit die Haltung der Laienwelt kritisierte. Als Ergebnis solcher Aussprachen waren durchaus keine zerbrochenen Stühle und Schädelknochen zu verzeichnen, sondern nur herzliches Einanderverstehen von Mann zu Mann und der aufrichtige Wille, die festgestellten Mängel auf beiden Seiten nach Kräften zu beheben. Die praktischen Richtlinien hiezu wurden gleich festgelegt und ihre Durchführung mutig begonnen. Diese zunehmende Zusammenarbeit der katholischen Männerwelt mit den beauftragten Vertretern der Kirche beginnt bereits wahrnehmbare Früchte zu tragen.

Ein großes Problem bedeutete für die österreichische Seelsorge seit langem schon das Herantreten an die abseits stehenden Schichten der bürgerlichen Stadtbevölkerung. Hier haben die sogenannten „Bildungswerke" mit

Erfolg versucht, eine Bresche in die beziehungslose Entfremdung zu schlagen. So gelang es z.B. dem vorzüglich organisierten Innsbrucker Bildungswerk, auch ausgesprochen liberales Publikum immer wieder durch sorgfältige Auswahl aktueller Themen zu interessieren, deren religiöse Bedeutung durch besonders berufene Fachleute mit aller wünschenswerten Deutlichkeit aufgezeigt wurde. Die durch Presse und Rundfunk angekündigten Vorträge gestalteten sich nicht selten zu Massenkundgebungen, die von mehreren Tausend Zuhörern besucht waren und auf benachbarte Säle übertragen werden mußten. Gleichzeitig wird dafür gesorgt, daß die Vorträge auch in allen Provinzstädtchen stattfinden können, indem diese von der Zentralstelle aus, wenigstens zweimonatig, mit Vortragenden beschickt werden. Diese Anregung wurde auch von anderen Großstädten aufgegriffen und mit wechselnder Gründlichkeit nachgeahmt. Gut bewährt hat sich auch das regelmäßige Abhalten öffentlicher Bibelabende am Samstag, aber nicht in Kirchen, sondern in Vortragsälen. Nicht nur viele praktizierende Katholiken finden darin einen hochwertigen Ersatz für die nicht überall gleich dankbar empfundene Sonntagspredigt, sondern es erweist sich eindeutig, daß das Wort Gottes und seine Auslegung auch viele Fernstehende immer wieder in seinen Bann zu ziehen vermag, und überall da, wo der konfessionell gebundene Raum nicht stört und im übrigen die richtige Form gefunden wird, eine ganz beachtliche Zahl von Bekehrungen zeitigt.

Abschließend läßt sich etwa folgendes Bild der österreichischen Kirche entwerfen: Wenn man die Zahl der regelmäßig oder wenigstens gelegentlich praktizierenden Katholiken hochgreifend mit 15 Prozent für Wien, 35 Prozent für die Provinzstädte und 70 Prozent für die Landbewohner ansetzt, so ergibt sich nach Abzug der Andersgläubigen und Religionslosen für das ganze Bundesvolk ein Verhältnis von etwa 45 Prozent regelmäßiger oder gelegentlicher Praktikanten. Das im Ausland noch oft hörbare Schlagwort vom „katholischen Österreich" erweist sich somit als gegenstandslos. Als besorgniserregend darf man den Priestermangel, den geringen Priesternachwuchs und die zunehmende Entfremdung der Landbevölkerung (etwa vom Jahrgang 1910 aufwärts) bezeichnen. Lichtblicke sind dagegen die Initiativen auf dem Gebiet der Seelsorge durch Einkehrtage und Exerzitienkurse, die zunehmende Erfassung der Männer durch die katholische Aktion und das Hervortreten der Kirche aus dem konfessionell gebundenen Raum durch gut organisierte Veranstaltungen wie Großstadtmissionen, Katholikentage, öffentliche Vorträge und Diskussionspredigten. Ferner darf nicht übersehen werden, daß auch die Abseitsstehenden — soweit sie katholisch getauft wurden, der Kirche nicht so stark entfremdet sind wie in manchen anderen Staaten, da sie in Volks-, Haupt- und Mittelschulen (in den Gewerbeschulen leider nur teilweise) Religionsunterricht empfangen und somit unter kirchlichem Einfluß stehen. Die Ziffer der Praktizierenden würde ferner, — bei entsprechendem seelsorglichem Einsatz — schnell steigen, sobald der Gewerkschaftsdruck, die bisher ablehnende Haltung der SP und

jene wirtschaftlich-sozialen Beengungen fortfielen, die es vielen unmöglich machen, rechtzeitig zu heiraten oder in der Ehe den natürlichen Kindersegen anzunehmen.

Die österreichische Kirche sieht sich also mehr oder weniger denselben sozialen Problemen gegenüber wie die Kirche fast aller übrigen Länder Westeuropas. Ebensowenig wie jene wird auch sie, auf sich allein gestellt, mit ihnen fertig werden können.

Motive und Formen der deutschen Dichtung der Gegenwart

Von WILHELM GRENZMANN

I.

Eine Darlegung über die deutsche Literatur der letzten Jahre, ihre Motive und Formen, begreift notwendig die geistigen Grundlagen mit ein, aus denen sie erwächst. Denn sie ist Spiegelung der allgemeinen Krisis unserer Zeit, die zu begreifen, zu bestehen und zu überwinden uns aufgegeben ist. Dies gilt nicht nur für die Deutschen; alle Völker des Abendlandes, vielleicht der ganzen Welt wissen davon. Dichtung ist dabei nicht etwa Veranschaulichung oder Zeugnis für die Geschichte des Geistes, der Philosophie oder der Weltanschauungen. Vielmehr zeigen sich in ihren Motiven und in ihren Formen wie in den Wandlungen ihres Stils die Veränderungen, Stimmungen und Gefährdungen unserer Zeit ebenso ursprünglich an. Aber es ist doch wahr, daß Dichtung damit wieder über sich hinaus weist. Aus ihr spricht der Mensch unserer Zeit, der sich in ihr auszusprechen und zu begreifen sucht.

Damit wir die Situation verstehen, sind einige Erinnerungen notwendig. Die große Zeit der deutschen Dichtung, die den Ruhm unseres Volkes in der Welt begründete, ist verbunden mit dem Namen Goethes und der Goethe-Zeit. Zwischen 1770 und 1830 schuf der reichste Geist der neueren Geschichte sein großes Werk, baute Schiller seine Dramen, bildeten die Philosophen des deutschen Idealismus ihre Systeme. Dichtung und Philosophie hatten zum Gegenstand das Bild vom Menschen als dem Träger der freien schöpferischen Vernunft. Der Mensch ist das in Freiheit gesetzte Wesen, das sich selbst zu entscheiden vermag, für seine Taten einzustehen hat, schuldig werden und sich doch wieder aufraffen kann, ja selbst die Kraft besitzt, dem Ungeheuren zu begegnen. Diese Auffassung wirkt bis weit ins 19. Jahrhundert hinein und bestimmt Erziehung und Lehre. Aber früh regen sich auch diejenigen Kräfte, die solche Überzeu-

gungen unterhöhlen und erschüttern. Sie trugen den Sieg davon und haben unermeßliche Wirkungen gehabt. Denn sie haben das Bild des Menschen in einem Maße gesprengt, daß er nicht mehr weiß, was er von sich selbst halten soll. Vor der Mitte des 19. Jahrhunderts wurden die Risse im Gebäude des deutschen Idealismus sichtbar. Dem Menschen wird klar gemacht, daß er nicht frei, sondern eingegrenzt und „umstellt", d. h. durch Anlage, Abkunft und Milieu determiniert sei. Er fängt an, sich als Funktion unkontrollierbarer Mächte zu verstehen, wozu auch die von der Tiefenpsychologie entdeckten Kräfte des Unbewußten, die niemals überwundenen Bestände der Vorfahren, „ganz vergessener Völker Müdigkeiten" (Hugo von Hofmannsthal) gehören. So verliert der Mensch die scharfen Umrisse, durch die er sich früher von allen anderen Wesen abgesondert sah. In der Mitte des vorigen Jahrhunderts steht das Drama der Ratlosigkeit. Die Welt wird unverständlich, tückisch und grausam, in jedem Sinne fragwürdig und durchaus endlich. Hebbels Drama lebt von der Erfahrung des Widerspruchs. Das Gesetz der Welt ist nicht Harmonie, sondern Dis-Harmonie; es gibt keine vorherbestimmte Harmonie, sondern eher das Gegenteil. Mit dem Zweifel an der Ordnung der Welt hängt alles zusammen, was Hebbel selbst, klar oder verhüllt, seine Auseinandersetzung mit dem Nihilismus genannt hat, die Klärung der menschlichen Situation in einer wertelosen Welt und das Bestehen darin.

Gedanken solcher Art sind für die moderne Dichtung der Ausgangspunkt. Seit Nietzsche ist der Mensch mit sich allein. An die Stelle der Vernunft tritt das Leben. Er soll sich begreifen allein aus seiner Zuordnung zu den Mächten der Lebenstiefe. Der Mensch und das Leben: das ist der Gegenstand der innerweltlichen Auseinandersetzung des Menschen.

Aber: In dem Augenblick, wo sich der Mensch dem Leben gegenüber weiß, ist die Entfremdung schon da. Die übermächtigen Kräfte der Welt finden keinen jubelnden Menschen, der sich rühmen könnte, an ihrer Befreiung mitgewirkt zu haben, sondern einen verzagten, zuletzt einen verzweifelten. Das auf den Innenraum der Welt gebannte Auge hat es gelernt, in Abgründe zu schauen. Es sieht Höllenfahrten und Untergänge. Ein Teil der Dichtung weiß künftig nur von solchen Dingen zu berichten. Die Verbindung der deutschen Schriftstellerei mit internationalen Themen und Tendenzen ist dabei offensichtlich. Die Abgründe: das ist einerseits der Mensch selbst mit seinen unbegreiflichen Möglichkeiten; das ist anderseits die undurchdringliche Welt, die wie die antike Moira über dem Menschendasein hängt.

Bei solchen Verhältnissen gewinnt die deutsche Dichtung, soweit sie von solchen Überzeugungen ausgeht, ein charakteristisches Merkmal: sie entfernt sich aus der empirischen Welt. Die „Wirklichkeit" ist nicht mehr das Feld menschlicher Betätigung in Raum und Zeit. Menschliche Entwicklungen und Taten in der Geschichte und unter den Völkern gehören nicht zu ihren vordersten Interessen. Vielmehr sucht die Dichtung den

Weg „nach innen". Nachdem ihr der Boden, auf dem wir stehen, so schwankend und ungewiß geworden ist, sucht sie sich der Hintergründe dieser Welt zu versichern. Diese offenbaren sich dem Menschen im Bereiche der „Seele", im Hinhören auf die inneren Erfahrungen, auf Gefühle und Ahnungen. Hier glaubt man noch eine verläßliche Welt zu finden. Nach einer zutreffenden Bemerkung von Karl Scheffler geht der Weg der Erkenntnis nicht mehr von der empirischen Welt zu deren Hintergründen; vielmehr sucht man sich dieser unserer Welt erst von den Hintergründen aus zu versichern.

Gleichwohl fehlt gerade hier — in den äußersten Positionen — niemals die Hoffnung auf den „Umschlag", auf den Ausgang nach draußen. Hinter den schärfsten Formulierungen steht — ausgesprochen oder nicht — das Sehnen nach der „heilen" Welt, in der die hart und schwer empfundene Zerrissenheit des Menschen aufgehoben wird zugunsten einer höheren Einheit. Inmitten der Dunkelheit bleibt ein Stückchen Glaube übrig, daß am Ende dieser Fahrt doch ein neues Dasein beginnt.[1]

Neben dieser die äußersten Möglichkeiten des Menschseins darstellenden Gruppe von Dichtern sind andere Schichten nicht zu übersehen. Zwar ist kein bedeutender unangefochten von dem, was man heute „Existenzkrisis" nennt, aber es ist ein Unterschied, ob sich der Mensch in sich selbst zurückzieht, stolz und zugleich ohnmächtig, oder ob er den Zusammenhang bewahrt mit dem Erbe der Vergangenheit, dem Glauben der Väter, den Realitäten der christlichen Welt. Verbindungen solcher Art sind nie aufgegeben worden, haben sich durch die Jahrzehnte gerettet und ihre Kraft behalten und zeigen sich heute machtvoller als je. Die weltanschauliche Basis dieser Gruppe ist nicht einheitlich. Manche bekennen sich zu einem Humanismus nach der Art Goethes. Die Überzeugung, daß der Mensch frei sei und die Bestimmung habe, durch sich zur Verwirklichung seiner selbst zu gelangen, ist hier auch durch die Erfahrungen und Bedenken eines Jahrhunderts nicht erschüttert worden. Andere sind Christen oder haben sich dem Christentum angenähert (wie der späte Werfel); ihre Dichtung gewinnt ihre Antriebe aus dem theologischen Glauben.

Diese skizzenhaften Feststellungen seien die Grundlage für die folgenden Untersuchungen.

II.

Es ist die Frage gestellt, von welchen Grunderlebnissen die heutige Dichtung getragen ist und bewegt wird. Die Motive bieten sich in bunter Fülle dar; aber sie sind doch nur Aus- und Umgestaltung eines verhältnismäßig eng zu ziehenden Kreises tiefer begründeter Erlebnisweisen. Auch von die-

[1] So auch *Max Wehrli*, auf dessen Anfangsausführungen in seinem Buch „Allgemeine Literaturwissenschaft", Bern 1951, ich mich hier mehrfach beziehe. Nachdrücklich hinzuweisen ist auf das Buch von *Robert Mülher*, „Dichtung in der Krise", Wien 1951.

sen können hier nur einige wenige genannt werden. Sie kleiden sich in Bilder und Begriffe.

Das Symbol der *Anima* (Psyche), der antiken Seelenführerin, möge dabei an erster Stelle stehen. Ihr hat Robert Mülher in seinem Buche „Dichtung der Krise" besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Die Hinwendung zum Leben als der uns umfassenden, unbegreiflichen, segnenden und verfluchenden Macht bringt den Menschen notwendig zu einer Form der Erlösung in Beziehung, die anders ist als die christliche. Der Seelenroman in Spittelers und Hauptmanns Epoche bezeugt, daß nun „das Reich der Seele das Reich der Wahrheit ablöst" (276). Der Wunsch nach Aufhebung der menschlichen Gespaltenheit bleibt eine der Grundgegebenheiten des Menschen. Seine Erfüllung wird in einer dem Christentum entgegengesetzten Richtung gesucht. Die Annäherung an die Antike, wie Nietzsche sie verstanden und zu sehen gelehrt hatte, wird dabei durch ausdrückliche Verwendung der alten Motive zugestanden; noch mehr aber verdeutlicht die Wiederkehr charakterähnlicher Gestalten die Anwesenheit eines gleichbleibenden Motivs.

Gerhart Hauptmann hatte in seinem Tagebuch „Griechischer Frühling" das Lob der Erdkräfte in einer Huldigung an Dionysos und Demeter ausgesprochen. Die Erfahrung der Allmacht des allumfassenden Lebens stand damals am stärksten in der Mitte seiner Lebenserfahrung. Der Dichter, der sich der Erde zugesellt sah und nur ihr, nimmt Gestalten und Stimmen der Vorzeit zu Hilfe, um sich die eigene Welt zu verdeutlichen. Spittelers Held ist Prometheus, der die Menschen zu sich selbst führen will und Menschenart bewahren und wiederherstellen möchte, allerdings nicht wie der Prometheus der Antike, der das Feuer vom Himmel holt, sondern als ein Geist der modernen Zeit, dessen Aufgabe es ist, die Menschen ins Reich der Seele zu führen und sie vom äußern Schein abzulenken. Das Reich der Seele, das ist der „Metakosmos", ein „außer- und überweltliches Sein", das jedoch nicht als ein Reich des Geistes und des bewußten Lebens zu denken ist, in dem der Mensch zur Anschauung des Vater-Gottes käme, sondern das Reich der mütterlichen Erde, die den Menschen wiederaufnimmt, indem sie ihm mit den Schmerzen der Individuation das Personsein nimmt und ihm eine Ewigkeit in ihrer Art anbietet: die Teilnahme an der gestaltlosen Bewegung des unterhalb der sichtbaren Formen liegenden Chaos. In dieser Verkündigung liegt wohl das Bleibende von Hauptmanns Lebensauffassung bei allen Wandlungen seiner Aussage wie seines Stils. Das Chthonische erhält bei ihm viele symbolische Formen, vor allem in den zahlreichen Mädchengestalten, die Mülher (278) „in die mythische Tradition des göttlichen Mädchens einführen zu dürfen" glaubt: Rautendelein, Anna Mahr, Ottegebe, Pippa, um nur einige zu nennen. Hinzu kommt die vielfache Verwendung des Motivs des Meeres, das bei ihm wie bei vielen Dichtern der Zeit so gut wie immer das Symbol unheimlicher, gestaltloser Ewigkeit ist. Der „Weg nach innen", den die Dichtung von heute wesentlich beschreitet, soll angesichts des Zerfalls aller Wirklichkeiten wenig-

stens durch innere Erfahrung zu einem letzten Halt führen. Das Ziel ist nichts als ein gestaltloses Leben, in dem der Mensch sein Selbstbewußtsein verliert, um die Seligkeit des Unbewußten zu gewinnen.

Wie ungeheuer verbreitet — aus innerer Notwendigkeit — dieses Motiv ist, zeigt sich an vielen Gestalten der heutigen Dichtung, so weit sie auch auseinanderstehen mögen. Stehr spricht davon in seinem „Heiligenhof"; „Peter Brindeisener" ist auf der Suche nach Erlösung durch die Frau. Bei der unendlichen Kompliziertheit des Problems Rilke, die vor jeder vorschnellen und einseitigen Stellungnahme warnt, scheint doch sicher zu sein, daß er die von ihm erwartete Form der Erlösung im Hinübertritt auf die „andere" Seite des Lebens erhoffte; auch weist seine Huldigung vor der Frau, für die seine Korrespondenz Zeugnis ablegt, in die gleiche Richtung.

Mit der so verstandenen Ewigkeit des Lebens verbindet sich das Motiv des *Todes*. Die Dichtung der heutigen Zeit ist eine Dichtung um den Tod -- der Satz ist keine Übertreibung. Für Rilke steht der Tod in der Mitte seiner Dichtung; er ist der immer genannte Kronzeuge dieser Haltung. Tod aber wird keineswegs erlebt in der Weise, daß er das Tor zur jenseitigen Ewigkeit aufschließt, als Schnitter und doch Gottes Bote, sondern als weltimmanentes Geheimnis, das zum Leben gehört und den Weg frei gibt zur unteren Welt. Die Teilhabe am Hintergründigen und Unverständlichen, das überall in unsere empirische Welt einbricht: das sind alles bereits Ankündigungen des Todes. Es gibt eine große Dichtung um den Tod, die damit ein Thema mit Variationen wird: Hermann Brochs „Tod des Vergil"; sie will die Raumtiefe der Welt, die Transzendenz unter uns erschließen. Es ist bezeichnend, daß mit einem solchen Ergreifen der diesseitigen Unendlichkeit sich eine andere Erfahrung ausspricht: die der Unfestigkeit aller Verhältnisse, die Auflösung alles scheinbar Beständigen, die Wahrnehmung der Welt als eines bloßen Scheins, die Meinung, daß wir für kurze Zeit in die Existenz entlassen sind, um dann wieder zurückgeholt zu werden — in die eigentliche Wirklichkeit der chaotischen Kräfte. Verkennen wir es nicht: in solchen Überzeugungen ist ein großer Teil unserer Gegenwart verankert. Viele scheuen sich nicht, dies Weltverhalten Nihilismus zu nennen, und möchten darauf ihre Welt aufbauen.

Alsdann: das *einsame Ich*. Es ist kaum möglich, besonders markante Namen zu nennen; so verbreitet sind Motiv und Gesinnung. Vielleicht haben in der Gegenwart Ernst Jünger und Gottfried Benn die schärfsten Formulierungen gefunden. Jünger verkündet im „Waldgang" die Notwendigkeit der Rückkehr in das eigene Ich. Benn in seinem Marburger Universitätsvortrag will aus dem Erlebnis des Ichs einen neuen Stil bilden; es ist der Versuch, gegen den allgemeinen Nihilismus der Werte eine neue Transzendenz zu setzen, die Transzendenz der schöpferischen Lust.

Anderes tritt hinzu, um das Gesamtbild zu vervollständigen. Ernst Jünger spricht des öfteren vom *Maelström*, über den wir fahren, nicht wissend, ob sich der Abgrund unter uns auftut und uns verschlingt. Das Bild stammt aus

der bewunderungswürdigen Erzählung von Edgar Allen Poe, der auch ohne dies viel Beachtung findet. Der Maelström, das ist der durch Gezeiten verursachte Wirbel an der norwegischen Küste, der selbst größeren Schiffen Gefahr bringt. Aufs Geistige übertragen, spricht er das Äußerste an Bedrohung aus, dem sich der Mensch ausgesetzt weiß, ohne daß er Widerstand zu leisten oder sich zu wehren vermöchte. Auch Friedrich Georg Jünger, der Bruder von Ernst, spricht davon. Damit ist zugleich die Einsamkeit gemeint, in der der Mensch dem Ungeheuren gegenübersteht. Nahe verwandte Motive kommen aus einer und derselben Wurzel. Metaphysische Einsamkeit, Gottesferne und das Bewußtsein, von unnennbaren Mächten bedroht und ihnen ausgeliefert zu sein: es ist im Grunde eines und dasselbe.

In nächster Nähe steht das Bewußtsein von der Zweideutigkeit der Welt. Büchner hat das Bild vom *„Riß durch die Welt"* geprägt. Bei Ernst Wiechert steht der Satz: Er fühlte, „wie durch das Bild Gottes ein Sprung hindurchlief, der nicht mehr heilen würde". Dahinter steht die Sehnsucht nach dem Unbedingten, das uns nicht gewährt wird. Während bei Wiechert die Hiob-Klage ertönt, warum Gott das Furchtbare in der Welt zuläßt, wird der Schmerz über den Riß in der Welt das Motiv des Gesamtwerks von Franz Kafka. Die Abtrennung vom Unbedingten macht die Welt unüberschaubar und unberechenbar. Allerdings bringt sich gerade hier das Unbedingte selbst in Erinnerung.

Vergegenwärtigen wir uns, wieviel menschliche Grundphänomene inmitten solcher Haltungen zum Ausdruck kommen. Es ist zunächst die Sehnsucht nach Ewigkeit. Sie folgt aus dem Ungenügen an der gegenwärtigen Welt. Gegenüber der massiven Festigkeit materialistischer Weltvorstellungen spricht sich allenthalben die Überzeugung aus, daß unser Anteil an der Welt gering ist; wir sind von ungeheuren Dingen umgeben, die uns umfangen und wieder in Besitz nehmen. Es ist die Sehnsucht nach Erlösung; sie wird uns, so meint man hier, zuteil in der Hinwendung zu den dionysischen Tiefen, in der Auslöschung des Ichs. Es ist aber auch der Wunsch, das Leben wieder zu bestimmen in Selbstverantwortung und Freiheit. Es handelt sich bei allem um die Wiederentdeckung verschütteter menschlicher Wirklichkeiten, nur daß die Wege der Deutung uns trennen.

Es gibt einige bemerkenswerte Stellen innerhalb der bisher geschilderten Welt, wo der *„Umschlag"* sich ankündigt. Schon das Wort, das aus der Existenzphilosophie stammt, ist auffällig. Es meint dort die Erscheinung, daß der Mensch sich auf dem hartnäckig von ihm verfolgten Weg plötzlich durch den Einbruch der höheren Wirklichkeit und unter dem Zwang der Objektivität zu Schlußfolgerungen gezwungen sieht, die den von ihm verfolgten genau entgegengesetzt sind. Solchen Blick auf den „Umschlag" läßt zum Beispiel der Faustus-Roman als bloße Möglichkeit wenigstens zu. Bei Kafka, dem sehr verschiedenartig gedeuteten Erzähler des „Schlosses", des „Prozesses", des „Landarztes" und der „Strafkolonie" ist es doch sehr wahrscheinlich, daß der in die Verwirrung gejagte Mensch als den Grund

seiner Unruhe den unter uns anwesenden Gesetzgeber und Richter erkennt. Eines der bewegendsten Beispiele bietet Brochs „Tod des Vergil". Alle Linien des Werkes weisen darauf hin, daß der Sterbende in den Abgrund der Welt sinkt. Aber der Dichter ist groß genug, um zu wissen, daß es hier keine Lösungen gibt. Es gehört zum Charakter des Werkes, daß — durch nichts vorbereitet und gänzlich unerwartet — auf den letzten Seiten des umfangreichen Romans die Madonna mit dem Kinde in die Phantasien der Sterbenden tritt. Es ist eines der deutlichsten und vielleicht aufrichtigsten und ehrlichsten Beispiele des „Umschlags", des Eingeständnisses, daß alle Wege weltimmanenter Lebensdeutung in eine Sackgasse führen und nur eines wahr ist: das Bekenntnis zum einen persönlichen, die Menschen vollendenden, erlösenden Gott.

Es ist nun bemerkenswert, daß die christliche Dichtung als die Künderin ihrer religiösen Erfahrungen nicht außerhalb, sondern innerhalb der gegenwärtigen Probleme steht. Sie ist in die Wirrnisse einbezogen und hat Anteil an der Not der Zeit. Die bisher entwickelten Motive wiederholen sich, wenn auch unter dem Vorzeichen der Christlichkeit. Jedoch erweitert sich die Motivfülle um die Inhalte der Glaubenswelt, d. h. um die Dimension des Übernatürlichen. Sie bezieht Sakrament und Gnade, Sünde und Erlösung in ihre Themen ein. Den Surrealismus der Tiefe, auf den die moderne Dichtung sich viel zugute hält, das Verweilen im Abnormen, Kranken, abstrus Phantastischen, löst sie ab durch einen Surrealismus der Höhe: die empirische Welt des Menschen wird über sich hinaus erhöht durch die unsichtbare Welt der guten Geister, der Vorsehung, die die menschlichen Geschicke leitet, durch den Zusammenhang von oben und unten, der sich in Zeichen und Begebenheiten kundtut. Zunächst aber ist die christliche Dichtung die Künderin menschlicher Sorge — ähnlich wie alle andere Dichtung auch.

Der *„verborgene Gott"* oder — nach einer sinnvollen Formulierung Martin Bubers — der „sich verbergende Gott", nicht der „Deus absconditus", sondern die „latens Deitas": das ist das ins Christliche gewendete Erlebnis des skeptischen Unglaubens, der von der Nicht-Anwesenheit Gottes spricht. Das Rätsel dieser Welt wird in seiner Schwere erfahren, das Böse als eine dunkle Macht begriffen. Georg Trakl, dessen dichterisches Weltbild noch bis heute in wesentlichen Zügen ungedeutet ist, der Dichter des Todes, der Einsamkeit, der Weltverlassenheit, der Untergänge, erfährt in unsern Tagen seine späte Wirkung aus solchen Erlebnisvoraussetzungen. Elisabeth Langgässers Prosa und Verse sprechen davon mit allem Glanz ihrer verführerischen Sprache. Die Dichtung von Konrad Weiß erhält wenigstens zum Teil von daher ihre Gewichte. Josef Leitgeb hat — nach seinen Gedichten zu urteilen — schwer unter solchen Erfahrungen gelitten. Wir wollen die Reihe nicht verlängern. Auch vermittelt die Dichtung im allgemeinen eher die Vorstellung eines strengen als eines milden Gottes. Das „De profundis" ist uns näher als das „Te Deum". Es gehört zu den Themen der christlichen Dichtung unserer Zeit, daß Gott ein unsichtbarer, unnahbarer, geheimnis-

voller, furchtbarer Gott sei. Es ist zu erkennen, daß es auch eine christliche Ratlosigkeit und Sorge gibt.

Das auffälligste Motiv der christlichen Gegenwartsdichtung ist der *„sündige Mensch"*. Er ist von seiten des Christentums *die* Lösung des Rätsels, das der Mensch für jedermann darstellt. Er entspricht dem aus der gegenchristlichen Welt auftretenden Motiv vom „Riß durch die Schöpfung". Der Riß durch die Welt geht in Wahrheit durch das Wesen des Menschen, der einmal eine Urschuld auf sich geladen und damit das ganze Menschengeschlecht unter einen Fluch gestellt hat. Zwar klingt die Frage Hiobs an unser Ohr (bei R. A. Schröder und Paul Claudel), warum dies alles so sei. Hier kommt die moderne Welt am deutlichsten bei uns herein. Aber die christliche Dichtung spricht weniger vom Bösen, das der Mensch vorfindet, als vom Bösen, das vom Menschen verursacht wird. Der Mensch ist von Schuld belastet. Die nichtchristliche Dichtung weiß davon kaum etwas oder nur ausnahmsweise; das ist einer der großen Unterschiede. Wo sie davon spricht, befindet sie sich entweder nahe am Durchbruch oder hat ihn bereits vollzogen. Kafka ist nahe dabei. „Erbarme dich meiner, ich bin sündig bis in alle Winkel meines Wesens. Schiebe mich nicht zu den Verlorenen" (Tagebücher). Bei Werfel ist der Durchbruch bereits vollbracht. In der christlichen Dichtung haben solche Eingeständnisse ein ganz anderes Gewicht. In Graham Greenes Roman „Die Kraft und die Herrlichkeit" steht am Anfang das Bild: „Die glitzernden Welten waren im Himmelsraum wie ein Versprechen — die Erde ist nicht das Universum. Vielleicht war Christus irgendwo nicht gestorben. Er konnte es nicht glauben, daß diese Welt hier, von einem Beobachter dort gesehen, auch in solcher Pracht flimmern sollte; sicher wälzte sie sich schwer im Raum, im tiefen Nebel, wie ein brennendes, verlassenes Schiff. Die ganze Erdkugel war in seine Sünde eingehüllt." Bernanos' großes Werk spricht viel davon; seine Welt ist der Nachtseite zugekehrt und wird vom Teufel in Unruhe gebracht. Das Mysterium, womit die nichtchristliche Welt nicht fertig wird, erhellt sich also in der christlichen Dichtung bis zu einem wichtigen Punkte: der „Riß" wird nicht auf Gott, sondern auf den Menschen bezogen. Der Mensch ist das geschwächte, ungesicherte, versuchbare Wesen; er hat keine Ursache, sich groß vorzukommen. Bergengruens großes Novellenwerk beruht zum Teil auf diesem Motiv. Es gibt heute wohl keinen christlichen Dichter von Rang, der nicht das Leiden an der eigenen Unvollkommenheit zum Gegenstand nähme. Es wird ihm aufgegeben, diesen Zustand zu erkennen und darauf die Antwort zu geben in Schuldbekenntnis und Sühne.

Die Welt stürzt deswegen nicht in Düsterheit. Vielmehr wird die Schöpfung erhellt, weil sie die vestigia Dei zeigt. Der Mensch verläßt die Gewölbe seines Ichs und tritt in die Räume von Natur und Zeit. Zwar bleibt der dunkle Faden sichtbar, aber es ist zu fragen, wie das ganze Muster aussieht, in das er verwoben ist. Die Natur wird Trägerin der „Spuren Gottes" und verliert ihren dämonischen Charakter. Die Dinge dieser Welt werden Chiff-

ren und Hieroglyphen, deren Bedeutung zu enträtseln ist. Auch Ernst Jünger hat es oft gesagt: die sichtbaren Dinge sind Zeichen für die Unsichtbaren. In ihnen kündige sich die Transzendenz nicht nur an, sie sei vielmehr bereits in ihnen enthalten. Die Dinge der Welt erhalten ihren Symbolwert zurück, den sie verlieren müssen, sobald sie für sich allein stehen. Die Welt gewinnt auch ihre Schönheit zurück, weil sie, obwohl gefallen, die Zeichen Gottes an sich trägt. Der Mensch und die Erde: das qualvolle Thema so mancher auf die Welt allein bezogenen Dichtung, erhält einen neuen Sinn. Die Gewalt des Dämonischen wird zwar nicht aufgehoben, aber sie wird eingeschränkt, weil ihr eine größere Gegenmacht entgegensteht. Menschenschicksale, verknäult und verworren, lösen sich im Werke von Stefan Andres, der in seinen Romanen die Straßen der Welt durchfährt und lebensvolle Gestalten in großer Fülle schafft, sie werden in allen Anfechtungen bewahrt bei Peter Dörfler, Heinrich Federer und Karl Heinrich Waggerl. Der Raum der Geschichte war nie verloren, aber er wird vertieft, erweitert und theologisch gesehen.

Die *sakramentale Welt* wird zum ersten Mal seit langer Zeit wieder Gegenstand der Dichtung. Gottes Stiftungen werden in die Themen der Dichtung einbezogen. Damit geschieht in der Tat etwas Außerordentliches. Seine Anwesenheit in Natur und Geschichte wird überhöht durch seine Anwesenheit in der Gnadenwelt der Sakramente. Die Dichtung findet sich stark genug, sich auch diesen Realitäten zu nähern. Das Sakrament der Taufe ist Motiv des „Unauslöschlichen Siegels" von Elisabeth Langgässer. Sigrid Undset richtet in der menschlichen Wirrnis ihrer Romane das Sakrament der Ehe auf. Der Priester steht in vielen Romanen unter uns. Und am Ende steht der Lobgesang des Einen und des Dreifaltigen, der dieser sonst so unverständlichen Welt ihren Sinn gibt. Wir stehen am Gegenpol der Immanenzdichtung, die das Heil in der Erde vergeblich sucht. Die „heile" Welt ist zwar nicht unter uns verwirklicht, aber sie reicht bis zu uns herab und ergreift uns. R. A. Schröder schließt sein Nachtgespräch „Der Mann und das Jahr" in der ernstesten Betrachtung Silvester 1945 mit der Anbetung der Dreifaltigkeit. Dichtung ist von jeher ein Schauen und Preisen. Im Lobgesang leistet sie ihr Höchstes.

III.

Was die dichterischen Gattungen anbelangt, so ist festzustellen, daß sie sich alle als geeignet erweisen, Gefäß für die Anliegen der Zeit zu sein. Konservatives stößt auf Modernes und auf den Willen, neue Ausdrucksformen für bisher unbekannte Aussagen zu finden. Es ist nicht verwunderlich, wenn sich die Freunde der Vergangenheit und die Verehrer einer kontinuierlichen Entwicklung in höherem Maße der hergebrachten Formen bedienen. Für die anderen aber ist es bezeichnend, daß sie unter dem Andrang neuer Gedanken, unter der Wucht neuer Erlebnisse die klassischen Formen

preisgeben, ja verhöhnen. Die Schwierigkeit, diese Welt ästhetisch zu begreifen, stellt die Kunst vor die Existenzfrage ihrer selbst. Kann die Kunst überhaupt noch das neue Erlebnis des Menschen meistern, der neue, bisher nicht bekannte Wirklichkeiten bewältigen muß? Der Künstler unserer Zeit beantwortet die Frage meist skeptisch. Thomas Mann läßt in seinem „Faustus" den Zweifel aufkommen, ob das Spiel der Kunst „bei dem heutigen Zustand unseres Bewußtseins, unserer Erkenntnis, unseres Wahrheitssinnes noch erlaubt und geistig möglich, noch ernstzunehmen ist, ob das Werk als solches, das selbstgenügsam und harmonisch in sich geschlossene Gebilde, noch in irgendeiner legitimen Relation steht zu der völligen Ungesichertheit, Problematik und Harmonielosigkeit unserer gesellschaftlichen Zustände, ob nicht aller Schein, auch der schönste, und gerade der schönste, heute zur Lüge geworden ist". Diese so gestellte Frage wird um so mehr bejaht, je radikaler die Wirklichkeiten bezweifelt werden, die für die Kunst Voraussetzung und Gegenstand waren: abendländischer Humanismus, christliche Bildung, Vermächtnis der Antike, Wert der geschichtlichen Kontinuität. Soweit sich die gegenwärtige Kultur am Ende weiß, sieht sich auch die Kunst am Ende. Dies kennzeichnet sich nicht nur durch äußerstes Raffinement, das keine weitere Verfeinerung mehr zuläßt, sondern auch durch den Einbruch der „Sache selbst", die als Stoff, als spekulative Erörterung, als Deutung das Kunstwerk als Kunstwerk zertrümmert. Statt dessen bauen sich neue Formen auf, die sich ihr Recht neben den alten erobern wollen. Die Krise der Kunst ist also begründet im Verlust eines ehemals gesicherten Weltbildes, in der Preisgabe ontologischer Ordnungen und in dem Bemühen, die Welt vom Ich aus neu zu begründen. Es war schon davon die Rede, wie sich Kunst unter solchen Voraussetzungen selbst versteht.

Es ist dem in klassischen Formen denkenden und an ihnen festhaltenden Betrachter nicht zu verdenken, wenn er angesichts der neuen Formen (und Formlosigkeiten) ratlos ist. Denn was sich ihm darbietet, läßt sich mit den Mitteln der klassischen Ästhetik nicht begreifen. Der Hinweis auf die Verteidigung des „charakteristisch Schönen", womit der Sturm und Drang und spätere naturalistische Bewegungen die Wahrheit der eigenen Welt gegen den Schein einer unechten Harmonie abgrenzten, dient nicht zur Verdeutlichung der heute üblichen poetischen und literarischen Formen. Sie sind vielmehr Ausdruck eines in der Tiefe gestörten Weltbildes, womit nicht gesagt ist, daß sie unter allen Umständen das Zeichen des Verhängnisses an sich tragen; es ist denkbar, daß die Krisis, deren Ausdruck sie sind, selbst zur Heilung und zur Gesundung führt. Aber es läßt sich nicht verkennen, daß sie die Merkmale einer bis auf den Grund reichenden Gefährdung des Geistes sind. Auf den Zusammenhang der Eigenart künstlerischer Ausdrucksformen unserer Zeit mit dem Abbau der klassischen Seinslehre und der Begründung der Fundamentalontologie hingewiesen zu haben, ist das Verdienst Max Benses, der trotz seiner eigenwilligen und kaum verständlichen Begriffssprache echte Tatbestände aufdeckt. Die heutige Kunst steht

nicht mehr in der kosmischen Welt göttlicher Ordnungen; das Ich erlebt im künstlerischen Schaffen seine höchste Autonomie. Es gibt mit den Inhalten auch die Formen preis.

Es steht mit dem Gesagten im Widerspruch, daß sich diese Kunst dann doch wieder die strengsten Gesetze auferlegt und sich von ihnen abhängig weiß. Gerade die Beziehung der künstlerischen Aussage auf das Ich und seine Kraft erweist die Fragwürdigkeit der behaupteten Autonomie. Im Gegenteil verdeutlicht die unduldsame Ablehnung anderer Formen und das Bemühen um die Auffindung einer neuen Rangordnung der Aussageweisen, daß sich im künstlerischen Schaffen Vorschriften und Gesetze bemerkbar machen, die aller Selbstgesetzgebung oder gar Willkür einen Riegel vorschieben. Die Übermacht einer dem Menschen auch im künstlerischen Schaffen auferlegten Gesetzgebung — bei aller im weiten Raum gewährten Freiheit — ist so groß, daß sie Unterwerfung verlangt.

Die Problematik der dichterischen Aussageformen zwingt dazu, diese weniger zu werten als aufzufinden. Denn sie bezieht sich nicht nur auf alle Gattungen, sondern auch auf alle Gesinnungen.

Vor allem scheint der Roman schwer getroffen zu sein. Das Problem der Kunstform des Romans ist seit Joyce's „Ulysses" offen. Eliot stellt die Frage, „whether the novel has not outlived its function since Flaubert and Joyce". Die Krisis hat mannigfache Kriterien. Die Ironie, von Thomas Mann zur mitbestimmenden Stilform seines Romanwerks erhoben, gehört an erster Stelle dazu. In Ironie und Parodie macht sich der Autor zum Mitspieler in der von ihm geschaffenen Handlung und steht seinen Gestalten kritisierend gegenüber. In anderer Weise zerschlägt Elisabeth Langgässer — und nach ihr noch Bernard von Brentano die klassische Form des Romans, indem sie umfangreiche dokumentarische Prosa in das Gefüge des Werks einsetzen. Bei ihr und bei anderen werden die Erzählvorgänge durch Zusammenfassungen und Abkürzungen unterbrochen. Die Tradition des Bildungsromans ist in hohem Maße preisgegeben; das Psychologische spielt eine geringere Rolle als früher. Die Konfrontierung des Menschen mit den überindividuellen Mächten führt in der Erzählkunst zu einer Entwertung des bloß Individuellen. Das einzelne Schicksal erhält die Bedeutung des Typischen und Stellvertretenden; der konkrete Vorgang wird zur Verdeutlichung einer allgemeinen Erscheinung. Die Romankunst unserer Zeit erscheint streckenweise sehr entindividualisiert. Es geht um Seinserhellung und Seinserkenntnis. „Kunst will Erkenntnis werden", läßt Thomas Mann seinen Leverkühn ausrufen.

Das Gesagte kann nur mit starken Einschränkungen gelten; denn gerade die letzten Jahre zeigen die Rückkehr zu den traditionellen Erzählformen an. Es ist zu beachten, daß überall da, wo die alten Überzeugungen nicht preisgegeben werden, die Neigung zum Maßhalten begegnet und die Erfahrung der objektiven Welt zur Bewahrung der überkommenen Formen führt. Es ist denkbar, daß die Bevorzugung der klassischen Erzählweisen in Roman

und Novelle eine Überwindung extremer Haltungen verkündet. Es gibt heute Romane mit sozialem und geschichtlichem Hintergrund, die eine große Wölbung besitzen und durchaus an den Realismus des 19. Jahrhunderts anschließen. In manchen ist geradezu die Wiederherstellung ewiger Ordnungen das Motiv. Man könnte an Edzard Schaper, Stefan Andres und Bernard von Brentano erinnern. Die Wiedergeburt der Novelle, der insbesondere Bergengruens bedeutende Kunst gilt, scheint ebenfalls ein Zeichen der Überwindung zu sein.

Mit dem Drama ist es im gegenwärtigen Deutschland nicht gut bestellt. Es gibt sehr wenige Versuche, die inneren Spannungen im Drama darzustellen, und selbst von diesen scheinen manche eher verkrampft zu sein als innerer Notwendigkeit zu entspringen. Das ist ganz anders als in Frankreich und auch in England. Die deutsche Bühne erhält zur Zeit die stärksten Antriebe von den beiden westlich benachbarten Völkern. Nur einige wenige Autoren finden größeres Interesse und reichen mit ihren Stücken über das deutsche Sprachgebiet hinaus. Aber auch die wenigen repräsentieren die Vielgestalt der dramatischen Formen, in denen sich die deutsche Unruhe darbietet. Daß sich unter ihnen Namen wie Max Mell, Zuckmayer, Bert Brecht und Dürenmatt befinden, deutet an, in welchem Spannungsfeld sich das deutsche Theater befindet. Es mag unerhört klingen, aber es gibt ein Gemeinsames: es ist der Zug zur Lehre, zum Aufweis des Beispielhaften. Das Theater wird Verkünderin der verschiedensten Meinungen und Überzeugungen. Max Mells volkstümliche Stücke führen den Zuschauer in religiös-sittliche Ordnungen, die Wandlungen der Charaktere auf der Bühne sprechen den nachdenklichen Besucher an: so mußt auch Du sein. Bert Brecht — gerade umgekehrt — macht nach den Wüsteneien seines expressionistischen Theaters die Bühne zur kommunistischen Lehrmeisterin; mit dem Zeigestock in der Hand weist der Interpret auf das Geschehen, damit kein Irrtum möglich ist. Mit den Mitteln der alten realistischen Bühne wird Zuckmayer weniger unmittelbar der Verdeutlicher menschlicher Schrecknisse. Die Neigung zum Einbau surrealistischer Elemente ist immer noch sehr groß; das Gespenstische, Unbewußte, aus Konstruktionen des Gedankens Wirkende spielt eine große Rolle. Am stärksten dürfte es jetzt der Schweizer Dürenmatt offenbar machen. Insgesamt ist das Theater weniger Spiel als Kritik, ernüchternd, entzaubernd, die Gebilde der Phantasie im Kern auflösend. Die Verwandlung, der sich die aus dem antiken Drama auf die Bühne hinübergeführten Gestalten nicht nur im französischen, sondern auch im deutschen (bei Werfel und Mell) unterziehen, macht deutlich, wie sehr das Drama in der Problematik der Zeit verfangen ist. Jedoch sind die großen Formen noch nicht gelungen. Deutschland besitzt weder einen Claudel noch einen Eliot.

Die Lyrik zeigt ein sehr mannigfaltiges, sehr widerspruchsvolles Bild. Hier spannt sich der Bogen von extrem modernen bis zu den äußerst konservativen Formen. Die Revolutionäre, die unbedingten Neuerer in der

Lyrik, die sich zudem auf eine ihrem Schaffen entsprechende ästhetische Doktrin stützen, haben in Gottfried Benn einen nicht nur selbstbewußten, sondern zugleich sehr unduldsamen Führer erhalten; er macht ihnen vor, was er für Dichtung hält; wehe, wer anders verfährt! Sein und seines Kreises Schaffen ruht auf einem Programm. Wie das Gesamtphänomen der Kunst für ihn diejenige Ausdrucksweise des Menschen ist, worin er seine letzten und höchsten Möglichkeiten verwirklicht, so auch, weil von jenem umfaßt, in der Lyrik. Ja, sie hat seine besondere Wertschätzung, denn in der Wortkunst gründe der Geist sein stolzestes Reich. Kennzeichnend für die metaphysische Einsamkeit Benns ist seine Auffassung, Lyrik sei absolut monologisch, an niemanden gerichtet, rein „expressiv", beziehungslos, Ausdruck des in sich selbst eingeschlossenen Ichs. Was dabei diesen bedeutenden Theoretiker der Lyrik am stärksten interessiert, ist das lyrische Ich, die hervorbringende Kraft. Das „lyrische Ich" aber ist der Dichter, der willens ist, innerhalb des allgemeinen Verfalls der Inhalte sich selbst als Inhalt zu setzen und zu erleben und aus diesem Erlebnis einen neuen Stil zu bilden. Das Ich schirmt sich ab gegen das „Andere" durch seine eigenen Schöpfungen, in denen es Herberge, Schutz und Wohnung findet. Es baut sich eine Welt des Scheins inmitten der dunklen Mächte, die uns umgeben. Wenn das Ästhetizismus ist, dann jedenfalls ein anderer als der des 19. Jahrhunderts. Die Sprache dieser Lyrik nimmt die Bestände früherer Zeiten an, aber sie scheut sich keineswegs vor Slang, Rotwelsch, Fremdwörtern, Jargon, selbst Reminiszenzen und Zitaten. Ist bei solchen Verhältnissen einerseits der äußerste Verzicht von Form zu beklagen, der Verlust jeder Ordnung, das Offenbarwerden einer vollständigen Inkongruenz zur Welt, so ist doch andererseits zu berücksichtigen, daß es auch vielen anderen Dichtern schwer geworden ist, sich der alten Formen, vor allem des Reims zu bedienen, um auszusagen, was in ihnen nach Ausdruck ringt. Sofern das Gedicht das Ergebnis innerer Kraftentladungen ist, vermag es vom Reim keinen Gebrauch zu machen. Rilkes „Duineser Elegien" sind die höchste Form dieser Verskunst geworden. Es ist kennzeichnend für die unausgeglichene Lage nach dem Kriege, daß für viele das Gedicht nur in solchen Formen möglich war. Die zunehmende Beruhigung zeigt sich dabei in der Pflege der rhythmischen Schwingungen (z. B. bei Stefan Andres, H. E. Holthusen, J. Leitgeb, Marie Luise Kaschnitz).

Auf der anderen Seite fällt jedoch — im vollen Widerspruch zum bisher Gesagten — die Hinneigung zu strengen Formen auf, wie zum Beispiel die Vorliebe für die Kunstform des Sonetts zeigt. Zur Verdeutlichung des Bildes unserer Zeit trägt auch diese Erscheinung bei: sie strebt vom subjektiven Ausdruck weg zur Anerkennung der Objektivität überpersönlicher Gesetze. Damit wird angezeigt, wie groß der Unterschied der seelischen Haltung unserer Generation gegenüber den Schaffenden aus der Zeit nach dem ersten Weltkrieg war. Gerade die strengen Formen zwingen den Dichter, in die ungefügen Erlebnisse Ordnung zu bringen, die aufsteigenden Bilder geistig

zu bewältigen. So kommt auch der Reim zu seinem Recht. Unter den Lyrikern dieses Stils finden wir große Namen. Wilhelm Lehmann ist der verehrte Meister einer großen Schar von jüngeren geworden. Er selbst bezeugt seine Verehrung für einen fast vergessenen Toten: Oskar Loerke. Bergengruens Verse gehören zur schönsten Lyrik unserer Zeit; er umkreist das Gottgeheimnis der Welt, das Bewußtsein des gefährdeten oder gefallenen Menschen, seine unaufhebbare Daseinsunruhe in seinem Zwischenreich, das mit so vielen Gewichten nach unten gezogen wird und doch niemals aus den Händen Gottes fällt. Rudolf Alexander Schröder war in früheren Jahren der Bewahrer der Odenform, später der Erneuerer des evangelischen Kirchenliedes. Die Lyrik Georg Brittings umkreist zwei Pole: Fülle des Lebens und Dunkel des Todes. Reinhold Schneider war mit seinen Sonetten in der schwersten Zeit derjenige Dichter, der die Gewissen wachhielt. Die größten hymnischen Gedichte hat Gertrud von le Fort geschrieben. Es sind damit nur wenige Namen aus der wachsenden Zahl derjenigen genannt, die eine Würdigung verdienten.

Auffällig ist der Anteil der Tagebücher am Schrifttum unserer Zeit. Oft sind es Nachtbücher und bezeichnen sich auch so. Die Unmöglichkeit, der täglich sich erneuernden und immer wieder anstürmenden Ereignisse Herr zu werden, zwingt den Nachdenklichen zur abendlichen und nächtlichen Meditation über die Vorfälle des Tages. Das eindrucksvollste Zeugnis dafür bieten die zahlreichen Tagebücher Ernst Jüngers, der mit ihnen einen großen Teil seiner Lebensleistung darstellt. Mit seinen „Strahlungen" erreicht er in diesem Bereich die größte Höhe. Tagebücher sind oft Zeugnisse dafür, wie mühsam Stück für Stück der Wirklichkeit geistig bewältigt wird. Jünger vergleicht das Tagebuch mit einem Logbuch; es enthalte Notizen auf der Fahrt durch die Meere, „in denen der Sog des Maelströms fühlbar wird und Ungeheuer auftauchen". Auf systematische Erkenntnis ist das Tagebuch nicht angelegt; aber es stellt in einer großen Summe Element neben Element. Wie das Ergebnis beschaffen ist, das hängt von der Betrachtungsweise des jeweiligen Schreibers ab. Jünger bemüht sich, durch die Erscheinungen zum Unsichtbaren durchzustoßen und das Konkrete phänomenologisch zu durchdringen. Haeckers hinterlassene „Tage- und Nachtbücher" zeigen einesteils dasselbe Bemühen, bieten jedoch noch mehr die Kennzeichen des vom theologischen Glauben Erleuchteten. Daß es sich bei dieser Tagebuchliteratur um eine weit verbreitete Grundform gegenwärtiger Aussageweise handelt, zeigen viele Namen in Deutschland wie im Ausland. Es sei nur an Franz Kafka und Carossa, neuestens Frisch, in Frankreich an André Gide erinnert.

Überschaut man das Ganze, so ergibt sich ein weites Feld dichterischer Motive und Aussageweisen. Und doch stehen die einzelnen Erscheinungen einander weniger fremd gegenüber, als man vielleicht meinen könnte. Sie alle repräsentieren den Geist der Unruhe. Diese Unruhe entspringt zuletzt einer religiösen Sehnsucht, oft selbst da, wo sie ausdrücklich geleugnet wird.

Es gibt Stellen, wo sich die scheinbar entschlossensten Schriftsteller verraten. Seitdem Nietzsche — sich und seiner Mitwelt zum Schrecken — den Satz ausrief: „Gott ist tot!", ist die Menschheit auf der Suche nach den verlorenen Gütern. Es gibt in dieser Welt Dinge, die Entsetzen hervorrufen, aber es gibt auch den Ausblick auf heilende Kräfte. Wir würden Dichtung nicht richtig verstehen, wenn wir sie nicht auch danach befragten. Vielleicht vermag sie uns in der Hoffnung zu bestärken, daß wir uns nicht nur in einem Zeitalter der Untergänge, sondern auch der Überwindungen befinden.

Till Eulenspiegel als Symbol der Neuzeit

Von ERNST VON HIPPEL

Wohl jedes Kind kennt Till Eulenspiegel als den Narren und den Schalk, der Eulen und Meerkatzen buk statt Wecken und Semmeln und der alles tat, was man ihm auftrug, aber so, wie es nicht gemeint war. Und vielleicht hat manchem von uns Vater oder Mutter geboten, kein Eulenspiegel zu sein, und dies mit Grund. Denn Eulenspiegel ist nicht nur eine lustige Gestalt, sondern auch ein Weg und ein Symbol, das hinter den äußeren Taten, Streichen und Grimassen sich verbirgt.

Im Dorfe Kneitlingen im Braunschweigischen soll Eulenspiegel um die Wende des dreizehnten zum vierzehnten Jahrhundert als Sohn armer Bauersleute geboren sein. Und 1350, also vor rund sechshundert Jahren, starb Eulenspiegel zu Mölln im Lauenburgischen, vier Wegstunden von Lübeck, wo auch noch sein Grabstein zu sehen ist, der über einer verwischten Inschrift sein Wappen zeigt: die Eule und den Spiegel.

Viel später, zuerst wohl um 1480, erschien dann das Volksbuch von Eulenspiegels Taten in niederdeutscher Mundart. 1519 folgte die älteste hochdeutsche Ausgabe in Straßburg, wobei Holzschnitte in der derben Art der Zeit von seinen Taten berichten, „lustig zu lesen".

Und dann ist das kleine Buch in die Welt hinausgewandert. Es wurde ins Böhmische, Polnische, Italienische, Englische, aber auch ins Niederländische, Dänische, Französische und Lateinische übersetzt. Und zugleich ward Eulenspiegel so wie der Faust des Volksbuches zu einer symbolischen Gestalt. Der Satyriker Fischart behandelte 1571 den Stoff in Versen: „Der Eulenspiegel reimenweis". Das lehrhafte 18. Jahrhundert schuf eine Umarbeitung: „Der jüngere Eulenspiegel oder der schlecht erzogene Mensch". Nestroy, der Wiener Komiker und Verfasser beliebter Volksstücke wie des „Lumpazivagabundus" machte im Anfang des 19. Jahrhunderts daraus eine Posse, Böttger 1874 ein Epos, Lienhard eine dramatische Trilogie. Und wieder in unserem Jahrhundert haben Frank Wedekind Eulenspiegel als

Drama (1916), Klabund und Brake als Roman (1918) behandelt. Endlich schrieb 1928 Gerhard Hauptmann ein Versepos: „Des großen Kampffliegers, Landfahrers, Gauklers und Magiers Till Eulenspiegel Abenteuer, Streiche, Gaukeleien, Gesichte und Träume". In ihm wird Eulenspiegel zum Soldaten des ersten Weltkrieges, zum landfahrenden Kameraden aller Kameraden, der wie der entlassene Soldat des Märchens umherzieht.

All diese Darstellungen aber übertrifft an ursprünglicher Kraft, Frische und Echtheit Charles de Costers 1861 in Brüssel erschienene „Legende von Tyll Ulenspiegel und Lamm Goedzack", die geradezu ein neues Volksbuch wurde. Hier erscheint Eulenspiegel wie der Geist Flanderns als ein Genosse der Geusen, ein Kämpfer für die Freiheit, für frohen Sinnengenuß und heitere Duldung gegenüber dem finsteren Ernst und der grausamen Unterdrückung der Niederlande durch Philipp II. von Spanien. Zugleich wächst Eulenspiegel heraus aus der holzschnitthaften Derbheit oft grober, ja unflätiger Späße des alten Volksbuches. Die Gestalt veredelt sich, sie gewinnt an Bedeutsamkeit und Geltung. Dies aber kann nur geschehen, wenn in ihr an sich Wesentliches vom Menschen selber steckt, von seinen Seelenkräften und seinen Möglichkeiten. Tatsächlich ist dies der Fall und bereits als Keim im Volksbuch enthalten.

Till ist eines Bauern Sohn, aber ohne die Seßhaftigkeit des Bauern. Tylhart, d. h. reich an Bewegungen nennt ihn de Coster. Unruhig ist sein Blut; und so zieht er durch Niedersachsen und Westfalen, auch nach Italien und Polen. Er ist ein Wanderer, ein Wanderer auf den Straßen der Welt. Doch wandert Eulenspiegel nicht nach einem Ziel hin. Er sucht nichts Bestimmtes; er hat keinen Plan. Es ist ein unnützes Wandern. Er ist ein Vagant, ein Landfahrer, ein Abenteurer, ein Zigeuner, ein Narr.

Und wie es Eulenspiegel von innen her treibt umherzuschweifen, so wird er auch von außen dazu genötigt. Denn überall stört er die gegebene Ordnung. Er anerkennt sie nicht, und sie stößt ihn darum aus. So muß er wandern, auch wo er sich ungern trennt von dem, was er liebt und woran er sich hält: Nichtstun, Sinnengenuß und das, was ihn ermöglicht und was Eulenspiegel doch immer fehlt, das leidige Geld.

Zugleich wandert Eulenspiegel nicht nur auf den Straßen; er wandert auch durch die Stände. Er ist kein Hofnarr wie der Narr Kasimirs des Großen, mit dem er in Wettstreit tritt. Er geht um mit Bauern und Bürgern, mit Edelleuten und Fürsten, mit Gelehrten und Geistlichen. Stets ist er das, was man gerade sucht, was Gewinn verspricht und einen Streich ermöglicht. So verwandelt er sich proteusartig und ist doch immer sich selbst gleich. Er ist sein eigener Narr, ein freier Narr, niemandem zugehörig, immer auf Wanderschaft.

So zieht Till umher und hält der Eule, dem Gewordenen, dem Alten und Bestehenden den Spiegel der Narrheit vor. Da aber dieser Spiegel zugleich der Spiegel seiner Zeit ist, müssen wir fragen, wie diese Zeit eigentlich war und wie Eulenspiegel sie erlebt.

Die Zeit Eulenspiegels liegt nach dem Interregnum. Das Mittelalter hat seine Höhe überschritten, das Heilige Reich schwindet dahin, die alte Ordnung löst sich auf, die Teile werden selbständig und sich selbst Mittelpunkt; auch die einzelnen Menschen treten stärker heraus aus den bisherigen Bindungen. Das Zeitalter des Glaubens ist vorbei, der in den realistischen Systemen der Scholastik seine Burg gefunden hatte; die Tage der Nominalisten sind angebrochen. Wilhelm von Occam lebte gleichzeitig mit Eulenspiegel, Philipp der Schöne verfolgte die Templer; der Papst ward nach Avignon genötigt. Aufklärung liegt in der Luft, die protestiert, auflöst, bekämpft.

Und so ist auch Eulenspiegel ein Aufklärer; auch er bedient sich ihrer Waffe, des freien, des emanzipierten Wortes, das er mit den Schellen der Narrheit verbindet und so vom tötenden Schwert in die Pritsche verwandelt, die die Dummheit schlägt.

Eulenspiegel schaut mit dem scharfen Blick des kritischen Verstandes um sich und er findet nichts Heiliges, nichts Ehrwürdiges, nichts, was als in sich gegründet erscheint, nur dumpfes Leben, Aberglauben, Eigennutz, Torheit. So zieht er zu Fuß, zu Pferd oder auf seinem Esel durch die Welt, erregt ihren Anstoß, indem er ihr den Spiegel der Narrheit vorhält, worin sie sich selber als Narren erblickt, und nutzt sie unbarmherzig aus, so wie sie selber keine Barmherzigkeit zu kennen scheint.

Da ist der Bauer, bei dem sich Eulenspiegel als Knecht verdingt. Sie fahren in den Wald, um Holz zu holen. Aber als der Bauer einen Hasen über den Weg laufen sieht, heißt er Eulenspiegel umwenden, denn es bedeute Unglück. Als sie am nächsten Tag wieder losziehen, sieht Eulenspiegel einen Wolf den Weg kreuzen. „Fahr zu, das bedeutet eitel Glück." Sie kommen an den Platz, wo das Holz liegt, und treiben ihr Pferd auf die Weide. Nach getaner Arbeit schickt der Bauer Eulenspiegel aus, das Pferd zu holen. Wie nun Eulenspiegel vor den Wald kommt, sieht er, daß der Wolf das Pferd niedergeworfen hat, mit dem Kopf in ihm steckt und frißt. Schnell ruft er den Bauern: „Kommt Meister, das Glück steckt in dem Pferd." Da läuft der Bauer hinzu und sieht den Wolf in dem Pferde stecken und fressen. Und Eulenspiegels Sentenz lautet: „Meister, hättet ihr uns lassen dem Hasen nachfahren, der hätte euch das Pferd nicht gefressen." Während der Bauer noch dumm Mund und Augen aufsperrt, seine gedankenlose Torheit so offenbarend, läßt Eulenspiegel ihn stehen wie etwas, mit dem man nicht leben kann: „Meister, ihr seid abergläubisch, ich will Urlaub haben", und trollt sich davon. So verspottet Eulenspiegel Aberglauben und Dummheit, wo er sie nur findet. Wie er denn etwa in Magdeburg verkünden läßt, er werde vom Erker des Rathauses fliegen. Doch er bewegt nur gravitätisch die Arme, um dann festzustellen, er sei doch nicht der einzige Narr auf der Welt, vielmehr stecke die ganze Stadt voll Toren, die glauben, man könne ohne Federn und Flügel fliegen.

Doch Eulenspiegels typischste Art des Schalktums besteht darin, daß er das ihm Befohlene wörtlich ausführt, obwohl er weiß, daß es so nicht gemeint ist und er Verwirrung stiftet. Oder daß, wie Goethe es sagt, alle Menschen figürlich sprechen und Eulenspiegel es „eigentlich" nimmt. Da ist etwa der Schuster, der Eulenspiegel Leder gibt und ihm befiehlt: „Schneid zu, groß und klein, wie es der Hirt aus dem Dorfe treibt." Und Eulenspiegel zerschneidet das Leder zu Schweinen, Ochsen, Kühen und Schafen. Ein Schneider sagt ihm: „Mach den Wolf zurecht" und meint den grauen Bauernrock, und Eulenspiegel stellt einen Wolf her. Er soll einen „Ärmel an den Rock werfen" und also ihn annähen und wirft ihn die ganze Nacht dagegen. Der Schmied sagt: „Folge mit den Bälgen nach", und Eulenspiegel folgt ihm mit diesen auf die Straße. Als der wütende Bäcker ruft: „Lauf an den Galgen und hole Diebe!" schleppt Eulenspiegel ein Skelett heran. Oder er springt bei dem Barbier, der ihn dingte, grüßend durch die geschlossenen Fenster, weil ihm der Meister befohlen hat, dort, wo die großen Scheiben seien, hereinzugehen. So wird Eulenspiegel immer wieder fortgejagt, während er doch behauptet, nur gehorsam gewesen zu sein. Aber der Schalk weiß um das Gemeinte wohl, denn er ist keineswegs einfältig, vielmehr von großer Intelligenz. Und auch sein Verhalten ist nicht dumm, sondern hat philosophischen Sinn: Es ist eine Art Bildersturm der Ratio, die in die gewohnte Welt des bilderreichen und symbolischen Wortes einbricht. Oder anders gesagt: Eulenspiegel spielt mit dem Wort. Er entreißt es dem Objektiven seines Sinnes und unter seinen Händen wird es zum bloßen oder leeren Wort, abgetrennt von dem Sinn, mit dem es gewohnheitsgemäß oder als erkennbarer Willensausdruck verbunden ist.

Zwischen Böse und Gut, beiden unverpflichtet, nicht unmoralisch, aber unberührt durch die Welt des Werthaften und Beständigen, zieht Eulenspiegel dahin, frei gegenüber der überkommenen Ordnung, sie belachend und souverän als Narr. Ja, Eulenspiegel ist ein Anarchist im eigentlichen Sinn des Wortes, ein Mensch, der keinen Herrn und kein Gesetz anerkennt, auch Gott nicht. Ein Mensch, der nichts Höheres sieht und findet, weil ihm das Organ für das an sich Verehrungswürdige fehlt, da er sich nur in der Horinzontale des Sinnhaften zu bewegen versteht. Ein Mensch, der sich nicht zu erheben vermag, weil er sich niemals gedemütigt und mit nichts wirklich verbunden hat. Ein Mensch der Leere, der Verneinung und Ehrfurchtslosigkeit vor Allem und Jedem, frech von Kindesbeinen an. Ein Mensch der Kälte und Einsamkeit, der nichts wahrhaft liebt, nicht einmal sich selbst, und der ohne Entwicklung nur dem Augenblick lebt, alt als Kind und kindisch als Alter.

Belustigend wohl sind Eulenspiegels Streiche, wie er denn für sich gesehen mehr wie ein Pfefferkorn ist, welches das Träge und Dumpfe reizt. Aber das Anarchistische und Subjektive seines Verhaltens läßt Eulenspiegels Beziehung zur Umwelt nicht zu einer sinnvollen und fruchtbaren werden. Denn er ist ein schlechter Schneider; er verbindet nichts, sondern er

sticht nur mit der spitzen Nadel des Verstandes, was er um sich findet. Ein analytischer Geist, der wohl zu trennen, nicht zu gestalten weiß.

Diese innere Leere Eulenspiegels hat de Coster offenbar empfunden. Und so verbindet er ihn einem Ideal: er läßt Eulenspiegel am Freiheitskampf der Niederlande Anteil nehmen. Zugleich veredelt er ihn. Großes Unrecht ist durch die Inquisition geschehen. „Klasens Asche brennt auf seiner Brust". Damit erhält Eulenspiegels Tun moralisches Gewicht; es verbindet sich einem Ganzen, einer Idee, es wird sinnhaftes Tun.

Und doch bleibt auch bei de Coster noch ein Negatives und bloß Protestierendes. Etwas, was die Zeitsituation wohl rechtfertigt, das aber doch einen analytischen Charakter bewahrt und vom Ganzen zum Teil führt. Ein, menschheitlich gesehen, Provinzielles, das sich selber absolut setzt und mit Eulenspiegel hier gleichsam identisch wird, nämlich Flandern. Und so liebenswürdig immer dies geschieht und so harmlos es erscheint, da Flandern nur ein kleines Land ist, das die Welt nicht erobern kann und das sich nur verteidigt, führt doch im Endergebnis auch dieser Weg Eulenspiegels zu einem für sich gesehen nur Negativen, nämlich zum Nationalismus. Das Anarchische des bloßen Verstandeswesens bleibt auch so. Im Nationalismus und damit in der Selbstvergottung des Volkes endet der Weg Eulenspiegels, den de Coster zeigt.

Nun kann aber das Freiheitsstreben und die Verneinung noch weiter getrieben werden; es kann total sein gegenüber Erde, Menschheit und Gott. Dann wird Eulenspiegel zum Mephistopheles, zum Schalk aller Schalke, der wie dieser den Gelehrten spielt. Zum neuen Narren, der den alten ablöst, der dem Mittelalter noch angehört:

„Kaiser: Mein alter Narr ging, fürcht ich, weit ins Weite,
Nimm seinen Platz und komm an meine Seite!"

Und die Menge ihrerseits kennzeichnet den neuen Narren:

„Der alte fiel — Der hat vertan —
Es war ein Faß — Nun ist's ein Span."

Das Rationale, Skeletthafte und Substanzlose des bilderlosen, leeren Wortes findet hier gestalthaft Ausdruck. Am Ende dieses Weges aber steht der Tod, mit dem das nur Negative notwendig verbunden ist. So ist es wie ein Symbol, daß gerade Eulenspiegels Grab erhalten blieb. Doch auch vor dem Grab macht Eulenspiegels Negation nicht halt. Denn es wird von einem Ereignis erzählt, das wie eine närrische und zugleich unheimliche Auferstehung wirkt: Als Eulenspiegels Sarg herabgelassen wird, reißen die Stricke, so daß er auf den Füßen steht, und so wird der Narr dann auch begraben. Er, der sich nie im Leben zu erheben vermochte, erhebt sich im Tode in die Vertikale, in Verneinung auch noch dort, wo die Horizontale dem Toten geziemt.

Noch ein letzter Weg aber ist für Eulenspiegel denkbar: der Weg der Demut, der Einsicht, der Wesenswandlung und damit der inneren Auferstehung.

Ihn deutet Gerhard Hauptmann in seinem Werke an. Er läßt Eulenspiegel Amfortas finden, den neuen Fischerkönig, und die „Herberge zum Heiland". Er läßt ihn den Ruf des Hirten vernehmen, der ihm entschwindet und den er sucht, wobei Eulenspiegel abstürzt in einen Abgrund als „Sprung in den Himmel". Die innere Leere, der Abgrund, den Eulenspiegel in sich trägt und der ihn im Tiefsten unfruchtbar macht und ohne Mitte leben läßt, wird damit überwunden. Zugleich ist Eulenspiegel nun in den Bereich gekommen, in dem sich Parzifal bewegt, der Gralsucher und reine Tor, der in seiner Tumbheit Taten begeht, die an Eulenspiegel erinnern, und der doch wie das positive Urbild ist, das jener verlor und nach dem er sich zutiefst in aller Narrheit sehnt.

Das aber gilt auch von der Neuzeit, welcher Eulenspiegel voranging als der ehrfurchtslose Mensch, der das Alte wohl zu verspotten weiß, der aber aus bloßer Diesseitigkeit und kritischem Verstandeswesen keine Heimat für die Seele zu bauen vermag.

Das deutsche Stammgefüge im Zeitgeschehen

Von THEODOR GRENTRUP SVD

Zur leibgeistigen Grundgestalt des deutschen Volkes gehört seit alters seine stammhafte Gliederung. Der dynastische Überbau, von Bismarck für unentbehrlich gehalten (vgl. Gedanken und Erinnerungen I, S. 290 ff., Ausgabe Stuttgart 1892), war von heute auf morgen vergänglich. Als nach dem ersten Weltkrieg die fürstlichen Herrschaftsgebilde zerbrochen am Boden lagen, griff die Weimarer Verfassung auf die deutsche Wesensform zurück und begann mit dem zuversichtlichen Bekenntnis: „Das deutsche Volk, einig in seinen Stämmen". Volk ist gewiß mehr als die Summe seiner Stämme, aber es wurzelt zutiefst in ihrer Kraft und Ordnung. Wird das Stammgefüge verletzt, so wandelt sich das Volksganze. Die schwerste Erschütterung erlitten die deutschen Stämme durch die Massenvertreibung der Ostbevölkerung nach dem zweiten Weltkrieg. Im folgenden sei kurz dargestellt, wie das deutsche Stammgefüge bis 1945 war, wie es von der Vertreibung erfaßt wurde und welche Auswirkungen daraus hervorgingen.

Das deutsche Stammgefüge bis 1945

Urform. Den lebendigen Stoff für das Werden des deutschen Volkes bildeten die sechs westgermanischen Stämme, die zur Zeit des alternden Römerreichs das Gebiet um den Rhein und von dort das Land bis an die

Elbe und den Böhmer Wald besiedelten: die Friesen, Sachsen, Franken, Thüringer, Alemannen und Bayern. Obwohl nahe verwandt und schicksalhaft aneinandergekettet, vereinigten sich diese Stämme doch nicht in einem gemeinsamen Aufschwung, auch nicht durch ein still-freundschaftliches Zusammenwachsen. Die Einheitsbewegung ging vielmehr einseitig von den Franken aus und wurde unter Gewaltanwendung erzwungen. Sie stieß bei den übrigen Stämmen zunächst auf heftigen Widerstand. Zuerst wurden die Alemannen und darauf der Reihe nach die anderen Stämme mit den trotzenden Sachsen am Schluß in die Schmiede der politischen und geistigen Einheit hereingeholt. Volle drei Jahrhunderte mußte hart gehämmert werden, ehe die Form stand. Endlich vereinigt, lernten sich die Stämme gegenseitig ertragen, entwickelten gemeinsame Ideale und fühlten sich als ein Ganzes unter eigenem Lebensgesetz. Die Früchte in Religion, Kultur und Herrschaft reiften erstaunlich schnell. Der langandauernde Widerstand zeugt von der Kraftfülle der Stämme, die als Gewinn und als Gefahr in das Volksganze eingegangen ist.

Im Anfange waren die Stämme, das Volk ist später. Sie dürfen sich rühmen, das Ursprüngliche und Urwüchsige, das Tragende und Quellhafte zu sein; auf ihnen ruhten der Glanz des Aufgangs und der Adel der Erstgeburt. Die Geschichte ihrer Entstehung freilich ist ohne Romantik und reicht nicht in die Tiefe geheimnisvoller Vorzeit. Tacitus weiß kurz vor dem Jahre 100 n. Chr. in seiner „Germania" noch nichts von ihnen, obwohl er genau die germanischen Stämme („gentes", auch nationes, civitates oder populi genannt) aufzählt. Nur die Friesen waren bereits zur Stelle (n. 34). Die großen Stämme dagegen haben sich erst in der folgenden Zeit aus der Vielfalt der früheren Stämme gebündelt. Man darf deshalb den Begriff „Stamm" in unserem Falle nicht pressen. Kein deutscher Stamm ist eine unvermischte Großfamilie, die sich in ungebrochener Geburtenkette von einem „Stammvater" abgeleitet und fächerartig ausgefaltet hätte. Jeder Stamm unseres Volkes umfaßte vielmehr schon im Entstehen Familien verschiedener Herkunft. Diese Verschiedenheit ging besonders im Südwesten über den rein germanischen Stand hinaus; denn dort hat sich römisches, alpines (dinarisches) und keltisches (gallisches) Blut eingekreuzt. Von den hervorragenden Alemannen sagt ein Italiker des dritten Jahrhunderts, Asinius Quadratus, sie seien „zusammgewürfelte und gemischte Menschen" (bei Agathias, Historien I, 6). Ein Doppeltes ist festzustellen: erstens sind die deutschen Stämme kraft ihres Ursprungs für das Andersgeartete durchaus offen, zweitens haben sich in ihnen die verschiedenen Elemente zur fruchtbaren Einheit verschmolzen. Beides ist angesichts der heutigen Bevölkerungslage mit den neuen biologischen und kulturellen Einströmungen beachtenswert.

Das ist die Urform des deutschen Volkes: ein Ganzes, in sechs Stämmen ausgegliedert, oder richtiger: sechs Stämme, zur Einheit verbunden.

Ausweitung. Nach schwächeren Ansätzen begann sich das alte Stammgefüge seit dem zwölften Jahrhundert mächtig zu dehnen. Das kam als Folge der Ostkolonisation. Bedeutende Gruppen der Weststämme, von geistlichen und weltlichen Herren gerufen, zogen mit Pferd und Wagen unternehmungsfreudig über die Elbe, Saale und den Böhmerwald in Gebiete, die früher von Germanen, damals von Slawen bewohnt wurden. Weil sich die Landvergabungen laut Urkunden häufig auf Wald (silva inculta, silva nigra), Brachland (novalia), Wüstung (terra inculta, deserta, desolata, pene habitatoribus vacua) und Sumpfstellen (palus, terra paludosa, loca informia seu palustria) beziehen, muß angenommen werden, daß die Bodenkultur darniederlag und die angetroffene Bevölkerung nicht zahlreich war.

Im Neuland formte sich, bedingt durch Umwelt, Lebensweise und vorzüglich durch Mischung verschiedenartigen Blutes, von Landschaft zu Landschaft je ein eigener Menschenschlag, der sich im Laufe der Generationen verfestigte. Die Blutmischung geschah in doppelter Weise: die kolonisierenden Altstämme mischten sich mehr oder weniger untereinander und ferner kam überall ein Schuß anderen Blutes aus der Grundbevölkerung hinzu, und zwar das wendische als das nächstgegebene, weiter ostwärts das polnische und altpreußische (baltische) und im Südosten das tschechische. So wuchsen frisch und gesund die Tochter- oder Neustämme: die Mecklenburger, Pommern, Brandenburger, Obersachsen, Westpreußen, Ostpreußen, Schlesier und Sudetendeutschen. Der ganze Vorgang ist der zweite große Beweis dafür, daß die deutschen Stämme das Andersgeartete zur glückhaften Synthese aufzunehmen fähig und bereit sind.

Beharrung. Diese Stamm- und Raumordnung war zu Beginn des 14. Jahrhunderts im wesentlichen vollendet. Die folgenden Zeiten haben politisch, wirtschaftlich, religiös und kulturell vieles daran geändert, aber die Stämme wahrten ihre Substanz und blieben in ihrer Landschaft verwurzelt. Oft rasten die Kriegsfurien darüber hinweg, warfen Feuer in die Städte, verwüsteten die Felder, jagten die Menschen aus ihren Heimen und schonten weder Frauen noch Kinder. Doch wenn die Stürme sich gelegt hatten, kehrten die Überlebenden in ihre Heimat und zu ihren Äckern zurück; niemand hinderte sie daran, es galt wieder die gewohnte Einheit von Land und Leuten. So wurde es auch noch nach dem ersten Weltkrieg gehalten, der die Staatsgrenzen besonders im Osten und Südosten gewaltig änderte. Die Sieger von 1918 erwogen freilich nicht eine Vertreibung der eingesessenen Bevölkerung aus ihren Landschaften. Sie stellten sogar Leben, Eigentum und Kultur der abgetrennten Bevölkerungsteile unter gemeinsamen völkerrechtlichen Schutz (Minderheitenschutzverträge von 1919). Als der polnische Ministerpräsident Paderewski Einwände erhob, wurde er vom französischen Ministerpräsidenten Clemenceau darauf hingewiesen, daß sich die Siegerstaaten der Pflicht nicht hätten entziehen können, in feierlichster Form „gewisse wesentliche Rechte“ (wir würden heute sagen „Menschenrechte“) für die Bewohner in den neu gegründeten oder erweiterten Staaten sicherzustellen (Brief v. 24. 6. 1919).

Der alte Clemenceau, der im Falle „Dreyfus" gegen seine eigenen Landsleute unnachgiebig und erfolgreich das Recht verteidigt hatte, zeigte sich hier von seiner besten Seite.

Man fragt sich aber, warum die führenden Politiker in jenen Jahren eine völkerrechtliche Bürgschaft für notwendig hielten. Offenbar deshalb, weil sie nicht mehr überzeugt waren, daß die genannten Rechte in den betreffenden Staaten allgemein als unantastbar betrachtet würden. Die Sache befand sich schon 1919 in der Krise.

Die Geißel der Vertreibung über dem Stammgefüge

Die treibenden Kräfte. Man könnte geneigt sein, die Vertreibung der Deutschen als den elementar hervorbrechenden Gegenschlag der bis aufs Blut gereizten Ostvölker zu betrachten und den ganzen furchtbaren Vorgang volks- oder massenpsychologisch zu werten. Obwohl darin ein Stück Wahrheit liegt, wird eine solche Auffassung doch dem Geschehen nicht vollkommen gerecht. Erbitterung und Vergeltungswille auf der Gegenseite haben gewiß die Art der Vertreibung ungeheuer verschärft und zu unmenschlichen Ausschreitungen geführt, aber die Austreibung als Ganzes, als ein von Anfang bis Ende konsequent durchgehaltenes Unternehmen, weist auf eine planvoll zusammenfassende Ursache. Sie findet sich im Willen der östlichen Staatsmänner.

Die Exilpolitiker hatten schon während des Krieges die Vertreibung der Deutschen fest beschlossen. Der ehemalige polnische Bauernführer und Minister Mikolajczyk berichtet darüber in seinen Erinnerungen mit befremdlicher Offenheit. Hier stoßen wir auf die Stelle, von welcher die entscheidenden Befehle ausgingen. Die Politik bestimmte kalt und hart den Plan, der von leidenschaftlich bewegten Funktionären übererfüllt wurde.

Als Mitte Juli 1945 die Dreimächtekonferenz (USA, Großbritannien und Rußland) in Potsdam eröffnet wurde, stand das Gewitter der Vertreibung bereits auf seinem Höhepunkt. Statt Einspruch zu erheben, beugten sich die westlichen Politiker aus Opportunität (sie glaubten die Russen im Endkampf um Japan notwendig zu haben) den östlichen Gewalttaten und genehmigten die Vertreibung. Die Konferenz verfügte allerdings Einschränkungen und Bedingungen, die aber praktisch von niemandem beachtet wurden. Sie erlaubte im Artikel XIII die Ausweisung der Deutschen nur für Polen, die Tschechoslowakei und Ungarn, verlangte eine „ordnungsgemäße und humane Weise" der Durchführung und sprach mit keinem Worte von Enteignung. Die Urheber und Vollstrecker der Vertreibung fühlten sich dennoch auf der ganzen Linie ermutigt.

Umfang und Zielland. Der Vertreibung fielen zum Opfer a) die Deutschen östlich der Oder-Neiße-Linie, die Stämme der Ostpreußen, Westpreußen, Pommern, Schlesier und ein Teil der Brandenburger; b) die Mehrzahl der in den Ost- und Südoststaaten wohnenden Volksdeutschen, unter

denen die Sudetendeutschen wegen ihrer Zahl (rund 2½ Millionen), geistigen Bedeutung jetzt und früher und ihrer kollektiven Einbürgerung besonders zu erwähnen sind. Insgesamt erfaßte die Vertreibung 14—15 Millionen Menschen, die zum Schluß 2 Millionen Tote zu beklagen hatten.

Das verengte Deutschland nahm 12½ Millionen Vertriebene auf, Österreich 278000. In der Bundesrepublik wurden 1950 unter 48 Millionen Einwohnern 7946000 Vertriebene gezählt, rund 17 Prozent der Bevölkerung. Im August 1952 nannte Bundesminister Dr. Lakascheck 8½ Millionen Vertriebene und 1,8 Millionen politische Ostflüchtlinge in der Bundesrepublik, das sind 21 Prozent der Bevölkerung. Um die Mitte 1952 bildeten sie in Schleswig-Holstein 38 Prozent der Bevölkerung, in Niedersachsen 31 Prozent, in Bayern 25 Prozent, in Württemberg-Baden 23 Prozent, in Hessen 20 Prozent, in Nordrhein-Westfalen 15 Prozent, in Württemberg-Hohenzollern 13 Prozent, in Baden 11 Prozent, in Rheinland-Pfalz 8 Prozent (vgl. „Neue Zeitung", Berlin 14. 3. 1952). Die Sowjetzone zählte 1950 unter 17,8 Millionen Einwohnern 4442000 Vertriebene, gleich 25 Prozent der Bevölkerung. In Mecklenburg stellen sie 46½ Prozent, in Brandenburg 27 Prozent, in Sachsen-Anhalt 25 Prozent, in Thüringen 23 Prozent, in Sachsen 17 Prozent der Bevölkerung dar.

Die Statistik zeigt, daß von den Altstämmen die Friesen und Sachsen (Niedersachsen) verhältnismäßig die meisten Neubürger aufgenommen haben, dann folgen die Bayern mit einem starken Zuwachs, doch ist zu beachten, daß in der Statistik das Land Bayern gemeint ist, in dem Stammbayern, Franken und Alemannen vereinigt sind; die Franken und Alemannen bilden den Schluß; die Thüringer stehen ungefähr in der Mitte. Bei den Neustämmen fällt die hohe Zahl der Zugewanderten in Mecklenburg auf. Das Gesamtbild verändert sich langsam und stetig. Einerseits wird in der Bundesrepublik eine bessere Verteilung innerhalb der Länder angestrebt, und anderseits hält der Flüchtlingsstrom vom Osten zum Westen an. Doch sind die politischen Flüchtlinge der Ostzone nur zum Teil ursprünglich Vertriebene aus den Gebieten jenseits der Oder-Neiße oder dem Sudetenland.

Kennzeichnung. Die Vertreibung der Deutschen war, wie jede andere Vertreibung im strengen Sinn, ein dreigliedriger Gewaltakt. Er traf die Bevölkerung in ihren Personen und in ihrem stammhaften Gefüge.

Es wurde ein Gewaltakt gesetzt. Die Betroffenen mußten binnen kürzester Frist die Heimat verlassen. Es blieb ihnen nur die Wahl: entweder gehen oder gleich einer lästigen Sache hinausgestoßen werden. Weil viele die Erniedrigung und Gefahr der brutal zupackenden Gewalt fürchteten, kamen sie dem Äußersten durch die Flucht zuvor. So wurden aus den Vertriebenen die Flüchtlinge. Begrifflich decken sich „vertrieben werden" und „fliehen" nicht vollkommen. Der Flüchtling verfügt noch über ein Mindesmaß eigener Entscheidung und bestimmt im letzten sein Schicksal selbst. Bisweilen (nur bisweilen) schmeckt er auch etwas von der Würze des Abenteuerlichen, wie jene Eisenbahner, die mit dem

D-Zug über die tschechoslowakische Grenze rasten. Der Vertriebene dagegen unterliegt rein passiv einer feindlichen Macht; das Gesetz des Handelns wird ihm unerbittlich aufgezwungen, er ist in keiner Weise Herr seiner selbst. Darum fühlt sich der Vertriebene in seinem Persönlichkeitswert tiefer verletzt als der Flüchtling. Soll das Schicksalschwere hervorgehoben werden, so spricht man am richtigsten von „Vertriebenen". Das Wort „Umsiedlung" für das Ostgeschehen ist ein beschönigender Ausdruck, der eine wesentliche Note unterschlägt. In der Sowjetzone darf man nur von „Umsiedlern" sprechen.

Der Gewaltakt der Vertreibung war dreigliederig: die deutsche Bevölkerung wurde entwurzelt, enteignet und zersprengt.

Sie wurde entwurzelt, indem man sie aus der angestammten Heimat verjagte. Heimat bezeichnet Gefühl und Gegenstand zusammen. Gegenständlich ist sie das Land der Geburt und des Elternhauses, der Lebens- und Wirkraum der Generationen nacheinander. Heimat ist Erbe, das von den Vorfahren auf Kinder und Enkel übergeht, und ist zugleich Ergebnis eigener Arbeit an der bewohnten Scholle und ihren Kulturwerten. Erbe und Arbeit verleihen das Recht auf die Heimat, das um so stärker ist, je weiter das Erbe zurückreicht und je dienstwilliger sich die Geschlechterreihen ihrer Arbeit gewidmet haben.

Was den Einzelpersonen und den Familien die Heimat ist, das bedeutet für den Stamm die geschichtlich und geographisch umgrenzte Landschaft. Die Stämme wurden aus ihrer Landschaft herausgerissen und entwurzelt. Der Schlag gegen sie war sogar vernichtender als der gegen die einzelnen. Diese können sich eine neue Heimat („Wahlheimat") erwerben, aber wo findet der seiner Landschaft beraubte Stamm einen neuen zusammenhängenden Lebensraum?

Die Bevölkerung wurde enteignet. Bestenfalls konnten die Vertriebenen ein bescheidenes Handgepäck mitnehmen; alles andere bewegliche und unbewegliche Gut verfiel der Enteignung. Natürliches und positives Eigentumsrecht schien ausgelöscht zu sein. Alle Besitztitel, ob durch Arbeit, Kauf, Schenkung oder Erbgang erworben, galten plötzlich nichts mehr. Nicht bloß die Wohlhabenden, sondern auch die Ärmsten wurden gebrandschatzt. Die Urheber und Vollstrecker der Vertreibung bereicherten sich schamlos, wo sie nicht gesät hatten.

Berührt die Enteignung auch die Stämme? Ohne Zweifel. Sie mußten die Schätze der von ihnen herrlich geschaffenen erdgebundenen Kulturwerte zurücklassen. Daß zum Beispiel Schlesien eine besondere Kulturlandschaft mit ihren Städten, Heiligtümern, Ratshäusern, Schlössern, Denkmälern, Bauernhöfen und Industriewerken geworden ist, verdankt es der raum- und zeitüberspannenden Anstrengung des ganzen schlesischen Stammes, dessen ursprüngliche Veranlagung und geschichtliches Erleben sich darin verkörperten. Geist und Schicksal eines Stammes strahlen in die Landschaft ein, vermählen sich mit ihrem Stoff und verleihen ihr das artgemäße Gepräge,

das die Einheimischen lieben und die Fremden bestaunen. In dieses Stammeseigentum haben sich andere eingedrängt.

Die Bevölkerung wurde zersprengt. Die Gewalt der Vertreibung riß gewachsene und gestiftete Gemeinschaften (Familien, Gemeinden, Genossenschaften, Ordensgemeinschaften) auseinander und überlieferte die Mitglieder einem ungewissen Schicksal. Die Vollstrecker der Vertreibung betrachteten die ihnen preisgegebenen Menschen als Masse, die sie möglichst schnell wegzuschaffen hatten. Um die sozialen Bindungen kümmerten sie sich nicht, und was aus den einzelnen wurde, das bereitete ihnen keine Sorge. Die Ostvertriebenen glichen den abgeschlagenen Blättern, die vom Winde durcheinandergeweht werden. Noch heute leben rund 3000 Kinder infolge der Vertreibung von ihren Eltern getrennt, um deren Wiedervereinigung sich besonders das Rote Kreuz bemüht.

Von allen Gemeinschaften hatten die Stämme am schwersten unter der Zersprengung zu leiden. Als die größeren und vieles umfassenden Gemeinschaften boten sie den zerreißenden Kräften die meisten Angriffsflächen. Ganz unmöglich, daß sie während der Vertreibung den Zusammenhang wahrten oder nachher sich wieder vereinigten. Wie schon dargestellt, wurden sie über alle Teile Deutschlands zerstreut und bleiben zerstreut, solange sie von ihrer Heimatlandschaft ferngehalten werden.

Auswirkungen

Nur jene Auswirkungen der Vertreibung werden an dieser Stelle behandelt, die unmittelbar oder mittelbar das Stammhafte berühren. Sie lassen sich verfolgen in den vertriebenen Stämmen, in den deutschen Stämmen insgesamt und in den westlichen Altstämmen im besonderen.

In den Oststämmen. Die Kernfrage lautet: Haben die entwurzelten, zersprengten und in eine andersgeformte Mehrheit eingeschleusten Oststämme die Möglichkeit, sich in ihrer leibgeistigen Sonderart zu behaupten? Oder werden sie sich, wenn dieser Zustand lange andauert, wie Salz im Wasser allmählich auflösen? Eine beunruhigende Frage, die aber gestellt und beantwortet werden muß.

Wer vertrauend in die Zukunft blickt, wird darauf hinweisen, daß die Stämme der Ostpreußen, Pommern, Schlesier usw. durch die Vertreibung ihre unterscheidenden körperlichen und seelischen Merkmale natürlich nicht verloren haben, daß sie ferner als Einzelpersonen, Familien und teilweise sogar als größere oder kleinere Siedlungen ungestört weiterleben können, daß endlich ihr Ursprungs- und Solidaritätsbewußtsein eher stärker als schwächer geworden ist und durch die Pflege der Landsmannschaft (Treffen, Hilfsorganisationen, Schriften, Rundfunk, Filme) ständig genährt wird. Es scheint demnach, daß alle objektiven und subjektiven Elemente, auf denen die Stammesart beruht, nicht nur in der Gegenwart gesichert sind, sondern auch für die Zukunft Bestand haben werden.

Andere, die weniger zuversichtlich urteilen, werden geltend machen, daß ein Volksstamm (oder eine Volksgruppe), von der gemeinsam bewohnten Landschaft losgerissen und unter einer andersgearteten Mehrheit zerstreut, normalerweise in seiner ursprünglichen Einheit und Eigenart nicht fortbesteht. Schon der Begriff „Stamm", der vom handgreiflichen „Baumstamm" auf das Volkswesen übertragen wurde, deutet an, daß die gekennzeichnete Gemeinschaft feste Bodenständigkeit und runden Zusammenschluß besitzt, Entwurzelung und Zersplitterung aber ihr Ende herbeiführen. Noch überzeugender wirkt die Tatsache, daß auch ein nomadisierender Stamm seine Mitglieder im Raume Seite an Seite zusammenhält und von Fall zu Fall im gemeinsamen Zeltlager haust. Besonders aufschlußreich ist aber die geschichtliche Erfahrung, daß ein Volksteil, der seinen räumlichen Zusammenhang verloren hat und seine Familien hier und dort in einer neuen Umwelt ansiedelt, schon in der zweiten oder dritten Generation aufhört, als eigene Gruppe zu bestehen. Man denke an die deutschen Auswanderer in Nordamerika oder an die Polen im Ruhrgebiet. Es gibt allerdings Ausnahmen. Den bedeutendsten Ausnahmefall bilden die Juden. Sie haben sich auf Grund ihrer rassenmäßigen Besonderheit, starken Familientradition und religiösen Eigenständigkeit, verbunden mit einer einzigartigen Bestimmung im göttlichen Vorsehungsplan, trotz weltweiter und jahrtausendlanger Zerstreuung (worin ihnen das diskriminierende Ghetto doch wieder zum Vorteil gereichte) in ihrer volkhaften Eigenart und Einheit bewahrt. Es ist aber klar, daß die über Deutschland zerstreuten östlichen Tochterstämme unter ganz anderen Bedingungen leben. Je länger ihre Zerstreuung dauert, um so weniger werden sich gewisse auflösende Wirkungen vermeiden lassen.

In den deutschen Stämmen insgesamt. Sobald die Heimatvertriebenen und Flüchtlinge aus den Sammellagern und Massenquartieren in eigene Wohnungen übersiedeln, beginnt zwischen ihnen und den Alteingesessenen der gesellschaftliche Verkehr. Weder die einen noch die andern können und wollen sich abkapseln. Das tägliche Leben als Nachbarn und Berufskollegen, in der Gemeinde und in der Kirchengemeinschaft, führt beide Teile zusammen, leider nicht immer und überall im Geiste großzügiger Nächstenliebe, sondern oft nur im Rahmen zwingender Notwendigkeit. Aber schrittweise löst sich die gegenseitige Fremdheit, hier schneller, dort langsamer. Die Stadt- und Industriebevölkerung steht den Neulingen im allgemeinen aufgeschlossener gegenüber als die Bauernschaft mit ihrer festen Lebensordnung. Auch die Stammeseigentümlichkeiten können fördernd oder hemmend wirken. Wenn gleichartige Stämme (zum Beispiel Ostpreußen und Niedersachsen, oder Sudetendeutsche und Bayern) sich begegnen, sind die Voraussetzungen für ein gesellschaftliches Einvernehmen günstiger als im umgekehrten Fall. Form und Klang der Sprache, eine bestimmte Art zu grüßen und zu danken oder andere an sich nebensächliche Äußerlichkeiten genügen bisweilen, um Sympathie zu wecken. Wichtig für die Wechselbeziehung ist die Schule sowohl für die Kinder durch gemeinsames Lernen

und Spielen als auch für die Eltern durch gemeinsame Aussprachen und und Beratungen. Ein tüchtiger Lehrer findet hier eine wichtige Aufgabe.

Aus der gesellschaftlichen Verbundenheit entwickelt sich in der reifenden Jugend je nach Gunst der Lage jene Freundschaft, die schließlich zu neuen Familiengründungen führt, womit die biologische Verschmelzung der Stämme eingeleitet wird. Eheschließungen zwischen Heimatvertriebenen und Ortsansässigen sind in allen Teilen Deutschlands sehr bald in Gang gekommen, am meisten in den Städten und Industriegebieten, weniger in den Bauerngemeinden, obwohl sie auch dort nicht fehlen. Manche Beobachter wollen feststellen, daß solche Verbindungen sogar auffallend häufig sind. Sie erklären es dadurch, daß sich der Eros von einem neuartigen und darum etwas Überraschung verheißenden Wesen besonders gern ansprechen läßt. Die zwischenstammlichen Heiraten ändern natürlich den bisher herrschenden Blutstand. Das Maß der Änderung hängt ab von der Zahl dieser Verbindungen und von der näheren oder entfernteren Verwandtschaft der verbundenen Stämme. Die Ostpreußen und Pommern zum Beispiel gehören zur niederdeutschen Großfamilie und bringen deshalb nur wenig neues Blut nach Schleswig-Holstein und Niedersachsen. Anders verhält es sich, wenn ein Ostpreuße eine Rheinländerin heiratet oder ein Westfale eine Schlesierin.

Mit dem Blute mischen sich in der Folge die Temperamente (Anlagen, Neigungen), zuerst rein äußerlich in den Verheirateten durch gegenseitige Angleichung, dann tief innerlich in den Kindern auf Grund der Vererbung. Die Ostpreußen, Schlesier, Sudetendeutsche usw. bringen ihre Keimanlagen zu den Niedersachsen und Friesen, an den Rhein und nach Bayern. Vielleicht wird demnächst ein westfälischer Lehrer sagen: In diesem Jungen lebt die weiche Gemütsart seiner schlesischen Mutter. Oder eine rheinländische Lehrerin urteilt nachdenklich: Jenes Mädchen unterscheidet sich von den anderen Kindern; es verrät den strengen Charakter seines ostpreußischen Vaters.

Jeder Stamm pflegt außer dem Allgemeinen entsprechend seiner Landschaft, Geschichte und Geistesart besondere Kulturformen in Sitte, Brauchtum, Lied, Tracht, Grußweise, Arbeitsmethode, Hausbau; es fragt sich, was aus dem kulturellen Eigenbesitz der Heimatvertriebenen unter den neuen Verhältnissen werden soll. Dafür bietet sich jene doppelte Möglichkeit, die im Völkerleben als Assimilation und Dissimilation bekannt ist. Dissimilation besagt Scheidung, so daß jeder Teil an seiner Art festhält, es bilden sich gleichsam zwei Kolonnen, die im ungleichen Schritt nebeneinander marschieren. In der Assimilation dagegen geschieht die Angleichung des einen an den anderen. Es dürfte ohne weiteres einleuchten, daß in unserem Fall eine vollkommene Scheidung im Kulturellen weder möglich noch wünschenswert ist. Angleichung (Assimilation) muß das Ziel sein, aber so, daß beide Teile geben und empfangen, daß die Minderheit sich in die Mehrheit eingliedert und die Mehrheit sich für das Gute und Schöne der Minderheit

aufnahmebereit zeigt. Schade wäre es, wenn das kulturelle Sondergut unserer Vertriebenen ganz verschwände und höchstens in Büchern fortlebte. Für beide Teile gilt die Wahrheit, daß keine Kulturform unbedingt so bleiben muß, wie sie von jeher war. Die Heimatvertriebenen werden nicht glauben, daß sich alles aus der alten Heimat in die neue Umgebung verpflanzen lasse, und die Einheimischen täten unrecht, wenn sie den Standpunkt einnähmen, daß es für sie keinen geistigen Zuwachs gäbe.

In diese Synthese sollte auch der religiöse Bereich einbezogen werden. Die katholischen Schlesier, Ermländer und Sudetendeutschen verzichten ungern auf ihre gewohnten Frömmigkeitsformen und Kirchenlieder. Wenn sie unter sich sind, erledigt sich alles von selbst. In der Gemeinschaft mit anderen wird ein kleines Problem daraus. Es wird gut sein, sich zu erinnern, daß besonders aus dem schlesischen und sudetendeutschen Raume manche Kirchenlieder (Text und Singweise) in den gesamtdeutschen Besitz übergegangen sind.

In den westlichen Altstämmen im besonderen. Durch die Ostvertreibung hat sich das Schwergewicht des deutschen Volkes auf die Altstämme im Westen verlagert. Die Kraft- und Wertverschiebung läßt sich leicht feststellen. Der Osten verlor an Raum, stammhafter Gliederung und Volkszahl, während der Westen seinen Raum im wesentlichen behauptete, seine stammhafte Gliederung vollkommen wahrte und seine Volkszahl bedeutend erhöhte. Die plötzliche Volksverschiebung stellte zwar den Westen vor ungeheuere Schwierigkeiten, forderte höchste Anstrengungen von allen Seiten und verschärfte zunächst das allgemeine Elend. Aber auf die Dauer wachsen daraus die Früchte. Denn viel menschlich und wirtschaftlich Wertvolles strömte herein. Alles in allem stieg durch die Zuwanderung für den Westen das Maß der sittlichen, geistigen und physischen Kräfte. Neue Leistungsmöglichkeiten zeichneten sich ab, vorerst gebunden durch die Not, aber allmählich freigemacht zum Nutzen der Gesamtheit. Es war doch eine gnädige Fügung, der bessere Teil der grausamen Tragödie, daß sich der Hauptstrom der Vertriebenen den westlichen Altstämmen einfügte. Was vor vielen Jahrhunderten von hier ausgezogen war, kehrte nun in gewandelter Form zu seinem Ursprung zurück, arm an materiellen Gütern, aber gesund an Geist und Körper.

Die zahlen- und wertmäßige Überlegenheit des Westens bedingt für die Altstämme, verstärkt durch die Vertriebenen, das Recht auf die geistige Führung in den öffentlichen und gemeinsamen Angelegenheiten des deutschen Volkes. Mit dem Recht verbinden sich Verantwortung und Sorge. Leider fehlt in der Runde der Altstämme der thüringische Stamm. Dafür reiht sich West-Berlin ein, wo sich alle Stämme mischen.

Am deutlichsten tritt die politische Verantwortung des Westens hervor. Schwerste Aufgaben, zu deren Lösung auch äußere Mächte ihr Wort sprechen und im Lande selbst die Parteien verschiedenartig Stellung nehmen, sind zu bewältigen. Wird es zum guten Ende gedeihen? Ermutigend ist es,

daß der Westen das Kern- und Quellgebiet des deutschen Volkes darstellt und daß die 1949 vereinigten Altstämme in langer wechselreicher Geschichte geprüft wurden. Unsere Gedanken gehen weit in die Vergangenheit zurück, und wir dürfen hoffen, daß die politische Erbmasse der Franken, Schwaben, Niedersachsen und Bayern noch zeugungskräftig ist.

Neben dem Politischen steht das Kulturelle. Obwohl die äußere Kultur (Baukunst, Buchdruck, Musik, Malerei usw.) von ihrer Bedeutung nichts eingebüßt hat, ist es doch in der Gegenwart mehr als je notwendig, die persönlichen und sozialen Grundwerte zu pflegen und zu schützen. Ihr größter (nicht einziger) Feind ist der mit allen Machtmitteln ausgerüstete Kommunismus, der mit seiner materialistischen Weltanschauung den Glauben an den Geistwert zerstört und dadurch die Menschenwürde im Keime bedroht. Ihn einzudämmen, womöglich zurückzudrängen, ist die vornehmste Kulturaufgabe des Westens. Wenn er sie erfüllt, gewinnt er den bleibenden Dank des gesamten deutschen Volkes westlich und noch mehr östlich der Elbe und leistet der europäischen Gemeinschaft einen unschätzbaren Dienst.

Auch für das Kirchlich-Religiöse trägt der Westen jetzt im deutschen Volke die Hauptlast. Dies gilt besonders für den katholischen Teil. Die deutschen Katholiken mußten auf die Bistümer Ermland, Breslau (bis auf einen kleinen Rest) und Danzig sowie auf die Prälatur Schneidemühl verzichten. Aus den Lehr- und Forschungsstätten in Braunsberg und Breslau wurden sie verdrängt. Die deutschen Ordensgemeinschaften jenseits der Oder-Neiße wurden vertrieben und übersiedelten zumeist nach dem Westen. Unter solchen Umständen ist der westdeutsche Katholizismus dazu berufen, eine allgemeine Hilfsstellung für die Katholiken des Ostens zu übernehmen.

Die Zukunft Deutschlands hängt, zwar nicht allein, aber doch mitentscheidend davon ab, wie sich die westlichen Altstämme in politischer, kultureller und religiöser Beziehung zusammen mit ihren Neubürgern und Berlin bewähren. Die obersten Ziele sind klar: Das Stammgefüge muß wieder heil werden, über allen Deutschen sollen die Sterne der Rechtssicherheit, Freiheit und Menschenwürde leuchten, die christlich-abendländischen Werte dürfen nicht verloren gehen.

Zeitbericht

Die Chancen des Christentums heute — Neuordnung des eucharistischen Fastens — Zuwachs im japanischen Katholizismus — Evangelische Akademie in Montpellier — „Kinsey-Report" — Alkoholismus in Frankreich — Unfallbilanz der französischen Arbeiterschaft — Kriegsflotte Amerikas — Der Kampf um die Verfassung im neuen Südweststaat — Gegen den Verlust der Bildung — Wirtschaftschronik — Voraussetzungen des deutsch-amerikanischen Kapitalverkehrs — Vorschlag einer lateinamerikanischen Zahlungsunion — Außenhandel mit UdSSR

Die Chancen des Christentums heute. In einer vielbeachteten Rede vor einer Priesterversammlung zu Köln am 24. September 1952 nahm P. Karl Rahner S. J. zur brennenden Frage des religiösen Defaitismus Stellung. Man trifft heute auf viel Müdigkeit in der Kirche. Aber haben wir Grund zu resignieren? Die Gründe zur Mutlosigkeit wurden von dem Innsbrucker Dogmatiker unumwunden zugegeben. Aber er gab zu bedenken, daß Glaube immer heißt, ohne eine irdische Chance auf Gott vertrauen. Die Frage unseres Defaitismus ist die Frage nach dem Glauben überhaupt. „Die ‚ungünstigen' Tatsachen sind nicht ein Hindernis und eine nichtseinsollende und überraschende Enttäuschung für den Glauben, sondern das von vornherein zu erwartende Material, an dem er sich entzündet und bewährt" (S. 11).

Der Defaitismus hängt häufig zusammen mit dem Festhalten an zeitbedingten Umständen, die bei allem Positiven, das sie für die Kirche bedeuteten, doch auch manches Zufällige an sich hatten. Die Form der mittelalterlichen Kirche z. B. war mehr ein kulturgeschichtliches als ein theologisches Faktum. So könne es durchaus sein, daß die geistige Krise der Menschheit von heute nicht Untergang, sondern einen unvermeidlichen, aber segensreichen Durchgang bedeute.

Man habe recht, vom Ende der Neuzeit zu sprechen. Die Technik und das Zusammenwachsen der Menschheit zu der einen Menschheit seien auch geistig ein neues Stadium, mit dem der Mensch von heute noch nicht fertig geworden ist. Davon wird auch sein religiöses Leben in Mitleidenschaft gezogen; aber das heißt noch nicht, daß seine religiöse Anlage zerstört sei. Diese ist vielmehr unzerstörbar und es steht zu erwarten, daß die religiöse Frage nach Wesen und Sinn des Lebensganzen gerade in dem Augenblick mit Macht wieder aufsteht, wo der Mensch in der neuen Welt heimisch geworden ist.

Aber es läßt sich auch aus unserer realen Welterfahrung zeigen, daß das Christentum keine ernste Konkurrenz zu fürchten hat. Eine Religion, die mit ihm konkurrieren wollte, müßte transzendental sein, sie müßte weltuniversal und realistisch sein, sie müßte historisch sein und unendliche Räume für den „Übermut" des Menschen, der erst noch werden soll, bereithalten. Eine solche Religion gibt es aber außer dem Christentum einfach nicht und sie läßt sich auch nicht erfinden. K. Rahner glaubt nicht an gewisse optimistische Frühlingshoffnungen, als könnte morgen schon ein neuer Weltfrühling für das Christentum heraufkommen. Vielmehr stehe das Christentum in der Defensive und werde wohl noch lange in der Defensive bleiben. Aber zum Defaitismus sei weder vom Glauben noch von der realen Beobachtung her ein Grund, und die beste Form der Defensive sei auch hier die Offensive. (Die Rede ist 1952 beim Erzbischöfl. Seelsorgeamt Köln erschienen.)

Die Neuordnung des Eucharistischen Fastens. Am 6. Januar 1953 hat Papst Pius XII. die Apostolische Konstitution „Christus Dominus" erlassen, in der das altehrwürdige kirchliche Gebot der Nüchternheit vor dem Empfang der heiligen Kommunion erneut bestätigt und das Eucharistische Fasten von allen, die es

beobachten können, nachdrücklich wie bisher gefordert wird. Neu ist nur die Verkündigung des Grundsatzes, daß natürliches Wasser (aqua naturalis) die eucharistische Nüchternheit nicht mehr bricht, infolgedessen ohne Beimischung irgend eines andern Elements von Priestern und Laien vor der heiligen Messe bzw. Kommunion getrunken werden kann.

Weil es aber heute nicht nur kranke, sondern auch große Gruppen gesunder Menschen gibt, die wegen ihrer beschwerlichen Berufs- und Lebensverhältnisse das eucharistische Nüchternheitsgebot in seiner bisherigen Form aus physischen Gründen unmöglich halten können, wurde es vom Heiligen Vater so gemildert, daß es künftig von allen Gliedern der Kirche ohne große Schwierigkeit beobachtet werden kann. In dieser Absicht sind den Diözesanbischöfen für die Gewährung der „Abendmesse" und den Beichtvätern für die individuelle Behandlung der einzelnen Fälle so weitgehende, den Notständen der Gegenwart entgegenkommende Vollmachten gegeben, daß es nur einer kurzen Beratung mit dem Beichtvater bedarf, um die eigene eucharistische Fastenpraxis in gesunden oder kranken Tagen ein für allemal zu regeln. Die Beratung mit dem Beichtvater ist allerdings unerläßlich, damit die Einheit der kirchlichen Praxis im Sinne der neuen Verordnung gewahrt, alle Mißbräuche und Unehrerbietigkeiten gegen das heiligste Sakrament verhütet und doch niemand vom Genuß der segensreichen Früchte der neuerwachten eucharistischen Frömmigkeit ferngehalten wird. Damit jede Unklarheit in der Auslegung der Apostolischen Konstitution vermieden und jede Erweiterung oder Einengung der päpstlichen Dispensen verhindert wird, hat die Kongregation des Heiligen Offiziums auf Wunsch des Heiligen Vaters eine Instruktion folgen lassen, die für Bischöfe und Priester bindend und richtunggebend ist und die päpstliche Erklärung wiederholt, daß alle früheren vom Apostolischen Stuhl gewährten Privilegien und Vollmachten aufgehoben sind, damit die neue eucharistische Fastenordnung in der ganzen Kirche von allen auf die gleiche, dem Sinn des Gesetzes entsprechenden Weise beobachtet wird. (L'Osservatore Romano 1953, 11. Jan.)

Zuwachs im japanischen Katholizismus. Nach den neuesten amtlichen Statistiken gab es in Japan am 30. Juni 1952 171785 Katholiken, das sind 14544 mehr als ein Jahr zuvor, was einen Zuwachs von 9,2 Prozent in einem Jahr und einen solchen von 57 Prozent in Bezug auf die Gesamtzahl der katholischen Bevölkerung des Landes seit fünf Jahren bedeutet. Im vergangenen Jahr waren 12178 Erwachsenentaufen zu verzeichnen gegen nur 4048 im Jahre 1947. Die Katechumenen, die zur Zeit unterrichtet werden, belaufen sich auf 28356, das sind dreimal so viel als vor fünf Jahren. Es gibt augenblicklich 973 Priester in Japan, davon 213 Japaner und 760 Ausländer. Im Jahre 1947 sind die entsprechenden Zahlen 478, 164, 314. Das Missionspersonal umfaßt weiter 146 japanische und 122 ausländische Laienbrüder. Dazu kommen noch 1951 japanische und 918 ausländische Schwestern. Die Katholiken und Katechumenen verteilen sich auf die verschiedenen Diözesen, apostolischen Vikariate und Präfekturen wie folgt:

	Katholiken	Katechumen
Tokyo	20398	4329
Nagasaki	67328	503
Fukuoka	14596	1317
Osaka	13174	5691
Sendai	6955	2287
Yokohama	11217	2917
Kyoto	7601	3006
Hiroshima	6769	1808

	Katholiken	Katechumen
Sapporo	6650	1093
Kagoshima	986	320
Miyazzaki	3379	728
Nagoya	3643	945
Niigata	3580	1957
Shikoku	1738	427
Urawa	3771	1028
im ganzen	171785	28356

(L'Osservatore Romano, 7. Januar 1953, Nr. 5.)

Evangelische Akademie in Montpellier. In „Réforme" vom 13.12.1952 stellt Georges Crespy fest, daß im Gegensatz zu den früheren Jahrhunderten, die alle in irgendeiner Form die Verbindung des Laien mit der Theologie gekannt hätten, die heutige protestantische Theologie völlig isoliert dastehe. Die Bildung sei säkularisiert, und selbst die Menschen, die einem evangelischen Bekenntnis angehörten, seien an theologischen Fragen uninteressiert. Dieser Zustand sei um so tragischer, als es wohl nie eine Zeit gegeben habe, in der die Theologen so darauf brannten, mit dem Leben in Fühlung zu kommen. Auch die Laien spürten, wie die einfachsten Dinge des täglichen Lebens theologische Fragen aufwerfen. Dennoch wirke die biblische Verkündigung auch da noch, wo sie sich lebensnah gibt, als lebensfremde Spekulation.

Um dieser gegenseitigen Entfremdung von Laie und Theologie entgegenzutreten, ist nun in Montpellier ein „Centre universitaire protestant" errichtet worden, was einigermaßen unserem Begriff einer „Evangelischen Akademie" entspricht. An dieser Akademie hören Studenten der verschiedensten Fakultäten theologische Vorlesungen, während umgekehrt die Theologiestudierenden in die geistige Welt der Laien und ihrer Probleme eingeführt werden. Zu der theoretischen Unterweisung tritt der lebendige Austausch im Zusammenleben. Es ist übrigens in keiner Weise beabsichtigt, aus den Hörern der theologischen Einführungen so etwas wie „Schmalspurtheologen" zu machen. Sie sollen nur einen gründlichen Einblick in die Fragestellungen der Theologie erhalten, wie umgekehrt die Theologiestudenten sich mit der modernen Wissenschaft außerhalb ihres Fachgebietes vertraut machen sollen. Der Leitgedanke ist der, das Auseinander von Theologie und moderner Bildung zu überbrücken.

„Kinsey-Report." Verdienst und Mängel des in Amerika viel besprochenen Kinsey-Reports über das menschliche Sexualleben sucht Lionel Trilling in „Perspektiven" (Heft 1, Oktober 1952, S. Fischer, Frankfurt, S. 48—66) abzuwägen. Er lobt die umfassende Untersuchung und statistische Genauigkeit. Gut ist nach ihm auch, daß manches, worüber man sich puritanisch ausschwieg, ohne daß es deswegen weniger getan wurde, nun ruhig besprochen werden kann; dieser Puritanismus ist bekanntlich in angelsächsischen Ländern besonders verbreitet. Aber diesen Vorteilen stehen sehr schwerwiegende Mängel entgegen; und diese hängen mit der Grundauffassung, aus der die Arbeit übernommen wurde, zusammen. Das geschlechtliche Leben ist auf das Physiologische reduziert und vollständig aus der Ganzheit des menschlichen Lebens herausgenommen worden. Von seinem Zusammenhang mit dem Gesamtcharakter des Individuums, mit dem Gefühlsleben, der Angst z. B., mit der Fortpflanzung, mit dem Sexualpartner ist keine Rede. Der Trieb wird als etwas rein Animalisches hingestellt und darum das tierische Verhalten zur Norm gemacht. Es ist, als habe das Geschlechtliche nichts mit

spezifisch menschlichen Situationen zu tun und als dürfe es nicht mit spezifisch menschlichen Zielsetzungen in Zusammenhang gebracht werden. Der Bericht hat eine übertriebene Furcht vor allen Ideen, die nicht unmittelbar von einer physischen Tatsache ausgelöst werden. Trilling nennt dieses Umgehen mit Ideen „tölpelhaft und unbeholfen". Diese Vernachlässigung des spezifisch Menschlichen in einem so wichtigen menschlichen Verhalten ist um so bedauerlicher, als das große Publikum, für das der Bericht allerdings nicht bestimmt war, aber das sich auf ihn gestürzt hat, vom Wesen der wissenschaftlichen Forschung und von ihren Grenzen keine Ahnung hat und bereit ist, gedankenlos all das hinzunehmen und gutzuheißen, „was die Wissenschaft gesagt hat".

Alkoholismus in Frankreich. Aus den verschiedensten Kreisen der französischen Öffentlichkeit erheben sich warnende Stimmen über das bedrohliche Ansteigen des Alkoholismus in Frankreich. Obwohl das Land wegen seines Weinbaus berühmt sei, habe sich der Alkoholkonsum des Franzosen bis zum ersten Weltkrieg in vernünftigen Grenzen gehalten. Von da an freilich werde es anders, und seit 1944 steige der Alkoholverbrauch und die durch ihn bedingten Verwüstungen geradezu beängstigend an — und zwar bei Frauen wie bei Männern. Die Ärzte weisen vor allem auf die vom übermäßigen Alkoholgenuß verursachten Lebererkrankungen und auf das rapide Zunehmen der Geisteskrankheiten hin. Schuld daran trage neben der Reklame der Heeresdienst und der Krieg in Indochina. Die Verheerungen bleiben nicht auf das Mutterland beschränkt, auch die von Frankreich abhängigen Länder würden alkoholisch verseucht. So sei der Export nach Afrika auf das Vierfache gestiegen. Der Alkohol richte dort schlimmere Verwüstungen an als Schlafkrankheit und Gelbes Fieber. Viele französische Kinder seien sichtlich belastet. Die Hälfte bis Dreiviertel ihrer physischen oder psychischen Anomalien hätten im Alkoholismus ihre Wurzel. Es sei übrigens falsch, dabei nur an Branntwein und Apéritifs zu denken. 70 Prozent des Alkoholismus und seiner Schäden gehe auf Kosten des Weingenusses. Die Gelehrten weisen nach, daß sich ähnlich beunruhigende Ergebnisse von der Demographie her ergeben: Die Alkoholiker weisen eine auffallend hohe Sterblichkeit auf. Auch die finanzielle Auswirkung ist zu beachten. Während der Fiskus am Alkoholausschank usw. 54 Milliarden einnimmt, werden die Unkosten allein für das Jahr 1952 auf 150 Milliarden geschätzt. Wenn es so weiter gehe, werde man allein im Département de la Seine alle zwei Jahre eine neue psychiatrische Klinik bauen müssen (Prof. André Lemaire in Le Monde, Wochenausgabe 50/210).

Unfallbilanz der französischen Arbeiterschaft. Anläßlich des dritten Kongresses des Institut National de Sécurité, der im Oktober 1952 in Avignon tagte, gibt Le Monde (Wochenausgabe 50/208) erschütternde Zahlen über die Unfallhäufigkeit, der auch heute noch der französische Arbeiter ausgesetzt ist. Während jeder Arbeitsstunde verunglückt in französischen Fabriken und auf französischen Arbeitsplätzen ein Arbeiter tödlich. Jedes Jahr verlangt durchschnittlich 2500 Opfer. 60000 Arbeiter werden durch Unfall für dauernd, 1600000 für durchschnittlich 20 Tage arbeitsunfähig. In einer einzigen Fabrik gab es 63, in einer andern 80 Todesfälle. Jedes Jahr trifft auf jeden fünften Arbeiter ein Unfall. Wenn man einmal von dem Leid und den Schmerzen absieht, die hinter diesen nüchternen Zahlen stehen, dann ergibt sich ein Arbeitsausfall von 80 Millionen Arbeitsstunden jährlich, das ist die Leistung von 250 Fabriken zu je tausend Arbeitern.

Die Unfallversicherung ist imstande, die aus den Unfällen sich ergebenden Ansprüche zu decken (im vergangenen Jahr waren es 42 Milliarden); aber es wäre selbstverständlich besser, die Unfälle zu verhüten oder wenigstens ihre

Häufigkeit zu senken. Tatsächlich sind die Fachleute der Auffassung, daß die meisten der verzeichneten Unfälle hätten vermieden werden können. Es fehlt oft an den einfachsten Vorsichtsmaßregeln. Aber es wird hier auch immer eine Gefährdung geben, die der Mensch nicht völlig aufheben kann. Und jedenfalls ergibt sich aus den genannten Zahlen, wie drückend und gefährlich auch heute noch der Beitrag ist, den die Arbeiter im Dienst der menschlichen Gemeinschaft oft unter Einsatz ihres Lebens leisten.

Kriegsflotte Amerikas. Das beste englische Handbuch der Kriegsmarine, Jane's Fighting Ships für 1952/53 berichtet, daß die USA-Kriegsflotte die größte ist, die je von einem Land in Friedenszeiten unterhalten worden ist. Sie allein ist so groß wie die aller andern Länder zusammen. Sie hat 100 Flugzeugträger, 15 Linienschiffe, 75 Kreuzer, 350 Zerstörer, 270 Fregatten und Geleitschutzschiffe, 200 U-Boote, 220 Minenleger und Minenräumer, 150 Vorpostenschiffe und 3500 andere Fahrzeuge zu verschiedenen Zwecken. Die russische Kriegsflotte, deren genaue Stärke sich der Kenntnis des Westens wohl entzieht, soll nur wenige Linienschiffe und Kreuzer besitzen, aber man nimmt an, daß sie an U-Booten die der USA übertrifft.

Der Kampf um die Verfassung im neuen Südweststaat. Die Koalitionsparteien des Südweststaates — SPD, FDP, BHE — haben für den neuen Staat einen Verfassungsentwurf ausgearbeitet, der sich im allgemeinen an die bisherige Verfassung in Württemberg-Baden hält, in manchen Punkten jedoch von ihr abweicht. Es ist lehrreich festzustellen, worin diese Abweichungen, besser gesagt Abstriche, bestehen. Sie zeigen eine kulturpolitische Richtung, die nicht nur innerpolitisch, sondern auch nach außen, etwa in der Saarfrage, die verhängnisvollsten Folgen haben muß.

Gestrichen wurde die christliche Auffassung von der Arbeit, der Schutz von Ehe und Familie und die Bestimmung über Glaubens- und Gewissensfreiheit. Der Vorwand, daß darüber bereits das Bonner Grundgesetz befunden habe, ist bei dem vorläufigen Charakter dieses Gesetzes und bei der Ablehnung, die es von der SPD und FDP zusammen mit den Kommunisten gerade in diesen Punkten erfahren hat, wenig überzeugend.

In Art. 10, 1 der Württembergisch-Badischen Verfassung heißt es: „Ehe und Familie genießen als die wichtigsten Grundlagen der Volksordnung den besonderen Schutz und die Förderung des Staates. Das Leben der Familie soll sich frei von äußerem Zwang und störenden Eingriffen entfalten." Dieser Satz wurde in den Verfassungentwurf überhaupt nicht übernommen, angeblich weil er schon im Grundgesetz steht. Dort heißt es in Art. 6, 1: „Ehe und Familie stehen unter dem besonderen Schutze der staatlichen Ordnung." Kein Wort über den fundamentalen Charakter der Familie für das Volk, nichts über ihre Freiheit. Die SPD hatte sich im Parlamentarischen Rat gegen die Ehe und Familie als die einzige und rechtmäßige Form der dauernden Lebensgemeinschaft ausgesprochen.

Das Elternrecht ist in dem neuen Verfassungsentwurf so gut wie völlig beseitigt. Schon 1949 lehnten im Parlamentarischen Rat die SPD, die FDP und die KPD das volle Elternrecht ab. Zwei Anträge der CDU, die das erste Recht auf die Erziehung der Kinder für die Eltern forderten und unter Umständen darüber eine Volksabstimmung vorsahen, ob die Eltern dieses Recht haben sollten, wurden von den genannten Parteien abgelehnt. Die Schule, — so bestimmt der Staat, nicht etwa die Eltern —, ist die „christliche Gemeinschaftsschule". Und den Höhepunkt dieser Staatsherrlichkeit bildet der Satz aus Art. 15, 3: „Ergeben sich bei der Auslegung des christlichen Charakters der Volksschulen Zweifelsfragen,

so liegt, unbeschadet der Rechte der Religionsgemeinschaften in der Erteilung und Beaufsichtigung des Religionsunterrichts, die Klärung und Entscheidung bei den staatlichen Organen." Es wird danach also in Zukunft im Südweststaat je nach der parteipolitischen Koalition, ein gottlos oder marxistisch oder pantheistisch oder freimaurerisch oder vielleicht auch ein christlich eingestellter Kultusminister darüber zu entscheiden haben, was christlich ist. Den Bischof von Freiburg oder Rottenburg geht das nichts an. Und ebensowenig hat sich der Landesbischof zu Stuttgart oder Karlsruhe damit zu befassen.

Der Vorspruch dieses merkwürdigen Verfassungsentwurfes beruft sich feierlich auf die „unverletzlichen und unveräußerlichen Menschenrechte und die Grundrechte der Deutschen". Der gute Wille der Koalitionsparteien soll nicht bestritten werden. Aber was herauskam, kommt einer Aufhebung dieser Rechte gleich, die auch der Christ für sich in Anspruch nimmt. Hier versucht der Staat seine Grenzen zu überschreiten. Art. 1, 2 des gleichen Verfassungsentwurfes stellt fest, daß der Staat die Aufgabe hat, dem Menschen bei der Erfüllung seiner Pflichten zu dienen. Der Art. 15 würde diese Bestimmung schlechthin aufheben. Wird dieser Entwurf verwirklicht, so wird auf neuen Altären dem alten Götzen geopfert, dem Staat des allumfassenden Herrschaftsanspruches.

Gegen den Verlust der Bildung. Die „Wissenschaftliche Buchgemeinschaft" E. V. in Tübingen ist ein Akt der „Nothilfe" der sich Bildenden und der Gebildeten für die, die ihnen nachfolgen sollen. Die 1949 gegründete „Wissenschaftliche Buchgemeinschaft" ging davon aus, daß in den Geisteswissenschaften die für sie alles bedeutende große Literatur durch die Kriegszerstörungen den Studenten unerreichbar geworden ist. An einen Nachdruck durch die Verlage war und ist der Kosten wegen nicht zu denken. Der verarmte Student — und auch der schon im Beruf stehende Akademiker — muß auf den Erwerb einer Handbibliothek der Grundlagenforschung seiner Wissenschaft, wie sie einst der Stolz eines jeden sich fortbildenden und wissenschaftlich weiter arbeitenden Akademikers war, bedauernd verzichten. Der Student aber muß es als Glück preisen, wenn er eines der grundlegenden Werke für fliegende Lektüre auf kurze Zeit habhaft werden kann. Zum „Lernen" beschränkt er sich, wie schon im Kriege, auf Kompendien. Der Abgang von der Universität in den Beruf bedeutet faktisch einen Abschied von der Wissenschaft. Die Folgen dieses Zustandes für das Bildungsniveau der künftigen Lehrer, Richter, Beamten usw. sind katastrophal und schon greifbar.

Ihnen allmählich abzuhelfen, ist der Zweck der Wissenschaftlichen Buchgemeinschaft. Durch Subskription innerhalb der Gemeinschaft, Vorauszahlungen, Mitgliedsbeiträge und Gewinnverzicht konnten Neudrucke, bzw. Neuausgaben von Standard-Werken so billig gehalten werden, daß ihr Erwerb für Studenten wie im Beruf stehende Akademiker möglich geworden ist. Die Buchgemeinschaft hat mit ihren 40 Publikationen in den ersten drei Jahren ihres Bestehens einen bemerkenswerten Erfolg erzielt. Unter den Veröffentlichungen befinden sich so unentbehrliche Werke wie Überwegs „Grundriß der Geschichte der Philosophie", die „Fragmente der Vorsokratiker" von Diels und Kranz, Hallers „Geschichte des Papsttums", sechs Bände von Dehio-Gall's Handbuch der Deutschen Kunstdenkmäler, Pinders Deutsche Kunstgeschichte u. a. m.

Natürlich, die Aufgabe ist unabsehbar groß, und die Kräfte der Studenten allein und der Jungakademiker im Beruf reichen nicht aus, sie im nötigen Umfang und Tempo zu meistern, so daß man bald wieder sagen könnte: die Tore der Bildung stehen allen offen, und die große Literatur der Geisteswissenschaften wird wieder

die privaten Bücherschränke füllen! Dazu müssen noch sehr viel weitere Kreise der Gebildeten an dieser Gemeinschaftsleistung interessiert werden.

Die Freude, dieses Werk der Nothilfe der sich Bildenden fördern zu können, kostet nicht mehr als einen Mitgliedsbeitrag von 3 DM im Kalenderjahr. Studenten zahlen nur 2,50 DM. Aber unter den „Alten Semestern" gibt es bestimmt mehr als eine Million Menschen, die sich akademischer Bildung dankbar verpflichtet fühlen. Gehörten sie alle der Wissenschaftlichen Buchgemeinschaft E. V. als Mitglied an, so hätte die Gemeinschaft ein nothelfendes Kapital, das in Verbindung mit Subskriptionen für große Auflagen — und auch diese setzen einen großen Mitgliederkreis der Gemeinschaft voraus — erlauben würde, nicht nur die Preise noch weiter zu senken, sondern auch ein Verlagsprogramm auszuführen, das die bisherige Leistung vervielfacht. Damit aber wäre eine der wichtigsten Voraussetzungen im Kampf gegen den Verlust der Bildung und gegen die zunehmende Unterbewertung der geistigen Arbeit endlich wieder geschaffen. (Bulletin des Presse- und Informationsamtes der Bundesregierung Nr. 150 S. 1360 f.)

Wirtschafts-Chronik. Dem Wirtschaftlichen Informationsbrief Nr. 49 der Bayerischen Staatsbank München entnehmen wir: Die hohen Außenstände im Einzelhandel und Handwerk (Ende 1951 rund 2,5 Mrd. DM) können zu einer ernsten Gefahr für die mittelständischen Wirtschaftszweige werden, erklärt der deutsche Genossenschaftsverband (Schulze-Delitsch) e. V., Wiesbaden. Die Gefahr würde dann akut, wenn bei nachlassender Wirtschaftsexpansion die „vom Finanzamt geborgte Liquidität" der Betriebe verlorengehe. Die bestünde darin, daß die Betriebe mit der Differenz zwischen den endgültigen Steuerzahlungen und den meist niedrigeren Vorauszahlungen infolge des zeitlichen Abstandes zwischen Veranlagung und Steuerzahlung längere Zeit arbeiten konnten. Das müsse sich jedoch ändern, sobald die bisherige Wirtschaftsexpansion zum Stillstand komme oder ins Gegenteil umschlage. Aus diesem Grunde sei eine stärkere Förderung des organisierten Teilzahlungskredits nach Ansicht des Genossenschaftsverbandes angebracht.

Voraussetzungen des deutsch-amerikanischen Kapitalverkehrs. Gespräche über Anlagemöglichkeiten amerikanischen privaten Kapitals in der westdeutschen Wirtschaft werden schon seit geraumer Zeit geführt; es scheint, daß sie jetzt an einen Punkt gebracht wurden, von dem aus die Voraussetzungen und Möglichkeiten klarer überblickt werden können, als das bislang der Fall war. Von der National Association of Manufacturers und dem Bundesverband der Deutschen Industrie ist bereits im Sommer 1951 eine amerikanisch-deutsche Kapitalkommission gebildet worden, die nunmehr ihre dritte Sitzung in New York abgehalten hat und dabei ein gemeinsames Programm von Empfehlungen an die Regierungen aufstellte, dessen Verwirklichung wohl dazu führen könnte, eine neue Phase deutsch-amerikanischer Zusammenarbeit einzuleiten.

Bevor jedoch an den Zufluß neuen Kapitals nach Westdeutschland gedacht werden kann, muß eine zufriedenstellende Regelung für die bereits bestehenden Beteiligungen vorausgehen. Die Kapitalkommission hat darum als einen der wesentlichsten Punkte ihrer Forderungen festgehalten, daß die Empfehlungen der Londoner Konferenz zur Frage der Begleichung der deutschen Schulden möglichst bald durch alle beteiligten Regierungen ratifiziert werden. Sie hält es darüber hinaus sogar für dringend wünschenswert, wenn mit den Zahlungen möglichst sofort begonnen würde, soweit einer Begleichung der kommerziellen Schulden vor der Ratifizierung durch alle beteiligten Regierungen keine Schwierigkeiten entgegenstehen.

Über den Umfang der bereits bestehenden amerikanischen Beteiligungen am Nominalkapital westdeutscher Unternehmungen besteht kein einheitliches Bild. Von amerikanischer Seite werden diese für Ende 1949 auf rund 210 Mill. $ geschätzt, d. h. also auf rund 880 Mill. DM, während deutsche Zusammenstellungen einen geringeren Gesamtbetrag, nämlich rund 675 Mill. DM nennen. (ebd.)

Vorschlag einer lateinamerikanischen Zahlungsunion. Nachdem erst kürzlich auf der Pariser Tagung des Rates der Europäischen Zahlungsunion die Frage der Ausdehnung der Europäischen Zahlungsunion auf Lateinamerika eine gewisse Rolle spielte, ohne daß jedoch diese Beratungen vorläufig andere als theoretische Bedeutung haben dürften, hat nunmehr Argentinien einen Vorschlag auf Schaffung einer eigenen „lateinamerikanischen Zahlungsunion" nach dem Muster der europäischen Währungsorganisation gemacht. Das geschah auf der in Lima (Peru) tagenden Konferenz des Interamerikanischen Handels- und Produktionsrates, einer Organisation, in der nicht die Regierungen, sondern die repräsentativen Wirtschaftsverbände der einzelnen Länder vertreten sind. Der argentinische Vorschlag, der bei der Struktur der argentinischen Wirtschafts- und Handelspolitik und der Organisation der Wirtschaftsvertretungen des Landes sicherlich nicht ohne Zustimmung der argentinischen Regierung gemacht worden ist, beschränkt sich zunächst nur auf die Anregung, „Untersuchungen durchzuführen, um die Möglichkeit der Errichtung einer lateinamerikanischen Zahlungsunion zu prüfen".

Man hat auf argentinischer Seite sicherlich mit Absicht das nichtamtliche Gremium der Konferenz von Lima für diesen Vorschlag gewählt, um die argentinische Regierung mit keinerlei Verantwortung zu belasten. Man ist sich gewiß auch in Buenos Aires darüber klar, daß die Gründung und das Funktionieren einer lateinamerikanischen Zahlungsunion unendlich viel komplizierter wäre, als das in Europa der Fall ist, allein schon wegen des erheblich geringeren Warenaustauschs unter den lateinamerikanischen Staaten. Die Voraussetzung für ein erfolgreiches Arbeiten einer solchen Union müßte deshalb zunächst eine wesentliche Intensivierung des Warenaustausches unter den lateinamerikanischen Nationen selber sein, ein Ziel, das zweifellos auch den argentinischen Antragstellern vorschwebt, jedoch nicht allein durch Resolutionen und Empfehlungen zu erreichen ist. (ebd.)

Außenhandel mit der UdSSR. Der gesamte Außenhandel der UdSSR wird zentral und planwirtschaftlich vom Staat gesteuert. Es liegen keinerlei Anzeichen dafür vor, daß ein Kurswechsel bevorsteht. Im Gegenteil, das staatliche Außenhandelsmonopol ist noch kürzlich von sowjetischer Seite als eine unabdingbare politische Plattform des sowjetischen Systems bezeichnet worden. Gleichzeitig wurde die Außenhandelspolitik der UdSSR als Bestandteil der Außenpolitik der Sowjetunion definiert. Auch die anderen heute zum Ostblock gehörenden Staaten führten durchweg, wenn auch mit kleineren äußeren Abweichungen in der Organisationsform, ein staatliches Außenhandelsmonopol ein.

Die Unterschiede, die zwischen den Grundsätzen des Handels der westlichen Welt und des Ostblocks bestehen, bedeuten jedoch nicht, daß ein Güteraustausch unmöglich ist. Anläßlich der Moskauer „Weltwirtschaftskonferenz" vom April 1952 ist von östlicher Seite mit Nachdruck betont worden, daß man auf der Grundlage „der Gleichberechtigung und des beiderseitigen Vorteils" bereit ist, auch mit westlichen Ländern in Handelsbeziehungen zu treten. Es muß also nach Lage der Dinge für den betreffenden Oststaat, in unserem Fall die UdSSR, ein staatspolitischer Vorteil vorliegen, wenn bestimmte Abschlüsse mit dem Westen getätigt werden. Die Gewinnspanne wird dabei vom Osten her immer auf ein mög-

lichst niedriges Niveau gedrückt werden. Außerdem wird der westliche Kaufmann die geltenden Sicherheitsbestimmungen beachten müssen, die aus der Sphäre der Politik kommend, es wenig ratsam erscheinen lassen, das militärische Potential des Ostblocks durch Lieferung von strategisch bedeutsamen Gütern zu stärken. Es gibt aber noch genug Warengruppen, die nicht unter den Begriff „strategische Güter" fallen, wie man an der Entwicklung des Außenhandels zwischen Großbritannien und der UdSSR sehen kann.

Das Organ des Moskauer Außenhandelsministeriums „Wneschnaja Torgowlja" wies nun kürzlich darauf hin, daß heute innerhalb des gegenüber der Vorkriegszeit um rund das Dreifache gesteigerten Außenhandels der Sowjetunion der Handel mit den volksdemokratischen Ländern und China nahezu 80 % in Anspruch nimmt. Diese Feststellung kennzeichnet eine für den Westen sehr bedeutsame Tendenz. Für den Kaufmann des Westens kommt für den Handel mit der Sowjetunion nur noch die Marge von 20 % des gesamten sowjetischen Außenhandels in Frage. Der weitaus größere Teil des sowjetischen zwischenstaatlichen Güteraustauschs vollzieht sich innerhalb der planwirtschaftlich immer enger verbundenen Ostblockstaaten. Von sowjetischer Seite wird sogar behauptet, daß dieser Osthandel jeglichen Bedarf zu decken in der Lage sei. Dieser Behauptung widerspricht die eigene Moskauer Propaganda, die auf eine Belebung des Ost-Westhandels zielt. Man kann aus ihr folgern, daß in einem begrenzten Rahmen die Sowjetunion durchaus an einem Handel mit dem Westen interessiert ist. Sonst würde die UdSSR nicht mit einer solchen Hartnäckigkeit gegen die von den USA ausgehenden Bestrebungen ankämpfen, den Güteraustausch zwischen dem Westen und dem Osten zu beschränken.

Aber eine starke Ausweitung des sowjetischen Außenhandels mit der westlichen Welt ist keinesfalls zu erwarten. Es liegen allzuviele Anzeichen dafür vor, daß die UdSSR den Westhandel nur als Lückenbüßer betrachtet. Die Möglichkeiten dieses Außenhandels werden bei der bewußten Tendenz der sowjetischen Wirtschaftspolitik zur größtmöglichsten wirtschaftlichen Selbständigkeit nur insofern ausgenutzt, als die inländische Produktion, einschließlich des Ostblocks, nicht ausreicht. Dafür sind auch planwirtschaftliche Beweggründe bestimmend. Die UdSSR weiß heute genau über die Schwierigkeiten der planwirtschaftlichen Lenkung eines Raumes von den Dimensionen der Sowjetunion und ihrer Verbündeten Bescheid. Ein stärkerer Außenhandel mit dem Westen würde die Sowjetunion bis zu einem gewissen Umfang vom Weltmarkt abhängig machen. Die hochgradige Labilität des Weltmarkts würde ein starkes Moment der Unsicherheit in die sowjetische Planwirtschaft bringen. Das will der Kreml unter allen Umständen vermeiden. („Mitteilungen der Bundesauskunftsstelle für den Außenhandel" Nr. 3 vom 16. 1. 1953.)

Umschau

Zwei päpstliche Verlautbarungen an die Völker Osteuropas

Im vergangenen Jahre 1952 sprach Papst Pius XII. zweimal zu den Völkern Osteuropas: einmal in einem Brief vom 7. Juli „zu den Völkern Rußlands", das zweite Mal am 14. November zu den katholischen Ukrainern.

Durch seinen Brief „an die Völker Rußlands", worunter wohl alle hinter dem Eisernen Vorhang wohnenden und in der „Union der sozialistischen Sowjetrepubliken" zusammengefaßten Völ-

kern zu verstehen sind, hat er diesen einen großen Dienst erwiesen. An sie, nicht an die vielen meist schwer mit dem Dasein ringenden freiwilligen oder nur gezwungenen Emigranten war der Brief gerichtet.

Diese armen in ihrem Glauben gefährdeten Menschen erfuhren so, daß der Papst, der sicher nicht eines Sinnes ist mit der atheistischen Sowjetregierung, die ihnen das Leben nach ihrem Gewissen so schwer macht, sie nicht vergißt. Und daß die Moskauer Regierung spürt, welchen Eindruck das auf die gläubigen Christen in ihren Ländern machen muß, beweist die Tatsache, daß sie bis heute den Brief totgeschwiegen hat. Daraus folgt aber nicht, daß die Gläubigen auch wirklich nichts davon gehört haben. Der Brief hat auch die Christen außerhalb der „russischen" Gebiete nachdrücklich auf ihre Pflicht aufmerksam gemacht, für ihre verfolgten und schwer leidenden Mitbrüder zu beten. Sicherlich sagen sich viele Tausende in jenen Ländern täglich: „Man betet wenigstens für uns, da man uns nicht anders helfen kann." Nun wissen wenigstens die lateinischen Christen, wann sie täglich für alle verfolgten Christen im Osten beten, nämlich bei den gemeinsamen Gebeten nach jeder stillen heiligen Messe.

Der Brief hat auch im Bereich des öffentlichen Lebens den Christen hinter dem Eisernen Vorhang genützt. Viele Menschen in den sog. „freien" Ländern fingen schon an, ähnlich wie sie das einst unter Hitler mit den Deutschen getan hatten, jeden, der im Osten unter der Moskauer Herrschaft lebt, als einen schlechten Menschen und einen Verbrecher anzusehen. Dem hat der Papst — soweit es in seiner Gewalt steht — ein Ende gemacht. Aus seinen Briefen geht klar hervor, daß er der Überzeugung ist, daß dort viele, sehr viele gute Menschen leben.

Viele Emigranten jedoch waren mit diesem Brief sehr unzufrieden. Sie suchten darin vor allem nach politischen Äußerungen und Wertungen. Man kann das verstehen, da sie ja Tag für Tag in einem unabsehbaren Kampf um ihre Heimat stehen. Aber der Papst wollte keine politische Entscheidung treffen. Er schrieb in einem Stil, der nun einmal den meisten Menschen außerhalb der Grenzen „Sowjetrußlands" — wie man ja auch im Deutschen sagt — geläufig ist. Wenn er auch nicht die einzelnen Völker dieses „Rußlands" — so heißt es auch im italienischen Sprachgebrauch — aufzählt, so hat er sie deshalb noch lange nicht vergessen. Er hat ja bis heute einen litauischen Gesandten an seinem Hof. Er hätte sicher nichts dagegen, daß auch der lettische Gesandte dort weilte, wenn er nur in Rom wäre. Einige Jahre lang amtete in Rom als ukrainischer Gesandter ein Graf Tyszkiawicz. Der Heilige Stuhl hat als erster im Jahre 1917 Finnland als selbständigen Staat anerkannt. Niemals hat er Schwierigkeit gemacht, Völkern die Freiheit zuzugestehen, auf die sie ein Recht haben. Darum irren sich — so will mir scheinen — manche Ukrainer, wenn sie meinen, dadurch, daß der Papst die Ukraine nicht ausdrücklich neben „Rußland" oder „Moskowien", wie viele aus ihnen lieber sagen würden — genannt habe, habe er ihr das Lebensrecht abgesprochen.

Man kann nur froh sein, daß er so klar die ursprüngliche Verbundenheit der ostslawischen Kirche mit dem Heiligen Stuhl unterstrich, auch wenn das manche bis heute von Rom getrennten Christen nicht gerne hören. Was wahr ist — und der Papst schöpft hier seine Worte aus ostslawischen Quellen — bleibt wahr. Es will mir auch nicht scheinen, daß der Papst mit seinem Brief eine wissenschaftliche Ansicht gegen eine andere gleichsam kanonisieren wollte. Wenn also ukrainische Gelehrte den heiligen Wladimir und die Kiewer Rurikidenfürsten lieber als „ukrainische" Fürsten bezeichnen wollen, so wird er gegen eine wissenschaftliche Auseinandersetzung über diese

Frage unter den zuständigen Fachgelehrten gewiß nichts einzuwenden haben.

Man kann dem Papst sicher den besten Willen nicht abstreiten, und er wird nur betrübt gewesen sein über die Unruhe, die sein Brief bei vielen — für ihn ganz unerwartet — hervorgerufen hat.

War dieser Brief an die Christen aller Völker gerichtet, die im Augenblick unter der Sowjetherrschaft leben, so richtete sich die Ansprache vom 14. November an die Leiter und Alumnen des Kollegs St. Josaphat auf dem Gianicolo in Rom, das vor 20 Jahren gegründet worden war. Ihnen hatte sich Mons. Bucko, der apostolische Administrator für die Ukrainer in Westeuropa, die Ordensleitung der Basilianer, denen das Kolleg anvertraut ist, und etliche ukrainische Schwestern aus Galizien angeschlossen. Die Ansprache war aber, wie aus dem Text zu ersehen ist, darüber hinaus auch an die Ukrainer sowohl in der Emigration wie in der alten Heimat gerichtet.

Mit den größten Lobesworten spricht der Papst von dem aus Wladimir in Wolhynien — also aus einem heutzutage zur Ukraine gehörigen Land — stammenden heiligen Josaphat Kunciewicz, dem Titularheiligen des Kollegs, der sein Leben für den heiligen Glauben und für seine Treue zum Heiligen Stuhl hingab (1623). Er erwähnt voller Achtung so viele Bischöfe und Gläubige, die heutzutage Bitterschweres für ihren Glauben und für ihre Treue zum Heiligen Stuhl durchmachen. Mit ehrenden Worten gedenkt er des großen ukrainischen Metropoliten Andreas Szeptyckyj und seiner Tätigkeit für Kirche und Vaterland. Und ein ganz besonderes Wort hat er für Mons. Johannes Bucko, den apostolischen Administrator. In dem Elend, das über die katholische ukrainische Kirche und ihre Hierarchie gekommen ist, „tröstet Uns allein — so sagt er — deine Gegenwart, ehrwürdiger Bruder Johannes Bucko, in dem Wir das ganze Uns treu ergebene ukrainische Volk vor Uns zu sehen vermeinen". Der Papst will die Hoffnung auf eine bessere Zukunft nicht aufgeben, vor allem, weil er auf die Hilfe der Gottesmutter vertraut, zu der die Ukrainer allezeit eine so große Andacht gehabt haben.

Wenn nun unsere äußerlich von uns getrennten Glaubensbürder sagen sollten, der Papst habe sie übergangen, so ist das nur zum Teil richtig. Viele aus ihnen gehören auch zu jenen, die für die Kirche Christi und für den, welchen sie doch nun einmal als deren obersten Hirten ansehen, das Leben oder wenigstens Hab und Gut hingegeben haben. An diese ist die Ansprache ganz offenbar auch gerichtet. Aber auch jene, auf die das nicht zutreffen sollte, verehren doch mit ihren Glaubensbrüdern die Gottesmutter und darum erhofft der Heilige Vater auch für sie die Hilfe des Himmels zur Erlangung einer besseren Zukunft. A. M. Ammann S. J.

„ . . . die guten Willens sind."

Die Weihnachtsansprache des deutschen Bundeskanzlers wurde am 28. Dezember 1952 vom Sozialdemokratischen Pressedienst als „Adenauers unfriedliche Weihnachtsbotschaft" bezeichnet und außerordentlich scharf angegriffen: „Wenn je der christliche Glaube für einseitige politische Zwecke mißbraucht worden ist, dann ist es hier in gröbster Weise geschehen. Der gläubige Christ wendet sich voll Abscheu von solchem pseudo-christlichen Gehaben, das blasphemisch, engstirnig und jeder menschlichen und politischen Größe bar ist, ab." Der Kanzler hatte in seiner Weihnachtsbotschaft den Gesang der Engel über den Fluren Bethlehems in dem Wortlaut zitiert, der durch die Übersetzung der lateinischen Bibel, der Vulgata, und durch die Liturgie dem katholischen Volksteil, also vielen Millionen Deutschen, geläufig ist. „Friede den Menschen auf Erden, die guten Willens sind!" Diese Worte, die nach

dem sozialdemokratischen Pressedienst „weder im Neuen Testament der lutherschen Übersetzung noch im Urtext" zu finden sind, gaben dem Kanzler Anlaß, nachdrücklich auf die Notwendigkeit des „guten Willens" zum Frieden hinzuweisen: „Den Willen der Menschen, ihren guten Willen, haben in jener Heiligen Nacht die Engel angerufen. Damit haben sie gesagt, daß es auf uns ankommt, wenn die Erlösung uns Frieden bringen soll, auf unser Wollen, auf den Willen zum Guten. Wir müssen mitwirken, entschlossen mitwirken, daß uns die Frucht der Menschwerdung und Erlösung zuteil werde, die Frucht der Erlösung, Frieden in unserem Inneren, Frieden nach außen." Von der sozialdemokratischen Kritik wird nun diese Auslegung der Weihnachtsbotschaft als „eine Exegese seiner katholischen Konfession" bezeichnet, mit der Adenauer vor das Volk getreten sei, das „in seiner Mehrheit protestantischen Glaubens ist". Der Protestant wisse aber, „daß Gott keine Menschen kennt, die guten Willens sind. Er schenkt ihnen sein Wohlgefallen, von dem die himmlischen Heerscharen in der Heiligen Nacht gesprochen haben".

Ohne auf die politische Auseinandersetzung zwischen dem Kanzler und der Opposition einzugehen, soll hier allein der biblische Sinn von Luk 2, 14 geklärt werden.

Der Text von Luk 2, 14 wird seit alters in zwei verschiedenen Fassungen überliefert, einer zweiteiligen und einer dreiteiligen. Die dreiteilige Gliederung des „Gloria" ist weniger gut bezeugt; sie lautet: „Ehre sei Gott in der Höhe / und Friede auf Erden / und den Menschen ein Wohlgefallen." So steht es auch in der Lutherbibel. Aber dieser Wortlaut kann, wie heute allgemein anerkannt wird, nicht der ursprüngliche sein. Die ältesten und besten Handschriften fassen das „Gloria" als einen Zweizeiler auf: „Ehre sei Gott in der Höhe / und auf Erden Frieden den Menschen der ‚eudokia'." Man sieht sofort, daß in diesem Vers eine völlige Entsprechung der einzelnen Glieder herrscht: Ehre — Friede, Himmel — Erde, Gott — „Menschen der eukodia". Die dreiteilige Form ist wahrscheinlich entstanden, als man mit dem echt semitischen Ausdruck „Menschen der eudokia" nichts mehr anzufangen wußte. Überhaupt weisen die beiden ersten Kapitel des Lukasevangeliums deutlich auf eine semitische Vorlage.

Das ist für die richtige Deutung des Begriffes „Frieden" wichtig. Hinter dem Wort verbirgt sich das hebräische „Schalom", das treffender mit „Heil" zu übersetzen wäre. Gemeint ist nicht ein beliebiger äußerer oder innerer Friede in der Menschenwelt, sondern der endzeitliche Zustand der Erlösung im Gottesreich. Daraus erhellt ohne weiteres, daß der „Friede" von Luk 2, 14 nicht den Menschen schlechthin zuteil werden kann, sondern nur den „Menschen der eudokia".

Was besagt nun dieser umstrittene Ausdruck? Eudokia ist von dem Verbum eudokein abgeleitet, das Wohlgefallen haben, für gut halten, einwilligen, beschließen, wollen, billigen, mögen u. ä. heißen kann.[1] Dementsprechend bedeutet das Hauptwort „eudokia" guter Wille, Wohlgefallen oder auch Wunsch.[2] In der religiösen Literatur, wo „eudokia" am häufigsten begegnet, wird das Wort vorzugsweise von Gott ausgesagt, von seinem Wohlgefallen und seiner huldreichen Gnade. Wenn es ein Verhalten des Menschen kennzeichnet, kann „eudokia" im guten wie im bösen Sinn gebraucht werden, also auch die Willkür und das freie Belieben ausdrücken. Im Neuen Testament bezieht es sich an der Stelle Luk 10,21 (= Mt 11,26) eindeutig auf Gottes Ratschluß und Wohlgefallen. Paulus verwendet es dagegen meist zur Bezeichnung einer menschlichen Gesin-

[1] Vgl. *W. Bauer*, Wörterbuch zum NT, Berlin 1952⁴, Sp. 577 f.
[2] a. a. O.

nung.[3] Nur Eph 1,5.9 ist Gottes Heilswille und Wohlgefallen gemeint.

Vom sprachlichen Gesichtspunkt kann man demnach nichts gegen die lateinische Überzeugung „bonae voluntatis" einwenden.[4] Sachlich kann diese Übersetzung freilich mißverstanden werden. Fast alle katholischen Erklärer[5] sehen nämlich im „guten Willen" keine Eigenschaft des Menschen, sondern in Übereinstimmung mit dem vorherrschenden Sprachgebrauch das göttliche Wohlgefallen ausgedrückt.[6] Nur ganz wenige sprechen vom menschlichen guten Willen, vergessen aber nicht beizufügen, daß der gute Wille eine Wirkung und ein Geschenk der göttlichen Gnade ist.[7] Insofern weiß der Katholik ebensogut wie der Protestant, „daß Gott keine Menschen kennt, die (ohne Rücksicht auf die Gnade) guten Willens sind".

Nun ist gewiß nicht abzustreiten, daß in der katholischen Kirche neben der theologischen Deutung von Luk 2,14 eine andere Erklärung einhergeht, die ihren Niederschlag in vielen Erbauungsschriften und Predigten gefunden hat und immer noch findet. Danach scheint es, als ob der Friede von Bethlehem — häufig in sehr allgemeinem Sinn verstanden — tatsächlich vom „guten Willen" des Menschen abhinge. Da eine solche, auf das praktische Verhalten des Menschen zielende Auswertung von Luk 2,14 die Notwendigkeit der Gnade nicht leugnet, sondern mehr oder minder deutlich voraussetzt, darf man sie nicht schlechthin ablehnen. Ja diese typisch abendländische, den „guten Willen" des Menschen aufrufende Form der Weihnachtsbotschaft vertritt trotz aller Möglichkeit mißverstanden zu werden, ein echtes theologisches Anliegen. Gottes gnädiges Wohlgefallen ist nicht unmittelbar greifbar und anschaulich. Aber in Christus hat „seine Güte und Menschenfreundlichkeit" (Tit 3,4) Gestalt gewonnen. Durch Christus können auch wir Menschen an der Sichtbarkeit Gottes in der Welt teilhaben. Sein Geist zeugt in uns Leben, und dieses Leben ist Wahrheit und Wille zum Guten. Wo also in unserer Welt des Dunkels und der Bosheit ein Fünkchen guten Willens aufscheint, da ist Gott am Werk. Nicht immer schon in der ganzen Fülle christlichen Seins, aber doch wenigstens im Aufbruch dazu. Und deshalb freut sich der Christ über jedes, auch das geringste Zeichen menschlich guten Willens, wo immer es auch sei.

Was ergibt sich daraus für die Bewertung der Weihnachtsansprache des Bundeskanzlers? Sie ist theologisch keine „Exegese seiner katholischen Konfession", weil es Dr. Adenauer ganz ferne lag, eine wissenschaftliche Bibelauslegung zu geben. Er sprach als Mensch zu Menschen und zitierte die Heilige Schrift dabei so, wie er sie in seiner Jugend gelernt hat. Niemand nimmt es einem evangelischen Christen übel, wenn er die Bibel nach der Lutherübersetzung zitiert. Wer daraus einen theologischen, gar einen konfessionellen Kasus machen möchte, verkennt das menschliche Anliegen der Ansprache. Sein Aufruf richtete sich an das ganze deutsche Volk, ohne Unterschied der Konfessionen, und auch an jene, die nicht mehr an Gottes Gnade und Wohlgefallen glauben. Hätte er die Rolle eines christlichen Theologen über-

[3] Röm 10,1 „Herzenswunsch"; Phil 1,15 „guter Wille, Wohlwollen"; ähnlich 2 Thess 1,11 und Phil 2,13, wo aber die Beziehung auf Gottes Wohlgefallen nicht unmöglich ist.

[4] Die gegenteilige Auffassung Schrenks im Theologischen Wörterbuch zum NT II, 748, „eudokia, vom Menschen gesagt, würde nicht den guten Willen, sondern das Wollen ausdrücken", dürfte seinem eigenen Befund widerstreiten, daß eudokia sowohl (meist) im guten wie bösen oder indifferenten Sinn gebraucht wird.

[5] Vgl. *Knabenbauer,* Evangelium secundum Lucam (Cursus Scripturae Sacrae) Paris 1905, 128—130.

[6] Alle neueren katholischen Kommentare haben den mißverständlichen Wortlaut der Vulgata aufgegeben zugunsten des klarern Ausdrucks: „Huld, Wohlgefallen Gottes". Vgl. besonders *J. Schmid,* Das Evangelium nach Lukas, Regensburg ²1951, S. 60.

[7] Augustinus, epist. 127,5; ML 33,485; Ps. Ambrosius, Sermo 3 de nativitate; ML 17, 612; ähnlich Beda, Cajetan u. a.

nehmen und vom Volke den Glauben an das Weihnachtsgeheimnis fordern wollen, wäre die Kritik verständlich gewesen. So rief er nur den „guten Willen" an, in der Hoffnung, auf dieser menschlichen Ebene eine gemeinsame Verständigung zum Frieden zu finden. Sollte es bei uns unmöglich sein, auf allen Seiten solche Menschen des „guten Willens" zu finden?

Daß die evangelischen Christen in ihrer großen Mehrheit die außerordentliche Entrüstung des Sozialdemokratischen Pressedienstes und dessen „höchst massiven Vorwurf" nicht teilen, dürfte aus dem sachlichen Aufsatz der Stuttgarter Wochenzeitung „Christ und Welt" (Nr. 2 vom 8. Januar 1953, S. 7) zur Genüge hervorgehen. Dort heißt es in durchaus versöhnendem Sinne abschließend: „Jeder von uns sollte wissen, daß Gott der Gute ist und auf unsere Liebe wartet. Deshalb wird man sagen dürfen, daß der biblische Text nicht nur den evangelischen Akzent des Beschenktwerdens und nicht nur den katholischen des guten Willens umfaßt, sondern gleichsam auf eine geheimnisvolle und für uns undurchdringliche Weise beides: das Lieben Gottes und unsere Gegenliebe als die Antwort, die es weckt, und so, als Ineinander beider, das Wohlgefallen Gottes, das allein der Friede ist." F. J. Schierse S. J.

Vom Sinn und Wert demokratischer Wahlmethoden

Vom letzten amerikanischen Wahlkampf um die Präsidentschaft wurden sensationelle und ausgefallene Einzelheiten gemeldet: heftige gegenseitige Vorwürfe, riesige Propagandamaschinen, Enthüllungen, Korruptionsfälle, persönliche Angriffe, Aushängen schmutziger Wäsche usw. Wenn man die Sache aus der Nähe besehen konnte,[1] sah sie wesentlich anders und besser aus, ja geeignet, manchen unserer europäischen Methoden zur Belehrung zu dienen. Natürlich gab es auch Auswüchse, da es um die Führung des mächtigsten Staatswesens der Erde ging. Wäre es zu verwundern, wenn die Wählerschaft aus Menschen besteht, die über einen ganzen Kontinent verstreut, vielleicht erst seit einer Generation eingewandert und noch kaum assimiliert sind? Es galt, Millionen von Menschen zu gewinnen, die an den harten Konkurrenzkampf eines dynamischen Wirtschaftslebens gewohnt sind, eines Wirtschaftslebens, das in einem stürmischen Jahrhundert von kühnen, unbeugsamen Pionieren im Ringen mit ungeheuren Naturgewalten, gefahrvollen Urwäldern, traditionslosen Einwandererscharen aufgebaut worden war.

Hinter all den persönlichen Unzulänglichkeiten vollzog dich doch eine tiefere Besinnung jedes einzelnen Bürgers auf die Grundfragen des nationalen Lebens in einer gefahrvollen, entscheidungsvollen Gegenwart. Die Kandidaten hatten sich zu erklären über schwierige Probleme, vor denen die Nation steht, und der einzelne Bürger hatte selbst zu wählen, welche der vorgelegten Pläne er annehmen wollte.

Es ging um die Stellungnahme zum Korea-Krieg. Es ging um die Frage internationaler Verpflichtungen, um die Frage, um welchen Preis man bereit sei, sich zurückzuziehen, welche Opfer man aber auch zu bringen gedenke, wenn der Gegner zu einem ehrenvollen Frieden sich nicht herbeilassen sollte. Diese Entscheidung war in diesem Lande, das nun in dem langen, aussichtslosen Krieg schon mehr Tote zu beklagen hatte als im ganzen zweiten Weltkrieg, keine bloß theoretische und grundsätzliche, sondern griff nachdrücklich und schmerzlich auch in das Privatleben ein. Zehntausende von Familien haben einen Sohn, einen Vater, einen Bruder zu beklagen, als Toten, als Schwerverwundeten, als Blinden oder zum Krüppel Geschlagenen. Die Gegenwart des Korea-Krieges ist in den Vereinigten Staaten viel härter und drükkender — nicht so sehr in materieller, wohl aber in persönlicher Hinsicht —,

[1] Der Verfasser machte zur Zeit des Wahlkampfes eine Studienreise durch die USA.

als wir es uns in unserer abwartenden Stellung als Zuschauer in Europa vorstellen können. Mit dem Stimmzettel hatte der einzelne Bürger zwar nicht den Krieg zu entscheiden, aber doch persönlich Stellung zu nehmen, wie er über die Sache denke.

Auch die Auseinandersetzung mit dem Kommunismus spielte gewaltig, vor allem gegen Ende des Wahlkampfes, in die Auseinandersetzungen hinein. Man macht sich in Europa kaum eine Vorstellung davon, bis zu welchem Maß der einzelne Bürger — und insbesondere der Arbeiter — einen kräftigen und unversöhnlichen Haß gegen den Kommunismus und jeden einzelnen Kommunisten in sich aufsteigen fühlt bei dem Gedanken, daß man diese ganze Unruhe in der Welt, diesen Krieg in Korea, diese Einschränkungen und Ängste den verlogenen Kommunisten zu verdanken hat, von denen man sich nicht in ehrlichem Kampf besiegt, sondern ganz einfach hintergangen und betrogen, um Frieden, Lebenserfolg, Aufstieg, Familienleben und aufbauende Arbeit betrogen fühlt. Bemerkenswert war zu sehen, daß die Meinung einhellig war, die Preisgabe von Gefangenen, die nicht in ihre kommunistische Heimat zurückzukehren wünschten, könne auf keinen Fall in Frage kommen, nicht einmal um den Preis der Rückkehr der eigenen Söhne! Hier zeigte sich wieder einmal, bei allen Schattenseiten und bei allen materialistischen Einflüssen, welche moralischen Kräfte in der Seele dieses Volkes doch noch schlummern.

Eine weitere Frage drehte sich um Nationalismus und Internationalismus. Die Frage ist sehr ernst und folgenschwer. Obschon der Isolationismus besonders in den mittleren Staaten, und nicht zuletzt in den eingewanderten Neutralen, die es zu Wohlstand und Vermögen gebracht haben, noch lange nicht tot ist, so war doch die Entscheidung zugunsten der internationalen Verbundenheit und der internationalen Verpflichtungen als führende Weltmacht eindeutig. Dabei fällt dem Europäer auf, wie wenig pathetisch diese Entscheidung, die immerhin eine Entscheidung über die Welt bedeutet, in diesem Lande aussieht. Im amerikanischen Durchschnittsbürger sind jedenfalls weniger Weltmachtsgelüste festzustellen als in irgendeiner der ehedem führenden europäischen Nationen.

Aber auch innenpolitische Fragen waren zu entscheiden: die Stellung zum Wohlfahrtsstaat, zum Gewerkschaftsproblem, zum freien Unternehmertum, zum Ausgleich von Nord und Süd, zur Neger- und überhaupt zur Rassenfrage und dergleichen mehr. Wenn auch natürlich alle diese Fragen nicht einzeln zur Abstimmung gelangen konnten, so war doch die innere Auseinandersetzung mit ihnen nicht nur bei den Kandidaten und Parteien, sondern bei den einzelnen Bürgern echt und ernst. Man brauchte bloß im kleinen Kreis an der Television zu sehen, wie die einzelnen auf die verschiedenen Reden und Parolen reagierten. Es war höchst interessant und bedeutsam festzustellen, wie sehr beide Kandidaten sich bemühten, über alle Interessenkomplexe hinweg an die tieferen ethischen Grundgefühle der Nation sich heranzutasten.

Ein besonderes Moment bildete die Nixonaffäre mit der Frage, ob es statthaft sei, Gelder für den persönlichen Wahlkampf entgegenzunehmen. Den Ausschlag in der Volksmeinung gab nicht die Frage der Legalität, sondern die der moralischen Qualifikation, ob es ehrenhaft, „fair" sei oder nicht. Ähnlich verhielt es sich mit der Frage der Ehescheidung Stevensons. In einem Lande, das die höchste Ehescheidungsziffer aufweist und mit gewissen Rekordziffern beschämendster Art aufzuwarten vermag, spielte die Frage der moralischen und charakterlichen Ehrenhaftigkeit eine gewichtige Rolle. Ein Präsident, der eine Geschiedene geheiratet hätte, wäre — wenigstens bis heute — überhaupt nicht in Frage gekommen.

Damit berühren wir ein weiteres Mo-

ment. Die Persönlichkeit des Kandidaten spielt drüben eine wichtigere Rolle als die Parteizugehörigkeit oder das Parteiprogramm, obschon natürlich die Parteien die Kandidaten für sich in Anspruch nehmen, im Wahlkampf die Finanzen stellen müssen und einen Sieg als den eigenen feiern. Das persönliche Element scheint drüben viel bedeutsamer mitzuspielen als im allgemeinen in Europa. Vom künftigen Präsidenten will man alles wissen: Wie seine Frau aussieht, wie viele Kinder er hat, welches seine Lebensweise ist, welchen Sport er betreibt, welche Lieblingsspeise er ißt, in welche Kirche er geht, kurz sein ganzes Privatleben. So viel man auch über die Vermassung des Großstadtmenschen in Amerika sagen und klagen mag, so persönlich ist erstaunlicherweise das Interesse gerade des Amerikaners an den Männern, die seinen Staat regieren oder verwalten sollen. Man wird da beinahe an die Forderung des heiligen Paulus an die Bischofskandidaten erinnert, der vorschreibt: Wer sein Hauswesen nicht richtig verwalten und seine Kinder nicht richtig erziehen könne, der müsse auch als unfähig gelten, die Kirche Gottes zu leiten (1 Tim 3, 5).

So hängt denn bei einer solchen Wahl unermeßlich viel davon ab, welches Menschenideal im Volke lebendig ist; welche moralische Maßstäbe gelten; ob Glanz und Erfolg und persönliche Interessen vorherrschen, oder ob man zwar nicht für die Einzelheiten der Regierungsgeschäfte, wohl aber für die großen tragenden Grundsätze und leitenden Ideen Sinn und Verständnis hat oder ob man von blendenden Reden und lockenden Versprechungen, billigen Augenblickserfolgen und leichten vergänglichen Gewinnen blindlings sich verlocken läßt.

Das führt zu einer Betrachtung über den Wert demokratischer Wahlen überhaupt. Demokratische Wahlen sind nicht unbedingt die geeignetste Methode, die besten Männer an die Spitze eines Volkes zu bringen. Es gibt gewiß bessere und wirksamere, vor allem weniger kostspielige und auch schnellere Methoden. Wenn die Moral eines Volkes gesunken ist, kann die demokratische sogar übelster Demagogie die Tore weit öffnen und ein Schauspiel abstoßendster Art bieten. Ist aber ein Volk in seinem Kern noch gesund, so haben demokratische Wahlen doch unschätzbare und weitgreifende Vorteile. Sie rufen jeden einzelnen Bürger zur Besinnung und Entscheidung über die wichtigsten Grundfragen des Staatslebens auf. Sie zwingen Parteien und Kandidaten, dem Volk ihre Programme und Ideale darzulegen, bei sachlichen Abstimmungen dem Volke die Motive zu erklären und damit eine ständige Volkserziehung zu üben, nach der heute so oft gerufen und die manchmal in so künstlichen Formen angestrebt wird. Demokratische Wahlen, besonders wenn sie nicht einfach Listenwahlen sind, durchleuchten Persönlichkeiten und Persönlichkeitsideale, und sind ein gewisser Damm gegen die Verbürokratisierung, selbst in einem so großen Staat wie die Vereinigten Staaten von Nordamerika. Wenigstens der Präsident, der ausschlaggebende Mann, ist einem jeden Bürger sozusagen persönlich bekannt; man kennt seine Auffassungen, seine Familie und seine geistige Herkunft; man hat Gelegenheit — einmal alle vier Jahre! — dazu öffentlich ja oder nein zu sagen.

So peinlich manche Enthüllungen zur Zeit der Wahlen sind, sie bilden in einem so ungeheuren Machtgebilde, wie es die Regierung der Vereinigten Staaten darstellt, ein geradezu unentbehrliches Mittel der öffentlichen Kontrolle über den Staatsapparat und dessen leitende Männer. Eine sehr wichtige Funktion, um so unentbehrlicher, je mächtiger das Staatswesen ist.

Bei direkter Beteiligung des Volkes an Wahl oder Abstimmung ist es schließlich viel weniger leicht, faule Kompromisse zu schließen, wie es bei Verhandlungen zwischen den Parteien bei geschlossenen Türen nur allzu leicht der Fall ist. Bei direkter Wahl oder Ab-

stimmung durch das Volk müssen Persönlichkeiten und ihre Programme sich offen dem Urteil der einzelnen Bürger stellen; und man hat die Erfahrung gemacht, daß große moralische Grundsätze hier eine stärkere Kraft entwikkeln als bei den Verhandlungen der Parteien am grünen Tisch.

Man kann freilich zu Zeiten von Wahlen und Abstimmungen nur dann an moralische Grundsätze appellieren, wenn man sie schon Jahre zuvor im Volke ehrlich gepflegt und tief verwurzelt hat. So zwingt der Selbsterhaltungstrieb echter Demokratie alle verantwortlichen Männer dazu, für die innere Gesunderhaltung des Volkes Sorge zu tragen. Von hier aus beginnt in einer Zeit der Krise der Demokratie der Sinn für die unersetzliche Rolle der Religion, der Kirche und weltanschaulich gerichteten Schule auch bei solchen Männern wieder zu wachsen, die selbst zu einer persönlichen religiösen Überzeugung sich nicht mehr durchzuringen vermögen. Wer ein Gespür für solche Dinge hat und nicht allzu strenge Maßstäbe anlegt, kann in Amerika feststellen, daß trotz allen alarmierenden Nachrichten über sittlichen Verfall und die hohe Zahl der Ungetauften doch noch ein kräftiges religiöses Erbe aus besseren Zeiten vorhanden ist. Jedenfalls wäre ein erklärter Atheist als Präsident in den Vereinigten Staaten nicht so leicht möglich wie in manchen Staaten mit scheinbar religiös und konfessionell viel geschlossenerer Tradition.

Die vorstehenden Notizen haben nicht den Zweck, Vorgänge zu idealisieren, die, auch wenn man sie von journalistischen Aufbauschungen auf ihre wahre Bedeutung zurückführt, noch immer beschämend genug sind und von einer großen Zahl von Amerikanern auch als solche empfunden werden. Die Gerechtigkeit verlangt aber, auch die andern Seiten zu sehen, und diese können einem besinnlichen und unvoreingenommenen Beobachter doch auch manche nützliche Lehre erteilen.

J. David

Graphologia

Eine wertvolle Ergänzung der wissenschaftlichen Systeme und Theorien innerhalb der Graphologie sind die Erfahrungen geübter und begabter Praktiker. Ihre ständige Bemühung um die Lösung konkreter Aufgaben, ihre Erfolge und Mißerfolge, lassen sie hellsichtig werden für Tatsachen und Zusammenhänge, die dem Blick und dem Interesse des Systematikers leicht entgehen. Man läßt sich deshalb gern von ihnen beraten, und es ist eine dankenswerte Aufgabe, Erfahrungsberichte erfolgreicher Praktiker der Fachwelt und dem interessierten Laien zugänglich zu machen.

R. Pophal gab eine kleine Sammlung von Reflexionen dieser Art heraus unter dem Titel „Aus der Lebensarbeit eines Graphologen". Es handelt sich um den Nachlaß Heinrich Steinitzers. Das Buch erschien im Verlag Joh. Ambr. Barth in München (1952). Die Themen, die unmittelbar aus der Praxis erwuchsen, sind: Was die Graphologie kann und was sie nicht kann, Etwas über das Formniveau, Intelligenz und Handschrift, Zum Problem der Leistungsfähigkeit, Wortanfang und Wortende, Die abgebrochene Endung, Über die graphologische Beurteilung der Ehrlichkeit, Die „Kehrseite", Graphologische Eheberatung.

Bei der Frage, *was die Graphologie kann und was sie nicht kann,* ist der Hinweis wertvoll, daß die Umwelt, das Milieu und dessen Einfluß dem Graphologen grundsätzlich und im einzelnen Fall unbekannt sind und bleiben: „Das Einzige, wodurch sich die Graphologie der aus Beobachtungen und Erfahrungen schöpfenden Menschenkenntnis gegenüber entschieden im Nachteil befindet, ist ihre Unkenntnis von den sozialen Verhältnissen und Lebensbedingungen der von ihr zu Beurteilenden. Das ist der Grund, weshalb sie, „ungeachtet, sie oft genug den Beweis erbrachte, daß sie imstande ist, den tief-

sten seelischen Regungen nachzuspüren, genötigt ist, sich bei Aussagen über die voraussichtliche Verhaltungsweise im Einzelfall eine vorsichtige Zurückhaltung aufzuerlegen". Da aber gerade die Verhaltensweisen eines Menschen meist von größtem Interesse sind, hat die Graphologie eine empfindliche Schwäche oder ein Unvermögen, das wohl zu beachten ist.

Zum *Formniveau* meint Steinitzer, es offenbare keineswegs die ganze Fülle des Menschen. Vor allem sind es außerordentliche Begabungen, die wenig oder gar nicht in Erscheinung treten. Dabei wäre nicht nur an Sonderbegabungen zu denken, die gleichsam am Rande der Person liegen, wie etwa die manuelle Geschicklichkeit. Begabungen, wie die musikalische, setzen oft nicht nur sinnliche Ansprechbarkeit und spezifische Äußerungsfähigkeit voraus, sondern auch Fähigkeiten der Gemütssphäre, der eigentlichen Tiefe, die dem Niveau nicht zu entnehmen ist. Bedeutsamer wäre noch der Hinweis auf die Tatsache gewesen, daß die graphologische Analyse im Formniveau keineswegs des Personkerns, der sittlich-religiösen Mitte ansichtig wird. Denn beim Formniveau handelt es sich ja stets nur um einen Inbegriff von Fähigkeiten der menschlichen *Natur*, nicht aber um den religiösen Wert der *Person*. Das Niveau eines Menschen bestimmt sich aber unstreitig nur von daher.

Die *Intelligenz* äußert sich bekanntlich in der Handschrift in Klarheit und Gegliedertheit, in der Vereinfachung, in der Verbundenheit und Unverbundenheit. Klarheit und Gliederung offenbaren das Streben nach geistiger Klarheit (Distanz), die Vereinfachung, die Urteilsfähigkeit (Sachlichkeit), Verbundenheit und Unverbundenheit den Denktypus. Im Abschnitt Intelligenz und Handschrift bringt Steinitzer recht interessante Einzelheiten zu diesen drei Merkmalen der Intelligenz. Die Feststellung des Verfassers, daß die Phantasie dem Schriftbild nicht zu entnehmen sei — übrigens eine oftmals gehörte Einschränkung — soll kurz gestreift werden. Mit Recht weist Steinitzer darauf hin, daß die Begriffsbestimmung der Phantasie sehr uneinheitlich sei. Es geht jedoch auf ein Vorurteil zurück, wenn die Graphologie in Theorie und Praxis so wenig Ergebnisse der experimentellen Psychologie benützt. Ähnlich wie die Psychologie des Willens durch die metaphysischen Erörterungen von L. Klages für die Graphologie verdunkelt wurde, so auch die Psychologie der Phantasie. Im Bemühen, der Phantasie als der Schöpferkraft einen unvergleichlich hohen Rang zu sichern, vergißt man, daß sie eine Fähigkeit ist wie jedes andere menschliche Vermögen, die also jedem Menschen eignet und nur quantitative und qualitative Unterschiede von Mensch zu Mensch aufweist. Die experimentelle Psychologie definiert die Phantasie als vorstellungsnahes Denken, als ein Denken, das in enger Verbindung mit dem anschaulich Gegebenen verläuft. Entdecken und Erfinden, die besonderen Vollzüge der Phantasie, sind ein Aufblitzen von Beziehungen, also ein Denken, allerdings ein Denken, das an den Vorstellungen sich entzündet. Zu einer Phantasiebegabung gehören demnach zwei Voraussetzungen: lebhafte Vorstellungskräfte und überdurchschnittliches Denken. Da der Ausdruck — graphologisch gesehen — für beide Vermögen gegensätzlich ist (z. B. Dichte — Klarheit), hält es schwer, die Phantasiebegabung aus der Schrift zu entnehmen.

Die *Leistungsfähigkeit* wird — was den graphologischen Ausdruck angeht — von Steinitzer an sehr instruktiven Beispielen erläutert: an Schriften bedeutender Hochalpinisten. Hochalpinisten — so sollte man meinen — sind allesamt Willensmenschen. Man wird, das wäre dann eine naheliegende Konsequenz, als graphologischen Ausdruck neben Wucht und Geschwindigkeit vor allem Regelmäßigkeit und Winkelbindung antreffen. Weit gefehlt. Neben solchen Schriften finden sich andere, die alle Merk-

male des Willens vermissen lassen, in ihrer lockeren Struktur keinen nachdrücklichen Willenseinsatz vermuten lassen. Es ist bedeutsam, daß anstrengende Leistungen psychologisch aus verschiedenen Quellen fließen können z. B. aus Gleichmaß in Zielsetzung und Tun oder Begeisterungsfähigkeit oder Ehrgeiz u. a. m. Wer die experimentelle Willenspsychologie kennt, wird sich über diese Zusammenhänge nicht wundern. Der Wille ist geistige Steuerungsfähigkeit. Willenskraft ist Motivkraft, subjektiv zugkräftige Motivation. Die Motive können von sehr verschiedener Art sein z. B. Funktionslust, Ruhm und Ehre, Selbsthingabe. Was man auf Grund abwegiger Vorstellungen vom Willen als Willenskraft hinzustellen pflegt: Gleichmaß in Zielsetzung und Tun ist nur eines von vielen Motiven. Willenskraft läßt sich aus dem Schriftbild nur bedingt entnehmen. So weit es gelingt, Motive und ihre subjektive Bedeutung zu ermitteln, so weit ist eine Bestimmung des Willens, der Willenskraft und der einschränkenden Umstände möglich.

Es ist bekannt, daß ein einziges Schriftmerkmal oft den rechten Zugang zu einem Charakter zu vermitteln vermag. Solch ein Merkmal kann ein sogenanntes „signe fixe" sein, eine auffällige Schrifteigentümlichkeit, die in bestimmtem Zusammenhang stehend auch von bestimmter Bedeutung ist. *Wortanfänge und Wortendungen* sind hier besonders aufschlußreich. Der betonte Wortanfang kann z. B. eine Persönlichkeit treffend charakterisieren, bei der sich alles Interesse auf das Ich konzentriert. Die Ausführungen Steinitzers über die abgebrochenen Endungen — die man bezeichnenderweise heute so oft findet — sind sehr reichhaltig. Hier nur der Hinweis, daß solche Endungen bei Steilschrift die Zurückhaltung unterstreichen, die sich der Schreiber aus verschiedenen Gründen auferlegt. Bei rechtsschrägen Schriften bedeutet die abgebrochene Endung jedoch einen Widerspruch, also eine Kontaktstörung bei Kontaktbedürftigkeit und -fähigkeit; sie läuft der Zentrifugalkraft des Charakters zuwider.

Die Frage der Ehrlichkeit ist bei jeder beruflichen Bewerbung von Bedeutung. Es mag ein Zeichen der Zeit sein, daß auch bei Gutachten persönlicher Verwendung diese Frage gern gestellt wird. Die graphologischen Kriterien sind nicht eindeutig — das ist auch eine Feststellung des Autors. Mit Recht fragt er, warum die von der experimentellen Graphologie (Saudek) geforderten vier Merkmale gerade vorhanden sein müssen, um die Diagnose auf Unehrlichkeit stellen zu können. Ehrlichkeit und Unehrlichkeit können in verschiedenen psychologischen Voraussetzungen begründet sein. Es gibt „geradlinige" Menschen, denen die Ehrlichkeit gleichsam im Blut steckt. Andere sind so biegsam, daß sie sich jeweils mit den Maßstäben der Umwelt gleichsetzen; sie meiden das von der Umwelt als unzulässig Erklärte (aus Schwäche und Furcht). Motiv der Ehrlichkeit mag im ersten Fall ein Ehrgefühl sein, das sich aus dem Bestreben, sich treu zu bleiben herleitet. Es kann jedoch auch Rücksichtslosigkeit und Stolz sein, Eigenschaften, die ein Ausweichen vor Widerständen nicht dulden. Im zweiten Fall läßt sich von Lebensklugheit sprechen. Ein Widerspruch gegen die Auffassungen der Umwelt erscheint dem (schwachen) Menschen nicht tragbar. Wie weit solche Motivationen im konkreten Fall reichen, bleibt für den Graphologen undurchsichtig. Daher ist eine Ehrlichkeit in diesem Sinn aus dem Schriftbild auch nicht zu ermitteln — mag auch die Schrift im ersten Fall Kraft, Stetigkeit, Selbstbewußtsein, im zweiten Wendigkeit, Labilität, Anpassungsfähigkeit offenbaren. Eine andere Rücksicht: es läßt sich vielleicht von „kriminellen Dispositionen" sprechen, also von bleibenden Richtungen des Strebens, das „krimineller" Art ist. Aber aus solchen Dispositionen läßt sich, wie der Autor mit Recht feststellt, noch nicht schließen, daß der Mensch

solcher Impulse diesen grundsätzlich nachzugeben bereit und willens ist (selbst nicht bei „gestörtem Grundrhythmus" im Sinne der Roda Wieser). Vielleicht liegt die Schwierigkeit der Diagnose auf Ehrlichkeit und Unehrlichkeit darin begründet, daß es hier um die Feststellung des Vorhandenseins oder Fehlens einer *sittlichen Tugend* geht. Da eine sittliche Tugend nichts Absolutes, sondern nur etwas Relatives ist (Gott allein ist gut), kann es sich beim Menschen nur um eine Richtung des Strebens handeln, die für ihre Verwirklichung eine größere oder geringere Wahrscheinlichkeit besitzt. Es geht um ein Mehr oder Weniger. Graphologisch liegt die Schwierigkeit darin, daß eine sittliche Tugend (ihrem Wesen nach) auf religiösen und sittlichen Motiven beruht, diese im Schriftbild aber nicht faßbar sind (es gibt keine „sittlichen" oder „religiösen" Schriften!) So will es scheinen, daß die Tugend der Wahrhaftigkeit und das Laster der Lüge relative Größen sind (sie sind nichts Absolutes, wie oben erklärt), daß ferner beides dem Schriftbild nicht zu entnehmen ist, da weder die sittliche Entscheidung noch die religiöse Gesinnung graphisch eindeutig zum Ausdruck gelangen können.

Die analytische Psychologie hat einen Begriff entwickelt, den man mit Schatten zu bezeichnen pflegt. Der Schatten ist die *„Kehrseite"* der guten Eigenschaften eines Menschen. Wer von — unbewußt begründeten und darin sicherlich charakteristischen — Maßstäben, etwa der Lebensfülle bei der Abfassung von Gutachten graphologischer Art auszugehen pflegt, verfällt sehr leicht einer verantwortungslosen Schwarz-Weißmalerei. Wo er z. B. Lebensfülle findet, malt er gerne weiß, wo sich diese nicht findet, schwarz. Die Zusammenstellung der Kehrseiten vieler wertvoller Eigenschaften, wie sie von Steinitzer versucht wird, ist deshalb sehr nützlich. Im folgenden eine kurze Gegenüberstellung von Eigenschaften positiver Art mit deren „Kehrseiten": Affektivität — Schwierigkeit der Selbsterkenntnis und Empfindlichkeit gegen den Vorwurf mangelnder Selbstbeherrschung; Beharrlichkeit — Mangel an Umstellungs- und Anpassungsvermögen, Überschätzung des Vorhandenen und Gewesenen (Konservativismus); Bescheidenheit — Mangel an Selbstvertrauen und Initiative; „Ethisches" Verhalten (gemeint ist ein Verhalten nach Regel und Brauch) — Mangel an Kritik und Objektivität, Selbstgerechtigkeit; Fleiß — Überschätzung des Willensmäßigen; Großzügigkeit — Ungründlichkeit; Klugheit — Neigung, den anderen für dümmer zu halten, als er ist; Gerechtigkeitssinn — Entschlußunfähigkeit; Pflichtgefühl — Selbstgerechtigkeit und Kleinlichkeit; Selbstüberwindung — Überschätzung des Willensmäßigen und Intoleranz gegen „Schwächen" (anderer); Selbständigkeit — Rücksichtslosigkeit u. a. m. Diese Zusammenstellung dürfte nicht nur dem Graphologen nützlich sein. Die Tatsache der Verdrängung des „Schattens", der „Kehrseite" ist so allgemein, daß die Selbsterziehung und Aszese aus dieser Gegenüberstellung manches lernen kann.

Die Gedanken Steinitzers zur Graphologie der *Eheberatung* sind reichhaltig und zum Teil originell. Sie können nicht in Einzelheiten hier wiedergegeben werden. Von entscheidender Bedeutung ist wohl die Feststellung, daß der Graphologe weder zu- noch abraten soll. Für die Ehe und das Glück in der Ehe sind viele Tatsachen wichtig, die graphologisch nicht faßbar oder sogar noch nicht einmal von psychologischer Art sind. Man denke in diesem Zusammenhang an leibliche Vorzüge. Was der Graphologe kann und soll, läßt sich vielleicht dahingehend zusammenfassen: von beiden Partnern ein möglichst lebendiges Bild zu zeichnen. Es bleibt dann dem Auftraggeber überlassen, seine Folgerungen zu ziehen, die aus dem Gutachten entnehmbaren Eigenschaften in den Zusammenhang seiner Erfahrungen zu stellen und sich zu entscheiden. H. Thurn S. J.

Besprechungen

Geistesgeschichte

Gestalt und Gedanke. Ein Jahrbuch herausgegeben von der Bayerischen Akademie der schönen Künste, verantwortlich für die Redaktion: Clemens Graf Podewils. (227 S.) München 1951, Oldenbourg.

Von vornherein gewinnt den Leser das Äußere dieses Jahrbuches; Preetorius hat es in einer schönen, schlichten Vornehmheit gestaltet. Damit stimmt in glücklicher Entsprechung der Inhalt zusammen. Eine Fülle von Beiträgen, deren Rang unverkennbar ist, fügen sich in reizvoller Vielgestaltigkeit zu einem edlen Symposion zusammen. Wie weit sich dabei der Bogen spannt, sagt treffend der Titel: „Gestalt und Gedanke"; mit dem künstlerischen Schaffen, das in Gestalten bannt, vereint sich die denkerische Durchdringung; auf beide Weisen gelingt mit seltener Intensität das echte und ursprüngliche Zum-scheinen-bringen des Wesentlichen und Großen. Architektur, Plastik, Malerei (Zeichnung), Dichtung und Musik versetzen den Mitvollziehenden in Schwingung; innerhalb der Dichtung kommen Lyrik, Drama und Prosa zu Wort, Prosa von Meistern wie Carossa, Burckhardt und Dieß. Aus den denkerischen Beiträgen, die großenteils ebenfalls Kunstwerken gleichen, ja Kunstwerke sind, seien die vier u. E. wichtigsten erwähnt.

Gogartens Studie über „Die Einheit des Menschen mit der Welt" wird gleichermaßen Goethe und dem Christentum gerecht; vor allem aber vergegenwärtigt sie eindringlich, wie der Mensch nur durch Bewährung an der Welt auch des Überweltlichen wahrhaft gewiß sein kann. — *Reinhardt* gibt Hoelderlins Sophokles-Übersetzung ihren Ort; der Deutsche hat das für die Zeit der Gottesferne nachvollzogen, was einst der Grieche in der Nähe und Fülle des Göttlichen geschaffen hat. — In seinem Vortrag „Vom Lebensgesetz und Wandel der Bildkunst" hat *Preetorius* Bedeutendes über die abstrakte Kunst zu sagen; sie überschreitet alle bisher gültigen Maßstäbe, mußte aber mit der fortschreitenden Aufhellung des Bewußtseins kommen. Mit Cézanne als Wendepunkt beginnt die Darstellung der geheimen Gesetzlichkeiten über alles Gegenständliche hinaus; in derselben Richtung wirken die moderne Naturwissenschaft mit ihrer Rationalisierung und die Atomphysik, die aus der Welt ein System abstrakter Energien und ungreifbarer Spannungen macht. So entstehen eine formalisierte Neu-Natur und ein Reich von Gnaden des Menschen, die an die Stelle des leibhaft Sinnlichen das unschaubar Geistige setzen und vielleicht einer neuen gegenständlichen Erfüllung der Kunst die Wege bereiten. Da aber noch niemand genau sagen kann, wohin dieser Weg führt, gilt es, sich für das Neue offenzuhalten. — Von *Heideggers* Vortrag über „Das Ding" hier wenigstens eine Andeutung zu geben, ist natürlich am schwersten. Wer das Ding nur als Gegenstand unserer Vorstellung, als von uns Hergestelltes oder als von der Wissenschaft Erforschtes sieht, hat sein Eigentliches noch nicht erreicht. Dieses liegt darin, daß das Ding aus der Welt west, indem es in sich die Mächte der Welt versammelt und so sich ereignen läßt. Die Mächte aber sind vier, nämlich Erde und Himmel, die Göttlichen und die Sterblichen, die in ihrem einigen Geviert zugleich einander freigeben und sich aneinander binden. Dabei sind die vier weder durch einander noch durch ein anderes begründbar. Von den Göttlichen im besondern heißt es: sie „sind die winkenden Boten der Gottheit. Aus dem verborgenen Walten dieser erscheint der Gott in sein Wesen, das ihn jedem Vergleich mit dem Anwesenden entzieht" (143).

Naturgemäß wecken die denkerischen Beiträge manche Fragen und auch Bedenken. Wenn Heidegger einerseits großartig sichtbar werden läßt, wie das Ding nur im Ganzen der Welt und des Seins es selbst sein kann, so bleibt anderseits ein Dämmerschein über dem Letzten, besonders über Gott. Damit berührt sich die Frage, wie es sich mit der von Hoelderlin erlebten Gottesferne verhalte. Bei Preetorius endlich drängt sich das Bedenken auf, ob der Bruch zwischen dem Bisherigen und dem Neuen wirklich so schroff sei. Handelt es sich um mehr als einen extremen Pendelschlag zum unschaubar Geistigen hin? Und war früher die Kunst dem eigentlich Geistigen nicht näher als heute? J. B. Lotz S.J.

Deutsche Kultur. Eine geistesgeschichtliche Fibel. Von Rudolf Malsch. (460 S. und 162 Abbildungen.) Berlin 1951, Safari-Verlag. Ln. DM 14,80.

Entstehung und Entwicklung der deutschen Kultur werden hier leicht verständlich dargestellt. M. ist sehr bemüht, Licht und Schatten gerecht zu verteilen und weder nur einen Lobeshymnus anzustimmen noch alles schwarz zu sehen. Durchgehende, vom deutschen Charakter bestimmte Linien werden von Zeit zu Zeit herausgehoben. Der Versuch, „die dem Verstand unzugänglichen Glaubenswahrheiten der Religion als Vernunftwahrheiten nachzuweisen", charakterisiert keineswegs, wie der Verfasser auf S. 92 sagt, die Scholastik, die so etwas mit Entrüstung abgewiesen hätte, sondern ist einige Jahrhunderte später Kennzeichen der Aufklärung. A. Brunner S.J.

Der Großinquisitor. Geschichtsphilosophische Deutung der Legende Dostojewskis. Von Atanas Maceina. (340 S.) Heidelberg 1952, F.H.Kerle. DM 12,80.

Die umfangreiche Dostojewski-Literatur wird hier ergänzt durch eine bisher noch ausstehende Spezialarbeit über den geschichts-philosophischen Sinn der „Legende vom Großinquisitor", die bekanntlich einen Ausschnitt aus dem Roman „Die Brüder Karamasow" darstellt. Diese Legende enthüllt ja nicht nur die Weltanschauung Iwan Karamasows, bedeutet auch mehr als eine poetische Einkleidung der Kritik Dostojewskis am Katholizismus; sie ist vielmehr eine symbolhafte Zusammenfassung der ganzen Heilsgeschichte. Wie einst der Teufel in der Wüste, wie nach der Legende der Großinquisitor auf dem Marktplatz zu Sevilla, so tritt der Widersacher Gottes als eine reale Macht immer und überall Christus entgegen, um ihn und seine Getreuen unter dem Vorwand materieller Weltverbesserung von Gott abzuwenden. Er will an die Stelle von Freiheit und Vergöttlichung das schale Alltagsglück eines vollen Magens und eines ertöteten Gewissens setzen, will den Menschen in der Entpersönlichung des Kollektivs alle Verantwortung abnehmen. Der Großinquisitor allein redet — und doch ist der schweigende Christus sowohl in der Legende als auch in der Weltgeschichte die eigentlich handelnde Persönlichkeit. Ein brennender Kuß auf die Stirn des Inquisitors ist seine einzige, aber klare Antwort.

An die literaturgeschichtlich wie philosophisch bedeutsamen Kapitel schließt Prof. W. Szylkarski/Bonn ein ausführliches Nachwort über „Messianismus und Apokalyptik bei Dostojewski und Solowjew" an, in dem die „Legende vom Großinquisitor" mit verschiedenen Schriften Solowjews verglichen und in ihrer Grundkonzeption auf diesen Philosophen zurückgeführt wird. Die Beweisführung wäre schlüssig, wenn nicht schon vor Solowjew in der russischen Geschichtsphilosophie ganz ähnliche Motive vertreten worden wären, Dostojewski also auch von andern beeinflußt sein konnte. Jedenfalls bedeutet das Nachwort eine übersichtliche Einführung in die Gedankenwelt Solowjews.

H. Falk S.J.

Ehe und Familie

Lebensgesetze von Ehe und Familie

1. *Der Sinn der Ehe, biologisch, ethisch, übernatürlich.* Von Hermann Muckermann. 3., neugestaltete Auflage. (303 S.) Berlin 1952, Morus-Verlag.

2. *Die Familie im Lichte der Lebensgesetze.* Von Hermann Muckermann. 2., erweiterte Auflage. (179 S.) Bonn 1952, Ferd. Dümmlers-Verlag.

3. *Die Hochzeit zu Kana.* Vom Mysterium der Ehe. Von Hermann Kuhaupt. (301 S.) Recklinghausen 1952, Paulus-Verlag.

4. *Das Sakrament der Ehe.* Von Hermann Volk. (85 S.) Münster 1952, Verlag Regensberg. Kart. DM 2,80.

5. *Die Ehe als heiliges Geheimnis.* Von Karl Hardt S.J. (191 S.) Augsburg 1951, Verlag Winfried-Werk. Kart. DM 4,50. Hln. DM 5,30.

6. *Ring und Kreuz.* Betrachtungen für Braut- und Eheleute über das große Geheimnis christlicher Liebe und Ehe. Von Josef Eger. 2. Aufl. (109 S.) Augsburg 1952, Verlag Winfried-Werk.

7. *Am Brunnquell des Lebens.* Ein Büchlein für Braut- und Eheleute. Von Hermann Schmidt. (103 S.) Limburg 1952, Lahn-Verlag. Kart. DM 2,50. Geschenkausgabe DM 3,80.

8. *Das Geheimnis der Liebe.* Von Hans Asmussen. (61 S.) Stuttgart 1952, Evangelisches Verlagswerk. Gln. DM 4,80.

9. *Sexualprobleme und Jugenderziehung.* Von August Mayer. (47 S.) München 1952, J.F.Lehmanns-Verlag. Kart. DM 3,50.

10. *Das bedrohte Sakrament.* Gedanken zur Ehekrisis der Gegenwart. 2. Aufl. (180 S.) Kevelaer 1952, Butzon und Bercker. Hln. DM 5.20.

Gegen die gewissenlose und leichtfertige Darstellung, mit der Liebe, Geschlechtsleben und Ehe in allzu vielen Erzeugnissen der heutigen Literatur und Kunst, noch mehr in den schreienden Machwerken der Verführung verzerrt werden, stellen edeldenkende verantwortungsbewußte Volksbildner zahlreiche Schriften, in welchen die gesunden Grundsätze und Lebensgesetze der Natur und die unverrückbaren Normen Gottes aufgezeigt werden. Man kommt heute nicht mehr leicht in Verlegenheit, wenn um wertvolles Schrifttum über das Ehe- und Geschlechtsleben von jungen Ehewilligen oder von Erziehern, die junge Menschen ins Leben einzuführen haben, gefragt wird. Die Verlegenheit liegt eher in der Wahl aus der reichen Zahl solcher Bücher.

1. An der Spitze stehe das in neuer Auflage erscheinende Werk des Nestors katholischer Biologie, Eugenik und Familienforschung. Prof. Muckermann muß nicht mehr empfohlen werden. Sein Lebenswerk bleibt unvergessen.

2. Das gilt auch von der verkürzten Ausgabe seiner Forschungsergebnisse über das naturgetreue Familienleben, das so anschaulich, volkstümlich im besten Sinn, herzenswarm und packend geschrieben ist.

3. Kuhaupt behandelt, wie der Untertitel „Vom Mysterium der Ehe" besagt, die metaphysischen, dogmatischen, sakramentalen Gegebenheiten „des Geheimnisses in Christus und der Kirche". Es ist eine ausgezeichnete theologische Studie, die in neue Tiefen vordringt und jeden Liebhaber des katholi-

schen Dogmas herzlich erfreuen kann. Daher wird das Buch in erster Linie den Theologen und Prediger ansprechen und beraten; dann auch den theologisch aufnahmefähigen Laien. Seine Lesung stellt Anforderungen.

4. Ähnlich das Werkchen von Volk. Doch besteht ein beachtlicher Unterschied: Volks Büchlein, schmal, ansprechend in der Ausstattung ist auch inhaltlich ein Kabinettstückchen theologischer Darstellung über den sakramentalen Charakter der Ehe. Für Brautleute von gehobenen geistigen Ansprüchen ein reizvolles und zu Ehrfurcht führendes Geschenk.

5. Bei Hardt spürt man ebenso den dogmatisch geschulten Prediger wie den erfahrenen Seelsorger, der die rauhen Anliegen unserer übererotisierten Zeit kennt. Der I. und II. Teil über die theologische und naturrechtliche Grundlegung ist gründlich und fromm; er öffnet nicht selten überraschende Ausblicke. Der III. Teil, eine Art Erziehungslehre für das vorcheliche und eheliche Leben, ist von einprägsamer Kraft, männlich klar, ganz praktisch und konkret.

6. Etwas ähnlich ist Egers Schrift, allerdings kürzer und noch mehr ins Religiöse eingetaucht. Man spürt, daß sie aus Exerzitienvorträgen erwachsen ist, die der Verfasser als Direktor eines vielbesuchten Exerzitienhauses für Braut- und Eheleute gehalten hat. Wenn Eheleute später, beim Auftauchen der ersten Spannungen und Auseinandersetzungen, gemeinsam zur Lesung eines solchen Kapitelchens sich entschließen könnten, und sich dabei vielleicht der gemeinsamen Brautvorträge erinnern, und damit ihres ersten, unter Gottes Sonne erlebten Glückes gedenken, dann wird der Friede wieder einziehen.

7. Sehr reizvoll ist auch das schmale Bändchen von Schmidt, und dabei sehr deutlich, auch bezüglich der eigentlichen Ehepflichten. Es ist überhaupt in diesem und manchem der voraus genannten Schriften so wohltuend, daß die religiöse Begründung der ehelichen und geschlechtlichen Lebensgesetze nicht einfach nur auf die Autorität der Kirche gestellt wird, sondern je und je aufgezeigt wird, daß Gottes und der Kirche Gesetz sich mit dem wohlverstandenen Anliegen der Natur selber deckt.

8. Noch ein Wort zur köstlichen Schrift des bekannten evangelischen Propstes Asmussen von der Heimlichkeit der Geborgenheit, dem Opfer und dem Kind der Liebe. Abgeklärte Lebensweisheit, geläuterte edle Menschlichkeit, christliche Vornehmheit sprechen aus den kurzen, aphorismenartigen Absätzen in einer schlichten Einfachheit und geadelten Sprache.

9. Diese Schrift besitzt gegenüber den vorher genannten eine gewisse Einzigartigkeit und Kraft, weil ihr Verfasser ein anerkannter Facharzt ist, der langjährige Vorstand der Tübinger Universitäts-Frauenklinik. Aus ihm sprechen ausgedehnte praktische Erfahrung, hoher wissenschaftlicher Rang, reife menschliche Weisheit und Güte. Darum sind seine Darlegungen eindrucksmächtig und zwingend. Die Stimme solcher Männer und Frauen sollte in den heutigen Auseinandersetzungen über das Geschlechtsleben und in den Beratungen um ein neues Familiengesetz mehr beachtet werden als die Vertreter von abstrakten, dem Leben bereits entfremdeten Parteidogmen.

10. Portmann ist durch seine eindringlichen, praktischen Veröffentlichen, geschöpft aus einer umfangreichen ehegerichtlichen Erfahrung, bereits bestens bekannt (Vgl. diese Zeitschrift 147 [Okt. 1950] S. 27 Anm.; 151 [Okt. 1952] S. 75 f.). Die vorliegende Schrift, die 1950 in erster Auflage erschienen war, ist in der ansprechenden und fesselnden Form von Zwiegesprächen, Briefen oder Kurzgeschichten abgefaßt. Dabei werden die lebendigen Anliegen des Mannes und der Frau von heute sehr anschaulich besprochen und klug aus dem Wirrwarr umlaufender Irrtümer zu Klarheit und christlichem Entscheid geführt. Ein sehr empfehlenswertes Buch für Eheleute, Erzieher, Seelsorger und Rechtswahrer.

I. Zeiger S.J.

Der Staat

Die Geburtsstunde des souveränen Staates. Ein Beitrag zur Geschichte des Völkerrechts, der allgemeinen Staatslehre und des politischen Denkens. Von Friedrich A. Freiherrn von der Heydte. (475 S. und 25 Abb.) Regensburg 1952, Verlag Josef Habbel. Gln. DM 36,—.

Ist das katholische Mittelalter im allgemeinen schon ein immer noch nicht genügend bekanntes Land und von der „fortschrittlichen" Wissenschaft lange Zeit bewußt im Dunkel belassen und als dunkel bezeichnet worden, so ist noch weniger klar, was die Denker der mittelalterlichen Schule für die theologische Begründung und praktische Grundlegung des Staatsrechts, der Staatshoheit und des Völkerrechts geleistet haben. Immer noch gilt der Satz, der Souveränitätsbegriff sei das Ergebnis jener Geistesbewegung, die den abendländischen Menschen aus den Fesseln der katholischen Dogmatik und Kirchenpolitik befreit habe; das Völkerrecht hinwiederum sei nur dem überragenden Geist des neugläubigen Hugo Grotius (gestorben 1645) zu danken. Und dabei hat die Durchforschung der vielgeschmähten Früh- und Hochscholastik eine solche Fülle und Lebendigkeit von staatsrechtlichen Fragestellungen, ein so „modernes" staatsrechtliches und völkerrechtliches Denken freigelegt, daß man zu sagen geneigt wäre, die „Neuzeit" habe bereits im 13. Jahrhun-

dert begonnen. Diesen Gedankengängen bis ins einzelne nachgegangen zu sein, ist das hohe Verdienst dieses bedeutsamen Buches. „Die nachstehende Abhandlung", sagt der Verfasser im Vorwort, „will die enge und unlösbare Verbindung zwischen philosophischer Grundlage und praktischer politischer Wirklichkeit bei der Entstehung von Staat, Staatengemeinschaft und Völkerrecht zeigen. Sie versucht deshalb den Gedanken des Philosophen, die von Juristen erfaßte Rechtsnorm und die Äußerung des Staatsmannes aus dem Zeitraum nebeneinander darzustellen, den man nach des Verfassers Ansicht als die Geburtsstunde des souveränen Staates ansprechen kann — d. h. aus dem Zeitabschnitt von 1250—1350" (S. 10). Der Verfasser hat eine erstaunliche Zahl von gedruckten und ungedruckten Quellen zu Rate gezogen, fügt behutsam und — beinahe zu genau — Steinchen an Steinchen, um so die einzelnen Lehrstücke wissenschaftlich zu finden und zu prägen. Damit läßt er seine Forschungsarbeit gleichsam nochmals vor dem Leser sichtbar werden. Vielleicht ist der moderne Leser, der Zusammenfassungen vorzieht und dabei auch Brückenbauten ohne tragende Pfeiler in Kauf nehmen würde, weniger entzückt. Aber der Verfasser hat es offenbar vorgezogen, über sein Vorgehen beim Erarbeiten der Forschungsergebnisse klarste Rechenschaft zu geben. Der Stoff, den er dabei offenlegt, ist reich, für alle Kenner des mittelalterlichen Denkens und für die Freunde der Rechtsgeschichte geradezu ein Geschenk. I. Zeiger S.J.

Zur politischen Predigt. Aus der Vorbereitungsarbeit des Evangel.-Lutherischen Dekanats München zur Tagung des Lutherischen Weltbundes in Hannover 1952. (124 S.) München, Selbstverlag.

In früheren Zeiten konnten die protestantischen Gemeinden Deutschlands (und ähnlich Englands und der nordischen Staaten), namentlich soweit sie sich auf den Summepiskopat eines christlichen Landesfürsten zu stützen vermochten, die Regelung der „weltlichen Dinge" dem Staat überlassen. In folgerichtiger Anwendung der Erbsündelehre Luthers hat auch tatsächlich die protestantische Theologie auf den Ausbau einer vom Evangelium her geschenen Gesellschafts-, Sozial- und Staatslehre verzichtet. Heute sehen alle, daß dieses „ohne uns" sehr bedenkliche Folgen zeitigte: der immer mehr verweltlichte und entchristlichte Staat hat diese Fragen in seinem Sinne gelöst; nur mit verzweifelter Anstrengung konnte die katholische Minderheit aus ihrem Lehrgebäude einige Grenzberichtigungen versuchen. Das Auftreten totaler staatlicher Machtansprüche hat nun aber alle evangelischen Christen wachgerufen. Dafür ist das vorliegende Buch ein lehrreicher Beweis: Was hat das lutherische Christentum in diese Zeitfragen als Antwort zu sprechen? Der wohltuend aufrichtige Beitrag von Prof. E. Mezger über soziale Ordnung und Gerechtigkeit in evangelischer Sicht, oder der prachtvolle Artikel von Prof. Joh. Heckel über Naturrecht und christliche Verantwortung im öffentlichen Leben nach Luthers Lehre, oder wenn Kirchenrat Loy das heikle Thema des Widerstandsrecht anpackt, das alles beweist die Gründlichkeit der Auseinandersetzung und — den Ernst der Stunde, der die christlichen Kirchen entgegengehen. I. Zeiger S.J.

Zur Naturrechtslehre von Hugo Grotius. Von Paul Ottenwälder. (133 S.) Tübingen 1950, J.C.B. Mohr-Verlag. Kart. DM 12,—.

Hugo Grotius galt lange als der Vater des Völkerrechts. Erst in jüngster Zeit haben umfangreiche Studien, die namentlich in den angelsächsischen Ländern, in Spanien und Frankreich betrieben wurden, immer deutlicher herausgestellt, daß der niederländische Protestant Grotius in seiner Völkerrechtslehre undenkbar wäre ohne die bahnbrechenden Werke des Dominikaners Franz v. Vitoria und der Jesuiten Suarez und Vasquez. So wird langsam mit einer weiteren Geschichtsklitterung, die wir aus der Reformationszeit mitschleppen, aufgeräumt. Ottenwälder arbeitet die Zusammenhänge sehr scharf heraus. Beim Lesen dieser sauberen Studie empfindet man verstärkt den Schmerz, daß ein so vielversprechender Forscher dem Krieg zum Opfer fallen mußte.

I. Zeiger S.J.

Christliche Philosophie? Mit einem Nachwort: Der Sinn der Konkordatsprofessuren. Von Hans Meyer, Würzburg. (54 S.) München 1952, K. Zink-Verlag. Kart. DM 1,80.

Vielleicht ist das Nachwort dieser Schrift, die eine sehr gründliche und wohlabgewogene Antwort auf die Frage bietet, ob es eine christliche Philosophie gibt und geben kann, noch wertvoller; zum mindesten ist die Darlegung über den Sinn der sogenannten Konkordatsprofessuren, wegen der lebendigen Beziehungen zu den Anliegen der staatlichen Kulturpolitik und der Kirchenpolitik, äußerst anregend. Der Würzburger Universitätsprofessor kann schon deshalb ein gewichtiges Wort dazu sprechen, weil er mehr als einmal aus dem Mund seines Lehrers, des großen Georg von Hertling, des Begründers solcher Professuren, über Sinn und Zweck dieser Einrichtung, über ihre Aufgaben und ihre Grenzen in aller Klarheit Aufschluß erhalten hat. So besitzen Meyers Ausführungen, über das Theoretische hinaus, dokumentarischen, ja man könnte bei aller Vorsicht auch sagen, rechtsinterpretatorischen Wert.

I. Zeiger S.J.

Weltmacht Indien. Von Heinrich Wenz. (272 S.) Mainz 1951, Büchergilde Gutenberg.

Als Indien nach der Jahrhundertwende um seine Freiheit zu ringen begann, sahen viele Europäer darin nur Unbotmäßigkeiten eines Kolonialvolkes. Doch dieser Kampf bedeutete mehr, er gehört zu einer Entwicklung, die sich über hundert Jahre erstreckt. Erst, wenn wir die ganze Entwicklung überblicken, verstehen wir, was Indien heute für das Weltgeschehen bedeutet.

Im Jahre 1858 wurde dieses alte Kulturvolk, das sich in kleinen Gruppen bekämpfte und sonst träge dahinlebte, der englischen Regierung unterstellt. Die als drückend empfundene Fremdherrschaft und das Beispiel anderer Kolonien wie Australien, die sich selbst verwalten, weckten jedoch im indischen Volk das Verlangen nach Freiheit. Durch Persönlichkeiten wie Tilak, Gokhale und Gandhi, und später durch die Männer der Kongreßpartei wurde dieses Verlangen gestärkt und geformt.

Die Engländer gaben dem Streben des indischen Volkes schrittweise nach. So erhielt es in den India Acts von 1919 und 1935 immer mehr Anteil an der von London abhängigen Regierung. Minister und Abgeordnete waren zum Teil Inder, die — auch nur teilweise — vom indischen Volk gewählt werden konnten. Aber damit waren die Inder nicht zufrieden, sie wollten unabhängig sein und unterstrichen ihre Forderungen durch allgemeine Streikbewegungen. Doch erst als es nach dem zweiten Weltkrieg zu Unruhen kam, erreichten die Inder ihr Ziel. Zwar mußte zuerst noch der Vertreter der englischen Krone, Lord Mountbatten, mit Moslem und Hindus, die sich über die Gestalt des neuen Indien nicht einigen konnten, verhandeln, aber am 15. August 1947 war Indien wirklich frei; die Inder konnten ihre beiden selbständigen Staaten: die Indische Union und Pakistan ausrufen.

So hat Indien im Kampf gegen die Fremdherrschaft seine Kräfte gesammelt. Nun, da die Engländer abgezogen sind, müssen die beiden jungen Staaten sich selbst verwalten und ihre Ansprüche unter den Weltmächten vertreten. Die Lage im Innern ist schwierig. Millionen Inder leben in äußerster Armut und können weder lesen noch schreiben. Und diese Not soll ein Beamtenapparat bewältigen, in den sich bereits die Korruption einschleicht. Die politischen Parteien, jetzt nicht mehr durch den Freiheitskampf geeint, befehden einander und erschweren sich dadurch die Arbeit.

In der Außenpolitik ist Indien sehr rege. Es will mit den Weltmächten zusammenarbeiten, sich aber vor einer neuen Abhängigkeit sichern. So traten die beiden indischen Staaten auf der Commonwealthkonferenz im Jahre 1949 der britischen Völkergemeinschaft bei und der Premierminister der Indischen Union, Pandit Nehru, stattete Amerika und England Staatsbesuche ab. Auf der Asienkonferenz 1947 und 1949 aber verkündete er die Ansprüche Asiens an die westliche Welt.

Indien wird reif. Dank der klugen Staatskunst der Engländer ist es zur Selbständigkeit herangewachsen. Jetzt ringt es zwar noch mit schweren Aufgaben im Innern, aber es verhandelt mit den Westmächten und macht sich zum Sprecher Asiens. Jeder, der das Weltgeschehen richtig beurteilen will, wird also die Bedeutung dieses alten Volkes, das jetzt in das politische Leben unserer Zeit eingetreten ist, anerkennen müssen. Eine sehr wertvolle Einführung in diesen Fragekreis vermittelt das vorliegende Buch. Es bringt eine reiche Fülle von Tatsachen, besonders über Geschichte und Wirtschaft des Landes; die weltgeschichtliche Bedeutung dieses großen Volkes wird gut hervorgehoben. H. Stephan S.J.

Kommunismus

Der Kampf des Kommunismus gegen die Religion. Von Gary Mac Eoin. Aus dem Englischen übersetzt von Margarete Sell-Ott. (283 S.) Aschaffenburg 1952, Paul Pattloch. Brosch DM 8,50. Geb. DM 9,50.

Das Buch will zeigen, wie die Kommunisten jede Form von Religion bekämpfen, verfolgen und zu versklaven suchen. Wohl zum erstenmal haben wir hier eine im ganzen zuverlässige und sachliche Gesamtdarstellung der gegenwärtigen Kirchenverfolgung in allen Staaten des kommunistischen Einflußbereiches, angefangen von Rußland und den europäischen Satellitenstaaten bis zum Fernen Osten.

Der Verfasser gibt jeweils zunächst eine kurze geschichtliche Einführung, stellt die Lage vor der Verfolgung dar und entwirft dann ein Bild der Ereignisse seit der Machtergreifung der Kommunisten. Er berücksichtigt alle Kirchen und Religionsgemeinschaften. Den breitesten Raum nimmt zwar die Schilderung der Verfolgung der katholischen Kirche ein, die tatsächlich am ärgsten mitgenommen ist. Aber auch die Protestanten, Juden und Mohammedaner werden nicht vergessen. Die umfangreiche Bibliographie zeigt, daß der Verfasser sich bemüht hat, möglichst viele Quellen heranzuziehen. Auch die ausgezeichnet dokumentierten Artikel der Civiltà Cattolica (Rom) zur Kirchenverfolgung werden zitiert.

Das benutzte Quellenmaterial ist naturgemäß nicht immer gleichwertig; da es auch nicht immer leicht war, zwischen Zuverlässigem und weniger Sicherem zu unterscheiden, und da es sich um einen sehr weiten und

vielschichtigen Stoff handelt, sind Ungenauigkeiten nicht ganz zu vermeiden gewesen. So z. B. erscheint noch einmal die übertriebene Statistik über die Opfer der Verfolgung, die im Sommer 1950 mit Berufung auf den Vatikansender durch die Presse ging, und viel zu hohe Zahlen gebracht hat. Leider ist auch die Übersetzung sprachlich nicht immer befriedigend. Die Übersetzerin ist offenbar in katholischer Terminologie nicht genügend bewandert, so z. B. schreibt sie immer wieder „weltliche Priester" statt „Weltpriester". Doch wollen diese Ausstellungen den wesentlichen Wert des Buches nicht herabsetzen. Es ist eine großangelegte und zusammenfassende Darstellung der Christenverfolgung unserer Tage. W. de Vries S.J.

Im Banne des Kommunismus. Ein Werkbuch über die Idee und die Gefahr des Kommunismus. Von Karl Steger. (361 S.) Luzern 1952, Rex-Verlag. Kart. sfr. 13,—. Gln. sfr. 16,—.

Der uns als ausgezeichneter Kenner des Stoffes bekannte Schweizer Publizist, der sich unter dem Decknamen Steger verbirgt, teilt sein Buch in vier große Themenkreise ein: Der Kommunismus als antikapitalistische Erlösungslehre — Der Kommunismus als organisierte Kampfbewegung — Menschen und Völker im Banne des Kommunismus — Der Kommunismus im Kampf gegen die Religion.

Ausgehend von den Mißbräuchen der kapitalistischen Wirtschaftsordnung zeigt der Verfasser das Anliegen des Kommunismus, die Übelstände durch ein auf Marx, Lenin und Stalin aufgebautes Wirtschaftssystem zu überwinden. In der anschließenden Kritik dieser Erlösungslehre wird der wahre Weg zur sozialen Gerechtigkeit von der christlichen Gesellschaftslehre her gewiesen. Der zweite Teil durchleuchtet die Beweggründe, die Organisation und die bisherigen Etappen des kommunistischen Kampfes und zeigt die brennende Notwendigkeit und die praktische Möglichkeit einer gleichfalls organisierten Abwehr. Dann wird das Elend, welches der Kommunismus über die von ihm beherrschten Völker brachte, mit der versprochenen „Erlösung" verglichen. Die breite Masse muß jetzt ihre Ahnungslosigkeit und Gleichgültigkeit ,mit der sie sich in den Kommunismus hineinziehen ließ, bitter büßen, wie die Abschnitte über die Lebens- und Arbeitsverhältnisse (Zwangsarbeit), die Kultur- und Rechtsverhältnisse (Allgewalt von Partei und Polizei) deutlichmachen. Das vierte Kapitel über den Kampf des Kommunismus gegen die Religion behandelt keine Rundfrage, sondern steht im Mittelpunkt des ganzen Problems. Materialismus und kämpferische Gottlosigkeit sind die wesentlichsten Züge des marxistischen Sozialismus, wie er tatsächlich vor uns steht. Wenn „Religiöse Sozialisten" meinen, davon abstrahieren zu können, so täuschen sie sich und andere. Daraus ergibt sich im letzten Kapitel wie von selbst die christliche Ablehnung des Kommunismus, die schließlich auch aus Dokumenten und Mahnungen von Päpsten und Bischöfen belegt wird. — Die glückliche Mischung neuester, quellenmäßig belegter Tatsachenberichte mit grundsätzlichen Darlegungen, in denen alle wesentlichen Punkte wenigstens kurz berührt werden, machen das Buch als Unterlage zu Vorträgen und Aussprachekreisen besonders geeignet. H. Falk S.J.

Soziologie des Kommunismus. Von Julius Monnerot. (428 S.) Köln-Berlin 1952, Kiepenheuer und Witsch. Br. DM 6,80. Geb. DM 11,80.

Es geht dem Verfasser, einem bekannten französischen Soziologen, um ein tieferes und umfassenderes Verständnis der Ideologie und Wirklichkeit von jenem Marxismus, der sich heute Kommunismus nennt. Das Buch ist nicht eigentlich polemisch, sondern analytisch. Monnerot bemüht sich, bis zu den geistesgeschichtlichen, sozialen und psychologischen Wurzeln des Kommunismus vorzudringen, ohne diesen zu sehr zu vereinfachen. Der Reiz des Buches besteht darin, mit welch umfassenden Kenntnissen und hoher Intelligenz diese Aufgabe gelöst wird. In dieser Hinsicht überragt das Werk die Mehrzahl der anti-kommunistischen Bücher. Wer es eingehend liest, wird ihm tiefe Einsichten über das Wesen des Kommunismus entnehmen, darüber hinaus viel Nachdenkliches und Aufhellendes über die Situation unserer Zeit. Freilich stellt der Verfasser an seine Leser erhebliche Anforderungen. Wer das Buch ohne ausreichendes geistiges Rüstzeug in die Hand nimmt, wird von der Fülle seiner philosophischen, psychologischen, soziologischen und politischen Ideen leicht verwirrt sein. Zur raschen Information ist das Buch nicht geschrieben.

Im ersten Teil („Das russische Modell") wird der geschichtliche Assimilationsprozeß des westlichen Marxismus in Rußland dargestellt, seine Umwandlung zum Bolschewismus und seine Rückwirkung auf den europäischen Sozialismus. Dankenswert ist, daß die komplexe Erscheinung des Kommunismus als pseudowissenschaftliche Doktrin, pseudoreligiöse Gläubigkeit, pseudodemokratische Organisation und geheime Untergrundbewegung deutlich gezeichnet wird. Gerade die Fähigkeit, auf verschiedenen Ebenen zu existieren und nach Bedarf die Maske zu wechseln, macht den Kommunismus für die westliche Welt so schwer faßbar. Die Wirksamkeit des Kommunismus besteht weitgehend darin, daß er gleichzeitig sucht, durch die Doktrin zu überzeugen, durch die Totalität zu faszinieren, durch den

Erfolg zu blenden und durch die Macht zu ängstigen.

Der zweite Teil („Die Dialektik") befaßt sich mit der kommunistischen Doktrin. Das hybride Gebilde des „Dialektischen Materialismus" wird philosophisch und psychologisch untersucht, seine Unwissenschaftlichkeit und Sinnlosigkeit schonungslos enthüllt. Erscheint schon Hegels Dialektik als irrationale Intuition, so verwirrt sie sich durch den marxistischen Versuch, sie mit dem vulgären Materialismus zu vereinigen, vollends zu einer wissenschaftlichen Absurdität. Die Anwendung der Dialektik auf die Geschichte zeigt ihr wissenschaftliches Ungenügen, was an einer Reihe von Beispielen dargelegt wird. Trotzdem wurde die dialektische Revolutionslehre zu einer bedeutenden geschichtlichen Kraft, zur Kraft des Ressentiments.

Der dritte Teil („Die säkularen Religionen und das Imperium mundi") schildert eingehend den Menschentyp, der als Endprodukt des langen Säkularisationsprozesses heute vor uns steht. Entgegen der Voraussagen der „Aufklärung" ist er nicht die freie, nur auf auf sich selbst gestellte Persönlichkeit, sondern der Kollektivmensch, dessen religiösem Bedürfnis das neue Absolute, der totale Staat, entsprechen soll. Dieses neue Absolute spricht nicht mehr das Gewissen und die Freiheit der Person an, sondern assimiliert sich diese durch die Technik einer umfassenden Menschenbeherrschung. Die zivilisierte Menschheit, die sich einmal aus den Kräften echter Religiosität gebildet hatte, löst sich im pseudoreligiösen Totalitarismus auf, im „Islam des 20. Jahrhunderts".

Man mag manchen Einzelthesen des Verfassers nicht zustimmen, aber für seine eingehenden Untersuchungen der tiefen Ursachen unserer Zeitkrisen wird man ihm dankbar bleiben. Das Buch gibt mehr, als sein Titel verheißt. Joh. Groetschel S.J.

Materialismus und Revolution. Von Jean Paul Sartre. (110 S.) Stuttgart (o. J.), W. Kohlhammer. Geb. DM 4,80.

Anfänglich stand Sartre dem Kommunismus sehr nahe; selbst Atheist konnte er an dessen Gottlosigkeit nur Gefallen finden. Aber seine Philosophie der revolutionären Freiheit ließ sich mit dessen Materialismus doch nicht vereinen. Das vorliegende Büchlein enthält die Auseinandersetzung mit ihm. Es weist die vielfachen Widersprüche nach, in die der Materialismus sich verwickelt. Der Revolutionär setzt sich seinem Wesen nach von dem jetzigen Zustand ab, sieht ihn als ganzen in seiner Zufälligkeit und will ihn durch einen andern ersetzen. Das alles schließt aber die Freiheit ein. Der Materialismus jedoch macht den Menschen zu einem Ding unter Dingen. Damit lähmt er den revolutionären Schwung. Es kann ja keine Unterdrückung der Materie durch die Materie geben, sondern nur notwendige Kraftwirkungen auf einander. Ja, das menschliche Tun ist überhaupt nur dadurch möglich, daß sich eine Freiheit, die Zukunft vorausnehmend, gegen den Determinismus der Dinge wendet und in ihrer Umgestaltung ihrer selbst bewußt wird. Die eigene Philosophie Sartres macht sich bei diesen philosophischen Überlegungen nicht so stark bemerkbar, daß sie nicht auch für den von Nutzen sein könnten, der seinen Existenzialismus wie den Materialismus als gleich verderblich ablehnt.

A. Brunner S.J.

Philosophie

Symposion. Jahrbuch für Philosophie. Bd. 3. (560 S.) Freiburg-München 1952, Karl Alber. Br. DM 36,—.

Durch Inhalt und äußere Form erinnert dieses Jahrbuch an die seinerzeit so einflußreichen Jahrbücher Husserls. Unmittelbarer als dessen Einfluß macht sich aber darin Heidegger geltend, nicht als Übernahme seiner Ansichten, sondern in der Art und Weise des Fragens und Untersuchens. Die zum Teil umfangreichen Arbeiten haben alle einen hohen Rang und machen den Band zu einer bedeutenden Erscheinung im deutschen philosophischen Schrifttum. — Erwin Arnold, *Zur Geschichte der Suppositionstheorie,* verfolgt die Geschichte der Aristotelischen Lehre im Mittelalter, ihre Ausgestaltung durch Abaelard und ihre Umwandlung durch Ockham. Es ergibt sich, daß das, was Descartes auf dem Gebiet der Logik und Erkenntnistheorie heraufgebracht hat, im abendländischen Denken schon seit Jahrhunderten angelegt war. — In der eindringlichen, darum auch schwierigen Untersuchung von Heinrich Rombach, *Über Ursprung und Wesen der Frage,* zeigt sich wieder einmal, wie gerade die einfachsten und selbstverständlichsten Phänomene in die letzten Tiefen führen, wenn sie nach ihrem Wesen befragt werden. Drei wesentlich verschiedene Fragen sind zu unterscheiden: die mitteilungshafte Anfrage, die Forschungsfrage und die Entscheidungsfrage. Die Anfrage setzt die Situation voraus und erfolgt aus ihr. Diese ist ein ungegenständliches sich Auskennen, das erst die Dinge erscheinen läßt. In der Gesprächsfrage ist auch immer der Gesprächspartner mitgemeint. Die Forschungsfrage hingegen macht sich von der Situation unabhängig. Sie ist kein Suchen, das sich für das Gesuchte frei hält. Sie will entdecken. Darum ist ihr Ansatz immer fraglich; erst die Entdeckung oder Enttäuschung bestätigt oder verwirft auch die Weise der Fragestellung selbst. Die For-

schungsfrage ist darum wesentlich Rückwendung auf das Fragen selbst und darum Methode. Eigentliche Antwort ist nur die Enttäuschung; sie ist das sichere Fundament der Wissenschaft, während die Bestätigung zu neuem Fragen weiterführt und es nicht zur Ruhe kommen läßt. Wiederum ein anderes Wesen zeigt die Entscheidungsfrage. Hier wird das Dasein vor sein Seinkönnen gestellt. Die Frage ist nicht willkürlich; es geht nicht um Möglichkeiten, sondern um das, was der Mensch sein kann. Erst in der Entscheidung zur Frage kommt der Anspruch auf Entscheidung in Sicht, aber als ein immer schon dagewesener, den man verfehlt und vernachlässigt hat. Diese Entscheidung ist nie fertig, im Unterschied zum Entschluß, der auf ein Ziel gerichtet und mit dessen Verwirklichung erfüllt ist. Die Entscheidungsfrage kommt aus der eigentlichen Freiheit. Die Auffassung von dieser wird hier wesentlich vertieft. Es wird unterschieden zwischen Handlungsfreiheit, Willensfreiheit und Entscheidungsfreiheit, von denen jede die folgende immer voraussetzt und von ihr die Breite ihrer Möglichkeiten erst erhält. Vielleicht kann man sich bei den letzten, sehr gründlichen Untersuchungen fragen, ob der Mensch so allein und einsam vor die Entscheidung gestellt wird; das Dasein erinnert hier an das einsame, auf sich selbst gestellte Dasein bei Heidegger. Kommt aber nicht der Anstoß irgendwie dadurch, daß der Mensch vor ein Du gestellt ist, dem er antworten muß — darum Verantwortung; wir meinen natürlich damit nicht eine von einem Menschen ausgehende mündliche Aufforderung oder Frage. R. macht an einer Stelle selbst auf einen Zusammenhang zwischen Gesprächsfrage und Entscheidungsfrage aufmerksam. Gewiß erfolgt die Entscheidung durch das Dasein allein. Aber kommt der Mensch zu sich anders als angesichts eines Du? Dann würde sich auch eine Rangordnung zwischen Religion, Philosophie und Kunst ergeben statt der jetzigen Gleichordnung mit der Philosophie an erster Stelle. — Helmut Läubin, *Hölderlin und das Christentum,* geht zunächst auf die schwäbische Theosophie von Bengel und Oettinger ein, unter deren Einfluß sowohl Hölderlin wie Hegel aufgewachsen ist und deren Wirkung man im Werke beider verspürt. Die Untersuchung von Diotima, Empedokles und der ersten Gedichte aus der Spätzeit ergibt dann als das, was Hölderlin vom Christentum trennte, daß ihm der Gedanke der humanen und insbesondere der christlichen Kondeszendenz nahezu völlig abgeht. Er stellt sich nicht dagegen wie Nietzsche, sondern der Gedanke ist einfach nicht da. Für ihn ist schon das Leben an sich ein heiliges Geheimnis und lautere Göttlichkeit, was mit seinem Streben nach Rückkehr in eine schöne Kindlichkeit zusammenhängt. So ist seine Religion ein pantheistischer Chiliasmus. In der Natur ist alles noch in ursprünglicher Indifferenz, weder Licht noch Nacht, weder Geist noch Stoff, weder Ewigkeit noch Zeitlichkeit, weder Gut noch Böse. Sein Gottesbild hat nichts Festes, sondern entspricht dem jeweiligen mythischen Eindruck, den er gerade empfängt. Eine gute Kenntnis der idealistischen Religionsphilosophie, vor allem Hegels und Schellings, macht sich überall bemerkbar. Wie diese beurteilt wird, wird man erst aus dem noch ausstehenden zweiten Teil der Arbeit ersehen können. — Henri Bouillard, *Das Grundanliegen Maurice Blondels und die Theologie,* bespricht Absicht und Entwicklung des philosophischen Denkens von Blondel. Er berichtet von den Mißverständnissen, denen das Werk ausgesetzt war, würdigt seine Verdienste, weist aber auch auf die Grenzen hin. Außerdem ist heute die geistige Lage nicht mehr die, die Blondel zu seinem Unternehmen anregte. Das Verhältnis zwischen Philosophie und Theologie ließe sich wohl klarer herausarbeiten, wenn nicht bereits in den philosophischen Ansatz unter der Hand spezifisch Christliches wie das Streben nach dem Unendlichen hineingenommen würde, dafür aber das Wesen der Offenbarung in seinem Zusammenhang mit dem personhaften Sein besser zur Geltung käme. — A. de Waehlens — Walter Biemel, *Heideggers Schrift „Vom Wesen der Wahrheit"* war ursprünglich als Einleitung zur französischen Übersetzung der genannten Schrift verfaßt worden. Die Abhandlung bildet eine Art Kommentar dazu und ist geeignet manche falsche Auslegungen der Heideggerschen Gedanken zu berichtigen. Allerdings ist Heidegger durch seine eigenwillige Terminologie, die über den gebräuchlichen Sinn der Worte einfach hinweggeht, mitschuldig an solchen Mißverständnissen. — Karl Ulmer, *Von der Sache der Philosophie,* zeigt an den Wandlungen des astronomischen Weltbilds die Voraussetzungen eines jeden Weltbilds und insbesondere des heutigen auf. Der heutige Mensch sucht, meist ohne sich dessen ausdrücklich bewußt zu sein, nach dem unbedingten Standpunkt, von dem aus alle Phänomene sich einordnen lassen und auf den Boden der Tatsachen gebracht werden. Dieses Suchen vollzieht sich in der Wissenschaft. Jeder Horizont gilt als vorläufig und jede Ferne als zugänglich. Hinter diesem gewaltsamen Drang steht die Freiheit des auf sich gestellten Menschen, der nach Stand und Halt sucht. Kampf um Geltung ist diesem Suchen wesentlich; denn in der Geltung für alle liegt die Bestätigung des Weltbildes. Gemeinsam ist nur die Überzeugung von der Möglichkeit eines solchen Standpunktes und das unerbittliche Ringen darum.

A. Brunner S.J.

Selbstentfremdung

Von AUGUST BRUNNER S. J.

Seit etwa zwei Jahrhunderten taucht die Frage der Selbstentfremdung auf.[1] Den Menschen ängstigt ein wachsendes Gefühl der Heimatlosigkeit; er weiß nicht, wohin er gehört. Um seinen Platz erkennen und einnehmen zu können, müßte er über sich selbst im klaren sein. Daran aber fehlt es immer mehr. Er ruht nicht mehr in einem fraglosen Verständnis seiner selbst. Er ist sich selbst entfremdet.

Nicht zufällig kommt diese quälende Frage zusammen mit der Bewegung auf, durch die der Mensch in die Mitte der Welt gerückt wurde und immer mehr den Platz einnahm, den im bisherigen Weltbild Gott innegehabt hatte. Eine schwere Last war ihm auferlegt worden, drückender als die Welt, die nach dem Mythos Atlas auf seinen Schultern tragen mußte. Der ganze Sinn der Wirklichkeit, damit Wert und Würde des Daseins, beruhte nunmehr einzig auf der Menschheit. Wer ist dieser Mensch, der sich solches zutraut? Wird er der Aufgabe, für die man bisher nur Gott mächtig genug erachtet hatte, gewachsen sein? Und nicht nur dies! Ist dieser Mensch, von dem alles Sinn und Ordnung empfangen sollte, sich selbst so durchsichtig und empfindet er sein Dasein so sinnvoll, daß der Abglanz des eigenen Seins die ganze übrige Welt zu erhellen vermöchte? Weiß er überhaupt, wer er ist, er, der sich berufen fühlt, das Licht der Welt zu sein?

Es war zunächst so einfach erschienen, so einleuchtend. Statt in einem fremden Gott, den niemand gesehen hatte, lag der Sinn der Welt nunmehr so nahe und greifbar. Denn was konnte dem Menschen näher sein als er selbst? Diese Nähe verbürgte ohne weiteres, so meinte man, auch eine leichte und vollkommene Erkenntnis des menschlichen Wesens. Kaum aber versuchte der Mensch diese allernächste Nähe zu ergreifen, da entwich sie, jedesmal unfaßbarer. So oft er glaubte, das Eigentliche in seinen Händen festzuhalten, enthüllte es sich als ein Vorletztes und Vorvorletztes. Ein Abgrund tat sich auf, der bis heute nicht geschlossen ist. Im Gegenteil, mehr als irgendeine andere Zeit fragt sich heute der Mensch: Wer bin ich? Heute können Bücher unter dem Titel erscheinen: Der Mensch, der unbekannte. Die Fragwürdigkeit des Menschen wird sogar zu seiner Wesensbestimmung: Der Mensch ist das Seiende, dem es in seinem Sein um sich selbst geht. Nicht

[1] *R. Heiß,* Hegel und Marx, in: Symposion. Jahrbuch für Philosophie. Bd. I. Freiburg 1949, S. 180: „... die ‚Selbstentfremdung des Menschen'. Es ist ein Terminus von Hegel, der im Munde von Marx in mancherlei Formen auftaucht. ... Die Vorstellung von der Entfremdung des Menschen und der Welt taucht vielleicht nicht erst bei Hegel auf. Seit Rousseau kann man sie in mancherlei Formulierungen finden."

mehr ist die Klarheit des Verstands, die Helle der Erkenntnis für ihn bezeichnend; man sieht in ihm nur noch die süchtige, zum Scheitern verurteilte Verfolgung dessen, was er sein möchte, ohne es sein zu können; das vergebliche Rennen nach dem endgültigen Einverständnis, nach dem vollkommenen Zusammenfallen mit sich selbst gilt jetzt als sein Wesen.[2] Das Sinnlose, Absurde ist zum unaufhebbaren Grundzug der menschlichen Wirklichkeit geworden, und es geht nur darum, dieser Tatsache furchtlos ins Gesicht zu schauen und sie auszuhalten, statt sich in billige Täuschungen zu flüchten[3]; wobei übrigens gar nicht einzusehen ist, warum in einer sinnlosen Welt die quälende Wahrheit vor einem hilfreichen Selbstbetrug so viel voraushaben sollte. Die Wendung des Menschen zu sich selbst hat nicht zum ruhigen, beglückenden Besitz geführt; sie brachte nur Sorge, Verwirrung und Ziellosigkeit. Weiter als je zuvor ist er von sich selbst entfernt; er kann in der Welt nicht heimisch werden, weil er in sich heimatlos ist.

Mit Neid beginnt der Mensch auf die ruhige Sicherheit des Tieres zu schauen, das von keiner Sorge um sich selbst gequält wird. Schon bei Schelling lesen wir: „In dem Naturprodukt ist noch beisammen, was sich im freien Handeln zum Behuf des Erscheinens getrennt hat. Jede Pflanze ist ganz, was sie sein soll, das Freie in ihr ist notwendig und das Notwendige frei. Der Mensch ist ein ewiges Bruchstück; denn entweder ist sein Handeln notwendig, und dann nicht frei, oder frei, und dann nicht notwendig und gesetzmäßig."[4] Mit Stehrs Nathanael Maechler möchte er „wasserhühneln" können, und weiß doch, daß es nie gelingen wird. Liegt dieser geheime Neid nicht auch versteckt hinter der Leichtigkeit, ja der Begeisterung, mit der man die Lehre von der Abstammung des Menschen vom Tier und die Freudsche Erklärung des Menschen als eines Triebbündels aufgenommen hat? Wenn man sich überzeugen könnte, daß man nichts anderes ist als ein höheres Tier, vielleicht öffnete sich dann der Weg zurück in das vermeintliche Paradies tierischer Selbstverständlichkeit des Daseins, die keine Frage nach sich selbst kennt. Das ist das Erschreckende und Unheimliche, daß der Mensch sich selbst fremd ist, daß das, womit er am vertrautesten umgehen sollte, ihn unvertraut aus dem Finstern anstarrt, in manchen Stunden versteinernd wie das Haupt der Meduse. Daß ein Seiendes sich selbst fremd sein kann, das ist das Unerwartete und Beklemmende, mit dem wir stündlich zusammenleben, ohne daß die Gewohnheit es uns erträglich machte.

Die Geschichte der Philosophie, der Stätte, wo die letzten Fragen ausdrücklich gestellt werden, zeigt uns, wie man in den letzten Jahrhunderten immer wieder versucht hat, bis zu dem Bezirk vorzustoßen, in dem der Mensch fraglos bei sich selber wäre, um von da aus auch die Gründe für diese so unverständliche Selbstentfremdung ausfindig zu machen. Es be-

[2] *J.-P. Sartre,* L'être et le néant. Paris 1943.
[3] *A. Camus,* Le Mythe de Sisyphe. Paris 1942.
[4] *Schelling,* Sämtliche Werke, 1858 I 3, S. 608.

gann mit dem Rückzug auf den Geist. Schon Descartes hatte alles von sich abtun wollen, was sich abtun ließ und somit nicht eigentlich er selbst war. Er meinte, was einem solchen Bemühen einzig widerstände, sei das Denken seiner selbst: Im Denken als Vollzug findet der Mensch den festen Grund, ist er bei sich selbst; alles andere ist er nicht im eigentlichen Sinn. Das Vorgehen war so einfach und das Ergebnis erschien so unausweichlich, daß der Versuch, es zu leugnen, es nur aufs neue ins Licht stellte. Aber es hieß: Ich denke! Es blieben zwei: ich und das Denken. Fielen sie einfach zusammen? War es so klar, was Denken ist? Und gar das Ich! Daß dieses scheinbar so einfache, wasserklare Ich voll abgründiger Geheimnisse ist, das sollte sich bald herausstellen. War es reiner Geist, wie Descartes meinte, oder nur ein Bündel sinnlicher Eindrücke und langer Gewohnheiten, wie die englischen Empiristen lehrten? Schon bei Kant zerfiel der Mensch in das Erkennen, das nur eine Konstruktion von Phänomenen, nicht ein Ergreifen des Wirklichen sein sollte, und in das sittliche Wollen, das in seinem Ursprung dem Bewußtsein unzugänglich bleibt. Über die Verbindung und das gegenseitige Verhältnis der beiden Bereiche aber sollte es unmöglich sein, je das geringste auszusagen. Das Eigentliche des Menschen war damit der Reichweite des Menschen entrückt.

Gegen die Endgültigkeit dieser Aufspaltung des Menschen bäumte sich der Idealismus auf. Er glaubte das Fremde in den Geist aufnehmen zu können, machte sich anheischig zu zeigen, daß diese Entfremdung nur scheinbar sei und in der Tiefe nie bestanden habe, da alles ja nur die Erscheinungsform des einen Geistes sei, der im Menschen durch das Bewußtsein je und je zu sich selbst käme. Es handle sich nur darum, dies einzusehen und bewußt in das große Weltgesetz, das alles Geschehen bestimme, einzutreten, um zur Freiheit von allem Nicht-Ich, um zur vollen Übereinstimmung mit der Wirklichkeit und dadurch mit sich selbst zu kommen.

Allein, was nun das Eigentliche dieses Geistes und damit des Menschen sei, darüber waren sich weder die Großen noch die Kleinen unter den Idealisten einig. Noch schlimmer aber ist, daß diese Vergöttlichung des Geistes der Menschheit folgerichtig zu einer noch größeren Selbstaufgabe des Menschen führte. Sollte der einzelne doch in einem Übergeist aufgehen, nur die Rolle eines vorübergehenden Moments in seiner Entfaltung spielen; auch die Großen der Menschheit entgingen nicht dem Schicksal, nichts weiter zu sein als Werkzeuge, die die List der Vernunft gebraucht, um zu ihren eigenen Zwecken zu gelangen, um dann weggeworfen zu werden, wenn sie ihren Dienst getan haben.[5]

[5] *Hegel,* Philosophie der Weltgeschichte. Einleitung II, 2d: „Nicht die allgemeine Idee ist es, welche sich in Gegensatz und Kampf, welche sich in Gefahr begibt; sie hält sich unangegriffen und unbeschädigt im Hintergrund und schickt das Besondere der Leidenschaft in den Kampf, sich abzureiben. Man kann es die List der Vernunft nennen, daß sie die Leidenschaften für sich wirken läßt, wobei das, durch was sie sich in Existenz setzt, einbüßt und Schaden leidet. ... Das Partikuläre ist meistens zu gering gegen das Allgemeine; die Individuen werden aufgeopfert und preisgegeben. Die Idee bezahlt den Tribut des Daseins und der Vergänglichkeit nicht aus sich, sondern durch die Leidenschaften der Individuen."

So kam als Gegenschlag gegen diese einseitige Geistphilosophie der verzweifelte Versuch, die Selbstentfremdung als das Heil zu bejahen. Man wollte untertauchen in dem großen Strom des unbewußten Lebens, darin das Selbstbewußtsein, die Ursache der Vereinzelung und damit aller Qual, aufgeben und im Schoß der Natur den Frieden finden. Der Geist wurde zum Widersacher des Lebens erklärt; er, und nur er, störe diesen Frieden immer wieder durch seinen Einbruch. Und so bemühte man schließlich den Geist, um zu beweisen, daß es keinen Geist gebe, daß der Mensch nur ein höheres Tier sei. Ja, auch das schien noch zu viel; nur noch den Stoff sollte es geben. Der Mensch sollte auch nur ein Atom sein unter vielen andern, von den überall gleich waltenden Kräften ohne jede Selbständigkeit und ohne eine Möglichkeit des Widerstandes hin- und hergeschoben, nichts anderes als der Schnittpunkt aller möglichen Fremdwirkungen, ein Stäubchen in der ungeheuren Masse, über das andere bestimmen bis zu dem, was es denken soll und darf.

Doch auch dieser Versuch scheitert am eigenen Widerspruch. Im Stoff ist es wirklich so, daß das Geschehen jeweils vom Gesamt der wirkenden Kräfte bestimmt ist, wobei das einzelne Atom nur eine winzige Mitursache unter unzählig vielen ist. Es gibt aber unter ihnen keine führenden Atome, deren Aufgabe es wäre, andere zu beherrschen, ihnen ihren Weg vorzuschreiben und, wenn nötig, aufzuzwingen. Kein Atom ist vor den andern bevorrechtet, so daß diese sich ihm beugen müßten; alle gelten gleich viel und gleich wenig. Hingegen kommt die materialistische Ordnung nicht aus ohne den Unterschied von Planenden und Ausführenden, von Herrschern und Beherrschten. Ja, sie vereinigt alle Gewalt in den Händen einiger weniger, die es verstanden haben, mit brutaler Gewalt sich durchzusetzen und sich die andern durch Terror zu unterwerfen. Das steht in schreiendem Widerspruch gegen die materialistische Grundlage. Der Materialismus müßte eine allgemeine Anarchie, ein allgemeines Treiben- und Gehenlassen befürworten, für das ihm der Stoff das Beispiel gibt. Oder vielmehr, diese Anarchie müßte immer schon bestehen, ohne daß der Mensch dafür oder dagegen zu handeln brauchte. Keine Diktatur ist so offen mit sich selbst im Widerspruch wie die, die sich auf den Materialismus gründet. Krasser und schamloser könnte keine Ideologie zur Verdeckung des rücksichtslosesten Machtwillens mißbraucht werden. Wie wenig aber der Mensch in dieser äußersten Selbstentfremdung seinen Frieden findet, das zeigt der unmenschliche Zwang und die harte Grausamkeit, durch die heute die unglücklichen Opfer dieses größten Betrugs der Weltgeschichte in Unterwürfigkeit gehalten werden müssen.

Es soll aber damit nicht geleugnet werden, daß für die Mehrzahl der abendländischen Menschen die aufreibende Sorge für das tägliche Brot die Selbstentfremdung bis zu einer oft kaum mehr zu ertragenden Schärfe gesteigert hat. Sie nimmt alle ihre Zeit und Kraft in Beschlag und läßt sie nicht mehr zu sich selbst kommen. Sogar in ihrer freien Zeit sind sie nur noch fähig, in Vergnügen und Massenveranstaltungen Betäubung zu suchen.

Mehr noch hindert aber die immer weiter gehende Spezialisierung in der Forschung nicht weniger als in der Arbeit den heutigen Menschen daran, sich allen Bereichen der Wirklichkeit zu öffnen und so zu einer erfüllten und abgerundeten Menschlichkeit zu kommen; dies gilt vor allem von den geistigen Wirklichkeiten. Wie die Entwicklung jedoch gezeigt hat, war es ein Irrtum, wenn Marx meinte, durch den Übergang aller Produktionsmittel an das Kollektiv entstände schon das wahre Reich der Freiheit, wo die menschliche Kraftentwicklung beginnt, die sich als Selbstzweck gilt. Die Notwendigkeit, den Lebensunterhalt zu beschaffen und damit auch die Notwendigkeit der körperlichen Arbeit, hört deswegen nicht auf; mit ihr besteht aber auch die Versuchung weiter, daß die einen auf Kosten der andern sich Besitz zu erwerben suchen und den Reichtum zur noch größeren Ausbeutung der Schwächeren mißbrauchen, solange der Mensch so bleibt wie er ist. Für den Arbeiter macht es keinen Unterschied, ob er von Kapitalisten oder Parteifunktionären ausgebeutet wird. Auch der Besitz birgt in sich noch größere Gefahren der Selbstentfremdung, wo der Mensch in der aufreibenden Sorge für etwas, was er nicht ist und was er nie im eigentlichen Sinn werden kann, sich zu verlieren droht.[6]

Da die heutigen Verhältnisse durch die Kultur aufgekommen sind, lag es nahe, dieser die Schuld der Entfremdung des Menschen von sich selbst zuzuschreiben. Rousseau hat diesen Gedanken bereits geäußert, und er ist von der Romantik mit Begeisterung aufgenommen worden. In der Tat spricht manches für diese Ansicht. Die Geschichte zeigt, wie in früheren Zeiten der der Natur enger verbundene Mensch sich in seiner bäuerlichen Arbeit, in Familie, Sippe und Volk innig wiederfand, wie er für sie lebte und starb nicht als für etwas Fremdes, sondern wie für einen Teil von sich selbst. Auch heute noch ruhen primitive Völker in einer solchen Geborgenheit; sie kennen darum unsere Unruhe und Hast ebensowenig wie unsere Vorfahren. Sollen wir also nicht zu diesen einfacheren, naturverbundeneren Zuständen zurückkehren?

Aber können wir dies überhaupt? Werden nicht die Prediger des einfachen Lebens als erste aus dieser Einfachheit mit allen Mitteln wieder auszubrechen versuchen, sobald sie nicht mehr bloß ein vorübergehendes Spiel wäre, von dem man jederzeit zu den Errungenschaften der Kultur zurückkehren könnte? Aber davon abgesehen, ist es gar nicht denkbar, daß der Mensch dieses vermeintliche Paradies je verlassen hätte, hätte nicht auch damals ein gewiß noch dumpferes Gefühl des Ungenügens es ihm verleidet. Die Selbstentfremdung des Primitiven äußert sich nur auf andere Weise. Die Welt ist ihm unvertraut und er fühlt sich überall in der Natur von unheimlichen Mächten bedroht und von fremden Gewalten geführt. Alles ist für ihn von dämonischen Mächten bevölkert, deren Einfluß man nie voraussehen kann. Feste Sitte und überliefertes Brauchtum verleihen ihm dagegen wohl

[6] Vgl. diese Zeitschrift, Bd. 146 (Mai 1950) S. 50—99: Besitz. — Bd. 140 (August 1947) S. 321—326: Macht die Arbeit menschenwürdig!

das Gefühl der Sicherheit, dessen er bedarf, um in einer solchen Welt leben zu können. Aber ihr Übergewicht macht es dem einzelnen sehr schwer, ja meist praktisch unmöglich, zu einem eigenen persönlichen Leben aufzusteigen. Dieses Doppelgesicht der Hilfe und der Selbstentfremdung eignet jedem bloß übernommenen Brauchtum. Darum ist die Befreiung von ihm ebenfalls zweideutig, wie es die Geschichte beweist. Wo es alles beherrscht und tyrannisch bestimmt, stellt es sich jedem Fortschritt und persönlichen Leben hindernd und erschwerend in den Weg. Wo aber ein falsches Bedürfnis nach Freiheit es in Empörung verwirft, verfällt das Leben chaotischer Sinnlosigkeit und selbstzerstörerischer Angst.

Wie mit Besitz und Kultur, so steht es auch mit dem äußeren Werk, dem Erfolg der menschlichen Arbeit. Kaum hat es die Hände seines Urhebers verlassen, so entwickelt es ein eigenes Leben, das nicht nach Meinung und Absicht seines Schöpfers fragt. Es wird ihm fremd, oft sogar feindlich. Der Mensch erfährt darin, wie gering seine eigene Ursächlichkeit und wie karg bemessen ihre Reichweite ist. Andere Kräfte bemächtigen sich seines Werkes. Statt in der Unveränderlichkeit und greifbaren Festigkeit des äußern Werks sich selbst unverlierbar wiederzufinden, stößt sein Schöpfer auf etwas, was er nicht wiedererkennt, was sich ihm entwindet und eigene Wege geht.

Meint er aber, in der Anerkennung der andern endlich dieses Unfaßbare, was er selbst ist, sich gegenüber und so in die Hand zu bekommen, so ist die Enttäuschung noch bitterer. Was andere von ihm denken, das kann er nicht bestimmen; es ist ihrer Freiheit und ihrem guten Willen anheimgegeben. Das, was er in den Augen anderer ist, das gehört zu ihm, das macht einen Teil seines Seins als Mensch aus. Und doch ist er es so, daß er es sich nie aneignen kann, so wenig wie er im Spiegelbild den eigenen Leib zu greifen vermag. Es war eine Täuschung Hegels, wenn er glaubte, in der Anerkennung durch den Mitmenschen runde sich der Kreis des Bewußtseins und der Mensch kehre erfüllt und befriedet zu sich zurück. Was ein Mensch für sich ist, das fällt nie zusammen mit dem, was er für die andern ist. Niemals wird es ihm gelingen, sich einfachhin auf deren Standpunkt zu stellen und sich von da aus zu sehen, so wenig, wie die andern ihn je so erkennen, wie er sich selbst erfährt. So trennt ihn ein Abgrund von einem Teil seines eigenen Seins. Darum haben Ansehen und Ehre und Ruhm eine so unfaßbare und aufreizende Seinsart. Der Mensch verlangt nach ihnen; wenigstens in einem kleinen Kreis will er Geltung besitzen. Aber sie entgehen ihm immer; er ist ihrer nie gewiß und ihr ruhiger Besitz ist ihm versagt. Darum jagt der Ehrgeizige immer neuen Bezeugungen der Achtung und Wertschätzung nach, gehetzt wie ein Mensch, der seinem eigenen Schatten nachrennt. Versucht er aber in seiner Enttäuschung dies alles als unwirkliche Einbildung abzutun, so bekommt er bald schmerzhaft die Wirklichkeit seines Seins-für-andere zu spüren, oft bis zum seelischen Zusammenbruch.

Verzweifelt wendet sich der Mensch vom Äußern ab, dem Innern zu; im eigenen Innern, da muß er doch bei sich sein, da muß sich die ersehnte Übereinstimmung mit sich selbst erreichen lassen. Aber was bietet sich da seinem entsetzten Blick dar! Welche ungeheuerlichen, schändlichen oder lächerlichen Wünsche und Strebungen laufen ihm da über den Weg! Ungläubig fragt er sich: bin ich das wirklich? Und voller Scham muß er sich gestehen: ja, ich bin es; aber ich bin dies alles so, daß ich es doch auch nicht bin. Wer brächte es über sich, sich allen Menschen als der zu zeigen, als den er sich in der Stille des Zusammenseins mit sich allein erfährt? Das ist nicht bloße Eitelkeit. Die andern täten ihm unrecht, schrieben sie ihm dies alles einfach zu und beurteilten sie ihn danach; aber ebensowenig darf er selbst diese Nachtseite seines Seins einfachhin wegschieben als etwas, was ihn nichts anginge. Mehr noch als frühere Geschlechter wissen wir heute durch Psychoanalyse und Tiefenpsychologie, wie wenig der Mensch Herr in seinem eigenen Hause ist. Aus Tiefen, die zu ihm gehören und die er doch selbst nicht ist, von denen er ja nicht einmal weiß, aus nächtlichem Dunkel und Grauen wirken Kräfte in sein bewußtes Leben hinein; so wird er bestimmt, wo er selbst zu bestimmen glaubt. Die Dämonen, die den Primitiven in der Natur bedrohen, sind in den Menschen selbst eingekehrt.

Es lag nahe, auf diese unwillkommenen Entdeckungen hin zu versuchen, das Selbst und seine Freiheit zu leugnen. Das hat man auf Grund der neuen Seelenkenntnis denn auch getan und tut es immer noch. Jedoch meldet sich bald in der Selbstverachtung und Verzweiflung dieses Selbst mit seiner Freiheit und erinnert den Menschen daran, daß Wirklichkeiten nicht deswegen zu sein aufhören, weil der Mensch sich weigert, sie anzuerkennen und ihnen Rechnung zu tragen. Ja, schon das Leugnen selbst ist eine Tat dieser Freiheit, dieses geistigen Selbst. Kein Tier leugnet etwas, wie es auch keine Theorien aufstellt, die beweisen sollen, daß es den Geist nicht gibt, der doch die Theorien aufstellt.

Das also ist der Mensch, den der Idealismus zum leuchtenden Mittelpunkt der Welt machen wollte, ein Wesen voller Dunkel und Geheimnis! Er sollte die Last der gesamten Wirklichkeit auf seine Schultern nehmen, und hat in sich selbst keinen festen Stand. An dieser innern Zerrissenheit scheitert jeder Versuch, die menschliche Geschichte zu einem dauernden Fortschritt, zu einem stetig aufsteigenden Gang zu den Gipfeln umzuwandeln. Immer wieder kehrt sich der Mensch selbst voller Haß und Zerstörungswut, geboren aus einer heimlichen Enttäuschung, gegen die Werke seiner Hände und zerschlägt in blinder Raserei, was er unter vieler Mühe und mit großem kindlichen Hoffen aufgebaut hatte. Alle menschliche Kultur ruht auf einem unsichern Grund und muß in jedem Augenblick aufs neue gefestigt werden. Dieser schwankende Grund ist der Mensch selbst, von dessen Größe und Kleinheit schon Pascal so rühmend und so verzweifelt gesprochen hat. Groß, weil er als Person in Freiheit über der Welt der Dinge zu stehen imstande ist.

Klein, weil er so wenig nur er selbst ist und sich darum von dieser Welt so leicht überwältigen läßt.

Das also ist die Verlorenheit des Menschen: er sucht sich da, wo er selbst wenig oder gar nicht ist. Er sucht sich in dem, was er nicht ist, was ihm in seinem Sein fremd bleibt. Er ist sich selbst entfremdet, so daß er weder es aufgeben kann, selbst sein zu wollen, noch es dahin bringt, im vollkommenen Einverständnis mit sich selbst erfüllt zu sein. Eine tiefere Verlorenheit kann es nicht geben, als daß ein Seiendes sich selbst verloren hätte. Daß eine solche Verlorenheit überhaupt möglich ist, schon dieser Gedanke macht uns schwindlig. Daß man äußern Besitz verliert, das verstehen wir; gehört er doch nur wenig zum Sein des Besitzenden. Aber sich selbst verlieren! Und doch ist es so. An diesem Widerspruch seines Seins reibt der Mensch sich täglich aufs neue wund. Die Selbstentfremdung scheint mit der menschlichen Natur zusammenzufallen; so unzertrennlich ist sie von ihm. Er wird in sie hineingeboren wie in das eigenste Sein und findet sich selbst immer schon in sie verhaftet, soweit er auch zurückdenken mag. Nun ist aber jedes Seiende mit der eigenen Natur einig und zufrieden und verlangt nichts darüber hinaus. Mit der Selbstentfremdung jedoch hat sich der Mensch nie abfinden können, so oft er es auch versucht hat nach oben und öfter noch nach unten hin. Die Mythen aller Völker sprechen in mannigfachen, oft dunkeln Bildern von diesem Geheimnis, davon, daß es eigentlich nicht so sein sollte und doch nie anders ist. Als einen Fremdling hat sich der Mensch in seinem eigenen Sein gefühlt, als nicht ganz geheuer hier zu Hause. Und zu gewissen Zeiten, wie im Gnostizismus, hat sich das Erlebnis einer geradezu wesentlichen Fremdheit gewaltsam einen verzweifelten Ausdruck verschafft.

Schon in der Antike hat man den Quell dieses Elends in der Verstrickung eines an sich reinen, zeitlosen und allgemeinen Geistes in die Vereinzelung durch den Leib zu finden vermeint, wodurch er aus der Verbundenheit mit dem göttlichen Ganzen in das Einzeldasein als dieser eng begrenzte und gebundene Mensch herabfällt. Diese Erklärung ist auf den ersten Blick bestechend. Erfährt doch der Mensch gerade in seinem Leib die unerklärliche Entfremdung am klarsten und eindringlichsten. Gewiß, der Leib ist *sein* Leib; er gehört zu ihm und in ihm wird er selbst täglich und stündlich betroffen. Er läßt sich nicht abtun wie die äußern Güter, ohne das Dasein selbst zu zerstören. Als *ein* Mensch sind und handeln Leib und Seele; jedes geistige Geschehen hat seinen unmittelbaren Widerhall im Leib und ist ohne ihn nicht möglich.

Und doch steht das innerste Selbst diesem Leib noch gegenüber als einem Etwas, was es selbst nicht ist. Ist er auch das unentbehrliche Werkzeug alles geistigen Tuns, so zieht er es doch durch das eigene Gewicht und die blinde Hartnäckigkeit seiner Bestrebungen aus seiner Richtung und zwingt es widerwillig auf die eigenen Belange hin. Der unmittelbarste Ausdruck der Seele, verschleiert er dennoch ebensosehr, als er offenbart. Von unten her

reicht seine Macht bis ins Bewußtsein hinein und beeinflußt die Freiheit des Menschen; dieses Unten aber ist ein schwer oder gar nicht aufzuhellendes Dunkel, ein Abgrund voller Ungeheuer und Gespenster, die der Mensch mit sich trägt. In diesem Dunkel lauert auch der Tod, darauf bedacht, eines Tages den Selbstverlust vollständig und endgültig zu machen.

Behielten demnach jene recht, die das Unglück des Menschen davon herleiten, daß der Geist durch die Bindung an einen ihm fremden Leib seiner Freiheit verlustig gegangen ist? Sollte der Mensch etwas Unnatürliches sein, die Folge eines Urfalles oder einer Urkatastrophe, wie Schelling meinte? Und bedürfte es nur der Befreiung des Geistes vom Leibe, damit dieser in seiner ursprünglichen Reinheit und Seligkeit aufstrahlte?

Aber ist solche Erklärung nicht zu oberflächlich? Und schmeichelt sie nicht allzusehr der menschlichen Eitelkeit? Denn im Grunde wäre dann der Mensch in seinem Eigentlichsten, als Geistwesen, gut und an all dem Bösen, das er in dieser Welt begeht, unschuldig, da es ja ausschließlich dem ihm wesensfremden Leib zuzuschreiben sei. In der Tat hat ja im Gnostizismus diese Lehre nicht nur zur Abtötung des Leibes, sondern auch zu ungezügelter sinnlicher Ausschweifung geführt. Dem Unvoreingenommenen spricht die Erfahrung eine andere Sprache. Das Elend und der Jammer der Selbstentfremdung werden in der Tat als so innerlich, als so unzertrennlich vom Menschsein erlebt, daß man sie diesem selbst und nicht bloß dem Leib zuschreiben muß. Für die Griechen gehörte das Nichtsein ebenso zur Struktur der Wirklichkeit wie das Sein, und es konnte infolgedessen keine Erlösung davon geben.[7] Ebenso und noch folgerichtiger dachte Buddha. Nach ihm kann die Verlorenheit des Menschen nur dadurch verschwinden, daß jeder Wille zu sein, jede Anhänglichkeit an das Leben zum Absterben gebracht und damit das Dasein des Menschen aufgehoben, daß dem peinigenden Feuer des Seinmüssens langsam aller Brennstoff entzogen wird. Aber dieses Ziel muß verfolgt werden nicht durch die Anstrengungen einer gewaltsamen Entsagung und den beschwerlichen Aufwand des Entschlusses zum Selbstmord — was alles nur die Glut zu neuem Dasein entfachen könnte —, sondern durch die friedvolle Loslösung von allem Äußern und von sich selbst, bis einen nichts mehr berührt.

Aber wiederum kommt darin nur eine Seite des Menschseins zur Geltung, wenn auch die, die sich am vordringlichsten im Leiden und im Sterbenmüssen fühlbar macht. Wie die verschiedenen Auffassungen der Lehre vom Nirwana beweisen, findet sich der Mensch mit dem einfachen Verschwinden

[7] *Erik Wolf*, Zur rechtsphilosophischen Interpretation der Tragödie ‚Oedipus Rex' von Sophokles, in: Anteile. Frankfurt (Main) 1950, S. 103: „Das Im-Unrecht-sein gehört für das frühgriechische Denken und Dichten ebenso zur Fügung des Seins selbst, wie das Im-Recht-sein." — *Franz Werfel*, Stern der Ungeborenen. Amsterdam 1949, S. 174: „Es muß ein historisches Gesetz geben, kraft dessen der Mißlungenheitskoeffizient des Lebens, das was die Religion das ‚Übel' nennt, unter allen Formen, Zuständen und Veränderungen stets in der gleichen Quantität und Intensität erhalten bleibt." — *Hermann Melleville* (zit. Merkur 5 1951, S. 443): „Das Böse ist die chronische Krankheit des Universums — wenn ihm an einer Stelle Einhalt geboten wird, bricht es an einer andern wieder hervor." In der Philosophie von Sartre ist die Selbstentfremdung zum Wesen des Menschen geworden.

nicht ab. Irgend etwas in ihm leistet Widerstand; irgend etwas sträubt sich dagegen als gegen etwas Falsches. Bleibt aber noch eine andere Erklärung übrig? Erschließt sich doch noch ein Weg aus der Fremde heim zu sich selbst?

In der Tat braucht die eigentümliche Fremdheit des Leibes und mit ihr die Selbstentfremdung nicht im Leib ihren Ursprung zu haben. Entspringt sie nicht einer Schwäche des Geistes selbst? Es könnte sein, daß der Geist nicht mächtig genug ist, den Leib sich so zu eigen zu machen, daß auch er völlig in den Selbstbesitz mit hineingenommen würde. Ist aber diese Schwäche dem Geist wesentlich, wie es Scheler in seiner Spätzeit gemeint hat? Oder ist sie nicht ursprünglich und läßt sich darum beheben? Daß solches möglich sei, ja, daß es so sein sollte, können wir deswegen vermuten, weil der Mensch sich nie mit diesem Zustand abfinden kann, worin er sich doch immer schon vorfindet, daß er sich abmüht und abquält, die Fremdheit zu überwinden. Diese seine Natur kann ihm nie natürlich werden, wie es doch sein müßte, wenn sie einfachhin Natur wäre.

Die Offenbarung macht die Vermutung, deren Spuren sich in den Mythen fast aller Völker wiederfinden, zur Gewißheit. Der Mensch ist nicht der, der er sein sollte; darum ist er nicht ganz er selbst; er ist sich selbst entfremdet. Aber er ist sich dadurch fremd geworden, daß er sich von Gott abgekehrt hat, daß er Gott entfremdet ist. Durch die Abwendung von Gott, in dessen schöpferischer Liebe der Grund seines Seins und seines Selbstseins liegt, ist dieses verwundet worden und hat seine ursprüngliche Kraft, den Leib so zu durchseelen und in das eigene Selbstsein hineinzunehmen, daß er vollkommen und ohne Widerstand jeder Bewegung des Geistes folgte, zu einem großen Teil verloren. Von seinem Seinsgrund durch eigenes Verschulden getrennt, hat das Selbst keinen festen Stand mehr. Im Selbst liegt also der eigentliche und tiefe Grund der Selbstentfremdung. Die Dumpfheit, Undurchdringlichkeit und Widerständigkeit des Leibes gegen den Geist ist nur Folge, nicht Ursache. Darum würde eine Befreiung vom Leib ohne Heilung und Verwandlung des Geistes das Übel und das Unglück nicht beheben. In einer vermeintlichen reinen Geistigkeit hat sich der Mensch, wie die Geschichte zeigt, ebenso oft und ebenso unheilvoll verloren wie im Stofflichen.

Nun erst verstehen wir den eigentümlichen Charakter dieser Fremdheit. Sie ist wie eine angeborene Natur und wird doch als nicht seinsollend, als irgendwie verschuldet erfahren. Als Natur und als naturhaft erscheint sie in ihren Folgen auf den Leib, in ihrer Zuständlichkeit, die jedem Bemühen der Freiheit erfolgreich trotzt. Aber sie ist der Freiheit nicht darum überlegen, weil sie zu groß, sondern weil die Freiheit zu klein, zu schwach ist. Stoff und Leib sind nicht weniger als der Geist aus Gottes schaffender Hand hervorgegangen und können darum unmöglich an sich böse sein. Also muß die Ursache der Selbstentfremdung im Geist liegen, der zu schwach ist, den Leib zu sich emporzuheben und statt dessen von ihm herabgezogen wird, so daß

er sein Selbst dorthin verlegt, wo er nicht mehr ganz er selbst ist. Aus diesem Grund ist das natürliche Streben des Menschen nach Selbstsein und Selbstbehauptung verfälscht, ist es Selbstsucht. Dieses Unvermögen des Geistes hat aber der Mensch von jeher als irgendwie schuldhaft empfunden, ohne sich über diese Schuld klar werden zu können. Ja, er hat unter dem Einfluß der Selbstentfremdung, die ihm die Erfahrung des Geistigen schwierig macht, auch die Schuld ihr selbst entfremdet und an der falschen Stelle gesucht.

Nicht Befreiung vom Leib, sondern Befreiung des Leibes durch Befreiung und Ermächtigung des Geistes ist darum die Rettung. Weil aber das Selbst betroffen ist, ist solche Befreiung dem Menschen nicht mehr möglich. Ist doch das Selbst der letzte Ursprung jeder menschlichen Entscheidung und Unternehmung. Sich selbst kann dieser gefallene Ursprung nicht mehr zur ursprünglichen Höhe emporheben. Darum muß der Mensch erlöst werden, um zu sich selbst zu kommen. Er muß zu Gott hingewandt werden, um sich wieder ihm so zuwenden zu können, wie es sein sollte. Er muß wieder zu Gott, seinem Grund, zurückgebracht werden, um sich selbst zu finden. Er muß sein falsches Selbst in Selbstlosigkeit aufgeben, um selbst zu werden. Wie die Vögel des Himmels und die Lilien auf dem Felde nichts von sorgenvoller Zerrissenheit wissen (Mt 6, 25ff.; Lk 12, 22ff.), so soll, aber auf eine höhere Weise, der Mensch mit sich ins Einverständnis kommen. Der Mensch soll zu sich zurückkehren, indem er zu Gott zurückzukehren ermächtigt wird, indem er wieder ‚freien Zutritt' (Röm 5, 2; Eph 2, 18; 3, 12) zu ihm erhält. Dieser neue Zugang zu Gott ist von einer Vollendung, wie sie dem Geschöpf von Natur aus gar nicht zusteht, die es darum von sich aus weder erdenken noch ersehnen konnte. Die Vertrautheit mit Gott nimmt die erdrückende Last von ihm, daß er meint, sich selbst und der Welt Grund sein zu müssen. Die Überforderung seines Seins löst sich und ein neuer Friede, eine ungekannte Gelassenheit kommen über den Menschen. Er kann sich nun ohne Verkrampfung seiner wahren Aufgabe widmen, das und nur das zu sein, was seinem Sein als Menschen entspricht und darin die Erfüllung finden.

Freier Zutritt zu einer Person steht aber nur dem Glauben und der Liebe offen.[8] Zu dem absolut personhaften Gott findet darum der Mensch nur durch gläubige und liebende Anerkennung dessen, was dieser ist, sein Schöpfer und Erlöser. Einer derartigen Anerkennung steht aber die Selbstsucht im Wege; sie macht die volle Hingabe der reinen Liebe unmöglich. Von der Selbstsucht aber wird der Mensch nicht wie ein Ding ohne sein freies Mittun erlöst. Durch liebenden Gehorsam gegen Gottes Willen und helfende Liebe gegen die Menschen im Dunkel des Glaubens und im Schmerz der scheinbaren Selbstaufgabe bereitet sich unsichtbar die Rückkehr des Menschen zu sich selbst vor. Immer entschiedener verlegt sich der Schwerpunkt seines Seins dahin, wo er wirklich er selbst ist, bis dann in der Verklärung kund wird, was es bedeutet, erlöst zu sein: heimgefunden haben zu sich selbst, weil man zu Gott, dem Ursprung des eigenen Seins, in Liebe heimgefunden hat.

[8] *A. Brunner*, Glaube und Erkenntnis. München 1951, Kösel.

Die Weltkirchenkonferenz von Lund

Von OSKAR SIMMEL S. J.

Das amtliche Handbuch der dritten Weltkonferenz für „Glauben und Kirchenverfassung" in Lund vom 15.—28. August 1952 fragt in seinem „Willkomm in Lund": „Wird Lund die große Tradition seiner Vorgänger weiterführen? In welchem Ausmaß wird es uns gelingen, einen Schritt auf unserem Pilgerweg weiterzukommen?"

Die Geschichte der Weltkonferenzen für „Glauben und Kirchenverfassung" ist ein Stück der Geschichte der ökumenischen Bewegung in unserem Jahrhundert.[1] Ein anglikanischer Bischof, William Manning, war es, der 1910 auf der Generalversammlung der amerikanischen Episkopalkirche den entscheidenden Anstoß gab. Schon bald wurden die einzelnen Kirchen aufgefordert, Ausschüsse zur Teilnahme an den Vorbereitungen zu einer Weltkonferenz zu bilden, auf der man über die trennenden Unterschiede der einzelnen Kirchen beraten wollte. Der erste Weltkrieg verzögerte die Ausführung. Aber schon 1920 konnte zu Genf eine vorbereitende Konferenz stattfinden, die vor allem die Themen für die geplante Weltkonferenz ausarbeitete. Erst 1927 trat diese Konferenz in Lausanne zusammen. 400 Delegierte von über 100 Kirchen nahmen daran teil. Waren die Ergebnisse auch nicht sehr befriedigend, so hatte man doch reiche Erfahrung gewonnen, die für die nächste Konferenz von großem Nutzen waren. Diese fand 1937 in Edinburg statt und befaßte sich vor allem mit vier großen Themen: mit der Lehre von der Gnade, mit dem kirchlichen Amt und den Sakramenten, mit der Kirche Christi und dem Wort Gottes und mit der Einheit der Kirchen in Leben und Gottesdienst. Wichtig für die weitere Entwicklung der Bewegung wurden vor allem zwei Vorschläge. Der eine befaßte sich mit der Bildung eines Ökumenischen Rates der Kirchen. Für den Fall einer solchen Gründung sollte die „Bewegung für Glaube und Kirchenverfassung" zu einem Ausschuß gleichen Namens in diesem Ökumenischen Rat werden. Der andere schlug die Bildung von drei Ausschüssen vor, in denen Fachtheologen die Themen für die nächste Konferenz ausarbeiten sollten. Es wurden ein Ausschuß für die Fragen um die Kirche, ein solcher für jene des Gottesdienstes und ein dritter für jene der Abendmahlsgemeinschaft gebildet. Wieder hemmte ein Weltkrieg die weitere Entwicklung. Erst am 23. August 1948 wurde zu Amsterdam der Ökumenische Rat in aller Form gegründet. Das Jahr darauf trat der Ausschuß für „Glauben und Kirchenverfassung" in Chichester zusammen, um einen neuen Plan für die dritte Weltkonferenz auszuarbeiten. 1950 wurde dieser Ausschuß zu Toronto in Kanada ermächtigt, die offizielle Einladung für Lund hinausgehen zu lassen. Inzwischen hatten auch die Theologenkommissionen ihre Arbeiten beendet, so daß ihre Ergebnisse den Delegierten zugestellt werden konnten.

[1] Vgl. *Max Pribilla*, Um kirchliche Einheit, Freiburg 1929, Herder; *Oliver Tomkins*, Einheit der Kirche, München 1951, Kaiser.

Sinn und Zweck der Bewegung für „Glauben und Kirchenverfassung" war von Anfang an, die einzelnen „Kirchen aus ihrer Vereinzelung heraus zu einer Begegnung zu führen, in der von keiner Kirche verlangt wird, ihren Überzeugungen untreu zu werden oder Kompromisse zu machen, sondern einzig zu versuchen, ihre Anschauungen den anderen darzulegen und sich zu bemühen, deren Gesichtspunkte zu verstehen."[2] Die Kirchen als solche, nicht die einzelnen Glieder sollten zusammenfinden. In Lausanne und Edinburg war dies noch kaum zu verwirklichen. Darin unterscheidet sich Lund von seinen Vorgängern: Die Delegierten waren nicht mehr Vorkämpfer einer ökumenischen Bewegung, sondern vielmehr Zeugen für den Glauben und das Brauchtum ihrer Kirchen. Ein zweiter Unterschied: Lund war nicht mehr die Konferenz einer selbständigen Bewegung. Diese war, wie schon gesagt, zusammen mit der Bewegung für „Praktisches Christentum" 1948 zum Ökumenischen Rat der Kirchen verschmolzen worden. Für den Katholiken am bedeutsamsten ist der dritte Unterschied: zum erstenmal nahmen, wenn auch nur als Beobachter, vier katholische Theologen im Auftrag des Heiligen Offiziums, also der höchsten römischen Behörde, die über die Reinheit des Glaubens zu wachen hat, an einer ökumenischen Konferenz teil. Diese Tatsache wurde von den übrigen Teilnehmern der Konferenz freudig begrüßt und von Erzbischof Brilioth aus Upsala eigens hervorgehoben. Die Beobachter hatten Zutritt zu allen Sitzungen der einzelnen Sektionen und konnten manch aufklärendes Wort sprechen. Welch große Hoffnungen sich an diese Teilnahme katholischer Theologen knüpfen, zeigt ein Aufsatz Max Thurians in der reformierten Monatsschrift „Verbum Caro", worin er schreibt: „Man darf annehmen, daß die katholische römische Kirche in Zukunft aktiver und wirkungsvoller an der ökumenischen Bewegung teilnimmt".[3].

Daß sich die katholische Kirche als solche in dogmatischen Fragen nicht in Untersuchungen und Dispute über die Wahrheit einläßt und einlassen kann, bedarf keiner Erwähnung. Daß sie darin nicht allein steht, mußte die Konferenz von Lund zu ihrer Überraschung aus dem Munde des griechisch-orthodoxen Erzbischofs von Thyatira, Athenagoras, vernehmen. Dieser überbrachte die Grüße der griechisch-orthodoxen Kirche, erklärte aber zugleich, sich auf keine dogmatischen Dispute einlassen zu können, da sich die Hierarchie der griechisch-orthodoxen Kirche das alleinige Recht vorbehalte, in Glaubensdingen Entscheidungen zu treffen. Da auch die vom Moskauer Patriarchat abhängigen Orthodoxen nicht vertreten waren, so muß das Fehlen der orthodoxen Kirche als bemerkenswertes Ereignis angesehen werden. In gewissem Sinn waren also die Protestanten ganz unter sich, wobei freilich zu beachten ist, daß sich die anglikanische Kirche als „katholisch"

[2] Memorandum von 1937, aufgenommen in die Verfassung von „Glaube und Kirchenverfassung", zitiert bei Tomkins a. a. O., S. 29.
[3] La conférence oecuménique de Lund, in Verbum Caro Nr. 23, S. 126ff.

betrachtet. Immerhin waren die Vertreter von etwa 150 Kirchen als aktive Konferenzteilnehmer zugegen.

Offenbar hatten die meisten von ihnen sich kaum mit den von den Theologenkommissionen ausgearbeiteten und 1950 allen beteiligten Kirchen zugesandten Themen befaßt. Man mußte erst zusammen die Texte lesen und erklären und verlor so einen guten Teil der Zeit, die für die Diskussion und Klärung der Fragen notwendig gewesen wäre. Man darf deshalb mit Recht zweifeln, ob sich die Delegierten immer über den Gegenstand klar waren, der verhandelt wurde.

Worin liegen die Gründe für diese eigenartige Haltung? Nach dem Fehlen der katholischen und orthodoxen Kirche waren es eigentlich nur mehr die Lutheraner und Anglikaner, die man soziologisch gesehen als „Kirchen" von einiger Bedeutung ansprechen konnte. Ein großer Teil der vertretenen „Kirchen" trug sektenhaften Charakter. Lebt schon die lutherische Theologie nicht mehr aus der großen Tradition der abend- und morgenländischen Theologie: so kann dies noch weniger von den Sekten behauptet werden. Die Theologie und damit das Interesse an theologischen Fragen liegt bei ihnen meist im argen. Ihr Christentum erschöpft sich oft in subjektiven Erlebnissen oder in rein humanitärer Gesinnung. Daß theologische Fragen eine ganze Welt aufrütteln und bewegen, ja verwandeln können, dafür haben sie kaum Verständnis. Dazu kommt als weiteres, daß die ökumenische Bewegung in ihrer theologischen Auseinandersetzung an einen Punkt gekommen ist, an dem sie sich der Ordnung der Kirche durch Bischofsamt und Primat gegenübergestellt sieht. Damit ist die Existenz des Protestantismus im Innersten in Frage gestellt. Es ist klar, daß viel Mut dazu gehört, sich einer solchen Frage überhaupt zu stellen. Auch in Lund stieß man allenthalben auf diesen Punkt, der die Grenze der ökumenischen Bewegung anzeigt.

Trotzdem wäre es verfehlt, Lund als einen Mißerfolg zu bezeichnen oder in ihm nicht mehr zu sehen als einen Kampf um die Führung im Ökumenischen Rat, wenngleich gewisse Spannungen, die jetzt mit dem Rücktritt Oliver Tomkins vom Posten eines Generalsekretärs geendet haben,[4] nicht zu verkennen waren. Bedenkt man nämlich, daß von den etwa 150 vertretenen Kirchen die meisten wohl sektenartigen Charakter der verschiedensten Herkunft tragen, dann wird man das Maß von Einheit und theologischer Tiefe, das gefunden wurde, nicht geringachten. Mag der Schlußbericht der Versammlung in seiner Allgemeinheit auch viele entscheidende Fragen in der Schwebe lassen und mit seiner an die biblische Redeweise angelehnten Sprache jedem die Möglichkeit bieten, ihn so oder so auszulegen, so ist es doch ein erfreuliches Zeichen, daß es gelang, die so verschiedenen protestantischen Gemeinschaften für ein Bekenntnis zur Kirche zu gewinnen.

Das wichtigste und zukunftsträchtigste Ergebnis der Versammlung ist die Empfehlung am Schluß des zweiten Kapitels über Christus und seine

[4] Ökumenischer Pressedienst (Genf) vom 16. Januar 1953 S. 8 (22).

Kirche. Dieses Kapitel, wohl unter dem Einfluß von Prof. Schlink (Heidelberg) entstanden, befaßt sich mit dem Verhältnis Christi zu seinem Leib, der Kirche. Die Kirche setzt die Sendung Christi in die Welt fort, weil sie in der innigsten Gemeinschaft mit Christus steht. Muß, so meint die Versammlung, der gemeinsame Glaube an Christus nicht vielleicht doch einmal die Einheit der Kirche finden lassen? So empfiehlt denn die Versammlung zum Schluß dieses Kapitels, die Lehre von der Kirche in enger Verbindung mit der Lehre von Christus und dem Heiligen Geiste zu behandeln. Und sie meint, daß davon die Zukunft der ökumenischen Arbeit abhängt.[5]

Man muß diese Sätze im Zusammenhang mit der Gesamtentwicklung des Protestantismus sehen, um ihre Bedeutung für dessen künftigen Weg und die Wiedervereinigung der Kirchen zu ermessen. Christus, er allein, war die bewegende und treibende Leidenschaft Luthers. Ihn suchte er; und doch waren seine Augen gehalten, daß er ihn nicht in der Kirche weiterleben sah. So blieb die Trennung unausweichlich. Aber indem man die Kirche aufgab, verfiel man der Gefahr Christus zu verlieren. Die Geschichte der Leben-Jesu-Forschung ist ein erschütternder Beweis dafür. Man lehnte die Lehre der Kirche von den zwei Naturen in Christus, ein für allemal im Konzil von Chalkedon (451) geprägt, als Aristotelismus ab und merkte nicht, wie man den mathematisch-naturwissenschaftlichen Wissenschaftsbegriff zur alleinigen Norm aller Erkenntnis erhob. Darüber vergaß man, „daß in jener alten Lehre von den Naturen Christi, wie sie bereits von Irenäus angebahnt ist, etwas vom Wesen der Offenbarung eingefangen ist, was man nur zum Schaden des Christusverständnisses in der neueren Theologie weithin vernachlässigt hat".[6] Was blieb, war die Verehrung eines Menschen, der allenfalls noch durch geistige und moralische Leistungen das Maß gewöhnlicher Menschen überstieg, ein religiöser, sozialer, geistiger Übermensch, nicht mehr. Die Zahl derer, die an ihn als an den dem Vater wesensgleichen Sohn Gottes glaubten, wurde auch bei denen, die sich noch Christen nannten, mit der Zeit immer geringer.

Die Zukunft wird zeigen, ob hier das zweite Kapitel des Schlußberichtes von Lund eine Wende bedeutet. Wenn gilt, daß niemand „Herr" Jesus sagen kann, es sei denn im Heiligen Geist (1 Kor 12,3), dann darf man im ersten Satz dieses Kapitels geradezu das entscheidende Wort der Konferenz erblicken: „Wir glauben an Jesus Christus, unsern Herrn." An ihn glauben heißt sich seinem Ruf und seiner Forderung stellen. Dann gilt nur mehr sein Wort: „Ich aber sage euch." Und was der oder jener dagegen meint oder für richtig hält, hat nichts mehr zu bedeuten. Man kann die Verschiedenheit der Ansichten zwar noch feststellen, aber man muß wissen, daß nur ein Wort richtig sein kann: das seine. Und daß er schlecht für seine Kirche gesorgt hätte, wenn sein Wort so mannigfaltigen und einander geradezu entgegen-

[5] Conference Report, ch. 2, 28. Aug. 1952. Der offizielle englische Schlußbericht ist bei S.C.M. Press in London W. C. 1, 56 Bloomsbury Street erschienen sh 3, 6.

[6] *Ernst Sommerlath,* Hauptthemen der Dogmatik, in Doerne, Grundriß des Theologie-Studiums III, Gütersloh 1952, Bertelsmann, S. 42.

gesetzten Deutungen ausgesetzt wäre, wie dies auch in der Konferenz zu Lund in Erscheinung trat. Wer an Jesus Christus als an den wesensgleichen Sohn Gottes glaubt, muß auch die eine Kirche bekennen, in der nur eine Wahrheit verkündet wird und in der nicht entgegengesetzte Glaubenssätze als gleichberechtigt gelten können.

Vollends undenkbar wäre eine Interkommunion, in der eine Kirche den Gliedern der andern und umgekehrt die Teilnahme am Abendmahl gestattet, auch wenn sie sich lehrmäßig darin unterscheiden. Eine solche Interkommunion besteht etwa zwischen der lutherischen und reformierten Kirche Frankreichs. Die Konferenz in Lund hat sich nicht nur theoretisch mit dieser Frage befaßt. Die Bischöfe der schwedischen lutherischen Kirche hatten erlaubt, daß alle Teilnehmer der Konferenz am Abendmahl der schwedischen Kirche teilnähmen. Die große Mehrheit machte von dieser Erlaubnis Gebrauch. Immerhin fanden sich einige, vor allem deutsche Lutheraner, die diese Interkommunion als unvereinbar mit ihrem Kirchenbegriff ansahen. Mag ihre Zahl im Vergleich zu den übrigen auch gering gewesen sein, an Gewicht bedeutete sie mehr. Gerade im Zusammenhang mit der Neubesinnung der Ökumene auf die enge Verbindung Christi mit seiner Kirche fragt es sich, ob die bisherige Entwicklung zu einer Interkommunion noch weitergehen wird. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, als seien für die Abendmahlsgemeinschaft sehr viel mehr gefühlsmäßige Gründe ausschlaggebend gewesen als dogmatisch-theologische Erwägungen. Je mehr aber der Protestantismus, wenigstens seine großen und theologisch bedeutenden Gemeinschaften, wieder zum Dogma im Sinn der Kirche zurückkehrt, um so fragwürdiger wird die bisherige Praxis der Interkommunion. Daß auch in Lund bereits von dieser neuen Besinnung etwas zu spüren war, erhellt aus der Tatsache, daß man ernsthaft über die Begriffe Apostasie, Schisma und Häresie disputierte. War das Ergebnis bei der Vielfalt der Meinungen auch mager, so ist die Tatsache allein schon bemerkenswert. Kann doch nur derjenige von Apostasie, Schisma und Häresie reden, der sich im Besitz der Wahrheit weiß. Beginnen die in der Ökumene vereinten Gemeinschaften zu ahnen, daß die Kirche Christi einen ausschließlichen Wahrheitsanspruch erheben muß? Vielleicht weist das Beispiel der orthodoxen Kirche, so überraschend und peinlich es auch wirken mochte, den übrigen, zu mancherlei Kompromissen bereiten Gemeinschaften hier den rechten Weg.

Die theologischen Gedanken hatten durch den Vortrag von Professor Schlink über das wandernde Gottesvolk eine stark eschatologische Prägung erhalten; den europäischen Theologen eine Selbstverständlichkeit, wurden sie von den Amerikanern mit ihren Erfahrungen um die Adventserwartungen ihrer Sekten nur mit Argwohn aufgenommen. Überhaupt machte sich das Fehlen einer einheitlichen theologischen Sprache störend bemerkbar; dies um so mehr, als die englische Sprache, die trotz der Gleichberechtigung der deutschen und französischen deutlich die Vorherrschaft gewann, viele

theologische Ausdrücke der deutschen Sprache doch nicht auszudrücken vermochte, worauf Wilhelm Stählin in einem Artikel in der Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung (23/24 Berlin 1952) aufmerksam macht. Auch sonst gewann der englische, vor allem der amerikanische Einfluß ein spürbares Übergewicht. So ist die dem Zentralkomitee zur Bestätigung vorzulegende Verfassung bereits im englischen Text ausgearbeitet, von dem erst eine deutsche und französische Übersetzung angefertigt werden muß. Auch der Schlußbericht der Konferenz ist in Englisch ausgeführt.

Das starke Überwiegen des amerikanischen Einflusses gehört wohl auch zu den „nicht-theologischen" Faktoren, mit denen sich die Konferenz beschäftigte und über die vor allem Professor Hromadka (Prag) interessante Ausführungen machte. Zum erstenmal tauchte dieses Problem in der ökumenischen Bewegung durch einen Brief des Neutestamentlers Dodd (Cambridge) an die vorbereitende Tagung von „Glaube und Kirchenverfassung" in Chichester (1949) auf. Als Pionier der ökumenischen Bewegung mußte er immer wieder feststellen, daß man in theologischen Fragen oft schon eine weitgehende Übereinstimmung erzielt hatte, bis plötzlich ganz unvermutet neue Schwierigkeiten aus ganz anderen, nicht sachgerechten Gründen erstanden. Es waren meist Fragen psychologischer Natur, eine allzu große Anhänglichkeit an die Tradition der eigenen Kirche etwa, oder soziale und wirtschaftliche Gründe, nicht zuletzt nationale, die sich einer vollen Übereinstimmung hemmend in den Weg stellten. „In Amsterdam bestanden die Delegierten aus den Ländern jenseits des Eisernen Vorhangs darauf, daß die uns beschäftigenden ekklesiologischen Fragen nicht abstrakt — also getrennt — behandelt werden müssen von dem, was auf politischem und sozialem Gebiet geschieht. Sie dachten, daß es nicht so sehr darauf ankäme, ob die Sakramente durch eine apostolische Sukzession sichergestellt werden sollten oder ob die Kirche ein durch Gottes Wort täglich — ja stündlich — erneuertes ‚Ereignis' sei. Worauf es ankam, war, daß die Christenheit den Weg finde, sich in die neue kommunistische oder proletarische Gesellschaftsordnung einzuordnen. Ist das geschehen, so erstehen zwangsläufig neue bekenntnismäßige Unterschiede."[7]

War das Thema auch nicht Gegenstand eigener Verhandlungen, so stand es doch unausgesprochen über allen Zusammenkünften, zumal gleich am zweiten Sitzungstag drei Redner sich damit befaßten. Mochten auch die beiden Referate von Garrison (Amerika) gegen das Staatskirchentum und das von Obendiek (Deutschland) über die Bedeutung der sozialen und kulturellen Faktoren theologisch tiefer sein, aktueller und das Problem geradezu darstellend war die Rede Professor Hromadkas (Prag). War sie doch aus der Spannung gehalten, die heute die Welt beherrscht. Das rechte Verständnis des Wortes Gottes könne auf eine gefährliche Weise durch unbewußte oder fast ganz unbewußte Befürchtungen, Ängste oder Wünsche sozialer, politischer oder kultureller Art gefärbt oder umgebildet werden.

[7] Ökumenischer Pressedienst vom 29. Juli 1949, S. 3 (216).

Man sei zu Dienern und Sklaven der sozialen und kulturellen Überlieferungen geworden und gebrauche heiligste theologische Formeln und kirchliche Handlungen, um sie zu verteidigen, meinte Prof. Hromadka. So richtig diese Sätze im allgemeinen sein können, so erhielten sie doch ihren Akzent und ihre Färbung durch die Herkunft des Redners. Das prophetische Wort, das er von der Kirche forderte, kann nur zu leicht zum pseudoprophetischen eines sozialistischen Messianismus werden, wenn dessen „heilsame Wirkung" so wenig klar erkannt ist, wie dies bisher auf den Tagungen des Ökumenischen Rates der Fall war.

Daß die nicht-theologischen Faktoren für die Wiedervereinigung der Kirche ein echtes theologisches Problem sind, daß sie wahrscheinlich sehr viel mehr als die theologischen darauf Einfluß haben, dürfte niemand bezweifeln, der sich mit der Geschichte der Glaubensspaltung befaßt. Die Stunde war wohl noch nicht gekommen, um mutig das schwere Problem anzugehen. Noch konnten es die Teilnehmer verschieben. Aber es hat sich angemeldet und wird sich nicht mehr abweisen lassen. Ja recht besehen, bildet es die einzige Möglichkeit neuer sinnvoller Zusammenkünfte, die mehr sein wollen als eine bloße Aussprache. Unter der Voraussetzung des Glaubens an Christus als an den wesensgleichen Sohn Gottes und der Bereitschaft, seinem Wort bedingungslos zu gehorchen, müßte hier ein Gespräch aller Christen möglich sein. Denn so wenig ein Verhandeln über den Glauben der Kirche als solcher möglich ist, über menschliche Faktoren läßt sich immer reden. Mögen sie einer Konfession noch so lieb und teuer sein, so dürfen sie die Einheit der Kirche nicht hindern. Um aber darüber recht reden zu können, bedarf es großer Klugheit und Mäßigung und Ehrfurcht. Dazu aber muß die Zeit wohl erst heranreifen.

Ernst Jünger, Lehrmeister einer geistigen Geodäsie

Von HUBERT BECHER S. J.

Ernst Jünger ist heute reifer und gelöster als 1929 oder etwa noch 1938, da er das „Abenteuerliche Herz" schrieb. Manche meinen, er sei ermattet. Sie berufen sich auf die geballte Kraft, mit der er damals seine Bilder unheimlich formte, und vergleichen diese Schreibweise mit der langsamen, umsichtigen, zuweilen fast zaghaften Art, mit der er heute seine Gesichte in Worte umsetzt. Es ist sicher, Jünger hat bei vielen verloren. Aber es ist zu bezweifeln, ob das seine Schuld ist, oder ob eine gewisse Unruhe mancher Leser nicht die erwarteten Sensationen findet, eine geistige Leichtfertigkeit nicht die Geduld aufbringt, auf den zu hören, der unsern geistigen Raum nach allen Seiten hin zu durchforschen und zu vermessen sucht.[1]

[1] *Ernst Jünger,* Der Waldgang (144 S.) 1952; Am Kieselstrand, Gedruckt als Gabe des Autors an seine Freunde (30 S.) 1951; Besuch auf Godenholm (108 S.) 1952. Alle bei Vittorio Klostermann, Frankfurt/Main.

Jünger hat seinen Stil weiterentwickelt. In immer engeren Spiralen nähert er sich dem Kern. Dabei werden im Vorübergehen berührte Gegenstände eingekapselt und bleiben wie Einschlüsse im festgewordenen Strom seiner Gedanken liegen: Kleinbeute der Pirschgänge seines Geistes (Vgl. Waldgang 61f. die Heeres-Neuordnung, ebd. 102 das Urteil über die soziale Gesundheitsfürsorge des Staates, ebd. 127 die Eigentumsfrage u. a.). In der Mitte zwischen Denker und Dichter stehend, sucht und schafft er Symbole und Bilder für die Erscheinungen des Lebens und ihre Zusammenhänge. Kaum einer der Mitlebenden kommt ihm darin gleich. Die eigentümliche Helle und Anschaulichkeit, die der eine Leser empfindet, wird vom anderen vielleicht als Vorläufigkeit, Vieldeutigkeit und Dunkelheit aufgefaßt, wenn er nämlich der Meinung ist, das abstrakte Wort liege auf einer höheren Ebene der Geistigkeit. Indes ist es wohl klar, daß die Weise Jüngers menschlicher ist, da sich Sinn und Bild im Sinnbild harmonisch begegnen und einen. Jedenfalls zeigt Jünger eine unvergleichliche Kunst dichtester Aussage: „In jedem guten Arzt muß zwar etwas vom Priester sein, auf den Gedanken jedoch, den Priester ersetzen zu wollen, kann der Arzt erst in Zeiten kommen, in denen die Abgrenzung von Heil und Gesundheit verloren gegangen ist" (Waldgang 92). Vom Menschen in der vollkommenen Fürsorge des Staates: „Die Lage des Haustieres zieht die des Schlachttieres nach" (Waldgang 40). „Frei muß man sein, um es zu werden" (Waldgang 127).

Nachdem Jünger in seiner Abhandlung „Über die Linie" den Stand der Menschheit dahin beschrieben hatte, daß der Nullmeridian, der den Nihilismus von einer positiven Weltauffassung trennt, überschritten sei, sucht er in den drei hier zur Rede stehenden Versuchen diese Erkenntnis zu vertiefen und die Möglichkeiten zu zeigen, die uns zur Neugestaltung des Lebens gegeben sind.

Der Mensch lebt heute in demokratischen oder sich demokratisch nennenden staatlichen Gebilden; sie geben vor, für das allseitige Wohl ihrer Mitglieder zu sorgen. Solange Fülle herrscht, scheint der einzelne durch die Verbindung nur bereichert zu werden (Waldgang 45). Sobald aber Mangel eintritt, wandelt sich das Leben in Notwendigkeit, die den einzelnen mitleidlos unterwirft. Er ist auf einem Schiff und auf Gedeih und Verderb an jene gebunden, die die Macht in Händen haben und sie durch Polizeiheere zu sichern suchen. Der Vorgang der Wahl, von der die Herrschenden ihr Recht herleiten, wird zu einem Akt der Vergewaltigung, dem sich nur wenige entziehen. Das Ergebnis der Wahl, bei der 98 Prozent Jastimmen gegen 2 Prozent Neinsagende stehen, ist der Ausgangspunkt der Untersuchung Jüngers. Er prüft die seelische Lage derjenigen, die ihre Freiheit retten wollen. Ihr Widerstand ist nicht anarchischer Natur (Waldgang 60). Sie unterscheiden das ewige Bild des Menschen von den Zufälligkeiten einer bestimmten Zeitlichkeit und der in ihr obwaltenden zwangsläufigen Bewegung. Die Erfahrungstatsachen der Furcht, von der die meisten Menschen

im Osten genau so wie im Westen (Waldgang 62), befallen sind, ist ein Zeichen der Unordnung. Sie umfaßt heute nicht nur die einzelnen, nationalen Staaten, sondern die ganze Welt. Wir stehen im Zeichen des Weltbürgerkriegs (Waldgang 56). Aus ihm soll ein Weg gesucht und gezeigt werden. Hier bietet sich dem Dichter das — merkwürdig skurril (Waldgang 25) eingeführte — Bild des Waldgängers. Es ist dem altgermanisch-isländischen Bereich entnommen und bezeichnete einen Menschen, der mit seinem Volk zerfallen war (etwa wegen eines Mordes) und nun gott- und umweltlos sich auf sich selbst allein stellte und aus eigener Kraft behauptete (Waldgang 58). Der Waldgänger Jüngers ist der einzelne, der sich ein ursprüngliches Verhältnis zur Freiheit bewahrt hat (ebd. S. 41). Es ist der Mensch, so wie ihn Gott geschaffen hat (ebd. 51), der Sohn des Vaters, der Herr der Erde, das wunderbar erschaffene Geschöpf (ebd. 101). Er will sich dem Automatismus und seiner Konsequenz, dem Fatalismus, entziehen; er will auch die Furcht überwinden, von der alle die befallen sind, die den Ballast der Zufälligkeiten höher werten als den inneren Kern. Die Verfallenheit an die niederen Geister, Sicherheiten und Bequemlichkeiten ist eine Tatsache, und nur eine Elite, die Waldgänger, sind fähig, sich ihr zu entziehen. Es sind freie Menschen. Sie brauchen nicht Fürsten und wie Herakles zu sein. „Der Stein aus einer Hirtenschleuder, die Fahne, die eine Jungfrau aufnahm, und eine Armbrust haben schon genügt“ (Waldgang 64). Wald bedeutet den Bereich der überzeitlichen, ewigen, ruhigen Werte. Wald ist aber auch jener unheimliche Zustand, wo man, allein auf sich gestellt, dem Tod begegnet und ihn wie Christus überwindet. Wo immer „Waldgänger“ unter den Menschen erscheinen — auch Sokrates gehört zu ihnen — wird die Freiheit und damit die Würde der Menschen und die Menschlichkeit gerettet.

Kunst, Philosophie und Theologie weisen auf den Waldgänger hin. Als Zeugnis der Kunst nennt Jünger die Dichtung, deren Schilderung der fortschreitenden und sich zersetzenden Gesellschaft durch die Auseinandersetzung des einzelnen mit dem technischen Kollektiv und seiner Welt abgelöst wird (Waldgang 42). Indem der Waldgänger sich selbst besitzt, sprengt er die Fesseln der technischen Welt. Indem die Sprache, der sich auch die Philosophie zuwendet, wieder wahrhaft benennt und das ewige Sein enthält, gewinnt sie Herrschaft, und wird auch wieder der Mensch als natürlicher Herr über die Dinge gestellt. Auch der Umstand, daß sich die Philosophie von der Erkenntnis und der Naturwissenschaft ab und dem Sein zuwendet (ebd. 78, 90), zeigt, daß der Augenblick zum Waldgang gekommen ist.

Zumal der Theologe ist berufen, dem Menschen bewußt zu machen, was er wesenhaft ist. Er kennt über die niedere Ökonomie hinaus die Wissenschaft des Überflusses — diese Wendung aus den „Marmorklippen“ taucht hier wieder auf (Waldgang 95) — und ist der Wissende des ewigen Seins. Es sind nicht die Kirchen, die Jünger aufruft; denn sie enthalten, wie er

meint, als Institutionen Verhärtungen, und damit versiegt ihre spendende Kraft (ebd. 84). Obwohl sie größere Hilfe gewähren als die „Weltanschauungen", und damit zeigen, daß in ihnen die Verbindung zur Wurzel noch besteht, wird doch nur der einzelne Vertreter gewertet, der überzeugt ist, daß ohne Sakrament kein höheres Leben möglich ist, der um die Quellen weiß und darum sich über die zeitliche Gewalt erhöht (Waldgang 72. 75. 85). Er wird Seelenführer und Waldgänger. Das Mißtrauen jedoch des heutigen Menschen gegenüber der Kirche und ihren Vertretern — trotz einer gewissen Hinneigung der Jugend zu den Kulten — ist zu offenbar, als daß Jünger den Theologen noch eine unmittelbare Wirkkraft zuschreiben könnte. Der Missionar redet mit den Eingeborenen in ihrer Sprache. So müßte der Theologe auch mit jenem verfahren, der im wissenschaftlichen Jargon erzogen ist. Da aber macht es sich bemerkbar, daß die Kirchen mit den Wissenschaften nicht Schritt gehalten haben und darum unfähig sind, einen „kleinen Katechismus" für Atheisten herauszugeben (Waldgang 97).

Der Waldgänger handelt aus eigener Kraft und begegnet sich selbst. In sich findet er das Gesetz der Gesundheit, den Sinn für Recht und Gesetz, die Norm des Kampfes, der Sittlichkeit und des Maßes. Das Ich erkennt sich im Anderen, und indem das Ich ihm Hilfe spendet, fördert es sich zugleich im Unvergänglichen und bestätigt dadurch die sittliche Grundordnung der Welt (ebd. 121). Das Sein, auf das der Waldgänger vertraut, kann nicht vernichtet werden. Es ist wichtig zu wissen, daß jeder Mensch unsterblich ist, und daß ein ewiges Leben in ihm seine Stätte aufgeschlagen hat (ebd. 137).

Dieses klare Bekenntnis Jüngers zum freien und verantwortungsbewußten Menschen enthält zugleich die Überzeugung von der ewigen Ordnung des Seins. Der Mensch ist nicht autonom, mag auch die Freiheit noch so stark herausgehoben und dem drohenden Kollektivimus als Abwehrwaffe entgegengesetzt werden. Der Mensch ist vielmehr bis ins Mark verpflichtet. Dieses Gesetz lebt in ihm. Jünger findet es auch im einfachen Menschen, wenn dieser es auch nicht in Worte fassen kann. Aber gleichwohl geht Jünger bei diesen Feststellungen nicht über die Bewußtseinserfahrung hinaus. Immerhin muß der Waldgänger, mag er von der Unzerstörbarkeit seines inneren Wesens und seiner Ordnung noch so überzeugt sein, als Kämpfer gegen Kollektivismus und Vergewaltigung nicht nur seine innere Kraft und Größe stärken, sondern auch sein Erkennen an Umfang und Sicherheit mehren.

Mit diesem Gegenstand beschäftigen sich die in der Studie „Am Kieselstrand" vorgelegten Überlegungen. Aus der Beobachtung des Stufenbaus der geschöpflichen Welt kommt Jünger zu folgender Annahme: Wenn ein Kätzchen, das nie eine Maus gesehen hat, mit einem Wollknäuel spielte und wenn es ein vernünftiges Bewußtsein von seinem Tun hätte, dann würde es sein Spiel als eine glückhafte Befriedigung seiner inneren Anlage emp-

finden. Aber der ganze Sinn seiner körperlichen Beschaffenheit und instinktiven Form und die Beglückung, die solcher Betätigung folgt, bliebe ihm ewig verschlossen. So ist es möglich, daß die Bestimmung vieler Gegenstände und Organe uns rätselhaft bleibt, da ihre sinnvolle Erfüllung sich unserer Erfahrung entzieht. Es lebt zwar auch in uns eine gewisse Ahnung, es erfaßt uns das Gefühl, daß unser Leben auf eine unbekannte Erfüllung wartet. „Die Welt erscheint uns unvollkommen, oft grausam, fast immer ungerecht. Doch könnten unsere Ideale, unser Urteilen und Richten nicht jenen Spielen gleichen, mit denen die Katze sich genügt? Wir kennen die andere Seite nicht, doch dringen Ahnungen des ungeheuren Reichtums wie Schatten in unsere Sinnwelt. Die Zeit hat etwas Sinnloses, Gestelltes; es könnte einen Zusatz geben, der sie aus diesem Bann erlöst. Die Zeit ist Bühne, doch hinter den Kulissen verwandeln wir uns in uns selbst." Jünger ist überzeugt, daß diese unsere Sehnsucht erfüllt wird. Aber er schließt seine Abhandlung mit den verzichtenden Worten: „Nur geht es uns hier wie der Katze, die nie von Mäusen oder wie den Männern, die nie von Frauen hörten: wir schaffen uns die Fetische und Ideale nach unseren Maßstäben. Wir zeichnen das Bild der Überwelten nach menschlichen, das heißt nach zeitlichen Bauplänen. Darauf beruht der Zusatz des Absurden, der unseren Religionen anhaftet, und der oft überwiegt. Es sind Beschreibungen von Blinden, die die Welt des Lichtes ahnen, da dessen Wärme sie berührt. Doch da sie das Ganz-Andere nicht erraten können, vermuten sie sublime Formen der Dunkelheit."

Der Mensch überschreitet also nicht die Erfahrung. Weder die Wissenschaft noch die nach dem Wesen und dem Sinn suchende Weisheit führen über den Erdenbereich hinaus. Wenn wir als das Anliegen Jüngers erkannten, als Waldgänger die wahre Herrschaft und die wahre Ordnung wieder zur Geltung zu bringen, ergibt sich aus dieser Auffassung, daß nicht der Verstand, im edlen Sinn eines echten Suchens nach Licht und Klarheit, uns hier behilflich sein kann. Wir verbleiben im Gewoge der Sehnsüchte.

Es scheint nun, als ob Jünger in seiner dritten Schrift, dem im allgemeinen schlecht aufgenommenen „Besuch auf Godenholm"[2] versuchte, hier weiterzukommen. Nachdem er, der im allgemeinen die lichtdurchfluteten Landschaften des Südens liebt, schon 1943 einmal einen Ausflug in den germanischen Norden gemacht hatte (Myrdun), erzählt er uns die Reise zweier Freunde, eines Urgeschichtlers und eines Arzt-Psychologen, in die Welt der isländischen Feuerberge. Dort lebt auf einer Insel der alte Schwarzenberg (Nigromontan). In einer der Rauhnächte erfahren die beiden Besucher die Nähe geheimer Mächte, die uns tragen, und deren Berührung dem Menschen eine innere Weihe und Sicherheit, eine Hoheit und Herrschaft verleiht, durch die sie selbst von innerer Unruhe befreit werden und ihrer

[2] Vgl. z. B. *Max Rychner,* Ernst Jüngers neues Buch „Fahrt nach Godenholm" — eine Heilsschrift? Universitas 7 (1952) S. 817—823).

Mitwelt überlegen erscheinen. Das erzählerische Gewand, das Kraut und Knochenwerk der Beschwörung, das Wort Magie hat vielleicht die meisten Besprecher dahin geführt, den eigentlichen Sinn der Dichtung zu verkennen. Ob der feinsinnige Rychner, ob andere Kritiker Recht haben mit ihren Einwendungen gegen Stil, Sache und Person, ist nicht das Entscheidende. Es ist vielmehr vor allem notwendig, den geistigen Ort zu bestimmen, dem dieses jüngste Werk Jüngers seinen Ursprung verdankt. Schon als Knabe sah Ernst Jünger im Traum gewisse Gestalten.[3] Dem Soldaten des ersten Weltkrieges sagte man eine fast instinktive Sicherheit nach, mit der er gefährlichen Punkten und Gelegenheiten auszuweichen wußte. Immer wieder finden sich in seinen Werken Anspielungen, daß etwa im Rausch der Mensch neuer und höherer Erkenntnisse teilhaft werde (z. B. Heliopolis S. 313f.). Zu diesen persönlichen Erfahrungen kommt dann das Wissen, daß es zwischen Himmel und Erde viele Dinge gibt, von denen sich die Schulweisheit nichts träumen läßt. Man denke etwa an das zweite Gesicht und ähnliche Tatsachen.

In diesem Licht ist dann schließlich zu beurteilen, wenn Jünger sich in seinen Werken häufig auf den Mythus beruft. Gerade im „Waldgang" spricht er seine Überzeugung aus, daß Mythisches im Kommen ist. „Immer und überall ist hier das Wissen, daß in der wechselvollen Landschaft Ursitze zu Kraft verborgen sind und unter der flüchtigen Erscheinung Quellen des Überflusses" (Waldgang 717, vgl. auch etwa S. 54. 60 u. a.). Überfluß ist der besondere Ausdruck Jüngers für die der Technik und der Arbeiterwelt entgegengesetzte Fülle der Theologie. Demnach ist es nach Jünger dem Menschen möglich, das Ganze, das Sein zu erfassen; und wer es einmal „berührte, überschritt die Säume, an denen Worte, Begriffe, Schulen, Konfessionen noch wichtig sind" (Waldgang 72). Nicht jeder ist für diese Beziehung in gleichem Maß ansprechbar. Wer aber einmal solche Erfahrung gemacht hat, wird in unvergleichlich hohem Maß über die zivilisatorische Welt erhoben. Er wird der eigentlichen Kräfte inne, die das Ganze der Welt zusammenhalten, die unvergänglich und gleichmütig mitten im Wechsel der Zeit stehen. Was Goethe im ersten seiner Urworte beschwor — das Sterngesetz, nach dem wir angetreten —, wird auch von Jünger aufgerufen als Hilfe gegen die Unruhe des Zufälligen, das dem entwurzelten Menschengeschlecht der Gegenwart das Wichtigste geworden ist. Weder die nach den Urgründen suchende Wissenschaft (verkörpert durch den Urgeschichtler Einar) noch die zerfasernde Seelenkunde (der Nervenarzt, Psychologe und Psychoanalytiker Moltner), noch die Kirchen (Godenholm 44) vermögen einen Halt zu gewähren. Im Gegensatz dazu schenkt die Verbindung mit dem Weltganzen auch den vom Leben stiefmütterlich Bedachten, wie der häßlichen Erdmuthe und dem umhergetriebenen Gaspar, wieder die Heimat und gibt ihnen ihre Menschenwürde und ihren Menschensinn zurück.

[3] Vgl. H. Becher, Ernst Jünger. Warendorf 1949. S. 31.

In der stillen Selbstverständlichkeit und Natürlichkeit der Verbindung mit dem Ganzen lebt Ulma, in deren Vaterhaus die beiden Nordfahrer Unterkunft gefunden haben. Schwarzenberg, der Herr von Godenholm, ist es, der sich zur Urwelt durchgekämpft hat und unter dessen Einfluß seine Besucher den Anschluß an die Quellen und Ursprünge gewinnen. Es ist das ihr metaphysisches Abenteuer (Godenholm 51), wobei „Abenteuer" nicht den Ausstieg aus der Natur, sondern die Überwindung der Erscheinungswelt des Vielfältigen im modernen Leben bedeutet.

Das Neue, das man auch mit neuen Augen anzusehen fähig wird, ist die Einheit von sinnlicher und geistiger Wirklichkeit, in der wir leben. Im höchsten Grad der modernen Weltschau wird uns die Einsicht kund, daß die Welt in ihren Atomen völlig aus Liebeskraft gebildet ist (Godenholm 98). Was immer man von der erzählerischen Einkleidung der schwarzen und stürmischen Nacht, den wunderbaren Flammen der Beschwörung halten mag, Jünger berührt hier unseres Ermessens einen Bereich dunkler, gefährlicher, aber echter Wirklichkeit, den man nicht als eitle Magie abtun darf. Es ist der Mensch verbunden und verwurzelt mit dem Ganzen der Natur; sie zeugt nicht nur von sich selbst, sondern auch von Gott. „Denn das Unsichtbare an ihm schaut der denkende Verstand seit Erschaffung der Welt in seinen Werken: seine ewige Macht und Gottheit" (Röm 1,20). Von diesem letzten spricht Jünger nicht. Er beschränkt sich auf die Sicherheit, die der Waldgänger im heimlichen Wald gewinnt und auf die Kraft, mit der er im Wald und außerhalb seines Bereiches wirksam wird. Denn die Welt hat ihren ewigen Sinn und ihre ewige Ordnung.

Ernst Jünger will Dichter und Denker, Gestalter und Ergründer in einem sein. Er gehorcht der gebietenden Stunde, die ihm das Lied auf die Lippen legt; und sein Lied weckt der dunklen Gefühle Gewalt, die im Herzen wunderbar schliefen. Zugleich gibt er seinem Verstand alles Recht, die Gegenstände bis auf ihre innersten Elemente zu durchforschen. Damit nimmt er die doppelte Gefahr auf sich, die mit beiden Betätigungen gegeben ist. Das ließe sich schon am Perlongewebe seiner Sprache veranschaulichen. Der Vergleich kann entfaltet werden und wird dann Gewicht und Glanz gewinnen. Unsere Prüfung soll sich mit dem Gehalt beschäftigen.

Gerade der scharfsinnige Jünger macht seit Beginn seines Schreibens mit immer größerer Gewalt und Klarheit auf die Verwirrung aufmerksam, die das technische Zeitalter heraufgeführt hat. Es hat die Menschlichkeit als Ganzes in seinen Bann geschlagen; nur Waldgänger vermögen sich dem Einfluß zu entziehen. Selbst der Waldgänger ist von ihm geprägt. Er ist eine Gegensatzgestalt, nicht ein naturgewachsenes Wesen. Wer aber vermag zu sagen, wie weit der Einfluß des Zeitalters geht? Jeder werdende Mensch ist in seinen Erlebnissen durch seine Umwelt geformt worden. Selbst wenn der Urgrund aufbegehrt, wer gibt die Sicherheit der echten Grenze von Ja und Nein, von Substanz und Nihilismus? Mag „das Ganze" von sich

zeugen, wo begegnen sich wirklich der echte Dichter und der kühle Denker? Wenn dieser in den letztlich als zufällig zu bezeichnenden Erfahrungen gefangen bleibt, kann er auch nicht die Urstimme der Natur von der Einbildung und der Verworrenheit unterscheiden, die dem von Sinn und Geist zugleich beeinflußten Menschenwesen drohen. So kann auch ein wiederholter Besuch auf Godenholm nicht die letzte Erfüllung sein.

Es wirkt sich außerdem verhängnisvoll aus, daß der neue und eigentliche Mensch nach Jünger ein einzelner ist, ganz auf sich allein gestellt. Er meint, man müsse Insel sein, um Inseln finden zu können (Godenholm 100). Die Verbindung mit den Menschen, Familie und Gemeinschaft will er auf der Identität aufbauen (Godenholm 120). „Das Ich erkennt sich im Andern — es folgt der uralten Weisheit des ‚Das bist du'. Der Andere kann der Geliebte, er kann auch der Bruder, der Leidende, der Schutzlose sein. Indem das Ich ihm Hilfe spendet, fördert es sich zugleich im Unvergänglichen. Darin bestätigt sich die sittliche Grundordnung der Welt. Das sind Erfahrungen." Es ist aber auch eine Grund- und Urerfahrung, daß sich das Ich als ergänzungsfähig und ergänzungsbedürftig erlebt. Damit ist die Gemeinschaft vom Geschlechtswesen bis zum Weltbürger durch alle wesensmäßigen und freien Vereinigungen hindurch auf mehr als auf das in sich geschlossene Individuum aufgebaut.

Der gewichtigste Einwand richtet sich gegen etwas anderes. Jünger ist dem Sinn zugewandt und setzt das Funktionale und den Wechsel der Zeit wesentlich zurück. Dies ist zu begrüßen. Ganz kann jedoch auch Jünger nicht auf die Erkenntnistheorie verzichten und tut es auch nicht. Aber hier stellt er fest, daß der Mensch in seinem Kreis gefangen bleibt und über etwa bestehende höhere Bezirke nichts Sicheres aussagen kann. Daß es solche Bereiche gibt, weiß er, da er Sehnsüchte spürt, die nach Erfüllung über alle Erfahrung hinaus verlangen. Aber er kann nichts über sie ausmachen, da er allein auf die Erfahrung beschränkt ist. Das ist der Gegenstand seiner „Kieselstrand"-Überlegungen.

Dagegen erhebt sich der Widerspruch. Gerade Jünger, der dem Wort seinen ursprünglichen Adel wiedergibt und so den Raub durch den Nominalismus wieder gutmacht, muß mit dem Wort „Sein" einen echten und wahren Gehalt verbinden. Der Mensch umgreift im eigentlichen Sinn das wirkliche Sein. Dabei muß er erkennen, daß dieses Sein nicht bloß von den erfahrbaren Gegenständen ausgesagt werden muß, sondern jeden möglichen Gegenstand unter dieser Rücksicht erfaßt. Sein ist eine wahrhaft transzendentale Aussage. „Wenn an einem Punkte eine echte Seinsberührung gelingt, so hat das immer gewaltige Wirkungen", sagt Jünger selbst (Waldgang 139). In schlüssiger Folge ergibt sich aus der Erkenntnis des existierenden Seins, daß von uns immer nur bedingtes, begrenztes Sein erfahren wird. Dies verlangt aber eine Erfüllung der Bedingung, einen Begrenzer, der letztlich allseits unbedingt, unbegrenzt, unendlich sein muß. Da er Ur-

sprung und Grund auch des geistigen Seins ist, hat er ebenfalls Geist. Er ist damit fähig zur Mitteilung seiner selbst, zur Offenbarung. Die Gedankenlinie reicht in notwendiger Folge vom Ausgang der unmittelbaren Berührung der Seinswirklichkeit bis zur Möglichkeit der Offenbarung. Nun braucht sich kein Mensch um irgendwelche Möglichkeiten zu kümmern. Wenn jedoch vieles dahin weist, daß die Offenbarung tatsächlich erfolgt ist, gewinnt dieser Einbruch aus der unserer Erfahrung übergeordneten Fülle des Unendlichen ein anderes Gesicht, ein zwingendes Gewicht.

Ernst Jünger tritt in diesen Bereich nicht ein. Zwar erkennt er Gott an und die persönliche Unsterblichkeit. Auch spricht er aus seinem persönlichen Feingefühl anders von Christus und anders von den Menschen (Waldgang 79. 80). Aber einen Nachweis, ob dies aus einer unbedingten Überzeugung kommt, führt er nicht. Der Denker Jünger zieht gewiß mit einem reichen und genauen Instrumentarium aus, um die Erde zu vermessen. Er weiß seine Werkzeuge zu handhaben, und kaum jemand unter den Mitlebenden zieht so scharf die Wesenslinien unserer Zeit und unseres Lebensraumes. Es gelingt ihm, ein Gesamtbild zu zeichnen. Das auf diesem Weg gewonnene Ergebnis stimmt auch mit dem überein, dessen er als Dichter in der Ganzschau inne wird. Er faßt das Ganze und zwar in einer tieferen und wirksameren Form; doch die Grenzen dieser Welt überschreitet er nicht. Solange Jünger in den Bezüglichkeiten der Erfahrung gefangen bleibt, wird er nie einen Punkt finden, von dem aus er den letztgültigen Sinn des Menschen und der Welt erkennen, geschweige denn sie bewegen kann.

Indische Weisheit und christlicher Glaube

Von WINFRIED PETRI

Auseinandersetzung mit dem Osten ist das Schlagwort des Tages. Jedermann denkt dabei an den seit Jahren schwelenden Kampf mit dem politischen Materialismus sowjetrussischer Prägung. Inzwischen reift aber noch eine andere Auseinandersetzung mit dem Osten heran, die sehr viel tiefer geht und für beide Teile überaus fruchtbar sein kann. Das ist die unausweichliche Begegnung der christlich-abendländischen Kultur mit der geistigen Zentralmacht Asiens: Indien. Im politischen Konzert der Mächte wird die Stimme Indiens immer vernehmlicher. Auf manchen Forschungsgebieten, wie den mathematisch-physikalischen Disziplinen, nehmen indische Gelehrte einen hervorragenden Platz ein. Indische Denker und Staatsmänner bereisen Europa und Nordamerika, um den Völkern des Westens ihre Botschaft vom wahren Frieden und von der eigentlichen Bestimmung des Menschen zu verkünden. Neubuddhistische, theosophische und anthroposophische Gemeinschaften, die sich auf indische Überlieferungen berufen, erfreuen sich lebhaften Interesses gewisser Kreise, die an der Kultur des

Abendlandes müde geworden, im Osten den Urgrund aller Weisheit zu finden hoffen. Zum ersten Male in der Geschichte der Christenheit hat aber auch der Heilige Vater in diesem Jahre einem Inder den Kardinalspurpur verliehen.

Wir fragen: Welchen Beitrag vermag Indien wirklich zur geistigen Entwicklung der Menschheit zu leisten? Und was hat der Christ dazu zu sagen? Die Antwort kann in einem kurzen Aufsatze nur eben skizziert werden. Es ist nur möglich, einige wichtige Gesichtspunkte herauszuheben ohne jeden Anspruch auf Vollständigkeit. Zunächst suchen wir die dem Europäer fremde Eigenart der indischen Philosophie in ihrer äußeren Erscheinung und geschichtlichen Entfaltung zu kennzeichnen.

Die Toleranz des Hindu gegenüber den verschiedensten Ausprägungen der Religion ist sprichwörtlich. Ebenso fehlt ihm von Hause aus der Sinn für die historische Entwicklung der Dinge. Damit ist ein stark konservativer Wesenszug verbunden. Diese Umstände wirken so zusammen, daß man Indien ein lebendiges Museum der gesamten Religionsgeschichte genannt hat. Darin liegt eine gewisse Berechtigung. Vom primitiven Zauberwesen und Phalluskult bis zu höchster Askese und abstrakter Metaphysik gibt es dort alles beieinander und noch heute in vollem Schwange. Kein Wunder, daß der indischen Gedankenwelt auch die Unterscheidung zwischen Philosophie und Theologie fremd ist. Man versteht daher leicht, daß die hinduistische Philosophie auf den unbefangenen Neuling aus dem Westen einen ebenso bunten wie verwirrenden Eindruck machen muß. Sie enthält fast alles; aber es ist sehr schwer, irgendeinen Begriff wirklich scharf zu fassen.

Ohne auf die hauptsächlich in Sanskrit geschriebenen Originalwerke der Vergangenheit zurückzugreifen, ist es schlechterdings unmöglich, ein klares Bild zu gewinnen. Darum beschränkt sich die ernsthafte Beschäftigung mit der indischen Geisteswelt auf einen kleinen Kreis von Fachgelehrten. Diese empfinden den Mangel an kritischen Ausgaben der grundlegenden Texte sehr schmerzlich und müssen einen wesentlichen Teil ihrer Arbeitskraft rein philologischen Untersuchungen opfern. So steht die wissenschaftliche Erforschung der hinduistischen Philosophie vielfach noch am Anfang. Die europäischen Darstellungen sind leider oft durch die persönliche Auffassung des Interpreten beeinflußt; denn bei der Vielfalt und Verschwommenheit des Stoffes glaubt jeder in Indien gerade das zu finden, was er sucht, und ist geneigt, dies besonders hervorzuheben.

Im Abendlande begegnet uns eine derart enge Verquickung von philosophischen Spekulationen und religiösen Anliegen, wie wir sie in Indien in Kauf nehmen müssen, vornehmlich in der spätantiken Gnosis. Auch dort sind die Konturen der historisch geprägten Religionen verwischt und stehen Allegorien, Symbole und frei gestaltete Mythen im Dienste einer angestrebten Selbsterlösung des Menschen. Charakteristisch ist auch oft die Zweiteilung der Lehre. Für einen kleinen Kreis von Eingeweihten tritt an die Stelle magischer Praktiken die Erkenntnis der wahren Natur des Men-

schen und der Belanglosigkeit äußerer religiöser Formen. Nicht umsonst empfindet der gebildete Inder diese Erscheinung als geistesverwandt und ist geneigt, sie als einen Ausfluß seiner eigenen Kultur zu beanspruchen.

Die hellenistische Gnosis kam bereits früh mit dem Christentum in Berührung. Sie wurde von ihm im Laufe jahrhundertelanger Kämpfe schließlich überwunden und zu einem gewissen Teile verarbeitet. Dagegen hat sich die indische Philosophie praktisch vollkommen unabhängig vom Christentum und abendländischen Einflüssen entfaltet. Hierin liegt ein hoher beispielhafter Wert, der besonders betont sei. An Indien lernen wir wie sonst nirgendwo, bis zu welchen Höhen der Abstraktion und der metaphysischen Erkenntnis sich der Mensch aus eigener Kraft äußerstenfalls aufschwingen kann, wenn ein starker, eingewurzelter Zug zum Übersinnlichen ihn treibt und eine uralte Tradition ihn trägt. Wir lernen aber auch weiter, wie diese Abstraktion stets nur Besitz weniger ist und wie sie nach Erreichen ihres Kulminationspunktes in praxi durch die emotional-psychische Komponente der Wirklichkeit des religiösen Lebens verdrängt wird.

Diese Erscheinung, durch die das Bemühen des auf sich allein gestellten Menschengeistes letztlich ad absurdum geführt wird, kann man in Indien und seinen Missionsländern (Tibet, China, Japan) mehrfach beobachten. Davon wird noch die Rede sein. Zuvor aber sei in aller Kürze dargelegt, worin die gemeinsame Grundlage der verschiedenen philosophischen Systeme Indiens besteht. Dieser Ausgangspunkt ist trotz mancher äußeren Parallelen von dem des Abendlandes wesentlich verschieden.

Die Wurzeln der abendländischen Geisteskultur sind zweifach. Die eine Wurzel ist die persönliche Gottesoffenbarung an die Propheten des Alten Bundes in Palästina mit ihrer Botschaft von dem einen Gott als Herrn der Geschichte und Hüter seines Sittengesetzes. Die andere Wurzel ist die griechische Philosophie, die sich mit dem Bau und der bewegenden Ursache der sichtbaren Welt sowie mit dem höchsten Gut als Ziel der menschlichen Existenz beschäftigte. Das Christentum kam als ein Neues hinzu. Es half der ersten, historisch-ethischen Strömung zum Siege, machte sich aber die Ergebnisse der zweiten, philosophisch-spekulativen Richtung zu Nutze. Die jüdische Religion und der Islâm können ihm gegenüber keinen Anspruch auf Selbständigkeit erheben.

Wie steht es nun in Indien mit der historischen Gottesoffenbarung? Auch der Hindu kennt ein Corpus heiliger Schriften, das unter dem Sammelnamen *Veda* (Wissen) zusammengefaßt wird. Wer, wie die Buddhisten, die göttliche Autorität des Veda leugnet, gilt in Indien als Ketzer. Wie man sieht, hat auch die Toleranz des Hindu ihre Grenzen! Ursprünglich war der Veda eine Sammlung von Opfergesängen aus frühindischer Zeit. Das hat sich auf die spätere philosophische Entwicklung nicht weiter ausgewirkt. Oft begnügt man sich damit, die Autorität dieser überirdischen Quelle alles Wissens nur formell anzuerkennen und geht sehr willkürlich, eklektisch und allegorisierend damit um. Immerhin halten wir fest, daß die

höchste Macht bereits im alten *Rgveda* nicht irgendein Götterkönig, sondern ein abstraktes Prinzip ist: das *Rta.* Die Grundbedeutung dieses schwierigen Wortes ist, wie *Heinrich Lüders* uns gelehrt hat, „Wahrheit".

Das indogermanisch-arische[1] Pantheon des Rgveda wurde allmählich durchsetzt und überwuchert von autochthonen Gottheiten und Kulten. Besonders die Verehrung des Gottes *Siva* und seiner weiblichen Potenz *(sakti),* die unter verschiedenen Namen angerufen wird, gehört wohl sicher der vorarischen Bevölkerung des Landes an. Sehr viel von dem, was man heute noch für die primitivere indische Volksreligion als kennzeichnend empfindet, geht in jene Frühzeit zurück. Man darf behaupten, daß auch der moderne indische Nationalismus stark aus solchen bodenständigen Quellen gespeist wird, ohne daß dies seinen Verfechtern immer bewußt ist. Die strenge Unterscheidung zwischen arischem und vor- bezw. außerarischem Gut in der indischen Geistesgeschichte ist überaus problematisch. Die wesentlichen Grundkonzeptionen des klassischen indischen Denkens tauchen zu einer Zeit auf, da diese beiden Ströme bereits zu verschmelzen beginnen. Es ist die Zeit der Upanischaden *(upanisad* = Geheimlehre), deren früheste man um 750 bis 550 v. Chr., also kurz vor dem Auftreten des Buddha, ansetzen kann.

Die altindischen Weisen erblicken, hierin zunächst ähnlich den fast zeitgenössischen Philosophen des alten Hellas, in der Welt ein geordnetes Ganzes, das von einer strengen inneren Gesetzmäßigkeit beherrscht wird. Die Ordnung äußert sich in einem Stufenbau, wobei jedem Teil bestimmte sittliche Pflichten obliegen. Das bekannte indische Kastenwesen ist ein Ausfluß dieser Auffassung. Mit dem Begriff der Weltordnung ist aber nicht notwendig der eines persönlichen Schöpfers und Lenkers der Welt verbunden. Im Gegenteil neigt man viel eher dazu, an ein absolutes Prinzip zu glauben. Das zeigt sich besonders deutlich in der allgemein-indischen Überzeugung von der unbedingten, automatischen, moralischen Kausalität alles Geschehens. Da die Tat *(karma)* eines Menschen erfahrungsgemäß innerhalb des einen Erdenlebens nicht ihre volle Belohnung oder Bestrafung findet, ist der Glaube an eine Fortsetzung des Lebens ganz selbstverständlich. Daraus folgt weiter, daß die Kette der Wiedergeburten *(samsârâ)* niemals abreißt. Hiervon, also kraß ausgedrückt, vom Leben nach dem Tode erlöst zu werden, ist das eigentliche Anliegen des alten Inders. Der Weg dazu führt über die Bezwingung der Leidenschaften und die Gewinnung eines geistigen Standpunktes außerhalb der Erscheinungen Flucht.

In enger Verbindung mit der Lehre von den Wiedergeburten steht die Vorstellung, daß der ganze Weltprozeß sich periodisch wiederholt. Den dem Abendlande selbstverständlichen und von der modernen Naturwissenschaft gestützten Gedanken eines einmaligen, nicht umkehrbaren Ablaufes des

[1] „Arisch" bezeichnet im ethnologisch-philologischen Sinne den aus den späteren Iraniern (Persern usw.) und Indern bestehenden östlichen Stamm der indoeuropäischen Völker- und Sprachenfamilie.

Weltgeschehens sucht man in Indien vergeblich. Erst hieraus versteht man das indische Streben, sich von der Zeitkategorie wenigstens innerlich, auf dem Wege der Kontemplation, freizumachen. Hier liegen die Wurzeln für das buddhistische *nirvâna* und das ewig in sich ruhende All-eine der Vedanta-Philosophie. Da es ganz unmöglich ist, hier auf beide Geistesströmungen einzugehen, sei wenigstens diese letztere Lehre kurz in ihrem Kern dargestellt, weil sie bis auf die Gegenwart für Indien selbst von größter Bedeutung ist und in ihrer späteren Fassung durch die Auseinandersetzung mit dem frühen Buddhismus wesentlich befruchtet wurde.

Mit *vedânta* (Ende des Veda) bezeichnete man zunächst alle philosophischen Systeme, die sich auf die vorhin erwähnten Upanischaden stützten, in welchen die metaphysische Spekulation ihren ersten Niederschlag gefunden hat. Später wurde dieser Begriff auf ein bestimmtes Lehrsystem eingeengt, das in seiner letzten Vollendung vorzüglich mit dem Namen *Sankaras* verknüpft ist. Dieser Gelehrte, der um 800 n. Chr. lebte, wird, durchaus vergleichbar Thomas von Aquin in der katholischen Theologie, noch heute als hohe Autorität geschätzt und gelesen. Seine Gedanken bilden den Höhepunkt und klassischen Abschluß der Theorie von der absoluten Nicht-Zweiheit und der Weltillusion, die zwar nur eine, aber die bedeutendste der zahlreichen philosophischen Richtungen Indiens ist.

Sankara will nicht, wie so viele Philosophen des Westens, eine für das praktische Leben unverbindliche Lehre vortragen, sondern dem Menschen einen wirklichen Weg zum Heil weisen. Er geht aus von der empirischen Tatsache der realen Existenz des Selbst *(âtman)*. Dieses Selbst wird sich in der Versenkung seiner Einheit mit dem all-einen, ewig unverändert in sich ruhenden universalen Geiste *(brahman)* bewußt. Die alte Formel dafür lautet: *Tat tvam asi* = „Das bist du". Die Identifikation des Einzel-Ich mit dem ens realissimum zu einer dauernden zu machen, ist (nach Helmuth von Glasenapp) das Ziel des Vedanta. Um dieses Ziel zu erreichen, ist die Vorbedingung die Überwindung des Nichtwissens *(avidyâ)* und die Erlangung der unterscheidenden Erkenntnis zwischen dem wahren, ewig Seienden und den trügerischen, vergänglichen und trennenden Dingen der Außenwelt *(mâyâ)*. Weiter bedarf es eines unablässigen sittlichen Strebens unter Verzicht auf jeden Lohn im Diesseits oder im Jenseits. — Durch einen zweistufigen Aufbau seiner Lehre (vgl. oben die Gnosis!) trägt Sankara der Autorität des Veda und der mangelnden Erkenntnisfähigkeit der weniger fortgeschrittenen Menschen Rechnung. Die philosophischen Gottesbeweise sind ihm ebenso geläufig wie der Scholastik des christlichen Mittelalters. Die Vorstellung eines persönlichen Schöpfers und Regierers der Welt wird aber in das untere Stockwerk des Lehrgebäudes verwiesen. In Wirklichkeit ist der Weltenherr *(îsvara)* mit jeder Einzelseele identisch, da beide nur Erscheinungsformen desselben *brahman* sind.

Neben der spiritualistischen Strömung des indischen religiösen Lebens geht stets die emotionale einher. Diese kam in der Folgezeit als *bhakti*

(Liebe, Devotion) in weiten Kreisen zum Durchbruch. Damit betreten wir vertrauten Boden. An die Stelle einer bewußt rationalen „Ich-Es"-Spekulation tritt die „Ich-Du"-Mystik der Zwiesprache des gläubigen Herzens mit einem persönlichen Gott. Ihr hat P. Thomas Ohm OSB. kürzlich eine grundlegende und umfassende Arbeit gewidmet.[2] Der bekannteste Vertreter der Bhakti-Frömmigkeit ist *Ramanuja* (um 1100 n. Chr.); aber schon in dem aus früher, epischer Zeit stammenden religiösen Lehrgedicht der *bhagavadgîtâ* findet sie ergreifenden Ausdruck.[3] Die mit den Worten Vedanta und Bhakti gekennzeichneten Verhaltensweisen zum Numinosen schließen sich keineswegs aus, sondern sind einander komplementär zugeordnet und für den Menschen empirisch vereinbar. So wie der heilige Thomas nicht nur durch sein dogmatisches Lebenswerk, sondern ebenso durch seine eucharistischen Hymnen bleibenden Ruhm erlangt hat, so werden auch Sankara Gedichte zugeschrieben, die von tiefem religiösem Gefühl zeugen.

Nach diesem äußerst gedrängten und lückenhaften Überblick fragen wir uns: Welche Stellung nimmt der gebildete Hindu von heute zum Christentum ein? Die Antwort ergibt sich aus dem bisher Gesagten zum Teil schon von selbst. Für die Einzigartigkeit der Person Jesu Christi fehlt ihm jedes Verständnis. Den Absolutheitsanspruch des Christentums und erst recht den Autoritätsanspruch der katholischen Kirche weist er mit Entrüstung oder überlegenem Lächeln zurück. Wohl aber ist er bereit, Jesus einen Platz einzuräumen als großem Sittenlehrer oder gar als göttlicher Teilinkarnation *(avatâra)*, je nach seiner persönlichen Einstellung. Die eigentliche Wahrheit bleibt für ihn mit jeder konfessionellen Bindung unvereinbar. Bis auf den heutigen Tag empfindet der Inder die dogmatische Fassung religiöser Gedanken und Tatsachen als geradezu unmoralisch. So stark er selbst im heimischen Ritual und Zeremoniell verwurzelt ist, so gilt ihm doch jede theologische Formulierung im Grunde als niedere Erkenntnis *(aparâvidyâ)* und als unrichtig für den, der die tiefere Einsicht in das Wesen der Dinge erlangt hat.

Die Weltanschauung des modernen Hindu kann vielleicht als „metaphysischer Humanismus" gekennzeichnet werden. Nach den Worten eines führenden Repräsentanten des neuen Indien, *S. Radhakrishnan*, gibt es nur das eine Ideal für den Menschen: vollkommen menschlich zu werden. Echte Religion könne ohne eine bestimmte Vorstellung von der Gottheit bestehen und sei ein empirisches, auch und gerade in der Mystik durchaus rationales Bemühen, die tiefsten Schichten des menschlichen Seins zu entschleiern. Die Erkenntnisse Gottes und die Erkenntnis des Menschen werden schlechthin gleichgesetzt. Außer der Ewigkeit gebe es, streng genommen, nichts, was menschlich genannt werden könne. Der Sinn der Erlösung sei die Integration der menschlichen Natur. Die Tatsache der geistigen Erfahrung

[2] *Th. Ohm*, Die Liebe zu Gott in den nichtchristlichen Religionen. Krailling vor München 1950, Wewel.

[3] *Josef Neuner*, Indischer und christlicher Gleichmut, in *Geist und Leben*, 25. Jg. (1952) Heft 6, S. 439—457.

ist, wie für Sankara, das Prinzip der Gotteserkenntnis. Durch diese Erkenntnis *(jnâna)*, sowie durch Gewaltlosigkeit *(ahimsâ)* und strenge Übung *(yoga)* wird der Sieg über die Furcht errungen, der das praktische Ziel der Religion ist. Ehrfurcht vor der Wahrheit gilt als höchster moralischer Wert; an einer einzelnen konkreten Religion sei nur der Teil „wahr", den sie mit allen anderen zu teilen imstande ist. — Diese Ausführungen mögen genügen, um den tiefen Unterschied von der christlichen Auffassung zu erhellen.

Wir erkennen nun, welche Gefahr die indische Philosophie, besonders wenn sie mit missionierendem Anspruche auftritt, für das Christentum bedeutet. Der ins Universale transzendierende Humanismus, den Indien der Welt zu schenken glaubt, die Verwerfung jeglicher geformten Wahrheit und irdischen Autorität, die Grundsätze der unbedingten Toleranz und der prinzipiellen Gleichberechtigung aller Religionen klingen dem innerlich entwurzelten Menschen des Westens angenehm ins Ohr. Er ist meist geneigt, einem unverbindlichen, ästhetisierenden Eklektizismus zu huldigen. Falls er aber mit dem sittlichen Streben, das auch Buddha oder Sankara von ihm fordern, Ernst macht, kann er sogar mystischer Erlebnisse teilhaftig werden, die ihn in seiner Wendung zum Osten nur bestärken werden. — Eine wichtige Lehre, die auch Thomas Ohm aus seiner Analyse der außer-christlichen Religionen zieht, ist die, daß das Erlebnis brennender Liebe zu Gott und selbst die Erfahrung der unio mystica sich keineswegs auf das Christentum beschränken, sondern allen Hochreligionen gemeinsam sind. Es ist also von vornherein nicht möglich, aus solchen subjektiven Zuständen Argumente für oder wider die Überlegenheit der einen oder anderen Religion abzuleiten.

In der Neuzeit hat die indische Philosophie manche Einflüsse aus dem Christentum aufgenommen und sich so für den europäischen Blick in einiger Hinsicht getarnt. Diese äußere Angleichung an den Westen wird noch dadurch verstärkt, daß der gebildete Hindu im internationalen Gespräch manche Dinge verständlicherweise verschweigt oder wenigstens in den Hintergrund rückt, die seiner Sache nachteilig sein könnten. Auch aus diesem Grunde ist es für eine durchgreifende sachliche Begegnung unbedingt notwendig, zu den klassischen Quellen des Hinduismus hinabzusteigen. Im Endeffekt darf man aber von dieser Begegnung eine ähnliche Bereicherung des eigenen theologischen Verständnisses erhoffen, wie sie die christliche Dogmatik in früher Zeit durch die Auseinandersetzung mit der alexandrinischen Schule und dem Neuplatonismus erfahren hat.

Und mehr noch! Die indische Philosophie verkündet laut die Wirklichkeit der unsichtbaren Welt und den Ruf des geistigen Lebens. Damit ist sie ein wertvoller Verbündeter im Kampf gegen die Weltmacht des Materialismus, der heute nicht nur ganz Osteuropa und die nördliche Hälfte des asiatischen Kontinents beherrscht, sondern auch als säkularer „Zeitgeist" die innere Widerstandskraft der westlichen Völker lähmt. Der Christ sieht in jenem Humanismus, den die geistigen Führer der großen indischen Völkerfamilie vor aller Weltöffentlichkeit vertreten, nicht der Weisheit letzten Schluß;

er wird ihn aber in seinem pragmatischen Teil mit vollem Ernst bejahen und fördern. — Gerade was den sittlichen Ernst im täglichen Leben angeht, können wir von Indien noch viel lernen. Seien wir uns bewußt, daß die zurückhaltende und kritische Einstellung Indiens (und nicht nur Indiens!) gegenüber dem Abendlande zum guten Teil darin begründet ist, daß sehr viele Christen die Botschaft ihres Meisters nur äußerlich anerkennen, ihr aber nicht folgen. Nur ein Christ, der sich unablässig nach allen Kräften bemüht, mit der Nachfolge Christi Ernst zu machen, darf erwarten, von Andersgläubigen gehört und des Namens, in dem er getauft wurde, wert erachtet zu werden!

Zum Abschluß wenden wir uns der Frage zu, wodurch sich nun die Einzigartigkeit und Überlegenheit des Christentums kundtut. Die Antwort lautet sehr einfach: Durch Jesus Christus. Dies gilt in dreifachem Sinn:

1. Durch Jesus Christus, in dem der wahre Gott die wahre Menschennatur angenommen hat, um in freier Liebestat das Erlösungswerk zu vollbringen. Hierfür gibt es in der gesamten Religionsgeschichte keine echte Parallele. Wir müssen an dieser Stelle auf den Nachweis verzichten, daß auch die viel zitierten Inkarnationen der indischen Legende keineswegs mit der Menschwerdung Gottes in Christo vergleichbar sind. Kann es aber andererseits einen höheren „Humanismus" geben als den, daß Gott selbst die menschliche Natur annimmt, um diese schließlich zu seiner eigenen Herrlichkeit zu verklären?

2. Durch Jesus Christus als dem Haupt seines mystischen Leibes, der da ist die Kirche. Diese Einrichtung ist nicht Menschenwerk, sondern von Gott geschaffen und gründet in der Übernatur. Sie zielt nicht ab auf das Versinken des abstrakten Einzel-Ich im Allgeist, sondern ist ein lebendiger Organismus, durch den Gott und Mensch, Diesseits und Jenseits, zu einem festen Bau zusammengefügt werden. Dieser Bau wird gesetzt durch die Sakramente als Gottes Handeln am Menschen. Eine solche „Hand von oben" kennt die indische Philosophie nicht.

3. Durch Jesus Christus als Person der göttlichen Trinität, in welcher das unendlich tiefe Geheimnis des innergöttlichen Liebeslebens verborgen ist. Hierdurch findet die Antinomie eines unbewegt in sich ruhenden transzendenten Gottes, der zugleich Schöpfer der Welt und Vater der Menschen sein soll, ihre Lösung. Und dadurch, daß Gott sich dem Menschen in dem trinitarischen Liebesgeheimnis offenbart und ihn daran teilhaben läßt, wird die unio mystica des einsamen Asketen überwunden und überhöht zu einer ständigen und zugleich in Gemeinschaft geordneten Verbindung mit der Wurzel aller Kraft, dem Born aller Liebe und dem Sitz aller Weisheit!

Keine dieser ewigen Glaubenswahrheiten finden wir in der indischen Philosophie. Hierdurch ragt die christliche Religion unendlich über alle anderen Religionen empor, mag sie auch in allem, was nicht die geoffenbarte Übernatur betrifft, vieles mit ihnen gemein haben. Dieser gemeinsame Besitz ist aber gerade nicht das Wesentliche am Christentum. Er darf keinesfalls

zum Anlaß werden, das besondere, einzigartige Gut unseres Glaubens hintanzusetzen oder gar zu verschleudern. Er kann und soll aber der Ausgangspunkt sein, um die suchenden Menschen emporzuführen zur frohen Botschaft und Königsherrschaft Jesu Christi.

Zurückschauend können wir der indischen Philosophie unsere achtungsvolle Sympathie nicht versagen. Wenn wir bedenken, wie weit der Hindu den Weg zum Urgrund alles Seins gegangen ist, ohne der Offenbarung durch das fleischgewordene Wort teilhaftig geworden zu sein, so müssen wir ihm hohe Bewunderung zollen. Wir erkennen aber auch, wie schwer es ist, Indien die Botschaft von Jesus Christus in einer Form nahe zu bringen, die seiner langen Geistestradition gemäß ist, ohne von vornherein Ablehnung oder aber Verwirrung und Irrtum hervorzurufen. Damit diese schwerste und zugleich schönste Aufgabe der propagatio fidei überhaupt gelingen kann, müssen wir zuvor die indische Geistesart verstehen lernen.

Über den Begriff „Entwicklung“

Von GEORG SIEGMUND

„Entwicklung“ — so sagte Ernst Haeckel 1868 in seinem Vorwort zur ersten Auflage seiner „Natürlichen Schöpfungsgeschichte“ — „heißt von jetzt ab das Zauberwort, durch das wir alle uns umgebenden Rätsel lösen oder wenigstens auf den Weg ihrer Lösung gelangen können.“ Seitdem dieses Zauberwort fiel, hielt man vielfach den Begriff Entwicklung für ein selbstverständliches Apriori moderner Weltanschauung, von dem aus alles, auch der Mensch und seine Kultur, ja selbst die Religion gesichtet und gewertet werden müsse. In besonderer Weise ausgeformt wurde diese Forderung durch die Aufstellung des sogenannten „biogenetischen Grundgesetzes“, wonach die menschliche Entwicklung zunächst eine Wiederholung untermenschlicher Stadien darstellt, ehe am Schluß das spezifisch Menschliche angehängt wird. Erweitert wurde das „biogenetische“ Grundgesetz sehr bald zu dem „psychogenetischen Grundgesetz“, das die seelische und geistige Entwicklung des Menschen auf die gleiche Weise zu erklären unternahm. Damit wurde die ganze Kunde vom Menschen samt seiner sozialen, kulturellen und geistigen Leistungen unter ein apriorisches Prinzip gestellt, das seine erklärende Wirkung bei Anwendung auf das Einzelmaterial erweisen sollte. Vielfach erlagen auch Philosophen den suggestiven Forderungen eines aprioristischen Evolutionismus und meinten, einer philosophischen Menschenkunde den Begriff des Menschen als eines tierischen Entwicklungsproduktes zugrunde legen zu sollen. Bei dem Versuche, dieses Prinzip auf alle Wissenschaften, die vom Menschen und seiner Kultur handeln, auszudehnen, selbst auf Ethnologie, Soziologie, Kultur- und Religionswissenschaft, erhob sich in diesen Wissenschaften ein immer lauter werdender Einspruch

gegen die Vergewaltigung der Tatsachen durch das evolutionistische Prinzip, wie damit eine sehr fruchtbare Besinnung auf den Begriff Entwicklung einsetzte, die aufzunehmen und weiterzudenken sich wohl verlohnt.

Wenn wir hier einen Versuch dazu machen, dann bedeutet das — es muß leider heute noch eigens betont werden — weder eine Ablehnung noch eine Diskussion der Deszendenztheorie, sondern vielmehr eine Bereinigung ihres Vorfeldes, damit nach Klärung der Grundbegriffe eine Verständigung aller Gruppen, deren Meinungen bislang noch sehr weit auseinandergehen, ermöglicht werde.

Gehen wir von der Wortbedeutung „Entwicklung“ aus, so meint „Ent-Wicklung“ offensichtlich zunächst das Gegenteil von „Zusammen-Wickeln“. Während Zusammenwickeln das Verbergen einer Mannigfaltigkeit durch Einwickeln in eine einheitliche gemeinsame Hülle ist, bedeutet Entwickeln: durch Abwickeln, Sprengen oder Lösen der Hülle eine Mannigfaltigkeit zur offensichtlichen Darstellung bringen. Das beste anschauliche Beispiel für den ursprünglichen Sinn ist die „Entwicklung“ der Blütenknospe, in der die bereits vorhandene, noch zusammengefaltete Mannigfaltigkeit der Blüte auseinandergefaltet und vergrößert wird. In seinem allgemeinsten Sinne meint also Entwicklung Darstellung, Sichtbarmachung, Vermehrung, Vergrößerung von Mannigfaltigkeit.

Wo füllt sich uns der Begriff Entwicklung mit seinem eigentlichen Gehalt? So sehr wir eine vom Anschaulichen hergenommene Bezeichnung für unsere Begriffe brauchen, so ist es doch nicht die Entwicklung in der Natur, die wir zunächst und ursprünglich in ihrem Wesen begreifen. Vielmehr stellt die Quelle für den Begriff Entwicklung das Selbsterleben dar, in dem Entwicklung geschieht oder veranlaßt wird. Wie schon Aristoteles wußte, entspringen sehr viele unserer Begriffe der menschlichen „techne“, unserem eigenen Wirken. Wir erfahren in etwa unsere eigene geistige Entwicklung in dem Erlebnis, daß uns eine Einsicht erstmals glückt, auf Grund deren uns leicht weitere damit zusammenhängende aufgehen, daß eine einmal geglückte Fertigkeit sich durch Üben verfestigt, daß Umgang und Gewöhnung eine Sicherheit der Lebensführung gewährt, die der Anfänger nicht besitzt. Ein anderer, dem wir zuhören, vermag uns durch seine Rede einen Gedanken zu „entwickeln“, wie ein Mathematiklehrer uns den Beweisgang eines Lehrsatzes „entwickelt“. Vor allem in der eigentlichen Technik gibt es eine uns durchschaubare Entwicklung. Hier wenden wir diesen Begriff im eigentlichsten Sinne an, so wenn wir von der Entwicklung des Straßenwesens, der Eisenbahn, der Luftschiffahrt und des Fliegens sprechen. Dabei sind uns die vorantreibenden Faktoren, die eine anfänglich primitive Sache ausformen, unmittelbar zugänglich und einsichtig. Das Ziel der Ausformung ist die größere Zweckdienlichkeit für den Menschen. Das Richtmaß also, das wir an die Höhe einer technischen Entwicklung legen, stellt nunmehr nicht bloß die Menge der entfalteten Mannigfaltigkeit dar, sondern die Größe der Zweckdienlichkeit für den Menschen. Während es sachlich gesehen im Bereich des

objektiven Geistes der Erfindungen und der Wissenschaft nur eine Vorwärts- bzw. Höherentwicklung geben kann, gibt es im Bereiche der Beherrschung dieses objektiven Geistes durch den einzelnen wie durch Gruppen auch die Möglichkeit eines Rückganges, eines Verlustes von Kenntnissen, einer mehr und mehr unzulänglichen Ausbildung wie eines Niederganges an Geisteskraft, die des Wissens und der Erfindungen nicht mehr mächtig ist. Wenn der alternde Mensch über Nachlassen von Gedächtnis und Spannkraft klagt, so ist dies für gewöhnlich auf Rückbildungsvorgänge zurückzuführen, die man zwar als Weiterentwicklung, aber nicht mehr als Höherentwicklung bezeichnen kann.

Es ist entscheidend zu betonen, daß in der gedanklichen Verarbeitung des Selbsterlebens die Quelle für unseren Begriff Entwicklung zu suchen ist, wohingegen alle Anwendungen dieses Begriffes auf nicht selbst Erlebtes eine analoge Anwendung dieses Begriffes darstellen, wobei kritische Besinnung zu überlegen hat, wieweit unser menschlicher Begriff hier gilt oder nicht mehr gilt. Das trifft auch für die Anwendung des Begriffes auf die Natur zu. Obwohl uns die Entwicklung der Knospe zur Blüte so natürlich zu erscheinen vermag, nehmen wir im Grunde doch nur die Aufeinanderfolge der Zustände wahr, nicht aber jene Kraft, die den je nachfolgenden Zustand aus dem vorhergehenden hervortreibt. Die Auffassung der Aufeinanderfolge einer Reihe von Zuständen als einheitliche Entwicklung ist eine Deutung, die wir unserer Sinnes-Wahrnehmung geben, ohne daß wir jedoch die Entwicklung selbst mit ihren treibenden Faktoren wahrnehmen könnten.

Der Grund-Fehler eines jeden aprioristischen Evolutionismus liegt darin, daß er vermeint, der Begriff der Entwicklung sei klar und eindeutig in der Natur verwirklicht, so daß er sich als ein durchgehendes Erklärungsprinzip gebrauchen ließe. Dann wird der Mensch zu einem Entwicklungsprodukt aus dem Tier, und von diesem Ansatz her wird eine ganze menschliche Wesenslehre aufgebaut. Mit diesem Ansatz werden jedoch zwei entscheidende Fehler begangen, von denen der eine eben darin besteht, daß ein ungeklärter Entwicklungsbegriff zugrunde gelegt wird, der andere darin, daß das Bekanntere durch ein Unbekannteres erklärt werden soll. Denn der Mensch ist sich selbst näher und besser bekannt als das Tier, das er immer nur in Analogie zu sich verstehen kann. Der aprioristische Evolutionismus ist mit seiner Forderung, eine Menschenerklärung solle von dem Begriff Mensch gleich tierisches Entwicklungsprodukt ausgehen, im gleichen Unrecht wie der Materialismus, der die Materie als das Ersterkannte wie das Erstgegebene ausgibt, von wo aus selbst der Mensch seine Erklärung finden müsse.

Statt echte Erklärung zu bringen, wohnt dem apriorisch angesetzten Evolutionsprinzip eine große Gefahr inne, der, wie die nachträgliche Wissenschaftskritik herausstellt, ganze Generationen von Forschern zum Opfer gefallen sind. Geblendet von der großartig vereinfachenden Konzeption des Entwicklungsgedankens verlor man vielfach die nüchterne Ruhe, das Nächstliegende unbefangen als das aufzufassen, als das es sich darbietet, es unvor-

eingenommen zu beobachten und zu warten, bis sich die Möglichkeit einer Verständlichmachung auftut. Bezeichnend für die Lehrweise Haeckels soll es nach der Bemerkung eines seiner Schüler gewesen sein, daß er immer von seinem Demonstrationsmaterial abgewandt dozierte. Jedenfalls hat die Weiterentwicklung der Embryologie deutlich herausgestellt, daß bei Anlegung des „biogenetischen Grundgesetzes“ viele Tatsachen übersehen und mißdeutet wurden. Schon Haeckel selbst hatte ja mit dem Vorkommen von Abweichungen im Laufe der Ontogenese von dem stammesgeschichtlichen Entwicklungsgang gerechnet und für solche „Verfälschungen“ des klaren Entwicklungsbildes den Begriff der Kainogenese gebildet. Als „Verfälschungen“ vom klaren Schemabilde hatte man ihnen keine Bedeutung beigelegt, ja im Gegenteil in ihrem Auftreten etwas Unpassendes gesehen, wovon möglichst abzusehen war. Nun aber hat sich die Einsicht durchgesetzt, daß man durch die apriorische Anwendung des biogenetischen Grundgesetzes überhaupt nicht mehr die menschliche Entwicklung als menschliche gewahrt, das Eigenartige, Neue und Selbständige dieser Entwicklung nur als bedauerliche Abweichung von dem vorgeschriebenen geraden Wege des Schemas mißachtet, statt es als spezifisch menschlich zu beachten und sich dadurch auf die Eigenart des Menschen aufmerksam machen zu lassen, die von vornherein da ist und die gesamte Entwicklung in einzigartiger Weise prägt. Wenn man von dem „Zusammenbruch des biogenetischen Grundgesetzes“ gesprochen hat, dann soll damit nur gemeint sein, daß es sich hier nicht um ein „Grundgesetz“ handeln kann. Nicht aber soll — wie Laien vorschnell gemeint haben — damit die Tatsache geleugnet sein, daß es eine Fülle von parallelen Zügen in der tierischen und menschlichen Embryonalentwicklung gibt, die nach einer Deutung geradezu rufen. Dies kann nur hypothetisch versucht werden, nicht aber durch ein „Grundgesetz“ dekretiert werden.

Während der Historiker bei seinem Entwicklungsbegriff grundsätzlich um die Faktoren weiß oder wissen kann, die den historischen Fortschritt verursachen, das Wachsen und Sich-Ändern öffentlicher Meinung, die Bildung von Tradition, die Entstehung von Technik, sozialen Einrichtungen, von Wissenschaft und Kunst verfolgen und grundsätzlich verstehen kann, selbst wenn es ihm im einzelnen nicht gelingt, alle beteiligten Faktoren in dem rechten Ausmaß zu bestimmen, ist es beim Biologen grundsätzlich anders. Hier ist gerade jenes Element umstritten, ungewiß und allezeit hypothetisch, das dem Entwicklungsbegriff im Bereich des Historischen seine Kraft verleiht. Eine einfache Überlegung bringt den Biologen zu der Erkenntnis, daß die Faktoren, die im Bereiche des Organischen die Entwicklung vorantreiben, ganz andere sein müssen, als es im Bereiche der menschlichen Geschichte der Fall ist. Man mag zu dem biologischen Entwicklungsbegriff stehen wie man will: man darf das eine nie außer acht lassen, daß es sich bei ihm um einen analogen Begriff handelt, dessen eigentliche Gültigkeit im Bereiche des Menschlichen für uns einsichtig ist, während seine analoge Anwendung im Bereiche des Organischen nicht nur einer experimen-

tell-biologischen, sondern grundlegend dafür einer philosophischen Klärung bedarf.

Wie sehr der Begriff der Entwicklung, die die Biologen der Natur zuschreiben, von dem ursprünglichen Entwicklungsbegriff, den die Historiker verwenden, abweicht, mußte deutlich zutage treten, als sich naturwissenschaftliche Methoden mit historischen kreuzten. Dies war der Fall auf dem Gebiete der menschlichen „Vor-Geschichte", ein Gebiet, das — wie schon das Wort sagt — anfänglich vor dem Bereiche des Historikers lag und als alleinige Domäne des Naturwissenschaftlers galt, bis es der Geschichtswissenschaft gelang, ihre Forschung auch in dieses Gebiet vorzutragen. Wir können uns diesen Widerstreit wiederum in einer ganz einfachen Weise anschaulich machen. Es ist zum unbezweifelten Besitz des allgemeinen Wissens geworden, daß sich die menschliche Kulturentwicklung an der fortschreitenden Reihe der vom Menschen verfertigten und gebrauchten Werkzeuge ablesen lasse. Nach Steinen, bei denen es zweifelhaft ist, ob sie der Zufall oder die menschliche Absicht zurecht gemacht haben, haben wir eine Reihe von Stein-Werkzeugen, an denen sich mit steigernder Sicherheit die Bearbeitungsspuren durch den Menschen zeigen. Sie beginnen mit den primitiven Werkzeugen der Altsteinzeit, denen besser bearbeitete folgen, die von kunstvollen Steingebilden abgelöst werden, begleitet von mancherlei Knochengeräten. Daran schließt sich die Periode der ersten Metalle an, zunächst Bronze, dann Eisen. In diesem Sinne faßt man die Reihenfolge Altsteinzeit, Jungsteinzeit, Bronze- und Eisenzeit als Epochen der menschlichen Kulturentwicklung auf, die unaufhaltsam in die Höhe steigt. Zugleich ist es dem Evolutions-„Gläubigen" selbstverständlich, daß diese Reihe ebenso ein Beleg für die langsam sich mehrende Entwicklung der menschlichen Intelligenz ist, die sich allmählich aus tierischen Zuständen zu der Höhe des Gegenwartsmenschen steigert, wobei die jeweilige Mehrung erblich festgehalten wird.

Wie unberechtigt dieser Schluß ist, leuchtet sofort ein, wenn wir ihn auf uns bekannte Verhältnisse übertragen. So kennen wir die Geschichte der Lokomotive von der Konzeption der Dampflokomotive bis zu ihrer ersten Verwirklichung durch Stephenson, über alle technischen Vervollkommnungen bis zur heutigen Schnellzugslokomotive, wie auch bis zu den Konzeptionen neuer Lokomotivformen, die durch andere Kraftquellen betrieben werden. Für diesen Entwicklungsgang spielt die Tradition, das heißt das Übergeben des Wissens von einer Generation zur anderen eine entscheidende Bedeutung. Ist es nun berechtigt, aus dieser Fortschritts-Reihe auf eine entsprechende Intelligenzentwicklung beim Menschen, die eine erhebliche Änderung fortschreitender Art darstellt, zurückzuschließen? In keiner Weise. Wir können nicht sagen, weil wir heute elektrisch betriebene Lokomotiven mit der fünffachen Schnelligkeit der alten Stephensonschen Lokomotive besitzen, hätten wir auch eine entsprechend höhere Intelligenz errungen. Im Gegenteil, niemand wird leugnen, daß die meisten heutigen Menschen, die

moderne Lokomotiven herstellen und gebrauchen, an Intelligenz den ersten Erfinder nicht erreichen. In diesem Sinne spricht die heutige vorgeschichtliche Forschung von dem „Ur-Menschen“ als Erfinder mit Bewunderung und ist der Meinung, daß die ersten Schritte auf dem Wege der menschlichen Entdeckungen und Erfindungen wohl die schwersten waren, unvergleichlich schwerer als die meisten Erfindungen von heute, für die die Wege längst gebahnt sind.

Wie der Baseler Zoologe Adolf Portmann sagt, „vollzieht sich heute an vielen Forschungsstätten ein wenig beachteter und doch so bedeutsamer Vorgang: die Zeugnisse des Frühmenschen und seiner Kultur, die früher vor allem Gegenstand der Naturforschung waren — sie werden jetzt immer öfters Objekte der historischen Untersuchung. Dieser Wechsel mag harmlos erscheinen — und doch ist er ein stilles Zeichen einer weitreichenden geistigen Veränderung. Der Horizont des geschichtlichen Daseins ist heute erweitert in eine Vergangenheit hinein, die früher einer Art Naturzustand des Menschen anzugehören schien. Und mit dieser Ausweitung erfahren auch immer mehr Funde der Frühzeit eine Deutung im Sinne der Geschichtsforschung, während sie früher in der Denkweise der Zoologen gedeutet worden sind, wie die Spuren ausgestorbener Lebewesen. Der Gegensatz ist groß genug. Denn der Naturforscher denkt beim Vergleichen zweier Funde zunächst an eine Veränderung der Art; er vermutet, daß aus einer älteren Form durch Mutation eine neue Gestalt entstanden sei. Der Historiker dagegen wird dieselben Funde durch geschichtliche Ereignisse zu erklären versuchen — er wird etwa annehmen, daß ein fremdes Volk eine alteingesessene Bevölkerung verdrängt oder sich mit ihr zu einer neuen Erscheinung vermischt habe. Man wird gut tun, in der kommenden Zeit auf die Zeichen einer sich wandelnden Deutung zu achten“ (A. Portmannn, Vom Ursprung des Lebens, 1944, 38f.).

Wie sehr der biologische Entwicklungsbegriff einer weiteren Klärung bedarf, zeigt sich sofort, wenn in Fachkreisen die Frage aufgeworfen wird, welcher Art das treibende Agens der organischen Entwicklung ist, welches im einzelnen die mitwirkenden Faktoren sind, die die Entwicklung in Gang setzen und in Gang halten, welches weiterhin die Richtung oder die Richtungen sind, nach denen hin die Entwicklung voranschreitet. Beim Aufwerfen dieser Fragen, die von den meisten Evolutionisten ungenügend durchdacht werden, treten die Biologen sofort in mehrere Gruppen auseinander, die sich unversöhnlich gegenüberstehen.

Nach dem biologischen Evolutionismus ist es selbstverständlich, daß die Entwicklung einen „höheren“ Zustand anstrebt. Was aber unter dem Begriff „Höher“ zu verstehen ist, welches der Richtungsweiser für Hoch und Niedrig ist, ist keineswegs von vornherein klar. Wenn die Evolutionstheorie von Höherentwicklung im Tierreich spricht, ordnet sie die Tiergruppen nach der „Höhe“ ihrer Organisation an, das heißt nach der Fülle der Mannigfaltigkeit. Bei einiger Kenntnis der Baupläne der Tiere scheint dies zu-

nächst keine Schwierigkeit zu bereiten. Bei genauerem Vergleich jedoch stellt es sich alsbald heraus, wie wenig klar die Höher-Richtung anzugeben ist, nach der hin eine Entwicklung erfolgt.

Offensichtlich kann die Entwicklung zwei verschiedene Richtungen einschlagen, was wiederum durch den vorigen Vergleich leicht anschaulich gemacht werden kann. In der Entwicklungsgeschichte unserer Eisenbahnlokomotive sind zwei Phasen voneinander zu unterscheiden. In der ersten wird die Dampf-Lokomotive ausgestaltet, in ihr wird das Bau-Prinzip eben der Dampf-Lokomotive beibehalten. Lediglich modale Abänderungen im Bau machen sie für ihre Aufgabe im Dienst des Menschen immer geeigneter. Trotz Beibehaltung der gleichen Grundkonstruktion hat sich in dieser ersten Phase das äußere Aussehen wesentlich verändert. In der zweiten Phase erfolgt eine Entwicklung in einer ganz anderen Richtung. An die Stelle des Dampfes als Antriebskraft tritt eine andere Kraft; damit ist ein wesentlich anderer Aufbau des Antriebswerkes erfordert. Es könnte sehr wohl sein, daß sich eine solche andersartige Lokomotive in ihrem äußeren Aufbau an das Bild der alten anschließt. Trotz der äußeren Ähnlichkeit, ja scheinbaren Gleichheit, liegt doch etwas völlig Neues vor, bedingt durch die Einführung eines grundsätzlich neuen Bauplanes. Wir müssen nun damit rechnen, daß in analoger Abwandlung auch in der organischen Natur Entwicklung nach beiden Richtungen hin erfolgt. Das ist in der Tat auch der Fall. Besonnene Biologen unterscheiden eine Ausdifferenzierung von einer eigentlichen Höherentwicklung. Man braucht nur beliebig irgendeinen evolutionistischen Stammbaum zur Hand zu nehmen, so sieht man ohne weiteres, daß die beiden Richtungen schon von ihm angedeutet werden. Der Höherentwicklung nach oben stehen zur Seite die abgehenden Äste, die Sackgassen der Entwicklung darstellen. Ja, beide Richtungen schließen sich in etwa aus. Die Ausdifferenzierung eines Bauplantyps geht immer auf Spezialanpassung an eine ganz besondere Umwelt. Sie führt für gewöhnlich in eine Sackgasse der Erstarrung, aus der es keinen Ausweg mehr gibt. Die meisten der ausgestorbenen Tiergruppen, von denen wir Fossilien haben, stellen erstarrte Enden solcher Ausdifferenzierung dar. Im Gegensatz dazu vermag eine eigentliche Höherbildung nur an Formen anzusetzen, die sich eine gewisse Labilität, Unabhängigkeit von einer besonderen Umwelt, und Plastizität der Anlagen bewahrt haben.

Wie wenig der bloße Begriff der Differenzierung dazu ausreicht, eine Entwicklungsstufe richtig zu charakterisieren, tritt bei einem genaueren Vergleich des Menschen mit höheren Wirbeltieren unverkennbar zutage. In einseitiger Weise hat man Schädelformen von Affen und Menschen nebeneinander gestellt und allein nach diesem Gesichtspunkt eine Entwicklungsreihe konstruiert. Wenn man aber auch andere Organe des Menschen mit ihren tierischen Entsprechungen vergleicht, so stößt man immer wieder auf die unverkennbare Tatsache, daß viele Einzelorgane des Menschen ja gar nicht reicher differenziert sind, als es beim Tier der Fall ist. Vergleicht man

etwa — wie es Klaatsch vor Jahrzehnten getan hat und worauf Fr. A. Kipp[1] vor einigen Jahren wieder eindrucksvoll hingewiesen hat — die menschliche Hand mit den „Händen“ der höheren Säugetiere, so stellt sich die menschliche Hand als urtümlicher und „primitiver“ heraus. Gerade die menschliche Hand hat weitgehend jene Form bewahrt, die man als fünfgliedrige Ur-Form der Säugerhand anspricht. Ihre Teile sind gleichmäßig ausgestaltet, wohingegen bei den Tieren durchgehend an die Stelle der Hand als des „allgemeinen Organs“ oder des „Organs der Organe“ ein hochspezialisiertes Glied getreten ist, bei dem Länge, Form und Ausbildung der Einzelteile eine Anpassung an Sonderaufgaben verraten, was bei vergleichender Betrachtung der Bilder, die etwa Kipp seinen Ausführungen beigibt, ganz unverkennbar ist. Eine typische Sonderausbildung weist etwa die Hand eines Lemuren auf. Bei diesem Halbaffen ist der Daumen im Gegensatz zu anderen Halbaffen sehr kurz, wohingegen der Mittelfinger durch merkwürdige Länge und Dünne auffällt. Verständlich wird diese Form nur durch Anpassung an die Aufgabe, in Ritzen nach Larven zu suchen. Fast immer sind bestimmte Teile des Organes in Anpassung an eine Sonderaufgabe vergrößert und verstärkt, während andere der Rückbildung verfallen. Manchmal geht die Umbildung so weit, daß man erst durch Zuhilfenahme embryonaler Bilder die ursprünglich angelegte Form noch erkennen kann. So hat beim Pferde die Mittelzehe auf Kosten der übrigen eine außerordentliche Vergrößerung erfahren. Bei den Paarhufern sind es die beiden mittleren Zehen, die vergrößert und zu Hufen ausgebildet sind, während die übrigen verkümmern. Eine ganz merkwürdige Umbildung stellen die Flatterhände der Fledermäuse dar, wo die Finger derart verlängert sind, daß sie das Stützskelett für die Flughaut bilden. Nur das mit einer Kralle versehene Daumenglied ragt frei hervor.

Aus diesen wenigen Beispielen bereits ist zu entnehmen, daß eine eventuelle Weiterentwicklung eines Tieres zum Menschen nicht einfach mit einem Weiterverfolgen eines tierischen Ausdifferenzierungsprozesses gleichzusetzen ist. Vielmehr muß das Platzgreifen eines neuen Konstruktionstypus angenommen werden, was in der Ausdeutung zu ganz anderen Folgerungen führen wird.

Wenn wir uns nun zum Schlusse die Frage vorlegen, weshalb wohl im letzten Jahrhundert der Entwicklungsgedanke eine so faszinierende Wirkung auf die breite Öffentlichkeit ausgeübt hat, so ist darauf zu erwidern, daß die Faszination nicht zunächst von den Ergebnissen echter Forschung ausging, sondern von einer breiten Geistesströmung, die in dem Evolutionsgedanken den Schlußstein ihrer Bestrebungen zu haben vermeinte. Die Inbrunst, ja der Fanatismus, womit die Fahne des Evolutionismus hochgehalten wurde, geht von einem religiösen oder quasireligiösen Willen aus. Seit Jahrhunderten schon war eine Säkularisierung der christlichen Weltanschauung im Gange, die man vermeinte, mit dem Evolutionismus den letzten Schritt tun und Gott

[1] *Friedrich A. Kipp*, Höherentwicklung und Menschwerdung mit 10 Abb. 1948.

als Quelle des Welt-Seins entthronen zu können. Wird der Satz: Ex nihilo nil fit in seiner nüchternen Klarheit hingestellt, so kann sein einleuchtender Sinn von niemandem geleugnet werden, der ihn ehrlich auffaßt. Die nüchterne Klarheit dieses Satzes, daß für jedes werdende Sein immer ein anderes Seiendes Quell sein muß, scheint sich zu verlieren, wenn in das Werden die nebelhafte Weite unermeßlicher Zeiträume dazwischen geschoben wird. Dann scheint Entwicklung Vermehrung von Mannigfaltigkeit in dem Sinne sein zu können, daß neues Sein auftritt, das in vorhergehendem Sein nicht begründet zu sein braucht. Hier aber handelt es sich um einen ontologischen Trugschluß, der auf der gleichen Ebene steht wie die Behauptung, das „Nichts" entlasse durch Umschlag aus sich das Sein. Alles Entstehen von Seiendem ist nur dadurch möglich, daß es in einem Seienden gründet, das des neuen Seins irgendwie trächtig ist. Wenn in immanenten innerweltlichen Entwicklungsabläufen neue Formen zutage treten, dann ist es nur dadurch möglich, daß die neue Form in uns verborgener Weise intensiv oder extensiv der Möglichkeit nach bereits vorher vorhanden war.

Die neue Welle der Religionsverfolgung in Jugoslawien

Von WILHELM DE VRIES S. J.

Die Kardinalserhebung des in seinem Heimatort Krasic internierten Erzbischofs von Agram, Aloysius Stepinac, und der Abbruch der diplomatischen Beziehungen mit dem Vatikan haben erneut die Aufmerksamkeit weiter Kreise auf die Lage der katholischen Kirche in Jugoslawien gelenkt. Der unmittelbare Anlaß zum Bruch mit dem Heiligen Stuhl war übrigens nicht die Ankündigung der Kardinalsernennung, sondern eine Rede des anglikanischen Erzbischofs von Canterbury gegen den beabsichtigten Besuch Titos in England. Tito faßte diese Rede als vom Vatikan inspiriert auf. Am Tage darauf, am 17. Dezember, brach er die diplomatischen Beziehungen mit dem Vatikan ab.

Eine aus politischen Interessen nur zu verständliche Propaganda hatte glauben machen wollen, daß Tito, der nunmehr in der westlichen demokratischen Welt als bündnisfähig gilt, seine undemokratische Haltung gegenüber der Religion einer Revision unterzogen habe. Die Tatsachen strafen jedoch diese Propaganda lügen. Gerade seitdem Tito der Hilfe des Westens sicher ist, hat er die sehr relative Rücksicht, die er in den Jahren 1949—1951 der Kirche gegenüber walten ließ, fallen lassen und zeigt wieder sein wahres Gesicht des gottlosen kommunistischen Kirchenverfolgers, genau wie vorher. (Über die Jahre 1945—50 vgl. meinen Aufsatz in dieser Zeitschrift Bd. 146 [August 1950], S. 362—368.)

Tito selbst sprach sich klar darüber aus, daß seine Beziehungen zum Westen keine Revision seines marxistischen Standpunktes bedeuten. In einer

Rede vom 15. März 1952 vor einer Gruppe von Universitätsstudenten sagte er: „Wir haben kein Prinzip der marxistisch-leninistischen Wissenschaft bei unseren Beziehungen zum Westen verletzt..., wir haben keine Zugeständnisse gemacht, weder in der Innen- noch in der Außenpolitik." (Borba = Der Kampf 16. 3. 1952.) Die Agramer kommunistische Zeitung Vjesnik (Der Bote) schrieb am 16. 10. 1951: „Ihr (gemeint sind die katholischen Geistlichen) werdet uns nicht abwendig machen von dem unversöhnlichen Kampf gegen die religiöse Starrköpfigkeit und den Mystizismus ... Ihr vergeßt, daß unsere Revolution noch nicht beendet ist. Ihr Herren Guardiane, Kanoniker, Erzpriester usw. habt unsere Beziehungen mit der westlichen Welt falsch verstanden! Der vaterländische Eifer unseres Volkes im Kampf gegen die Versklavung an den Osten kann sich nicht wandeln in eine schändliche Kapitulation vor der ultrareaktionären Lebensauffassung, die ihr und euresgleichen vertretet, hier und im Auslande".

Die Verwirklichung der Warnung, die Wiederaufnahme der „Revolution", durch neue Gewalttaten gegen den Klerus ließ nicht lange auf sich warten. Ein Anzeichen war das Attentat gegen den Apostolischen Administrator von Laibach Msgr. Anton Vovk am 20. Januar 1952 auf dem Bahnhof von Novo Mesto. Einige Übeltäter überfielen den Bischof, übergossen ihn mit Benzin und steckten seine Kleider in Brand. Nur seine Kaltblütigkeit und Geistesgegenwart rettete den Prälaten vor dem Feuertode. Er warf blitzschnell den brennenden Mantel ab und kam so mit leichten Verletzungen davon. Einer der Attentäter wurde am 19. Februar 1952 zu der lächerlichen Strafe von 9 Tagen Gefängnis verurteilt, die er aber nicht absitzen mußte. Man billigte ihm mildernde Umstände zu, „da er aus dem berechtigten Widerwillen gegen den reaktionären, volksfeindlichen Klerus heraus gehandelt habe".

Diese Gewalttat gegen den Bischof von Laibach steht nicht vereinzelt da. In Preska wurde am 21. 9. 1951 der 76 Jahre alte Geistliche Valentin Oblak ermordet. Am 17. 10. 1951 wurde in Bizelisko der siebzigjährige Pfarrer des Ortes von einer Bande halbwüchsiger Burschen angefallen und schwer verwundet. Die Zeitungen schrieben am folgenden Tage, der Pfarrer habe als Feind der neuen sozialen Ordnung den gerechten Unwillen des Volkes erregt. In der Diözese Djakovo verübten im Frühjahr 1952 unbekannte Täter im Laufe von vier Wochen nicht weniger als 12 nächtliche Raubüberfälle auf Priester. Sehr wahrscheinlich handelte es sich um Sendlinge der kommunistischen Partei. Denn die Polizei konnte oder wollte in keinem Falle die Täter ermitteln.

Prozesse und Verurteilungen von Geistlichen häuften sich wiederum. Einige Beispiele: Die Zeitung „Slovenski porocevalec" (Slovenischer Berichterstatter, Laibach) griff am 15. 10. 1951 den Pfarrer Veselic von Marcovi heftig an, weil er im geheimen auf den Turnverein und auf die Feuerwehr Einfluß ausübe. Es dauerte nicht lange, bis der Geistliche wegen dieser Anklage zu fünf Jahren Gefängnis verurteilt war. Bischof Anton Vovk und der bischöfliche Kanzler Franz Mervic, der schon drei Monate im Ge-

fängnis war, wurden am 17. 1. 1952 jeder zu einer Geldstrafe von 50000 Dinar verurteilt; der Bischof weil er Katechismen verkauft und der Kanzler, weil er Rosenkränze und Heiligenbildchen verteilt hatte. In Slowenien wanderten nicht wenige Geistliche ins Gefängnis, weil sie ohne Erlaubnis die Kinder in der Kirche im Katechismus unterrichtet hatten. Wegen angeblicher Zusammenarbeit mit den Faschisten verurteilte man ebenfalls in Slowenien Ende April 1952 sechs Geistliche zu langen Jahren von Gefängnis. Einige Priester, die zum Militärdienst eingezogen waren, kehrten nicht zurück, sondern kamen im Sommer des vergangenen Jahres aus unbekannten Gründen ins Gefängnis. Am 11. 7. 1952 wurden in Mostar fünf Franziskanerpatres unter politischen Vorwänden zu 5—16 Jahren Gefängnis verurteilt. Am 16. 9. erhielten in Laibach 14 Salesianer wegen angeblicher Spionage zugunsten des Vatikans Gefängnisstrafen von 2—5 Jahren. Im September wurde der 75 Jahre alte Pfarrer von Zuzemberg Karl Gnidovec wegen angeblicher politischer Verbrechen, begangen während des Krieges, zum Tode durch Erschießen verurteilt. Im Dezember wurden der Bischof Gargovic von Zadar und Bischof Nezic von Pasin in ihrem Palais gefangen gesetzt. Mehr als 200 Geistliche sind immer noch im Gefängnis. So erklärten die Bischöfe in ihrem Memorandum an Tito vom 26. 9. 1952. Der Bischof von Mostar Peter Cule ist nach wie vor gefangen.

Die Presse hetzt andauernd gegen die Bischöfe und die Geistlichen. Sie werden angeprangert als Feinde des Volkes, als Saboteure und als Reaktionäre. Für alle Übel macht man sie verantwortlich. Den im Jahre 1951 neu ernannten Bischöfen Stephan Bäuerlein und Cyrill Banic warf die Presse ihre angebliche Sympathie für die Ustaschas vor (Vjesnik 24. 12. 1951). Die Zeitung Borba beschuldigte am 15. 5. 1952 den Bischof Vovk, er wolle den sozialistischen Aufbau des Landes verhindern. Eine katholische Presse, die diesen Angriffen entgegentreten könnte, gibt es nicht mehr.

Die Regierung tut alles, um dem Klerus das Leben schwer zu machen. Das Kircheneigentum ist beschlagnahmt, Sammlungen in den Kirchen sind durchweg verboten. Wo sie noch erlaubt sind, unterliegen sie schweren Steuern, 40—70 Prozent. Man fürchtet, daß bald ein allgemeines Verbot der Kollekten erlassen wird. Die Kathedrale von Laibach mußte 10000 Dinar Strafe zahlen, weil entgegen dem Verbot der Kollekten der Sakristan ganze 10 Dinar, die von den Gläubigen auf den Altar gelegt worden waren, der Kirchenkasse einverleibt hatte. Auch Spenden aus dem Ausland werden vielfach unmöglich gemacht. So kamen z. B. in Rijeka Gaben der amerikanischen Katholiken an. Man mußte sie zurückschicken, da die Behörden an Zoll und Spesen die enorme Summe von 6 Millionen Dinar verlangten. Die Regierung belegt die Kirche und kirchliche Einrichtungen mit so hohen Steuern, daß man sie vielfach einfach nicht zahlen kann. Die Folge ist, daß man das Inventar der Kirche beschlagnahmt. Das geschah z. B. in Trsat, Volar, Desinic, Draganic und Novalja. In verschiedenen Städten beschlagnahmte die Polizei sogar das Geld für Meßstipendien, so in Brezje, Ptujska

und Gora. Nur wenige, dem Regime gefügige Geistliche erhalten noch Staatsgehalt.

Die Geistlichen sind in ihrer Tätigkeit ständig gehemmt und werden auf Schritt und Tritt bespitzelt. Unter der Kanzel steht der Spion, der nur darauf lauert, den Priester unter irgendeinem Vorwand denunzieren zu können. Predigt er über den Tod und die Hölle, so klagt man ihn an, er habe das Volk mit Drohungen einzuschüchtern versucht, um es so dem Kommunismus zu entfremden. Erklärt er das Wort des Herrn: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist!", dann heißt es, er habe das Volk gegen den Staat aufgerufen. Das Dasein Gottes verteidigen bedeutet ohne weiteres religiöse Unduldsamkeit predigen. (Vgl. z.B. Oslobodjenje = Befreiung 8.3.1952; Vjesnik 18.10.1952). Die Zeitung Vjesnik griff am 28.3.1951 den Jesuitenpater M. Pasicek scharf an, weil er am Ende einer Predigt das Volk aufgefordert hatte, Gott aufs neue die Treue zu schwören. Dieser Schwur ist für die kommunistische Zeitung ohne weiteres „gegen die Autorität der Volksrepublik und gegen den Sozialismus" gerichtet. In Bosnien und der Herzegowina verbot ein Zirkular der Regierung den Geistlichen, die Eltern zu beeinflußen, daß sie ihre Kinder nicht gottlos aufwachsen ließen. Man verlangte sogar von einem Geistlichen, die Gläubigen zu ermahnen, nicht in die Kirche zu gehen.

Vor allem sucht man den Geistlichen von jedem Einfluß auf die Jugend fernzuhalten. Die Zeitung Vjesnik schreibt am 20.12.1951: „Wir wenden uns häufig gegen die feindselige und antisoziale Tätigkeit mancher Priester, die möglichst viele Jungen unter ihren volksfeindlichen Einfluß bringen wollen. Sie wenden zu diesem Zweck verschiedene Methoden an. So organisieren sie z. B. in Spalato Gesangkurse, in Veglia einen Fußballverein, Anderswo spielen sie mit den Jungen Ping-Pong oder geben ihnen Musikunterricht." In Kroatien verbot ein Dekret des Unterrichtsministeriums vom 31.1.1952 den Geistlichen „irgendwelche organisierte Lehr- oder Erziehungstätigkeit auszuüben", Kinder oder Jugendliche in Vereinen zusammenzuschließen oder Zusammenkünfte für Sport oder Erholung zu veranstalten. Das gleiche Dekret verbietet auch den Religionsunterricht. Das wird von vielen so ausgelegt, daß auch der Unterricht in den Kirchen unter das Verbot falle. In Bosnien und der Herzegowina erstreckt sich das Verbot ausdrücklich auch auf die Kirche. Für Slowenien schreibt ein Erlaß vom 20.7.1951 vor, daß nur Geistliche, die dazu besonders bevollmächtigt sind, in der Kirche Religionsunterricht erteilen können. Diese Erlaubnis wird nur regimehörigen Geistlichen gegeben.

Um den Einfluß der Geistlichen mit der Zeit mehr und mehr auszuschalten, sucht man Priesterberufe unmöglich zu machen und untergräbt die Tätigkeit der Seminare. Nur wer bis zum 15. Lebensjahre die gottfeindliche Staatsschule besucht hat, kann in ein Seminar aufgenommen werden. Man hofft, daß nicht viele Jungen ihren Priesterberuf durch die Fährnisse der gottfeindlichen Erziehung hindurchretten werden. Man übt außer-

dem schwersten Druck auf die Eltern aus, deren Söhne Priester werden wollen. Von den Seminaren sind bereits die Hälfte geschlossen worden. Andere sind teilweise für staatliche Zwecke beschlagnahmt. In Slowenien bleibt ein einziges Seminar, das von Laibach, während es deren früher dort sechs gab. Die materielle Existenz der Seminare ist durch das Verbot der Sammlungen bedroht. Man hat den Eindruck, daß die Seminare nur noch für einige Zeit geduldet werden sollen.

Auch die bloße Kultfreiheit unterliegt mannigfachen Einschränkungen. Die Kirchen sind zwar noch offen. Aber viele sind durch den Krieg zerstört und andere wurden noch nachher mutwillig vernichtet, so die Kirche des Hl. Erlösers in Rijeka, die Kirche der Karmelitinnen in Laibach und manche Kirchen im Banat. Andere Gotteshäuser sind für weltliche Zwecke beschlagnahmt. Die Kirche des heiligen Josef in Laibach z. B. ist in ein Film-Studio verwandelt. Die Erlaubnis zum Neubau von Kirchen ist einfach nicht zu bekommen. Der Gottesdienst wird behindert. Größere religiöse Feiern wie Primizen und Prozessionen werden vielfach unmöglich gemacht. Den Bischöfen macht man Schwierigkeiten bei ihren Firmungsreisen. So wurde dem Bischof Vovk von Laibach und dem Bischof Drzecnik von Maribor verboten, die Gemeinden in den Grenzgebieten zu visitieren. Bischof Vovk wurde auf dem Weg nach Jsenice von einer Gruppe von Terroristen aufgehalten. Die Leute warteten in der Kirche vergebens auf ihn. Die Feierlichkeit des Gottesdienstes sucht man dadurch zu behindern, daß man Organisten und Chordirigenten zwingt, ihr Amt aufzugeben. Wallfahrten sucht man unmöglich zu machen. Bei Gelegenheit einer Wallfahrt zum Heiligtum Ptuiska Gora am 15. 8. 1951 provozierten die Kommunisten einen Zwischenfall, der ihnen dann den erwünschten Vorwand gab, das Heiligtum, eines der besuchtesten in ganz Jugoslawien, zu schließen.

Wahre Kultfreiheit würde bedeuten, daß jedermann ungehindert den Gottesdienst besuchen kann. Das ist durchaus nicht der Fall. Damit kommen wir zu den Schikanen, die den Laien bereitet werden, wenn sie es mit ihrer Religion ernst meinen. Die Zeitung Borba berichtet am 4. 8. 1951, daß Arbeiter entlassen wurden, weil sie ihre Kinder taufen ließen. Andere verloren ihr Brot, weil sie an Weihnachten nicht zur Arbeit erschienen. Die Polizei spioniert bei den Pfarrern, um herauszubekommen, wer sich kirchlich trauen läßt und wer seine Kinder zur Taufe bringt. Für einen Offizier wäre es gefährlich, sich in der Kirche sehen zu lassen. Im Heer geht die Parole rund: „Ein Soldat geht nicht in die Kirche." Schwerer Druck wird auf die Eltern von schulpflichtigen Kindern ausgeübt. Auf Schulversammlungen schärft man ihnen ein, sie hätten kein Recht, ihre Kinder religiös zu erziehen, da eine Verschiedenheit der Erziehung in der Schule und im Elternhause aus den Kindern zwangsläufig Pharisäer machen würde. Lehrer, die es wagen, ihre Schüler religiös zu beeinflussen, setzen sich der ernsten Gefahr aus, entlassen zu werden. Die Zeitung Slovenski porocevalec schreibt

am 7. 3. 1952: „Bei uns wird kein Platz mehr sein für Lehrer, die sich zwar an das Programm halten, aber sich erlauben, den der Kirche eigenen Mystizismus und Obskurantismus zu lehren. Lehrer und Professoren müssen als Erzieher der künftigen Generation handeln und leben gemäß den Grundsätzen, die einen ergebenen Mitarbeiter des Sozialismus beseelen müssen. Andernfalls wird kein Platz mehr für sie in unseren Schulen sein ... Ein doppeltes Leben ist unmöglich. Man kann nicht nach den Grundsätzen des Sozialismus unterrichten und gleichzeitig im Mystizismus leben." Man hat Fragebogen an Lehrer und Schüler verteilt über ihre Gottgläubigkeit.

Staatsbeamte können es nicht wagen, sich öffentlich kirchlich trauen zu lassen. Ein Priester, der im geheimen der Ehe eines Beamten assistiert hatte, wurde deswegen zu Gefängnis verurteilt. (Vgl. Lubjanski dnevnik = Laibacher Tageblatt 10. 6. 1951.) Die Statuten der kommunistischen Partei vom 10. 9. 1952 sehen vor, daß ein Parteimitglied nicht gleichzeitig einer Kirche angehören könne. Schüler, die zur Kirche gehen, werden deswegen von den gottlosen Lehrern verspottet, oft genug auch schwer geschlagen. Es kommt vor, daß die Kinder sich schleunigst verstecken, sobald der Lehrer die Kirche betritt um auszuspionieren, welche Schüler in die Kirche gehen. Man droht Schülern, die ihre religiöse Betätigung nicht aufgeben wollen, mit Ausschluß von den Examina, ja mit Entlassung aus der Schule. Nicht wenige wurden tatsächlich entlassen. Die Zeitung Slovenski porocevalec schlug am 22. 2. 1952 vor, aus den höheren Schulen alle diejenigen Schüler zu entfernen, die unter klerikalem Einfluß ständen.

Der ständige Druck auf die Gläubigen hat leider manchen Erfolg gehabt. Die Furcht der Eltern ist schuld daran, wenn die Religionsstunden in der Kirche oder im Pfarrhaus, wo sie noch möglich sind, immer schlechter besucht werden. Ein Kirchenchor nach dem andern verstummt, da man ihre Mitglieder schikaniert oder zu Spitzeln machen will, die der Polizei regelmäßig berichten müssen, was in der Kirche vor sich geht. Unter den Schülern der höheren Schulen sind schmerzliche Verluste zu buchen. Besser steht es mit dem Widerstand der Universitätsstudenten. Die Zahl der praktizierenden Universitätshörer ist in den letzten Jahren mindestens auf das dreifache gestiegen. Das ist ohne Zweifel eine sehr erfreuliche Erscheinung. Auf dem Lande hat sich im großen und ganzen nicht viel geändert. Besonders gut widerstehen die Dörfer in Bosnien und der Herzegowina. Bei den Arbeitern war die praktische Glaubenslosigkeit auch schon vor dem Kommunismus weit verbreitet. Der Arbeiter ist heute vom Kommunismus enttäuscht, ist aber deswegen noch lange kein Christ geworden. Immerhin hat ihm die mutige Haltung der Kirche Achtung abgewonnen. Der Priester kann heute ruhig durch die Arbeiterviertel gehen, ohne Furcht, angepöbelt zu werden, wie das früher häufig war.

Das letzte Ziel der Kommunisten ist ohne Zweifel die Vernichtung jeder Religion. Da dies aber nicht so einfach ist, will man zunächst einmal eine als katholisch getarnte romfreie Kirche aufzuziehen, die dem Regime zu-

willen ist. Das Hauptmittel dazu sind die regimehörigen Priestervereinigungen, in die man die Geistlichen hineinzwingen will, um sie so der rechtmäßigen kirchlichen Autorität abspenstig zu machen. In Slowenien besteht die Vereinigung der heiligen Cyrill und Method, in Dalmatien, Istrien, Bosnien und Herzegowina die der „Volkspriester". In Kroatien wird erst neuestens mit Macht die Organisation ähnlicher Vereinigungen betrieben. Man übt schwersten Druck auf die Geistlichen aus, um sie in die Vereinigungen hineinzubringen. Man arbeitet mit der Androhung der Verhaftung wegen Zusammenarbeit mit dem Feind während des Krieges, wegen Verbindung mit dem Ausland, mit Emigranten, wegen Propaganda gegen die Regierung oder wegen Schwarzhandel. Man droht mit der Veröffentlichung von Skandalen, wirklichen oder erdichteten. Geschickt sucht die Regierung Eifersüchteleien unter den Geistlichen und enttäuschten Ehrgeiz auszunutzen. Auch Versprechungen werden angewandt. So versprach man in Slowenien den Geistlichen, die beitreten würden, die Erlaubnis zum Religionsunterricht. Viele traten deshalb bei, bekamen aber doch keine Erlaubnis.

Die Haltung der Geistlichen diesen Vereinigungen gegenüber ist leider geteilt. Manche, auch gute Priester, sahen in diesen Organisationen, besonders zur Zeit der verhältnismäßigen Ruhe 1949—51, einen Versuch der Regierung, zu einer Aussöhnung mit der Kirche zu kommen. Andere klarer blickende wollten von den Vereinigungen nichts wissen, da sie unter dem Druck der Regierung entstanden waren und von ihr kontrolliert wurden. Sie vermuteten mit Recht, daß die Organisationen nur eine Vorbereitung für einen neuen Schlag gegen die Kirche seien. Die Bischöfe verhielten sich zunächst zurückhaltend, erließen kein klares Verbot, sondern widerrieten nur den Beitritt.

Mit Hilfe der Organisationen gelang es der Regierung leider, die Geistlichen zu spalten und auch einen Keil zwischen Geistlichkeit und Episkopat zu treiben. Durch Lockungen und Drohungen wurden immer mehr Priester in die Organisationen hineingetrieben. Viele, die an sich Gegner der Vereinigungen waren, schwenkten ins organisierte Lager hinüber. Sie sagten, um etwas zu erreichen, müsse man einheitlich vorangehen. Die Organisationen seien nun einmal nicht mehr aus der Welt zu schaffen. Man müsse hineingehen, um sie vor Fehltritten zu bewahren und um die Einheit unter der Geistlichkeit zu retten. So setzten sie sich auch in Gegensatz zu den Bischöfen, die Gegner der Vereinigungen sind. Alle Geistlichen, ob organisiert oder nicht organisiert, hatten schließlich unter der neuen Verfolgungswelle zu leiden. Viele Priester sind mit der Zeit unter dem ständigen Druck müde und apathisch geworden. Die Widerstandskraft hat stark gelitten. Man weiß nicht, was das Morgen bringen wird, noch was man tun soll. Man hat das Gefühl, vom Westen aufgegeben zu sein. Seitdem Erzbischof Stepinac relativ frei geworden ist, haben die Proteste gegen die Religionsverfolgung in Jugoslawien in der westlichen Presse nachgelassen. Aus politischem Interesse hat man die Presse im Westen weithin dazu gebracht, die Situation in Jugo-

slawien schönzufärben. Inzwischen hat Tito ziemlich ungestört eine neue Verfolgung begonnen.

Die Bischöfe entschlossen sich nach langem Zögern auf einer Konferenz in Agram vom 23.—26. September ein Verbot gegen die Priestervereinigungen zu erlassen, da diese vom Staat kontrolliert und geeignet seien, die kirchliche Disziplin zu untergraben. Schon vor der Konferenz war die Geheimpolizei aufs genaueste über den Gegenstand der Verhandlungen informiert. Das Verbot wurde zwar von 20 Bischöfen unterschrieben. Aber leider verschickten nicht alle das Dekret an die Pfarrer. Manche Bischöfe nahmen auch unter dem Druck der Polizei das Verbot wieder zurück. Alle Bischöfe wurden mehrmals zur Polizei geladen und von ihr bearbeitet. Zwei von ihnen, die besonders starken Widerstand leisteten, erhielten Hausarrest. Wegen der Uneinheitlichkeit des Vorgehens und auch weil das Verbot reichlich spät kam, hatte die Maßnahme der Bischöfe leider nicht die gewünschte Wirkung. Die Priesterorganisationen entwickeln sich trotz des Verbotes weiter. Gerade gegen Ende des Jahres 1952 setzte verstärkter Druck ein, um die Vereinigungen weiter auszubauen. Auch in Kroatien geht man nun energisch voran. Dort wurden im Dezember 1952 im ganzen 23 Komitees gebildet mit der Aufgabe die Priesterorganisation auch in Kroatien auszubauen. Etwa 70 Geistliche machen in diesen Komitees mit.

Am 17. September erfolgte schließlich der offizielle Abbruch der Beziehungen mit dem Vatikan. Der Vizeminister des Äußern überreichte dem Geschäftsträger des Heiligen Stuhles Msgr. Silvio Oddi eine Note mit der Mitteilung über den Entschluß der Regierung. Als Begründung wurde angegeben, daß sich der Heilige Stuhl in die inneren Angelegenheiten Jugoslawiens eingemischt habe und die Kardinalserhebung des Erzbischofs Stepinac ein gegen Jugoslawien feindseliger Akt sei. Schon seit langem war dieser Abbruch der Beziehungen durch eine entsprechende Pressekampagne vorbereitet, was beweist, daß die Kardinalsernennung nur ein Vorwand war. Am 27. Dezember verließ der Geschäftsträger des Vatikans Belgrad.

Die Vertreibung des Vertreters des Heiligen Stuhles war nur die logische Folge der offenen Feindseligkeit des Tito-Regimes gegen die katholische Kirche. Man fragt sich: Was wird nun geschehen? Der Außenminister Kardelj hat sich in einer heftigen Rede, die er kurz nach dem Abbruch der Beziehungen vor der Parlamentskommission für auswärtige Angelegenheiten hielt, ziemlich klar darüber geäußert. Er griff die Nuntiatur an, sie habe den katholischen Klerus in Jugoslawien eingeschüchtert, um ihn von der Zusammenarbeit mit dem Staat abzuhalten. Man wird also noch stärker als bisher den Klerus zu dieser Zusammenarbeit, d.h. schließlich zur Kapitulation vor dem totalitären Staat drängen. Kardelj führte weiter aus, der Bruch mit dem Vatikan sei notwendig gewesen, um die Beziehungen zwischen Staat und Kirche zu „konsolidieren". Er stellte sogar der Kirche die Hilfe des Staates in Aussicht. Das deutet darauf hin, daß man nun ähnlich

wie in den anderen Staaten jenseits des Eisernen Vorhangs die Bischöfe dahin bringen will, mit dem Staat ohne Rom ein Abkommen zu schließen. Am 7. 1. 1953 beschied Tito sieben Bischöfe zu sich. Die Verhandlung dauerte zwei Stunden. Alle Bischöfe erklärten einmütig, sie könnten ohne den Heiligen Stuhl kein Abkommen mit dem Staat schließen. Im Anschluß daran wurde eine gemischte Kommission aus (regimehörigen?) Geistlichen und Vertretern des Staates eingesetzt, die die Verhandlungen weiterführen sollte. Es scheint, daß die Bischöfe damit nichts zu tun haben. Diese haben sich schon in ihrem mutigen Memorandum an Tito vom 26. 9. 1952 über die Möglichkeiten eines Ausgleichs mit dem Staat klar geäußert. Sie verlangen als Bedingung die Wiedergutmachung des der Kirche und ihren Dienern angetanen Unrechts und die volle Wahrung der Rechte der Kirche. Dieses Memorandum wurde ihnen zurückgeschickt mit der Bemerkung, der Ton sei unmöglich und darum könne es nicht in Erwägung gezogen werden.

Bisher ist in Jugoslawien im Gegensatz zu manchen anderen Ländern die Kirchenleitung noch unversehrt. Man hat es noch nicht versucht, kommunistenhörige Elemente einzuschmuggeln. Es konnten sogar nach 1952 durchaus würdige Bischöfe ernannt werden, so Msgr. Gabriel Bukatko als Apostol. Administrator der griechisch-katholischen Diözese Kreutz, Msgr. Matthäus Garkovic für die Diözese Zadar, Msgr. Alexander Tokic als Koadjutor mit dem Recht der Nachfolge für Bar-Antivari. Es steht zu befürchten, daß man sich nun an die Hierarchie selbst heranmachen wird. Die Vorgänge nach der Bischofskonferenz von September 1952 deuten schon darauf hin. Die gerade in jüngster Zeit energisch vorangetriebenen nunmehr von der Kirche verbotenen Priesterverbände lassen vermuten, daß man jetzt auf die Gründung einer schismatischen Kirche lossteuern wird. So scheint die Zukunft der katholischen Kirche in Jugoslawien dunkel.

Zum Schluß ein kurzes Wort über die orthodoxe Kirche. Ihr Widerstand beginnt seit der Wahl des Erzbischofs Vinzenz Prodanov zum Patriarchen (Juli 1950) zu erlahmen, hat aber doch noch nicht ganz aufgehört. Noch jüngst erklärte sich die Mehrheit der Bischöfe auf einer Sitzung der Heiligen Synode gegen die regimehörigen Priestervereinigungen. Der Patriarch enthielt sich der Stimme. Nur vier Bischöfe erklärten sich für die Vereinigungen, während 14 den Mut hatten, sie abzulehnen, was ihnen scharfe Angriffe in der Presse eintrug. Der Patriarch stellte freilich bei Gelegenheit eines Empfanges bei Tito im Mai 1952 die Mitarbeit der Kirche am Aufbau des Landes in Aussicht und dankte der Regierung für die Aufnahme der Geistlichen in die staatlichen Sozialversicherungen. Tito seinerseits versprach, der Staat werde sich der orthodoxen Kirche gegenüber korrekt verhalten. Freilich ist deshalb die religiöse Freiheit auch der orthodoxen Kirche nicht besser geworden. Der Religionsunterricht bleibt aufs stärkste behindert. Auch die orthodoxe theologische Fakultät wurde wie die katholische in Belgrad nach Abschluß des Schuljahres 1951/52 von der Universität getrennt. Zwei Bischöfe, Josef von Skoplje und Barnabas von Serajevo, die im

Gefängnis waren, sind indessen heute auf freiem Fuß. Der Patriarch Vinzenz erklärte sich in einem Vertretern der Zeitung „Politika" gewährten Interview gegen das Verbot der Priestervereinigungen seitens der katholischen Bischöfe. Das sei ein feindlicher Akt gegen das Land, eine Verletzung der Verfassung und der Gesetze und Mißbrauch der geistlichen Gewalt. Die orthodoxen Priestervereinigungen seien zwar auch bisher von den Bischöfen nicht gebilligt. Das habe aber nicht grundsätzliche, sondern nur organisatorische Gründe. Die Bischöfe seien für Zusammenarbeit mit der Regierung. Er sei dem Staat dankbar für die Gehälter und die Pensionen, die dieser den Geistlichen zahle. Alle Gerüchte über Verfolgung und Störung des religiösen Lebens seien ohne Fundament. Wer solche Gerüchte verbreite, sei ein Feind der Kirche und des Landes. (Daniza = Morgenstern, Chicago 5. 11. 1952.) Man darf aus solchen Ausführungen des Patriarchen nicht schließen, daß die ganze orthodoxe Hierarchie vor den Kommunisten kapituliert habe.

Zeitbericht

Volksabstimmungen in der Schweiz — Die Jesuitenfrage in der Schweiz wieder aktuell — Freiwerden von erstarrten Vorstellungen — Können Kinder zwei Sprachen lernen? — Städtische Erziehungsberatung — Analytische Psychologie und Schule — Zur Frage der künstlichen Befruchtung — Die Philosophie in Sowjetrußland — Sozialreformen am Nil Bekehrungsbewegung in Ostafrika — Borromäusverein und St.-Michaels-Bund

Volksabstimmungen in der Schweiz. Viermal bezog das Schweizervolk im Verlaufe des vergangenen Jahres Stellung gegen den wirtschaftlichen Liberalismus.

Am 30. März nahm es mit 483583 Ja gegen 411178 Nein das neue Landwirtschaftsgesetz an, das die bäuerliche Selbsthilfe nachhaltig fördern will und der inländischen Produktion einen geringen Schutz gegenüber der ausländischen Konkurrenz gewährt, die infolge ihrer Lohngestaltung viel billiger zu liefern imstande ist als der einheimische Landwirt. Auch die gerissenste Propaganda der mächtigen Importherren vermochte das Volk nicht von der Überzeugung abzubringen, daß ohne Erhaltung eines leistungsfähigen Bauernstandes die Eidgenossenschaft Gefahr läuft, im Frieden der Degeneration und im Kriege der Aushungerung anheimzufallen.

Am 5. Oktober stellte sich das Schweizervolk schützend vor die kleinen und mittleren Betriebe der Tabakindustrie und ihre Belegschaften, denen nur durch eine Kontingentierung der Rohstoffe die Behauptung gegenüber den Monopoltendenzen der Großunternehmen ermöglicht werden kann. Diesmal standen den 492885 Ja nur 232007 Nein gegenüber. Das eindeutige Resultat übertraf alle Erwartungen der Freunde und Gegner der Vorlage.

Am 23. November wurde diese Grundhaltung des Volkes erneut bekräftigt. Der Bundesbeschluß über die Sicherstellung der Brotgetreideversorgung war zwar nur von ganz wenigen letzten Anhängern des Wirtschaftsliberalismus bekämpft worden, denen es in Anbetracht der unsicheren Zeiten in ihrer Rolle nicht ganz wohl war. Dennoch hätte niemand erwartet, daß der Übertrumpf der Ja 395502 Stimmen ausmachen würde. 583546 Ja zu 188044 Nein.

Bei dem am gleichen Sonntag zur Abstimmung vorgelegten Bundesbeschluß über die befristete Weiterführung einer begrenzten Preiskontrolle betrug die annehmende Mehrheit bei 489461 Ja und 289837 Nein noch 199072 Stimmen.

Daß das Schweizervolk sich bei aller Abkehr von liberalen Auffassungen keineswegs zu weit nach Links drängen läßt, zeigte sich an drei Abstimmungstagen des vergangenen Jahres.

Am 2. März verwarf die Aktivbürgerschaft mit 290520 Nein gegen 248318 Ja eine Vorlage, welche das bisherige Hotelbauverbot verlängern wollte. Die wirkliche Notwendigkeit dieser staatlichen Fessel konnte von Seiten der interessierten Kreise im Verlaufe des Abstimmungskampfes keineswegs bewiesen werden. Es handelte sich offensichtlich in den Augen einiger Verbandsgewaltigen um den bequemsten Weg, das Aufkommen eines gesunden Wettbewerbs auszuschalten.

Am 20. April bereitete ein opferfrohes Schweizervolk dem kommunistischen Versuch, durch die Abschaffung der Umsatzsteuer den eidgenössischen Finanzhaushalt in Unordnung zu bringen und damit das Land für die moskowitische Unterminierung anfälliger zu machen, mit 522122 Nein gegen nur 129243 Ja eine vernichtende Abfuhr. Der Bürger verstand instinktiv, daß ihm eine derartige steuerliche Erleichterung, mit der er geködert werden sollte, nur eine kurzfristige Freude bescheren würde, weil ihn die marxistischen Volksbeglücker, deren Griff nach der Macht durch die Lähmung der Landesverteidigung erleichtert werden sollte, nachher ganz anders an die Kandare nähmen als der demokratische Staat.

Die beiden weiteren eidgenössischen Abstimmungen des vergangenen Jahres scheinen das Lob Lügen zu strafen, das wir einleitend an die Adresse des schweizerischen Stimmbürgers richteten. Am 6. Juli verwarf das Volk mit 353522 Nein gegen 256195 Ja den Finanzierungsplan des Parlaments für das im Gang befindliche Aufrüstungsprogramm. Am 5. Oktober erfuhr die sog. Luftschutzvorlage die das Obligatorium des Einbaus von Schutzräumen in Altwohnungen festlegen wollte, mit 603917 Nein gegen 110681 Ja eine noch viel schärfere Verurteilung. Keiner dieser Entscheide bedeutet aber eine grundsätzliche Ablehnung der Anstrengungen zur Verstärkung der Landesverteidigung. Sie stellen bloß eine unmißverständliche Warnung an die Behörden dar, den Bogen nicht zu überspannen. (Aus der Zeitschrift CIVITAS, Monatsschrift des schweizerischen Studentenvereins. 8. Jg., Januar 1953, Heft 5, S. 232ff., Alois Hürlimann, Der Weg des Volkes.)

Die Jesuitenfrage in der Schweiz wieder aktuell. Am 5. Februar 1953 hat die Regierung des Standes Zürich eine Interpellation beantwortet, die die Anfrage stellte, was die Regierung gegen die Verletzung des schon beinahe berüchtigten Artikels 51 der Schweiz. Bundesverfassung zu tun gedenke, der bestimmt: „Der Orden der Jesuiten und die ihm affilierten Gesellschaften dürfen in keinem Teile der Schweiz Aufnahme finden, und es ist ihren Gliedern jede Wirksamkeit in Kirche und Schule untersagt." In einem zweiten Abschnitt des Verfassungsartikels wird hinzugefügt: „Dieses Verbot kann durch Bundesbeschluß auch auf andere geistliche Orden ausgedehnt werden, deren Wirksamkeit staatsgefährlich ist oder den Frieden der Konfessionen stört." Die Regierung schildert nun zunächst mit bemerkenswerter Objektivität Gründung, Zweck und Geschichte des Ordens, stellt dabei fest, es treffe nicht zu, wie gelegentlich behauptet werde, daß die Gesellschaft Jesu zur Bekämpfung der Reformation gestiftet worden sei, und legt dann die Interpretation des genannten Artikels dar, wie sie durch Bundesrat von Steiger im Namen des Schweizerischen Bundesrates bei einer ähnlichen Anfrage im Eidgenössischen Parlament im Jahre 1948 gegeben worden war. Die Regierung stellt sich auf den Standpunkt, daß sie die innere Berechtigung dieses (über 100 Jahre alten!) Ausnahmeartikels nicht weiter zu untersuchen, sondern ihn nur anzuwenden habe. Es wird dann aufgezählt, wie seit 1939 mehrere polizeiliche Erhebungen durchgeführt wurden, und welche Tätigkeiten der 20 (zu 90 Prozent schweizerischen) Jesuiten im Kanton Zürich er als verboten erachte

und zu verhindern gewillt sei. Darunter steht auch der merkwürdige und beinahe unglaubliche Satz, wissenschaftliche Vorträge seien den Jesuiten an sich nicht verboten; „werden dagegen ... von Jesuiten Vorträge über theologische Themen gehalten, so ist das Jesuitenverbot übertreten; denn es handelt sich dabei um nichts anderes als die Erfüllung des Auftrages der Kirche zur Unterweisung und Stärkung der Menschen im Glauben".

Jeder nüchterne Beobachter greift sich wohl an den Kopf und fragt sich, wie doch so etwas in der ältesten und freiheitlichsten Demokratie der Welt möglich sei? Der Jesuitenartikel kam 1847 nach einem kurzen Bürgerkrieg (dem letzten Krieg der Schweizer überhaupt) in die Bundesverfassung, zusammen mit einem Verbot der Wiederherstellung oder Neugründung von Klöstern jeglicher Orden (deren eine ganze Anzahl während der Auseinandersetzungen aufgehoben worden war). Den unterliegenden katholischen Kantonen, die im übrigen nobel behandelt wurden, wurden diese Artikel sozusagen als Kriegskontribution auferlegt und später bei einer Verfassungsrevision zur Zeit des Kulturkampfes 1874 noch weiter verschärft. Es war die Zeit, als auch in Deutschland der Kulturkampf dem Höhepunkt zutrieb und Bismarck ebenfalls die Jesuiten vertrieb.

Die ganze Angelegenheit ist ein Musterbeispiel dafür, welche Wirkungen eine systematische Hetzkampagne in einer Demokratie auszuüben vermag, und welche Verantwortung diejenigen auf sich laden, die sich solcher Mittel bedienen, um ihren Willen hemmungslos durchzusetzen. Schon vor 100 Jahren und bis in die jüngste Zeit hat es in der Schweiz eine nicht geringe Zahl von gläubigen Protestanten gegeben, die sich gegen die Gewaltmethoden zur Wehr setzten, sich ihrer schämten und offen für die Abschaffung des Ausnahmegesetzes eintraten. Aber es ist schwer, gegen jahrzehntelange Verdächtigungen aufzukommen — und umso schwieriger, je allgemeiner sie gehalten sind. Wir spüren ja auch in Deutschland, hüben und drüben, wie schwer es ist, durch lange Jahre genährtes und eingefressenes Mißtrauen im Gespräch zwischen den Konfessionen zu überwinden.

Auch ein Mehrheitsbeschluß verbürgt noch nicht die Gerechtigkeit. Wohl muß in einer Demokratie irgendwie die Mehrheit entscheiden. Aber sie muß sich hüten, der Minderheit einfach einen Beschluß aufzuzwingen, den diese nicht als eine echte und gerechte Entscheidung anzuerkennen vermag. In bestimmten Fällen ist ja für Entscheidungen von großer Tragweite darum auch nicht die einfache, sondern die qualifizierte Mehrheit $^2/_3$ oder $^3/_4$ der Stimmen vorgesehen.

Man fragt sich wohl auch, ob die Katholiken alles getan haben, was in ihren Kräften stand, um ihre Mitbürger im Laufe der Zeit in genügendem Maße aufzuklären. Hier zeigt sich die Kehrseite jener nicht selten zu beobachtenden Tendenz, sich in sich selbst abzuschließen, statt mit dem Andersdenkenden in einem ehrlichen und unablässigen Ringen in Kontakt, Austausch und loyale Auseinandersetzung zu treten.

Es haben sich anderseits auf die Antwort der Zürcher Regierung hin in der Schweiz eine Reihe von protestantischen Stimmen gemeldet, die nun auf endliche Ausmerzung dieser peinlichen Ausnahmebestimmungen aus der Bundesverfassung drängen. Schweden und Norwegen haben ähnliche Bestimmungen im Hinblick auf die europäische Gemeinschaft und die dort angenommenen Menschenrechte als überholt und mit den heutigen Auffassungen unvereinbar erkannt und zum Teil (Schweden) schon aufgehoben. Es ist zu hoffen, daß dies durch getreuliche Zusammenarbeit der gutgesinnten Kräfte nun auch endlich in der Schweiz gelingen möge.

Freiwerden von erstarrten Vorstellungen. Seit Mai 1946 besitzt Mainz die Johannes-Gutenberg-Universität, die auf französische Initiative zurückgeht und, nächst München, die größte Hörerzahl aller deutschen Universitäten aufweist. Nun wurde

in Mainz ein neuer geistiger Mittelpunkt geschaffen: am 17. Januar 1953 wurde in Anwesenheit des Bundespräsidenten Prof. Heuß das „Institut für Europäische Geschichte" seiner Bestimmung übergeben. Soll man darin französische Kulturpropaganda sehen? Auf diese Frage antwortet Christian E. Lewalter in „Die Zeit", Hamburg (22. Jan. 53, 8. Jg., Nr. 4) und schildert dabei zugleich, wie es zur Gründung des Instituts kam.

„Ist es schon einmal in der Geschichte vorgekommen, daß eine Siegermacht ganz offiziell ein besiegtes Volk aufgefordert hat, sich mit ihr zwecks wechselseitiger Selbstkritik an einen Tisch zu setzen?

Hier in Mainz ist es vorgekommen, vor etwa vier Jahren, als Dr. Schmittlein den Bonner Universalhistoriker Fritz Kern bat, ihm Vorschläge zu machen, wie man die Animosität der Geschichtslehrbücher in Deutschland und in Frankreich ‚entgiften' könne. Kern entwarf den Plan und erweiterte den Auftrag über die deutsch-französischen Mißverständnisse hinaus auf nationale Mißverständnisse überhaupt und — noch weiter — auf konfessionelle Mißverständnisse. So entstand, von der französischen Kulturbehörde auf der Zitadelle finanziert, das ‚Institut für Europäische Geschichte' mit seinen zwei Abteilungen: der ‚universalgeschichtlichen' — das heißt: der für nationale Mißverständnisse — und der ‚religionsgeschichtlichen', also der für Ausräumung der konfessionellen Voreingenommenheiten, soweit sie das Urteil über geschichtliche Tatsachen betreffen. Die erste Abteilung übernahm Kern selbst bis zu seinem allzufrühen Tode (1950). Jetzt leitet sie der Tübinger Historiker Martin Goehring, der als erster deutscher Forscher eine Geschichte der Französischen Revolution geschrieben hat. Für die zweite Abteilung, die heiklere, fand sich an der Mainzer Universität der katholische Lutherbiograph Joseph Lortz, ein gebürtiger Luxemburger, dessen Lutherwerk selbst geradezu ein Programm der Entgiftung ist und der in ganz seltener Art die gläubige Überzeugung mit unbefangenem Blick für Tatsachen verbindet.

Zwei Historikerkongresse, 1951 und 1952, haben unter der Ägide des Instituts in 40 Thesen eine ‚Deutsch-französische Vereinbarung über strittige Fragen europäischer Geschichte zwischen 1789 und 1933' erbracht — über höchst neuralgische Punkte, in denen fortan deutsche und französiche Lehrbücher einander nicht widersprechen werden. Eine Ausdehnung dieses Abkommens auf die Jahrhunderte vor 1789 und auf die Jahre nach 1933 wird vorbereitet.

Das ist der erste praktische Ertrag gewesen — und er sieht nicht nach französischen Hegemonie-Absichten aus. Ebensowenig der andere: junge Gelehrte aus den Schuman-Plan-Ländern, der Schweiz und Österreich arbeiten als Stipendiaten an diesem Institut über neuralgische Fragen, zu deren Lösung es eines Geistes der Kommunikation bedarf. Bis jetzt wurden diese Stipendien von der Zitadelle finanziert. Kürzlich hat sich eine amerikanische Stiftung angeschlossen, und im Anschluß an den Festakt wurde eine deutsche Gesellschaft ‚Freunde des Instituts für Europäische Geschichte' gegründet, die vor allem auch auf Hilfe ‚juristischer Personen' rechnet. Man könnte an Industrieverbände denken, an Gewerkschaften auch, an Regierungen sogar — wenn, ja wenn es sich herumsprechen sollte, daß die Entgiftung der Ansichten der wirksamste Weg zur Verhinderung von Katastrophen ist."

Können Kinder zwei Sprachen lernen? Über Methode und Ergebnisse des Unterrichts in zwei lebenden Sprachen gibt Frau E. Jolas einen interessanten Bericht in Réforme (Paris) 9. Jg., nr. 410, den 24. 1. 1953, S. 3. Selbst Amerikanerin hat sie in Paris eine Schule gegründet, in der die Kinder in Französisch und Englisch bis zur Beherrschung beider Sprachen in Wort und Schrift ausgebildet werden sollen. Die Erfahrung hat ergeben, daß es wesentlich ist, daß das Kind Lesen und Schrei-

ben zuerst in seiner Muttersprache erlernt; erst wenn hierin ein guter Grund gelegt ist, darf man mit dem Lesen und Schreiben in der zweiten Sprache beginnen. Vernachlässigt man dies, so lernt das Kind keine Sprache richtig; außerdem führt es zu Hemmungen und sogar zu psychischen Schäden für das Kind. Wohl aber ist es gut, wenn das Kind so früh wie möglich die zweite Sprache zu hören bekommt und ohne Zwang zu sprechen anfängt. Deswegen lernen englische Kinder in Frankreich schneller Französisch als französische unter den gleichen Bedingungen Englisch; in England wäre es umgekehrt. Sehr wichtig ist, daß mit dem Unterricht in der zweiten Sprache so früh wie möglich begonnen wird. Als geeignetstes Alter ergab sich dafür die Zeit etwas vor dem vierten Lebensjahr. Solche Kinder haben mit acht bis zehn Jahren beide Sprachen gut erlernt. Beginnt hingegen der Unterricht in der zweiten Sprache erst mit neun Jahren, so läßt sich das gleiche Ergebnis nicht vor dem fünfzehnten Jahr erreichen. Als wesentlich betont Frau Jolas die beiden Punkte: Muttersprache als erste Sprache; Vermeidung jeglicher Überlastung: das Kind soll möglichst von selbst, gleichsam mit dem Leben lernen.

Städtische Erziehungsberatung. Einem Bericht über „Erfahrungen und Beobachtungen aus der Erziehungsberatung der städtischen Kinderklinik Essen" entnehmen wir Angaben, die von allgemeinem Interesse sein dürften. (Der Bericht erschien in der Zeitschrift „Praxis der Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie", Verlag für medizinische Psychologie Göttingen, 11./12. Heft 1952.) — Die Erziehungsberatungsstelle ist der Kinderklinik angegliedert. Die Beratung erfolgt durch eine Gruppe von Fachleuten, die nach angelsächsischem Vorbild zu einem „Team" zusammengeschlossen sind. Ein Kinderarzt, ein Psychologe, ein Psychiater, ein Pädagoge bilden zusammen ein „Team". „Schwierige Kinder", die als solche von den Eltern, der Fürsorge, der Schule, von Ärzten erkannt werden, gelangen über das Gesundheitsamt zur Erziehungsberatung. Dort wird zunächst mittels Testverfahren, anthropometrischen und speziellen Konstitutionsuntersuchungen ein möglichst vollständiges Bild der kindlichen Persönlichkeit und der Hintergründe der Erziehungs-, Lern- und Verhaltensschwierigkeiten erstellt. Als Teste dienen: der Entwicklungstest der Hildegard Hetzer, ein graphologischer Test, ein Zeichentest, der Sceno-Test und der Farbpyramidentest von Pfister. Unter den therapeutischen Verfahren finden sich die Gruppentherapie, die Heilgymnastik, die gründliche Aussprache mit den Eltern, das autogene Training nach I. H. Schultz, die analytische Spieltherapie. Für einen kleinen Prozentsatz der kindlichen Patienten (5 Prozent) kommt die eigentlich analytische Behandlung in Frage. Interessant ist die Methode des „Mentorsystems". Studenten der pädagogischen Akademie, die kurz vor dem Abschluß ihres Examens stehen, übernehmen jeweils ein „schwieriges Kind" zur psychagogischen Betreuung. Die Erfolge dieser persönlichen Betreuung sind nach Angaben des Berichtes „frappant". Der Bericht hebt noch Einzelheiten hervor, die kurz angedeutet seien. Für jede Erziehungsberatungsstelle ist eine zuverlässige Kenntnis der „soziologischen Struktur" der Bevölkerung wichtig. Die Schwierigkeiten der Kinder haben örtliches Kolorit. Alle „Schulschwierigkeiten" der Kinder sind familiär begründet, d. h. die neurotische Fehlhaltung des Schülers ist das Resultat von Überforderungen von Seiten der Eltern, von Angst vor den Eltern, usf. Kinder, die ohne Vater heranwuchsen und die aus geschiedenen Ehen stammen, stellen das Hauptkontingent der „schwierigen Kinder" dar. Aus dieser Tatsache geht hinlänglich deutlich hervor, daß Kriege und unruhige Zeiten auch das Kind nicht verschonen.

Analytische Psychologie und Schule. Die Tatsache, daß sich unter 650 Schülern, die eine Erziehungsberatungsstelle aufsuchten, 80 Prozent milieugeschädigte Kinder befanden, zeigt mit voller Deutlichkeit, daß die analytische Psychologie, auch

Tiefenpsychologie benannt, von großer Bedeutung für Schule und Lehrer ist. Es ist ja das Anliegen der analytischen Psychologie mit verschiedenen Methoden Milieuschäden aufzudecken und anzugehen. In einer wertvollen Darstellung des Fragekomplexes (G. A. Brandt, Analytische Psychologie und Schule, „Praxis der Kinderpsychologie", 11./12. Heft, 1952, Verlag für med. Psychologie, Göttingen) werden fünf Symptome, derentwegen die Erziehungsberatung beansprucht wird, eingehend behandelt: Lügen, störende Unruhe, Schulversagen, Schulschwänzen, Lernunlust. Bei allen Symptomen handelt es sich um Anzeichen für Konflikte, die das Kind nicht bewältigen konnte. Wenn auch die genannten Symptome Ausdruck moralischer Schwäche sein können, so ist es für den Lehrer und Erzieher wichtig zu wissen, daß sie ebenso, wenn nicht häufige, Ausdruck einer seelischen Not sind. Hinter der gewohnheitsmäßig geübten Lüge steht immer eine Furcht oder Angst. Die Meinung des Autors geht dahin, daß „jeder Appell an das Gewissen und die Moral des Kindes zwecklos ist, solange nicht die hinter der Lüge stehende Furcht oder Angst aufgehoben wird". Die Furcht oder Angst ist oft in der Vergangenheit, in bedrückenden Straferlebnissen begründet. Das bedeutet praktisch, daß das Vertrauen zu den Erwachsenen erschüttert wurde. Bei der störenden Unruhe handelt es sich meist um Disharmonien mannigfacher Art, Bedrohung, Lieblosigkeit und Mangel, Geborgenheit in der frühkindlichen Umwelt, also um Folgeerscheinungen früher Erfahrungen. Auch Einengung in ungebührlicher Weise — auf motorischem wie allgemein seelischen Gebiet, ferner körperliche Erkrankungen, wie Chorea (Veitstanz), führen zu auffälliger Unruhe, die als Ungezogenheit gedeutet wird. Schulversagen und Lernunlust erwiesen sich meist als Folgeerscheinungen folgender Tatsachen: ungeordnete Häuslichkeit, gestörte Familienverhältnisse, Arbeitslosigkeit oder Fehlen des Vaters, Krankheiten innerhalb der Familie, Geschwisterprobleme, Wohnraummangel, niederdrückende Autoritätsverhältnisse, zu frühe Einschulung von Spätentwicklern. Beim Schulschwänzen wäre ein gelegentliches Ausbleiben von einer Gewohnheit zu scheiden. Die Gewohnheit ist meist mit einer mehr oder weniger großen Verwahrlosung verbunden. Mangelnde Aufsicht, Vaterlosigkeit, Berufstätigkeit der Mutter, Verführung durch andere Kinder, Gehemmtheit und Verängstigung, die sich vor allem dem Lehrer gegenüber, aber auch oft den Mitschülern gegenüber zeigt (sie geht immer auf den elterlichen, meist väterlichen Einfluß zurück), sind einige Gründe, die das Ausweichen vor den Forderungen der kindlichen Welt veranlassen können.

Zur Frage der künstlichen Befruchtung. Die Ärztekammer Frankreichs (le Conseil national de l'Ordre des Médecins) hatte sich vor einiger Zeit an die Académie des Sciences Morales et Politiques mit der Bitte gewandt, zur Frage der künstlichen Befruchtung Stellung zu nehmen. Die Akademie hatte daraufhin eine Kommission eingesetzt und sie um ein Gutachten gebeten. Auf Grund dieses Gutachtens hat sie folgende Stellungnahme bekanntgegeben:

Die Akademie ist der Auffassung, daß die künstliche Befruchtung durch einen Dritten, die praktiziert würde, um bei Zeugungsunfähigkeit des Gatten Nachkommen zu erhalten, innerhalb einer ehelichen Gemeinschaft auf derart schwerwiegende sittliche, rechtliche und soziale Bedenken stößt, daß von ihrer Anwendung entschieden abzuraten ist.

Man kann diejenigen, die sich zu einem solchen Verfahren entschließen sollten, nicht dringend genug warnen vor den bedenklichen Folgen psychologischer Art, die mehr oder weniger eng mit ihm gegeben sind. Diese Folgen können durchaus nicht immer im Augenblick einer Entscheidung zu diesem Schritt erkannt werden, zumal die Beteiligten in ihrer Urteilsfähigkeit durch das Befremdliche des Verfahrens oft verwirrt und gehemmt sind. Ferner müsse man sich fragen, wie weit in einem solchen Fall die Zustimmung des Gatten ernst zu nehmen sei. Hin-

zu kommt das ernste Bedenken, daß hier ein Kind auf unaufrichtige Weise in die Familie eingeschmuggelt werde, den gesetzlichen Namen des Vaters trage und sich für seinen Sohn halte. Damit würden die Grundlagen der Ehe, der Familie und der Gesellschaft angetastet. (Documentation Catholique 21. Jg. Nr. 1054.)

Die Philosophie in Sowjetrußland. Es wird in Rußland sehr viel philosophische Literatur verteilt. Nach einer Angabe Mitins von 1943 betragen innerhalb von 22 Jahren die Auflagen z. B. der philosophischen Werke von Marx, Engels, Lenin, Stalin 327000000; die anderer Philosophen: Aristoteles 78000, Voltaire 228000, Hegel 200000, Diderot 139000, Spinoza 55000, Feuerbach 44,000, Bacon 23000, Holbach 79000, Helvetius 67000, Demokrit 10000. Aber schon seit 1922 sind fast keine anderen philosophischen Artikel und Bücher mehr neu geschrieben worden als bolschewistische. Selbst einige schwache Varianten in der Deutung, z. B. die mechanistische Interpretation des Determinismus statt der dialektischen, wurden 1931 und 1947 durch Diktat von oben gestoppt. Eine philosophische Auseinandersetzung mit dem offiziellen Diamat (Dialektischen Materialismus) ist zwecklos, einmal, weil der Diamat von den Fortschritten der Philosophie keine Notiz nimmt und noch immer so schreibt wie K. Marx vor 100 Jahren, und dann, weil für ihn die Achtung vor den Gesetzen des nur der Logik und den Sachen selbst verantwortlichen freien und mündigen Denkens, die das Wesen der abendländischen Philosophie ausmacht, ausgeschaltet ist. Der Diamat muß zunächst nach soziologischen Gesichtspunkten studiert werden, als eine Erscheinung etwa des Glaubens, der Propaganda, der Furcht und der Macht. (Hirschberger, Geschichte der Philosophie, II: Neuzeit und Gegenwart, Freiburg 1952, Herder, S. 443 f.)

Sozialreformen am Nil. Von seiner frühesten Geschichte an hängt das Wohlergehen Ägyptens von einem einzigen Strome ab, dem Nil. Er hat auch das politische Antlitz des Landes entscheidend mitgeprägt. Da das Wasser zur Berieselung der schmalen links und rechts des Flusses liegenden Ackerzone nur in begrenzten Mengen zur Verfügung steht, die Bevölkerung aber immer zahlreich war, so kam es naturnotwendig zu einer zentralen Kontrolle der Bewässerung und damit der Wirtschaft des Landes überhaupt, die sich mählich zu einer Reglementierung des gesamten Lebens auswuchs. Schon die alte Pharaonenzeit zeigt uns den streng autoritären Staat. Von oben herab wurde alles möglichst einheitlich gelenkt. Den Fellachen wurde nicht nur vorgeschrieben, was sie zu säen und zu ernten hatten, sondern sie mußten auch unentgeltlich Fronarbeit leisten. Im wesentlichen hat sich daran bis in die Gegenwart herein nicht viel geändert.

Die heutige Lage drückt sich in einem „absoluten" und einem „relativen" Problem aus. Das absolute besteht darin, daß für rund 19 Millionen Ägypter nur rund 2,4 Millionen Hektar Land verfügbar sind. Das heißt, das Land um den Nil ist dichter besiedelt als die europäischen Industriestaaten, ohne aber größere Industrien als Erwerbsquellen zu besitzen. 15—16 Millionen Ägypter hängen in ihrem Lebensunterhalt unmittelbar vom Boden ab.

Das relative Problem zeigt sich in der Verteilung des Ackergrundes. Von denjenigen, die pflügbares Land ihr eigen nennen, besitzen 72,1 Prozent weniger als einen Morgen (= 40 ar) und 94,2 Prozent weniger als 2 Hektar. Um leben zu können, muß sich der Bauer daher meist entweder als Arbeiter auf eines der großen Güter verdingen oder Pächter werden. Da die Zahl der Pachtbewerber groß ist, sind die Pachtsätze sehr hoch und übersteigen oft den Ertragsanteil des Pachtbauern. Häufig läuft die Sache so aus, daß er umsonst gearbeitet hat.

Vor diese soziale Situation sah sich der neue Machthaber, General Nagib, gestellt. Er will den landwirtschaftlichen Grund und Boden neu verteilen und mehr Landbesitzer schaffen. Der Durchschnittsanteil des einzelnen Bauern soll erhöht,

der Großgrundbesitz vermindert werden. Niemand soll in Zukunft mehr als 80 Hektar Land besitzen. Man erwartet von dieser Regelung überdies eine intensivere Bearbeitung des Bodens und damit reicheren Ertrag.

Einmal wirtschaftlich über die ständige Drohung des Hungers hinausgehoben, würden die Fellachen auch hygienisch und kulturell bildungsfähig werden. Die soziale Gesamtstruktur des Volkes würde sich ändern; einer erhöhten Kaufkraft entsprächen neue Möglichkeiten für den einheimischen Handel und die einheimische Industrie, was wiederum den Druck der Überbevölkerung auch in den ländlichen Bezirken mildern würde. Ob das Vorhaben allerdings Nagib gelingen wird, und nicht doch alles wieder in Korruption endigt, ist eine andere Frage. Der Orient ist reich an Überraschungen. Einstweilen müssen wir abwarten und hoffen. (Vgl. die Zeitschrift „America" vom 13. Dezember 1952, vol. 88, Nr. 11, S. 297 ff.)

Bekehrungsbewegung in Ostafrika. Welche Lebenskraft in der afrikanischen Mission steckt, läßt das Beispiel von Urundi, Belgisch Ostafrika, erkennen, über das die Revue du Clergé Africain (Januar 1953, S. 77 f.) berichtet. Dort überstieg im Jahre 1951 zum ersten Mal die Zahl der Katholiken die der Heiden: den 800000 heidnischen Barundi standen 914000 Christen und Taufbewerber gegenüber. Inzwischen ist das Übergewicht der Christen noch deutlicher geworden: 1952 zählten sie bereits 963000 und alles spricht dafür, daß ihre Zahl 1953 die Million erreichen wird.

Gleichzeitig dringt christlicher Geist in immer weitere Kreise der Bevölkerung ein. Gewiß, es wird noch lange dauern, bis das heidnische Denken vollständig überwunden sein wird; aber heute schon können die Missionare zu ihrer Freude feststellen, daß abergläubische Bräuche nur noch im Geheimen vorgenommen werden. In manchen Gebieten mit starker christlicher Mehrheit kommen sich die Heiden bereits wie isoliert vor und klammern sich ängstlich an ihre religiösen Überlieferungen.

Die Beteiligung am Sakramentenempfang ist bei den Barundis sehr rege. Auf jeden zu den Sakramenten zugelassenen Christen kommen im Jahresdurchschnitt 5 Beichten und 20 Kommunionen. Für die 150 Seelsorgspriester des Gebietes bedeutet das keine geringe Arbeitslast. Auf jeden Priester fallen in Urundi im Jahresdurchschnitt 500 Taufen, 20000 Beichten, 65000 Kommunionen und rund eintausend Predigten und Katechismusstunden.

Auf die religiöse Unterweisung wird von den Missionaren in Urundi ganz besonderer Wert gelegt. Das Katechumenat dauert volle 4 Jahre. Die Taufbewerber müssen wöchentlich an zwei Doppelstunden Religionsunterricht teilnehmen und werden strengen Examina unterworfen. Der Katechismusunterricht für die katholischen Kinder erstreckt sich auf 5—6 Jahre. Die Erwachsenen hören jeden Sonntag das Wort Gottes, sei es durch den Missionar oder den Katecheten. Diese sorgfältige religiöse Unterweisung bedeutet viel Mühe und Arbeit; aber sie trägt auch sichtbare Früchte. Offenbar erklärt sie zu einem guten Teil die Breite der Bekehrungsbewegung von Urundi und ebenso die Treue der einmal getauften Barundi.

Borromäusverein und St.-Michaels-Bund. Diese beiden Vereine, die sich auf katholischer Seite die Verbreitung des guten Buches zur Aufgabe gemacht haben, sind aus der Geschichte des deutschen Volksbildungswesens gar nicht wegzudenken. Der *Borromäusverein* wurde 1845 gegründet. Er fördert nicht nur die Volksbücherei, sondern auch die Hausbücherei. Durch jährliche Buchgaben an die Mitglieder sorgt er dafür, daß das gute Buch Eigenbesitz des Lesers wird. Auf diese Weise hat er seit seinem Bestehen nicht weniger als 15 Millionen gute Bücher als Eigenbesitz in die katholischen Familien hineingebracht (seit 1900 allein

13 Millionen). Die Büchereien sind örtlich aufgeteilt: jeder Pfarrbezirk hat möglichst seine eigene Borromäusbücherei. Die kleinen Leihbüchereien, die durch solche Dezentralisierung entstehen, haben manche Vorteile: Sie machen es möglich, daß sie von ehrenamtlichen Büchereileitern geleitet werden, wodurch es gelingt, die Kosten niedriger zu halten als bei den städtischen Büchereien, für deren Großbetrieb besoldetes Fachpersonal nicht entbehrt werden kann. Ein weiterer Vorteil: der Leiter kennt den Bücherbestand besser, über den er verfügt, und ebenso die kleine Lesergemeinde, die er in ihrer Lektüre berät. Die Nachteile solcher kleinen Büchereien werden in etwa aufgehoben durch die Diözesanbibliotheken des Vereins und die Fernleihbücherei in Bonn, die 40000 Bände zählt. Ihr ist ferner eine Blindenbücherei und eine fremdsprachliche Abteilung angegliedert. Der Verein, dessen Generalsekretariat und Geschäftsführung sich in Bonn befinden, unterhält eine Beratungsstelle für das katholische Büchereiwesen, ferner eine Bibliothekarschule.

Der Borromäusverein zählte 1951 wieder 4521 Büchereien in der Bundesrepublik, mit 3252538 Millionen Bänden Bestand und bei einer Leserschaft von 375749. Es wurden 7626000 Bücher entliehen. Angeschafft wurden für 1386473 DM 227946 Bände. Damit ist aber noch nicht der Höchststand von 1939 erreicht, als der Borromäusverein rund 5000 Büchereien mit 5 Millionen Bänden Bestand, 500000 Leser und 10 Millionen Ausleihungen im Jahr zählte.

In Bayern wird die Arbeit, die der Borromäusverein in den anderen Ländern der Bundesrepublik auf dem Gebiet des Bücherwesens leistet, vom *St.-Michaels-Bund* getragen. Dieser ist im Jahre 1901 als katholischer Preßverein gegründet worden. Während des ersten Weltkriegs hat er für die Soldaten im Felde besonders segensreich gewirkt. Wie dem Borromäusverein hat der Nationalsozialismus auch ihm die Arbeit sehr erschwert, sie aber nie ganz stillegen können. Damals hat der Preßverein den Namen St.-Michaels-Bund annehmen müssen, ohne daß sich sein Zweck damit geändert hätte. Der Bund beteiligt sich nicht wie der Borromäusverein am Aufbau von Heimbüchereien.

Im Jahre 1951 zählte der St.-Michaels-Bund 1235 Büchereien, die von 33325 Mitgliedern getragen wurden und an denen 78582 Leser 1091574 Bände ausliehen. Der Buchbestand belief sich auf insgesamt 659441 Bände. An den Büchereien wirkten 1961 ehrenamtliche Kräfte, die jährlich in mehrtägigen Kursen ausgebildet und weitergebildet werden. (Nach der Denkschrift der deutschen UNESCO-Kommission „Deutschland braucht Büchereien" Köln 1952, Greven-Verlag, S. 37—41.)

Umschau

Simon Fels

Mehr und mehr verdichten sich in den protestantischen Bekenntnissen die Fragen um die Kirche. Man darf es als gutes Zeichen ansehen, daß sich ihre Ansichten heute schon weithin mit der katholischen decken. Nur in einem Punkt scheinen die Gegensätze nach wie vor unüberwindlich zu bestehen. Meist geht man in weitem Bogen darum herum und erörtert Fragen, die im Vergleich dazu nur zweitrangiger Natur sind.

Nun aber ist der entscheidende Punkt zur Sprache gekommen. Es ist ein evangelischer Theologe, der ihn mutig und tapfer ergriffen hat. Die Frage nach dem Primat Petri und seiner Nachfolger kann nicht mehr länger umgangen werden.[1]

[1] *Oscar Cullmann*, Petrus. (285 S.) Zürich 1952, Zwingli-Verlag. Geb. DM 20,—.

Man hätte sich keinen besseren Anfang für die Diskussion wünschen können als das Buch Cullmanns, das sich ebenso durch umfassendes Wissen wie klare Meisterung des Stoffes und saubere exegetisch-historische Methode auszeichnet.

Um die Bedeutung der Namengebung für den Jünger, der damit gemeint war, und die Zeugen des Vorgangs zu ermessen, müßte man nach Cullmann eigentlich Simon Fels sagen. Von Haus aus hieß er sowohl Symeon wie auch mit dem griechischen Namen Simon, wie das im galiläischen Grenzgebiet nicht selten war. Kepha, gräzisiert Kephas, heißt Fels. Einen solchen Beinamen zu geben, der seinen Träger auf eine besondere Weise verpflichtete, war hebräische Sitte, die auch bei anderen Rabbinen vorkam. Wann Simon diesen Namen erhielt ist weniger wichtig als die Tatsache, daß Jesus selbst seine Absicht, die er damit verfolgte, erklärte (Matth 16,17ff.).

Einmütig und ohne Unterschied heben die synoptischen Evangelien die besondere Stellung des Petrus nach innen und außen hervor. Und wenn auch Johannes den Lieblingsjünger in eine gewisse Konkurrenz zu Petrus treten läßt, so bestreitet er doch keineswegs dessen führende Rolle. Zu Lebzeiten Christi war Simon der Repräsentant der übrigen Jünger. Diese Situation ändert sich mit dem Tode Jesu grundsätzlich. Petrus übernimmt die Leitung der kleinen Gemeinde. Das war keine Anmaßung. Es ergab sich vielmehr aus dem klaren Auftrag Christi, vor allem des Auferstandenen, der dem Petrus zuerst erschien und ihn auch besonders auszeichnete (Joh 21). Dieser Petrus ist zwar ein einfacher galiläischer Fischer und doch steht er theologisch von allen Jüngern dem Paulus am nächsten. Ja er machte sogar noch vor Paulus das Leiden und Sterben Christi zum Zentrum der Erklärung seines Lebens.

Diese anfänglich führende Stellung Petri erfuhr jedoch insofern eine Änderung als immer mehr Jakobus in den Vordergrund trat. Nach dem Gallaterbrief, so meint Cullmann, hat bereits dieser Apostel die Leitung der Urgemeinde in Händen, während Petrus mit der judenchristlichen Mission beauftragt worden war. In diesem neuen Amt aber sei er von Jakobus und Jerusalem abhängig gewesen und sei diesen Rechenschaft schuldig gewesen.

Daß Petrus in Rom war, läßt sich nach Cullmann kaum bezweifeln, wenn auch über die genaue Zeit nichts ausgemacht werden kann. Auf keinen Fall aber gründete er die Gemeinde Rom. Und wenn er sie wirklich geleitet habe, dann könne dies nur ganz kurz gewesen sein. Beweise für den römischen Aufenthalt findet Cullmann in Röm 15,20, 1. Petr 5,13 und in der Geh. Offb 11,3ff. Mehr Gewicht legt er dem 1. Clemensbrief zu, dessen 5. Kapitel er meisterhaft deutet. Danach fiel Petrus judaistischen Umtrieben zum Opfer und wurde etwa um die gleiche Zeit wie Paulus hingerichtet. Den liturgischen Quellen der verschiedenen Martyrologien mißt Cullmann wenig Bedeutung bei. Auch die Ausgrabungsergebnisse von St. Peter scheinen ihm wenig zu beweisen. Nach wie vor liefern die literarischen Quellen die Hauptbeweise.

Im zweiten Teil geht der Verfasser auf das exegetisch-theologische Problem von Matth 16,17ff. ein. Zuerst gibt er einen etwas summarischen Überblick über die verschiedenen Antworten, die vor allem protestantische Theologen zur Stelle gaben. Von 34 genannten Theologen sind 17 für die Echtheit und 17 dagegen.

Nach Cullmann wurde das Wort bei einer anderen Gelegenheit gesprochen als Matthäus berichtet. Der unmittelbarere, der Stelle ein größeres Gewicht zumessende, die Pointe des Petrusbekenntnisses nicht verwässernde Markusbericht (8,27ff.) zeige das deutlich. Nach Cullmann ist das Wort im Abendmahl gefallen, wie aus der Parallelestelle Luk 22,32 hervorgeht.

Für die Echtheit der Stelle, die der Verfasser vor allem gegen Bultmann verteidigt, bedeutet diese Frage allerdings nicht viel. Die Echtheit läßt sich auf keinen Fall bestreiten. Das Wort trägt ausgesprochen semitischen Charakter; Fels, Schlüssel, Himmelreich, Binden und Lösen, das alles sind Worte aus der hebräischen Denkweise. Und das gilt auch für das Wort Kirche, das den Leugnern der Echtheit meist den Haupteinwand liefert. Man darf dabei freilich nicht an die spätere geschichtliche Form der Kirche denken, wohl aber an den qehal Jajve, das Gottesvolk, einen für jeden Juden verständlichen Begriff. Der jüdische Messiasglaube sei ohne die Vorstellung eines zum Messias gehörigen Volkes überhaupt nicht denkbar. Cullmann wendet sich auch gegen den extremen Eschatologismus Schweitzers, der der Ansicht ist, Jesus habe das Kommen des Gottesreiches mit seinem Tod erwartet und deshalb gar nicht daran gedacht eine Kirche zu gründen. Die Gegenüberstellung von Binden und Lösen, Erde und Himmel zeigt nach dem Verfasser eindeutig das Gegenteil. Sie ist ebenso wie manche andere Aussagen Christi, etwa der Missionsbefehl oder der Auftrag beim Abendmahl, nur sinnvoll, wenn Christus eine Kirche gründen wollte.

Durch das Felsenwort tritt die Kirche in die Funktionen Christi ein. Sie hat schon teil an seiner Auferstehungsmacht, das Totenreich vermag nichts gegen sie. Sie besitzt die Schlüssel des Lebens, ganz besonders aber die Macht der Sündenvergebung.

Dies alles ist ihr durch Petrus gegeben. Denn er ist gemeint. Weder ein anderer Jünger noch sein Glaube, wie die Reformatoren meinten. Ihre Erklärung ist ungenügend. Dem Petrus ganz persönlich wurde in dem Felsenwort die Vorrangstellung eingeräumt. Deswegen ist nach Cullmann aber auch die katholische Erklärung ungenügend, die das an Petrus allein gerichtete Wort auch auf dessen Nachfolger bezieht. Rein exegetisch könne das auf keinen Fall verantwortet werden, vor allem auch deswegen nicht, weil die katholische Auffassung gegen eine Grundeinstellung des neutestamentlichen Denkens verstoße, wonach das Bleibende im Einmaligen wurzle. Das dem Petrus verheißene Binden und Lösen ist Gründungsgeschehen und darum einmalig und unwiederholbar.

Damit kommt Cullmann zum letzten Kapitel, dem dogmatisch-theologischen über die Anwendbarkeit von Matth 16,17ff. auf die spätere Kirche. Dem Petrus wurde das Wort als Apostel gesagt. Als Apostel aber kann er keinen Nachfolger haben. Denn nur der ist nach dem Neuen Testament Apostel Christi, der Zeuge seiner Auferstehung ist. Nur insofern können Apostel „Nachfolger" haben, als sie Älteste und Bischöfe für die Gemeinden einsetzen. Aber als Apostel, vor allem auf den historischen Petrus ist die Kirche insofern gegründet, als deren Werk und Person im apostolischen Schrifttum fortexistiert. Das ist die wahre Sukzession. Ganz besonders trifft dies für Petrus zu, als sein Evangelium, das des Markus, das älteste ist und die ursprüngliche Tradition in erster Linie festhält. Nur durch eine petitio principii könne man beweisen, daß eine bestimmte Gemeinde in besonderer Weise berufen sei, die Nachfolge Petri zu übernehmen. Das könne umso weniger der Fall sein, als Petrus nur einmal und da nur auf kurze Zeit die Gesamtkirche leitete.

Mit souveräner Meisterschaft entwikkelt Cullmann seine Thesen. Und doch läßt sich manches dagegen sagen. Den Beweis für den Wechsel in der Leitung der Urkirche findet Cullmann in der Tatsache daß Petrus „Furcht" vor den Judenchristen hat (Gal. 2, 12). Man muß wohl eine bestimmte These verfechten wollen, um diese starke Folgerung aus diesem Wort zu ziehen. Ist die „Furcht" des Petrus nicht hinreichend damit erklärt, daß ihm die Unannehmlichkeiten und Quertreibereien der Judaisten peinlich waren? Bornierte Querköpfe wie sie konnten die ganze Arbeit in einer

Gemeinde zerstören, ohne daß irgendein Nutzen dabei herauskam. Solche Umtriebe kann man fürchten, auch wenn man nicht von einem andern abhängig ist und seine Arbeit vor ihm zu verantworten hat. Und wenn Jakobus wirklich die Leitung der Urgemeinde übernommen hatte, folgt dann daraus, daß er damit auch der Gesamtkirche vorstand? Die Identität zwischen Urgemeinde und Gesamtkirche bestand ja doch nur solange, als es keine anderen Gemeinden gab. Sie hörte in dem Augenblick auf, als solche auch an anderen Orten entstanden. Es läßt sich exegetisch nicht beweisen, daß die Führung der Kirche mit der Leitung der Urgemeinde verbunden war. Daß Jerusalem immer noch eine besondere Stellung einnahm, hat damit nichts zu tun. Als Wiege des Christentums ist es auch heute noch den Christen ein kostbarer Schatz.

Auch den Ergebnissen der Ausgrabungen in St. Peter scheint Cullmann nicht ganz gerecht zu werden. Es ist wenig wahrscheinlich, daß die Confessio nur den Ort der Hinrichtung bezeichnen soll. Es spricht doch sehr viel mehr für die eigentliche Grabstätte. Da aber diese Frage für den Gang der Untersuchung keine Bedeutung hat, braucht auch hier nicht näher eingegangen werden. Cullmann sieht den römischen Aufenthalt Petri auch ohne die Ausgrabungen als gesichert an.

Die Hauptfrage aber ist: Gilt das Felsenwort nur dem historischen Petrus oder sind damit auch seine Nachfolger gemeint? Zunächst zum Vorwurf der petitio prinzipii: Wenn aus der Tatsache, daß Rom schon in verhältnismäßig früher Zeit den Anspruch auf den Primat erhob, auf die Anwendbarkeit des Felsenwortes auf die Nachfolger Petri geschlossen wird, dann ist das kein Zirkelschluß. Denn dieser Anspruch Roms ist nur Ausdruck des Selbstverständnisses der Kirche. Ihr diese Fähigkeit abzustreiten, geht auf Grund der neutestamentlichen Aussagen nicht an, wie ja auch Cullmann zugibt, daß die Kirche in die Funktionen Jesu Christi eintritt. Daß die Kirche ein solches Selbstverständnis hat, wird aber auf rein exegetisch-historischem Weg erwiesen, unabhängig von der Frage des Primats des römischen Bischofs.

Aber die Argumentation aus dem Verständnis der Kirche ist nicht die einzige und entscheidende. Auch rein exegetisch läßt sich vom Felsenwort her der Primat der Nachfolger Petri beweisen. Cullmann selbst weist den Weg, wenn er die Kirche das neutestamentliche Gottesvolk nennt. Es gibt kein Volk ohne autoritäre Spitze, am wenigsten das alttestamentliche Gottesvolk. Die Bilder vom Felsen, der den Bau trägt und ihm Einheit gibt, von den Schlüsseln, die nur die rechtmäßige Obrigkeit zu verwalten hat, vom Binden und Lösen, das wieder nur echter Autorität zukommt, besagen alle das gleiche: Der, dem das Wort gesagt ist, kommt wirkliche Vollmacht im neutestamentlichen Gottesovlk zu. Das alles weiß auch Cullmann. Dann aber ist es schlechthin unerfindlich, daß dieses höchste Amt mit dem Tod des historischen Petrus erlöschen soll. Ist denn die Kirche heute nicht mehr das Gottesvolk? Braucht sie dann heute keine obrigkeitliche Spitze? Ist die Autorität des apostolischen Schrifttums wirklich von der gleichen Art wie die des lebendigen Petrus? Und wenn nicht, hätte dann nach dieser Auffassung die Kirche heute nicht eine andere Verfassung als zu Lebzeiten Petri? Das alles sind Fragen, auf die Cullmann keine Antwort gibt und die doch gelöst sein müßten, um seine These annehmen zu können.

So hervorragend dieses Buch weithin ist, so läßt es doch den Eindruck entstehen, daß es versäumt hat, die logischen Folgerungen aus seinen Untersuchungen zu ziehen. Immerhin bedeutet es einen großen Fortschritt auf dem Weg zur Einheit der Kirche. Ist diese auch ein Geschenk Gottes, so wird sie doch nur denen zuteil, die ernst und in harter Arbeit um die Wahrheit ringen.

Oskar Simmel S.J.

Die Tragödie Schlesiens

Vor 6 Jahren, am 30. Januar 1946, gaben die westdeutschen Bischöfe eine Kanzelverkündigung heraus, in der es heißt: „Wir katholischen Bischöfe können nicht länger schweigen zu dem furchtbaren Lose der mehr als 10 Millionen Ostdeutschen, deren Vorfahren größtenteils schon vor sieben- bis achthundert Jahren im ostdeutschen Raum gesiedelt und den Boden urbar gemacht haben. Es handelt sich um die Deutschen in Schlesien, in Ost- und Westpreußen, in Pommern, im Sudetenland, aber auch in Ungarn, Rumänien, Südslavien usw. Millionen sind von diesem entsetzlichen Schicksal ereilt. Die Austreibung ist mit furchtbarer Brutalität unter Nichtachtung aller Menschlichkeit erfolgt. Die zurückbleibenden Deutschen aber werden so furchtbaren Drangsalierungen unterworfen, daß sie genötigt sind, das Land zu verlassen, sofern sie nicht durch Untertauchen in fremder Nationalität Schutz finden. Die Weltöffentlichkeit schweigt zu dieser furchtbaren Tragödie. Es ist, als sei ein eiserner Vorhang vor diesen Teil Europas niedergelassen. Wir bitten und flehen, die Weltöffentlichkeit möge ihr Schweigen brechen. . .". Papst und Bischöfe haben laut und vernehmlich in die Welt hineingerufen, daß die Vertreibung von mindestens 15 Millionen Ostdeutschen (rund 10 Millionen Deutsche aus dem Gebiete östlich der Oder-Neiße-Linie, 3 Millionen Sudetendeutsche, 1 Million Deutsche aus dem eigentlichen Polen, 1 Million Volksdeutsche aus Ungarn, Rumänien, Südslavien usw.) aus ihrer seit vielen Jahrhunderten angestammten Heimat vom Stand der christlichen Moral ein himmelschreiendes Unrecht ist.

In dieses immer noch unheimliche Schweigen der Welt über die dunklen Vorgänge hallt nun wieder eine vernehmliche Stimme durch ein umfassendes dokumentarisches Werk, das man das Schlesische Weißbuch nennen könnte als Gegenstück zum Sudetendeutschen Weißbuch, das seinerzeit in der gesamten Weltpresse großes Aufsehen erregt hat. Konsistorialrat Dr. Johannes Kaps aus Breslau war wie kaum ein anderer berufen, die Dokumente aus den Archiven zu sammeln und zusammen mit Erlebnisberichten zu veröffentlichen. Sein großes Werk „Die Tragödie Schlesiens 1945—46 in Dokumenten"[1] ist mehr als eine private Arbeit. Dieses Werk gehört in die Reihe der amtlichen Dokumentensammlungen und verdient in der Öffentlichkeit bis zu den höchsten Stellen der Kirche und des Staates größte Beachtung.

Das Werk bietet im ersten Teil Ausschnitte aus der Geschichte Schlesiens und des Bistums Breslau bis zu der Gewaltherrschaft des Dritten Reiches, der in Kardinal Bertram von Breslau ein unbeugsamer Verfechter der kirchlichen und menschlichen Rechte gegenüberstand. In dem weiteren Abschnitt über die Ereignisse in Schlesien seit dem Russeneinfall im Jahre 1945 bringt das Buch die ersten authentischen Lageberichte über die Schlacht um Schlesien mit 7 Kartenskizzen von einem prominenten Mitglied des Generalstabs, Frhr. von Weitershausen, der die Schlacht mit geführt hat. Es folgen Berichte über den Kampf um die Festung Breslau, die Intervention der Kirchenmänner beim Kommandanten zur Rettung der Restteile von Stadt und Bevölkerung, über den Todesmarsch schlesischer Männer nach Rußland, über deutsche Frauen in Sibirien, Deutsche in polnischen Straflagern usw. Überall tritt die Kirche hervor als Hort des Rechts und Zuflucht der Entrechteten in Zusammenbruch und Ausweisung auf eine Weise, wie es bisher der Öffentlichkeit nicht bekannt geworden ist. Nicht weniger als 103 schlesische Priester haben opferbereit ihr Leben hingegeben.

Im zweiten Teil des Werkes folgen nach den militärischen Übersichten

[1] Die Tragödie Schlesiens 1945/46 in Dokumenten unter besonderer Berücksichtigung des Erzbistums Breslau. Von *Dr. Johannes Kaps*. (545 S.) München 1953, Verlag Christ unterwegs. Ln. DM 19,80.

über die Schlachten im Weichselbogen, die Kämpfe im schlesisch-polnischen Grenzgebiet, den Verlust von Oberschlesien, Breslau und die Endkatastrophe 200 Originalberichte über die grauenhaften Erlebnisse der Bevölkerung in den einzelnen Kreisen der Provinzen Ober- und Niederschlesiens, über Verbrechen, Grausamkeiten, unbeschreibliche Leiden, aber auch über die heldenhafte Geduld und religiöse Tiefe dieser Menschen. Die Berichte über Vertreibung Verhaftung, Beraubung, Vergewaltigung, Verschleppung in Viehwagen, Verhungern usw. sind geprägt von der kühlen Objektivität von Menschen, die Unmenschliches und Unsagbares erlebt und erlitten haben. Wer Schlesien und seine Menschen kennt, fragt sich, warum gerade über dieses gute Volk ein solch grausiges Schicksal kommen mußte. Die Augenzeugenberichte sind zu einem erheblichen Teil von Geistlichen verfaßt, die auf Weisung ihrer Oberen in Schlesien verblieben sind und nach dem Abzug der örtlichen staatlichen Autoritäten als einzige Partner gegenüber den Russen und Polen die Funktionen der ehemaligen Behörden übernommen und ausgeübt haben. Die Verfasser dieser Berichte sind also glaubwürdige Zeugen für die Tage und Wochen des Zusammenbruchs aller staatlichen Ordnungen. Dr. Kaps hat die Berichte ohne Kommentar in einer erschütternden Objektivität aneinandergereiht und ihnen jeweils aus dem amtlichen Schematismus der Erzdiözese Breslau Angaben über die Pfarreien und Klöster und damit auch die Geschichte Schlesiens vorausgeschickt.

Dieses reichbesiedelte Land mit über 5½ Millionen Bewohnern und einer fruchtbaren Landwirtschaft und reichgegliederten Industrie — in dem Buch sind übersichtliche Statistiken zusammengestellt — sollte nach den Bestimmungen der Potsdamer Konferenz unter vorläufige polnische Verwaltung gestellt werden. Bezüglich der Westgrenze Polens hat die Konferenz im Abschnitt IX u. a. folgendes vereinbart: „In Übereinstimmung mit dem bei der Krim-Konferenz erzielten Abkommen ... bekräftigen die Häupter der 3 Regierungen ihre Auffassungen, daß die endgültige Festlegung der Westgrenze Polens bis zu der Friedenskonferenz zurückgestellt werden soll." Abschnitt XIII bestimmt u. a. die ordnungsgemäße Überführung deutscher Bevölkerungsteile: „Die drei Regierungen stimmen darüber überein, daß jede derartige Überführung in ordnungsgemäßer und humaner Weise erfolgen soll."

Betreffs der territorialen Ansprüche auf Schlesien macht der geschichtliche Überblick, den das Werk im ersten Teil gibt, aufschlußreiche Feststellungen. Danach war Schlesien um die Zeit, als das Christentum seine Wirksamkeit auf der Erde begann, schon lange von germanischen Stämmen besiedelt. Vom 7. Jahrhundert v. Chr. an läßt sich eine frühgermanische Kultur nachweisen, die bis etwa 400 n. Chr. bestanden hatte. Über tausend Jahre hatten die Germanen Schlesien in Besitz und entwickelten hier eine hochstehende Bauernkultur. Etwa seit dem Jahre 600 drangen die bis dahin weiter östlich wohnenden Slaven langsam und spärlich in das heutige Ostdeutschland ein. Doch wird erst im 9. Jahrhundert in Schlesien eine gefestigtere slavische Besiedlung festgestellt. Bereits im zehnten Jahrhundert dehnten die böhmischen Herzöge ihre Herrschaft über einen großen Teil Schlesiens aus und gründeten um das Jahr 900 Breslau, wo im Jahre 1000 das große Bistum errichtet wurde. Um die Mitte des 12. Jahrhunderts wurde das ganze Land einheitlich als „Schlesien" bezeichnet und deckte sich in seinen Grenzen im wesentlichen mit dem Bistum Breslau. Den Namen hat das Land übernommen von dem wandalischen Unterstamm der Silinger, die am Zobten und im Altvatergebiet auch nach dem Ausbruch der Völkerwanderung als germanische Minderheit zurückgeblieben war.

Das Jahr 1163, in dem Friedrich I. Barbarossa mit Heeresmacht in Schle-

sien einrückte, bedeutet den Beginn der Loslösung Schlesiens aus dem polnischen Staatenverband und eine starke Förderung der deutschen Wiederbesiedlung, die bis etwa zum Jahre 1300 dem Lande seinen deutschen Charakter wiedergab. Es waren vor allem deutsche Zisterzienser, die in ihren Klosterniederlassungen eine unbeschreiblich segensreiche Kulturarbeit leisteten und starke Zentren christlichen Lebens und auch deutschen Geistes schufen. Von Herzögen, Bischöfen und Klöstern gerufen, zogen vom Ende des 12. Jahrhunderts bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts in ununterbrochenem Zuge fränkische, thüringische, bayerische und sonstige deutsche Siedler aus fast allen Gebieten des damaligen deutschen Reiches nach dem Osten. Sie haben mit der Rodehacke und dem Pflug das Land in Besitz genommen und ihm großenteils den deutschen Charakter wiedergegeben. Um die Mitte des 14. Jahrhunderts ist dieses große Werk der Besiedlung Schlesiens im ganzen beendet. Durch deutsche Siedler sind 63 Städte und etwa 1500 Dörfer in Schlesien angelegt worden, bis der polnische König Kasimir durch den Vertrag von Trentschin am 24. August 1335 dem deutschen König Johann von Böhmen Schlesien endgültig überließ und das Land staatsrechtlich von Polen trennte.

Eine „Polnische Frage" hat es in Schlesien erst gegeben, seit um die Mitte des 19. Jahrhunderts Polen aus Posen sich in Schlesien niedergelassen und dort eine rege Propagandatätigkeit entfaltet hatten, die durch den unglückseligen Kulturkampf Bismarcks gegen die katholische Kirche gefördert wurde. Noch im Jahre 1892 veröffentlichte der „Kurjer Posnanski" (in Nr. 229) eine Erklärung des polnischen Erzbischofs von Stablewski von Posen-Gnesen: „Schlesien ist über 700 Jahre von der polnischen Monarchie tatsächlich und rechtlich abgetrennt und kann von den hiesigen Polen nicht als ein politischer Bezirk zur Betätigung in Groß-Polnischem Sinn betrachtet werden. Wir sind auch völlig dagegen, daß aus unserer Mitte eine politische Agitation in Schlesien nach irgendeiner Richtung hin hervorgeht." Selbst der polnische Staatschef Pilsudski hat im August 1919 den polnischen Insurgenten von Oberschlesien in einer Unterredung entgegengehalten: „Nach Oberschlesien gelüstet es euch? Das ist eine unmögliche Sache. Oberschlesien ist doch eine uralte deutsche Kolonie!" Diesen Erklärungen entspricht die Bevölkerungsverteilung gemäß der Volkszählung vom 16. Juni 1925, nach der von 9338993 Bewohnern des deutschen Ostens 8657492 als Muttersprache Deutsch und 188597 Polnisch angegeben hatten. Deutsch und polnisch gemischt sprachen 422148. Die Volksabstimmung in O/S. vom 20. März 1921 ergab trotz des Terrors 59,64 Prozent für Deutschland. Die auf Grund des Versailler Vertrags gleichzeitig vorgenommene Abstimmung in Ostpreußen ergab 97,9 Prozent, in Niederschlesien 97,6 Prozent deutsche Stimmen.

Für die kirchlichen Verhältnisse waren die Ereignisse von 1945/46 katastrophal. Im schlesischen Gebiet wohnten nach der Abtrennung der Bistümer Kattowitz und Berlin im Jahre 1929 immer noch 2241485 Katholiken, die in 868 Pfarreien (außer 430 Nebenkirchen und 649 Kapellen) kirchlich betreut wurden. Der größte Teil der Katholiken wurde mit ihren Geistlichen und Oberhirten vertrieben. Kardinal Bertram starb in der Verbannung. Durch Kardinal Hlond wurden 3 polnische Administratoren für Landsberg, Breslau und Oppeln eingesetzt, die nicht lange ihres Amtes walten konnten. Dr. Kaps erinnert an den zwischen Polen und der Sowjetzone geschlossenen Oder-Neiße-Grenzvertrag vom 27. Januar 1951 in Frankfurt a. d. O. und die hier festgelegte Staatsgrenze zwischen Polen und Deutschland. Er berichtet, wie die polnische Regierung am gleichen Tage die provisorische katholische Kirchenverwaltung in der Form apostolischer Administratoren in den von Polen verwal-

teten deutschen Ostgebieten aufhob und ihre Umwandlung in „ständige" kirchliche Einrichtungen verfügte. Damit hat die polnische Regierung ihre Ankündigung wahrgemacht, daß sie die kirchlichen Verhältnisse in den polnisch besetzten Gebieten selbst ordnen werde, wenn die Bischöfe es nicht täten. Die Bischöfe konnten diesem Verlangen nicht nachkommen, da der Heilige Stuhl nach seiner üblichen Praxis erst nach einem endgültigen Friedensvertrag mit Deutschland eine kirchliche Neuordnung vornehmen kann und bis dahin die Lage dieser Gebiete als provisorisch betrachtet. „Das bedeutet", so schließt Dr. Kaps die Darlegung der kirchlichen Verhältnisse in Schlesien, „daß es bis heute nur die eine, kirchenrechtlich ungeteilte Erzdiözese Breslau gibt."

In diesem Gebiet begann bald nach dem Zusammenbruch 1945 die Ausweisung der noch ansässigen deutschen Bevölkerung. Vor allem im Jahre 1946 wurde hier die Vertreibung der Deutschen im Großen organisiert und mit unglaublicher Rücksichtslosigkeit und Grausamkeit durchgeführt. Der Heilige Vater spricht von „12 Millionen Menschen, die durch die gewaltsame Vertreibung in Leiden, Notständen und Schwierigkeiten leben, die zu meistern bis jetzt die Möglichkeiten fehlen." Der Brutalität und Unmenschlichkeit, mit der die Vertreibung allenthalben durchgeführt wurde, sind 4,8 Millionen Ostdeutsche zum Opfer gefallen. Nach den amtlichen Ermittlungen, die in den ersten Jahren nach dem Kriege nur begrenzt möglich waren, sind sogar bis 16 Millionen Deutsche aus ihrer östlichen Heimat vertrieben und ausgeplündert worden, so daß die Vertriebenen bettelarm im Westen ankamen. Man muß die 200 Originalberichte lesen, um zu begreifen, welch furchtbares Vergehen gegen unantastbare Menschenrechte die Vorgänge im deutschen Osten darstellen und daß dieses Dokumentarwerk mit Recht den Titel „Tragödie Schlesiens" trägt.

Otto Pies S.J.

Religion und Freiheit

Die unsichere und verwirrte Lage unserer Zeit ruft immer wieder zur Besinnung darauf auf, welche Kräfte von der Vergangenheit her wirksam sind zum Guten wie zum Bösen, um jene nach Möglichkeit zu fördern und diese immer mehr zurückzudrängen. Unter dieser Rücksicht untersucht auch A. Rüstow die Abendländische Geschichte von ihren Anfängen in der minoischen Kultur bis ins 19. Jahrhundert hinein. Schon der Titel des Werks,[1] dessen zweiter Band vor kurzem erschienen ist, spricht die Absicht aus, die das Werk verfolgt. Die Schicksale der europäischen Freiheit sollen dargestellt werden. Ihre Geschichte soll die im ersten Band dargelegten Ansichten über den Verlauf der Kulturentwicklung erläutern und bestätigen (siehe diese Zeitschrift, Bd. 150 [1950] S. 73). Dort hatte R. den Ursprung aller höheren Kultur auf Überlagerung durch Eroberer zurückgeführt. Der Sinn der Kulturentwicklung bestimmte sich entsprechend dahin, daß diese Überlagerung entgiftet und entsühnt und der Freiheit wieder ihr Platz zurückgegeben werden soll.

Für seine Aufgabe verfügt R. über eine ausgedehnte Literaturkenntnis auch außerhalb seines soziologischen Gebietes. Es ist zu erwarten, daß die Geschichte, von diesem Standpunkt aus mit einem starken Nachdruck auf das Soziologische beurteilt, etwas anders als die gewöhnlichen Darstellungen aussieht. Und da R. offenbar nicht zu den Historikern gehören will, deren eigentliche Berufskleidung der Biedermeierschlafrock ist (694), so scheut er sich nicht, seine Ansichten und Urteile deutlich auszusprechen; auch besitzt er die Gabe, sie recht schlagend auszudrükken; so wenn er die moderne experimentelle Psychologie eine Wissenschaft nennt, „deren Methode es ist, seelische

[1] Ortsbestimmung der Gegenwart. Von *Alexander Rüstow*. Bd. 2: Der Weg der Freiheit. (710 S.) Erlenbach-Zürich 1952, Eugen Rentsch. Br. DM 24,—; Ln. DM 28,—.

und geistige Dinge absolut seelenlos und ungeistig, mit der brutalsten und zugespitztesten physikalischen Exaktheit, zu behandeln" (708). Trotzdem ist das Bemühen unverkennbar, unparteiisch zu sein und alle geschichtlichen Erscheinungen unvoreingenommen zu beurteilen. Dieses Bemühen liegt allerdings ständig im Kampf mit dem ausgesprochen positivistischen, antitheologischen und antimetaphysischen Standpunkt des V.; für ihn sind Theologie und Metaphysik ihrem Ursprung und ihrem Wesen nach Feinde der Freiheit. Diese Gegnerschaft zieht sich viel deutlicher als im 1. Band durch das ganze Buch hindurch und bestimmt das Urteil über die einzelnen geschichtlichen Perioden.

Man wird demnach nicht überrascht sein, wenn R. im Zeitalter des Perikles und der griechischen Sophistik, zu der auch Sokrates gerechnet wird, und in der Aufklärung Höhepunkte der abendländischen Geschichte erblickt. Die Aufklärung nennt er „eine jener ganz wenigen wahrhaft glücklichen Erfüllungsperioden der Menschheitsgeschichte" (355). Dazu kommt dann noch die Renaissance.

Das Unglück war nach R., daß Plato das von Indien herstammende Gift der Metaphysik dem abendländischen Blutkreislauf eingeimpft hat. Die Folgen des Platonismus sind unabsehbar; R. nennt sie Pathologie und Perversion (565). Zuweilen scheint es, als ob alles Unheil davon herrühre. Diese Metaphysik war nur ein Werkzeug der reaktionären Gesinnung Platos, wie sie sich in seiner Staatslehre bekundet. Und ein Werkzeug geistig-geistlicher Beherrschung sind Metaphysik und Theologie geblieben, weil dies zu ihrem Wesen gehört. Sie entstammen „prälogischer Denkweise" (455) und sind „Rauschgifte" (457). Selbst die Frage, ob es eine Außenwelt gibt, die wir mit R. und aus den gleichen Gründen wie er für unsinnig halten, wird auf den Einfluß der platonischen Philosophie zurückgeführt (565 f.), wo sie doch in Wirklichkeit dadurch entstanden ist, daß durch die Naturwissenschaft die Objektivität der sinnlichen Qualitäten in Frage gestellt wurde und sich daran Zweifel an der Zuverlässigkeit der Erkenntnis überhaupt anschlossen. R. ist der heute doch wohl etwas überholten Meinung, durch Hume und Kant seien der Metaphysik und Theologie alle philosophischen Grundlagen entzogen worden; die beiden haben doch nichts weiter bewiesen, als daß die Metaphysik zugrunde geht, wenn man Philosophie mit naturwissenschaftlichen Methoden betreibt und wenn man geistige und innliche Erkenntnis scharf trennt, statt in ihnen zwei Faktoren eines einzigen Prozesses zu sehen, bei dem der geistige führend ist.

Die Stellung des V. zum Christentum ist zwiespältig. Er erkennt seine großen kulturellen Verdienste an. Unter den Religionen orientalischen Ursprungs, die in der Spätantike um den Vorrang stritten, war es die am wenigsten orientalische; schon das Alte Testament war nicht eigentlich orientalisch, sondern nimmt eine Sonderstellung ein. Das Christentum hat sich durch die Verteidigung der Monogamie die größten Verdienste erworben, wie es auch im Gegensatz zur Antike jede, auch die körperliche Arbeit hoch bewertet hat. Ja, er steht nicht an, es „unser aller Mutter" zu nennen (235); Feindschaft dagegen wäre für das Abendland „kultureller Selbstmord" (303). Auch das Mittelalter wird günstiger beurteilt, als es in nichtkatholischen Kreisen der Fall zu sein pflegt; und die Verdienste der scholastischen Rezeption des Aristoteles werden wiederholt hervorgehoben.

Dagegen hält R. die Reformation für eine Katastrophe, die die abendländische Kulturentwicklung um Jahrhunderte zurückgeworfen hat. Er lehnt die liberal-protestantische Auffassung, als seien die Reformatoren und Luther insbesondere Vertreter des Geistesfreiheit und des Fortschritts gewesen, mit Recht ab. Luther war ein mittelalterlicher Mensch ohne jede Menschenkenntnis, und sein Leben zeigt deutlich den Einfluß der

Tatsache, daß es sich in einem Gebiet abgespielt hat, das damals am Rande der deutschen Kultur lag. Erst die Aufklärung hat den schweren Rückschlag, den die Kultur durch die Reformation erlitt, wieder gut gemacht, aber nicht, ohne daß die deutsche Unterwürfigkeit gegen die Behörde auf politischem Gebiet und die „oft beinahe lasterhafte Form des Spezialistentums" ohne weiten Blick und menschliche Bildung als Folge seiner Lehre vom Beruf (284) unter den Deutschen zurückgeblieben sind und sie zu einer leichten Beute totalitärer Herrschaftsformen machen.

Die Ablehnung des Christentums überwiegt jedoch über die Anerkennung seiner kulturellen Verdienste, die für R. den alleinigen Maßstab bilden. Was er ihm besonders vorwirft, das ist seine Aszese mit ihrem Selbsthaß (25); sie verdüstere das Leben und verzerre es sado-masochistisch (450). Alle Theologie sei nur ein Werkzeug zur Beherrschung und Unterdrückung, und die Erlösungsreligionen entständen immer da, wo sozial unterdrückte Schichten in ihrer Ohnmacht sich zu befreien, aus der unerträglichen Lage einen Ausweg nach oben in die unwirklichen metaphysischen Regionen suchen. Gewiß lehnt R. nicht alle Religionen ab. Aber er sieht ihr Ideal in einem dogmenfreien und toleranten Panentheismus, der ja so wie so das Bekenntnis der meisten nichtkatholischen Gebildeten sei, wie er es bereits in der Antike gewesen war: „unten die bäurische Buntheit archaisch-volkstümlicher Kulte, in der Mitte die lebendige Pflege vergeistigter Frömmigkeit in allen ihren Formen, nördlich der Alpen mit einem etwas stärkeren pietistischen und puritanischen Einschlag, und oben eine weitherzige, panentheistische Freigeistigkeit" (264).

Ich weiß nicht, in welcher sektenhaft-muffigen Form R. das Christentum kennengelernt hat. Jedenfalls ist nach katholischer Auffassung die Askese nicht Selbsthaß, und der Sitz der Erbsünde nicht im Leib, sondern zuerst in der Seele; von da wirkt sie auf den Leib hinüber. Der Leib gilt weder als ungöttlich noch als unrein. Vielmehr ist die Selbstsucht in allen ihren Formen zu bekämpfen. Dabei soll nicht in Abrede gestellt werden, daß Begründungen und auch Übungen, die nicht christlichen, sondern neuplatonischen Ursprungs sind, sich mancherorts in das Christentum eingeschlichen haben; aber ohne die so scharf bekämpfte Theologie wäre das in weit größerem Ausmaß der Fall. Im übrigen fragt man sich, wie ohne eine richtig verstandene Askese der Mensch seine Herrschsucht in Schranken halten soll; und zu dieser Herrschsucht treibt ihn die Gier nach Genuß und Besitz, die auch nur durch Askese überwunden werden kann. Zitiert doch R. selbst (154) zustimmend das Urteil Goethes über die griechische Freiheit: „Die Griechen waren Freunde der Freiheit, ja! aber ein jeder nur seiner eigenen; daher stak in jedem Griechen ein Tyrannos, dem es nur an Gelegenheit fehlte, sich zu entwickeln." So ist aber natürlicherweise jeder Mensch, und nur durch Askese wird das überwunden wie auch anderseits die Feigheit, die dem Tyrannen nicht entgegenzutreten wagt, weil sie die nötigen Opfer scheut. Solche Askese ist gewiß gegen die Natur, aber eben gegen eine selbstsüchtige Natur, ganz abgesehen von der Frage, was im Menschlichen ‚Natur' überhaupt bedeutet. R. hätte sich auch fragen können, warum Revolutionen, die zur Befreiung der Unterdrückten unternommen wurden, so oft nur dazu führen, daß nur die Rollen vertauscht und die Unterdrückten zu Unterdrückern und die Herrscher zu Beherrschten werden. So war es, wie R. selbst sehr gut ausführt, in der Französischen Revolution mit ihrem Umschwung 1792/93 wie auch mit der russischen. Selbstlosigkeit geht dem Menschen eben wider die Natur.

Es ist zu bedauern, daß der Positivismus dem V. den Blick auf gewisse Bereiche der Wirklichkeit, und zwar gerade die entscheidenden, verstellt hat.

Der Positivismus ist eben nur die Folge einer Abblendung und wäre darum eher Negativismus zu nennen; leugnet er doch ganz allgemein, und darum a priori, was sich nicht durch bestimmte Methoden, etwa die der Wissenschaft, erfassen läßt. Er treibt, ohne es zu wissen, Metaphysik. Keineswegs begnügt er sich mit den bloßen Tatsachen, es sei denn, man schränke mit dem Materialismus die Tatsachen auf das Handfest-Greifbare ein.

Ein Materialist will R. jedoch keinesfalls sein. Ganz im Gegenteil. Mit Leidenschaft verteidigt er Freiheit und Menschenwürde und wendet sich gegen jede Form einer Versklavung des Menschen. Unentwegt tritt er für das Naturrecht ein, das er die „juristische Waffenkammer des Kampfes für Freiheit und Menschenrechte" nennt (116). Den romantischen Rechtspositivismus verwirft er als den Schrittmacher des Totalitarismus. Und ebenso scharf kehrt er sich gegen den Nationalismus mit seinem engen Blick, der auch heute noch stark die Geschichtsschreibung beeinflußt. Hier vor allem tritt er mit seinem Urteil mutig Ansichten entgegen, die fast zum Gemeingut geworden sind. Die Geistlosigkeit des 19. Jahrhunderts mit seiner naiven Fortschrittsidee erregt seinen Abscheu. In dem radikalen Infragestellen aller überlieferten Wertungen erblickt er eine Anmaßung; ist doch die Überlieferung im Besitz und fällt die Last des Beweises jenem zu, der sie verwirft.

Wie im 1. Band tritt R. für den Kleinbetrieb ein, der der Ausbeutung unübersteigbare Grenzen setzt, während der Großbetrieb zur Versklavung führt. Allerdings fragt man sich, ob dieser an sich richtige Gedanke in den heutigen Verhältnissen Wirklichkeit werden kann. Entsprechend beklagt er die Mediatisierung der deutschen Kleinstaaten unter dem Einfluß von Napoleon als eine Katastrophe für die Vielfalt und Buntheit der deutschen Kultur. Jedenfalls ist es sicher, daß die Pflege der kulturellen Selbständigkeit der einzelnen Gruppen und Gegenden mit allen Mitteln gefördert werden muß und man sie nicht dem Staat überlassen darf, will man nicht einer noch radikaleren Gleichmacherei verfallen. In einer technischen Kultur ist die Versuchung der Zentralisierung und der Einebnung aller Unterschiede sehr stark, und manche möchten ja auch aus dem Menschen eine serienweise hergestellte Ware machen.

Diesem Drang gegenüber bedarf es starker geistiger Kräfte. Um so weniger versteht man, daß der V. gerade das ablehnt, was den Willen zur Beherrschung und Unterdrückung anderer in seine Schranken zurückweisen und so den Raum für die Freiheit schaffen kann. Dazu bedarf es Bindungen, die dem Menschen nicht willkürlich erscheinen und die die Mehrheit gerne annimmt, weil man irgendwie weiß, daß sie in der Wirklichkeit gründen. Die Wirklichkeit aber, die den Menschen allein dazu veranlassen kann, sich frei zu binden und zu beherrschen, ist eben die Religion. Religion als Erkenntnis einer höheren Wirklichkeit kommt aber in Dogmen zum Ausdruck. Mit keiner Wirklichkeit, am allerwenigsten mit der göttlichen, darf der Mensch nach eigenem Belieben umspringen, sollen sich die Folgen nicht zu seinem Schaden bemerkbar machen. Kein Kenner der abendländischen Geschichte kann die Tatsache übersehen, daß gerade das Christentum immer wieder den Übergriffen der Staatsgewalt entgegengetreten ist. Auch die heutigen totalitären Systeme legen für diese Tatsache durch ihren Haß gegen es ein lautes Zeugnis ab. In einem dogmenfreien, vagen Panentheismus findet der Mensch die Kräfte nicht, die ihm zum Widerstand gegen die Übergriffe des Staates befähigen. In der Antike wie in der Aufklärung hat er sich ganz gut mit dem Absolutismus vertragen.

Ohne Bindung kann der Mensch nicht leben; das wird heute langsam wieder einsichtig. Lehnt er die Bindung an die geistige Wirklichkeit ab, so verfällt er der Bindung durch die Mächte der Po-

litik und der Wirtschaft. Während aber die geistige Wirklichkeit imstande ist, ihm den Raum seiner berechtigten Freiheit zu wahren, so muß die Vorherrschaft des Politischen und Wirtschaftlichen zur Knechtung werden (vgl. diese Zeitschrift Bd. 142, 1948, S. 401 bis 414: Dogmenglaube und Freiheit).

Das Christentum konnte diese befreiende Wirkung ausüben, weil es einen Anruf vertritt, der von jenseits der Welt kommt und daher mit den Weltmächten nicht auf der gleichen Ebene steht. Wäre letzteres der Fall, so wäre es den politischen und wirtschaftlichen Mächten rettungslos unterlegen. R. scheint den wesentlichen Unterschied zu übersehen, der es von den heidnischen Reichs- und Staatsreligionen trennt, auf die seine Vorwürfe wenigstens zu einem großen Teil zutreffen. Die Verteidigung der tiefsten und wesentlichen Freiheit des Menschen ist dem Christentum immer wieder teuer zu stehen gekommen, und es wäre sicher bequemer gewesen, sich den staatlichen Mächten gegen Gewährung irdischer Vorteile gefügig unterzuordnen. Gewiß haben die Christen der Versuchung, dies zu tun, nicht immer ganz zu widerstehen vermocht. Noch weniger aber ist es dem Staat je gelungen, die Kirche einfachhin zur gefügigen Dienerin der staatlichen Mächte zu machen. Die Kraft zu diesem Widerstand fließt ihr aus dem bereits erwähnten Anruf Gottes an den Menschen zu, der von außerhalb der Welt kommt. Dieser Anruf läßt es aber auch nicht zu, daß der Mensch sich an die Welt und die irdische Kultur verliert. Freiheit ist zuerst immer Freiheit von der Welt und damit richtig verstandene Askese. Es ist unmöglich, beide Seiten zu trennen. Aber eine solche Trennung scheint R. vorzuschweben. Recht geben müßten wir ihm allerdings, wollte er nur sagen, daß wir Christen oft nicht den Mut gefunden haben, die Würde und Freiheit des Mitmenschen auch unter Opfern so zu verteidigen, wie es echte christliche Gesinnung verlangt hätte. A. Brunner S. J.

Licht und Schatten im roten China

Aus dem Brief eines Chinamissionars

November 1952

Wie soll ich meinen Gesamteindruck zusammenfassen, nachdem ich vier Jahre im kommunistischen China gelebt habe? Ich glaube, daß die meisten andern Chinamissionare mit mir in folgendem einig sein werden: Was zunächst auffällt, sind die Leistungen, die das neue Regime fertig gebracht hat: die politische Einigung ist erreicht. Von Tibet bis zur Mongolei weht die rote Fahne mit den goldenen Sternen. Noch nie besaß China eine so starke und disziplinierte Armee; das Bettlerunwesen ist zurückgegangen; Räuber gibt es nicht mehr; die Preise sind stabilisiert. Die Beamten üben keine Erpressung mehr aus; sie begnügen sich mit einem bescheidenen Gehalt und einer bescheidenen Lebensführung. Das Eisenbahn- und Straßennetz entwickelt sich; die öffentlichen Dienste: Wasser, Elektrizität, Verkehr, Post funktionieren gut. Die Deiche — das ewige große Problem — sind in gutem Zustand.

Aber es gibt auch die Rückseite der Medaille! Millionen Menschen sind im Lauf der „gegenrevolutionären" Agrar- und Niederwerfungsbewegung „liquidiert" worden oder führen, was schlimmer ist, ein entsetzliches Leben in den Gefängnissen und Arbeitslagern. Bauern und Kaufleute seufzen unter unerträglichen Steuerlasten. Das gesamte Land ist in ein einziges, riesiges Konzentrationslager verwandelt, in dem jeder seinen Nachbar bespitzelt und um seine eigene Sicherheit bangt.

Das ganze Regime beruht auf der Lüge, die durch Presse, Plakat, Rundfunk und Film verbreitet wird. Gegen uns Katholiken tobt ein unerbittlicher Kampf. Man sucht das Christentum durch die Schaffung einer „fortschrittlichen" Kirche vernichtend zu treffen, die dem System sklavisch ergeben ist. Man ist in der Religionsausübung frei, wenn man sich mit Leib und Seele dem Kommunismus verschreibt. Jeder sieht sofort: diese beiden Dinge gehen un-

möglich zusammen. So gibt es nur die eine Lösung, die des P. Tung, eines chinesischen Priesters der Diözese Chung-King. Er hat in einer Rede vor den städtischen Behörden, die den Katholiken eine „vaterländische Reformkirche" aufzwingen wollten, erklärt: „Meine Herren, ich habe nur eine Seele und die ist unteilbar; aber ich habe einen Leib, der geteilt werden kann. Es ist wohl das Beste, ich bringe meine Seele ungeteilt Gott und der heiligen Kirche dar und meinen Leib dem Vaterland. Wenn es ihn will, verweigere ich ihn nicht. Rechte Materialisten müßten doch bei ihrer Leugnung der Existenz der Seele mit der Darbringung meines Leibes ganz zufrieden sein." (Vgl. diese Zeitschrift Bd. 149 [Nov. 1950] S. 137—139.) Anders gesagt: gegenüber dem Kommunismus gibt es nur eine Lösung: den Martertod.

Aber die Kommunisten hüten sich, Martyrer zu schaffen. Niemals verurteilen sie mit einer rein religiösen Begründung. Das begriff eine katholische Hochschülerin sehr gut, der von den kommunistischen Führern ein friedlicher Vergleich vorgeschlagen wurde. Sie sagte ihnen: „Wir haben Lenin gelesen. Wir wissen, wie er euch lehrt, die Kirche zu vernichten. Wenn man die Kirche direkt verfolgt, sagt er, trennen sich die schlechten Christen zeitweilig von ihr, die lauen werden eifrig und die eifrigen zu Martyrern. Folglich muß man sie unter andern Vorwänden angreifen. Vor allem muß man jede Gelegenheit ausnutzen, um ihre einflußreichen Mitglieder verächtlich zu machen. Sie müssen zu Feinden des Volkes gestempelt und in jede antireaktionäre Säuberungsaktion einbegriffen werden. — Das alles habt ihr seit zwei Jahren getan. Bei jeder neuen Propagandawelle habt ihr mehrere unserer Priester und Brüder angegriffen. Wir beglückwünschen euch: ihr seid echte Kommunisten."

Welches sind die Zukunftsaussichten der Kirche in China? Wenn auch die weitaus größte Mehrheit der Priester und Christen standhält, so ist es doch den Kommunisten fast überall gelungen, kleine Zellen der „fortschrittlichen" Kirche zu bilden. Ein Christ, der sich ihnen nicht anschließt, gilt als Verräter, als „Hund" im Dienst der Ausländer. Ein Chinese gehört in eine chinesische Kirche. Die Propaganda sucht mit ihren verlogenen Sophismen das christliche Gefühl auf Kosten des nationalen zu schwächen. In diesem erbarmungslosen Kampf muß die gesamte Weltkirche den Christen Chinas beistehen. Denn menschlich gesprochen kann es kaum ausbleiben, daß Verleumdung, Gefängnis, KZ und Verbannung den Widerstand der Katholiken eines Tages brechen werden. Gegenwärtig weilen noch etwas mehr als 800 ausländische Missionare auf dem chinesischen Festland. Aber jede Woche schleust die Polizei ihrer 20 oder 30 über die Grenze. Bald wird die gesamte Last der Kirchenführung ausschließlich auf den rund 2500 chinesischen Priestern ruhen, die noch in der Freiheit leben. Aber wenn die Reihe auch an sie kommt und sie mit den bereits eingekerkerten 300 Priestern die Haft teilen müssen, wer wird dann die Gläubigen leiten und sie über die Lügen der teuflischen Propaganda aufklären?

Zum Schluß meines Briefes will ich ehrlich sagen, welche Eindrücke mich beim Verlassen des Vorhangs aus Bambus und bei meinem Eintritt in die sogenannte „freie Welt" bewegten. Die Freiheit diesseits der Schranken scheint vor allem eine Freiheit zur Sünde zu sein. In Hongkong lädt einfach alles dazu ein: Zeitung, Illustrierte, die Plakate in den Straßen, die Reklame der Kinos, das Radio, die aufreizende Damenmode. Freilich muß ich zur Ehre Chinas sagen, daß, was die Mode angeht, alles Ärgernis von den Ausländern kommt. Ich habe keine einzige Chinesin gesehen, die sich der modernen freien Mode angeschlossen hätte. Die Freiheit des Westens scheint ferner für den Reichen die Freiheit zu sein, seinen Luxus zur Schau zu stellen und für den Armen, auf der

Straße Hungers zu sterben. Und woran denkt diese elegante Welt, die sich abends beim Schein der Neonbeleuchtung auf den Boulevards zeigt? Aus Vergnügen, an die nächste „tea-party", an das neueste Rolls Modell, an die Wahl von Miß Hongkong . . .

Unwillkürlich mußte ich zum Vergleich an das kommunistische China denken. Jedermann muß zugeben: dort drüben ist die Straße sauber. Kein einziges zweideutiges Bild, weder auf den Plakaten noch in den Illustrierten. Was sittliche Sauberkeit betrifft, könnte jedes Kind jeden beliebigen Film sehen, der in den kommunistischen Kinos läuft. Die Kleidung der Frauen ist untadelig: im Dienst müssen die Frauen lange Hosen tragen, Ärmel bis zum Handgelenk und einen hochgeschlossenen Kragen. Natürlich wäre es naiv, zu glauben, daß sie deshalb alle Heilige wären. Aber eines ist sicher: bei den Roten gibt es nicht wie in der „freien" Welt diese kollektive Aufreizung zur Sittenlosigkeit. Stalin hat die Gründe für diese Strenge dargelegt: „Ein sittenloser Volksgenosse ist notwendig ein schlechter Arbeiter; er ist für das Gemeinwohl des Staates ohne Nutzen, ja er schadet ihm."

Ebensowenig kann man leugnen, daß sich der chinesische Kommunismus darauf versteht, eine junge Generation zu formen, die von Begeisterung für ein großes Gemeinschaftsideal erfüllt ist und von Opfergeist und Arbeitsfreude glüht. Auf die Freiheit, die wir so sehr betonen, verzichten sie freiwillig. Sie opfern sie für das, was sie für das größere Gut des Proletariats halten. Sie sind überzeugt, daß die Partei sie in der Richtung der geschichtlichen Entwicklung führt. Die Partei kann sich nicht irren; folglich hat man ihr einfach zu folgen. Wozu da noch Freiheit? Sie bringen das Opfer der Freiheit so, wie wir Ordensleute sicher sind, uns nicht zu täuschen, wenn wir gehorchen.

Im Zug, der uns an die Grenze brachte, saß eine junge Krankenschwester in unserem Abteil, die nach einer Behandlung im Krankenhaus von X. an ihren Posten irgendwo im Kwang-hsi zurückfuhr, 2000 km weit von ihrer Familie. Seit 5 Jahren hatte sie die Ihren nicht mehr gesehen. „Es ist schade", sagte ich zu ihr, „daß die Regierung Ihnen nicht eine Stelle gibt, wo Sie näher bei Ihrer Familie wären. Wenn Sie frei wären, könnten Sie selbst Ihren Posten wählen." Da richtete sie sich stolz auf und gab mir zur Antwort: „Und Sie, wenn Ihr Shang-Ti (Ihr Gott) Sie irgendwo hinschickt, diskutieren Sie dann? Genau so ist es bei uns. Wenn der Präsident Mao mich an irgendeiner Stelle braucht, dann gehe ich hin ohne Widerrede. Ich bin glücklich, wenn ich dienen darf."

Ich bin überzeugt, daß eine solche Jugend, obwohl sie bis ins Mark atheistisch und zum Haß und zur Gewalttätigkeit erzogen ist, weniger weit von Gott entfernt und leichter zu bekehren ist als die Produkte eines gewissen Exportamerikanismus, denen man in der „freien" Welt begegnet. Doch für eine solche Bekehrung bräuchte es einen großen Zusammenbruch, eine gewaltige Enttäuschung, die diesen hochgemuten jungen Menschen den grundlegenden Irrtum des Kommunismus aufdecken und ihren Durst verstärken müßten nach einer Wahrheit, die nicht enttäuscht. Was für einen wunderbaren Fischfang wird es an jenem Tage in einem China geben, das der Kommunismus selbst, indem er glaubte, gegen Gott zu arbeiten, gegen seinen Willen für die Aufnahme des Evangeliums reif gemacht hat!

Aber bis dahin muß die Kirche Chinas heldenhaft um ihre Existenz kämpfen. Dieser Kampf ist auch unser Kampf; denn wir sind alle solidarisch, wir sind alle Glieder an dem einen Mystischen Leibe Christi. Unsere chinesischen Brüder erwarten von uns die Hilfe des Gebetes und des Opfers. Auch von unserer Großmut hängen die Gnaden der Stärke ab, die für sie lebensnotwendig sind, wollen sie nicht im Kampf erliegen.

Besprechungen

Christliches Leben

Durch Christus zum Vater. Ein Buch vom christlichen Leben. Von Dina Schaefer. Dritte erw. Auflage. (314 S.) Freiburg 1952, Herder. Hln. DM 12,80.

Beraten und geführt von langjähriger Erfahrung im tagtäglichen Religionsunterricht bringt Dina Schaefer zum dritten Male ihr Werk: „Durch Christus zum Vater", den „Glaubensstarken und Getreuen mit Klarheit und Freude zu erfüllen", den „Schwankenden und Bedrängten" „Erleuchtung und Stärke zu vermitteln". Das ist eine Zusammenschau, relativ kurz und doch voll lichtvoller Feinheit. Eine Glaubenslehre mag man das Werk nennen, aber das klingt hier wohl zu sehr nach trockenem Lehr- oder Schulbuch. Zwar führt die Verfasserin den Leser in sorgfältig aufgegliederten und übersichtlich angeordneten Abschnitten zu allen wichtigen Wahrheiten des Dogmas und der Moral und hinein in ihre Tiefen und Zusammenhänge. Allein, so wie sie spricht von Gott dem Einen und Dreieinigen, von der Erschaffung und Begnadung, von der Sünde der Erlösung, von Christus, dem Herrn, und seiner heiligen Mutter, von der Kirche und den Sakramenten, von den Tugenden und dem Gebete, von den Geboten und von den Letzten Dingen, so wird das Ganze wirklich zu einem lebendigen „Buch vom christlichen Leben". Der Theologe wird sicherlich manchmal rechts und links gefährliche Abgründe sehen, an denen die Aussagen kühn und unbefangen vorbeischreiten. Aber das Buch will ja nicht in Kontroversen eingreifen und beweisen. Die anregende Darbietung ist sein Ziel. Es ist sicher berufen, zu verhindern, daß erwachsene Christen in ihrem religiösen Wissen halbwüchsig und unentwickelt bleiben. Je mehr Familien dieses Buch besitzen, um so besser. Vor allem wird es allen jenen willkommen sein, die als Laien andere, sei es innerhalb sei es außerhalb der Familie, in die Glaubens- und Sittenlehre einführen wollen. H. J. Wallraff S.J.

Vom Paradox des Christentums. Von Graham Greene. Mit einem Geleitwort von Gertrud von Le Fort. (160 S.) München 1952, Nymphenburger Verlagshandlung. Gebunden DM 8,80.

Gerade, da die Gestalt Graham Greenes auf literarischer und weltanschaulicher Bühne unter Diskussion und Kritik zu geraten beginnt, erscheint dies Büchlein als glückliche und kostbare Hilfe aller urteilenden Geister. Von seinem Titel darf man sich nicht erschrecken lassen, als ginge es hier in anstrengend abstrakte Abhandlungen über das Wesen des Christentums hinein. Nein, es geht sehr unmittelbar und anregend lebendig zu in dieser „christlichen Paradoxie". Wir nehmen zunächst im Geleitwort von Gertrud von Le Fort die gefällige und aufschlußreiche Vorstellung Graham Greens als eines paradoxen katholischen Schriftstellers gerne und dankbar hin, bemerken allerdings bei der Lektüre des Bändchens bald, daß die dort gegebene Prägung sehr bewußt aus dem persönlichen Blickfeld gerade dieser Dichterin heraus geschieht, und können sie nicht endgültig finden.

In der Gestalt dieses schnell bekannt und ebenso schnell problematisch gewordenen Romanschriftstellers — Graham Greene nennt sich in seinen Aussagen selbst so und nicht etwa einen Künstler oder Dichter schlechthin — geht es nun doch um etwas mehr als jenes deutende Geleitwort wissen möchte, etwa um das Problem des Verhältnisses von Dichtung und Theologie, von Dichtung und Moraltheologie!

Die wertvollsten Abschnitte der Schrift liegen ohne Zweifel in den Aussagen Graham Greenes über die geistigen und schöpferischen Hintergründe seiner Werke. In zwei Briefen, unter das Motto gestellt „Warum ich schreibe", stellt Graham Greene für sich als Dichter die Forderung einer fast absolut scheinenden Freiheit und Ungebundenheit auf: Die Freiheit, immer nur die Wahrheit, die Wirklichkeit in unbeirrbarer „Genauigkeit" auszusagen. Die Freiheit, innerlich „illoyal" d. h. unverpflichtet zu sein gegenüber gesellschaftlicher Bindung: der staatlichen, der politischen, der bürgerlich moralischen, ja selbst der religiösen Gruppen-Bindung; diese „Illoyalität" wird auch gefordert gegenüber der katholischen Kirche, der, als religiöser „Gruppe", Graham Greene anzugehören bekennt.

In diesem Zusammenhang fällt das auch von Gertrud von Le Fort hervorgehobene Wort: „Literatur hat mit Erbauung nichts zu tun", und wird die rhetorische Frage gestellt: . . . „wären wir sonst freier als die Leningrad-Gruppe?" . . .

So erscheint uns „in Graham Greene ein bisher unbekannter Typ des katholischen Dichters, oder — wie Greene es lieber hört — des Dichters, der katholisch ist" (Gertrud von Le Fort).

Der Essay „Vom Paradox des Christentums" — diese schlaglichtartige Beleuchtung der heutigen christlichen Situation, enthält den Satz: „Darin liegt also das Paradox, das wir nur durch Erfahrung und Beobachtung zu durchschauen vermögen: Wo Gott am stärksten gegenwärtig ist, da ist es auch sein Feind. Und umgekehrt: an Orten, wo der Feind nicht ist, scheint es uns fast unmöglich, Gott zu entdecken. Man fühlt sich versucht zu glauben, daß das Böse nur der Schatten ist, den das Gute in seiner Vollkom-

menheit wirft, und daß wir eines Tages sogar dahin gelangen werden, selbst diesen Schatten zu begreifen."

Wir meinen, Graham Greene habe uns in diesen Worten den letzten Schlüssel zu sich als Romanschriftsteller, wie zu all seinen Romangestalten und ihrer dunklen Problematik ausgeliefert. Man wird darum diesen Schlüssel gewiß mit Ehrfurcht und Takt in die Hand nehmen, sowie man an die Beurteilung seines schriftstellerischen Werkes gehen will. Aber: dreht es sich in all diesen Aussagen Graham Greenes wirklich nur um das Verhältnis so disparater Geistesgebiete wie Dichtung und Moraltheologie? Diese Frage muß ernstlich verneint werden. Es dreht sich um die Frage der wahren, echten katholischen Existenz in ihrer Auswirkung im schöpferischen Raum des Dichterischen. Diese Lebensfrage aber ist mit Greenes Aussagen nicht etwa nur kühn (soweit will Gertrud von Le Fort noch gehen in ihrer Beurteilung), sondern sie ist zweifellos sehr zeitbedingt, einseitig und lückenhaft beantwortet. Es gibt weder diese absolute amoralische Freiheit im schöpferischen Raume, noch ist Gottes, der Gnade, des Menschen, der Welt Wirklichkeit, ja nicht einmal die Wirklichkeit unserer Zeit heute eindeutig gefaßt in jenen fast undurchdringlich düsteren Komplex von Gut und Bös, in dem Graham Greene sie faßt. Des katholischen Dichters Freiheit ist die noch viel höhere Freiheit der Kinder Gottes, die nicht nur Schein ist; des christlichen Dichters letztes Gestaltungsziel aber ist der Mensch, die Zeit, die Welt als Widerglanz Gottes, der nicht Lüge und Täuschung, sondern auch auf Erfahrung beruhende Wirklichkeit ist.

Das Büchlein, das außerdem noch eine sehr wirklichkeitsnahe Charakteristik Papst Pius XII. und eine aufklärende moderne Rechtfertigung des neuen Dogmas von der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel enthält, ist für jeden, der aus erster Quelle über Graham Greenes geistige Gestalt sich orientieren will, unentbehrlich.

J. Wiedenmann S.J.

Frei für Gott. Geist und Sendung Maria Wards. Von Emmanuel Maria Heufelder OSB, Abt von Niederaltaich. (288 S.) Biberach 1951, Eugen-Hauchler-Verlag. Gln. DM 11,90.

Das Buch enthält Betrachtungen, die der Verfasser bei Exerzitien in den Häusern der Passauer Provinz der Englischen Fräulein vorgelegt hat. Es ist ein Versuch, im Anschluß an einzelne Regeln, die Maria Ward ihrer Gründung gegeben hat, „das geistige Antlitz und die innere Haltung der großen Frau" (21) darzustellen. Was Maria Ward vorschwebte, wofür aber ihre Zeit noch nicht reif war, ist heute in den von der Kirche approbierten „Weltlichen Instituten" verwirklicht: ein ganz der christlichen Vollkommenheit und dem Apostolat geweihtes Leben inmitten der Welt. Maria Ward ist zwar nicht die erste und nicht die einzige Frau, die dieses Ideal anstrebte. Vor ihr hat schon Angela Merici, die Gründerin der Ursulinen, diesen Weg geschaut. Und nach ihr hat Johanna Franziska von Chantal dieses Ziel im Auge gehabt. Der heilige Vinzenz von Paul, der die Ursulinen von Marseille kannte und Beichtvater der Nonnen von der Heimsuchung gewesen war, ein Zeitgenosse Maria Wards, nahm den Gedanken von neuem auf, der dann, nach mancherlei Versuchen in der ersten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts, durch die Konstitution „Provida Mater" Pius' XII. vom 2. Februar 1947 endlich praktische Gestalt gewann. Aber Maria Ward hat wohl am leidenschaftlichsten für diese Idee gekämpft. So kann sie den jungen Christinnen, die sich zu einer solchen Lebensform berufen fühlen und überhaupt allen, die in der Welt Christus nachfolgen wollen, ein leuchtendes Vorbild sein. Das Buch des Verfassers wird ihren Willen zum Alleinstehen in der Welt stärken. Es wird sie sicher zur vollen Hingabe an Gott führen und für die besondere Aufgabe, die ihnen im Leben der Kirche von heute zukommt, ausrüsten und begeistern.

W. Arnold S.J.

Menschen im Krieg

Franz Reinisch. Ein Martyrer unserer Zeit. Von Heinrich Kreutzberg. (186 S.) Limburg 1952, Lahn-Verlag. Ln. DM 6.80.

Dieses Buch enthält keinen alltäglichen Bericht. Es schildert anschaulich und eindrucksvoll die Lebens- und Leidensgeschichte des Pallotinerpriesters Franz Reinisch, der im Alter von 39 Jahren am 7. Juli 1942 zum Tode verurteilt und am 21. August 1942 in Brandenburg enthauptet wurde, weil er, zum Heeresdienst eingezogen, aus Gewissensgründen den Treueid auf Hitler beharrlich verweigerte. Er wußte wohl, daß viele andere in der gleichen Lage anders dachten und handelten als er. Das war ihm Anlaß zum Nachdenken, aber bei allem Prüfen und Beten fand er sich immer wieder in dem Entschluß bestärkt, die Eidesverweigerung als sichtlichen Protest gegen den herrschenden Unrechtsstaat und dessen „Führer" zu wählen, dem er vor Gott keine Treue schwören wollte. Als geborener Österreicher sah er außerdem in Hitler den Usurpator seiner Heimat, dem er jede Gehorsamspflicht verweigerte. Einmal entschlossen, hielt er klar seinen Weg ein. Niemals versuchte er durch Scheingefechte seine wahre Gesinnung zu verbergen oder zu vernebeln. Er gehört zu den wenigen, die sich offen und unumwunden als Gegner des kirchenfeindlichen und verbrecherischen nationalsozialistischen Systems bekannten, und zwar auch

vor seinen Richtern im Angesicht des sicher zu erwartenden Todesurteils. Alle die schweren Folgen der Einkerkerung und der Verurteilung hat er männlich-gefaßt, ohne Wehleidigkeit und in starkem Gottvertrauen auf sich genommen und dabei die Seinigen ermutigt, das große Leid im gleichen Geist zu tragen. Besondere Erwähnung verdient, daß er seinen folgenschweren Entschluß mutig auf das eigene Gewissen nahm und damit niemanden anders belastete. Es soll nur keiner wähnen, ein solches Opfer mit allen seinen Begleitumständen sei leicht; es ist weit schwerer als der Tod des Soldaten, der im Kampfe fällt. Der schlichte, kindlich fromme Pallotinerpriester, der um des Gewissens willen einsam und verlassen sein Haupt auf den Block legte, um nicht einem verderbten System zu dienen, beschämt durch seinen freiwilligen Opfertod die allzuvielen, die kraft ihrer Einsicht und Stellung weit eher zum Widerstand gegen das herrschende Unrecht befähigt und berufen gewesen wären.

Der Einwand eines „unnötigen Martyriums", den Vorsichtige, Ängstliche und Überkluge erheben könnten, ist hier nicht am Platz. Franz Reinisch standen freilich moralisch vertretbare Wege offen, um seinem harten Schicksal zu entgehen. Er kannte sie und sie wurden ihm von anderen empfohlen. Aber er wollte dem sich ihm aufdrängenden Konflikt, den er nicht gesucht hatte, nicht ausweichen, sondern ehrlich stellen und dadurch in einer Umwelt schwächlichen Nachgebens ein Beispiel christlicher Charakterfestigkeit geben. Irrig (137) wäre sein Gewissensurteil nur dann gewesen, wenn er sein eigenes Verhalten für alle als Pflicht erklärt hätte. Aber das hat er nicht getan. Sein Fall ist insofern „singulär" (150) — man möchte beifügen: leider! In Zeiten tyrannischer Willkür wird sich wohl immer eine Scheidung der Geister ergeben. Die einen — die große Mehrheit — werden sich für möglichste Anpassung entscheiden, um sich und ihre Angehörige vor Schaden zu bewahren oder „um Schlimmeres zu verhüten". Die anderen — die Ausnahmen — werden gerade in dieser Nachgiebigkeit das Schlimmste sehen und gleich im Anfang den Weg des denkbar schärfsten Widerstandes mit dem Wagnis ihres Lebens wählen. Es muß in einem Volk Menschen geben, die zumal in schicksalhafter Stunde nicht zuerst an ihr eigenes Wohlergehen denken, sondern für die Gerechtigkeit im öffentlichen Leben mutig sich einsetzen und auch ohne äußeren Erfolg durch ihren Untergang ein großes Vorbild aufrichten. Das gilt namentlich für das deutsche Volk, in dem die Charakterbildung der schwächste Teil seiner Bildung ist.

Ein kleines, aber wichtiges Kapitel im Bericht über das Buch gebührt dem für Reinisch zuständigen Wehrkreispfarrer, der zugleich der Biograph des Hingerichteten geworden ist. Unter den Verhältnissen des Dritten Reiches mußte er einerseits besondere Vorsicht beachten, um nicht die ganze Wehrmachtsseelsorge zu gefährden, anderseits dem Gefangenen als Priester liebevollen Beistand leisten. Er handelte durchaus richtig, indem er vor der Gewissensüberzeugung des Gefangenen zurückhaltende Ehrfurcht wahrte und ihn zur Eidesverweigerung weder ermunterte noch davon abhielt (97). Wie er innerlich dachte, verriet sein Verhalten auch ohne Worte. Sein zusammenfassendes Urteil ist bezeichnend und über allen Zweifel zutreffend: „Das große Verhängnis unseres Volkes war es, daß es an Menschen fehlte, die, aufrecht und unbekümmert um alle Folgen, den Weg ihres Gewissens gingen" (94). Nach dieser Seite ist sein Buch sehr aufschlußreich für die Erziehung unseres Volkes.

M. Pribilla S.J.

Die unsichtbare Flagge. Ein Bericht von Peter Bamm. (374 S.) München 1952, Kösel. Geb. DM 14,80.

Die unsichtbare Flagge ist die der Menschlichkeit. Sie weht über den Verbandplätzen des Ostens, in denen der Berichterstatter, ein Chirurg, Tag und Nacht arbeitet, über den Zusammenkünften und Unterhaltungen mit Stabsoffizieren und Kommandeuren, an denen er teilnimmt, und wird sogar fast sichtbar, wenn „die Anderen" nicht anwesend sind. Sie weht bei den Soldaten, die sich für ihre Kameraden und die Verwundeten wie auch für die Gefangenen und Landeskinder aufopfern. Das aus innerer Reife, echter Ergriffenheit geschriebene Buch trägt auch in der Form die Züge wahrer Menschlichkeit, da es sich trotz aller Wirklichkeitsnähe und Anschaulichkeit von aller Barbarei und allem Untermenschentum freihält. Eine Gefahr haben solche Bücher, die auch im Krieg und dazu in diesem Krieg das Humane festhalten und die Seele der Kämpfenden enthüllen: Leicht erscheint die Möglichkeit, ein solches Buch als Beweis anzuführen, daß der Krieg wirklich der Vater aller Dinge sei und daß man unmerklich die Hemmung verliert, den Krieg als ein apokalyptisches Übel zu fürchten. Der Verfasser ist frei von jedem Verdacht, dies anzustreben oder auch nur zu dulden. Vielmehr bringt er aus Krieg und Niederlage die starke Hoffnung nach Hause, daß die abendländische Überlieferung bei allen Völkern und gerade auch bei den russischen Stämmen und Gruppen eine neue Auferstehung erlebe.

H. Becher S.J.

Literatur

Liebeslyrik der deutschen Frühe, in zeitlicher Folge, herausgegeben von Hennig Brinkmann. (451 S.) Düsseldorf 1952, Schwann. Br. DM 14,50.

Der Verfasser nennt in seinem Dank an den Verlag sein Werk selbst „ein Wagnis, den altvertrauten Liedern einen neuen Weg

zu bahnen". Wir möchten beiden, dem Verfasser wie dem Verlag, ebenso danken für dieses Wagnis, aber nicht minder Glück zu seinem Gelingen wünschen. Es scheint uns zur rechten Zeit zu kommen. Nicht bloß, weil unbewußt hier und dort moderne Lyrik wieder in ahnungsvolle Nähe deutscher Frühlyrik zu geraten scheint, sondern deshalb noch mehr, weil in der Weise, wie in diesem Werke die verhaltene Welt mittelalterlicher Lyrik erschlossen wird, zeit- und kulturgeschichtlich sehr Bedeutsames geschieht. Es kann eine Hilfe sein, daß unserer suchenden Gegenwart endlich über den entkräfteten Humanismus hinaus eine lebendige Begegnung mit dem etwas jungen christmenschlichen mittelalterlichen Kosmos einen Schritt weiter gelingt.

Wer hat schließlich mittelalterliche Lyrik noch gelesen, trotz ihrer vollkommenen wissenschaftlichen Darbietung durch C. von Kraus (1936) in der ehrwürdig schön betitelten Ausgabe „Des Minnesangs Frühling"? Wer, außer dem germanistischen Lehramtskandidaten in den ersten Semestern, um daran Versmaß, Auf- und Abgesang usw. zu pauken? Aus dieser unwürdigen Versteinerung heraus findet Brinkmanns Werk einen ersten Weg: Die alten Lieder sind mit lebendigen, einstimmenden Überschriften versehen, sie sind — ein erster, auf umfassenden Untersuchungen beruhender Versuch — in zeitlicher Folge ihrer Entstehung geordnet, was der Ausgabe einen besonderen Reiz verleiht. Der Handschriftenapparat, solid und zuverlässig, ist gleichsam ins Hinterdeck dieses Frachtschiffes voll kostbaren Lebensgutes verladen. Dort stört er das Erlebnis nicht und erfüllt doch seinen Zweck. Das besonders Schöne aber an dieser Fracht ist das einführende „Geleit", das Brinkmann in 95 Seiten beigibt. In ihm wird wird das gesamte Lebensgut mittelalterlicher Lyrik neu gehoben.

„Das Lied bewahrt den Lebenszustand eines Menschen auf, der innerlich getroffen wurde und dadurch in Schwingung geriet" — und in Verwandlung. Mit diesem lebendigen Schlüssel erschließt der Verfasser in feinsinniger Analyse den Zugang zur Seele, zum bleibenden Gehalt mittelalterlicher Dichtung. Der Minnesang enthüllt sich als „ein seltsames, und ergreifendes Schauspiel, das im Kern doch viel mehr ist als ein galantes Spiel ohne Verbindlichkeiten". Eine dreifache Wertwelt bricht auf in ihm, die auch heute nicht nur wahrhaft Liebende, sondern irgendwie jeden vollen Menschen angeht: Das naturhafte, das gesellige und das werthafte Sein der Frau. Was in Brinkmanns Darstellung gerade dieses letzten, des tiefsten Sinnes des Minnesangs aufleuchtet, ist so aktuell wie nur möglich: „Der Mann hat begriffen, daß er sich überwinden und verwandeln muß, wenn er, der wild Wachsende, die schöne und reine Gestalt gewinnen soll, die er in der Frau bewundert". „In der Schule der Minne hat sich das Rittertum so auf eine höhere Ebene des Menschseins erhoben: Das Mannestum der Tat hat sich in einen Kulturstand verwandelt."

Dies alles und noch viel mehr eröffnet sich uns wie zum ersten Male durch dieses „Geleit", das der Verfasser seinem Buche mit auf die Fahrt gibt. Wer bis jetzt hilflos vor den Toren des aufgespeicherten Lebensgutes der mittelalterlichen Dichtung stand, der greife nach diesem Buche, sei es Lehrender oder Lernender. Dieses Buch kann des Minnesangs wirklichen „Frühling" anbahnen. Man darf hoffen und wünschen, daß mit ihm dem Verfasser und dem Verlag das versuchte „Wagnis" gelingen möge.

J. Wiedenmann S.J.

Der Roman der Goethezeit. Von Hans Heinrich Borcherdt. (579 S.) Urach und Stuttgart. DM 15,—.

Das Werk gehört zu den Standardbüchern der nach dem Kriege erschienenen literaturhistorischen Arbeiten. Es umfaßt unter dem Gesichtspunkt der epischen Gestaltungen die ganze Goethe-Zeit und erschließt deren Reichtum. Auch für den Kenner der Zeit gibt es darin Erscheinungen, die tief im Hintergrunde stehen. Der Wert des Buches liegt in der zuverlässigen Darbietung und Gliederung des umfassenden Bestandes. Innerhalb der historischen Anordnung bietet der Verfasser alsdann eine sorgfältige, mit modernen Methoden arbeitende Interpretation. Das weniger Bedeutende tritt hinter die großen Erscheinungen zurück und wird von deren Licht mit beleuchtet. So kommt es, daß das Buch trotz der Fülle eine überschaubare Einheit ist. Der Verfasser gliedert seinen Stoff in sieben, in sich selbst wieder unterschiedene Kapitel. Das erste, der „Seelenroman des Sturm und Drang", steht im Zeichen von Rousseaus „Neuer Heloise" und zieht Goethes „Werther", Lenz' „Waldbruder", Millers „Siegwart", Hippels „Lebensläufe" und Jung-Stillings „Jugend" in den Kreis der Betrachtung. Die „frühklassische und frühromantische Lebensformung" geht von Klinger aus, behandelt Jacobi, Moritz, Schiller („Geisterseher"), Tieck, Heinse und einige Werke von Jean Paul und schließt mit „Wilhelm Meisters theatralischer Sendung". Die Verschiedenartigkeit der Gesichtspunkte macht es notwendig, daß einzelne Dichter bei der Vielseitigkeit ihrer Gestalt in verschiedenen Kapiteln erscheinen. Der „Bildungsroman der Hochklassik und Hochromantik" lenkt den Blick auf „Wilhelm Meisters Lehrjahre", Jean Pauls „Titan", Hölderlins „Hyperion" und Novalis' „Heinrich von Ofterdingen".Die Analyse der „romantischen Charakterbilder" scheint durch die umfassende Betrachtungsweise besonders gelungen zu sein; wir werden von Wackenroders „Verglinger" bis zu Brentanos „Godwi" und

Jean Pauls „Flegeljahre“ und „Komet“ geführt. Das „spätklassische und spätromantische Schicksalsbewußtsein“ wird verdeutlicht an den „Wahlverwandtschaften“ und E. Th. A. Hoffmann. Ein eigenes Kapitel ist dem „christlich-deutschen Lebensbewußtsein der Spätromantik“ gewidmet. Eichendorffs „Ahnung und Gegenwart“ sowie die Romane von Arnim werden zu diesem Zwecke herangezogen. Den „Ausklang“ bietet der Verfasser mit „Wilhelm Meisters Wanderjahren“ Das Buch hat seinen Platz in der Literaturwissenschaft bereits eingenommen; es ist nicht nötig, noch Weiteres zu seinem Ruhme zu sagen. W. Grenzmann

Adalbert Stifter als Mensch, Künstler, Dichter und Erzieher. Von Wilhelm Kosch. (164 S., 7 Bilder auf Kunstdruckpapier.) Regensburg 1952, Josef Habbel. Geb. DM 9,50.

In einer Zeit des Chaos und der Gewaltsamkeit ist Adalbert Stifter seit dem ersten Weltkrieg immer mehr Menschen als Dichter der Schöpfungsordnung und des sanften Gesetzes ein stiller Freund geworden. Und noch immer steigt die Zahl derer, die in ihm Weisung und Kraft finden. Er, der jahrzehntelang beinahe vergessen war, ist nun in den Mittelpunkt des liebenden Umgangs und der Forschung in der Weltliteratur getreten. Es ist wohl verständlich, wenn schon der große Sprachkünstler Friedrich Nietzsche mit einer vulkanischen Seele im Werke Stifters Kraft, Güte, Milde, Reinheit und Maß fand. Mancher von Stifters Verehrern würde gern über sein dichterisches Werk hinaus auch etwas von seinem Leben und seiner Persönlichkeit erfahren. Diesem Anliegen ist Wilhelm Kosch mit seinem kleinen Werk „Adalbert Stifter als Mensch, Künstler, Dichter und Erzieher“ entgegengekommen. Wilhelm Kosch konnte sich mit Recht zu einer solchen Arbeit hingezogen fühlen, da er 1905 die Stifterforschung mit seiner Dissertation über „Stifter und die Romantik“ (Prager Dtsch. Studien, 1. Heft) einleitete. Der Verfasser bietet uns einen kurzen Überblick über Leben und Dichtung Stifters, über seine Kunstanschauung, sein Verhältnis zu Schule und Kirche, zu Staat und Vaterland und über sein Nachleben. Man merkt es dem Büchlein an, daß es mit inniger Verehrung für den Dichter und mit großer Sachkenntnis geschrieben ist. Aber würde die Einmaligkeit Stifterscher Kunst nicht vielleicht mehr ins Licht gerückt werden, wenn man ihn als einen ganz großen, und nicht als den „größten Erzähler in deutscher Sprache“ bezeichnete? Mit einer gewissen Vorsicht ist auch das Wort von Stifters „harmonisch ausgebildeter Persönlichkeit“ aufzunehmen. Er war wohl eine um Harmonie tapfer ringende Persönlichkeit, denn so sieht überwiegend die literarische Forschung heute den Dichter. Trotzdem kann das kleine Buch allen, die sich für Adalbert Stifter interessieren, guten Einblick in Leben und Werk des Dichters und damit rechte Freude schenken.

Besonders wertvoll ist die beigegebene Bibliographie, die von dem Verfasser und Max Stefl, dem Herausgeber der Stifterausgabe des Inselverlages, zusammengestellt wurde. Es ist zur Zeit die umfassendste Stifterbibliographie. K. Michel S. J.

Recht und Politik in Adalbert Stifters Witiko. Stifters Beitrag zur Wesensbetrachtung des Rechts und zur Charakterologie und Ethik des politischen Menschen. Von Erich Fechner. (87 S.) Tübingen 1952. Verlag der H. Lauppschen Buchhandlung. Geb. DM 4,80.

Mit Recht sagt der Verfasser in der Einleitung, daß für Stifters großen Staatsroman „Witiko“ erst die Zeit reif werden mußte. Das materialistische, satte Bürgertum des späten 19. Jahrhunderts, dem Zeit Geld war, mußte das Lesen dieses Romans, der Selbstbesinnung und innere Stille verlangt, zur Verzweiflung bringen. Erst die Einbrüche des ersten Weltkrieges und der folgenden Revolutionen mit ihrer Ratlosigkeit ließen wieder nach dieser großen Konzeption vom Staat, vom Recht und vom politischen Menschen im Staat greifen.

Erich Fechner zeigt in seiner feinsinnigen Studie, wie Stifter in seinem Roman in einer Zeit des Rechtspositivismus Wegweiser zum Naturrecht und zu einer sachgemäßen Politik war und noch heute ist.

Er setzt das Lesen von Stifters Roman nicht voraus, sondern will eher dazu anregen. Vor unsern Augen ersteht das Bild des jungen Ritters Witiko, der seinem Leben entgegenreitet hinein in die Wirren um die Herzogsnachfolge im böhmischen Land. Bei diesem Streit, in den er mitten hineingerät, fragt er nicht nach seinem Gefühl, nicht nach seinem eigenen Vorteil oder nach dem nur positiv gesetzten Recht. Seine Entscheidung richtet sich nach dem, „was die Dinge fordern“; oder drücken wir es juristisch aus, was das Naturrecht fordert. Es kommt hier vielfach ins Spiel, weil die positiven Rechtssatzungen in den verworrenen Umständen versagen.

Fechner zeigt dann weiter, wie in der Gestalt des Witiko ein Ideal des politischen Menschen gezeichnet wird: Witiko in seinem unerschütterlichen Glauben, daß die Welt das Gute in sich trägt; Witiko der tätige und den Dingen gehorchende, d. h. der in die Dinge hineinhorchende, der nüchterne, der selbstverständlich fromme, der aus innerer Beherrschtheit zuwartende, der einfache Mensch im Gegensatz zum gespaltenen, der Mensch, der wahre Ordnung anerkennt und neue Ordnung schafft durch verantwortliches Eingreifen in die Politik. Fechner rühmt, wie anschaulich die Zusammenhänge des menschlichen und zwischenmenschlichen Be-

reichs durch den Malerdichter farbige Gestalt wurden.

Fechners Verdienst ist es, diese im Roman verwobenen rechts- und staatsphilosophischen Ideen herausgearbeitet zu haben. Für alle, auch für Nichtjuristen und Nichtphilosophen, bietet das Büchlein Fechners in seinem feinen Stil Einführung und Wegweisung in die heutige und überzeitliche Problematik des Rechts- und Staatsdenkens.

K. Michel S.J.

Stilkunde der deutschen Dichtung. Von Artur Kutscher. Besonderer Teil: Lyrik, Epik, Dramatik. (396 S.) Bremen-Horn 1952, Walter-Dorn Verlag. Gln. DM 15,—.

Dem vor einem Jahre erschienenen ersten, allgemeinen Teil seiner Stilkunde der deutschen Dichtung (siehe diese Zeitschrift Februar 1952) läßt Artur Kutscher nunmehr den zweiten, besonderen Teil folgen. Er betrachtet hier die einzelnen Dichtungsgattungen Lyrik, Epik, Dramatik — Grenzerscheinungen sind einbezogen — und schließt damit das gesamte Werk ab. Kutscher belegt seine stilkundlichen Ausführungen zu ihrer Erprobung und Bekräftigung stets mit geschichtlichen Überblicken und Hinweisen auf einzelne dichterische Werke. Wohl kommen, wie nicht anders möglich, bei der Auswahl dieser Werke und bei der Einschätzung ihres Wertes als Beweismittel subjektive Momente zur Wirkung, doch vermeidet Kutscher bewußt jede eigentliche literarische Betrachtung, so daß Objektivität und strenge Wissenschaftlichkeit weitgehend gewahrt bleiben. Selbstverständlich sind die Dichtungsarten dauernd einer lebendigen Fortentwicklung unterworfen, einer Mischung, Überschneidung und Überschichtung. Auch dies kommt in Kutschers Darstellung voll zur Geltung, wie überhaupt die Klarheit seiner Sichtung auf diesem so oft betretenen, nie aber zu Ende gegangenen Wege beinahe die Schwierigkeiten, die zu überwinden waren, übersehen läßt und das Werk zu einer streng wissenschaftlichen Grundlage für alle weiteren stilkundlichen Bestrebungen macht. W. Michalitschke

Europäische Dichterprofile. 2. Reihe 9—16. Von Adolf von Grolmann. (124 S.) Düsseldorf 1948, Bastion-Verlag.

Die erste Reihe seiner kurzen Dichterzeichnungen (vgl. diese Zeitschrift Bd. 143 [1948] S. 74) führt v. Grolmann mit einer zweiten Folge fort, in der er J. Peter Jacobsen, Paul Claudel, Rainer Maria Rilke, Lord Byron, Dmitri Mereshkowsky, Theodor Haecker, Jeremias Gotthelf, Franz Grillparzer vorstellt. Jeweils steht ein Hauptwerk im Vordergrund der Betrachtung, die das Wesenhafte des Dichters und seiner Verkündigung zu erfassen sucht. Der Abdruck der Rundfunkvorträge ist verdienstlich. Manche Eigenwilligkeiten wird man gern in Kauf nehmen, manche überspitzte Formulierungen, die dem Hörer das oft Schwierige und Tiefe des Inhalts leichter eingängig machen sollen, übersehen. Denn immer handelt es sich um Gegenstände, die zur Bildung des Menschen wesentlich gehören. Daß auch das Religiöse einen Großteil der Betrachtung ausmacht, ist bei Dichterdarstellungen neu, aber darum nicht weniger willkommen, selbst wenn man einzelne Urteile, z. B. die Unterscheidung vom johanneischen und paulinischen Christentum bei Claudel und Gotthelf, für nicht genügend begründet hält. Besonderen Dank wissen wir dem Verfasser, daß er das Werk Theodor Haeckers, Vergil, Vater des Abendlandes, behandelt und unserer Gegenwart als Leitbild vorgestellt hat.

H. Becher S.J.

Romane

Am lebendigen Wasser. Von Georg Munk. (655 S.) Wiesbaden 1952, Inselverlag. Geb. DM 19,50.

Dieses Werk, gezeichnet mit einem männlichen Pseudonym, geschaffen von einer bis dahin nicht sehr weit bekannten Dichterin, trägt in sich eine ungewöhnliche, faszinierende Souveränität eines höchst eigenmächtigen, der lauten literarischen Gegenwart gleichsam entbundenen, dichterischen Geistes. Wäre dieser Roman vor dem ersten Weltkrieg erschienen, man hätte in ihm ohne Zweifel eine kostbare, herbstreife Frucht der erzählenden Muse des 19. Jahrhunderts gesehen und den Verfasser ohne Bedenken in die Reihe unserer großen Erzähler vor dem in Thomas Mann beginnenden Einbruch der modernen Dekadenz-Dichtung gestellt. Und noch mehr: man hätte wohl in diesem Roman das längst erwartete Gegenstück zum deutschen Entwicklungsroman des 19. Jahrhunderts erkannt, und neben Wilhelm Meister, den Grünen Heinrich und andere mehr, hätte man getrost nun Anna Gysbrecht, die Heldin dieses Romans reihen können.

Eine bayerische Kreisstadt (Regensburg?), darin das reiche Elternhaus, dann das noch mehr geliebte „Stromhaus", das großmütterliche Landgut, am Ufer der strömenden Donau, ist Annas Wiegenland; „an lebendigen Wassern" auch noch in einem tieferen, übertragenen Sinn vollzieht sich ihre kindlich-seelische Entwicklung: Dies Kind lebt vom ersten Erwachen an — seltsam isoliert und innerlich abgestellt — gleichsam am Ufer eines machtvollen, von reichen, hellen und dunklen Lebensmächten wogenden Geschlechterstromes auf. Jeder neue Wellenschlag des Familien- und Verwandtenkreises ruft und lockt geheimnisvoll ihr eigenständiges und selbstmächtiges Inneres ins Werden und Wachsen. Der ihr lange ungeklärte Selbstmord des Vaters reißt tiefe, dunkle Ahnungen in der Kinderseele auf, das lei-

dende, verhaltene Wesen der Mutter in ihrer kühlen Distanz zum Kinde verstärkt den Zug zum wachsenden, mädchenhaften Selbst, die warme, bergende Großmütterlichkeit der Herrin des „Stromhauses" legt die nötige schützende Hülle um ein spannendes Entwicklungsgeschehen. Todesfälle und Hochzeiten, Entwicklungskrankheiten, Klosterschule, eine kurzfristige Mädchenfreundschaft, dunkle erahnbare Naturmächte in alten Hofsagen, in Flußmärchen und Gespenstergeschichten lebendig, das alles muß von diesem Kinde bewältigt werden, das sich bald daran gewöhnte, „Dinge und Begegnungen stumm und bloß mit den Augen zu befragen". Im Hause einer Münchner Freundin der Mutter, am Rande des Englischen Gartens, inmitten einer ausgesucht gepflegten Bürgerlichkeit und Geistigkeit, umwoben von der heiteruten Lebenskunst dieser Residenzstadt der Vorkriegszeit, betreut und befruchtet von dem fraulich-mütterlichen Genius der Hausherrin, reift Anna dem Manne zu, der, kaum ein Jahr der ihrige, gerade durch seine geheimnisvolle Verschollenheit als Altertumsforscher, ihr ganzes Leben zu einem wachsenden Denkmal von Frauentreue und -hingabe formt. Der Entwicklungsgang ihres Sohnes Georg, des lebendigen Vermächtnisses ihres Mannes, überzieht nun das Leben dieser Frau Jahr für Jahr deutlicher mit der lastenden Tragik der seelischen Abwanderung des Sohnes von der Mutter. Mitten in dieser Prüfung, ohne Lösung, bricht der Roman — für das Gefühl des Lesers vorzeitig — ab; wohl in Vordeutung einer weiteren Erzählungsfolge.

Das Werk scheint uns die bis jetzt erste und einzige dichterisch gültige Antwort auf alle „antibürgerliche" Dichtung des 20. Jahrhunderts; ein echtes dichterisches Zeugnis gegen alle Literatur, die „Bürgertum" nur noch als „Dekadenz" erkennt und zeichnet. In ihm stehen wir vor auserlesener Bürgerlichkeit noch wie „an lebendigen Wassern". Alle Lebensspannung, alle Tragik, Schuld und Zwist scheinen in ihm wie durch eine hintergründige Kraft, durch eine Art, „sanftes Gesetz" (Stifter) irgendwie im Ausgleich gehalten. Eine wohltuende, einfangende Ruhe strahlt aus diesen Hintergründen durch die Geschehnisse des Romans dem Leser zu. Man hat nach dem Lesen das Verlangen, bei den hohen Lebensmeisterinnen: Der Muracher Großmutter, bei Anna Gysbert und Sophie Renner wohnhaft zu werden. Diese Menschen haben Kraft, Sinn und Ausdauer zu hoher Selbstbestimmung und Selbstführung ihres Lebens aus innerer Freiheit heraus. Fast wie von Goethescher Prägung mutet Frau Sophie an, „eine Gestalt von so seltener Vollkommenheit, als sei sie in einer Nacht vom Giebelfeld eines verschollenen Griechentempels niedergestiegen", die „ihre Erscheinung hegte wie ein fremdes Kunstwerk, erkennend und herausholend. Doch erschien Gewand und Bewegung wie ungewollt, und nie nahm die Pflege ihrer Person einen erheblichen Raum in ihrem Tagesablauf ein." Wir verlieren bei einer nur ein wenig geduldigen — und damit dem Werke angemessenen — Lektüre ein gut Stück unseres getriebenen und gehetzten Daseins.

Ein verspätetes Werk? Nicht doch! Sondern ein Brunnen noch „lebendigen Wassers", der — wenn auch wirklich nicht gerade herausfordernd spürbar — doch auch von den diskret überdeckten Quellen katholischer Lebensführung gespeist ist. Ungewöhnlich überrascht ist man von der herrlichen „Fassung" dieses Brunnens, von der dichterischen Sprache dieses Werkes. Wer nur zwei Seiten davon liest, könnte meinen, es habe in der Geschichte des deutschen Sprachkunstwerkes weder Naturalismus, noch Expressionismus, noch zwei Weltkriege, noch den seltsamen Wust der Nachkriegszeiten gegeben; ja der könnte fast meinen, all dies sei gar nicht so notwendig gewesen. Sicher aber weiß er, daß hier eine kundige Hand die deutsche Prosa wieder auf gute, verheißungsvolle Wege geführt hat.

J. Wiedenmann S.J.

Links, wo das Herz ist. Von Leonhard Frank. (259 S.) München 1952, Nymphenburger Verlagshandlung. Geb. DM 11.80.

Über Leonhard Franks Gestalt und Leben sind wie über sein inzwischen weitergewachsenes Werk genau 20 Jahre des Verschweigens und Vergessens in Deutschland hinweggezogen. Im Herbst 1932 erschien sein Arbeitslosenroman „Von Drei Millionen Drei", Dann geht Frank in die Emigration und als Dichter für sein Volk verloren. Eine halbe Generation weiß nichts mehr von ihm. Im Herbst 1952 führt er als Siebzigjähriger mit dem Lebensroman „Links wo das Herz ist" sich selber wie sein ganzes geschlossenes dichterisches Werk wie einen reifen, goldenen Erntewagen heim ins Land seiner Sprache. Er sprang 1945 mit seinen im Ausland geschriebenen Werken nicht aus dem Packwagen der Alliierten, er kam scheu und sehr verhalten erst 1950 wieder nach Europa und Deutschland zurück und lebt seitdem in München.

L. Frank ist, das sei vorweg gesagt, geblieben was er immer war, der Dichter eines merkwürdig standfesten, manchmal etwas aufdringlichen, im letzten aber unbestimmten sozialistischen Vitalismus oder — Materialismus. Man kann es nicht übersehen: gerade „links, wo das Herz ist" bleibt bei L. Frank eine bedenkliche Lücke, heute noch spürbarer als vor 20 Jahren; doch darüber nachher! „Links, wo das Herz ist" lag gewiß immer schon die wohltuende Kraft des zum gültigen Dichter der Zeit aufsteigenden Würzburger Handwerkersohnes L. Frank; das hat auch seinen ersten Roman „Die Räuberbande" und später „Das Ochsenfurter

Männerquartett" unsterblich gemacht; von dorther ist auch dieser Roman seines Lebens und Werkes gespeist.

Michael, das sorgenvermehrende, unerwünschte 4. Kind eines Würzburger Schreinergesellen, vor der Jahrhundertwende geboren, findet durch die „herzabdrückende Not" der Volksschule, über die Stufe eines Zaunlatten- und Brückenanstreichers, nach München um Kunstmaler zu werden. Er gerät in die verwirrten und verwirrenden Boheme-Kreise Schwabings, in eine niederschmetternde Tragik einer ersten Liebe. In der Vorkriegsberliner Luft von 1910—14, an der Seite seiner ersten Lebensgefährtin Lisa entdeckt er in sich den Mut, dann das zähe Können, und schließlich das wirkliche Talent eines echten Dichters. „Die Räuberbande", eine Tragikomödie des Lebens und ein lebensvolles Spiegelbild Alt-Würzburgs, erscheint knapp vor Kriegsausbruch 1914 und bringt ihm den Fontanepreis ein. Es folgen schwere Jahre der ersten Emigration in die Schweiz von 1915—18, drückende seelische Kriegslast preßt ihm dort den Roman eines Pazifisten in die Feder „Der Mensch ist gut", geschrieben in der Muttersprache gegen das kriegführende Vaterland. Eine steile und wilde Kurve des Lebens wie des Schaffens trägt ihn 1918—1932 auf die Höhe eines unbestritten anerkannten Dichters der Zeit: „Das Ochsenfurter Männerquartett", der Heimkehrerroman „Karl und Anna", und seine Dramatisierung. — Bis hieher ist ohne Zweifel „Michael" das künstlerisch „verdichtete" und mit Leben geladene Sinnbild des Dichters L. Frank, bis hieher wirkt eine die reine Tatsächlichkeit überformende dichterische Kraft. Was nun aber folgt — es sind die schrecklichen Schicksale eines vom Nationalsozialismus durch die Schweiz, durch die Lager in Frankreich, durch das unbesetzte Südfrankreich, über die Pyrenäen nach Portugal und von da bis New York und Hollywood gehetzten, entheimateten Menschen und Dichters — steht in diesem Lebensroman nur mehr wenig unter dieser dichterischen Kraft. Es ist als wäre „Michael" nicht mitgegangen all die bitteren Wege, sie vermag nur „Leonhard" zu gehen. So zieht leider — vom Dichterischen aus gesehen, ein spürbarer Bruch durch dieses Werk, das ein schicksalsreiches Dichterleben auf die Höhe dichterischer Verklärung bringen sollte.

Die Sprache des Werkes freilich zeigt in ihrer eigenartig gerundeten, knappen, prall mit Leben erfüllten, gemeißelten Form den Dichter als einen wahrhaft Berufenen in der Sprachnot unserer Gegenwart. An der Sprachkunst dieses Siebzigjährigen, 17 Jahre lang aus der Heimat Verstoßenen, kann heute wieder die Heimat ihre Sprache kennen-lernen! — Aber, es bleibt die Lücke, — „Links, wo das Herz ist"! — Der erste und vorwiegende Eindruck, den die Lektüre dieses Romans eines Siebzigjährigen, modernen Dichterlebens macht, ist das bedrückende Gefühl einer Leere. Es fehlt an letzten christlichen, religiösen, europäischen Werten und damit — dem Gehalte nach — eine wirklich in die Zukunft weisende Wertigkeit. Durch das recht äußerlich und unvermittelt als Romanschluß angefügte „Glaubensbekenntnis" des Dichters an „die sozialistische Wirtschaftsordnung" wird dieser Eindruck nicht aufgehoben. „Links, wo das Herz ist" bleibt in Leonhards Werk wie Leben eine Lücke offenkundig. J. Wiedenmann S.J.

Das Tempelchen. Von Werner Bergengruen. (47 S.) München 1951, Nymphenburger Verlagshandlung. Geb. DM 2,80.

Eine alte Frau erzählt ihrer Enkelin, wie sie in früher Jugend während des polnischen Aufstandes in Rußland einen feindlichen Offizier erschöpft auffand, im väterlichen Haus versteckte, pflegte und ihm weiterhalf. Es war ihr erstes zartes Liebeserwachen, ein Erlebnis, das sie durch ihr ganzes Leben begleitete. Der Dichter berichtet in der vom Stoff geforderten behutsamen und dankbaren Sprache. Die Erzählung ist wie eine schöne Porzellanfigur. H. Becher S.J.

Das Leben der Schmetterlinge. Von Friedrich Schnack. (265 S.) 4. Auflage. Köln und Olten 1953, Hegner. Geb. DM 12,80.

Da ist es wieder, Schnacks köstliches Buch der Schmetterlinge, in 4. Auflage! Und jedermann, der dieses Buch noch nicht hat, soll dem Verlag Hegner dankbar dafür sein. Natürlich braucht dies Buch jeder Schmetterlingssammler, soll seine Sammlung nicht zu einem Totenhaus und zu einem dürren Museum der Natur werden. Natürlich braucht es jeder Biologe, soll seine Wissenschaft mehr sein als eine dürre Statistik der Natur. Aber mehr noch: jedes Menschenkind, das ins heitere Lebensspiel der Natur einen Blick tun will, Schnacks Buch öffnet ihm die Augen dafür. Hermann Löns hat einst gewiß das Leben der Heidenatur ins menschliche Wort eingefangen, aber Schnack tut doch noch mehr. In seiner Sprache wird aus den Formen und Farben, aus Blühen und Sterben alles flatternden Lebens ein erhabenes Lebensfest. Zwischen den beiden Büchern: Die Tagfalter, die Nachtfalter ist in dem herrlichen zweiten Buch: „Falterlegenden", Natur und Dichtung zu einer tiefen Einheit, ist Natur zum erschütternden Gleichnis menschlichen Lebens geworden. Und dann das Nachwort: „Der Zug der Forscher", in dem alle Schmetterlingsforscher von Aristoteles über Albertus Magnus, die naturkundliche Sybille Roesel von Rosenhof, Karl Linné und viele andere bis in unsere Zeit herauf in der Farbenpracht bezeichnender Schmetterlingskostüme an uns vorüberziehen! Bunt wie das Leben der Falter ist Schnacks Schmetterlingsbuch.
J. Wiedenmann S.J.

1952 G 4586

1952 K 2884

STIMMEN DER ZEIT

MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN DER GEGENWART

Oktober 1952

AUS DEM INHALT

G. F. Klenk Vom Mittelmeer zum Atlantik
A. Brunner Fachwissen oder Autorität?
B. Herzog Die Bücher von Graham Greene
H. Thurn Psychodiagnostik und Therapie
H. Burgward Leonardo da Vinci
H. Kreutz Katholikentag in Berlin
M. Pribilla Präsidentenwahl in USA

151. BAND 78. JAHRGANG 1952/53 1. HEFT

VERLAG HERDER · FREIBURG IM BREISGAU

INHALT

G. Friedrich Klenk S. J., Vom Mittelmeer zum Atlantik 1

August Brunner S. J., Fachwissen oder Autorität? 10

Bert Herzog, Welt unter geschlossenem Himmel. Zu den Büchern von Graham Greene 20

Hubert Thurn S. J., Psychodiagnostik und Therapie 25

Gerhard Möbus, Jugend in der Sowjetzone 35

Hans Burgward, Das zweifache Gesicht Leonardo da Vincis. Zu seinem 500. Geburtstag 45

Heinrich Kreutz S. J., Gott lebt in Deutschland. Gedanken zum Katholikentag in Berlin 50

Zeitbericht 58

Um den politischen Einfluß der englischen Katholiken — Zur religiösen Lage der arbeitenden Bevölkerung in Frankreich — Beteiligung am kirchlichen Leben in Paris — Freimaurerei und Kirche in Frankreich — Not der Intelligenz in Österreich — Neues zu den Handschriften-Funden am Toten Meer — Ägyptische Wirtschafts- und Sozialprobleme

Umschau:

August Brunner S. J., Simone Weil. Schwerkraft und Gnade 63

Oskar Simmel S. J., Die Sekte 64

Max Pribilla S. J., Zur amerikanischen Präsidentenwahl 67

Buchbesprechungen: Dogma und christliches Leben. Der Mensch in der Zeit. Um die christliche Ehe. Psychologie. Dichtung und Dichter. China / Rußland 71

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

B. Herzog, Arcegno-Losone, Casa serena, Tessin (Schweiz) — H. Kreutz, Exerzitienhaus Rottmannshöhe, Post Assenhausen am Starnberger See — Dr. W. Michalitschke, München, Pullacher Straße 1 — H. Stehmans, Berchmanskolleg, Pullach/München, Postf. 9 — Alle übrigen: München 22, Veterinärstr. 9

STIMMEN DER ZEIT

Monatsschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herausgeber und Schriftleiter: Ivo A. Zeiger, München 22, Veterinärstraße 9 (Tel. 36 18 12 u. 3 43 88). 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.

2. MRZ. 1973
21. MRZ. 1973
16. MAI 1973
8. 11. 76
24. Jan. 1977
15. JUNI 1979
11. März 1983

5,140